תלמוד בבלי · אחרונים

משאת בנימין (אייזנשטדט)

רבי בנימין אייזנשטט

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

משאת בנימין (אייזנשטדט)

רבי בנימין אייזנשטט

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/משאת-בנימין-אייזנשטדט/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמה. 4
תולדות המחבר 4
ציון לנפשות יקרות! 14
תנצב"ה. מסכת ברכות. 15
מסכת שבת. 38
מסכת עירובין 67
מסכת פסחים. 71
מסכת יומא. 191
מסכת סוכה. 210
מסכת ביצה. 273
מסכת ראש השנה. 282
מסכת מגילה. 297
מסכת נדרים. 303
מסכת גיטין. 304
מסכת סוטה. 305
מסכת קדושין. 308
עוד בענין הנ"ל. 316
מסכת בבא קמא. 332
מסכת בבא מציעא 335
מסכת מנחות. 341
מסכת חולין. 347
הדרן א' לסיום משניות (שנת תרל"ח) 359
הדרן ב' לסיום משניות (שנת תרמ"ג) 397
אופן שני. 407
הדרן שלישי (בשנת תרמ"ז) 431
הדרן רביעי. 438
הדרן חמישי. 448
הדרן ששי לסיום הש"ס שהגדתי בשנת תרמ"ב 452
תם ונשלם קונטרס הדרנים. 471

בעזה"י

הקדמה.

הספר הנוכחי "**משאת בנימין**" ח"א שהננו נותנים היום לפני קהל התורנים, הוא פרי עמלו ושקידתו עמל שנים רבות של אבינו הגאון והצדיק מהור"ר **בנימין** בהגאון האמיתי והמפורסם מהור"ר **אברהם צבי אייזענטאדט** בעל ה"**פתחי תשובה**" זצ"ל. אשר הרה והגה ברוחו הכביר וצרפם בכור עיונו ובחריפות שכלו והערה את פניני מחשבותיו אלה לזכרון על הספר. הספר מכיל בקרבו חדושים נפלאים ופלפולים עמוקים בכל מקצעות הש"ס והפוסקים וקונטרס ההדרנים.

והנה אם אמרנו לדבר במעלות שבח הספר הזה ערכו ומהותו לא היינו מספיקים, ואך גם למותר כי כבר שמו של מחברו הגדול שיצא לו מוניטין בעולם והיה מפורסם בגודל חריפותו עומק עיונו וסברתו הישרה, בתור מרא דשמעתא מעיד עליו.

וכל זה נותן לנו יסוד לקוות כי חיבורו הנחמד יקובל ברצון לפני קהל התורנים בתור הופעה חשובה ורבת ערך בעולם התלמודי.

אמנם כדי לעמוד על מהותו וערכו של הספר ומחברו גם יחד היה מן הראוי להקדים את תולדות האדם הגדול בענקים הזה, חייו ופעולתו, הליכותיו בקודש וצדקותיו ומשפטיו אשר עשה עם ישראל שמתוך תולדותיו של אדם גדול אתה עומד על עצמיותו.

אך לכתוב תולדה שלמה ומקיפה מהיי הדגול מרבבה יארכו הדברים ולא פה המקום, זו צריכה להעשות במחברת מיוחדת ולכן נעביר בזה לפני עין הקורא את תולדותיו בקצרה כפי הצריך לענינו:

תולדות המחבר

אאמו"ר הגאון המחבר ז"ל נולד בעיר **ברעסטאוויץ** פלך הורדנה בשנת **תו"ר** לאביו הגאון המובהק והמפורסם מהור"ר **אברהם צבי הירש אייזענשטאדט** הנודע בחבורו "**פתחי תשובה**" על ש"ע, לאחת המשפחות היותר מיוחסות והיותר מפוארות בישראל, גזע ישישים וקדושים משפחת גאונים וחכמים דור אחרי דור שהאירו באור תורתם וצדקתם לארץ ולדרים עליה.

זקנו של בעל הפ"ת היה הגאון המפורסם ר' **מאיר אייזענשטאדט** זצ"ל בעהמח"ס "**פנים מאירות**" (ד"ה, שו"ת וחדושי מסכתות) "**כתנות אור**" על התורה, "**אור הגנוז**", "**מאורי אש**" וספר על **חכמת הקבלה** אב"ד ור"מ בק"ק **אייזענשטאדט** במדינת אונגארן, שהוא

אבי המשפחה המפוארה. נפטר זקן ושבע ימים סיון **תק"ד** ונכד הגאון החריף והחסיד מהור"ר **נפתלי הירץ** אב"ד דק"ק **זאלקווא** מובא דבריו בספר "**אור יקרות**" להגאון מהר"ם א"ש היו שתי בנות וי"א בנים זכרים כולם רבנים וגאונים יושבי על מדין בקהילות גדולות וחשובות, ובן בתו היה הגאון ר' אלעזר אבד"ק קעלין הנודע בחבורו "**אור חדש**" ב"ח. וזקנו של מהר"ם א"ש היה הגאון מהר"ש כ"ץ אביו של הגאון המפורסם בפסקיו בעל ה"**ש"ך** זצלה"ה, ולמעלה בקודש הקדשים.

בשנת תרט"ז שמו עדת **אוטיאן** את עיניהם בהגאון מהוראצ"ה א"ש שהיה מפורסם כבר בעודם בחבורו הנפלא פ"ת על ש"ע יו"ד שזכה להדפיסו עוד בהיותו בבן כ"ב לשימו לרב ומד"א בקהילתם. ושלחו לו כתב רבנות ונתקבל בכבוד גדול וברוב פאר וחדר לאב"ד ומד"א בעיר אוטיאן, ואז היה בנו בנימין כבן עשר

עוד מילדותו התנכר הנער בכשרונותיו הנעלים והמצויינים ובמעלליו כי לגדולות נוצר. יתר על כל בני גילו הצטיין והפליא את עין כל רואיו, בשכרו הזך, תום דרכיו ושקידתו העצומה ללמודים. עוד משחר ומטר ילדותו החל לפעמו רוח דעת ויראת ד' וחונן באותן המעלות והמדות שההשגחה העליונה עטרה בהן את בחיריה מאו ומעולם, שנועדו להיות מורי דרך ולמופת לדור. באישון לילה בשעה שכר בני הבית היו ישנים את שנתם היה הנער בנימין מתגנב מחדר משכבו ורץ לבית המדרש והוגה יחידי בתורה ער ערות השחר. לפעמים כשהיה מתקשה לו איזו סוגיא חמורה בגפ"ת היה פותח את ארון הקודש ובבכי ובתחנונים היה שופך את שיחו בתפלת "אהבה רבה" לפני נותן התורה להאיר עיניו בתורתו הקדושה, וכשחזר למשנתו הי' משיג בבהירות גדולה מה שנתקשה מקורם. התמדתו ואהבתו לתורה היתה מצויינה ונפלאה במינה, לא ימיש מתוך אהלה של תורה עד שאביו היה גוער בו על שקידתו הנפרזה. וכמעשהו בקודש כך מעשהו בחור:

אהב את כולם בלב ונפש וכל ישעו וחפצו אך להיטיב ולהועיל.

מספרים עליו כי בילדותו היה מחלק את ארוחתו לילדי העניים שב"חדרו" וכשסרח אחר התלמידים לפני רבו היה בוחר להכניס את עצמו בחטא כדי לקבל את ענשו על חברו ולהצילו. וכך נתגדל ונתחנך הנער בנימין הרך והתפתח הלך והשתכלל במדותיו ובכשרונותיו הנפלאים תחת השגחת אביו הגאון אשר נהלהו על מבועי התורה והדעת ויטע בלבו אהבה טהורה ועמוקה לכל המדות הטובות אשר לעמנו עד כי הגדיל מאד, ויהי אהוב למעלה ונחמד למטה וד' עמו. כשהגיע לבן שמונה עשרה לחופה נשא לו את אמנו מרת **רחל לאה** בת הגאון המפורסם ר' **אהרן זעליג ציוני** אב"ד דעיר **לוצין**

בעהמח"ס שו"ת "**ציוני**" נצר ממשפחה עתיקה ומפוארה בישראל (נולד בשנת תקע"ב ונפ' ד' ניסן **תרל**"ו) וחותנו אא"ז פסק לו מזונות על שולחנו.

בהיותו פנוי מעול הפרנסה ישב באהלה של תורה למד ושנה לחדש הרבה חדושים בש"ס ופוסקים (הרבה מחדושיו מובאים בס' שו"ת "ציוני" וב"אבן שתיה") ויעל במעלות התורה והחכמה וכתר שם טוב עלה לו על גביהן, ויהי לגאון ולתפארת לכל יודעיו ומכיריו

בשנת תרכ"**ח** הגיע לו השמועה הנוראה ע"ד הסתלקותו של אביו הגאון בעל הפ"ת שנפטר בקעניגסברג (ג' אלול תרכ"ח). ואלופי עיר אוטיאן שלחו לקרא לו להיות לממלא מקום על כסא אביו הגאון זצ"ל ומסרו לו כתב רבנות, והוא אז רך בשנים כבן כ"ב. ואעפ"י שהיה כבר מלא וגדוש ומוכשר להוראה אך מהיותו ענותן ומיראי ההוראה לא רצה לקבל עליו את משרת הרבנות ובקש כי יתנו לו ארכא דמשך שנה אחת כדי ללמוד בפרישות ולהכשיר אח עצמו ביותר להיות ראוי לשאת על שכמו את המשרה רבת האחריות הזאת.

בעת ההיא ישב על כסא הרבנות בעיר וויזון. הסמוכה לאוטיאן, גיסו הרב הגאון ר' **אליעזר דון יחייא** שליט"א בעהמח"ס שו"ת "**אבן שתיה**" כעת אב"ד בלוצין (חתנו הבכור של הגאון בעל "הציוני" מלוצין) ויסע אליו ובצותא חדא עם גיסו שמו לילות כימים ויגברו חילים בתרוה וחדדו זא"ז בהלכה. ביחוד שם את עיונו בשו"ע חו"מ שהיה בקי בו להפליא, וכבעל שכל מעמיק וישר מצא כר נרחב לפניו להתגרר בו ולחדש הרבה במקצוע זה.

וגאוני הדור כמו הגאון ר' **יצחק אלחנן מקובנה** והגאון ר' **משה יואל מאניקסט** בעל "**הראשי בשמים**" סמכוהו למורה ודאין ונתנו מהודם עליו והרבו לפאר ולרומם את גדולתו בתורה ובמדות. מספרים עליו כאשר נכנס בפעם הראשונה אצל הגאון ר' יצחק אלחנן לקבל סמיכה העמידהו למבחן ומהיותו ענותן וצנוע מרתת מהדר גאוניותו של המסמיך, נראו דבריו כמפוקפקים, והגאון מקובנה הראה לו פנים בלתי מסבירות, חלשה דעתו עליו. בלילה נראה אליו אביו בחלום, ואמר לו:

"בני אל תירא, אתה תשב על כסאי אחרי, פתח פיך ויאירו דבריך, אנכי אעמוד תמיד על ימינך וכבר המלצתי עליך טובות לפני שר התורה".

למחרת ביום ו' כאשר נכנס שנית אצל הגאון מקובנה קבלהו במאור פנים ובהדרת הכבוד, הגיש לו כסא לשבת ואמר:

ישב נא הרב האוטיאני ולאשתו הרבנית קרא ואמר:

ראי נא ראי יש לנו אורח גדול וחשוב הוא הרב האוטיאני, אצלינו יהיה על יום השבת. וכאשר נשאו ונתנו שנית בעניני הלכות שונים הראה את גודל חריפותו ובקיאותו ועומק עיונו בים התלמוד והפוסקים להפליא. והגאון מקובנה השתומם על המראה הגדול הזה ולא פסק להביע את קורת רוחו ולהפליג את שבחו בפניו. ובכתב הסמיכות, בין יתר התוארים הגדולים שעטרהו כתב "ראה ראיתי, כי זכות אבותיו מסייעתו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא וידיו רב לו לפלפל ולחדש לאמיתה של תורה כאחר הגדולים אשר בארץ".

כתום השנה והוא התעתד לבוא לעירו, כפי המדובר, יצאו לקראתו כל בני העיר ויקבלו את פניו ברוב פאר והדר ולקול מקהלת מנגנים והמון חוגג הובילוהו תחת חופת כבוד העירה לבית המדרש הגדול מקום שם נשא מדברותיו בפלפול עצום וחריף וחלוקא דרבנן שהפליא את קהל גדולי הלומדים והמופלגים הרבים, שהיו בעת ההיא, וראו כן תמהו לגדולתו בתורה וכמרע. ובהילולא דרבנן שערכו לכבודו חרשו את המלוכה והגישו לו כתב רבנות מחודש, חתום מכל בני העיר.

בגלל מדותיו התרומיות ונועם הליכותיו נתחבב מאד על כל פנות העם ודבריו היו נשמעים כדבר האורים כי כולם נוכחו לדעת כי הוא ממלא את מקום אביו בחכמה ובמרות.

בשבתו על כסא רבנותו שם על לבו להתקין תקנות טובות בכל מוסדות הצדקה והחינוך של העיר והשתדל להפיץ בין העם את דעת התורה והמדות. ביתו היה בית ועד לחכמים ולמקשיבים לזך לקחו, ובכח נעלם נמשכו אליו כל המפלגות להרכין את ראשן תחת ברכתו והשפעתו המלכבת. ואמנם בסגולותיו המיוחדות היה מופת לדור, כי בו נצמרו ונצרפו כל חמדות הטובות והדעות המוסדיות הכי נעלות של טובי האומה ואשר מכל מעבדיו והנהגותיו נגלה לפנינו כחותם האמת, נקי דעת, צנוע וטהור ומאין כמהו ענותן מותר על כבודו ומעביר על מדותיו. מדות הגאוה והכעס לא שלטו בו כלל. לא התנאה ולא כעם מעולם וכשהיו מוציאין אותו, בקושי, מסבלנותו היה אומר "על דבר כזה אפשר לכעוס". אהבתו את חבריות לא היתה מוגדרת אצלו בגדרים, הוא אהב את הבריות בלי שום תנאי, עם כל מגרעותיהם ופגימותיהם, וכחובב אדם היה תמיד מחפש ומוצא סנגוריא עליהם להכריעם לכף זכות, ולא לחנם כנהו אנשי דורו:

חביבם וסניגורם של ישראל:

וככה נחל את עדתו בדרכי נועם ובאורח מישור והטיף להם לאהבה ולחסד לשלום ולאחדות, והודות להשפעה זו מצטיינת עדת אוטיאן באופיה הנוחה, באהבתה את השלום והתרחקותה מן המחלוקת.

עד כמה היתה אהבת הבריות, מהמדרגה היותר נעלה, נטועה בלבו, תורנו העובדא הזאת:

פעם אחת, זה היה ביום ת"ב, והוא ישב והתאבל בלב נשבר ונדכא על חרבן כל מחמדינו שהיו לנו בימי קדם – נכנס אצלו אורח אחד, דרשן ומוכיח לרבים, בקשו לשבת והפליגו בעניני דיומא. באמצע השיחה הפליט הלז כמפקפק:

רבי מה לעשותו קשה עלי תעניתי, הוא לא ענה אותו דבד אך אחזו בידו והובילהו לחדר אחד ואת אשתו הרבנית צוה לתת לו לאכול ולשתות ובכל העת עמד עליו וישרתהו.

עד מהרה נתפרסם שמו בעולם כגאון נשגב, מעמיק וחוקר לכל תכלית וצדיק תמיד, אשר על גדלו בתורה והליכותיו בקודש ספרו נפלאות. ומקרוב ומרחוק נהרו אליו ליהנות מאור תודתו וצדקתו עצה ותושיה, ורבים מגדולי הדור מריצים אליו את שאלותיהם להלכה ולמעשה והוא לא מנע טובו מאיש וענה לכל שואליו כקטן כגדול בענוה ובחבה יתרה ובפנים מסבירות.

ביחוד הצטיין בשכלו הישר והעמוק במקצוע המשפטים ודיני ממונות שהיה מפליא לעשות. וכל סכסוך קשה ומסובך שהיה מזדמן בעיר או במקום אחד, אליו יגישון והוא בשכלו הבהיר ובמתינותו הנפלאה בדין, לנתח ולברר כל פרט ופרט מהדבר הנידון לפניו – ידע תמיד לפלס נתיב בין הענינים היותר מסובכים, לחשוף את מקור ההלכה ולמצות את עומק הדין לאמיתה של תורה.

רוחב דעתו וישרו בעניני דת ודין היו ידועים היטב אף בחוגי הערכאות של הממשלה, ולא אחת קרה כי שופט השלום, כשהתבררו אצלו משפטים חמורים שונים בין יהודים ויהודים או בין יהודים וא"י היה שולח אליו את המתעצמים לברר ולפשר ביניהם.

לשלמות אישיותו, ראוי לציין, בתור פרט חשוב ונפלא ביותר, את ידיעתו הגדולה בחכמת השיעורים ומדידות קרקעות ובינתו היתרה במקצוע האדריכלות והבנאות, ובידיעותיו אלה השתמש בכשרון גדול להתרת סכסוכים שונים בחלוקת קרקע או להרחקת נזקי שכנים בבנין בתים שהיה מודד להם, מחלק ומשוה ביניהם, עפ"י תכנית מדויקה ומתאימה לפי הענין, כאחד המודדים והמומחים הגדולים.

ובמקום שאתה מוצא את גדולתו שם אתה מוצא את ענותנותו. לא התיהר על הציבור ולא החזיק טובה לעצמו והיה קטן בעיניו ושפל רוח מאד בפני כל אדם. ואעפי"כ כשהיה

הדבר נוגע לעניני דת ודין לא נשא פני איש ולא הדר פני דל להכיר פנים במשפט ולעות דין אדם בריבו, ובישבו כסאות למשפט לא זז אף רגע הרעיון מלבו כי המשפט לאלקים הוא, אך יש שהיה מקיים משפט וצדקה בבת אחת:
משפט לזה, וצדקה לזה מכיסו, לאשר אין נכון לו.
ושמו יצא למרחוק וקהילות גדולות ונכבדות שמו את עיניהן בו לקבלו לרב ומריא בעדתן וחשבו להן לזכיה גדולה כי ישכון כבוד בתוכן. ויחלו את פניו ויפצירו בו כי יואיל לכהן פאר בקהילתן והבטיחו לו להכפיל את שכרו, אך הוא אף כי השעה היתה דחוקה לו, הסתפק במועט והשיב את פניהם ריקם מאי חפצו להחליף את נחלת אבותיו בעד כל הון וגם מפני שהיה קשה לו להפרד מבני עדתו שהיו חביבים עליו מאד לאהבם כאהבת אב לבניו וידועות הן פעולותיו הרצויית לטובת הציבור והיחיד שהיה מסור להם בלב ונפש והשתתף בגורלם ושקד לתקנתם בכל מה דאפשר. ביחוד מצטינות פעולותיו הכבירות לטובת עדת אוטיאן בעת השרפה הגדולה בשנת תר"ן אשר יותר ממחצית העיר עלתה על המוקד ומאות משפחות נשארו בלי מחסה ובערום ובחוסר כל. (נפלא הדבר כי ביתו אשר היה מוקף להבות מכל עבריו וגגו היה של תבן, נשאר שלם על תלו ולא שלטה בו האש. זקני הדור מספרים כי הוא עמר אז בקרן זוית של הבית ויתפלל בדממה ותשקע האש. ויהי הדבר לנס)
אז קם לעדתו כמלאך מושיע וכל מסירות נפשו ונדבת רוחו הגדולה נתגלתה בכל הדר יפעתה. ותהי ראשית מעשהו ליסר ועד לנגעי השרפה, ומכתבים למאות שלח בכל תפוצות ישראל להודיע ע"ד האסון ועוררם לבוא לעזרת הנשרפים.
ביתו היה לבית האוצר לכל מיני מזון ומכולת שהובילו למכביר מהערים הקרובות ונעשה לתלפיות שהכל פונים שם לעזרה. ובינתים נסע בעצמו להערים הגדולות ואסף סכומים עצומים לטובת הנגועים. ע"י השתדלות והשפעתו הכבירה השיג גם תמיכה גדולה והגונה מהשרים הנדיבים רוטשילד מפאריז ולאחמאן מברלין.
וככה השתדל טרח ויגע ולא נח ולא שקט ער אשר עלה בידו לעזר להם לכונן את מעמדם ולבנות את הריסותם.
במעשה הצדקה והחסד היה סמל הטוב והנדיבות. לבו היה ער להרגיש בצערן של הבריות ולהחיש לעזרתן באופן הכי נעלה. **(הערה:
אשרי משכיל אל דל, הכתוב הזה אני קורא על מר אחי הגאון זצ"ל אשר לטוב לבבו ונדיבת רוחו אין קץ, על זאת יעידו מעשים רבים והמון נסתרות, אך אזכיר פה עובדא אחת מגי אלף, נהירנא כד הוינא טליא שלח מר אחי הגאון זצ"ל על ידי פעמים רבות

נדבות הגונות לעני חשוב בחצות הלילה עת כל אנשי העיד נמו שנתם, למען לא יתבייש העני מפני הרואים וכאשר יראתי ללכת יחידי באישון לילה ואפלה, הלך אתי מר אחי הגאון זצ"ל בעצמו ובכבודו עד סמוך לבית העני, אנכי נכנסתי ועשיתי את שליחותי, ומר אחי הגאון זצ"ל עמד בחוץ וחכה עד צאתי. הן אלה קצות דרכי איש המורם מעם רב החסד.)** הוא נמצא חמיר לשוחריו ומעולם לא השיב פני איש. ביתו היה פתוח לרוחה לכל איש מצוק ומר נפש, ולא היה יום שלא סעדו אורחים על שולחנו ויש שהיה נותן כל מה שיש לו ומה שעליו ממש בתור אחת מהרבה תשמש לנו העובדה הזאת:

פעם בא להתארח אצלו רב אחד מהעירות הסמוכות אשר מלבושו לא היה לפי כבודו של ת"ח, הדבר נגע אל לבו וגמר בדעתו לתת לו את בגדו הוא אך כדי שלא לביישו במתנתו הפתאומית הערים על הדבר ובהמשך השיחה ספר לו כי תפרו לו בגד חדש שאינו לפי מדתו ולכן חפץ הוא לראות איך יתאים הבגד על אורחו ובדברו בכה הסיר מעליו את בגדו וילבישהו, ובברכו בברכת התחדש הוסיף:

כי הבגד הולם אותו יפה כאילו נועד בשבילו מתחילה. וכשהלה סרב לקחת שדלו בדברים והסיחו לענין אחר.

בגלל מדותיו התרומיות ונימוסו עם הבריות קנה לו שם גם בין הסביבה הא"י ופקידי הרשות שכבדו אותו במאד וחשבוהו לאיש קדוש ולבר סמכא גדול בענינים שונים. וע"י פרסומו זה עלה בידו להציל כמה משפחות יהודיות, מהישוב הסמוך, מסכנה גדולה שרחפה על ראשן, מפאת העלילה שהעליל כומר הכפר על יהודי אחד, כי איים עליו להרגו אם לא יתן לו כופר נפשו את כל רכושו. היהודי הושם במאסר קשה והמוני האכרים המוסתים היו כבר מוכנים לעשות פרעות ביהודים. הדבר נתגלגל והגיע למשפט גדול בבית המשפט הגלילי וליום הכסא נסע לעיר המחוז, ששם נתברר המשפט, להגיד עליו ישרו ולהמליץ לפני השופטים כי חף הוא מפשע, ועל סמך עדותו שחררו את היהודי והסכנה שרחפה על היהודים חלפה,

נפלאה במינה היתה זהירותו הגדולה אפילו מחשש אבק לשון הרע או סתם שיחה בטלה וכשנזדמן לו להיות במסיבה של אנשים והשיחה נתגלגלה לדבר בגנותו של מי שהוא או ע"ד ענינים טפלים היה מתחמק פתאום ונעלם בסתר אהלו המיוחד להזדכך ולהתקדש במעין התורה מבחר תענוגו התמידי בחיים. לאותו החדר המיוחד ספוג הרזים והקדושה, עם העומק הנפלא בהרצפה, בקרן צפונית מערבית, שנעשה מרוב עמידה על רגליו בשקדו על למודיו ושקידותיו ממסד ועד הטפחות מלאים ספרים עדים אלמים ונאמנים על חיי עליה פרישות וטהרה לפנת קדשים זו שבה בלה יובל

שנים בתורה ועבודה ויצר שמה את ספריו הגדולים לפני נר התמיד שלו והשפיע אורה לישראל. ויש אשר נמשכו עיני האנשים להאור הנוצץ בחלון חדרו, ועמדו והקשיבו דום להמית הפלאים המשתפכת בנעימה קדושה, בדמי חצות הלילה, לצרפה את לבבם וידעו כי איש אלקים קדוש שרוי בתוכם, השפעתו על הדור היתה מאלפת ותמידית כעמוד האש אשר לאורו יכוונו בני האדם את צעדם ויישירו את אורחותם.

כגולת הכותרת לשיא גדלו והוד צביונו הרוחני אפשר ליחס את הצטינותו בתור בעל סגנון צח וספרא רבא. כתבי המקח וממכר שלו ושטרי חוזה שונים שיצאו מת"י מצטינים בדיקנותם ועריכתם ההגיונית מבלי הניח מקום לספקות ופקפוקים או להכנסת כונות אחרות. וכל דבר שיצא מעטו, עט סופר מהיר, נושא עליו חותם תכנית של בהירות המחשבה ועדנת ההרגשה ומאין כמהו לחן ולנעימות. הפתגם הידוע: "הסגנון הוא האדם" התאמת אצלו במדה מרובה כי כל אצילות רוחו תכונת נפשו וסגולותיו המיוחדות השתקפו, כבראי מלוטש, בסגנונו המלבב ובכתב ידו הנפלא.

בסוף הקיץ שנת תרע"ה הוכרח לנוס מעירו, מפני קרבת המלחמה, ולצאת בגולה, ולא הספיק לקחת אתו אף את אוצר הספרים הגדול שלו. טלטולי הדרך חיי הדוחק והצער והתענותו בצרות עמו בתקופה האיומה ההיא שנחתמה בדם ואש ותמרות עשן כל אלה החלישו את כחו ודכאו את נפשו עד מאד. נחמתו היחידית בגלותו היתה לו התורה. חיי השעה נדחו אצלו מפני חיי עולם והתמכר כולו על התורה והעבודה בקדושה ובטהרה במשך שתי השנים ומחצה שהתגורר בעיירה קטנה בפלך וויטבסק פתח וסיים את הש"ס בעמקנות גדולה מלבד אשר שקד בספרי ראשונים ואחרונים בשיעוריו התמידיים.

כשנפסקה המלחמה ונפתחו הגבולים שב בחודש ניסן תרע"ח לעירו ולמקומו. בשובו מצא את עדתו דלה וריקה ומפורצת והוא אז כבר זקן תשוש כח, רצוץ ומדוכא מרוב התלאות וחיי הצער שסבל בימי נדודיו ואעפי"כ כחות נפשו וכשרון עבודתו הגדולים והמצויינים לא הועמו ולא קהו ומסדר למודיו ועבודתו והנהגותיו בקודש ובחול לא ביטל אף במשהו וכרב החובל שספינתו טרופה בים עמד על משמרתו לתקן את הצריך תיקון משתדל ושוקד לגדור את הנהרסות, טורח ויגע עם הציבור, נושא טרחם ומשאם וכל מילי דמתא עלי' רמיא.

משאת נפשו הגדולה היתה בעת האחרונה להסיר מעליו את משרת הרבנות ולעלות לארץ ישראל, לישב שם לפני ד' ולהגות בתורתו במנוחה, כי לא חפץ ליהנות מכתרה של תורה וכל ימיו הצטער כי נטל עליו להיות רב ולשתמש בתגא, אך משאלה זו לא עלתה לו להגשימה בחיים, כי בינתים מצב בריאותו התמוטט כחותיו הלכו ורפו, הלכו

והתדלדלו מיום ליום לפרקים היה סובל מכאב ראש נורא והוכח במחלה קשה וכבדה מחלת הסקבירוו. ואחרי חג הסכות התר"ף עלה על המטה שלא ירד ממנה עוד. גם בימי מחלתו היתה דעתו צלולה עליו וכשהונח לו מעט היה עונה לשואליו דבר הן במילי דשמי' והן במילי דעלמא והיה הוגה בתורה בע"פ. כשתקפה עליו מחלתו היה שוכב בעינים עצומות ומפצא בדממה ביחוד היו שגורים על פיו הקפיטל כ"ג:

ד' רועי לא אחסר. והפסוקים:

ישמחו כל חוסי בך. כי עמך מקור חיים וכו', כי טוב יום בחצריך מאלף כי טוב חסדך מחיים.

רצונו האחרון היה כי בנו הבכור ישב על כסאו אחריו. כארבעה ירחים חלה את חליו, ארבעת ירחי עמל ותלאה וכל עמל הרופאים להקימו ממחלתו עלה בתהו. וביום המר והגמהר ביום ב' בשעה השביעית בבקר י"ג שבט התר"ף השיב רוחו הטהורה אל ד'. אראלים ומצוקים אחזו בארון הקודש נצחו אראלים את המצוקים ונשבה ארון הקודש **בן** ע"ד היה במותו וחמשים ושתים שנה רצופות אהבת ד' עמו ותורתו, שפט והורה עדתו מישרים ושמו נשאר בפי כל בשם:

"**ר' בנימין הצדיק**".

וכבוד גדול עשו לו במותו. הכריזו על ביטול מלאכה ות"ת ועל טהרת המתעסקים בו גדולי הרבנים והמון רב מערי הסביבה באו לחלוק לו את הכבוד האחרון, אלפי אנשים נהרו אחרי מטתו והספידוהו כהלכה, ויפה הספידהו גאון אחד באמרו כי היה בבחינת ספר תורה מוגה שלא נמצא בו שגיאה, קדוש וטהור בכל הליכותיו אשר כל ימיו היו שרשרת אחת ארוכה של תורה ועבודה ומעשים טובים. עליו נתקיימו הכתובים "תורת אמת היתה בפיהו ועולה לא נמצא בשפתיו, בשלום ובמישור התהלך אתי ורבים השיב מעון. שפתיו שמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ד' צבאות הוא".

ובכל מקום אשר דבר מותו הגיע אבל ומספר ליהודים כי ידעו והרגישו כולם כי נפל שר וגדול בישראל.

ובעוד אנחנו יושבים ומתאבלים עד האי שופרא דבלי בארעא ומבכים את האבדה הגדולה שאינה חוזרת נצנץ לנו אור מבריק מיצירתו הגדולה החתומים וגנוזים בתוכה כל אוצרות נשמתו הכבירה וכמו חי קמה וגם נצבה לעינינו דמות דיוקנו הרוחנית בכל שיעור גדלה זיוה ותפארתה ונמצא נוחם כי גם במותו הנחיל לו את החיים, החיים לעולם ועד.

ואנחנו בניו יורשי עזבונו הרוחני הגדול שמנו לנו לחוב קדוש להוציא את כתביו היקרים לאור הדפוס ולהפיץ את מעינות תורתו וחכמתו חוצה כדי להציב יד ושם לזכרונו הקדוש ולהקים שם המת החי על נחלתו.

ומן שמיא קא זכין לן להיות בכרא מזכי אבוה למיעבד נייחא לנפשו הצרורה בצרור החיים ושפתותיו תהינה דובבות בקבר.

ועם זה נעיר כי סדור הספר בצורתו הנוכחית איננו לפי האופן שמצאנו בכתבי אאמו"ר ז"ל אשר רובי תורתו היו כתובים אצלו לפי סדר המועדות שהיה דורש לפני קהל הנאספים שהיו באים להקביל את פני רבם ברגל ולהנות מזיו תורתו. ואמת מה נהדר המראה ואשרי עין ראתה זאת בשעה שהיה יושב ודורש לפניהם מענינא דיומא והיה חורז מרגליות ממקרא למשנה ומהלכות לאגדות ונעשה כמעין המתגבר ובנהר שאינו פוסק והיו הדברים שמחים ומאירים כנתינתן מסיני וקלסתר פניו דומה למלאך ד' צבאות.

וכך רשם לו את חדושיו שלא ע"מ לקובעם בדפוס רק לזכרון בעלמא. כי מרוב צדקתו וענותנותו לא רצה להדפיס את חדושיו בחייו ומרגלא בפומי':

"מי אני כי אהיה נמנה בין חוברי חבר ולמי יש צורך בחבורי". ואנחנו ראינו להעתיק ולהגיה ולסדר את כתביו לפי סדר הש"ס ולהוציא מת"י דבר מתוקן. והנה אלו הדפיס אאמו"ר את ספרו בחייו היה מעביר את כתביו תחת עין בקרתו ואולי היה מוסיף וגורע איזה ענינים מספרו כטוב בעיניו אך אנחנו לא רצינו להכריע ולגרוע ממתכונתם והדפסנו את דבריו היקרים בשלמותם כי כולם אהובים כולם ברורים, והי מינייהו מפקת.

ותיתי לן מה שעשינו ועלתה בידנו כדי להציל את כי"ק של מרן אבינו הגאון זצ"ל מכליון חרוץ שרחפו עליהם בעת המלחמה הגדולה והאיומה שהוכרחנו בשנת תרע"ה לברוח מעיר מולדתנו ולהמלט על נפשנו מפני קרבת האויב, וביותר מפני האויב הפנימי שהשתער עלינו בחתף. ובהולה וחטופה היתה אז השעה ולא חסנו על כלים וחפצים יקרים ועזבנו את הכל ובראש וראשון הצלנו את הכתבים ושמרנו עליהם מכל משמר בעל אוצר נחמד בכל דרך התלאות וכל ימי נדודנו וטלטולנו הרבים והמרים טלטלה גבר, ות"ל הביאונום עד הלום.

והיום הזה מלאנו גם הפצרת רבים וכן שלמים מקרוב ומרחוק ממכבדי וממעריצי עמו וזכרו של אאמו"ר הגאון זצ"ל שערנו לשתות בצמא את דבריו ולראות את ספריו מופעים באור הדפוס.

וראו קראנו את הספר בשם "**משאת בנימין**" אשר כשמו כן הוא ויש לו הוראה משולשת: הא') בי משאת נפשו הגדולה היתה התורה ובה ראה חזות הכל הב') בי משא חזיונו נשא כלפיד אש לפני העם. והג') כי חמדה גנוזה זו היא מנחה שלוחה לכם מאת המחבר ידיד בית ישראל להניח ברכה לתוך בתיכם!

וברוך המקום שעזרנו לבצע את מעשנו ולברך על המוגמר בזכות אבותינו הקדושים אשר בארץ המה. כן יעזר לנו שנזכה לסדר ולהדפיס את החלק השני של ספר אאמו"ר זצ"ל הקבוע בדפוס והמכיל:

חדושים על הרמב"ם, ליקוטי הערות והארות על שו"ע או"ח, שו"ת פסקים ודרשות. כן את כי"ק של אא"ז הגאון מרן **אברהם צבי** בעל **ה"פתחי תשובה**" זצלה"ה:

שו"ת חידושים ודרשות המונחים אתנו בכתובים לגלות את זיום ותפארתם ולחשוף את אורם הגנוז אשר רבים יהגו וילכו לאורם. ויהא רעוא דתתקבל מילי' ויפוצו תנובות רוחו על פני תבל רבה.

ויקויים בנו מקרא שכתוב:

רוחי אשר עליך ודברי אשר שמתי בפיך לא ימושו מפיך ומפי זרעך וכו' מעתה ועד עולם. ותורה תהא מחזרת על אכסניא שלה.

כ"ד בני המחבר הכו"ח אדר"ח סיון תרפ"ה לפ"ק. נאום **אברהם צבי אייזנשטאדט** חיב"א **אוטיאן**. ונאום **מאיר דוד** בהגאון ר' בנימין **אייזענשטאדט**.

ציון לנפשות יקרות!

יזכור...

את נשמת אמנו היקרה והבלתי נשכחה הרבנית הצנועה והצדקנית מרת **רחל לאה** בת הרב הגאון הצדיק מהור"ר **אהרן זעליג ציוני** הגאב"ד **דלוצין** זצ"ל, אשר היתה מפורסמת ברוב צדקותיה ובמדותיה הטובות ושמרה והשגיחה בלי הפוגות כאם רחמני' על בריאותו של אבינו היקר הוא בעלה הגאון המחבר ז"ל למען יוכל להגות בתורת ד' יומם ולילה בלי מפריע. נפט.

י' **סיון תער"ג** בשנת ס"ו לחייה ואת נשמות אחיותינו היקרות והחביבות שנקטפו בלי עת ה"ה מרת **מלכה** ז"ל אשת הרבני המופלג והמצויין מהור"ר **גבריאל שוואלב** נ"י שהיתה אשה חכמה ומלומדת ומצויינה בידיעתה את הלשון העברית ואגדות חז"ל על בורין. נפט.

ט"ו סיון תר"פ בשנת החמשים לחייה והרבנית הצנועה והצדקנית מרת **רבקה** ז"ל אשת הרה"ג מו"ה **אליעזר הכהן גראדסקי מווארקליאן** נ"י. נפט **כ' סיון תרפ"ב** בשנת **המ"ב** לחייה.

תנצב"ה. מסכת ברכות.

מאימתי קורין את שמע בערבין משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, ובגמרא שם הקשו מכדי כהנים אימת אכלי בתרומה מצה"כ ליתני מצה"כ, מילתא אג"א קמ"ל כו' והא קמ"ל דכפרה לא מעכבא כדתניא וכו'. ע"כ. והתוס' שם עמדו הא תנינא חדא זימנא בנגעים העריב שמשו אוכל בתרומה כו', עוד יש לדקדק דמה ענין תרומה לק"ש ומאי רצה התנא להשמיענו דין אכילת תרומה אצל דין קר"ש? ועי' בצל"ח שם שכתב דגם ממתני' מוכח דמיירי במחוסר כפרה מדלא קתני משעה שנכנסין לאכול בקדשים והי' כולל גם ישראלים בק"ק ואמאי נקט כהנים בתרומה אלא ע"כ דמיירי במחו"כ דבקדשים אסירי עד שיביאו כפרתם ורק בתרומה מותרין. ועי' לקמן בקו' הדרנים, הדרן ב' אופן ב', שכתבנו שם דבר נחמד בקשר ב' הדינים שבמשנתינו דרצה התנא להשמיענו דק"ש דאורייתא וזה יהי' נלמד מהא דאין כפרתו מעכבתו מלאכול בתרומה, דהנה ביבמות ע"ד וע"ה שקיל וערי בגמ' מנ"ל זה דאין כפרתו מעכבתו מלאכול בתרומה, ופריך שם לתנא דבר"י דס"ל בזב בעל ב' ראיות ובמצורע מוסגר הכתוב מדבר, דאימא ה"מ דלאו בני כפרה אבל בני כפרה עד דמייתא כפרה לא אכלי, ומסיק אביי תרי קראי כתיבי כו' עיש"ה בסוגיא, והנה שם תמהנו דמנ"ל באמת להך תנא דפליג על תדבר"י דבזב בעל ג' ראיות ובמצורע מוחלט הכתוב מדבר ויצא לו מזה קולא דאין כפרתו מעכבתו מלאכול בתרומה, אימא דמיירי בהני דלאו בני כפרה והלא דבר הלמד מענינו הוא דומיא דט"מ דלאו בנכ"פ, עי' שם מה שכתבנו ליישב זאת. וכעת נ"ל ליישב באופן אחר דהך תנא הי"ל ראי' ברורה דמיירי במחו"כ ואפ"ה אכלי בתרומה, ועפי"ז נבוא לחבר ב' הדינים שבמשנתינו באופן אחר דהנה בת"כ פ' אמור כ"ב אות פ' דריש על האי קרא ובא השמש וטהור ואחר יאכל מן הקדשים, יש לך קדשים שאינו אוכל פרע לעירובין בפחות ממאה, וע"י בהוהמ"ל אות ע"ח שביאר דמקצת קדשים אוכל והוא אם הוא מחו"כ אם נתערבה תרומה בקודש ויש מאה סאין של תרומה אוכל כי שם תרומה עלה אבל פחות ממאה סאין של תרומה לא יאכל כי שם קודש עלה, ועיי"ש ברש"י שכתב ג"כ מן הקדשים ולא כל הקדשים, וכתב שם המזרחי והג"א דמיירי במחו"כ שאינו מותר רק בתרומה ולא בקדשים, עיי"ש. הרי נראה בעליל דהכתוב מדבר במחו"כ ואפ"ה מותר בתרומה.

ואני תמה מזה על התדבר"י דמוקי לה בהני דלאו מחו"כ נינהו וכן טל הגמ' דשקיל וטרי דמנ"ל זאת, והלא מהאי דרשה דת"כ מבואר בהדי' דמיירי במחו"כ כנ"ל, והן אמת שראיתי להק"א שפירש בזה להא דת"כ דהא דממעט למקצת קדשים פרע לעירובין בפחות ממאה, היינו שנתערב סאה תרומה טמאה בתרומה טהורה, דאסור לאכול משום תרומה טהורה. אבל לענ"ד איני יכול להלום פירושו דמאי שיאטא דתרומה טמאה הכא דמיירי בגברא דלא חזי וקאי באוכלין ממעט נאכלין כדאמר בפסחים מ"ג ע"ב, והנכון כמש"כ התוה"מ הנ"ל.

והנה לחומר הנושא נלע"ד ליישב קושיתינו הנ"ל דתדבר"י יסבור כהנך תנאי דס"ל בפסחים דאין שוחטין וזורקין על ע"ש ואף דחזי לאורתא מ"מ מדאורייתא לא חזי כדס"ל לרב שם צ' ע"ב ולדידי' אף אם שחט וזרק לא הורצה כדאיתא ר"פ מ"ש טמא, וא"כ י"ל דהך מיעוטא דממעט הכתוב מקצת קדשים שאינו אוכל איכא לאוקמא בפסח, והיינו היכא שהי' טמא בשעת שחיטה של פסח אף דטבל אח"כ ובא השמש וטהור לכל הקדשים מ"מ בפסח אינו אוכל דמיעטי' קרא לט"ש שאינו אוכל אף דחזי לאורתא כדאיתא התם, ואי"ל ע"ז דלמאי צריך קרא הכא למעוטי, ט"ש הא בפסחים יליף לה מהא דר' יצחק, אולם באמת ניחא לפי דעת הרמב"ם בפ"ו מה' קר"פ דט"מ בז' שלו אע"פ שהוזה וטבל אין שוחטין עליו א"כ אכתי לא ידעינן דאין שו"ז על ע"ש דהך קרא ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא מיירא בט"מ, ועי' בצל"ח שם, ולהכי איצטריך הכא האי קרא למעוטי ט"ש ושארי טומאות ערב דמיירי לעיל מיני' דאינו אוכל בפסח, וזה ברור ונכון בס"ד. ולפי"ז צריכין אנו לומר דהאי תנא דאמר בזב בעל ג"ר ובמצורע מוחלט הכתוב מדבר ס"ל כעולא שם וכסתמא דמתני' ר"פ מש"ע דשוחטין זבח על ע"ש, וא"כ א"א לאוקמא הא דמקצת קדשים שאינו אוכל על פסח דלדידי' באמת גם בפסח אוכל וע"כ דמיירי קרא במח"כ דזב ומצורע, וא"ש.

איברא דעדיין אינו מיושב בזה הא דאמר הגמ' ריש ברכות וממאי דהאי ובא השמש ביאת שמשו הוא ומאי וטהור טהור יומא, דילמא ביאת אורו הוא ומאי וטהור טהור גברא, כו', ופירש"י דילמא ביאת אורו שיבא השמש ביום השמיני ויטהר האיש עצמו בהבאת קרבנותיו ואחר יאכל. ותמוה דאיך אפשר לומר כן הלא אם הביא גם כפרתו א"כ הוא מותר לאכול בכל הקדשים ואיך מיעטי' קרא מן הקדשים יש לך קדשים שאינו אוכל, וכאן אין לתרץ שמיעטי' מפסח כנ"ל דהא שו"ז על מחו"כ לכ"ע כמבואר בפסחים שם, אמנם הדבר נכון ע"פ מש"כ הצל"ח פסחים שם צ' ד"ה וא"ר ידחו, דלפי המסקנא דע"ש מדאורייתא לא חזי וע"י דשרץ חזי וההפרש הוא דזה מחוסר מעשה כו' א"כ ה"ה

מחו"כ הר"ה מחוסר מעשא ואין מועיל מה שמסר קרבנו לב"ד וק"ו קודם שמסר, ולפי"ז קשה איך אמר רב שו"ז על מחו"כ גם קודם שהקריב כפרתן ורב תרתי בעי כו' עיי"ש עוד. ולפי"ז מיושב קושיא הנ"ל דלפי ההא"מ של הגמ' דהאי וטהור טהור גברא היינו שיביא כפרתו א"כ גם מחו"כ איקרא טמא דהא עדיין אסור בתרומה וגם מדכתיב וטהור מכלל שהוא טמא מקודם כדאיתא כיו"ב ביבמות, וגם הוא מחוסר מעשה א"כ לא עדיף מע"ש דאין שו"ז עליו בדלא מסר קינו לב"ד, ומיתוקם שפיר הך מיעוטא דמן הקדשים כו' בפסח שהקריבוהו בעודו מחו"כ, וא"ש ודו"ק. ועי' בהמפרש שביאר להא דכתיב כי לחמו הוא, לפי פשוטו יאמר אע"פ שהוא עמא ולא הי' רשאי לעבוד במקדש מותר לאכול גם מן הקדשים שהוקרבו בימי טומאתו כי לחמו הוא שנתתי אותם לאכילת הכהנים בין מותרים לעבודה בין אסורין כמו שהותרו לבעלי מומין, עכ"ד. ולפי"ז יערב לנו ויבושם התירוץ הנ"ל שכתבנו דהקרא אתא למעט שאינו רשאי לאכול בקר"פ שהוקרב בהיותו ע"ש או מחו"כ לפי ההא"מ בברכות הנ"ל, דומיא דהיתר שהתירו הכתוב לאכול בקדשים שהוקרבו בימי טומאתו וכנ"ל וא"ש.

העולה מדברינו דהך תנא דאמר בזב בעל ג"ר ומצורע מוחלט הכמ"ד הוכיח סברתו מהא דדריש בת"כ מן הקדשים כו' וע"כ מיירי קרא במחו"כ שמותר בתרומה ואסור בקדשים, ומדלא ניחא לי' לאוקמי להאי מיעוטא בפסח שהוקרב בעודו טמא כדס"ל לתנא דבר"י ט"כ דס"ל כעולא דשו"ז על ט"ש וכסתמא דמתני' ר"פ מש"ע וכנ"ל, והנה התוס' בפסחים ס"ט ד"ה שוחטין כתבו וא"ת אי שו"ז על ט"ש אמאי כתב רחמנא טמא אינו עושה פסח פשיטא, דהא כתיב איש לפי אכלו לעכב דבעינן גברא דחזי לאכילה כדמוכח בכ"צ ע"ח. [היינו אפילו לר"נ דס"ל אכילת פסחים לא מעכבא מ"מ בעי גברא דחזי לאכילה אפי' לעכב] ונראה לרשב"א דאיצטריך לאשמעינן דחייב בפ"ש כו' א"נ איצטריך למימר דציבור עבדו בטומאה כו', ע"כ. והנה הש"א והשעה"מ תמהו על התוס' דאכתי קשה במאי נסתפקו הטמאים וגם מרע"ה אמאי נסתפק אי עבדו בטומאה הא כתיב איש לפי אכלו, ובזה ל"ש תירוץ התוס', ועי' באו"ח בזה, וראיתי ישוב נכון לזה בתשו', נוב"ש בדרוש לשה"ג דף קכ"ב. דהנה ביבמות בסוגיא דעלי' רצו להוכיח דעדל"ת שיש בו כרת מתמיד, ודחי שאני תמיד כו' ותו רוצה ללמוד מפסח ודחי שאני פסח שיש בו כרת, ולפי"ז קשה מאי פריך הגמ' פסחים ס"ו פסח דדחי טומאה מנ"ל, הא כיון דכבר ידעינן דדחי שבת מג"ש דמועדו א"כ חזינן דעשה שיש בו כרת דוחה ל"ת שיש בו כרת ומה"ע ידחה טומאה כו', אך דהגמ' פריך שפיר דאחר שגילה לן הכתוב דטמאים נדחים לפ"ש מנ"ל דציבור אין נדחים וליכא למילף משבת כו' דלא מצינו תשלומין לשבת משא"כ

טומאה דיש לה תשלומין, עיש"ה. אולם לפי"ז קשה להפך אמאי דחי להם מרע"ה בשתי ידים והשיב להם אין קדשים קריבים בטומאה כדאיתא בספרי פ' בהעלותך, דהא מקודם שידע דטמאים נדחים לפ"ש הא מצינו למילף דחיית טומאה אף ביחידים מדחיית שבת והיינו לפי מאי דקי"ל כר"מ בפ"ב דתמורה דכל שזמנו קבוע בין יחיד ובין ציבור דו"ש וטומאה, וכתב התוי"ט בשם הרמב"ם דגם רבנן לא פליגי על ר"מ עי"ש במשנה א, וא"כ שפיר מצינן למילף דחיית טומאה אף ביחידים מד"ש. אך באמת ניחא לפ"מ דאיתא ביומא מ"ו דשבת הותרה בצבור וטומאה דחוי' א"כ לא מצי' למילף טומאה משבת דשאני שבת דהותרה בציבור כו' עי"ש עוד עכ"ד. העולה מזה דמאן דס"ל שו"ז על ט"ש ע"כ ס"ל דשבת הותרה בציבור וכנ"ל ודוק ועיין.

וביתרון הכשר דעת נ"ל להוכיח דמאן דס"ל שו"ז, על ט"ש ע"כ ס"ל שבת הותרה בציבור דהנה הצל"ח פסחים ס"ו ע"ב כתב דאף למאן דדריש ממשמעות מועדו דפסח דו"ט מ"מ צריך ללמוד דפסח דו"ש מקרא דר"י איש איש כי יהי' טמא לנפש או מקרא דר"ל דיליף מוישלחו כו' והנה שם ס"ז איתא אלא אמר אביי לעולם מקרא קמא א"כ לכתוב רחמנא איש איש כי יהי' טמא, לנפש ל"ל כו' ועיי"ש בפירש"י שכ' לנפש ל"ל אלא ע"כ מיעוטא דציבור לאקולי אתא ולמימר דאין נדחין אלא עושין בטומאה ומשו"ה כתיב לנפש לומר דבטומאת מת הוא דאקיל עלייהו ולא זיבה וצרעת, עכ"ד. והנה שם צ' מסקינן אלא לרב מדאורייתא לא חזי דכתיב איש איש כו' מי לא לא עסקינן שחל ז' שלהם בער"פ דהיינו ט"ש ואמ"ר נדחי וכ"ת ממאי דהכי הוא, [ופרש"י ודילמא מדכתיב עמא לנפש ולא כתיב ט"ש שמ"מ ט"מ שאינו ראוי לערב קאמר] ס"ל כר"י כו', וכתב אא"ז בעל כתנות אור פ' בהעלותך דהא דדריש ר"י לעיל ס"ז מאיש איש דציבור אינם נדחים והיינו כדמסיק אביי א"כ לימא קרא כו' לנפש ל"ל, לא יתכן רק לדעת רב דס"ל אין שו"ז על ט"ש ויליף לה מקרא וע"כ דלנפש לא אתא למידק דבט"מ שאינו ראוי לערב קאמר, וע"כ דרשינן מזה דציבור עבדי בטומאה בטומאת נפש, אולם לדעת עולא דס"ל שו"ז על ט"ש וא"כ לנפש אינו דיוק כלל למימר דכי עבדי ציבור כו' דלנפש אתא להורות דדוקא בטמא לנפש שאינו חזי לערב נדחה לפ"ש ולא בט"ש וכנ"ל, וכ"כ רש"י דף צ"ג ד"ה לדידי, מדכתיב טמא לנפש ולא כתב ב"ק או ט"ש שמ"מ דלא פטרינן אלא בטומאה אריכתא דלא חזי לאורתא. וא"כ לפי"ז לא מצינו למילף מהאי קרא דאיש איש דציבור עבדי בטומאה דאימא ציבור כלל לא וע"כ דעולא יליף דציבור עבדי בטומאה מהאי קרא דר"ל מוישלחו מן המחנה כו', אולם שם פריך אבוו איה לימא נמי יאמר זב וט"מ ואל יאמר מצורע ואני אומר זב משתלח מצורע לכש"כ אלא יש לך שעה שמצורעין משתלחין ואין זבין וט"מ

משתלחין ואיזה זה פסח הבא בטומאה וכ"ת ה"נ והתניא כו', ואחרי אשר נדחה להא ילפותא דר"ל א"כ תקשה על עולא דס"ל שו"ז על ט"ש דמנ"ל דפסח דו"ע דקרא דר"י דיליף מאיש איש ליתא לשיעת עולא דס"ל שו"ז על ע"ש וכנ"ל וקרא דר"ל דחי לי' אביי, אולם הדבר נכון מאד דאם דאביי דאי לדר"ל מ"מ חוזר ונראה לדעת ר"ל ועולא גופיי' ע"פ מה שראיתי בתשו' מהר"י הכהן שהביא בשם חכם אחד שכתב לו ליישב דעת ר"ל דהנה בזבחים ל"ב איתא אמר עולא אמר ר"ל טמא שהכניס ידו לפנים לוקה כו' אמר ר"י קסבר עולא רובן ט"מ ונעשו זבין הואיל והותרו לטומאתן הותרו לזיבתן א"ל אביי מי דמי כו' עיי"ש. והקשה בס' חק נתן למה לא אמר ר"י רובן ט"מ ונעשו מצורעין, ותירץ ע"פ מש"כ התוס' שם דלא שייך לומר הואיל והותרו דהא המצורע נשלח חוץ למחנה שלישית וא"כ ל"ה יכול לכנוס בירושלים לאכול הפסח דהא ט"מ לא נאסרו מעולם ול"ש לומר הואיל ואישתרי כו', ולפי"ז ר"ל לשיטתו הוכיח שפיר דפסח דו"ט דיאמר ט"מ ואל יאמר זומ"צ ול"ק דיאמר זב ואל יאמר מצורע כו' דאין ה"נ דילפינן מזה דיש לך שעה שזבין אינן משתלחין ומצורעין משתלחין ואיזה זה פסח הבא בטומאה וכגון שהיו רובן ט"מ ונעשו זבין דהואיל והותרו לטומאתן הותרו לזיבתן אבל מצורע משתלח דלא שייך לומר גבי' הואיל והותרו דהא מצורע משתלח חוץ למחנה שלישית כו' כנ"ל וא"ש דעת ר"ל, ואביי דפריך עלה אזיל ג"כ לשיטתו דס"ל שם להא אידחאי ולהא לא אידחי עכ"ד הנחמדים ועי', והשתא לשיטת עולא גופי' תריץ יתיב הך לימודא דר"ל דיליף מן וישלחו מן המחנה כו' וכאמור כו'.

והנה בכריתות י"ד אמרינן דתניא ושילח ביד איש עתי כו' עתי אפילו בטומאה ואפילו בשבת אמר רפרם זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליוהכ"פ, ופרש"י דאי יש איסור הוצאה ליו"כ אמאי איצטריך לרבויי שבת הא דחי יו"כ וה"ה לשבת, ודחי ממאי דילמא שאני יוה"כ דהכשירו בכך אלא דרפרם בדותא הוא, והתוס' שם כתבו ובפ' שני שעירים ס"ו איתא נמי להא דהכא ולא דחי כדדחי הכא אלא רגילות הוא דב"ת עניים במקום זה ועשירים במקום אחר ע"כ וראיתי בתשו' שאילת שמואל סי' מ"ג שכתב ליישב קו' התוס', דבזבחים ל"ב פליגי אבו"ר דלאביי אמרינן בהיתר כיון דאישתרי אישתרי אבל בדחי' לא אמרינן הואיל, ורבא ס"ל בהיפך, והנה ביומא מייתא אמילתא דרב ששת הך דרפרם זא"מ כו' ור"ש ס"ל לעיל ז' טומאה דחוי' בציבור א"כ ה"ה שבת ואף דביומא אמרינן שבת הותרה וטומאה דחוי' היינו לענין תמיד אבל לענין שעיר המשתלח דשבת וטומאה מחד קרא נפקא שוין הן, ולפי"ז לרבא דס"ל גבי דחוי' אמרינן הואיל וכנ"ל א"ש דברי רפרם ושפיר הוכיח דאין עירוב והוצאה ליוה"כ דאל"כ כיון

דיוה"כ דחי ה"ה שבת דהואיל ואידחי אידחי ואמאי איצטריך לרבויי שבת, אולם שם בכריתות קאי רפרם על הברייתא דמתני' בת"כ וסתם ספרא ר"י ור"י ס"ל ביומא ז' טומאה הותרה וה"ה שבת, ובהיתר ל"א הואיל, ולפי"ז שפיר דחי הגמ' דשאני יוהכ"פ דהכשירו בכך ושפיר איצטריך לרבויי שבת עכ"ד ונכון הוא. אולם באמת משמע בפרש"י כאן בכריתות דילפינן מתמידין שכן כתב רש"י שאני יוה"כ דהכשירו בכך דומיא דתמידין שקריבין בשבת, חזינן דילפינן ד"ש לענין שעה"מ מתמידין וא"כ דון מינה כמו דתמידין הותר לגבייהו שבת ה"ה לענין שעיר המשתלח, וכ"כ הצל"ח פסחים ס"ו דכל שארי הקרבנות ילפינן מועדו מועדו מתמידין, ולפי"ז אין הדבר תלוי בטומאה הותרה ודחוי' דאפילו למ"ד דחוי' מ"מ שבת הותרה דומיא דתמידין, וביותר נ"ל לפי דרכו של הש"ש דסוגיא דיומא אזלא אליבא דאביי דס"ל דגבי היתרא אמרינן הואיל, א"כ א"ש דברי רפרם דאס"ד דיש עירוב והוצאה ליו"כ אמאי צריך קרא לרבות שבת לימא הואיל ואישתרי, אולם סוגיא דכריתות אזלא אליבא דרבא דס"ל בהיתרא ל"א הואיל כו' א"כ דחי שפיר דילמא שאני יוה"כ דהכשירו בכך.

והנה דברי רפרם לבד מה דדחו להם בגמ' דכריתות, הנה באמת דחוים הם מעיקרא מסוגיות שונות בש"ס כמו שכתב שו"ת ש"א שהקשה עליו מהא דמגילה ז' אין בין שבת ליוה"כ כו', עוד הקשה מכריתות י"ט בהא דהגבי' בהש"מ דשבת ויוה"כ, ועי"ש עוד, ולפי"ז צריכים אנו להבין לפ"מ דאמרינן בטעמא דר"ל דיליף מוישלחו כו' דס"ל דלגבי טומאה אמרינן הואיל ואידחי א"כ לאיזה ענין מרבינן מעתי אפילו בשבת נימא הואיל ואישתרי לפ"מ דסתם לנו תנא דלא כרפרם, וע"כ צ"ל כדדחי הגמ' בכריתות שאני יוה"כ דהכשירו ומצותו בכך והיינו לפי המבואר לעיל דבהיתרא ל"א הואיל ואישתרי כו' וכדעת רבא בזבחים שם, א"כ מוכח מזה דשבת הותרה בציבור. העולה מהנ"ל דמאן דס"ל שו"ז על ט"ש א"כ לא מצי למילף דפסח דו"ש מקרא דאיש איש כו' וע"כ דיליף מקרא דר"ל וישלחו וע"כ דס"ל דגבי דחוי' אמרינן הואיל ואידחי כו' א"כ צ"ל דס"ל דשבת הותרה בציבור דאל"כ ל"ל עתי אפילו בשבת וכנ"ל, ודו"ק.

אולם באמת צריכים אנו להבין דמנ"ל דשבת הותרה בציבור כדאמרינן ביומא מ"ו ובפרט לפ"מ דקי"ל דטומאה דחוי' מנ"ל דשבת הותרה, דבאמת אף מאן דס"ל טומאה דחוי' מ"מ ס"ל שבת הותרה כאשר הוכיח במישור שו"ת נוב"ש דרוש הנ"ל וכאשר כן מבואר ביומא שם, וראיתי בישועות יעקב סי' של"א דכיון דא"א שלא יודחה שבת מפני קרבנות ציבור הקרובין בשבת א"כ לא נאמרה ענין שבת אצל קר"צ וכמו שכ' רש"י ברכות דף כ' לענין טומאת קרובים כיו"ב וכמו שביאר הרשב"א דבריו ולכן הותר לגמרי

שבת בציבור משא"כ לענין טומאה שהוא רק ע"ד מקרה וההזדמן שלא נמצא שארי כהנים טהורים ולכן הוא רק דחוי', עי"ש ותמצא נחת. אולם לענ"ד דבריו אינם מספיקים דהא בודאי אין הכרח שוודחה שבת מפני קר"צ לפ"מ דקיי"ל שבת צ' דשנים שעושים מלאכה בשבת פטורים היכא דזה יכול וזה יכול, ועי' בדגמ"ר או"ח סי' תמ"ב שהעלה שדבר שאינו אכיל חצ"ש אינו אסור מה"ת רק מדרבנן, ועי' בארעא דרבנן בזה, א"כ בזה יכול וזה יכול דהוה כמו חצ"ש אינו אסור מה"ת, וא"כ משכ"ל שלא יודחה שבת כלל אצל קר"צ באופן שיעשו שנים המלאכה של שחיטה והקטרה דאין בזה דחיית שבת כלל ובודאי אין לומר דילפינן דשבת הותרה מדאיצטריך עתי אפילו בשבת וע"כ דשבת הותרה וכנ"ל דהא באמת עתי אינו מיותר להך דרשא דהא איצטריך עתי אפילו בטומאה ולבמזומן, וכן אין ללמוד דשבת הותרה מהא דהשיב מרע"ה לאותן אנשים דאין קדשים קריבין בטומאה וע"כ דשבת הותרה וכנ"ל, דאכתי צריכין אנו להבין דהיכא רמיזא זאת באורייתא דשבת הותרה, וראיתי בתשו' נוב"ש שם שכתב להוכיח דשבת הותרה מהא דמנחות ע"ב ופסחים ס"ח בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה, שהרי הקטר חלבים ואברים כשירים כל הלילה ואינו ממתין עד שתחשך, וא"כ שמ"מ דהותרה דאי רק דחוי' לבד לא היינו מחללין שבת בדבר שיש הכשר אחר השבת וכמו בטומאה דאפילו איכא טהורים בבית אב אחרינא מהדרינן עלייהו, ובאמת דבריו מחוסרין תבלין דהא קאמר שם בסוגיא דמנחות דשה"ת שכבר דחתה שחיטה את השבת, והלא מהך טעמא מסקינן שם לענין קצה"ע דאי נימא דדוחה שבת ע"כ נקצר שלא כמצותו פסול דאי כשר אמאי ד"ש נקצרי' מער"ש ולא אמרינן דידחה שבת משום דהותרה, אלא דשאני או"פ שכבר דחתה שחיטה את השבת וכנ"ל.

אמנם דברי הנוב"ש נכונים ע"פ מש"כ בשו"ת פרי יצחק ס"ס כ"ח (הבאתי דבריו באורך בכמה דוכתי עי' בקו' הדרנים הדרן ב' אופן, ובהדרן ד' ועוד בכ"ד) והמתבאר שם מדבריו הוא דהא, דדחי במנחות שה"ת שכבר דחתה שחיטה אה"ש אתא אליבא דר' יוסי דס"ל בשבת קל"ג אף בפירש חוזר על ציצין שאין מעכבין משום דכולה חדא מילתא ה"נ לענין הקטרת או"פ הוה חדא מילתא וכיון שנתנה שבת לידחות אצל שחיטה נתנה נמי לדחות אצל או"פ אף דאין מעכבין דכשירין אף בלילה, והא דדחי הגמ' אליבא דר' יוסי משום דכל דברי הגמ' סובבים דר"א בר"ש ורבי ס"ל כר"ש רבם כדאיתא בגמ' שם ורבי לאו תלמידי' דר"ש הוא, ובמנחות צ"ט איתא אמר ר' אמי מדבריו של ר"י נלמוד אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שתו"ע קיים מצות לא ימוש ואמר ר"י משום רשב"י אפילו לא קרא אדם אלא קר"ש שו"ע קיים לא ימוש כו' ומבואר דס"ל לר"ש כר"י לענין לחה"פ

דפירש לא הוה התחלה אחריתא לכן דחי הגמ' שפיר שה"ת שכבר דחתה שחיטה אה"ש אולם אליבא דרבנן דפליגי התם אר"י גבי לחה"פ וס"ל דטפחו של זה בצד טפחו של זה ובלא"ה אין זה תמיד וכן לדידהו גבי מילה, הגם דכבר דחתה מילה אה"ש מ"מ הוא השתא התחלה אחריתא אחרי שפירש, א"כ ה"ה לענין או"פ ל"ש לדחויי כדדחי, התם דלדידהו אין זה גמר מילתא של שחיטה וכיון דאין מעכבין כפרה ל"ה ראוי לדחות רק מטעמא דחביבה מצוה בשעתה, זהו תוכן דבריו ועי"ש עוד מה שהאריך בזה.

וע"פ הדברים הללו נכונים מאד מה שכתבנו דמהא דאו"פ נקטרין בשבת כדילפינן בשבת קי"ד מעולת שבת בשבתו, נוכיח במישור דשבת הותרה בציבור דאי דחוי' בודאי לא הוה הקטרתן דו"ש כיון דאפשר להקטירן בלילה וכנ"ל בשם הנוב"ש, וכמו דמצינו לר"ח ביומא מ"ו בתמיד דסופו לא דחי טומאה משום דטומאה דחוי' לא דחי הקטר חלו"א כיון דלאו עיקר כפרה נינהו, ואפילו לרבא דפליג התם היינו משום דא"כ יודחו לגמרי הקטרתן אבל לענין שבת אי הוה דחוי' ל"ה הקטרתן דו"ש כיון דאפשר משחשיכה, וז"ב. [ואי"ל דאכתי לר"ש מנ"ל דשבת הותרה דבודאי גם ר"ש ס"ל כן כאשר הוכיח הס' הנ"ל מסנהדרין י"ב דס"ל מעברין מפני הטומאה ולא קאמר נמי מפני השבת, וע"כ שהותרה, אך באמת נכון ע"פ סברתו של הישי"ע הנ"ל, ואין לדחות דהא אפשר שלא ידחה שבת כלל באופן שיעשו ב' הקרבן וכנ"ל דלדעתו א"א, שחיטה בשנים דהא ס"ל בקדשים אין ב' שוחטין זבח אחד, בחולין ל', אכן לפי מאי דקי"ל כרבנן שם אין דברי הישי"ע מספיקין כנ"ל, אך יש לנו לדעתם לימוד אחר מהא דהקטר חלו"א וכנ"ל].

והנה בברכות כ"א איתא דר"י ס"ל ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא דק"ש דרבנן, מתיב ר' יוסף בשכבך ובקומך א"ל אביי ההוא בד"ת כתיב, וכתב רב"י דר"ל שצריך לעסוק בתורה בזמן שכיבה וקימה ומה"ת הוי סגי באיזה דב"ת שיהי' וחכמים תיקנו שיקרא קר"ש דוקא בזמנים הללו. ור"א ס"ל דספק לא קרא חוזר וקורא עי"ש. וראיתי בס' אגד"א דף ע"ד דהך פלוגתא אי ק"ש דאורייתא או דרבנן תליא בפלוגתא דפליגי תנאי במנחות צ"ט אי יוצא בק"ש שו"ע מצוה דלא ימוש כו' דלר"ש דס"ל התם שיוצא בק"ש מצות ת"ת א"כ נוכל שפיר לומר כאביי דק"ש דרבנן ובשכבך ובקומך בד"ת כתיב והיינו שילמוד איזה ד"ת בזמנים אלו וכדעת תר"י הנ"ל, אולם לר' ישמעאל דס"ל התם דמצות ת"ת שילמוד בלי הפסק עי"ש א"א לאוקמא קרא בשכבך בד"ת דלדעתו אינו יוצא בקביעת זמנים אלו. ובמנחות מבואר שם דהך פלוגתא דר"ש ורי"ש תליא בפלוגתא דר"י ורבנן לענין לחה"פ וכנ"ל.

ובהתאסף כל הענינים הנ"ל יתחבר בקשר אמיץ ב' הענינים ששנא התנא במשנתינו הרחוקים לכאורא זמ"ז, ולדברינו יתיישב כמין חומר דהתנא האיר לנו נתיב להוכיח במישור מהא דכהנים נכנסים לאכול בתרומתן מצה"כ דק"ש דאורייתא, דמתני' מיירי במחו"כ כנ"ל וע"כ צ"ל דילפינן מהא דדריש בת"כ ואחר יאכל מן הקדשים יש לך קדשים כו' כנ"ל לפי מסקנתינו, וע"כ צ"ל דשו"ז על ט"ש, וע"כ דילפינן דפסח דו"ט מקרא דר"ל וישלחו מן המחנה כנ"ל וא"כ צ"ל כדעת ר"י בזבחים וכדעת רבא שם ל"ב, וקשה למאי איצטריך לרבויי עתי אפילו בשבת וע"כ דשבת הותרה, וע"כ דילפינן מהקטר חלו"א, וצ"ל דס"ל כרבנן דלחה"פ כנ"ל, וה"ה לענין ת"ת, וע"כ דקרא בשכבך ובקומך קאי אק"ש ומוכח מזה דק"ש דאורייתא, ועי' לעיל בכ"ז היטב, וכשתדקדק בכל אמת הבנין תמצא שכולן הולכין לשיטת ההלכה כמו שפסק הרמב"ם בכל.

דף ב

מאימתי קורין את שמע וכו', אמרתי להעתיק כאן מה שהשבתי להאברך המופלג מו"ה יהודא ליב פרידמאן מאשמינא.

וז"ל בדבר אשר הקשית על דברי ספר "מלא הרועים" שכתב לפרש פלוגתת ר"ג ורבנן בענין סייג לקר"ש דתליא בזה אי קר"ש דאורייתא או דרבנן, וחכמים ס"ל קר"ש דאורייתא לכן עשו סייג לדבריהם, ור"ג ס"ל קר"ש דרבנן ויש לו תשלומין, לכן אין צורך לעשות סייג וכו' ובזה תירץ דעת הרמב"ם דפסק כחכמים יעו"ש. והקשית עליו דהא שם בגמ' דף ח' תניא רשב"י אומר פעמים שאדם קורא קר"ש שתי פעמים בלילה, אחת קודם עלות השחר וכו', ומוכח מזה דרשב"י ס"ל כר"ג דזמנה עד שיעלה עהש"ח. והלא רשב"י ס"ל קר"ש דאור' כמו שהוכיח בתשובת שאג"א סי' א' מהא דסוטה א"ל הקב"ה לישראל וכו'

הנה לכאורה לק"מ דהרי דעת הכ"מ פ"א מה' ק"ש בדעת הרמב"ם שפסק מצותה מצה"כ עד חצי הלילה, ואם איחר וקרא קודם שיעלה עה"ש יצא, דפלוגתת רבנן ור"ג דוקא בלכתחילה, ובדיעבד אף לרבנן קורא אחר חצות, וכתב שם דרשב"י לא פליג על רבנן יעו"ש, ועי' בצל"ח ד' ט' שכתב הא דנקט רשב"י לענין דיעבד, הלא כיון דהלכה כר"ג לא עשו סייג בקר"ש, ודוחק לומר דרשב"י פליג על ר"ג, ולפי דברי הכ"מ אין כאן דוחק דבאמת רבנן ורשב"י אמרו דבר אחד, דלכתחילה עד חצות ובדיעבד אף לאחר חצות. ומה"ט פסק הרמב"ם כרבנן, ומעתה כיון דהמלא הרועים נסיב לה אליבא דהרמב"ם אין כאן קושיא כל עיקר.

ובר מן דין ראית הש"א בדעת רשב"י לכאורה אינה מוכרחת כ"כ, ועי' ברמב"ן על ספר השרשים שורש א' שכתב שהחכמים נוהגין כמה פעמים להביא בענינים של דבריהם לשון תורה ולחזקם, כמו אמר הקב"ה נסכו לפני מים בחג, ואמרו לפני מלכיות וכו' והדבר ידוע בגמ' שאינם אלא דרבנן.

ומה שכתבת לבאר פלוגתת חכמים ור"ג דפליגי אי איסור דרבנן מיקרי ראוי מדאור' או לא כדפליגי ר"מ ור"י בעשה סוכה ע"ג בהמה, סוכה ד' כ"ג, ורבנן ס"ל דאיסור דרבנן מהני לדאור' לכן גזרו שלא לקרות אחר חצות משום דמעוכב מחמת סייג של דבריהם ואי קרא לא יצא יד"ח, ור"ג ס"ל דאיסור דרבנן לא מהני לדאור' לכן אין תועלת בסייג דס"ס יקרא אחר חצות ויוצא יד"ח, כן נ"ל כונתך אף שאין זה לשונך. הנה אפיריון נמטי' לך כי אמרת דבר שכלי, אמנם אחר ההתבוננות אין הנידון דומה לראי', דהתם במחלוקת ר"מ ור"י, הגזירה דרבנן לא היתה בעצם הסוכה גופה רק בענין איסור משתמש בבע"ח בי"ט, ובזה פליגי דר"מ ס"ל איסור דרבנן מיקרי ראוי מדאור', וא"כ ה"ל כמו שאר איסורי דרבנן דלא מהני לדאור', כמו נטל אתרוג המוקצה שיוצא בו יד"ח, ור"י ס"ל דבי"ט מחמת איסור משתמש בבע"ח אף שאין זה אלא מדבריהם מ"מ ס"ס אינו ראוי לו, יהי' מאיזה טעם שיהי', ולא נתקיים התנאי שיהי' ראוי לז' ימים, וכה"ג כל הני דחשיב במ'שנ"ל פ"י דתרומות, ובמ'לה"ר בערך אי'ד'ר, וכו' כולם על קוטב זה, אבל בגזרה שגזרו חכמים במצוה זו גופה אינו בכלל זה ויש במשמעו להקל ולהחמיר, היינו שיש לומר דלכו"ע יוד"ח אם עבר הסייג של דבריהם, או שי"ל דלכו"ע אינו יד"ח כמו שיש כח לעקור דבר מה"ת ועי' כאן ברבנו יונה, ובש"א סי' ד'. ועי' ברא"ש פ' לולב הגזול סי' י"ד שכתב וז"ל אלא כל הני פסולים מסרם הכתוב לחכמים והם אמרו שלא בשעת הדחק אפי' בדיעבד לא יד"ח כדי, שיזהרו ישראל במצוות, אבל בשעת הדחק הכשירום כיון שא"א בענין אחר מברכין עליהם יע"ש בק"נ מה שהביא מח"צ שהשיג על הרא"ש, ולדידי אפשר דהרא"ש ס"ל ג"כ כדעת הרשב"א סוכה ד' י"ד דכל הני פסולין הם מדרבנן, הרי מבואר מהרא"ש דבפסולי דרבנן אף בדיעבד לא יצא יד"ח אף שפסק כר"מ בסוכה ע"ג בהמה, ובזה מיושב מה שהקשית במאי פליגי ר"מ ור"י אי שעת הסכנה ראי' די"ל דר"י ס"ל כדעת הראב"ד שם ברא"ש שכתב דאיך יתכן זה להיות שבמקום הדחק יוצאין בו ומברכין עליו לכתחילה ושלא בשעת הדחק אפי' בדיעבד לא יצא. והרא"ש ס"ל לחלק בין שעת הדחק לשלא בשעת הדחק ועי' במג"א סי' תרכ"ט ס"ק כ"ב.

והנה רבינו יונה כתב בשם מורו דלרבנן אם לא קרא קודם חצות שוב אינו קורא דיש כח ביד חכמים לעקור דבמה"ת בשוא"ת, והש"א סי' ד' כתב דמצד הסברא א"א לומר

כן דמפני שלא יאמר עדיין יש לי שהות, בעלו חכמים את זה שלא יקרא קודם חצות, ממצות קר"ש, ולא מצינו סייג בכ"מ אלא שלא יבא לאיסור אחר יעו"ש, ולכאורה הך דאין מסככין בנסרים הוי סיעתא לדעת רב"י דהתם פסלו אף בדיעבד כמו שבארנו לדעת הרא"ש זולת במקום הדחק הכשירו אף שהגזירה אינה משום לתא דאיסורא, רק בענין מצות סוכה גופה, שוב מצאתי באשל אברהם שם שהביא הך דרבינו יונה הנ"ל.

ועוד אפשר להביא ראי' לדעת רב"י, מביצה ר"פ יו"ט דאיתא שם מנה"מ, אמר שמואל א"ק זכור את יום השבת לקדשו, זכריהו מאחר שבא להשכיחו, מ"ט אמ"ר כדי שיברור מנה יפה לשבת כו' יעו"ש, המתבאר מזה דכל עיקר תקנת עירוב לא הי' משום לתא דאיסור כי אם משום כבוד השבת ומ"מ אם שכח ולא עירב אינו רשאי לבשל לשבת כ"א תבשיל אחד כמבואר שם, ומתבטל עי"ז ממצות עונג שבת שהוא מדברי קבלה שכדברי תורה דמי, הרי מצינו שהעמידו חכמים דבריהם אף לענין דיעבד לבטל ממצוה אף שאין בזה חשש איסור ולכאורה היא ראי' נכונה לדעת רב"י.

והנה המפרשים הקשו עוד על רב"י שכתב דסייג הוי אף לענין דיעבד, דמה הועילו חכמים בתקנתם, הא מ"מ רשאי לקרות אחר חצות כאדם הקורא בתורה ואכתי יש לחוש שיתעצלו מלקרות קודם חצות ויקרא לאחר חצות, ויוצא בזה יד"ח מן התורה ואינו דומה לשאר סייגים דהתם אסרו אף בדיעבד משא"כ כאן, ונדחקו בזה והנראה לי בזה עפ"י מה שכתבו התוס' לקמן ד' י"א ד"ה תני ר"י, פי' הר"ר שמעי' דקא מדמי הכי, מדקאמר לא קיימת מצות סוכה מימיך אף שמן הדין יצא כו' כה"ג גבי קר"ש אף שמן הדין יצא בדיעבד כיון דלב"ה אינו נכון אם עשה כב"ש לא עשה ולא כלום. ובתוס' מס' סוכה ד' ג' ד"ה דאמר לך, כתבו דהיכי דב"ה מחמירי מדרבנן וב"ש מוקמי לה אדאורייתא, אם עשה כדברי ב"ש לא יצא יד"ח אפי' מדאור' יעו"ש.

ומעתה לא קשה מידי קושית המפרשים דודאי הועילו בתקנתן שאם לא יקרא קודם חצות אז אינו יוצא יד"ח אף מדאור', ומהתימא על המפרשים שנעלם מהם דברי התוס' סוכה אולם דברי התוס' בעצמם קשים להולמם, דאיך יצוייר דבשביל גזירה דרבנן לא יד"ח אף מדאור', ומה ענין דרבנן לדאור' כיון דמ"מ עשה המצוה כתיקונה מדאור' אמאי יפסיד שכרה? ואין זה דומה לעושה סוכה ע"ג בהמה דאינו יוצא לר"י אף מדאור', דש"ה כיון דהתורה הקפידה שתהא ראוי' לשבעה ימים וזו אינה ראוי' בי"ט ואסור לכנוס לתוכה יהי' מאיזה טעם שיהי' כמו שחילקנו לעיל, משא"כ הכא, ולא מצאתי עוד בהמפרשים.

והנראה לי בזה שדברי התוס' מסכימים לדעת הרמב"ם שכתב בס' המצות שורש א' שיש בכלל לאו דלא תסור כל מה שהוא מדברי חכמים בין שהם מצוות כגון מקר' מ"ג או שהם מן התקנות והסייגין וכן כתב בס' שופטים וז"ל אחד דברים שלמדו אותם מפי השמועה ואחד דברים שעשו אותם סייג לתורה בכל אחת ואחת מהם מ"ע לשמוע להם והעובר על אחת מהן עובר בל"ת, ומעתה לא נפלאת היא לומר דדעת התוס' סוכה הנ"ל ג"כ כדעת הרמב"ם ומשו"ה אם עבר סייג דרבנן לא יי"ח אף מדאור' דהסייג גופי' דינו כשל תורה ודומה כמו שחיסר בהסוכה התנאים המעכבים בה מן התורה, ובזה מיושב ג"כ שיטת רב"י. והנה בפני יהושע כתב בהא דעשה כדברי ב"ש לא עשה ולא כלום דמייתא ראי' מר"י החורני אע"פ שהי' מתלמידי ב"ש אפ"ה הי' יושב ראשו ורובו בסוכה אע"ג דב"ש פוסלין בכה"ג, היינו משום דלעולם יש לעשות כב"ה בין לקולא ובין לחומרא, ואפי' המחמיר כב"ש לא עשה ולא כלום, ודבריו מסכימים לדעת מהרש"ל פ' כה"ב סי' ו' שאין אדם רשאי להחמיר ע"ע בדבר המפורש בגמ' להיתר ועי' בס' סלת למנחה כלל ע"ו ס"ב שכתב ג"כ הכי ועי' בפ"ת יו"ד סי' קי"ו.

אכן הש"ך ביור"ד סי' פ"ע ס"ק י"ז חולק על המהרש"ל, ונ"ל דפלוגתייהו תליא במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן הנ"ל דלדעת הרמב"ם דהעובר על של דבריהם כאלו עובר על של תורה א"כ אין אדם רשאי להחמיר ע"ע בדבר המפורש בגמ' להיתר כמו שאין אדם רשאי להחמיר ע"ע על דברי תורה כמש"כ הט"ז ביור"ד סי' קי"ז שאין כח ביד חכמים לאסור דבר המפורש בתורה להיתר, כן ה"נ בדבר המפורש בדבריהם להיתר, זולתי בדבר שהם גופייהו גילו דעתם דיותר עדיף להחמיר ע"ע, אכן לדברי הרמב"ן, דדברי סופרים לאו כדברי תורה דמי שפיר י"ל שאדם רשאי להחמיר ע"ע.

והנה מצינו דר"ג החמיר ע"ע בכמה דברים כב"ש עי' בשבת י"ח אמר רשב"ג נוהגין היו בית אבא וכו' ובמס' ביצה כ"א איתא במשנה ג' דברים הי' ר"ג מחמיר כדברי ב"ש כו', ועי' בס' תפא"י שבת שהקשה הא העושה כדברי ב"ש לא עשה ולא כלום עי"ש מה שתירץ, ודבריו נסתרים מתוס' סוכה ד' ג' ד"ה דאמר ולדברינו ניחא דזה תליא במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן כנ"ל ואפשר דר"ג ס"ל כדעת הרמב"ן.

ועפי"ז נבין דעת קדושים במאי פליגי ר"ג ורבנן במתניתין ריש ברכות, ויתכן דחכ' ס"ל כדעת התוס' סוכה הנ"ל דאם עשה כב"ש לא יי"ח אף מדאור' לכן שפיר עשו סייג שלא יקרא ק"ש רק עד חצות ואם יעבור על דבריהם ויקרא אחר חצות לא יצא יד"ח ולא קשה מידי קושית המפרשים הנ"ל ובתוכם הי"י, וכ"ז לשיטת הרמב"ם בסה"מ הנ"ל, אכן ר"ג אזיל לשיטתו דעשה כדברי ב"ש עשה וע"כ דבר שהוא מדבריהם אין דינו כשל תורה

כנ"ל ואדם רשאי להחמיר ע"ע א"כ אם עשה כב"ש בדבר שב"ה מחמירים בדרבנן שפיר יוצא יד"ח מה"ת א"כ אין שום גדר ותקנה בסיוג דאכתי יקרא אחר חצות ויוצא יד"ח מה"ת כקושית הי"י הנ"ל לכן לא עשו סייג בזה ומיושב שפיר, ולדברינו יתיישב לנכון הא דאמרו לקמן ד' ט', ועד השתא לא שמיע להו הא דר"ג, ה"ק רבנן פליגי עלך ויחיד ורבים הלכה כרבים א"ד רבנן כוותך ס"ל, ועי"ש בפרש"י, והקשו המפרשים מאי נ"מ ס"ס יחיד ורבים הלכה כרבים? ולדברינו ניחא, דה"ק דאי טעמא דרבנן משום סייג לבד בזה אין הלכה כדבריהם לפי שיטתם דבני ר"ג דס"ל דאדם רשאי להחמיר ע"ע וע"כ ס"ל דרבנן לאו כד"ת דמי וא"כ אף אם יעבור הסייג יצא יד"ח ואין מקום לעשות סייג בקר"ש כקושית הי"י הנ"ל ודו"ק.

והנה בענין איסור דרבנן אי מקרי ראוי לדאור' אמרתי פרפרת אחת לתרץ קושית ס' יערות דבש שהקשה על הא דאיתא בחולין ק"א טמא שאכל קודש בין קודש טהור בין קודש עמא חייב ר' יוסי הגלילי אומר טמא שאכל את הטמא פטור שלא אכל אלא דבר טמא א"ל אף טמא שאכל את הטהור כיון שנגעו בו טמאהו, והקשה ביע"ד הנ"ל לפי שיטת תוס' פסחים ד' ל"ג ובכמה דוכתי דאוכל פחות מכביצה אינו מקבל טומאה א"כ משכחת לה שאכל פחות מכביצה ולענין אכילה בטומאת הגוף חייב בכזית, ונדחק בישובו. ואמרתי לתרץ דהנה המשנ"ל פ"ג דתרומות נסתפק בתרומה טמאה בטומאה דרבנן אם חייב עלי' אם אכלה כהן בטומאת הגוף אי נימא דמיקרי מחולל ועומד א"ד כיון דמדאור' טהור, והביא שם כל הנך דאיסור דרבנן אי מהני לדאור' וכן כתבו ספרי הכללים דזה תליא בזה שהיא מחלוקת תנאים ואמוראים.

והנה בס"פ משוח מלחמה איתא מי האיש הירא ריה"ג אומר הירא מעבירות שבידו, ר"י אומר כגון אלמנה לכה"ג, מאי בינייהו איכא בינייהו עבירות דרבנן לריה"ג אף בעבירות דרבנן חוזר, וע"כ דס"ל דאיסור דרבנן מהני לדאור' עי' בספרי הכללים, והנה התוס' בב"ק דף ק"א כתבו דפחות מכביצה מ"מ טמא מדרבנן, וכ"כ בס' שמות בארץ' ביומא דף ע"ט ד"ה הא כביצה. והנה התוספות כאן ד"ה בנטמא כתבו דהא דקאמרי רבנן כיון שנגע בו טמאוהו היו סבורין דריה"ג פוטר משום דמחולל ועומד הוא וגמר מתרומה, ומעתה מתורץ שפיר קושית היע"ד דשפיר איתבו לי' רבנן לריה"ג כיון שנגעו בו טמאוהו, וליכא לתרץ דמשכחת לה בפחות מכביצה' דכיון דאף פחות מכביצה מקבל עכ"פ טומאה דר' ולשיטת ריה"ג איסר דרבנן מהני לדאורייתא וא"כ מחולל ועומד הוא ואיך משכח"ל טמא שאכל את הטהור, וא"כ לשיטתו מקשין לי' רבנן שפיר.

ומתורץ בזה קושית התוס' שם דכתבו לרבנן דפרכי כיון שנגעו בו טמאוהו, היכי משכחת לי' טמא שאכל תרומה שיהא ב"מ הא כיון שנגעו בו טמאוהו, ולדברינו ניחא דלרבנן משכח"ל שפיר באכל פחות מכביצה, וכקושית היע"ד הנ"ל, ורבנן סברי דאיסור דרבנן לא מהני לדאורייתא, וכל קושיתם הוא רק לשיטת ריה"ג גופי' ודו"ק.

דף ח ע"א

אמר לו רבא לרפרם בר פפא לימא לן מר מהנהו מילי מעלייתא דאמרת לן משמי דר"ת במילי דבי כנישתא, א"ל הכי אמר ר"ח מ"ד אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב, אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה יותר מכל בתי כנסיות ומבמ"ד, והיינו דאמר רחב"א משמי' דעולא מיום שחרב בהמ"ק אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה בלבד. והנה כמה מפרשים תמהו על המאמר הזה, דמה שטענו לא הודה לו, רבא ביקש שיאמר לו ממילי מעלייתא דבי כנישתא, ורפרם השיב לו ממעלות השערים המצויינים בהלכה שהם חשובים יותר מבכ"נ ובמ"ד, והלא בזה נגרע ערך מעלות הבכ"נ ובמ"ד?

והנלע"ד ליישב דבאמת בתשובה זו הרים למעלה קדושת הבכ"נ ובמ"ד, דהנה במס' מגילה דף כ"ח איתא, אמר רב אסי בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן הן עשוין. וכתבו התוס' שם רצה לומר כל זמן שהן בעלין דהא חזינן בברייתא דלעיל, וגם האמוראים לא היו רוצים לכנוס בהם בגשמים מפני הגשמים אלא דשמעתא בעי צילותא, והכא מיירי כשחרב דאז מהני תנאי ע"כ, וכ"כ הרא"ש שם להוסיף בביאור דרב אסי קאי אמתניתן דתני ועוד אמר ר"י בהכ"נ שחרב אין מספידין בו וכו', שנאמר והשימותי את מקדשיכם, קדושתן אף כשהן שוממין, וע"ז אמר רב אסי דבכ"נ שבבבל לאחר שחרבו מותר להשתמש בהם תשמיש חול דעל תנאי הן עשויין. וכתבו עוד התוס' שם, וז"ל ודוקא לאותן שבבבל מהני התנאי שהרי לעת בא גואל במ"ב תפקע קדושתן, אבל לאותן שבארץ ישראל לא מהני תנאי שהרי קדושתן לעולם ע"כ. אולם בהגהות הרא"ש שם כתב בשם אור זרוע דמותר אפילו בישובן ומותר לאכל ולשתות בב"כ ובמ"ד אפילו בני אדם שאינם תצמידי חכמים, והני רבנן שלא רצו לכנוס, מחמירין אנפשייהו הוו עיי"ש. ולהבין דעת האור זרוע באיזה טעם פליג אתוס' דמפרשי להא דר"א דוקא בחורבנן אבל בישובן לא מהני תנאי, דלכאורה עדיף טפי שיטת התוס' דרבנן הנ"ל דינא קאמרי ולא ממדת חסידות, וגם במאי דקאמר שם אמר לו ראבד"י לר"א אי איצטריך לי' למקרי גברי מבי כנישתא וכו', מהא משמע דשאל לענין דינא ולא לחומרא בעלמא, אכן נראה דתוס' והאור זרוע פליגי בפלוגתת הרמב"ם והראב"ד בפ"ו מה' בית הבחירה הלכה י"ד, דהרמב"ם ס"ל דאף דקדושת הארץ לא קידשה לע"ל, מ"מ קדושת המקדש והעזרות

קידשה לע"ל, והרי הוא אומר והשמותי את מקדשיכם, ואמרו חכמים אעפ"י ששוממין בקדושתן הם עומדים כו', והראב"ד שם חולק עליו וס"ל להיפך דאפילו למ"ד קדושת הארץ קידשה לע"ל מ"מ קדושת המקדש לא קידשה לע"ל עיי"ש. ובמג"א סי' תקס"א.

ולדעת הראב"ד צ"ל הא דאר"י במשנה הנ"ל בכ"נ שחרב וכו' שנאמר והשימותי את מקדשיכם אסמכתא בעלמא היא ורק מדרבנן אסור. וכ"כ בטורי אבן שם והוכיח מדר"י עצמו דס"ל בברכות דף נ"ח דבזמן שאין בהמ"ק קיים מותר עיי"ש, ולפ"ז נראה ברור דמהני תנאי אף בבתי כנסיות שבארץ ישראל אחר שחרבו להשתמש בהם תשמיש חול דהרי כתב המג"א בסי' תרל"ח דלטעם הר"ן הא דלא מהני תנאי לסוכה משום דאיסורא דאורייתא הוא ולפי"ז כשנפלה דמותר מדאורייתא לדעת ר"י או ביותר מכדי הכשר סוכה לדעת ר"ת מהני תנאי עיי"ש ובמחצה"ש שם. ולפי"ז תיקשי לן אמאי אמר ר"א בכ"נ על תנאי הם עשויין, דמשמע דבכ"נ שבא"י לא מהני בהם תנאי וכמש"כ התוס' שם, ואמאי הא רק מדרבנן אסורין לאחר שחרבו, ועכצ"ל דהא דר"א קאי בעודן בישובן אבל לאחר שחרבו מהני תנאי גם בא"י. ומעתה נראה דהאו"ז יסבור גם כדעת הראב"ד הנ"ל לכך מוקי להא דרב אסי בעודן ביישובן, מ"מ מותר לאכול ולשתות שם אף ב"א שאינם ת"ח אף האידנא ועיין באו"ז גופי' בה' בהכ"נ שכתב שם בפירוש דרק בתכ"נ שבארץ ישראל אסור אבל בבבל וכן האידנא מותר לאכול ולשתות שם, ומזה נראה שלא היה לפני המג"א בסי' קנ"א הס' או"ז רק מה שהעתיק מהג"א ועיי"ש במה"ש אות י"ב.

אולם התוס' יסברו כדעת הרמב"ם דקדושת המקדש לא בטלה אף כשהוא חרב, ועי' במג"א ס"ס תקס"א שיישב דעת הרמב"ם הנ"ל עפ"י דברי התוס' מכות ד' י"ט עיי"ש. וא"כ בתכ"נ אף לאחר שחרבו לא מהני תנאי כיון דאסורין מדאורייתא רק בכ"נ שבבבל שרי לאחר שחרבו מטעמא שכתבו התוס' שהרי לעת בא גואל תפקע קדושתן, אבל לאותן שבא"י לא מהני תנאי שהרי קדושתן לעולם, ולפי"ז שפיר מפרשי להא דר"א דקאי אלאחר שחרבו כפשטא דשמעתא שם כמו שבארנו לעיל, וא"ש.

והנה המג"א שם ס"ק ט"ו הקשה על התוס' מהא דאמר במגילה ד' כ"ט תניא ר"א הקפר ברבי אומר עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל שיקבעו בא"י וכו', וא"כ לא תפקע קדושתן ונראה דהתוס' קאי אבחורבנן וכמש"כ התוס' שם מקודם, וכיון שחרב קודם ביאת הגואל לא יקבעו בא"י עכ"ל, אולם קושיתו אינו מיושב לדעת האו"ז הנ"ל דס"ל דבכ"נ שבבבל מהני בהם תנאי גם בעודם ביישובן ובזה לא שייך סברת התוס' משום דתפקע קדושתן לעת בא הגואל דהרי בעודן ביישובן עתידים שיקבעו בא"י ולא תפקע לעולם ואמאי נשתנו אותן שבבבל מאותן שבא"י, וצ"ל דס"ל כמו שכתבו איזה מפרשים

דהא דאמרינן עתידין שיקבעו בא"י, הכוונה שהקדושה השכונה בבכ"נ ובמ"ד יקבעו בא"י, אבל לא גוף הבנינים, וא"כ באמת תפקע קדושתן לעת בא הגואל, לכך מהני בהו תנאי גם ביישובן, וא"ש, ובזה בארנו פירוש הפסוק אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב, דמם דמכל אין פירושו מם המורה יתרון, רק הוא מורה על הקיבוץ, והכוונה דלכך אוהב ה' שערי ציון לפי שהוא כולל ומאוסף מהקדושה שבכל משכנות יעקב.

העולה מכ"ז דלדעת התוס' בשתים עלתה קדושת בהכ"נ ובמ"ד, ה"א, דקדושתן קדושת עולם דאף כשיבוא הגואל ב"ב לא תפקע קדושתן ועתידין שיקבעו בא"י, וה"ב, דאף לאחר שחרבו לא פקעה קדושתן, והנמשך מזה דלא מהני בהו תנאי בעודן ביישובן ומחויבים לנהוג בהם כבוד ומורא מקדש מעט, ולדעת האו"ז הנה מגרעות נתן לבהכ"נ ובמ"ד שאין קדושתם לעולם ואין גוף בהכ"נ עתידין שיקבעו בא"י, ולאחר שחרבו פקעה קדושתן מדאורייתא, והנמשך מזה שמותר להשתמש בהם תשמיש חול וכנ"ל, ולפי"ז יתכן לומר דרבא הי' מסתפק אם העיקר כדעת התוס' או כדעת האו"ז, לכך ביקש מרפרם שיאמר לו ממילי מעלייתא דבי כנישתא דאמר לי' משמי' דר"ח, לפשוט מזה ספיקו, והשיב לו הכי אמר ר"ח וכו' דמאמר דר"ח יהי' מוכח כדעת התוס' הנ"ל דקדושתן קדושת עולם ואסור להקל ראש בבכ"נ ובמ"ד והיינו מילי מעלייתא דבי כנישתא, דהנה לכאורה יש להוכיח מהאי קרא אוהב ה' שערי ציון דלא כדעת הראב"ד הנ"ל דס"ל דקדושת המקדש בטלה בחורבנה דהרי הכתוב מסיים עיר האלקים סלה, ואמרינן בעירובין דף נ"ד כ"מ שנאמ' סלה אין לו הפסק והוא לעולם, הרי מוכח מזה דלא בעלה קדושת המקדש וירושלים, אבל באמת אין מזה ראי' דאף דבטלה מ"מ כיון שעתיד הקב"ה לחזור ולבנותו ויה' בנין עדי עד שפיר נכתב סלה המורה על נצחיות כמו זאת מנוחתי עדי עד, וכמו ינחלו לעולם, אף שגלו ממנה, אולם מהא דדריש ר"ח דהאי קרא משתעי בשערים המצויינים בהלכה ואף אותן שבכל הארצות בכלל ואם נימא כדעת האו"ז דכשיבוא הגואל תבעל קדושתן א"כ איך קאמר הכתוב עיר הא' סלה המורה על נצחיות, וע"כ מוכח מזה כדעת התוס' דלא בטל קדושתן בעודן בישובן שעתידין לקבוע בא"י כשיבא הגואל וקדושתן לעולם ומחויבים לנהוג בהם כבוד גדול, והיינו מילי מעלייתא אשר אין למעלה ממנו.

ובדרך דרושיי נ"ל לבאר המאמר הנפלא הנ"ל באופן זה, דהנה יש להתבונן לפי דרשת ר"ח דאוהב ה' שערים המצוינים בהלכה יותר מבכ"נ ובמ"ד, איך יבאר המשך הפסוק השני נכבדות מדובר בך עיר האל' סלה, אטו בבכ"נ ובמ"ד אין מדובר בהם נכבדות, וכי תורה ותפלה המדובר בבכ"נ וב"מ אינם כדאי להקרא דברי נכבדות ואינם ראויים

להקרא עיר הא"ס? והנ"ל לומר ע"פ דברי המהרש"א בח"א שם שכתב לבאר הא דשערים המצויינים בהלכה הכוונה על מקום מושב הב"ד אשר מהם תצא תורה והוראה ומשפט לכל ישראל, ובלשון הכתוב ג"כ מקום הקבוע לב"ד הוא בשערי העיר כמש"כ שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך, וכן תרגום, והוצאת את האיש ההוא אל שעריך, לתרע בית דינך, וכה"א והציגו בשער המשפט, יעוי"ש, והנה לפי המושכל ראשון אם נבא לשקול במאזני שכלנו איזה מהם עדיף אם הבכ"נ וב"מ או שערים המצוינים בהלכה המיוחדים למושב ב"ד, בודאי יעלה על דעתנו כי היושבים לפני ה' בבתי כנסיות וב"מ הם מעולים וחשובים יותר מהב"ד היושבים לשפוט את העם אם מצד התכלית כי הראשונים הם דבוקים באלקים בתורה ותפלה ושפתי רננות והלל פיהם ותהלות ה' אשר זהו אושר האדם ותכליתו, ולא כן היושבים על מדין אשר כל עסקם עם אנשי עול ומרמה אשר יחפצו לבלע חיל זרים והדיין צריך לשים כל מעייניו להכיר בשקרו ולהוציא בלעו מפיו ולשבור מלתעות עול, וכן להעניש העוברים על התורה אשר כל פעולותיו של הדיין לא יעשו פרי ישוה עם אלה היושבים על התורה אשר בצל שדי יתלוננו ולבם אחוז בחכמה ויראה, ואם מצד עצם הפעולות כי הראשונים ישלחו ידם אל עץ החיים ויעשו הטוב בפועל ולא כן אלו היושבים לשפוט את העם כל פעולתם הוא שלילת הרע למען יחדל העם מעושק ידם ולו הי' כל העם אנשים תמימים ונאמני רוח ולימודי ה' לא הי' צריכים לדיינים ושופטים ומורים, א"כ חוק פעולתם ישתרע רק מצד חסרון אמונה וצדק של העם להנחותם הדרך אשר לא ישלחו בעולתה ידיהם, כן הי' נראה לכאורה, אולם ר"ח גילה לנו עמוקות שלא כן הדבר כאשר חשבנו מדעתנו ואדרבא הש"י אוהב שערי ציון הם שערים המצויינים בהלכה, והכוונה השערים אשר בם קבוע ישיבת הדיינים, מכל משכנות יעקב והם הבכ"נ וב"מ, ובאמת הדבר צריך טעם ובאור למה יהי' כן ועל מה זה גדלה מעלת שערים המצויינים בהלכה על מטלת הבכ"נ ובמ"ד?

אכן נראה להסביר הדבר עפ"י מה שבארתי הכתובים בפ' יתרו, ויהי ממחרת וישב משה לשפוט את העם ויעמוד העם על משה כו', וירא חותן משה כו' מדוע אתה נצב לבדך וכל העם נצב עליך, וכו'. וצריך להבין מדוע מעיקרא כתוב ויעמוד העם על משה, ובמאמר יתרו כתוב "וכל" העם נצב, ואח"כ כאשר השיב יתרו שנית אמר גם העם הזה ולא אמר כל העם כמו שאמר קודם, גם עמדו המפרשים דעדיין לא השיב משה טעם על שאלת יתרו מדוע אתה יושב לבדך, וגם יש להבין בסדר הדברים בתשובת משה דמתחלה אמר כי יבא אלי העם לדרוש אלקים, ואח"כ, כי יהי' להם דבר בא אלי, ואח"כ היפך הסדר ושפטתי בין איש ובין רעהו, ואח"כ והודעתי את חקי האלקים כו'. והנלענ"ד

לומר בזה דבאמת הגם דכל המון ישראל התאספו יחד ויעמדו על משה לא לכולם הי' להם משפטים וריבים בין זה לזה רק לאנשים פרטים וכלל ישראל בא לשמוע דבר ה' מפי משה ולדרוש אלקים, ויתרו חשב שכולם באו בגלל המשפט שיש להם זע"ז ע"כ הקשה לו שלשפוט כולם צריכים הרבה דיינים ושופטים וא"כ מדוע אתה יושב לבדך, "וכל" העם נצב עליך כי לא תוכל לשפוט כל העם, וע"ז השיב משה שלא כן הדבר כאשר חשבת שכולם באו בעבור המשפט, רק כי יבא אלי העם לדרוש אלקים דעיקר ביאתם אלי הוא בכדי לדרוש אל' וגם מהם נמצאו אנשים שיבואו למען לשפטם, וזהו, כי יהי' להם דבר בא אלי, ולאלה האנשים המעטים הבאים גלל המשפט יספק שאשפוט אנכי לבדי אותם, והגם שבאו בעצם וראשונה לדרוש האלקים ולשמוע חקי אל' מ"מ הקדים מרע"ה לשפוט את העם ונתן להם משפט הבכורה כמ"ש ושפטתי וכו', והודעתי את חקיו ואת תורותיו, והטעם לזה כי לא יתכן להשמיעם דבר אלקים וללמדם תורה ומצוות. בעוד אשר בכפם דבק מאוס מעושק ובצע מעשקות כמו שאמרו חז"ל ביומא, מה הבריות אומרים עליו אוי לפלוני שלמד תורה וכו' וע"כ ראה מרע"ה להקדים משפע העם לחדול מעושק ידיהם ואח"כ ללמדם תורה, וע"ז השיב יתרו:

אמת שחלק האנשים הבאים למשפט תוכל לשפעם לבדך, אבל אחרי שצריך אתה גם להודיע ליתר העם הבאים לדרוש את חוקי אלקים ותורותיו א"כ לא תוכל לעשות שני הענינים יחד ויצטרכו להמתין עד שיוגמר משפט העם, וע"ז אמר נבל תבל גם אתה גם העם אשר עמך, הכוונה העם הבאים לדרוש אלקים ולזה אמר, עמך שהם עמך בדומים לך לשמוע דבר ה' ולהשכיל באמתו, לזאת איעצך הי' אתה לעם מול האלקים, הכונה כי אתה תקח לך חלק הלימוד וההזהרה לעם אשר הם מול אלקים, היינו שבאו לדרוש אלקים, והזהרת אתהם את החוקים ואת התורה, ועל חלק המשפטים תבחר לך אנשי החיל שישפטו את העם בכל עת, וא"ש.

ובזה בארתי הכתובים בתהילים קכ"ב שמחתי באומרים לי בית ה' נלך, עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים. והכונה לענ"ד כי באמת לא יתכן לאדם לבא ולהראות את פני ה' במקום מקדשו בעוד אשר ידיו נגואלו בגזל ועושק כפי המבואר במד' תנחומא פ' משפטים כי בעון גזל בהמ"ק חרב ושכינה מסתלקת מישראל, וא"כ באיזה פנים יבא לראות את פני האדון ה' בבית ה' והוא הגורם לחורבן בהמ"ק ולסלק שכינה מישראל, ע"כ טרם שיכנוס האדם לראות פני ה' צריך לשוב מן החמס אשר בכפו ואם לא ידע כי אשם בגזל כי אין אדם רואה חובה לעצמו, יכנוס מקודם לפני הב"ד היושבים בשערי ירושלים והם יגידו לו דבר המשפט וישוב מן החמס אשר בכפו ואז יוכל לבוא

להראות את פני ה', וכעצת הנביא רחצו הזכו כו' דרשו משפט כו' אז לכו נא לבית המקדש וחטאתיכם כשלג ילבינו. ולזאת אמר דהמע"ה שמחתי באומרים לי בית ה' נלך, עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים, היינו ששמח באותם האנשים שאמרו לו אשר בעת שהלכנו לבית ה' עומדות היו רגלינו וכו' שהוא מקום הסנהדרין והב"ד בכדי לעשות משפטם כי טרם שנכנסו לבהמ"ק נכנסו למקום הב"ד לדרוש משפט למען לחדול מעושק ידיהם כנ"ל, והנה אמרו חז"ל ירושלים של מטה מכוון כנגד ירושלים של מעלה, והיינו כי השראת השכינה בירושלים היא ע"י שני ענינים, האחד מצד הבהמ"ק הבנוי בה אשר בו ישכון הכבוד העליון ית"ש, והשני ע"י הסנהדרין אשר בירושלים כמאמרם אל' נצב בעדת א' וע"ז אמר ירושלים הבנוי' כעיר וכו' היינו כירושלים של מעלה המשוכלל בהשראת השכינה והטעם לזה שחוברה לה יחדיו שיש בו שני האמצעים הגורמים להשראת השכינה, ומפרש ששם עלו שבטים היינו לבהמ"ק להורות לשם ה', והב' כי שמה ישבו כסאות למשפט אשר עי"ז ישכון ה' בתוכם כמאמרם אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד. המורם מכל האמור כי לא ירצו לפני ה' עסק לימוד התורה ורינת התפלה, כל עוד אשר העם לא נזהר מגזל ועושק כאשר הבאנו למעלה. וע"כ אמר אוהב ה' שערי ציון והם שערים המצויינים בהלכה, והיינו הב"ד צדק כנ"ל מכל משכנות יעקב יותר מבתי כנסיות וב"מ, ומפרש הפסוק השני הטעם לזה כי נכבדות מדובר בך, הכוונה, הנכבדות, והם התורה והתפלה שמדובר בבכ"נ וב"מ הם "בך" היינו על ידך ובאמצעותך, כמו "בך" ארוץ גדוד, "בך" צרינו ננגח, והרבה כיוצא בו, כי ע"י השערים המצויינים בהלכה המנקים את ישראל מכל שמץ מעשים רעים וגזל ועושק יקובל כשי עסק התורה והתפלה ועם ידם ובאמצעותם ישכון ה' במשכנות יעקב אחרי כי יבטלו הסיבה הגורמת להסתלקות השכינה והם הגזל והעול אז ישכון ה' במשכנות יעקב כמאמרם הקב"ה מצוי בב"כ ובמ"ד שנאמר ואהי' להם למקדש מעט ולזה אמר עיר האלקים סלה, ואתי שפיר.

ומעתה יתיישב לנכון מה שעמדנו בראש דברינו שרבא ביקש מרפרם שיאמר לו מילי מעלייתא דבי כנישתא, והוא השיב לו משערים המצויינים בהלכה, ולפי האמור א"ש היטב כי באמת השיב לו ממילי מעלייתא דבי כנישתא, כי לפי דרשתו הפסוק נכבדות מדובר בך וכו' קאי על המשכנות יעקב והם הב"כ ובמ"ד וכנ"ל, ואם אמנם השערים המצויינים הם הסיבה והגורם שיהי' נכבדות מדובר בם ושיקראו עיר הא' סלה אכן הבכ"נ וב"מ הם האושר התכליתי והצלחת הנפשיי שיהי' דבק באלקים חיים וישב עולם לפני אלקים לבקר בהיכלו הנקרא עיר האלק' וכאמור, והבן.

דף ט

דתניא שם תזבח את הפסח בערב כבוא השמש מועד צאתך ממצרים ר"א אומר בערב אתה זובח, כבוא השמש אתה אוכל, מועד צאתך ממצרים אתה שורף, ופירש"י כלומר בבוקר הוא נעשה נותר שהגיע זמן שריפה אלא לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט ממתינין לו עד בקר שני עכ"ל.

והנה ראיתי בס' אבני מלואים למגילה ד' כ' שעמד דמאי נ"מ שבבוקר הוא נעשה נותר הא מ"מ אינו נשרף בבוקר מטעם אין שורפין ביו"ט ועיי"ש, ולענ"ד הי' נ"ל ליישב עפ"י מה שכתבו התוס' בשבת ד' כ"ד ד"ה ליתן, דהקשו היכא מוכח מזה דאין שורפין קדשים ביו"ט, הא ע"כ אינו מטעם זה דהא בליל מוצאי יו"ט נמי אינו יכול לשורפו וא"כ גזה"כ הוא לשרוף בבוקר שני, וי"ל הא דאין שורפין בלילה היינו דהקפיד הכתוב שלא לשרוף קדשים בלילה עיי"ש, וא"כ י"ל דר"א ס"ל כדעת ר' יוחנן ביבמות ד' ע"ב דקדשים שלא בזמנם נשרף גם בלילה וא"כ ע"כ הא דאינו נשרף נותר דפסח עד בוקר שני ע"כ דגזה"כ הוא לשרוף בבוקר שני ולא נוכל למילף מיני' דאין שורפין קדשים ביו"ט, לכך גלי קרא דמועד צאתך ממצרים אתה שורף שהגיע אז זמן השריפה וא"כ הא דנתן הכתוב בוקר שני לשריפתו ע"כ הוא מטעם דאין שורפין קדשים ביו"ט, והא דאינו נשרף בלילה במוצאי יו"ט בהכרח הוא מטעם דאין שורפין קדשים בלילה אפי' נותר שלא בזמנו וכדהדר בי' ר"י לגבי ר"א ביבמות שם, וא"כ הלכתא גבורתא שמעינן מהא קרא מועד וכו' לכדאמרן, וק"ל. והנה לולא פרש"י הי' נראה לפרש דלר' אליעזר באמת נשרף הנותר בעלות השחר דהיינו מועד צאתך ממצרים שהוא עה"ש כמו שפרש"י שם ד"ה שעת חפזון שנחפזו לצאת והיינו עמוד השחר, ויבואר עפ"י דברי המכילתא פ' בא סי' י"ב אות מ"ג רבי ישמעאל אומר א"צ וכו' ומה ת"ל עד בוקר אלא אם חל אור ששה עשר להיות בשבת מגיד שאינו נשרף אלא עד י"ז ע"כ. וכתב עלה בהתוהמ"צ שזה פליאה גדולה שאם אינו דוחה יו"ט הקל היכי ס"ד שידחה שבת החמור. ונראה עפ"י מש"כ התוס' יומא ד' מ"ו שהקשו על מש"כ בכל מושבותיכם למשרי אברים ופדרים, והיינו אברים ופדרים דחול, והא דרשינן ולא עולת חול בשבת ולא עולת חול ביו"ט? ותירצו דמה דאמרינן ולא עולת חול בשבת ולא ביו"ט, היינו בליל שבת ויו"ט דלא ניתנה שבת לדחות בההיא שעתא אצל שום קרבן, והא דאמר למשרי אברים ופדרים היינו סמוך לבקר כי זה מסדר מערכה דיומא וכיון דבלא"ה מבעיר אש לצורך תמידים שרי גם לגבי אופ"ד דחול שכבר ניתנה שבת לדחות, והשתא כיון שיכול לשרוף את הנותר מעצי המערכה לפני הבירה כמבואר בפסחים ד' פ"ב ה"א שבבקר שניתנה שבת לדחות יכול ליקח

מעצי המערכה ולשרוף, וזה שייך דוקא בשבת שהבערה בכלל אסורה וניתנה לדחות לצורך התמיד י"ל כיון דאידחי אידחי, לכן צריך לכתוב עד בקר שלא נטעה בזה, אבל ביו"ט אזיל ר"י לשיטתו דס"ל נדרים ונדבות קריבין בי"ט, שבת ד' קי"ד, ולא שייך לומר דהמערכה ניתן לדחות דהא אינה אסורה כלל, ור' יונתן ס"ל דנו"נ א"ק ביו"ט ויסבור ג"כ דלא אמרינן מתוך כו' וא"כ סברא זו שייך גם ביו"ט אחר שהותר ההבערה לצורך המערכה ניתן לדחות בי"ט כמו בשבת ואם בי"ט לא הותר כש"כ בשבת עכ"ל, ומעתה מצינו לומר דלר' אליעזר דס"ל מועד צאתך ממצרים אתה שורף דבאמת הותר לשרוף הנותר בעלות השחר, דהא ר"א ס"ל דנו"נ אינן קריבין בי"ט כדאי' בביצה ד' י"ט, וגם ס"ל דלא אמרינן מתוך שהותרה כדאיתא שם ד' י"ב, וא"כ לדידי' שפיר מותר לשרוף הנותר בי"ט עצמו בעה"ש שהוא מועד צאתך ממצרים מטעם דניתנה י"ט לדחות בשביל אש המערכה שעורך שני גזרי עצים בבקר שהוא בעה"ש, והא דכתיב והנותר ממנו עד בקר וכו' לא ידרוש ליתן לו בקר שני לשריפתו רק יסבור כמו שדרש במכילתא שם ליתן תחום לבקרו של בקר שהוא מעה"ש וכמו שפרש"י שם לפי משמעו, ומעתה כיון שאין לנו מקרא מפורש שאסור לשורפו בי"ט באמת הותר לשורפו בי"ט בעה"ש מטעם הואיל וניתנה יו"ט לדחות אצל המערכה בההיא שעתא, ואתי שפיר וק"ל,

דף יב

אמר ראב"ע הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יצ"מ בלילות עד שדרשה בן זומא שנ' למען תזכור וכו' כל ימי חייך, ימי חייך הימים כל ימי חייך הלילות, וחכ"א ימי חייך העוה"ז כל ימי חייך להביא לימות המשיח, ועי' פירש"י דלאו זקן ממש הי' אלא שבאה עליו שיבה יום שהעבירו את ר"ג מנשיאותו ומינו אותו. ועמדו המפרשים דמה זו סמיכות הא דנראה כזקן ליצ"מ עי' בדבריהם.

והנראה לענ"ד ליישב בס"ד, דהנה בסוף הוריות איתא אר"י בימי רשב"ג נשנית משנה זו כו' אמר רשב"ג לא בעי למיתוי היכרא בין דידי לדידהו כו', א"ל ר"מ לר"נ אנא חכם ואת אב"ד נתקין מילתא, לדידן מאי ניעביד לי' נימא לי' גלי לן עוקצין דלית לי' וכיון דלא גמר נימא לי' מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו, למי נאה למלל גבורות ה' מי שיכול להשמיע כל תהלתו וכו', ר"נ אזיל לגבי' דרשב"ג א"ל נהי דאהני לך קמרא דאבוך למיהוי אב"ד, למיהוי נשיא נמי וכו'? והמאמר הזה תמוה מאד, וראיתי בס', רשמי שאלה, שכ' דבר נאה ומתקבל, דהנה במ' סוטה ד"ו א"ר נחמן ב"י לא מיני' ולא מקצתי' מי זוטר דכתיב בי' תועבת ה' כל גבה לב, והנראה דמחלקותם בזה תליא במה דפליגו רבי ורבנן בהכוהו עשרה בני אדם אי דרשינן, כל כולי משמע או מקצתו משמע וכן פליגי במס'

פסחים ד' ס' בהא דכל ערל לא יאכל בו, אי כולה ערלה מעכב או אפי' מקצתה מעכב ולפי"ז ה"נ בהא דכתיב תועבת ה' כל גבה, ס"ל לרחב"א אמר רב דכל כולו משמע אבל מקצתה מותר, לכן ס"ל דת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה שבשמינית, אבל רנב"י ס"ל כל מקצתה משמע לכן ס"ל לא מיני' ולא מקצתה, ולפי"ז גם בהא דסוף הוריות בדרשא ישמיע כל תהלתו, מי יכול למלל תהלת ה' מי שיכול למלל כל תהלתו ממש, למ"ד כולו משמע, אבל אי מקצתה משמע סגי גם במי שיכול להשמיע מקצת תהלתו, והנה ר"מ ור"נ ראו שרשב"ג עביד היכרא בין דידי' לדידיהו א"כ בהכרח ס"ל דת"ח צריך שיהי' בו מקצת גאוה וס"ל כל כולו משמע ולפי"ז שפיר אמרי דלמחר נימא לי' גלי לן עוקצין דלית לי', ולפי שיטתו כל כולו משמע ונעברי' ותהוי את נשיא ואנא אב"ד, דהם בעצמם ס"ל דכל מקצתה משמע וסגי גם ביכול להשמיע מקצת תהלתו לכן שפיר ראויים להתמנות לנשיא ואב"ד הגם שלא החזיקו עצמם שיכולים להשמיע כל תהלתו, ומעתה א"ש הא דהשיב רשב"ג לר"נ נהי דאהני לך קמרא דאבוך למשויך אב"ד למהוי נשיא נמי? והוא ע"פ מש"כ הרמב"ם בה' מלכים דאם הבן ממלא מקום אביו ביראת חטא אף בשאינו ממלא מקומו בחכמה צריך למנותו תחת אביו, והוא בגמ' כתובות ד' ק"ד, ולפי"ז השיב רשב"ג תשובה נצחת לר"נ דבאמת כל כולי' משמע, אבל הוא ראוי להיות נשיא אחרי שירש כסא הנשיאות מאביו, אבל אתה ר"נ כיון דלא אהני לך קמרא דאבוך למהוי נשיא א"כ אין אתה ראוי להתמנות נשיא כיון דאינך יכול להשמיע כל תהלתו עכ"ד הרשמי שאלה בקיצור ובתוס' דברים.

והנה בס' כתר תורה כתב דבר נכון בפלוגתא דב"ז וחכמים דפליגי נמי בהא דכל אי נימא כולי' משמע או מקצתו משמע והוא דב"ז ס"ל כל מקצתו משמע, ע"כ מרבה הלילות דהם נקראים מקצת חיים מחיי הימים אבל חכמים ס"ל כולי' משמע לכן מרבי להביא ימות המשיח שהם נקראים חיים גמורים לגבי העוה"ז ונתרבו מכל ימי חייך, והנה במעשה דראב"ע שנתמנה לנשיא מבואר בברכות ד' כ"ח שהעבירו לרבן גמליאל מחמת דצערי' לר' יהושע, והסכימו משמים על ראב"ע ונעשה לו נס ואהדרו לי' תמני סרי דרי חוורתא א"כ רואים אנו בזה דלא טוב עשה ר"ג דצערי' לר"י ובע"כ צ"ל דדעת רנב"י דלא מיני' ולא מקצתי ולא הי"ל להגדיל על ר"י א"כ דרשינן כל מקצתו משמע וא"כ בהא דכל ימי חייך דרשינן מקצת חיים הלילות, ומעתה א"ש הא דאמר ראב"ע הרי אני כבן שבעים שנה והיינו דנראה כזקן דאיתעביד לי' ניסא כנ"ל הרי דהסכימו משמים על נשיאותו וע"כ דכל מקצתו, משמע והי"ל לרבות מכל ימי חייך להביא הלילות, אך לא זכיתי בזה את

החכמים שהם ס"ל כר"י דאין משגיחין בב"ק דלא בשמים היא, עד שדרשה ב"ז והסכימו עמו רוב דיעות ונקבע הלכה כבן זומא וא"ש ודו"ק.

ובאופן פשוט נלע"ד ליישב הא דאמר ראב"ע ה"א כבן שבעים שנה וכו' דהנה המפרשים הקשו דקודם שדרשה ב"ז מקרא, מנין למד ראב"ע דמזכירין יצ"מ בלילות? ונראה ליישב דראב"ע למד זאת מסברא דס"ל כר' יוחנן לעיל ד' ד' דצריך להסמיך גאולה ש"ע לתפלה של ערבית, דגאולה מאורתא נמי הוי, ע"כ מסברא ידעינן דצריך להזכיר יצ"מ בלילות, שוב מצאתי שכתב כן הצל"ח שם והנה הצל"ח עמד על מה דאמר לעיל ד' ד' אמר מר קורא ק"ש ומתפלל מסייע לי' לר"י איזהו בן עוה"ב זה הסומך גאולה לתפלה ותמה הצל"ח דהיכן נזכר בברייתא דצריך לסמוך גאולה לתפלה ואפי' אי ק"ש קדים אפשר דא"צ לסמוך ונוכל להפסיק בפסוקים וקדיש. כמש"כ התוס' בשם סדר רב עמרם, והנלע"ד ליישב קושיתו עפ"י דעת סדר ר"ע הנ"ל דס"ל דמ"ד ת"ע רשות א"צ לסמוך גאול"ת בערבית, ולפי"ז נראה דמ"ד ת"ע חובה ס"ל דצריך לסמוך גאול"ת עפ"י מש"כ רש"י שם וסמיכת גאל"ת רמזה דוד דכתיב ה' צורי וגואלי וסמוך לי' יענך ה' ביום צרה, ואמרינן בברכות ירושלמי מי שאינו סומך גאל"ת כו', אלא יהי' אדם מקרב להקב"ה ומרצהו בתשבחות וקילוסין של יצ"מ והוא מתקרב אליו ובעודו קרוב אליו יתפלל ויתבע צרכיו ע"כ, ולפי"ז למ"ד תפ"ע חובה ממילא צריך לסמוך גאל"ת מה"ע שיתקרב אליו הקב"ה וכפי הרמז בתהלים, ולפי דעת סדר רב עמרם יתכן לומר דבזה פליגי בהא דתפ"ע רשות או חובה, דמאן דס"ל רשות ס"ל דא"צ לסמוך בערבית ומדס"ל חובה ס"ל דצריך לסמוך גם בערבית כנ"ל, והנה בברייתא הנ"ל מסיים וכל העובר על ד"ח ח"מ, וקאמר בגמ' לאפוקי ממ"ד תפ"ע רשות קמ"ל דחובה, ומעתה מיושב קושית הצל"ח דכיון דס"ל להך ברייתא תפ"ע חובה וא"כ מוכח דצריך לסמוך גאולה לתפלה בערבית ושפיר קאמר מסייע לי' לר' יוחנן, ואתי שפיר.

והנה בהא דאמר ראב"ע ה"א כבן שבעים שנה פרש"י שבאה עליו שיבה ביום שהעבירו את ר"ג מנשיאותו ומינו אותו, ומבואר לקמן דהפלוגתא הי' בין ר"ג ור"י דר"ג ס"ל תפ"ע חובה ור"י ס"ל תפ"ע רשות וכיון דאסכימו משמיא להעביר את ר"ג ולמנות תחתיו את ראב"ע מוכח מזה דר"ג לא טב הורה והלכה כמ"ד תפ"ע רשות, וא"כ אין צריך לסמוך גאל"ת לדעת סר"ע הנ"ל וא"כ מוכח מזה דגאולה מאורתא לא הוה הלכך לא חשיבא לאהדורי עלה סמיכת תפלה וא"כ אין לראב"ע ראי' דצריך להזכיר יצ"מ בלילות, ומעתה תתפרש המשנה הנ"ל הרי אני כבן שבעים שנה, והוא דעד אותו מעשה דנתמנה לנשיא ונראה כזקן הי' לו לראב"ע לימוד דצריך להזכיר יצ"מ בלילות מהא דצריך לסמוך גאל"ת

בלילה וע"כ דגאולה מאורתא נמי הוה אכן כאשר נתמנה לנשיא ונעשה לו תמני סרי חיורתא ונראה כזקן, א"כ מוכח מזה דמשמיא אסכימו דתפ"ע רשות דלא כר"ג וא"כ א"צ להסמיך גאל"ת בערבית וע"כ דגאולה מאורתא לא הוה וא"צ לפי"ז להזכיר יצ"מ בלילות ולכך קאמר לא זכיתי שתאמר יצ"מ בלילות עד שדרשה בן זומה מקרא, ואתי שפיר וק"ל,

דף מז

אכל דמאי הא לא חזי לי' מיגו דאי בעי מפקיר נכסי' וחזי לי' השתא נמי חזי לי' כו' והקשה הפנ"י לשיטת הרמב"ם הובא ברא"ש כאן דבאכל דבר איסור אפילו דרבנן, אינו צריך לברך לא בתחלה ולא בסוף, א"כ מאי מועיל הא דאי בעי כו', הא באמת לא הפקיר נכסי' ואכל דבר איסור, ובשלמא לשיטת ראב"ד דרק לענין זימון מיתניא שפיר דרשינן דיכול להפקיע האיסור שפיר הוה קביעות, עי"ש. וכן הקשה בישי"ע. ולענד"נ ליישב על נכון, דהא בב"ק צ"ד איתא דע"כ לא קאמר ראב"י דאין זה מברך וכו', אלא לענין ברכה משום דה"ל מצהב"ע, והנה הפנ"י בעצמו כתב בסוכה ל' דטעמא דרשב"ג דס"ל ל"ש אלא בי"ט ראשון אבל בי"ט שני, מתוך שיצא בשאול יצא בגזול, והכוונה דלא הוה מצהב"ע אלא בגוונא דאינו יכול לקיים המצווה זולת העבירה וכמש"כ התוס' שם כיו"ב, וא"כ ביט"ר שפיר פסול גזול, דזולת הגזל ל"ה יכול לקיים המצוה דשאול פסול, אבל ביע"ש הי' יכול לקיים אף בלא גזל באופן שישאל מחבירו הלולב, ול"ה מצהב"ע, וזה כוונתו מתוך שיוצא בשאול וכו', ומעתה סרה מהר קושית הגאונים על הרמב"ם דהרמב"ם פסק כרשב"ג דבי"ט שני שיצא בגזול והיינו מטעמא דפנ"ו, וא"כ ל"ק עליו מ"ע מברך באכל דמאי, דכיון דהיה יכול לאכול בהיתר לא מיקרי מצהב"ע וכנ"ל, ובטבל אין שייך להקשות דנימא מיגו דהי' מתקן ויזמנו עליו, דא"כ גם בלולב ביע"ר נימא מיגו אם היה קונה אותו בדמים, ועי' ברש"י פסחים מ"ח בזה. ודו"ק.

מסכת שבת.

דף ד ע"ב

תוספות ד"ה זרק, וז"ל ולר"ת נראה דגרסינן בהזורק יתיב רב יוסף וקא קשיא לי', אמר לי' ר"ח וכו', ואתי שפיר דרב יוסף הוי מתני דברי רב יהודה אדרבי ובסמוך דפריך והא איתמר כו' הוה מצי למיפרך הא דקשיא לי' לרב יוסף בהזורק וכו' ונלענ"ד דבלא פירכת הש"ס מרב ושמואל לא הוי מצי למיפרך מר"י גופי', דהנה לקמן כתבו התוס' בד"ה למימרא, וז"ל הקשה הר' פור"ת מנ"ל דמחייב אתולדה במקום אב, דלמא הא דמחייב

שתים היינו כשנודע לי' וחזר ונודע לי' כו', ואומר ר"י דא"כ לא הי' רב יהודה משמיענו שום חידוש שחייב שתים עכ"ל, ויש להקשות הא ר"י חידש לן טובא, דרבי לא בעי לא עקירה ולא הנחה על מקום ד' על ד' וע"כ מחייב שתים, וצ"ל דקושית רב יוסף היא לאחר דאיתמר הא דרב ושמואל דלא מחייב רבי, אלא ברה"י מקורה דאמרינן ביתא כמאן דמליא דמי א"כ אין שום חידוש אי נימא דמיירי בנודע וחזר ונודע דהא כאן מיחשב כמקום ד' על ד' דביתא כמאן דמליא דמי, והשתא ניחא גירסת ר"ת, דהא ע"כ צ"ל דרב יוסף דקאמר אלא הא רב"י, אכתי לא אסיק אדעתי' הא דרב ושמואל דהא הש"ס פריך עלי' מרב ושמואל, א"כ לא הוי מצי הש"ס למיפרך הא דקשיא לי' לרב יוסף דהא קודם דאסיק אדעתי' מרב ושמואל לא הוה קשיא לי' כלל הא דרב יהודה כנ"ל ודו"ק, אח"ז מצאתי שכונתי לכמה גדולים. ובזה יש ליישב קושית התוס' על רש"י ד"ה ודילמא, דילמא הא דלא קתני ר"ע מחייב שתים משום דלא מחייב אתולדה במקום אב וכו', ולפי דברינו א"ש דהא במילתא דר"ע קתני זרק מרה"י לרה"י ורה"ר באמצע א"כ שפיר הי' יכול לשנות ר"ע מחייב שתים ומיירי בנודע וחזר ונודע והחידוש הוא דלא בעינן עקירה והנחה על מקום דע"ד כנ"ל אלא ע"כ דר"ע בעי עקירה ממקום ד' על ד'. וק"ל.

דף כא

אמר ר' זירא אמר רב פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת, מדליקין בהן בחנוכה בין בשבת ובין בחול, וכו'. ויש לעיין איך כיילי רב בכיילא רבה אכל השמנים שאין מדליקין בהן בשבת מדליקין בהן בחנוכה בב"ח ובב"ש, הלא בין השמנים נמנה ג"כ שמן שריפה ולקמן בסוף דף כ"ג מפרש רבה מאי שמן שריפה שמן של תרומה שנטמאה כו' ובשבת מ"ע לא, מתוך שמצוה עליו לבערו גזירה שמא יטה, א"כ אמאי שרי רב שמן שש"ר בחנוכה בשבת, נהי דאסור להשתמש לאורו, מ"מ ניחוש שמא יטה מתוך שמצוה עליו לבערו כדסבירא לי' לרבה. אמנם לרב לא קשה כ"כ דנוכל לומר דסבירא לי' כר"ח דסובר לשמא יטה לא חיישינן, אך קושיא זאת תיסוב על אביי דקיבלה להא דרב כדאמרינן הכא, והא משמע מדברי התוס' לקמן ד' כ"ג בד"ה גזירה יו"ט כו' דאביי סבירא לי' כרבה, דכתבו שם דאבו"ר לקמן לא קיימי אמאי דקאמר מ"ט אין מדליקין לפי שאין שורפין קדשים בי"ט ולית להו האי גזירה תרומה אטו קדשים, אלא קיימי לפרושי מנ"ל שאין שורפין קדשים בי"ט ע"ש, א"כ בהכרח ס"ל גזירה י"ט אטו שבת, ובשבת חיישינן שמא יטה מתוך, וכו'

ונראה לתרץ דהנה הרי"ף והרא"ש פסקו דאחר שדלק השיעור יכול לכבותה וכן להשתמש לאורה וכן הובא בשו"ע או"ח ס' תער"ב, והנה לפי"ז יקשה אמאי שרי רב

להדליק בהן בשבת, ניחוש שמא יטה לאחר שידלק השיעור ואז מותר להשתמש לאורו לכו"ע, וע"כ הא דרב מיירי שנתן שמן בצמצום שלא ידליק רק כשיעור, ואחר הנחה הזאת מיושב היטב הקושיא הנ"ל, כיון דרב אייריי בנותן שמן בצמצום א"כ בודאי לא חיישינן בשש"ר שמא יטה, דהא אם יטה כדי לבערו מהר יחסר לו השיעור.

אמנם מעתה תסוב קושיא הנ"ל על רב חסדא בהיפך דהוא סובר כאן מדליקין בהן בחול אבל לא בשבת, אמאי אסר כאן להדליק בשש"ר בשבת, הוא גופי' סובר לקמן לשמא יטה לא חיישינן ומוקים למתניתן דקתני ולא בשש"ר, בי"ט שחל להיות ער"ש עסקינן אבל בשבת גרידתא מותר א"כ אמאי אסר בשבת, וכן יקשה על רב הונא דסובר אין מדליקין בין בשבת בין בחול, אף אי נימא דסבר כרבה, ניחא מאי דאין מדליקין בשבת, אבל אכתי קשה אמאי אין מדליקין בחול, הא הוא נמשך אחר הפתילה יפה? אמנם לאחר העיון לק"מ דהא כאן דקדקו בדבריהם פתילות ושמנים שא"ח אין מדליקין בהן בשבת, וא"כ אין שש"ר בכלל דהא לקמן מוקים ר"ח למתניתין דקתני ולא בשש"ר, בי"ט שחל להיות ער"ש עסקינן, לפי שאין שורפין קדשים בי"ט, אבל בשבת גרידתא מותר להדליק, וכאן דייקו בלשונם, "שא"ח אין מדליקין בהן בשבת" כוונתם על שבת דעלמא שמותר להדליק בשש"ר וקיימו אשאר שמנים, ודו"ק.

אמנם כל זה צריכין אנו לתרץ אליבא דר"ה דיסבור כר"ח ולא נכלל שש"ר בכלל שמנים שאמרו חכמים א"מ בשבת, אבל אליבא דר"ח גופי' נוכל לתרץ באופן אחר דגם ר"ח יסבור שאין מדליקין בשש"ר בשבת דעלמא לכן קאמר שפיר מדליקין בהן בחול אבל לא בשבת, ומה שהביאני לזה הוא מקושית התוס' לקמן כ"ד ד"ה התניא כותי' דר"ח, וז"ל וא"ת והא משמע חוץ משמן שריפה דאין מדליקין בשבת ולא בי"ט והיינו דלא כר"ח דלדידי' מדליקין בשבת וכו', ונראה ליושב, דהנה התוס' הקשו שם בד"ה גזירה וז"ל וא"ת דהכא גזר רבה י"ט אטו שבת ושבת גופי' שמא יטה א"כ סבר דגזרינן גזירה לגזירה ובריש פרקין קאמר היא גופא גזירה ואנן ניקום ונגזור גזלג"ז, ועפ"ז נוכל לומר דגם ר"ח סבר כרבה דבשבת אסור שמא יטה ולא פליג עלי' רק ביו"ט, דלרבה הטעם גזירה י"ט אטו שבת, ור"ח לא ניח"ל לומר כן דהיא גופא גזירה ואנן ניקום ונגזור גל"ג כקושית התוס' הנ"ל ואינו דומה לחלב מהותך דגזרינן, דהתם ודאי יטה, אבל הכא אינו ברור שיטה כנ"ל, לכך דייק בלשונו לשמא יטה ל"ח, ר"ל כיון דבשבת גופא אינו רק שמא יטה ע"כ אין לנו למיחש בי"ט אעש"ב, דהוי גזירה לגזירה, והשתא לא מצי לפרושי דבי"ט אין מדליקין לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט דמה שייך למיתני י"ט הכא כיון דביו"ט טעמא אחרינא הוא כמ"ש התוס' ד"ה גזירה הנ"ל, לכך נאיד מתרוצא דרבה

ותירץ הכא בי"ט שחל להיות ער"ש כדי שיהי' רישא וסיפא חדא מילתא, והא דאיצטריך מתניתן לטעמא דאין שורפין קדשים ביו"ט ולא סגי בטעמא שמא יטה, משום דבטעמא דאין שוק"ד בי"ט יוצא לנו חומרא כגון באדם חשוב או שהנר סגורה בעששית, כמבואר בס' ער"ה, נמצא לפ"ז דגם ר"ח יסבור כרבה דבשבת חיישינן שמא יטה, ומעתה מיושב הקושיא הנ"ל על ר"ח וגם מיושב היטב קושית תוס' הנ"ל בד"ה תניא, וארוח לנו בזה התירוץ ליישב דברי הרי"ף והרא"ש שהביאו ראי' דכבתה אין זקוק לה מהא דשרי רב להדליק בחנוכה בשבת בפתילות ושמנים וש"מ שא"ח א"מ בהן בשבת ע"ש.

וראיתי בס' תשובה מאהבה שהקשה על דבריהם אמאי לא הביאו ראי' מהא דשרי רב בחול דגם משם ראיתם מכרעת. ונראה לתרץ ע"פ מה שהקשו התוס' ד"ה ומותר להשתמש ד' כ"א, וז"ל וא"ת מנ"ל לרבא דסבר ר"ה דמותר להשתמש לאורה דילמא הא דאמר אין מדל' בשבת משום שסובר כבתה זקוק לה ואין יכול להדליק בשבת ע"ש.

ונראה ליישב דסבירא לי' לרבא דאין סברא לאסור בחול שמא תכבה ופשט ולא מתקן לה במקום שאין לו הנאה מזה, והא הוא מחזר לקיים המצוה, אבל אם נימא דמותר להשתמש לאורה שייך שפיר הסברא שמא יפשט ולא יתקן לה כיון שיש לו הנאה מזה, לאחר כבי', לכך מוכרח רבא לומר אליבא דר"ה דס"ל מותר להשתמש לאורה, ומיושב קושית התוס' הנ"ל, ובזה מיושב דברי הרי"ף והרא"ש הנ"ל דמהא דשרי רב להדליק בהן בחול אין ראי' דסבר כבתה אין זקוק לה דדילמא היינו טעמא דלא חיישינן לשמא יפשע ולא יתקן לה, מאחר שאין לו הנאה מזה. דהא רב סבר אסור להשתמש לאורה, לכך הביאו ראיתם מהא דשרי רב להדליק בהן בשבת דאז אינו יכול לתקן ש"מ כבתה אין זקוק לה.

אמנם מצדה תברא דא"כ מנ"ל להגמרא לפרושי טעמא דר"ח דסבר כבתה אין זקוק לה, ומותר להשתמש לאורה, דלמא סבר להיפך כבתה זקוק לה ואסור להשתמש לאורה, לכך שרי בחול ולא בשבת, ולא חיישינן שמא יפשע מאחר שאין לו הנאה ממנה דהא ס"ל אסור להשתמש לאורה. ובשבת אסור דלמא תכבה ואז אין יכול לתקן, אך עפ"י דברינו הנ"ל לק"מ דהא נחזי אנן דשני טעמים אמורים אליבא דר"ה במאי דאוסר להדליק בשבת, חדא משום גזירה שמא תכבה, ועוד משום דמותר להשתמש לאורה, חיישינן שמא יטה, והחילוק בין ב' הטעמים האלו נראה דלטעמא דכבתה זקוק לה היינו דוקא אם יש לו שמן אחר כשר, אבל אם אין לו אלא השמנים השנויין במשנתינו בודאי אין ס"ל שהוא יושב ובטל משום חששא שמא תכבה, אבל לטעמא דשמא יטה, בודאי אסור אף אם אין לו שמן אחר, כמו דאמרינן בנר ביתו דהוא קודם לנח"נ משום האי טעמא.

והנה רב חסדא כייל כל השמנים שא"מ בהם בשבת א"מ בחנוכה בשבת, ובכללם גם שש"ר כנ"ל ובחדא מחתא מחתינהו, ובשש"ר מוכרחים אנו לומר הטעם שמא יטה, דהא נמשך אחר הפתילה וא"כ אף אם אין לו שמן, אסור, ומעתה ילמד סתום מן המפורש דטעמא דכולהו משום שמא יטה ואסור בכל גונא דומיא דשש"ר דלא מסתבר כלל לומר דטעמא דשאר שמנים משום כבתה זקוק לה ואינו אסור רק ביש לו שמן אחר, דא"כ לא הוי דומיא דשש"ר, וכה"ג דייקינן בש"ס זימנא טובא, לכן מפרש הגמ' שפיר דטעמא דר"ח משום דסבר כבתה אין זקוק לה ומותר להשתמש לאורה, אמנם אליבא דר"ה א"א לומר כן דא"כ אמאי אסר בחול, ומוכרח כמו שכתבתי בתירוץ הראשון ודו"ק.

(**שם סוף הדף**) **אמר** רב כהנא דרש רב נתן בר מניומי משמי' דר"ת נר של חנוכה שהניחה למעלה מכ' אמה פסולה כסוכה וכמבוי, ואר"כ דרש רנב"מ משמי' דר"ת מ"ד והבור ריק אין בו מים כו' מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו. וצריך להבין הסמיכות של ב' המאמרים האלו? הנה יש להתבונן על ראובן שהכתוב מכתיב עליו וישמע ראובן ויצילהו מידם, מה זו הצלה להשליכהו לבור שיש בו נחשים ועקרבים, הרי אמרי' ביבמות קכ"א נפל לחפירה מליאה נחוץ"ק מעידין עליו שמת דאגב איצצא מזקי, וכתבו המפרשים משום דלעשות נס להנצל מבעלי בחירה קשה הדבר לפני הקב"ה דהבחירה חפשית, ולכן רצה רק להציל אותו מבעלי בחירה ולהשליכו לבור, ואי משום נחוץ"ק הרבה רוח והצלה למקום להציל מבע"ח שאינם בעלי בחירה. וע"פ הקדמה זאת כתב אאמו"ר זצ"ל לבאר הכתוב בפ' וירא, גם אנכי ידעתי כי בתם לבבך עשית זאת ואחשך גם אנכי אותך מחטא לי עיי"ש, ומ"מ עדיין אינו מיושב דאיך סמך ראובן על נס שיעשו לו הרי איתא בעירוכין ט"ו כל המספר לה"ר ראוי להכישו נחש שנא' אם ישוך הנחש וכו', וכיון שכל האחים וגם ראובן בכלל האשימו אותו על שסיפר לה"ר והביא את דבתם רעה אל אביהם, הרי הוא ראוי לעונש להכישו נחש ומה זו הצלה להשליכו לבור נחוץ"ק הרי בודאי לא ימלט מהם, וצ"ל דלפי מאי דאיתא בעירוכין שם מה תקנתן של מספרי לה"ר אם ת"ח הוא יעסוק בתורה שנא' מרפא לשון עץ חיים, וכיון שיוסף עסק הרבה בתורה ככתוב בתרגום ורש"י בריש פ' וישב, כי בן זקונים הוא לו, הרי בר חכים הוא לו שכל מה שלמד משם ועבר למד עמו א"כ הרי מצאנו לו תקנה על עון לה"ר שנתכפר לו בלימוד התורה, ובפרט לפי מאי דאיתא בסוטה ד' כ"א את זו דרש ר' מנחם בר"י כי נר מצוה ותורה אור תלה הכתוב המצוה בנר והתורה באור מה נר אינו מאיר אלא לפי שעה, כך מצוה אינה מגין אלא לפ"ש, ומה אור מאיר לעולם כך התורה מגינה לעולם וכו' ד"א עבירה מכבה מצוה ואין עבירה מכבה תורה. וא"כ התורה שלמד יוסף מגינה

עליו לעולם אף בעידנא דלא עסק בה כדאיתא התם ואין העבירה של לה"ר מכבה אותה, ושפיר ראוי לנס.

והנה במאמר הקדום שאמר נ"ח שהניחה למעלה מכ' אמה פסולה עמדנו לדקדק דמ"ט אמר לשון "שהניחה" ולא אמר רבותא יותר "שהדליקה" למעלה מכ' אמה פסולה דאף שהניחה אח"כ למטה מכ' אמה פסולה כדאמר שם ט"ב דאי הדלקה עושה מצוה, הדלקה במקומה בעינן, ועכצ"ל דס"ל לר"ת דהנחה עושה מצוה וא"כ אי הניחה אח"כ למטה מכ' אמה באמת כשירה, כיון דהניחה למטה מכ' אמה, ולא שייך בזה לומר הא דאמר התם דלכך הדליקה מבפנים פסולה דהרואה אומר נצרכו הוא דאדלקה, דלמעלה מכ' אמה אין שייך לומר לצרכו הוא דאדלקה, דשם אינו ראוי להשתמש בו לצרכו, לכך נקט שהניחה.

והנה איתא במדרש פ' בהעלותך ורש"י הביאו שם, כשראה אהרן שכל הנשיאים הקריבו לחנוכת המזבח והוא לא הקריב עמהם חלשה דעתו, אמר הקב"ה למשה לך אמור לו לגדולה מזו אתה מתוקן שאתה מדליק את הנרות, הקרבנות כ"ז שבהמ"ק קיים הם נוהגים, אבל הנרות לעולם. וכתב הרמב"ן שרמז לו ענין נר חנוכה שנעשה הנס ע"י הכהנים החשמונאים ונר חנוכה נוהג לעולם. עיי"ש. ולפי"ז קשה לי על מ"ד הנחה עושה מצוה מ"ט לא יליף נר חנוכה ממנורה דמקדש דהתם הדלקה עושה מצוה כדאי' בשבת שם דלכך ממנה הי' מדליק ובה הי' מסיים משום דהדלקה עושה מצוה וליכא משום ביזוי מצוה משא"כ בנ"ח עיי"ש והלא כיון דנרמז נר חנוכה במנורה דמקדש וא"כ הי' לנו להשוותם יחד ולומר דכמו דמנורה דמקדש הדלקה עושה מצוה כך נר חנוכה, וצ"ל דהמ"ד דס"ל דהנחה עושה מצוה לא ס"ל כפירוש הרמב"ן דנרמז במנורה מצות נר חנוכה רק ס"ל כפירוש המפרשים ומכללם ס' דברי אמת בכוונת המדרש, דידוע ממדרשים דהמנורה מקביל מול אור תורה אשר אור תורה אין לו כבי' ומאירה ומגינה לעולם כדאי' בסוטה. וז"ש הקב"ה לגדולה מזו אתה מתוקן שכל הקרבנות יש להם ביטול, דכיון שהם רק בגדר מצוה, א"כ אינם רק לפי"ש ויש להם כבי' כנ"ל משא"כ נר תורה שאין לו ביטול שמאירה ומגינה לעולם כנ"ל.

ומעתה אתי שפיר סמיכות ב' המאמרים יחד, אר"כ נר חנוכה "שהניחה" למעלה מעשרים אמה פסולה, ומוכח מזה דס"ל הנחה עושה מצוה כנ"ל וקשה אמאי לא ילפינן ממנורה דהדלקה עושה מצוה, הלא נרמז נר חנוכה במנורה, וצ"ל דס"ל כפירוש המפרשים על המד"ת הנ"ל דהכוונה, הנרות לעולם, הוא על אור התורה שמרמז עליו המנורה שהוא מאיר ומגין לעולם, ואם כן יוסף שלמד תורה, כל תורתו של יעקב. יש לו

הגנה מנחוע"ק ואין עבירה מכבה תורה, לכך אמר שפיר, והבור ריק, אבל נחוע"ק יש בו, ולא חשש ראובן שיהיה ניזוק ע"י הנחוע"ק מצד שסיפר לה"ר דהתורה מגינה עליו ויש לו תקנה על עון לה"ר ע"י עסק התורה ושפיר הסכים להשליכו לבור שיש בו נו"ע והכתוב מכתיב עליו ויצילהו מידם וא"ש ודו"ק.

דף פו

דתניא ג' דברים עשה משה מדעתו והסכים הקב"ה על ידו, הוסיף יום אחד מדעתו, ופירש מן האשה, ושיבר את הלוחות. הנה אמרנו לחבר הני ג' דברים דכולהו בחדא שיטה אזלי. ויתיישב בזה גם מה שיש להתפלאות במאמר זה, דהרי התוס' ד"ה היום כתבו אין זאת דרשה גמורה אלא משמע דהיום ממש דאי לאו הכי אין זה מדעתו, וכן כתבו התוס' עוד בד"ה ומה ישראל, דלא הוה ק"ו גמור דש"ה משום עשה"ד, וכן כתבו, עוד בד"ה ומה פסח, אין זה, ק"ו גמור דאם מומר אסור בפסח משום קרבן, מ"מ לא הי' לו למנוע מליתן להם התורה ולהחזירם בתשובה, עכ"ד. והדבר תמוה דאם אין זה ק"ו גמור מנין למד מרע"ה לעשות השלשה דברים מדעתו אשר השכל מחייב הפכם? לזאת נלע"ד ליישב בטוב טעם ודעת, דהנה הא דהוסיף יום אחד מדעתו קאמר הגמ' מאי דרש היום ומחר היום כמחר מה מחר לילו עמו אף היום לילו עמו, ולילה דהאידנא נפקא לי', שמ"מ תרי יומי לבד מהאידנא. ולכאורה קשה דידוע מחלוקת הקדמונים אי ישראל קודם מתן תורה הי' דינם כישראל או כב"נ כאשר האריך בזה הפרשת דרכים וידוע דגבי ישראל היום הולך אחר הלילה כדאיתא בחולין פ"א, ולגבי בני נח הלילה הולך אחר היום כדכתיב יום ולילה לא ישבותו, ולפי"ז למדס"ל דקודם מתן תורה היה דינם כב"נ איך למד מרע"ה היום כמחר ולילו דהאידנא נפקא לי', הא לגבי ב"נ מתחיל היום מן הבוקר והוי שפיר תרי יומי שלמים דהלילה הולך אחר היום. אמנם מצינו דמרע"ה דעתו היה דהי' דינם כישראל והוא מדאיתא בסנהדרין נ"ח אמר ר"ח גוי שהכה את ישראל חייב מיתה שנאמר ויפן כה וכה, ויך את המצרי, ומזה הוכיח הפר"ד דס"ל דדינם גם קודם מת"ת כישראל, ע"כ דריש שפיר היום כמחר ולילו דהאידנא נפקא לי', ולזה קאמר הגמ' דעשה מדעתו היינו מסברתו דס"ל דדינם כישראל א"כ הוה דרשה גמורה, ולא קשה קושית התוס' דאם דרשה גמורה אין זה מדעתו דבאמת לולא מדעתו דסבר דינם כישראל אין זה דרשה כלל, רק מדעתו, היינו לסברתו. הזה דרשה גמורה, ושפיר נקרא מדעתו. ופירש מן האשה מאי דריש נשא ק"ו בעצמו ומה ישראל וכו', אני שכל שעה שכינה מדברת עמי ולא קבע לי זמן אעכו"כ עי"ש. והנה בס' הפלאה החדש וכן בס' מלהר"ע הקשו לפי מאי דאחז"ל דלא נתייחד הדיבור למשה רק ביום דכן כתיב ויהי ביום

דיבר ה' אל משה ולעיל פ"ו אמרינן דניתנה תורה לטבולי יום, א"כ למאי הוצרך לפרוש מן האשה בלילה, הלא יכול לטבול קודם אור היום וניתנה תורה לטבולי יום, עי"ש מה שתירצו, ולענד"נ דלק"מ דודאי נבואת מרע"ה שהי' באיספקלריא המאירה ותמיד חופף עליו כבוד ה' כדכתיב מוליך לימין משה זרוע תפארתו, לא גרע מנכנס למחנה שכינה דטבול יום אסור לכנוס לשם, ורב ההבדל בינו ובין ישראל דאף שנדבר עמם מ"מ לא נכנסו למחנה שכינה ועמדו מרחוק משא"כ מדריגת מרע"ה דלא זזה שכינה ממנו בודאי אסור בטבו"י כמו הנכנס למקדש, וזה ברור.

והנה בהא דפירש מן האשה למד ק"ו מישראל, כתבו התוס' בשבת וביבמות ס"ב דלאחר שנאמר אל תגשו אל אשה למד ק"ו מישראל, ונדחקו התוס' דאז גילה לה דעתו ועשה לה אוהל בפ"ע או נתן לה גט, והיינו דקשה להו דבעת שנא' אל תגשו אל אשה לא הי' צריך לק"ו דכל ישראל נאסרו ותיכף לאחר שני דברות הראשונות נאמר לו בפירוש ואתה פה עמוד עמדי א"כ על איזה זמן הי' צריך ללמוד בק"ו, לכך כתבו שעשה גילוי דעת שרצונו לפרוש ממנה. אולם דבריהם אינם מסכימים לפי מאי דאיתא במכילתא יתרו על הפסוק, אחר שילוחיה, ר"י אומר אחר שנפטרה ממנו בגט נאמר כאן שלוח ונאמר להלן שלוח וכו', א"כ כבר קודם יצ"מ פטרה בגט, וגילה דעתו שרצונו לפרוש הימנה, ובאמת לפי המבואר בספרי שהביאו התוס' שם שאמרה צפורה שמיום שדיברה השכינה עם אחיך פירש ממני, משמע שכבר קודם יצ"מ פירש, וכן איתא במדרש דמיום שנגלה אליו בסנה פירש, וכן איתא בזה"ק.

ולולא דברי התוס' הי' נ"ל לומר דבאמת כבר פירש מהאשה קודם יצ"מ ואין להקשות דאיך למד אז ק"ו קודם שנאמר אל תגשו אל אשה, אך אין זה קשה די"ל דשפיר ידע אז שעתידה תורה לאסור תהמ"ט בעת מת"ת **(וכה"ג תירץ השט"מ ב"ק ל"ח קושית התוס' על נשא משה ק"ו ממדיינים, וה"נ י"ל כן.)** וכה"ג כתבו התוס' ביבמות ע"א ד"ה לא ניתנה פריעת מילה לא"א ומ"מ אברהם פרע, אע"ג דלא נצטוה, דקיים כל התורה עד שלא ניתנה עיי"ש, אולם לפי"ז יש להבין דלמאן דס"ל דקודם מת"ת הי' דינם כב"נ ולגבי ב"נ הלילה הולך אחר היום וא"כ אמאי פירש בלילה, הא הי' יכול לטבול קודם אור היום, ואין לומר כנ"ל דלפי מדריגת נבואתו הי' דינו כנכנס למחנה שכינה שאסור לטבו"י, דזה אינו דקודם מת"ת שהיום מתחיל מן אור היום ואז הוא יום אחר ואינו שייך ללילה הקודם א"כ לא הוה טבו"י כי אם דינו כמו מעורב שמש אחר מת"ת והוא פשוט. אכן לפי מה שכתבנו דדעת מרע"ה דגם קודם מת"ת דינם כישראל א"כ שפיר הוי טבו"י דהיום הולך אחר הלילה והוה יום אחד עם הלילה הקודם ושפיר למד ק"ו

לפרוש אף בלילה, והוי שפיר מדעתו דלפי דעתו שדינם אז כישראל הוה ק"ו גמור, ואתי שפיר, ונכון.

שיבר את הלוחות למד ק"ו מפסח וכו', הנה התוס' שם כתבו אין זה ק"ו גמור דאם מומר אסור בפסח משום קרבן מ"מ לא הי' לו למנוע מליתן להם התורה ולהחזירם בתשובה כנ"ל, והמהרש"א הוסיף שם להקשות דהא אמרי' ביבמות דאפי' נכרי עוסק בתורה ה"ה ככה"ג, וכתבנו במקו"א ליישב כ"ז עפ"י מאי דאיתא בזבחים י"ב אמר עולא אמר ר"י אכל חלב והפריש קרבן והמיר דתו וחזר בו הואיל ונדחה ידחה, ומעתה לפי דעת מרע"ה ללמוד ק"ו מפסח לא יועיל מה שיחזירם בתשובה להכשירם בזה כדי לקבל הלוחות דהואיל ונדחו ידחו, ואינם חוזרים להכשירם ולא קשה קושית התוס', וכן לא קשה קושית המהרש"א דהא גם נכרי ועוסק בתורה ה"ה ככ"ג ומכש"כ מומר, דנחזי אנן מאי דאמרינן לענין חטאת דנראה ונדחה אינו חוזר ונראה, זהו רק קודם הקרבתו אבל אם נדחה לאחר הקרבתו כגון שהקריב פסח והמיר דת וחזר בו בודאי חוזר להכשירו לאכול בפסח דלא מצינו דחויין כ"א קודם ההקרבה, ומעתה כל זמן שלא קיבלו ישראל את התורה יש לו דמיון כמו קרבן פסח קודם הקרבה ולאחר הפרשתו, דבשעה ששמעו עשרת הדברות ונחצבו אז על הלוחות, הוה כמו הפרשת קרבן ואז מועיל שפיר דיחוי, אבל לאחר שקיבלו את הלוחות, דומה כמו לאחר הקרבת הקרבן דלא מועיל שוב דיחוי, ושפיר אמרינן דאפי' נכרי ועוסק בתורה ה"ה ככ"ג. וא"ש והארכנו בהסבר הענין הזה במקום אחר.

והנה התוס' בזבחים שם ד"ה יש דיחוי, כתבו בשם פי' רבינו הקדוש דלכך נקט ר"י אכל חלב והפריש קרבן, והמיר וחזר, שידחה, דה"ל נראה ונדחה ולא נקט שהפריש קרבן לאחר שהמיר, דההוא כשר כיון שבידו לתקן בקל, כמו נפגם המזבח, וגם דיחוי מעיקרא דכשר עי"ש, ובשבת פ"ח אמרי' אמר ראב"י מכאן מודעה רבה לאורייתא דהקבלה הי' באונס, ולפי"ז כיון דלא מהני קבלת התורה, לא הוי כמו הפרשת קרבן, דיש להם טענת מודעה, ואפי' אי נימא דמה שקיבל מרע"ה הלוחות בסוף מ' יום בעד ישראל נחשב כמו הפרשת קרבן **(ובנדרים ל"ו אמר ר"א הפריש ק"פ על חבירו לא עשה ולא כלום, רק דבמת"ת ה"ל כמו מדעתו מדאמרו נעשה ונשמע, אך אי נימא דיש להם טענת אונס הוה כשלא מדעתו דלא מועיל הפרשה.)** מ"מ אז בשעת קבלתו, כבר השחיתו ישראל בעגל מיום שלפניו כמבואר בקרא, א"כ דומה להמיר ואח"כ הפריש קרבן וחזר דלא הוה דיחוי, וכשר הקרבן ומעתה חוזר וניעור קושית התוס' דה"ל להחזירם בתשובה וליתן להם הלוחות דכי"ב בפסח כשר לאכל בפסח.

אולם בעיקרא דמילתא דראב"י מכאן מודעה רבה לאורייתא, יש לעורר מן הא דאיתא במכילתא פ' יתרו עהפ"ס אשר הוצאתיך מאמ"צ, כדי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי. והכונה עפ"מ דאיתא בגטין מ' הפודה את העבד ישתעבד לרבו שני, א"כ אין טענת מודעה כלל, ע"כ צ"ל דראב"י סובר כדעת המדרש דבאמת השלימו ישראל הזמן ד' מאות שנה דנחשב החשבון מלידת יצחק וכפירש"י שם פ' בא, א"כ הי' מועל על הקב"ה לגאלם בסוף הזמן. אולם המכילתא יסבור, כדעת המדרשים דבאמת לא השלימו הזמן וגאלם לפני הזמן שלא ישתקעו שם בטומאתה, ושייך שפיר כדי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי, ואין בזה טענת מודעה. ומעתה לפי המכילתא הנ"ל, א"כ שפיר עולה יפה תירוצינו על התוס' דהוה כמו הפריש קרבן, והמיר. אולם בהא פלוגתא דהמדרשים אי ישראל השלימו הזמן כתב הפר"ד דתליא אי ישראל לפני מת"ת הי' להם דין ישראל או כב"נ, דאי כישראל א"כ א"א למיחשב הזמן מלידת יצחק דכבר קנה אאע"ה ארץ ישראל בחזקה כדאמרינן ב"ב ק' הלך בה לארכה ולרחבה קנה שנ' קום התהלך אולם אי דינם כב"נ, והרי ב"נ אינו קונה בחזקה ושפיר מתקיים הקרא גר יהי' זרעך, מלידת יצחק עי"ש באורך.

ומעתה יבואר המאמר הנ"ל שיבר הלוחות מדעתו היינו מסברתו דהאבות הי' להם דין ישראל וקנה א"א אר"י בחזקה וא"א לחשוב הזמן מלידת יצחק דהא יצחק לא יצא מארי' ולא מתקיים בארץ לא להם, וא"כ נגאלו קודם הזמן וא"כ אין טענת אונס ומודעה דכדאי ההוצאה שתהיו משועבדים לי, וא"כ בשעה ששמעו ישראל עשה"ד ונחקקו אז על הלוחות, הוי כמו הפריש קרבן ואז היו כשרים וה"ל כמו המיר לאחר הפרשה דאף דחזר בתשובה ה"ל נראה ונדחה דאינו חוזר ונראה, דדחוין ילפינן מכי משחתם בהם מום בם כדאי' ביומא ושם הוה מחיים משא"כ לאחר הקרבה אין נדחין וכן איתא בתוס' להדיא. ולפ"ז שפיר למד ק"ו מפסח ולא קשה קושית התוס' והמהרש"א וא"ש הני ג' דברים דעשה מדעתו דבחדא מחתא מחתינהו ובחדא שיטה אזלי וכולם מדעתו היינו מסברתו, והדברים מאירים ושמחים.

(**לדף צ"ד**) **הקשה** לי כבוד מחותני הגאון משה דוד הכהן על הא דשבת צ"ד ע"ב ומודים חכמים לר"א במלקט לבנות מתוך שחורות אפילו באחת חייב, ודבר זה אפילו בחול אסור משום לא ילבש, והקשה דמשמע מזה דר"א ס"ל ג"כ דחייב באחת, מדקאמר ומודים חכ' לר"א, והא ס"ל אאחע"א אף בכולל כדאיתא בחולין קי"ג ע"ב לחד שנויא אבע"א הא דידי' והא דרבי', הוא לפי גירסת רש"י ר"א, וכיון דדבר זה אפילו בחול אסור

ולדעת הרמב"ם חייב מלקות משום לא ילבש, ועי' ביו"ד סי' קפ"א ואיך אתא איסור שבת וחייל אלאו דלא ילבש לדעת ר"א דאאחע"א אפילו בכולל כנ"ל, עכ"ד.

והנה בפשוטו נוכל לומר דר"א דחולין הוא ר"א בן ערך והא דשבת הוא בן הורקנוס, והוא ס"ל באמת אחע"א כדמוכח בפסחים מ"ו במשנה כיצד מפרישים חלה בטומאה, עי"ש בס' באא"ב. וביותר י"ל ע"פ מש"כ הריטב"א מכות כ' דהא דמלקט לבנות מתוך שחורות אם הוא דאורייתא או דרבנן, תליא בפלוגתא בהא דשבת נ' אמימר ומר זוטרא ור"א אייתו לקמייהו ברדא, אמימר ור"א משו, ומר זוטרא לא משא, וקאמר שם ר"מ דאפילו בחול לא משי דס"ל כהא דתניא מגרר אדם גלדי צואה בשביל צערו. ואם ליפות אסור, ואינהו ס"ל כי הא דתניא רוחץ אדם פניו כו' בכל יום בשביל כבוד קונו שנאמר וכו', ופלוגתייהו תליא אי ליפות אסור מדאורייתא לדעת הרמב"ם משום לא ילבש, או דרבנן לדעת הראב"ד, דאי הוה דאורייתא לא הותר בשביל כבוד הבריות כדאיתא בברכות י"ט כ', דרק מידי דרבנן הותרו בשביל כבוד הבריות לכך אסור לרחוץ, ואם הוא איסור דרבנן לחוד הותר בשביל כבוד הבריות לכך רוחץ אדם בשביל קונו, ולפי"ז גם הא דאסור ללקוט לבנות מתוך שחורות למר זוטרא הוא איסור דאורייתא, ולאמימר ורב אשי הוא איסור דרבנן, ועפי"ז מיושב הקושיא הנ"ל והוא דהך אבע"א דר"א ס"ל אין אחע"א, יסבור דמלקט לבנות מתוך שחורות הויא איסור דרבנן ולכך שפיר חל איסור שבת על איסור זה דמלקט, ולמאן דס"ל דהוא איסור דאורייתא יסבור כאבע"א קמא דשאני הכא דגלי קרא עיי"ש וא"ש, שוב מצאתי כיו"ב בס' ענף יהושע בשבת נ' וצ"ד, עיי"ש.

דף קו

תני ר' אבהו קמי' דר"י כל המקלקלין פטורים חוץ מחובל ומבעיר, והא אנן תנן כל המקלקלין פטורים, מתניתין ר' יהודא, ברייתא ר' שמעון, מ"ט דר"ש מדאיצטריך קרא למישרי מילה הא חובל בעלמא חייב וכו' עי"ש.

והקשה בשו"ת חמדת שלמה, חא"ח סי' נ"ט ע"פ המבואר לקמן דף קל"ב דר"א ס"ל מכשירי מילה דוחין את השבת וכתב שם רש"י בד"ה וביום השמיני ימול, ואפי' בשבת, ומילה גופא דדחי שבת אמרינן לקמן הלכה לממ"ס אייתר לי' ביום למכשירים, ומעתה מנ"ל לר"ש להוכיח דמקלקל בחבורה חייב מדאיצטריך קרא למישרי מילה, דילמא, מקלקל בחבורה פטור, וקרא אתא למכשירין דלמילה גופה ל"צ קרא כמו לר"א, ונדחק הרבה.

הנה בפשוטו אמרתי ליישב ע"פ המבואר לקמן קל"ג, אמר מר, י"ט אינו דוחה אלא בזמנה בלבד. מנה"מ כו' רבא אמר אך הוא לבדו יעשה לכם, הוא ולא מכשירין. ובתוס' לעיל כ"ד כתבו דאתי משום דעשה דוחה ל"ת, ור"י מפרש מק"ו דנו"נ יעו"ש.

והשתא יתכן דר"ש ס"ל דרשא דמילה שלא בזמנה אינו דוחה יו"ט מקרא דלבדו, ומעתה אי נימא דמילה עצמה ליכא שום מלאכה וקרא דביום אתא למכשירין, קשה לאיזה ענין צריך קרא למעוטי מילה שלב"ז דאינה דוחה יו"ט, אי לגוף המילה הא אין בה שום מלאכה ואי למכשירין קשה דמה"ת דידחה יו"ט, דבין לפירש"י ובין הר"י והר"י פור"ת, לא מצינן למילף דדוחה יו"ט כ"א בגוף המצוה, ולא במכשירי, אלא ע"כ יש במילה גופה איסור מלאכה דמקלקל בחבורה חייב, ואיצטריך קרא. ועל דרך הפלפול אמרתי ליישב קושית החמ"ש, דהנה ביו"ד סי' רס"ב ס"א בהגה איתא אם עבר ומל תוך ח' וביום יצא, והש"ך שם הקשה ע"ז מש"ס מנחות ע"ב דאיתא שם, אם נקצר שלא כמצותו כשר ואינו דוחה שבת, דיכול לקצור מע"ש, ואם איתא דמל תוך ח' יצא אמאי מילה דוחה שבת, נמהלי' מער"ש יעוי"ש. והנה, הש"א סי' נ"ב הקשה על הש"ך דאכתי יקשה הא בלאחר זמנו בודאי כשר, וא"כ אמאי דוש"ב נמהלי' אחר השבת, ועי' בי"נ שהשיב בזה דלא יתכן לדחות המילה דהא הוא מבטל בידים המ"ע של ביום השמיני אמנם הקשה הש"א סי' הנ"ל קושיא תמוה מהא דאיתא ד' קל"ב דר"י יליף מילה דוש"ב מביום, ושמיני אתא למעוטי שביעי, וחד למעוטי תשיעי, דהא משמיני ואילך זמנו יעוי"ש. והקשה הש"א הנ"ל למאי מצרכינן קרא למעוטי תשיעי הא יש למילף מדשרי מילה בשבת ש"מ דתשיעי לא הוה זמני' דאי משמיני ואילך זמני' אמאי דו"ש ע"ש.

והנה באמת קושיא זו לק"מ לפי מה שכתבתי במקו"א בישוב קושית הש"ך הנ"ל, דאנן קיי"ל דמשום חביבה מצוה בשעתה דחינן שבת אף שאפשר לאחר השבת, וראי' ממנחת נסכים דקריבין בשבת אף דיכול להקריבן אחר השבת ועי' בתוס' ר"ה ל', דאף לכתחילה יכול להקריבן אחר השבת ומ"מ דחינן את השבת בהקרבתן, ורק לר"ש לטעמו אינו מוכח ממנחת נסכים דס"ל מנחות ד' מ"ה דאם הי' להם פרים מרובים ולא הי' להם נסכים יקריבו פר אחד ונסכיו ואל יקריבו כולם בלא נסכים ויליף לה מקרא דיחזקאל ומעתה אין ראי' ממנ"ס דשאני התם דקודמת אפילו לפרים לקבוע להם זמן יעו"ש, ומיושב שפיר בזה קושית הש"ך והש"א, ואפילו לר"ש מ"מ שפיר מצריכינן קרא למעוטי תשיעי כי היכי דלא נימא דמתשיעי ואילך זמני' והא דד"ש היינו משום חביבה מצוה בשעתה ואף דאין לו לימוד אליבא דר"ש דחביבה מצב"ש מ"מ גם ההיפך אינו מפורש, ובפרט כי לרבנן באמת אמרינן כן, ולכן שפיר צריך קרא למעוטי.

אמנם נראה דהא דדחינן שבת משום מצוה בשעתה, הוא, דוקא למאי דקיי"ל שבת הותרה בציבור, אבל אם נימא דשבת דחוי' אין סברא לדחות שבת משום ה"ט, וזה נכון מצד הסברא, וגם מצאתי ראי' מפורשת לזה מיומא ד' מ"ו אמר ר"ה תמיד חחילתו דוחה סופו אינו דוחה, מאי אינו דוחה, אמר ר"ח דוחה השבת ואינו דוחה הטומאה ועי' פרש"י דתחילתו היינו שחיטה וזריקה וסופו היינו הקטרה, ומפרש שם טעמי' דר"ח שבת דהותרה בציבור סופו נמי דחי טומאה דדחוי' בציבור תחילתו דעיקר כפרה תלויה בו דחי, סופו דלאו עיקר כפרה לא דחי, הרי חזינן דמשום דטומאה דחוי' מדחינן הקרבת אימורין לגמרי, והרי הדברים ק"ו לענין שבת דיכול להקריבן לאחר השבת. ומעתה נחזי אנן לגבי מילה בשבת אי הותרה בשבת או רק דחוי', וראיתי בס' ישועות יעקב חאו"ח סי' של"א שכתב ע"ד סברת הרשב"א בברכות כ' במאי דאיתא התם ולאחותו, אבל מטמא למ"מ, ואמאי לימא אין חכמה ואין עצה נגד ה', שב ואל תעשה שאני, וכתב רש"י שם דאף דטומאת קרובים ומ"מ היא קום ועשה ה"ט דלא גמרינן מינה דמעיקרא כשנכתב ל"ת דטומאה לא על מ"מ נכתב כשם שלא נכתב על קרובים וכו', ובתוס' שס הקשו עליו א"כ כ"מ דאמרינן עדל"ת מקרי שוא"ת ואיך קרי לי' דחי', וכתב הרשב"א [לפנינו ליתא זאת ברשב"א] דיש חילוק, דהיכא כשיפגעו העשה והל"ת בהכרח שיודחה הל"ת ואין מקום לקיים שניהם, אז ע"כ מעיקרא כשנכתב הל"ת לא במקום העשה נכתב, אבל היכא דיש לקיים הל"ת אז אמרינן דנכתבה גם במקום העשה היכא דיכול לקיים שניהם, ולפיכך מ"מ וטומאת קרובים דבהכרח שידחה הל"ת דטומאת כהנים בכל פעם דמתרמי בהדי העשה של טו"ק ומ"מ לא נכתבה כלל הל"ת במקום העשה, אבל בשאר עדל"ת דאפשר לפעמים לקיים שניהם לא מיקרי רק דיחוי יעו"ש. וא"כ הוא הטעם דאמרו שבת הותרה בציבור דע"כ שיודחה שבת מפני קרבנות ציבור בכל שבת ושבת וא"כ לא נכתב הל"ת של עשיית מלאכה בשבת במקום קר"צ, אבל לגבי טומאה דאפשר לקיים הקר"צ ע"י כהנים טהורים לכך אינו רק דיחוי, ואי איכא טהורים ליעבדו טהורים. ועפי"ז כתב הישו"י דגם במילה אי שבת הותרה או דחוי' במילה, תליא בזה, דאי נימא מקלקל בחבורה חייב וא"כ ע"כ בכל פעם דמתרמי מילה בשבת בהכרח שיודחה שבת מפני מילה וכה"ג נימא דמלאכה בשבת לא נאמרה במקום מילה, והותרה לגמרי, אבל אם מקלקל בחבורה פטור כר"י ורק הטעם הוא משום דמתקן גברא, וכבר כתב התה"ד דזה לא שייך רק באבי הבן, וא"כ דחיית שבת מפני מילה היא רק במקרה דבאמת אם יש אחר אז לא ימול אבי הבן, ולגבי אחר לא נחשב תיקון, וא"כ הוא רק מקרה, לזאת אינה רק דחוי' יעו"ש בדבריו כי נחמדים המה. ועפי"ז נ"ל ליישב קושית התוס' בשבת ד' ק"ל

ד"ה שלא. וז"ל קשה להרשב"א הא אמרינן לקמן כ"מ שאתה מוצא עול"ת, אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב ואם לאו עדל"ת, והכא כיון דאפשר לקיים שניהם להביאו דרך גגות אמאי יביאו אותו דרך רשה"ר ע"כ, ולפי הנ"ל מיושב שפיר דשם קאי על מילה בצרעת ואי איכא אחר ליעבד אחר דכ"מ שאתה וכו' וא"כ כיון דאפשר שלא לדחות הל"ת באיזה פעם לא מיקרי רק דחוי', אבל לגבי מילה בשבת דבכל פעם ע"כ יודחה הל"ת מפני העשה מיקרי הותרה ויתכן דר"א ס"ל כמ"ד מקלקל בחבורה חייב.

ומעתה לר"ש דס"ל מקב"ח חייב וע"כ דשבת הותרה אצל מילה עולה שפיר תירוצינו הנ"ל על קושית הש"א, ולר' יהודה דס"ל דמילה הוא משום מתקן ולדידי' ע"כ דחוי' שבת אצל מילה כנ"ל מ"מ לא קשה ל"ל למעוטי תשיעי כקושית הש"א, משום דכל האי כללא דכייל הישי' הוא רק למ"ד דשבת הותרה בציבור וטומאה דחוי' וע"כ מוכרחין לחלק כנ"ל ונמצא מזה דגם מילה אי הואד"ח בשבת תליא אי מקלקל בחבורה חייב או דקרא אתא למכשירין כנ"ל ע"פ סברת הישי', ומעתה לר"ש דס"ל ביומא ז' טומאה דחוי' בציבור וגם ס"ל שבת הותרה כמ"ש בשו"ת נודע בשערים בדרשותיו, וראיתו מדאיתא בסנהדרין דמעברין מפני הטומאה שם ד' י"ב וקשה לדידי' היכי מתרמי ער"פ שחל להיות בשבת דיעברו את החודש מפני הטומאה אלא ע"כ דס"ל שבת הותרה בציבור וע"כ דסובר כסברת הישי' הנ"ל, אכן לר"י דס"ל ביומא שם דטומאה ג"כ הותרה וא"כ בע"כ דל"ל כסברת הישי' וא"כ מילה ג"כ הותרה ולא קשה לדידי' קושית הש"א הנ"ל וק"ל. ומעתה מיושב שפיר קושית החמ"ש הנ"ל דאי"ל לשיטת ר"ש דס"ל מקלקל בחבורה פטור דקרא אתא למכשירין דא"כ ע"כ שבת רק דחוי' אצ"מ כיון דאפשר לקיים המילה בלי דחיית השבת אם הי' לו סכין מוכן מבעו"י, וא"כ ישאר קושית הש"א הנ"ל דל"ל קרא למעוטי תשיעי תיפוק לי' מהא דמילה דו"ש, וע"כ דשמיני זמני' ולא תשיעי דאל"כ נמהלי' בתשיעי אחר השבת, ואין לומר דהיינו טעמ' משום חביבה מצוה בשעתה, ז"א למדס"ל שבת דחוי' אצל מילה ובהכרח לומר דקרא דוביום אתא להורות דמקלקל בחבורה חייב, ודו"ק היטב.

דף קיד

ת"ר עולת שבת בשבתו לימד על חלבי שבת שקריבין ביוהכ"פ כו' דברי ר"י, רע"א לימד על חלבי שבת שקריבין ביו"ט תוס' חלבי שבת קריבין ביו"ט, אומר ר"י דכל היכא דקתני תרי שבי דהא בהדי הדדי אתיא כאחרים דאמרי בין עצרת לעצרת אלא ד' ימים בלבד, והכי מפרש הש"ס בסוכה נ"ד. והקשה בס' או"ח פסחים ה' לר"י דס"ל הבערה ללאו יצתה כמבואר בשבת ע' ע"כ אילו לימוד על חלבי שבת שקריבין בי"ע דהא כתבו

התוס' בפסחים ה' ד"ה לחלק יצתה, דלמ"ד ללאו יצתה לא הי' אסור ביו"ט כיון דאין שם מלאכה עלי', ולפי"ז הקרבת אימורים ואופ"ד אף של חול אין אסור ביו"ט דאין לא רק הבערה וביו"ט אינו אסור הבערה וע"כ צ"ל דקרא אתא ללמוד על חלבי שבת שקריבין ביה"כ, וזה לא יתכן לר' יוסי דהא אמרינן בשבת פ"ז דר"י ס"ל בשבעה ניתנה התורה ז' חסירים עביד, ופרש"י ולית לי' דאחרים דאמרי אין מעברין ואין מחסרין שום חודש לצורך, וא"כ לא מיקלע תרי שבי בהדי הדדי כמש"כ התוס' הנ"ל, ועיי"ש שנשאר בצ"ע. **ונלענ"ד** ליישב בפשוטו, דהא בזבחים פ"ז פליגי רבה ורבא אי לינה מועלת בראשו של מזבח או לאו, והנה למ"ד אין לינה מועלת, אין צורך לאוקמי שחל יוה"כ בא' בשבת דיתכן גם אם חל בשארי ימים, ומיירי שלנו בראשו של מזבח דלא נפסלו בלינה, ואשמעינן קרא דחלבי שבת קריבין ביוה"כ, ואף שהיה יכול להקריבם בימי החול שחלו בין שבת ליוה"כ מ"מ דחי כיון דתחילתו דחה שבת, ועי' יומא מ"ו, או דמיירי בשמינים שלא נתעכלו בימי החול ועי' זבחים שם, אולם למ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח, א"א לאוקמא אלא בחל יוה"כ בא' בשבת, דאל"כ נפסלו בלינה, ואף דאמרינן בזבחים שם דאם לנו בראשו של מזבח מקריב והולך לעולם, היינו בתורת קדשים פסולים כפרש"י שם ושריפת קדשים פסולים ודאי לא דחי יו"ט ויוה"כ, כמו נותר, ואנן קיי"ל כרבא שם דלינה מועלת, ובע"כ דמיקלע תרי שבי בהדי הדדי ואתיא כאחרים כמש"כ התוס' הנ"ל, אולם לר' יוסי אין הכרח די"ל דס"ל אין לינה פוסלת ברשמ"ז ואין אנו צריכים לומר דמיקלע תרי שבי ובהה"ד דאפשר דחל יוהכ"פ בשאר ימי השבוע ומיירי שלנו בראשו של מזבח, וק"ל.

עוד יש ליישב קושיא הנ"ל דהנה המגיד משנה הובא במג"א סי' תקי"ח כתב הטעם דלמ"ד הבערה ללאו יצתה מותר הבערה ביו"ט היינו משום דמעטינן מדכתיב ביום השבת, הא ביו"ט שרי הבערה. אולם למ"ד לחלק יצתה י"ל דלא ממעט יו"ט רק לענין חילוק מלאכות כדאיתא במכות ד' כ"א חילוק מלאכות לשבת ואין חילוק מלאכות ביו"ט, והכי איתא בהדיא במכילתא פ' ויקהל ר"י אומר ת"ל ביום השבת, ביום השבת אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר ביו"ט. ודברי תוס' הנ"ל בפסחים אתיא כדברי המכילתא, אולם שם במכילתא איתא דאיצטריך ביום השבת שלא נלמד ק"ו משביעית דשובת מע"ש לשביעית, שבת שחייבין עליו כרת ומיתת ב"ד אינו דין שישבות מערש"ב לשבת, וכו' ת"ל ביום השבת, ביום השבת אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר מע"ש לשבת, עי"ש. ולפי"ז לא מוכח מידי דביו"ט שרי הבערה דקרא אתיא למעט מער"ש לשבת. ומעתה מיושב היטב קושיא הנ"ל די"ל דר' יוסי ס"ל כהמכילתא. ובמקום אחר הארכתי בזה

להוכיח דאליבא דר"ע הוכיח רבא שפיר דאי ללאו יצתה שרי הבערה, משא"כ אליבא דר"י, ואכמל"ה.

ועוד בה שלישי' ליישב קושיא הנזכר לעיל, והוא על פי מה שכתב בספר ישועות יעקב או"ח סי' תקפ"ו ליישב קושית התוס' הנ"ל ע"פ דברי הרשב"א יבמות ו' ד"ה ונגמר מהכא, שכתבו בשם מורו דהא דיש עול"ת ביו"ט היינו בדבר שקרוי מלאכה ובשבת ענוש כרת ונסקל, וע"ז קאי העשה דשבתון, אבל דבר שאין בו רק איסור לאו כמו מחמר אינו חשיב מלאכה ולא קאי עלי' עשה דשבתון, ואין בו רק איסור לאו, ולא עשה, ובזה מיושב קושית התוס' הנ"ל דרבא הוכיח שפיר דהבערה לחלק יצתה, דאי ללאו א"כ אין בו רק איסור לאו גרידא ולא עשה, א"כ מאי הוכיח ר"ע דביום הראשון מעריו"ט דאי ביו"ט היכי שרי לבער דילמא משום דעשה דוחה ל"ת אלא ע"כ מוכח דלחלק יצתה ויש בו עול"ת ואין עשה דביעור חמץ דוחה עול"ת. ועי"ש מה שהאריך בזה. ועפי"ז אמרנו ליישב קושית התוס' ביצה ח' ושבת כ"ה ד"ה ולא מילה, וז"ל וקשה לר"י דבפ"ק דביצה משמע דאית לי' לרבא דיו"ט עול"ת גבי אפר כירה דפריך ס"ס יו"ט עול"ת הוא, וכו' עי"ש. ולפי הנ"ל ניחא מאד, דהתם בביצה איירי לענין כתיתה דהיא מלאכה גמורה תולדה דטוחן ויש בה כרת ומיתת בי"ד, גם רבא מודה לר"א דיש בה ביו"ט עול"ת, והא דמוכח בשבת דלא ס"ל דיו"ט עול"ת הוא רק לענין הבערת קדשים וס"ל לרבא דהבערה ללאו יצתה. א"כ לא קאי עלה עשה דשבתון וכנ"ל. ובזה יתיישב לנכון ג"כ מה שהקשו המפרשים דאיך יפרנס רבא מתני' דר"ה ד' ל"ב שופר של ר"ה אין מעבירין עליו את התחום וכו', ובגמ' מ"ט שופר עשה הוא ויו"ט עול"ת ואין עשה דוחה עול"ת, והוא ע"פ מה שכתב בייי"ע שם על הא דהשמיט הרמב"ם הא דאין מעבירין עליו את התחום, וכתב דתליא בזה אם תחומין דאורייתא א"כ אין בזה רק איסור לאו גרידא ושוב דחי עשה דשופר ללאו דתחומין, אבל אם תחומין דרבנן וע"כ משום לתא דמלאכה גזרו והעמידו דבריהם כדאורייתא, ה"ל בזה עול"ת. והמשנה הנ"ל ס"ל תחומין דרבנן. והרמב"ם ס"ל תחומין דאורייתא וכו' יעו"ש, וכ"כ יתיישב גם קושית המפרשים הנ"ל דרבא ס"ל ג"כ תחומין דרבנן כבשבת ד' ל"ד, וא"ש.

ומעתה יתיישב לנכון קושיית האו"ח הנ"ל דהא דאמר' דאי הבערה ללאו יצתה שרי ביו"ט היינו משום דאין בה רק לאו גרידא ועשה דול"ת (ואפשר יש להעמיס בכונת תוס') וזה ניחא לענין בעח"מ, משא"כ לענין חלבי שבת קריבין ביו"ט, דאף דאין בזה רק ל"ת, מ"מ איצטריך קרא להתיר, דהא אמרינן בזבחים צ"ו דאין עדל"ת שבמקדש, וכתב בס' טוא"ב ר"ה כ"ח דגזרת הכתוב הוא דהאי כללא דעדל"ת ליתא במקדש וכו',

ושפיר איצטריך קרא ללמד על חלבי שבת שקריבין ביו"ט ודו"ק. ואפי' לפי"מ שכתב הטו"א אח"כ להוכיח דעשה דמקדש דוחה ל"ת דעלמא, מהא דילפינן בשבת דמילה שלא בזמנה אינה דוחה יו"ט מעולת שבת בשבתו, ולא עולת חול ביו"ט, ודילמא שאני התם דהוי עשה דמקדש, היינו לבתר דגלי קרא דעולת שבת קריבה בי"ט. וש"מ דעשה דמקדש דוחה ל"ת דעלמא, אבל אי לאו האי קרא ה"א דאפילו עשה דעלמא לא דחי וכמו שכתב הטו"א בתחילה.

דף קלא

א"ר יוחנן לא לכל אמר ר"א מכשירי מצוה דוחה את השבת, שהרי שתי הלחם חובת היום הן ולא למדן ר"א מג"ש, דתניא רא"א מנין למכשירי שתה"ל שדוחין את השבת נאמר הבאה בעומר ונאמר הבאה בשתה"ל, מה הבאה האמורה בעומר מכשירין דוחין אה"ש, [ופרש"י כדאמרי' במנחות ע"ב בחריש ובקציר תשבות מה חריש רשות אף קציר רשות יצא קצה"ע שהוא מצוה] אף הבאה האמורה בשתה"ל מכשירין דוחין אה"ש, מופני, דאי לא מופני איכא למיפרך, מה לעומר שכן אם מצא, קוצר, תאמר בשתה"ל שאם מצא קצור אינו קוצר כו', והתוס' שם ד"ה תאמר בשתה"ל הקשו וז"ל תימא מאי קפריך דהיא גופי' נילף מינה מה עומר אע"פ שמצא קצור קוצר, אף שתה"ל אם מצא קצור קוצר ונילף מינה. תרתי מכשירין וקצירה כו' ונתלבטו התוס' בקושיא זו.

ונלענ"ד לתרץ בטוטו"ד, דהנה במנחות פ"ג אמרינן מתני' דלא כהאי תנא, דתניא עומר הבא מן הישן כשר, שתה"ל הבאות מן הישן כשירות, כו' שתה"ל דכתיב תביאו, אפי' מן העלי'. ופריך הא כתיב ראשית גבי עומר] ומשני, למצוה, והכתיב חדשה, [גבי שתה"ל] ההוא מיבעי לי' כדתניא שתהא חדשה לכל המנחות, עיי"ש.

והנה הרמב"ם פ"ח מה' תו"מ פסק כהך ברייתא דאם הביא מן הישן כשר, והראב"ד חולק עליו דלא שבקינן מתני' מקמי ברייתא. וכתב הכ"מ ליישב דעת הרמב"ם דהוא סובר דגם מתני' מכשיר בדיעבד, ומה ששנינו חוץ מן העומר ושתה"ל, היינו לכתחילה, ומה דאמר בגמ' מתני' דלא כהאי תנא היינו ללמוד. דלתנא דברייתא לכתחילה נמי מותר מן הישן מדפלגינהו בברייתא לעומר ושתה"ל ולא ערבינהו למיתני עומר ושתה"ל הבאים מן הישן כשר משמע משום דלא שוו בדינייהו דעומר לכתחילה צריך להביא מן החדש [וכדאיתא בגמ' שם הא כתיב ראשית, למצוה] אבל שתה"ל לכתחילה נמי יכול להביא מן הישן לדעת הברי' [והיינו משום דמרבינן מן תביאו אפי' מן העלי' והיינו לכתחילה] וכו' ע"ש.

ולפי"ז פסק הרמב"ם כמתני' ע"ש בדבריו, ומעתה לכאורה מיושב קושית התוס' הנ"ל דהא כיון דהמקשה לא אסיק אדעתי' דדריש לי' ר"א תביאו לגז"ש וא"כ דריש לי' נמי כהברייתא דתביאו אתא לרבות אפי' חטים שבעלי' ואפי' לכתחילה וכדעת הכ"מ הנ"ל ושוב א"א לומר דהיא גופא נילף מעומר דאם מצא קצור קוצר, דהא מתביאו ילפינן דאפי' לכתחילה יכול להביאו מן העלי' וכנ"ל, ויסבור ר"א כהך ברייתא דע"כ עומר ושתה"ל לא שוו בדינייהו, אולם באמת עדיין אינו מיושב בזה שפיר, דמנ"ל להמקשה למיפרך, דילמא ס"ל לר"א כמתני' דעומר ושתה"ל אינם באים אלא מן החדש ותביאו אתא להא דדריש שם שכל שאתה מביא ממקום אחר הרי הוא כזה ותביא תביאו לא משמע לי', כמו דס"ל להמתני', ואכתי תיקשי לן קושית התוס' דהיא גופא נילף מינה.

לכן נלע"ד דהמקשה הי' לו הוכחה מדברי ר"א גופה דע"כ ס"ל דבשתה"ל אם מצא קצור אינו קוצר, והיינו דס"ל כהברייתא הנ"ל דמרבינן לשתה"ל דאף לכתחי' יכול להביאו מן העלי', דהנה בטו"א ר"ה ע' כת' על הא דדריש ר"י בחריש ובקציר מה חריש רשות אף קציר רשות, והא ליכא למימר דנקיש איפכא מה חריש אסור לעולם ולא חלקת בו, דהא חריש מצוה ליכא אף קציר לא' תחלוק בו ובכל ענין אסור אפי' במקום מצוה, וכה"ג מצינו רפ"ו דחולין פ"ד מה חי' לא חלקת בו אף עוף לא תחלוק בו, וה"נ נימא הכי דלחומרא מקשינן א"א לומר כן דא"כ הקישא ל"ל הא בלא"ה ה"א דאין קצה"ע דו"ש דמהיכא תיתי שידחה, עכ"ד.

והנה לכאורה קשה טובא דמה יענה הטו"א אליבא דר"א דס"ל ג"כ הך דרשא דר"י בחריש, כמו שכתב רש"י כאן בסוגיין שהבאנו למעלה, ולשיטת ר"א דיליף לקמן דלולב סוכה ושופר כולהו מכשיריהם דו"ש, ולשיטתו שפיר נוכל ללמוד עומר ושתה"ל ממה הצד דכולהו מכשיריהם דו"ש וכמו שכתבו התוס' ד"ה אי מעומר יעו"ש. וא"כ לר"א ישאר הקושיא דנימא איפכא מקשינן ואין לומר דלשיטת ר"א דיליף מכשירי מצוה דו"ש ממה הצד דכולהו כנ"ל א"כ נוכל ללמוד ג"כ חרישה דמצוה שתהי' דו"ש וא"כ לא שייך לומר מה חריש אסור לעולם דבאמת גם חריש מותר זה אינו דודאי גם לר"א לא הותר מכשירי מצוה לדחות שבת רק באם שיהיו המכשירים מועילים לאותו שבת, אבל באופן שאין המכשירים מועילים תיכף רק לאחר שבת בודאי לא הותר לדחות שבת, וכמו דאמרינן במנחות מ"ח חטא בשבת כדי שתזכה בשבת אמרי' חטא בשבת כדי שתזכה בא' בשבת לא אמרינן, א"כ ה"ה בחרישת העומר לא מהני.

אמנם נראה ליישב, דהא ר"א יליף שתה"ל בגז"ש מעומר דמכשיריו דו"ש, ומעתה שוב לא נוכל לומר דנקיש איפכא לחומרא, דא"כ גז"ש למאי אתא, ואפי' לפי ההוה אמינא

דהך גז"ש אינו מופנה מ"מ ע"כ הך גז"ש נתקבלה מסיני דא"א דן גז"ש מעצמו, ואי נימא דגם עומר אין מכשיריו דו"ש, למאי אתא הך ג"ש, דאין לומר דאיצטריך ללמוד דאין מכשירי שתה"ל דו"ש דלא נלמוד שתה"ל ממה הצד דלולב ושופר, דזה אינו, דהא לפי מאי דקיימינן השתא דקצה"ע לא דחי שבת א"כ שוב א"א ללמוד מכשירי שתה"ל ממה"צ הנ"ל דא"כ מצינו למיפרך עומר יוכיח דאינו דוחה שבת ובהכרח לומר דקרא להתיר אתא דקצה"ע דו"ש ושוב ילפינן שתה"ל מעומר דמכשיריו דו"ש.

אולם עדיין אינו מיושב לכאורה, דדילמא הג"ש דשתה"ל מעומר אתא לענין דאם מצא קצור קוצר וכקושית התוס' הנ"ל וא"כ הקל"ד על הטו"א דנימא אליבא דר"א, קרא אתא לאסור קצה"ע בשבת וכנ"ל, ומחמת קושיא זו מוכרחין אנו לומר דר"א ס"ל באמת כהברייתא דמנחות דילפינן מתביאו אפי' מהעלי' וכפירוש הכ"מ הנ"ל דגם לכתחילה יכול להביא מן העלי' וא"כ שוב לא יתכן לומר דהג"ש אתא למילף שתה"ל מהעומר דאם מצא קצור קוצר, דז"א דהא מרבינן אפי' לכתחילה שיכול להביא מן העלי' וכנ"ל, **ומעתה** מיושב לנכון קושי' התוס' הנ"ל דזה גופה נילף מינה, דז"א לפי סברת ר"א גופי' דע"כ מוכרחין אנו לומר דס"ל כברייתא, דאל"כ תיקשי לדידי' קושית הטו"א, וא"ש. ואף לפי מה דמסיק, תבואו רבויי הוא, ואתא לג"ש הנ"ל מ"מ נוכל לומר דס"ל לר"א בשתה"ל דאם מצא קצור אינו קוצר, וילף להא דאפי' מן העלי' מן וא"ו דתביאו וכדאמרינן במנחות שם א"כ לימא קרא תביא מאי תביאו שמ"מ תרתי, וההיא דרשה כל שאתה מביא ממקום אחר ה"ה כזה, ילף מדרשה אחרת.

ודע דגם לפי דעת התוס' במנחות שם דמשמע מדבריהם דמפרשי להאי ברייתא הנ"ל לענין דיעבד, מ"מ לא נפלאת היא אם נאמר דר"א ס"ל דמרבינן מהאי קרא אפי' לכתחילה וכדעת הכ"מ.

ועוד אמרנו לתרץ תמיהת התוס' הנ"ל, דהמקשה הוכיח מדברי ר"א דס"ל כברייתא דמנחות דהנה המהרמ"ש כתב, אין להקשות מנ"ל שארי מכשירין דעומר דדחו שבת, דילמא דוקא קצירה שהיא בעצמה מצוה, דמה תועלת בקצירה אם לא יטחנו וירקדו.

ובס' א"י הקשה דאכתי תיקשי הא תינח מכשירין דלאחר קצירה, אבל מכשירין דקודם קצירה כגון לעשות ולהביא מגל לקצור או אפי' שלאחר קצירה כגון שנוכל לעשות מאתמול כמו לעשות כלי טחינה והרקדה מנ"ל דדחו שבת, והא במילה דחו גם כה"ג לר"א, ונשאר בקושיא.

ולענ"ד דהך קושיא ליתא לדעת רש"י בד"ה ולא למדן ר"א, שפירש דאפייתם דו"ש, וכתב המהמ"ל דס"ל לרש"י דאף אחרי דילפינן שתה"ל מעומר לא דו"ש רק האפי' עי"ש,

א"כ מאי קשה לי' להמחבר הנ"ל טפי בעומר מבשתה"ל, ובאמת בשתיהן לא ד"ש בכל מכשירין רק עומר בקצירה, ושתה"ל באפי'. אמנם קושיא זו תסוב לפי מאי דמשמע פשטא דסוגיא וכן דעת התוס' ומהרש"א כאשר נבאר להלן, דבכל מכשירין ס"ל דד"ש בעומר ושתה"ל מנ"ל זאת? [ועי' בחי' מהרש"ש שכתב ג"כ דפשטות הסוגיא ותוס' ומהרש"א משמע דבכל מכשירי עומר ושתה"ל דוחה שבת] והיינו מדפריך הגמ' לקמן ע"ב אי מעומר ושתה"ל כו', ואי נימא דגם בעומר ושתה"ל לא דחו כל מכשירי שבת רק קצירה ואפי', איך נילף לולב וסוכה ודומיהם מהם למכשיריהם, שאינם מצוה בפ"ע, וכן מבואר דעת התוס' ד"ה לא לכל אר"א כו' שהקשו הא דממעט לקמן ציצית ומזוזה, דאיך מצינו למילף הני ממילה, הא אין במצותן דחיית שבת, וקשה אמאי לא הקשו זאת אשתה"ל גופא דאיך הוה ילפינן ממילה הא אין במצותו ד"ש. אמנם נראה דהתוס' ס"ל דלא צריך למילף אפיית שתה"ל מג"ש מעומר אליבא דר"א לפי מאי דאיתא במנחות ע"ב דיליף רבי לאפי' שתה"ל דו"ש מקרא וידבר משה את מועדי ה', הכתוב קבע מועד אחד לכולן עי"ש והיינו למאן דדריש במועדו, כמבואר בפסחים שם, א"ל ר"א עקרת מש"כ בתורה במועדו ואפי' בשבת, כו', א"כ שפיר נוכל למילף לאפיית שתה"ל דד"ש מוידבר משה, וע"כ הא דאיצטריך הכא ג"ש למכשירי שתה"ל היינו לשארי מכשירין זולת אפי' שאינם בעצמם מצוה, וא"ש בזה דברי התוס' הנ"ל דבאמת בשתה"ל יש במצותן דחיית שבת היינו באפי' שהיא ג"כ ענף ממצות שתה"ל, ויתיישב בזה דברי המהרש"א שכ' על דברי התוס'. דבשתה"ל יש במצותו דחיית שבת, עי"ש, וכבר הקשה עליו בס' א"י הנ"ל ולפי דברינו הנ"ל הדבר נכון ואתי שפיר.

ומעתה מיושב קושית הא"י הנ"ל דמנ"ל לר"א מכשירי עומר דקודם קצירה דר"ש כנ"ל, דאחרי דילפינן למכשירי שתה"ל מעומר בג"ש, והיינו לכל מכשירין זולת האפי' שאין עצמן מצוה, א"כ שוב ילפינן בהאי ג"ש גופי' עומר ושתה"ל, דכל מכשירי עומר אף דקודם קצירה שאין עצמן מצוה מ"מ ד"ש כמו במכשירי שתה"ל והרי בא ללמד ונמצא למד, וכה"ג אשכחן טובא בש"ס, ואתי שפיר.

אמנם כן זה ניחא אי נימא דלא ילפינן שתה"ל מעומר לענין קצירה דאם מצא קצור קוצר והוי קצירה בשתה"ל ג"כ כמו שארי מכשירין שאינם בעצמן מצוה, אבל אי נימא דזה גופא נילף מעומר דאם מצא קצור קוצר, א"כ עדיין קושית הא"י במקומה עומדת, דהא מהשתא נימא דהג"ש דשתה"ל מעומר אתא רק אמצא קצור קוצר, ובאמת שארי מכשירין לא דחו שבת בין בעומר ובין בשתה"ל לבד באפי' ובקצירה שהן בעצמן מצוה.

ומעתה מיושב יפה קושית התוס' דהיא גופי' נילף מיני' מכשירין וקצירה וכנ"ל, דז"א דא"כ תשאר קושית הא"י, ועכצ"ל דס"ל לר"א דבאמת מרבינן מתביאו אפי' חטים שבעלי' ואף לכתחילה וכנ"ל בשם הכ"מ ואז שוב א"א למילף קצירה בשתה"ל מעומר, ודו"ק.

ובאופן אחר אמרתי ליישב קושית התוס' ד"ה תאמר בשתה"ל, וז"ל היא גופה נילף מינה מה עומר אם מצא קצור קוצר אף שתה"ל כן. והנה כתב בס' ידות נדרים סי' רס"ב לתרץ קושית הלח"מ על הרמב"ם דפסק נקצר שלא כמצותו כשר ודוחה שבת ובגמ' מנחות ע"ב מבואר דאי נקצר שלכ"מ כשר ואינו דוחה שבת יעוי"ש וכתב הס' הנ"ל לתרץ דהנה התוס' שם במנחות הקשו דמה בכך דנקצר שלא כמצותו כשר מ"מ הא התורה אמרה במועדו ודחי שבת, אמנם נראה, דהנה במכות ח' הקשה ממאי דחרישת רשות, דילמא חרישת העומר, ותירצו לס"ד, קצירה דומיא דחרישה מה חרישה אם מצא חרוש אינו חורש אף קצירה ואס"ד דמצוה, מצא קצור אינו קוצר, בתמי', מצוה לקצור ולהביא. ולפי"ז י"ל, דהכי דייק הש"ס דאס"ד נקצר שלכ"מ כשר א"כ אם מצא קצור אינו קוצר ועכ"פ אם נקצר שלכ"מ לשם עומר, בודאי אינו מצוה לקצור, אם כן שוב יש לומר דמיירי מקצירה דמצוה, אפ"ה א"ת תשבות, א"כ אדרבה מבואר דקצה"ע אינו ד"ש, ולפי"ז דוקא לר"י, אבל לדידן דנפקא לן מבמועדו אין מקום לקושית הש"ס דאף דנקצר שלכ"מ כשר מ"מ ד"ש מבמועדו עכ"ד. העולה מדבריו דזה דאמרינן אם מצא קצור קוצר דוקא זה למאן דס"ל נקצר שלכ"מ פסול, ומעתה מוכרחין אנו לומר לר"א דנ"ל מבחריש ובקציר, ע"כ ס"ל דנקצר שלא כמצותו פסול דאל"כ מוכח מקרא איפכא וכנ"ל, ודו"ק.

דף קלה

תניא רשב"ג אומר כל ששהא באדם ל' יום וח' ימים בבהמה אינו נופל, הא לא שהה ספיקא הוה, מימהל היכי מהלינן לי', אמר ראב"א מוהלין אותו ממ"נ אם חי הוא שפיר קא מהלין לי' ואם לאו, מחתך בבשר בעלמא הוא, ואלא הא דתניא ספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו אה"ש אמאי נמהלי' ממ"נ אמר מר ברי' דרבינא כו' מימהל ה"נ דמהלינן לי' ל"נ אלא למכשירי מילה ואליבא דר"א וכו' עיי"ש.

והנה ראיתי בתשובת שם ארי' בקונטרס רוב וספק בממון. שהקשה לשיטת השטמ"ק ב"מ ד' ו' בהא דקפק אחד מן המנויים לתוכו כולן פטורים, והקשו התוס' שם נכבשינהו דניידי ונימא כל דפרי' מרובא פריש, וכתב השטמ"ק בשם הריטב"א והרא"ש ליישב דכיון דדרשינן עשירי ודאי, גם רוב לא מועיל דגם רוב לאו ודאי הוא עי"ש. א"כ קשה,

דהא דדרשינן שבת ד' קל"ה ערלתו ודאי דוחה שבת ולא ערלתו ספק, ואיך מותר למול בשבת דילמא נופל הוא, ואע"ג דרוב וולדות מעליא אכתי לאו ערלתו ודאי הוא דרוב ג"כ ודאי הוי ספק, ושם קצ"ו דפריך הש"ס על רשב"ג מימהל היכי מהלינן, אמאי לא מקשה אף לרבנן דפליגי עלי' וס"ל דאזלינן בתר רובא דלא נפלים הם, עכ"ז מימהל היכי מהלינן הא לאו ערלתו ודאי הוא, ונשאר בצ"ע.

והנה לכאורה לק"מ דהא כתבו התוס' שם ד"ה ולא ספק דוחה אה"ש, נראה לר"י דאסמכתא בעלמא הוא ולא איצטריך קרא להכי דהיכי תיסק אדעתא לחלל את השבת ולא ידענא אם בר חיובא הוא או לא, אלא דעיקר קרא אתא לאנדרוגינס וכו', אולם באמת קושיתו חזקה לשיטת השטמ"ק, דהתוס' לא כתבו כן כ"א לשיטתם דלית להו הא סברא דהשטמ"ק, לכך מוכרחין לומר דאיצטריך קרא לדרשא אחרינא והמיעוט של ערלתו ספק רק אסמכתא בעלמא. אולם לדעת השטמ"ק היא דרשה גמורה דערלתו ודאי דו"ש ולא ספק, ואפילו רוב לא מהני דאכתי הוא בגדר ספק ולא מחשב כודאי, וא"כ קשה כנ"ל,

והנה לפי מאי דמתרץ הסוגיא שם דמוהלין אותו ממ"נ ולא נצרכה אלא לר"א וכו' וא"כ אליבא דמאן יסוב הקושיא, אי אליבא דר"א, הא נוכל לומר דלדידי' באמת אין עושין מכשירי מילה בשבת, כ"א בידעינן שכלו לו חדשיו, ואי אליבא דרבנן מקשה, הא אמרינן דמוהלין ממ"נ.

אולם באמת קושיתו חמורה לפי מאי דפסק הרי"ף כהך ברייתא דס' בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו את השבת. ובתשו' עמודי אור סי' צ"ו כתב ליישב דעת הרי"ף מקושית הר"ן דהא אנן קיי"ל כרבנן והך ברייתא אתיא כר"א כנ"ל, וכתב ליישב דעתו דבאמת במילה מלבד מלאכת חובל יש בזה איסור אחר מה שחותך את הערלה וזהו תולדה דקוצר, וכדמוכח בירושלמי והוי כמו הנוטל צפרנו בכלי דחייב משום קוצר, ובזה אין חילוק בין הוא חי או מת, דהא מאן דתלש כישותא מהיזמי והיגי ג"כ חייב, אולם זהו רק אליבא דר"י דמחייב במלאכה שא"צ לגופה, אבל לר"ש דפוטר גם בזה פטור וכמ"ש התוס' שבת צ"ד לענין הנוטל צפרניו בכלי דלר"ש פטור דהוי משאצל"ג, וא"כ הרי"ף דפוסק כר"י שפיר פסק דס' בן ז' בן ח' אין מחללין עליו את השבת דבין כך ובין כך עושה מלאכה דהיינו קוצר, והא דקאמר בסוגיין דמוהלין אותו ממה נפשך אזלא אליבי' דר"ש.

ועפ"י דברי תשו' עמ"א הנ"ל נ"ל ליישב מה שראיתי מקשין בהא דפריך שם ד' קל"ה ארב אב"א, ואדשמואל לא עבר, אימר דא"ש שמא ערלה כבושה כו', לחלל שבת מי אמר, וקשה הא בשבת ד' ק"ו אמרינן דלר"י במילה הוא מתקן גברא וזולת זה הוה מקלקל

בחבורה דפטור, וא"כ אף אי הוה רק ספק ערלה כבושה מ"מ מוהלין אותו בשבת ממ"נ, אי ערלה כבושה היא שפיר קא מהיל ואי לאו, מ"מ הא אינו מתקן בזה והוי רק מקלקל בחבורה ופטור בשבת וא"כ לא עבר אדשמואל, ולפי הנ"ל ניחא דרש"י כתב שם ד' ק"ו דפלוגתא דר"ש ור"י תליא אי מלאכה שאצל"ג חייב או פטור, דר"י דס"ל חייב ס"ל מקלקל בחבורה פטור, ור"ש דס"ל משאצל"ג פטור ס"ל מקלקל בחבורה חייב, והשתא ממ"נ עבר אדשמואל דאי ס"ל כר"ש דמשאצל"ג פעור וא"כ חייב משום מקלקל ואי ס"ל כר"י דמשאצל"ג חייב א"כ חייב משום קוצר וכנ"ל.

ומעתה קושית בעל השם ארי' קמה וגם נצבה דאיך מוהלין בשבת סתם ילדים אף דלא ידעינן בודאי שכלו להם חדשים מטעמא דסמכינן ארובא, הא מ"מ הוי רק ספק לדעת השטמ"ק ואנן דרשינן ערלתו ודאי ולא ערלתו ספק.

וביותר קשה קושיא זו לדעת שמואל דס"ל בשבת ד' מ"ב כר"י דמשאצל"ג חייב, והכו"פ סי' ס"ג כתב דפלוגתא דרב ושמואל ביומא פ"ג אי הולכין בפ"נ אחר הרוב או לא תליא במחלוקת התוס' והשט"מ אי רובא חשיב ודאי או לאו, וא"כ שמואל דס"ל אין הולכין בפ"נ אחר רוב ס"ל כדעת השט"מ דרוב לא חשיב ודאי, ור"י אמר שמואל פסיק בשבת קל"ו דהלכה כרשב"ג ועי' בתוס' שם דאף בסתם וולדות פליגי רשב"ג ורבנן, וכן מיירי בגמרו שערו וצפרניו ומעתה אפי' אי נימא דרשב"ג מדרבנן חייש למיעוטא מ"מ מיעוט מיהא איכא ואינו כודאי לדעת שמואל דס"ל כהשמ"ק וא"כ תיקשי טובא איך מוהלין בשבת סתם תינוקות.

והנה לכאורה עלה בלבי, לתרץ קושיא החמורה הזו דעל כרחך אין כוונת הכתוב למעט גם היכא דיש רוב משום דבעינן ודאי גמור, דאם כן למשכח"ל כלל מילה בשבת דהא שם ע"ב אמרינן דמי שיש לו שתי ערלות ר"ה ורחב"ר חד אמר מחללין וחד"א אין מחללין, ופסקו הפוס' דאין מחללין ופרש"י שם שתי ערלות שתי עורות זעג"ז, והנה דבר זה בודאי א"א להבין מקודם שחתך עור הראשון, ואין מחללין דקאמר היינו שאין חותכין עור השני וכמ"ש אא"ז פמ"א ח"ב סי' ש"א הובא בפ"ת יו"ד סי' רס"ו וזה ודאי מעטינן ג"כ מערלתו דחד ערלה דו"ש ולפי"ז יקשה אי קרא דוקא על ודאי קאמר א"כ איך מוהלין שום תינוק בשבת ליחוש דילמא יש לו שתי ערלות אלא ע"כ דסמכינן ארובא וקרא לא ממעט כ"א בספק השקול, ועיקר קרא לאנדרוגינוס ולנולד מהול אתא דלספק לא איצטריך קרא למעוטי ספיקא כמ"ש בתוס'.

והנה כאשר נתתי לבי להבין דברי השטמ"ק טלה בלבי דבר חדש לפרש כונתו שלא שיערו רבותינו האחרונים ובזה יסתלק התמיהות על השעמ"ק מכמה מקומות. דלפי

דעת האחרונים בכוונתו דדעתו דכ"מ שגלתה התורה דבעינן ודאי לא מהני רוב וס"ס, וא"כ קשה לי טובא דהנה זה פשוט הא דדרשינן בב"מ ז' עשירי ודאי ולא עשירי ספק לאו מיתורא דקרא דרשינן לי' דקרא לא מייתר דאיצטריך להא דאמר אביי גופי' בבכורות נ"ד תן עשירי לזה ועשירי לזה, וכן להא דדרשינן שם ס' שאם קרא לט' עשירי דמקודש, ועי' בת"כ עוד דרשות בזה, אלא ודאי ממשמעותי' דקרא נפקא דאיירי בודאי ולא בספק וכמש"כ בס' חוות דעת' בקו' שער ביה"ס דכל לישנא דקרא משמעותי' על הודאי וכתב עוד שם דהא דממעטינן עריפה לקרבן מכל אשר יעבור פרט לעריפה שאינ' עוברת, בעינן ג"כ יעבור ודאי וסט"ר פסול לקרבן מדאורייתא יעוי"ש שדבריו נחמדים, א"כ קשה מאי פריך בזבחים ד' ע"ג ונכבשינהו דניידי ונימא כל דפריש מרובא פריש, הא כל היכא דגלי קרא דבעינן ודאי לא מהני רובא.

וכמו כן קשה לי לפי מאי דכתבו הרמב"ן והריטב"א בחולין ג' דטמא במוקדשין לא מטהרינן משום ס"ט ברה"ר כיון דכתיב משמרת תרומותי בעינן ודאי שימור וס"ט ברה"ר אינו ודאי, והעלה בשו"ת שואל ומשיב קמא סי' פ"ז, דבחטי שמורה דכתיב בהו ושמרתם את המצות בעינן שימור ודאי ואף רוב וס"ס לא מהני בהו מטעמא דשטמ"ק עיי"ש.

ולענ"ד קשה לי טובא, הלא גם במי חטאת כתיב בהו משמרת דכתיב למשמרת למי נדה, ומ"מ מהני בזה ס"ס כדאיתא בחולין ד' ט' צלוחית שהניחה מכוסה ובא ומצאה מגולה פרש"י שמלאוה מים חיים ועדיין לא נתקדשה] אם יכולה חולדה לשתות ממנה פסולה. וברמב"ם פ"ט מ"ה פרה הט"ז מסיים בזה ואם לאו כשירים מפני שיש כאן שתי ספיקות, ספק אדם גילה או בהמה וחי', ואת"ל אדם גילהו שמא הי' טהור לחטאת, ע"כ, הרי מבואר דמועיל בזה ס"ס אף דכתיב בהו למשמרת.

וכמו כן יקשה מתרומה דג"כ מועיל ס"ס כמבואר ברמב"ם שם פי"ד ה"ח כל הס' שתולין בהם את התרומה אם נולדו בחטאת הרי אלו נשרפין, ומדמהני ס"ס במי חטאת ע"כ דגם בתרומה מהני, הגם דכתיב בהו משמרת תרומותי וחזינן דרוב וס"ס מחשב כודאי.

וכ"כ יקשה מהא דאיתא בת"כ פ' קדושים פ"ט אביו ואמו, אביו ודאי ואמו ודאית, ולא הס', ומ"מ בעי בגמ' חולין ד' י"א למילף מזה דאזלינן בתר רובא ש"מ דרוב מועיל כמו ודאי. ולכן נלענ"ד דכוונת השטמ"ק ע"פ מש"כ התוס' בפסחים ד' יו"ד לשיטת ר"י בהא דהנכנס לבקעה דרבנן ס"ל אף דאיכא ס"ס טמא משום דמן הדין אפילו בחדא ספיקא טהור דאוקמינ' אחזקתי' רק דילפינן מסוטה דטמא וא"כ מה לי חד ספיקא ומ"ל תרי, עי"ש, ודברי התוס' צריכים ביאור דאיך משוו תרי ספיקא לחד ספיקא הלא כל הני דאייתינן לעיל מהא דקדשים ותרומה ומי חטאת וכיו"ב דאסרה בהו התורה חדא ספיקא

ומ"מ תרי ספיקא שריא. והנ"ל בכוונת דבריהם, דהא דספק טומאה ברה"י שאני מכל הני דאמרן, דהתם אף דאסרה התורה בהו ספק מ"מ אינם אסורים רק מטעם ספק ולא עשאו התורה כודאי ללקות עליו ולשארי נ"מ בזה, משא"כ בס"ט ברה"י דעשאו הכתוב כודאי טומאה כמבואר בסוטה כ"ח ובנזיר נ"ז א"כ חזינן דלא הוקלשה טומאתו מכח הספק דנידון בזה דין ספק רק דהספק הוא כודאי, א"כ הספק לא הועיל כלל להקל עליו מתורת ודאי, א"כ גם תרי ספיקא לא מהני, דמ"ל חד ספיקא ומ"ל תרי משא"כ בכל הני דאייתינן לעיל בהם לא עשה התורה ספק כודאי, רק דינם ליפסל מכח ספק א"כ בהצטרף עוד ספק שרי לגמרי דגם בהספק הראשון נקלש איסורא מודאי וא"כ בס"ס שרי לגמרי וזה ברור ונכון בסברא בס"ד.

ומעתה האמת יורה דרכו דגם דברי השטמ"ק סוברים על כוונה זו דהא דפטרה התורה עשירי ספק ממעשר הרי עשאתו התורה ספק כודאי דהרי מן הדין הי' לנו לחייב במעשר דהרי איקבע חיובייהו ויכול לעשור ממ"נ ומ"מ פטרתו התורה לגמרי א"כ הרי עשה בזה הספק כודאי מעושר, ולכך אף דאיכא רוב וס"ס לחיוב מ"מ פטור ממעשר דמ"ל חדא ספיקא ומ"ל תרי ספיקא, והרי זה דומה ממש לדברי התוס' הנ"ל, ולפי"ז גם בחיטי שמורה אין ראי' משטמ"ק לאסור בהו ס"ס ודלא כדעת השו"מ וכ"ז ברור בעיני, והצעתי זה לפני כבוד אדמו"ר הגאון מהרי"א מקובנה והוטב בעיניו ובתשובתי הארכתי בס"ד.

ומעתה קושית השם ארי' הנ"ל על השטמ"ק מהא דערלתו ודאי וכו' עי' לעיל בדברינו, סרה, דלא עלתה על דעת הש"מ לכויל בכיילא רבה דבכל דוכתי דבעינן ודאי לא מהני רוב וס"ס דז"א וכדאמרן, דרק במעשר דעשה בזה התורה ספק כודאי לכך לא מועיל רוב, משא"כ לענין מילה דאף דאסרה התורה ספק בשבת מ"מ אינו רק מטעם ספק ולא מתורת ודאי ולא קשה למאי איצטריך קרא למיסר ספיקא, אבע"א כדתריץ התוס' דעיקר קרא לאנדרוגינוס, או דנוכל לתרץ דסד"א להתיר ספק מילה בשבת דגדולה מילה דנכרתו עלי' י"ג בריתות ועי' בפ"ת יו"ד סי' ק"י דאיצטריך לה יטמא דאינו מטמא עהס"פ דסד"א משום מצוה שרי, וה"נ דכוותי'. ודו"ק בכ"ז היטב כי הוא נכון וברור בס"ד.

דף קלו

משנה מי שהיה לו שני תינוקות כו' שכח ומל של ערב שבת בשבת ר"א מחייב, ור"י פוטר, ובגמרא שם מבואר דאם קדם ומל של שבת בערב שבת ושל ערב שבת מל בשבת דברי הכל חייב דלא ניתנה שבת לידחות, עי"ש. ועי' בתשו' ח"ס חיו"ד סי' רנ"א הביא שהקשה לו חכם אחד, לפי דעת ריב"א בתוס' חולין קמ"א דהא דקיי"ל אין עדלתו"ע מ"מ הל"ת נדחה מפני העשה ונשאר רק העשה וממילא לא לקי עלה עי"ש, וא"כ קשה

לפי דעת רב אשי בשבת קל"ג דהא דאין מילה שלא בזמנה דוחה יו"ט משום דיו"ט עול"ת הוא ואין עדלתו"ע, ומה"ט לא דחי שבת משום דשבת הוי עול"ת, הא מ"מ הל"ת דשבת נדחה ולא נשאר רק העשה בשבת ואעשה לא מחייב כרת, וכיון דליכא כרת במזיד, בשוגג לא מחייב חטאת. והשיב לו המחבר הנ"ל דמאי דפשיט לי' דאי מדלית לאו דשבת ועבר אעשה דשבתון לא מחייב כרת, זה ליתא, שהרי מ"ע שבנדה ושבמקדש חייבים עליו כרת כמבואר בהוריות, אע"כ דהא כללא דרפ"ק דכריתות דליכא אלא פסח ומילה שהם בכרת, זהו רק במצוות שאין בהן אלא עשה, אבל באינך כולהו אית בהו לאווין ואז מחייב אפי' אעשין שבהם, וזה ברור עכ"ל הח"ס, עי"ש.

ולכאורה דבריו אינם מספיקים דהתינח לשיטת רבא במכות י"ג דאין צריך אזהרה לקרבן והא דפסח ומילה לא מייתו קרבן משום דקום ועשה נינהו, אולם לפי מש"כ התוס' ב"ק ק"ה ע"ב ד"ה מאי, דהא דפסח ומילה לית בהו קרבן משום דלית בהו לאו אע"ג דאיכא כרת, וכן דעת הרמב"ם ריש הלכות שגגות דלענין קרבן בעינן אזהרה, ועי' בשבת ס"ט תוס' ד"ה כגון ששגג, וע"ע בזה בעדות ביהוסף וכבר האריכו בענין זה "בארצות החיים" באר"י סי' ל"ו ובעמודי אור כי' מ"א יעו"ש, א"כ לפי"ז אם עבר ומל של ער"ש בשבת, כיון דהל"ת נדחה אין על העשה חיוב קרבן, דלקרבן בעינן אזהרה והל"ת כבר נדחה מפני העשה, והדרא קושיא לדוכתא.

אולם לענד"נ הדבר בפשוטו דלעיל כ"ד אמרינן אהא די"ט אינו דוחה אלא בזמנו, מנה"מ כו' אבייי אומר א"ק עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת ולא עולת חול ביו"ט, כא"א שבתון עשה הוא ואין עדל"ת ועשה, והנה הא דלא ניחא לי' לרבא בתירוצו דאבייי, משום דהאי תירוצא לא יתכן כ"א לדעת ר"ע דס"ל שם קי"ד דעולת שבת בשבתו אתא למעט עו"ח ביו"ט וכמש"כ התוס' לעיל כ"ד ומני' ילפינן שפיר דה"ה למילה שלב"ז דאינו דוחה יו"ט, אולם לדעת ר"י דס"ל דנדונ"ד קריבין ביו"ט אתא למעט רק לא עו"ח בשבת ולא ידעינן דמילה שלב"ז אינה דוחה יו"ט, לכך תירץ ר"א משום דשבתון עשה הוא וכו' וזה התירוץ מספיק גם לר"י, אולם כ"ז צריך ר"א לשנויי באופן אחר מדאביי רק לעניין יו"ט אבל בשבת בודאי קם תירוץ אביי לנכון דזה ידעינן מדעולת חול אינה קריבה בשבת לכ"ע, כן ה"נ לענין מילה שלב"ז דזה ג"כ הוי עולת חול אינו דוחה שבת, ומעתה גם הל"ת דשבת אינו נדחה, מדמעטי' קרא ולא עו"ח בשבת ושפיר חייב קרבן אלאו דשבת, וקל להבין.

ועוד יש ליישב קושית החכם הנ"ל ע"פ מה שכתב בתשו' עמ"א סי' צ"ו דבמילה לבד מלאכת חובל משום נטילת נשמה, איכא ג"כ מלאכת גוזז בחתיכת הערלה, א"כ יש

במילה שני מלאכות ולא דחי עשה דמילה שני מלאכות דשבת כדקיי"ל לא אתא חד עשה ועקר תרי לאווי, עי' ריש תמורה, וכה"ג תירץ בתשו' ת"ח בליקוטים לקושית התוס' ביצה י"ב עי"ש ובפנ"י שם.

ועוד בה שלישי' נלענ"ד לתרץ. דהנה בשבת ד' כ"ד כ"ה אמרינן דאין שורפין קדשים ביו"ט מנ"ל מדתני דבי חזקי' לא תותירו ממנו עד בקר והנותר ממנו עד בקר, בא הכתוב ליתן בקר שני לשריפתו, ואביי יליף מעולת שבת בשבתו וכו', ורבא יליף מהוא לבדו יעשה לכם וכו' ורב אשי משני שבתון עשה הוא ואין עדלתו"ע, והקשו בתוס' שם ד"ה ולא מילה, דמשמע מהכא דרבא ל"ל דיו"ט עול"ת הוא, ובביצה ד"ח אמרינן ס"ס יו"ט עול"ת הוא וכו' אלא אמר רבא, הרי דרבא נמי ס"ל כן. ובס' פ"ד פ' כ"ת תירץ לקושית התוס' ע"פ מ"ש התוס' בקידושין ל"ד ד"ה מעקה, תימא לרבי הא בכל הני אית בהו נמי לאו וא"כ איך יהי' נשים פטורות אפי' הם זמנ"ר הא השווה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה ואור"י דכולהו משכחת בהו עשה בלא לאו, וי"מ דמ"מ איכא נפקותא כשתהי' לאשה לקיים מ"ע, דאי ה"א נשים פטורות מעשה דלאו הזג"ר כ"כ יהי' פטורות מהלאווין דאיכא למימר דאתיא עשה ודחי ל"ת, אבל כשהן חייבות בעשה דלהז"ג אז לא יבא עשה וידחנו. אך הקשה הרב ר' יוסף מא"י על פי"ז א"כ גבי אמ"ד בשמן שריפה ביו"ט משום דיו"ט עשול"ת וכו', וכתב בס' הנ"ל דבאמת בהא סברא די"מ והר"י מא"י פליגי הני אמוראי, ורב אשי דמתרץ דיו"ט עול"ת, דבאמת כולהו ס"ל דיו"ט עול"ת אלא דלא מיתרץ להו בהכי דאכתי תיקשו אשה שאינה חייבת בעשה דיו"ט דהוי זמג"ר וכי תוכל להדליק בשש"ר, וס"ל כסברת הי"מ דהל"ת נדחה וא"כ לגבי נשים דליכא עשה אז עדל"ת, לכן מתרצי דנפקא לן מקראי דאין שו"ק ביו"ט, אולם ר"א ס"ל כדעת הר"י מא"י דעשה שיש עמו לאו אף הלאו אלים ולא דחי, לכן תירץ דיו"ט עול"ת ואף לגבי נשים אמרינן דהלאו אלים ולא דחי לי' עשה.

ועפי"ז מיושב היטב קושית התוס' הנ"ל דבאמת כולהו רבנן ס"ל דיו"ט הוי עול"ת רק דס"ל כסברת הי"מ דהל"ת נדחה מפני העשה אף כשיש עשה בהדיה וא"כ אכתי קשה דנשים יהי' מותרות להדליק בשש"ר ביו"ט, לכן מתרצי מקראי כנ"ל. ומעתה פריך הגמ' ביצה דף ח' שפיר לרבא, ס"ס יו"ט עשול"ת הוא, דכ"ע שווין בזה, ור"א דס"ל כר"י מא"י דלאו שיש עמו עשה אף היא אלים ולא נדחה, לכן מתרץ שפיר דיו"ט עול"ת הוא, עכ"ד.

והנה כמה מפרשים כתבו דמחלוקת ריב"א והתוס' בחולין קמ"א הנ"ל דריב"א ס"ל כשיטת הי"מ בקידושין הנ"ל דס"ל ג"כ דהלאו נדחה מפני העשה, והתוס' שם ובפסחים מ"ז דלא ס"ל כדעת הריב"א אזלי לפי שיטת הר"י מא"י דאף הלאו אלים ואינו נדחה,

וכן ציין בגליון הש"ס בקדושין שם על התוס' חולין הנ"ל, ולפי דברי הפ"ד הנ"ל תליא זה בפלוגתת ר"א ואידך אמוראי בשבת שם כנ"ל ושיטת ריב"א אזלא לדעת חזקי' ואו"ר, דס"ל דהל"ת נדחה. איברא דפי"ז צריך להבין דא"כ מאי פריך ר"ח לרבה בפסחים מ"ז מהא דיש חורש תלם אחד וכו' וא"א הואיל אחרישה לא לחייב הואיל וחזי לכסויי ד"צ. והקשו שם בתוס' ד"ה כתישה ביו"ט מי שרי, וז"ל, תימא היכי פריך דליתי עשה דכסוי וידחה לאו דיו"ט, הא אין יו"ט נדחה מפני עשה, וכו' וע"ז מתרץ הריב"א המובא בתוס' חולין קמ"א דמ"מ הל"ת נדחה ולא נשאר רק עשה ולא לקי עלה כנ"ל, ולפי האמור לעיל דשיטת הריב"א לא יתכן כ"א לדעת חזקי' ואו"ר אבל לדעת רב אשי לא יתכן, וא"כ מאי, פריך ר"ח לרבה, דילמא ס"ל ג"כ כדעת ר"א דהלאו אלים ולא נדחה, וליכא הואיל. והל"ל לומר בזה דבר נחמד, דהנה בשבת פ"ה יליף שיעור יניקת זרעים מלא תשיג גבול רעך אשר גבלו ראשונים, גבול שגבלו ראשונים ל"ת, והקשו בתוס' שם א"כ הזורע כלאים ילקה שתים משום לא תזרע ומשום לא תשיג, י"ל דלא לקי אהאי לאו, משום דקרא נמי איירי בהשגת גבול ממש דאין לוקין על לאו דניתן להשבון. ועוד דהוי לאו שבכללות עכ"ד. וראיתי בשו"ת שואל ומשיב מהד"ת ח"ד סי' קס"א שהביא קושיא נפלאה שהקשה לו חכם אחד, דא"כ בהא דתניא במכות יש חורש תלם אחד וחייב עליו משום ח' לאוין, וחשיב שם כהן ונזיר אבית הטומאה, והרי שיטת רש"י בתמורה ד"ד ע"ב בהא דמתרץ שאני כהנים הואיל וריבה בהם הכתוב מצות יתירות, דהכהן חייב אף בלאו הניתק לעשה, וא"כ יתחייב בכלאים תרתי'

והנראה לי ליישב על נכון דהנה נ"ל דבר ברור דהא דקאמר בתמורה שם שאני כהנים הור"י בהם הכתוב מצי"ת לקו גם בלאו הניתק לעשה, לכאורה צ"ל איך תלויים זה בזה, ובאיזה סברא נחייבם בניתק לעשה, אך נ"ל דדבר זה משולב עם דעת הר"י מא"י שהבאנו לעיל דה"נ, שייך לומר גבי כהנים כיון דריבה בהם הכתוב מצות יתרות אף ל"ת הנל"ע אלים לגבייהו ולקו בזה דהעשה לא עקר להל"ת, וכמו דבעשה ול"ת לקי.

אולם לסברת הי"מ הנ"ל דהל"ת נדחה ולא אמרינן דאלים מחמת העשה, כ"כ בל"ת הנל"ע אף לגבי כהנים אמרינן דלא לקי דל"א דמצות יתרות מאלים להל"ת הנל"ע.

וכבר הזכרנו לעיל דבהאי סברא פליגי חזקי' ואבייי ורבא, עם רב אשי, וא"כ אביי בתמורה שם דפריך מאונס שגירש, ולא ס"ל הך סברא דשאני כהנים, אזיל לטעמי' דס"ל דלא אמרינן הלאו אלים מחמת העשה, ור' אבין דמשני שאני כהנים יסבור כדעת רב אשי, וה"נ בכהנים. ומעתה מיושב קושית השו"מ, דשני תירוצי התוס' הנ"ל תליא בשיטת ר"א ואינך אמוראי דלחזקי ואו"ר דס"ל דהלאו אלים וה"נ גבי כהנים לא לקי בלהנל"ע,

יתורץ תירוץ א' משום דה"ל ניתק לעשה, ול"ק מיש חורש תלם אחד, דהא לשיטתם גם בכהן לא לקי בנל"ע, ולדעת ר"א דס"ל דהעשה מאלים להלאו ולקי בעול"ת וה"נ גבי כהנים לקי בל"ת הנל"ע, יתורץ כתירוץ הב' משום דהוי לאו שבכללות, וזה נכון בסברא.
ומעתה מיושב היטב מה שהקשינו, דמאי פריך ר"ח לרבה, דילמא ס"ל לרבה כר"א דלא נדחה דבפסחים מ"א ס"ל לרבה [כפי גירסת ס' הכריתות וע' במלה"ר ערך לאו שבכללות] דלוקין על לאו שבכללות, וא"כ קשה לדידי' דילקה בכלאים משום לא תשיג, וע"כ לתרץ כתירוץ א' של התוס' בשבת משום דהוי נל"ע, וקשה הא לשיטת רש"י דכהנים חייבים בלהנל"ע ואמאי לא מחייב בחורש כ"א שמונה לאוין, ילקה נמי משום לא תשיג בכהן, וע"כ דרבה ס"ל דבאמת גם הכהנים אין חייבים בלהנל"ע והיינו כדעת חזקי' ואו"ר דלא אמרינן הלאו אלים מחמת העשה וכנ"ל ולפי"ז ע"כ דס"ל ג"כ כשיטת הריב"א דהא דאמרינן אין עדלתו"ע מ"מ הל"ת נדחה, ומעתה פריך לי' ר"ח לרבה לשיטתו שפיר מיש חורש, וא"א הואיל אחרישה לא ליחייב דהעשה דכסוי בודאי דוחה ל"ת דיו"ט העולה מכל המקובץ דשיטת ריב"א לאו אליבא דכ"ע נאמרה, כ"א לדעת חזקי' ואו"ר ועיקר דבריו נשנו בהא דפריך לרבה אחרישה לא ליחייב, וכבר כתבנו דע"כ רבה ס"ל ג"כ כהנך אמוראי, אולם ר"א לא ס"ל כן, רק כסברת הר"י מא"י בקידושין.
ועתה סרה מהר קושית הח"ס דאמאי חייב במל של ער"ש בשבת, לשיטת ריב"א, הא הל"ת נדחה, ואעשה לא מחייב כרת, ובאמת הדבר נכון מאד, דבמילה שלב"ז לכ"ע אין הל"ת של שבת נדחה כלל דלדעת חזקי' ואו"ר הא ילפינן מקרא דמילה שלב"ז אינו דו"ש ויו"ט ולדעת ר"א דס"ל מטעם דיו"ט עול"ת היא, הא הוכחנו דהוא סובר דהלאו אלים, וא"ש.
ובהנ"ל מיושב לנכון מאי דמקשה בשעה"מ ה' ע"ז לשיטת הר"י בנשים פטורות ממ"ע, אעפ"י שיש בהם לאו, דא"כ אמאי לא משני הגמ' בסוכה כ"ח על הא דפריך, נשים מדר"י א"ר נפקא לחייבם בעינוי יוה"כ, וכו' ומשני לנ"צ אלא לתוספות עינוי, ואמאי לא משני דהאזרח איצטריך לרבות נשים לעינוי יוה"כ גופי' כדי לחייבם בעשה דועיניתם דה"א דפטירי משום דהוי מ"ע שהזמן גרמא.
אולם לפי הנ"ל ניחא דשם משני לה סתמא דגמ' והוא רב אשי דסובר דהלאו מאלים לעשה ונשים איתנייהו בעשה שיש עמו לאו. וק"ל. וגם יתיישב בדברינו הנ"ל מה שראיתי בתשו' שו"מ מהד"ת קמ"ט שהביא קושיא בשם הגאון מהר"א וואקס ז"ל בהא דקאמר בפסחים מ"ה דר"ע ס"ל דיקדש אתא להיתר מצטרף לאיסור עיי"ש. וכתבו התוס' ריש מ"ד דאף דלר"י חצי שיעור אסור מה"ת בלא"ה מ"מ לא דריש כל לענין מלקות כ"א

לאיסורא בעלמא עיי"ש. ובזבחים צ"ז מקשה הש"ס וליתי עשה ולידחי ל"ת ומשני ר"א דיקדש עשה הוא ואין עדלתו"ע, ולפי שיטת ריב"א סוף חולין דלא לקי אלאו, א"כ מאי מהני הך דרשא לענין היתר מצטרף לאיסור דהא מלקות ליכא, ואיסורא בלא"ה איכא משום חצ"ש, עיי"ש,

והנה בהשקפה ראשונה אמרתי דלק"מ לפמש"כ הספרים דבחצי שיעור ע"י תערובות ליכא איסור תורה עי' תוס' ע"ז ס"ח ובפמ"ג או"ח בזה, א"כ שפיר אהני לן קרא דהיתר מצטרף לאיסור לענין תערובות וכן תירץ השו"מ שם, אולם שבתי וראיתי דזה אינו לסברת ר"י גופי' דילפינן ביומא מכל חלב לרבות כוי וחצי שיעור, ובכו"פ סי' ק"י כתב לבאר דמאי ענין כוי לחצ"ש ואיך ילפינן תרווייהו מחד קרא, וכתב דלפי מאי דאמרינן ר"פ או"ב דכוי זה מתיש הבא על הצבי' וא"כ בכל כזית חלב ממנה יש חצי זית היתר וח"ז איסור, וה"ל ח"ש ודא ודא אחת היא עיי"ש, א"כ הרי מוכח מכאן דח"ש ע"י תערובות כמו בחלב כוי ג"כ אסור מה"ת, וכן ס"ל לר"א חולין דף צ"ב א"ל אבוהו ועוד הא אר"י ח"ש אסור מה"ת עיין שם. אולם לפי דברינו הנ"ל מיושב קושיתו, דבאמת רב אשי לא ס"ל הא דהריב"א ושפיר אהני קרא לענין מלקות בהיתר מצטרף לאיסור וכנזכר לעיל.

מסכת עירובין

דף ל

מערבין לנזיר, ביין כו' מתניתן דלא כב"ש, דתניא ב"ש אומרים אין מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה, ב"ה אומרים מערבין וכו', א"ל ב"ה לב"ש אי אתם מודים שמערב' לגדול ביוהכ"פ, וכו', עי"ש

ראיתי בס' תורת משה להח"ס פ' יתרו שהקשה לפי מאי דאיתא בנזיר ד' מיין ושכר יזיר, לאסור יין מצוה כיין רשות, מאי נינהו קידושא ואבדלתא, מושבע ועומד מה"ס הואל ופרש"י כיון דקידוש על היין דאורייתא מדכתיב זכור, זכרהו על היין, א"כ מותר לנזיר לקדש על היין, עיי"ש) והנה לרוב הפוסקים קידוש במקום סעודה, דאורייתא הוא, וכן איתא בתוס' רי"ד פסחים, דאורייתא גמור הוא מדכתיב וקראת לשבת עונג, במקום קריאה שם תהא עונג, ואם אין לנזיר פת יקדש על היין לכתחילה וישתה, דאין נזירות חלה על יין קידוש עי"ש, והרא"ש ס"פ ער"פ כתב וכן קיי"ל בשו"ע אם אין לו סעודה שותה שתי רביעיות יין א' לקידוש וא' למקס"ע, ואיתא בעירובין כ"ט אמר רב מערבין בשתי רביעיות יין עיי"ש, נמצא לפי"ז אם הנזיר מערב בב' רביעיות יין ושם במקום שהונח עירובו אם יהי' שם ביהש"מ יהיה מותרים לו משום דמחויב בהם מן התורה

נמצא הוה סעודה הראוי' לו קודם ביהש"מ בזמן תוס' שבת, וקשה מ"ט דב"ש דסברי אין מערבין ביין לנזיר, וב"ה נמי מה צורך להם להביא מיוה"כ תיפוק להם דסעודה הראוי' לו בעצמו עכ"ד עי"ש.

והנלענ"ד ליישב קושיתו בטוטו"ד, דהנה שם בנזיר כתב רש"י ד"ה והרי מושבע, וא"ת הא תנן חומר בנדרים מבשבועות שכן הנדר חל על דבר מצוה כדבר הרשות, לא קשיא, דהא לא הוי אלא כגון דאמר ישיבת סוכה עלי דאוסר אותה עליו ואין מאכילין לאדם דבר האסור לו, אבל אם אמר קונם שלא אשב בסוכה אין בדבריו כלום והכי מסקינן בנדרים עכ"ד. וכוונתו דנזירות הוי איסור גברא ע"כ אין חל נזירות על מידי דמצוה כמו דלא חל שבועה עליו. ובתוס' שם הקשו על פרש"י, מאי משני בתר הכי אלא כי הא דאמר רבא שבועה שאשתה וחזר ואמר הריני נזיר אתיא נזירות חיילא על שבועה, מ"מ תיקשי לי' הרי מועמה"ס, כלומר דאין מושבע גדול מזה שנשבע לשתות, עכ"ד.

והנלענ"ד ליישב קושיתם דהנה הקשיתי לשאול אמאי דקאמר קידושא ואבדלתא מועמה"ס מ"מ אמאי לא חל נזירות עליו בכולל כמש"כ התוס' בשבועות כ"ד ד"ה אלא, בשם הירושלמי דאם אמר שבועה שלא אוכל מצה אסור לאכול מצה בליל פסח דשבועה חלה בכולל, וכן קי"ל בשו"ע או"ח סי' תפ"ה, וא"כ ה"נ בנזירות כלל יין רשות ויין מצוה, ומצאתי בס' ישוי"ע וכן בס' ברכת ראש על נזיר שם שהקשו כן, ותירוצם נלע"ד דחוק.

אמנם לי נראה ליישב בריוח בעה"י ע"פ מה שכתב ס' החינוך פ' יתרו על הא דקאמר בשבועות כ"ה ונדרים ט"ז חומר בנדרים משבועות שהנדרים חלים ע"ד מצוה, ואם תשאל, מי שנדר שלא לאכול דבר שהוא מצוה עליו לאכול איך לא יאכלנו יבא עשה וידחה ל"ת, תשובתך שהנדר עשה ול"ת הוא דכתיב לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה, עכ"ל. ובס' פרשת דרכים בדרך מצותיך תמה עליו, הרי אמרינן ביבמות ה' ובנזיר נ"ח דאתי עשה דמצורע ודחי ל"ת ועשה דנזיר משום דקיל דאיתא בשאלה, וא"כ ה"נ נימא יבא עשה וידחה ל"ת ועשה דנזיר דאיתא בשאלה, והשעה"מ פ"ג מה' נדרים כתב ליישב קושיא של הרב החינוך ז"ל ע"פ התוס' עירובין ד' ק' ד"ה מתן ד', שהקשו וא"ת ליתי עשה ולידחי ל"ת דבל תוסיף, וי"ל דהכא ע"י פשיעה הוא בא והי' יכול להתקיים בלי דחית הלאו ולא דמי לכלאים בציצית עכ"ל, וה"נ דכוותי' דמה"ט לא דחי עשה דמצה וסוכה ל"ת דבל יחל משום דע"י פשיעה בא שנדר. וצ"ל לדבריו הא דיבמות הנ"ל דאתי עשה דמצורע ודחי לתו"ע דנזיר, ואמאי הא ע"י פשיעה הוא בא, אלא דהתם נדר בנזיר מקודם ואח"כ נצטרע א"כ לא פשע מידי משא"כ הכא בנדרים ע"ד מצוה לא היה לו לידור או שידור עד זמן לילי פסחים או שיפרש חוץ ממצת מצוה, לכך לא דחי.

אמנם נראה פשוט דעול"ת דנזירות לא מיחשב דע"י פשיעה בא, דהא אינו יכול לפרש בנזירותו דלא יחול על דבר מצוה דממילא נאסר בזה כדאיתא בנזיר ג' הריני נזיר מן החרצנים ומן הזגים, וכו' וכל דקדוקי נזירות עליו, וכן אם יזיר להיות נזיר רק על לילי שבת ממילא הוי נזיר על שלשים יום כמבואר ברמב"ם פ"ג ה"ב מנזירות, ובודאי אין לומר דלא ידור בנזיר כלל, דהא עושה בזה מצוה כדאיתא בתוס' תענית י"א דמצוה לידור בנזיר, כדאמרינן בסוטה ב' הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין עי"ש א"כ לא פשע מידי בזה, וא"כ ממילא דחי המ"ע דקידוש להל"ת ועשה דנזירות דהא איתא בשאלה.

ומעתה מיושב קושיתנו וקושית הגאונים דמאי פריך מועמה"ס, הרי חל בכולל, דהכי פריך כיון דמועמה"ס והוה מ"ע דאורייתא ידחה המ"ע דקידושא ואבדלתא להל"ת ועשה דנזירות דקיל איסורו שישנו בשאלה ואמאי קאמר לאסור יין מצוה כיין הרשות וא"ש, ועכשיו מיושב גם כן קושית התוס' על רש"י דמאי משני אלא כי הא דא"ר וכו' ואמאי מועמה"ס הוא, ולפי הנ"ל א"ש דבאמת נזירות חיילא על שבועה בכולל דהרי כולל ג' מינין ותגלחת וטומאה, ואי"ל בזה דעשה דשבועה ידחה לית ועשה דנזירות דהא קיי"ל אין עדלתו"ע, מאי אמרת דקיל שישנו בשאלה, ז"א דהא גם העשה דשבועה ישנו בשאלה ושניהם שווין והדרינן לכללא דאין עדלתו"ע ודו"ק.

ומהשתא נבוא הלום ליישב קושית הח"ס בגמ' עירובין שהבאנו למעלה, דהנה בנזיר ר"פ ב"ש איתא בש"א הקדש טעות הקדש, ושם בדף ל"ב ששה היו מהלכין בדרך ואחד בא כנגדן אמר אחד הריני נזיר שזה פלוני ואמר אחר הריני נזיר שאין זה פלוני כו' ב"ש אומרים כולם נזירים וכתב הר"ן שם דב"ש סברי נזירות בטעות הוי נזירות וכולן לנזירות נתכוונו וגמרו בדעתם להיות בכל ענין עכ"ד, ובערכין כ"ג במשנה אמרינן המקדיש נכסיו והיתה עליו כתובת אשה ר' אלעזר אומר כשיגרשנה ידור הנאה, רי"א א"צ ובגמ' שם קאמר אלא בשאלה בהקדש קמיפלגי, דתניא אר"א בר"ש הן הן דברי ב"ש הן הן דברי ב"ה, שב"ש אומרים הקדש טעות הקדש, וב"ה אומרים אינו הקדש, ופרש"י שם בשאלה בהקדש פליגי, ר"א סבר אין נשאלין על ההקדש לחכם ואפי' אומר לו לחכם לא לדעת כן נדרתי והקדש טעות הוא אפ"ה אין חכם מתיר נדרו עש"ה. המבואר מזה דבית שמאי ור"א דס"ל הקדש טעות הקדש, לכך ס"ל דאין שאלה בהקדש דהא לא מהני בזה פתח לנדרו של הקדש דאמר לא לדעת כן נדרתי וטעות הוא, דמ"מ הא ס"ל הוי הקדש, ולפי"ז כ"כ הוא הטעם בנזיר לא מהני שאלה לדידהו דס"ל נזירות בטעות הוה נזירות.

והנה כבר העלינו למעלה דפירכת הגמ' בנזיר בהא דקוא"ב מועמה"ס דכוונת הגמ' היא דעשה דקידוש ידחה ל"ת ועשה דנזיר משום שישנם בשאלה כמו ביבמות, אולם כ"ז

לב"ה אבל לב"ש דס"ל נזירות טעות הוה נזירות וא"כ אין שאלה מועלת בנזירות וממילא לא דחי העשה דקידוש להלי"ת ועשה דנזיר דאין עדלתו"ע.
ומעתה מיושב היטב קושית הח"ס הנ"ל דשפיר ס"ל לב"ש אין מערבין לנזיר ביין, ואין להקשות הרי משכחת לי' דחזי לדידי' ליין קידוש ולקידוש במקום סעודה, ז"א דלשיטת ב"ש באמת לא דחי העשה דקידוש להלתו"ע דנזיר ולא חזי לדידי' מידי לכך ס"ל דאין מערבין, ודו"ק.
והנה לכאורה יקשה על פירושינו בפירכת הגמ' דנזיר, דאמאי קאמר לישנא מועמה"ס דזה הלשון משמע דלא חל איסור יין לנזיר אקידושא ואבדלתא, ולפירושינו יותר היה נכון שינקוט בלישנא הא קיי"ל עשה דוחה ל"ת כמו דנקט הש"ס בכל דוכתא.
דבר זה יתיישב עם מה שכתב רש"י בברכות כ' ד"ה שוא"ת שאני, דאף דטומאת כהנים קום ועשה נינהו מ"מ מותר דלא נאמרה לאו דטומאה במקום מת מצוה, ותמהו התוס' דא"כ בכל עדל"ת נימא דלא נאמרה כלל הלאו במקום העשה, וליכא כלל דחי', ובס' ישי"ע חאו"ח סי' של"א הביא בשם הרשב"א דבמקום דאי נימא דהלאו נדחה מפני קיום העשה ליתא ללאו כלל, אמרינן דהותרה, אבל במקום דאף דהלאו נדחה אינו נדחה לגמרי רק פעם נדחה ופעם לא נדחה ועומד במקומו, דחייתו לא הותר לגמרי, ומעתה כיון דבכל מ"מ מותר להיטמאות א"כ אמרינן דהיתר גמור הוא, אבל בשארי עדל"ת אינו רק דחי' עכת"ד. ולפי"ז גם יין לנזיר במקום קידוש היום הוא היתר גמור כיון דבכל נזיר שהוא ל' יום לפחות, איקלע כמה שבתות בימי נזירותו ומחוייב לקדש על היין מה"ת, אם כן דחייתו הוא היתר גמור ולא חל מעיקרא איסור יין לנזיר על קידוש היום וע"כ קאמר בגמ' שפיר והא' מועמה"ס ואם כן מעיקרא לא נאמרה איסור יין לנזיר במקום קידוש.
וע"ד קושית התוס' בנזיר ד' הנ"ל, דמאי מקשה הגמ' והא מועמה"ס, דאדרבה להכי איצטריך קרא מיותר לומר דחייל עלי' נזירות. לכאורה לא קשה, דאם לא הי' לנו דרך אחרת כ"א דקרא אתא לאסור יין קידושא ואבדלתא, בודאי היינו אומרים דשאני הכא דגלי קרא, אבל כיון דאפשר לנו לאוקמא קרא לכדרבא, אין לנו לומר דקרא אתא ליין קידוש, כיון דמועמה"ס הוא, וכיו"ב כתבו המפרשים בפסחים ה' דרע"א אך ביום הראשון, מעי"ט דאי מיו"ט מי שרי דמצינו להבערה שהיא אב מלאכה, וקשה דילמא להכי גילה קרא להתיר ביו"ט, והיינו דידחה עשה לל"ת ועשה דיו"ט, ותירצו ג"כ כנ"ל דכיון דאפשר קרא לאוקמא למעריו"ט אין לנו לומר דקרא אתא להתיר ביו"ט, עי' במגה"א סי' תמ"ו, ולפי"ז צ"ל דהמקשה ידע להא דמשני אלא כדרבא, וא"ש.

אלא אי קשיא הא קשיא, דהא בנדרים דף ט"ז שהביא רש"י סוגיא הלז דנדרים חלים על דבר מצוה משא"כ בשבועות, קאמר שם הגמ' מ"ש נדרים דכתיב לה' שבועה נמי הכתיב לה' וכתב הר"ן והרא"ש שם בגמ' דדייק מדכתיב לה' שמעינן דאפילו במידי דמצוה חייל נמי עלי' נדרים, ולפי שנויא דגמ' נמי קאי האי דיוקא, אלא דמוקמינן האי קרא דלה' אנדרים ולא אשבועות, דשבועה מיתסר נפשי' אחפצא, ולא מסתבר לאוקמא קרא לה' על שבועות, דהא מושבע ועומד מהר סיני הוא עי"ש בר"ן וברא"ש.

ולפי זה בנזיר דכתיב קרא באפי נפשי' להזיר "לה'" א"כ בע"כ מוקמינן לי' אנזיר דחייל על דבר מצוה, ומאי פריך הגמ' והא מושבע ועומד מהר סיני הוא.

וצ"ל דכיון דנזירות נמי דמי לשבועה דמיתסר גברא אחפצא, וכמש"כ רש"י כאן וא"כ לא מסתבר למידרש להאי קרא אלה' דאתא לענין דנזירות חייל אדבר מצוה ומוקמינן להאי קרא לדרשה אחריתא להא דדריש לעיל דף ג' גבי שמעון הצדיק עליך אמר קרא להזיר לה' היינו שיהא כוונתו לשם שמים, דאל"כ חוטא הוא וכן דריש נמי בספרי להזיר לה' שיהא נזירותו לשם ה'.

ובאמת כן מבואר ברש"י ד"ה והא מושבע ועומד מהר סיני הוא יעו"ש.

מסכת פסחים.

דף ה ע"ב

אמר רבא ש"מ מדרע"ק תלת, שמ"מ אין ביעור חמץ אלא שריפה, ושמ"מ הבערא לחלק יצאת ושמ"מ לא אמרינן הואיל והותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, ופרש"י מדלא נפקא לי' דהאי יום הראשון ערב יו"ט הוא אלא משום דאסור להבעיר ביו"ט שמ"מ ס"ל כר"י דאמר לקמן אלא שריפה כו' דאי השבתתו בכ"ד ס"ל לוקמי' ביו"ט ויבעירנו בד"א ויאכילנה לכלבים או ישליכנה לים עכ"ל.

והפנ"י שם תמה על רש"י דהוא גופי' כתב לקמן מ"ו שאין שורפין קדשים ביום טוב וכ"כ אסור להאוכלה לכלבים, וכ"כ בביצה כ"ז ביתר ביאור, עי"ש. עוד כתב הפנ"י שם דשמעינן מהא דלשיטת רש"י מותר להשליך לכלבים חמץ לאחר זמן איסורו ודלא כהג"א לקמן פ' כ"ש, עכ"ד [ודברי הג"א הם מירושלמי ואם כן קשה על רש"י מהירושלמי] והנלענ"ד ליישב דברי רש"י וגם יתבאר מתוך דבריהם דרש"י לא פליג על הג"א, דכוותי' פסק הש"ע סי' תמ"ח דהנה בס' באר אברהם הביא בשם שושנת העמקים שהקשה אמאי דהוכיח רע"ק דתשביתו מערב יום טוב, דאי ביום טוב מי שרי הבערה, ומאי איריא,

דילמא משום דאתא עשה דתשביתו ודאי ל"ת דיום טוב למ"ד בשבת כ"ד דיום טוב הוא ל"ת גרידא?

ותירץ הב"א, דעשה דתשביתו הוא קודם הדיבור ולא דחי ל"ת דיו"ט דנשנה גם אחר הדיבור. ולענ"ד אין תירוצו מחוור. דהרי מצינו דהעשה דתשביתו אלים טפי דדחי עשה דמילה כמש"כ המ"א בסי' תמ"ד וכמו שהביא הוא בעצמו, ומה שרצה לחלק בזה אין חלוקו נראה.

ובאמת אין לתירוצו מקום, לפמש"כ בתשו' הרי"מ חיו"ד סי' י"ט ליישב קושית מהרי"ט שהקשה על התוס' קדושין ל"ח דאין עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת דלאחר הדיבור, מהא דיבמות ו' ע"ב דמוכח שם דעשה דקה"ד אדרבא חמיר טפי, וכתב ליישב דטעמא דתוס' לאו משום דעדקה"ד קיל, רק טעמא הוא, דהא דאמרה תורה עדל"ת פירושו משום דהעשה נאמרה שתם בכל גוונא אף במקום דחיית ל"ת והלאו לא נאמר במקום העשה וילפינן זאת מכלאים בציצית, וזה דוקא בעשה דלאחה"ד אבל עשה דתה"ד ממילא אין ראי' ממה שנאמרה סתם, שהוא אף במקום עבירת הל"ת, דהא לא נאמרה עוד אז הל"ת כלל, וכו', וא"כ במילה ופסח דאמרה תורה להדיא דדחי שבת שפיר אמרינן להיפך דיש עדיפות בעשה זו שישנה לפני הדיבור עי"ש ועפי"ז ממילא נסתר תירוץ הבאר אברהם דהא גם ל"ת די"ט נאמרה לפני הדיבור א"כ אמרינן שפיר דהתורה אמרה עשה סתם בכ"ג אף במקום עבירת ל"ת די"ט הכתובה בצידה.

אולם בעיקר קושיתם מעיקרא ליתא דכבר הסכימו המפרשים דכ"ע ס"ל דיום טוב הוא עול"ת דהרי משנה שלמה שנינו בר"ה ל"ב שופר של ר"ה אין מחללין עליו יום טוב ומפרש בגמ' טעמא משום דיום טוב עול"ת ואין עשה דשופר דוחה לתו"ע וכן רבא דלא מתרץ בשבת שם כר"א האי תירוצא, הוא גופי' ס"ל בביצה ח' כמו ר"א דיום טוב עול"ת כמש"כ התוס' שם, ומה שלא רצו הני אמוראי לתרץ כמו ר"א דיום טוב עול"ת כבר נאמרו בזה כמה תירוצים ואכמ"ל.

והנה בח' הרשב"א ליבמות ו' כתב על מה דאוקמא בגמ' לקרא דאיש אביו ואמו תיראו ואת שבתותי חשמורו, דלא ישמע לאביו לחלל שבת, הוא בלאו דמחמר דאינו רק ל"ת ואפ"ה לא דחי ופריך, ונגמר מהכא דאין עדל"ת, והקשו התוס' שם הא שבת עשה נמי איכא דכתיב תשבות, וכתב הרשב"א וז"ל ומורי ז"ל תירץ דבמחמר ליכא עשה דמסתמא תשבות אינו אלא אאבות מלאכות עכ"ל, ולפי דבריו ה"ה ביו"ט לא קאי עשה דתשבות רק אאבות מלאכות ולא על איסורי מלאכות שאינם מאבות מלאכות, וז"פ. וא"כ דון מינה אי נימא דהשבתת חמץ הוא בכל דבר אף דיש בזה ג"כ איסור מלאכה ביו"ט משום

דהתורה אחשבי' למלאכה וכמש"כ רש"י ביצה כ"ז וכנ"ל מ"מ אין מלאכה זו מאבות מלאכות כלל, רק בביעור קודש שנטמא והשבתת חמץ גלי קרא לאיסורא ולא קאי ע"ז עשה דשבתון והוא כמו רק לאו גרידא. ומעתה מיושב שפיר לנכון דעת רש"י שכתב דאי השבתתו בכ"ד יבערנו בד"א או יאכילנה לכלבים, ואינו סותר למש"כ בביצה דאחשב' רחמנא לבעורי', דבאמת אף דיש בזה איסור מלאכה מ"מ אינו מאבות מלאכות ואין בזה עשה ול"ת דיום טוב רק ל"ת גרידא וא"כ ליתא עשה דהשבתת חמץ ולידחי ל"ת דמלאכה זו.

ומה מאד מדוקדק מה שדייק רע"ק באמרו, ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה, שלכאורה שפת יתר הוא והי' די לומר ומצינו להבערה שהיא מלאכה, ומאי נ"מ אם הוא א"מ או לא, אכן לפי דברינו מיושב מאד, שאילו לא היתה הבערה מאבות מלאכות לא הי' הוכחת רע"ק מכרעת, דמצינו לומר משום דעדל"ת, אבל כיון שהבערה א"מ וא"כ יש בזה גם עשה דשבתון ואין עשה דלתו"ע, וע"כ ביום הראשון עי"ט.

ובזה יתיישב לנכון גם מה שהקשה הפנ"י הנ"ל דמש"כ רש"י או יאכילנה לכלבים, הוא דלא כהג"א דאסור להשליך חמץ לאח"ז לבהמת הפקר, ובתשו' שו"מ מהד"ק האריך בקושיא זו, ולפי דברינו הדבר נכון לפשוטו דבאמת גם רש"י ס"ל כהג"א דאסור להאכיל לבהמות הפקר משום איסה"נ, אולם יש אופן להתירו כגון שהי' החמץ קשה כמו דגן דאחמיץ ואם יפררנו יש בזה משום מלאכת טוחן ביו"ט והוא מאבות מלאכות וה"ל עול"ת ואין עשה דוחה לתו"ע וכנ"ל לזאת כתב רשיי דיאכילנה לכלבים ואם כי יש לאו דלא יאכל חמץ דילפינן מזה לאסה"נ מ"מ אתא עשה דהשבתה ודאי ל"ת דאסה"נ וזה פשוט.

וע"פ דברינו יתיישב גם כן קושית הרא"ש מלוניל שהביא הפנ"י דאיך הוכיח רבא דשמ"מ מדרע"ק דל"ל הואיל והותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך דאפילו אי אית לי' מתוך אינו מתבער ביום טוב דהא מנותר ילפינן דביעור חמץ אינו אלא בשריפה ונותר גופי' לא דחי יום טוב, עי"ש. ולפי הנ"ל אתא שפיר דהא אי אמרינן הואיל כו' ע"כ הא דאסור לשרוף נותר בי"ט הוא משום דרחמנא אחשב' לבעורי' למלאכה וכמש"כ רש"י, ובזה בודאי אין כאן רק ל"ת גרידא, וכיו"ב כתבו התוס' במס', ביצה דף י"ב ד"ה השוחט, דלב"ה דאי"ל מתוך אינו לוקה בשוחט עולת נדבה כיון דאו"נ הותר וה"ה בנונ"ד מתוך שהותרה וכיון דהותרו בהדיא לא אמרינן אהדרי' לאיסורא קמא, אלא למאי דאהדרי' אהדרי' ולמאי דצא אהדרי' לא אהדרי' וקאי דוקא בעשה עכ"ל, וא"כ ה"ה נמי לענין שריפת חמץ דאי נימא הואיל והותרה יצא מכלל מלאכות יו"ט, והגם דאהדרי' קרא

לאיסור מלאכה דרחמנא אחשב' לבעורי' מ"מ לא אהדרי' כ"א לאיסור מלאכה בעלמא ולא לענין עשה דתשבות שזה לא נאמרה רק אאבות מלאכות, ושוב שפיר דחי עשה דהשבתת חמץ לל"ת דיו"ט, ולא דמי לנותר דלא דחי, דהתם ה"ט משום דאפשר למחר וכמש"כ התוס' בשבת כ"ה בגליון תוס' ד"ה ולא מילה עי"ש וכ"כ התוס' ביבמות ה' ע"ב ד"ה כולה, דשריפת קדשים לא דחי יום טוב דאפשר להמתין עד למחר, אמנם בשריפת חמץ דהתורה קבעה זמן ביעורי' שיהא ביום טוב לפי הה"א, בודאי דחי עשה לל"ת דיום טוב דאין לומר בזה אפשר להמתין עד לאחר יום טוב אפילו לפי מש"כ התוס' דהמשהה חמץ ודעתו לבערו אינו עובר עליו מ"מ בזה מבטל מצות עשה דתשביתו שנאמר בה אך ביום הראשון וקבע לה הכתוב מועד דוקא, ודמיא למילה דאתיא עשה ביום השמיני ודחי לשבת אף דאפשר למחר, "וא"צ למש"כ הב"א" ועכצ"ל דרע"ק ס"ל דלא אמרינן מתוך וא"ש.

ועל ארבעה אשיבנו בע"ה ליישב על יסוד דברינו קושית האו"ח בסוגיין על רש"י בשבת כ"ה באוקימתא דר"א דאמר הא דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט משום דיום טוב עול"ת הוא, ופרש"י והא דאין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב הגם שיכול ליהנות ממנה בשעת ביעורו דמאחר שנאסר הבערה שלא לצורך כלל גם זו לא יצאה מן הכלל עכ"ד. וקשה אמאי לא פרש"י כמו שכתב בביצה משום דרחמנא אחשבי' לביעורי' וחשיב לי' מלאכה, אולם לפי דברינו הנ"ל שהבאנו דברי הרשב"א דתשבות לא קאי כ"א אאבות מלאכות אם כן במדליק נר של ששיר ביו"ט דאין כאן לתא דאבות מלא' דהרי הבערה לצורך הוא רק דהתורה אחשבה למלאכה לפיכך לא קאי ע"ז בעשה דתשבות אלא איסור לאו, ואם כן הקל"ד ליתי עשה ולידחי ל"ת, ולא יספיק בזה תירוצו דר"א דיום טוב עשול"ת, וע"כ כתב רש"י בטעמא דהא מילתא הואיל והבערת שאר קדשים שאין נהנין מהם נאסרין גם זו לא יצאה מן הכלל וכוונתו דמדרבנן אסור אטו קדשים שאין נהנין מהם וכמו שכתב התוספות בשם ר"י גזרו תרומה אטו קדשים, והצעת הסוגיא דשבת הנ"ל נלע"ד, דבאמת הן תנא דב"ח והן אביי ורבא כולהו ס"ל כר"א דיום טוב עול"ת, אולם בהא פליגי, דהנה מבואר בשבת פלוגתא אי תיקון מצוה חשיב תיקון מעלייא לחייב עלה בשבת, דאליבא דר"ש מפרש הגמרא דיליף מקלקל בחובל ומבעיר דחייב מדאיצטריך קרא למישרי מילה ומדאסר קרא הבערת בת כהן, ור"א ס"ל דהתם מתקן הוא כדר' אליעזר מה לי תיקון מילה מה לי תיקון כלי, מה לי לבשל פתילה מה לי בישול סמנין ועי' בתוס' יומא ל"ד דממעט ענבים מהדס ביום טוב אין זה תיקון כלי גמור ולא אסור רק מדרבנן וכיו"ב כתב רש"י בסוכה ל"ג ע"א, ומהשתא יבואר לנכון הא דאמרו רבנן בטעמא דאמ"ד

בשש"ר ביום טוב בכמה אנפין, ור"א תירץ באופן אחר והוא דהדלקת נר של שש"ר כבר מבואר דאין בזה משום מלאכה דהבערה לצורך הוא ואם כן א"א למילף משריפת נותר דהתם אינו יכול ליהנות ממנו בשעת ביעורו וכמו שהקשה התוס' שם, אולם תנא דב"ח יסבור דתיקון מצוה לא חשיב תיקון ואם כן גם שר"נ דאין בזה תיקון הגוף אין בזה איסור מלאכה מדאורייתא רק כל איסורו משום דרחמנא אחשבי', ואם כן ה"ה בהדלקת שש"ר הגם דהבערה לצורך הוא מכל מקום אסור דרחמנא אחשבי' למלאכה וכמו שכתב רש"י שם ויליף שפיר לאין מדליקין בשמן שריפה מנותר. אולם אביי ורבא יסברו כדעת רב אשי בשבת דתיקון מצוה חשיב תיקון גמור לחייב עלי' משום מלאכה וכמו שכתב התוס' שבת ק"ו ד"ה מ"ל לבשל פתילה, דכל שאר מב"ד חשיב תיקון משום מצוה עי"ש, **ולפי"ז** לא נוכל ללמוד שריפת תרומה מקדשים דבקדשים דאסורין ליהנות מהם בשעת ביעורן איכא מלאכה גמורה משום תיקון מצוה וקאי עלה בעשה ול"ת ועל כן לא דחי יום טוב, משא"כ בשש"ר דאין בו רק איסור לאו וכנ"ל, ואם כן נימא ליתי עשה ולידחי ל"ת, וע"כ האי סברא דכתבו התוס' שם וביבמות דהיכא דאפשר להמתין עד למחר לא דחי עשה לל"ת, לא קי"ל עד לבתר דנפקא להו לאביי ורבא מקראי האי סברא, דהכי אשכחן בכלאים בציצית דדוחה ל"ת הגם דיכול לקיים במינם וכמו שכתב התוס' בכתובות מ' ע"ש, וע"כ דלמדו אבו"ר מקרא דעולת שבת בשבתו, ומהוא, ולא מילה שלב"ז, דאשמעינן מהא דאין עדל"ת היכא דאפשר להמתין עד למחר. אולם ר"א לא הסתפק בשינויי דאבו"ר דס"ל דגם בדאפשר להמתין מכל מקום עשה דוחה ל"ת, וגם לא ס"ל כתנא דב"ח למילף משריפת נותר דשאני התם דהויא מלאכה גמורה וקאי עלה בעשה ולית לשיטתו דס"ל דתיקון מצוה חשיב תיקון גמור וכנ"ל, וע"כ אמר דטעמא דאין שורפין קדשים ביום טוב הוא משום דיום טוב עול"ת ושריפת תרומה טמאה גזרו אטו קדשים וכמש"כ התוס' וזהו כוונת רש"י דגם תרומה לא יצאה מן הכלל, והיינו משום גזירה, וכמו שהבין האו"ח בכוונת רש"י, ובאמת לשון רש"י סובל יותר דגם בשריפת תרומה איכא עשה ול"ת, והיינו דיסבור כדעת התוס' יבמות ו' דעשה דתשבות קאי גם אמחמר, וא"כ ה"ה באיסור הבערת ש"ש דרחמנא אתשבי' למלאכה קאי עלה בעשה ול"ת, ועל כן אמר דיום טוב עול"ת הוא והדברים נכונים מאד, והעולה מדברינו דכ"ע ס"ל דיום טוב עול"ת רק פליגי בהדלקת ש"ש ביו"ט דתנא דב"ח ואו"ר ס"ל דליכא בזה רק ל"ת גרידא אבל ר"א ס"ל דגם בזה קאי בעול"ת, ודו"ק.

ומה מאד יומתק לחיכי ליישב ע"פ הצעתינו דברי רש"י התמוהים שכתב שמ"מ מדרע"ק, מדלא נפקא לי' לרע"ק דהאי יום הראשון ערב יום טוב הוא אלא משום דאסור

להבעיר ביום טוב כו', ותמה הצל"ח דמה לרש"י לתפוס לשון שלילה מדלא נ"ל לרע"ק, הלא היה ליה להוכיח במישור, מדנפ"ל לרע"ק דהאי יום הראשון עריו"ט הוא מדמצינו להבערה שהיא אב מלאכה, עי"ש, וכבר טרחו בזה המפרשים ליישב דברי רש"י כ"א לפי דרכו, ואענה אף אני חלקי ליישב בס"ד ע"ד הפלפול ע"פ יסוד דברינו הנ"ל דבאמת רש"י לא היה יכול לפרש דהוכחת רבא היא בפשוטו מדמצינו להבערה שהיא א"מ, דעל זה היינו יכולים להשיב איזה פירכא, רק דיוקא דרבא הוא מדלא נפ"ל לרע"ק דהאי יום הראשון עריו"ט ממק"א, ממילא נתחזקה על ידי זה ראייתו, מדקאמר ומצינו להבערה שהיא א"מ דאב"ח בד"א.

דהנה לכאורה יש לדחות דיוקא דרבא די"ל דבאמת ס"ל לרע"ק השבתת חמץ בכל דבר רק ראיית רע"ק היא מהשבתת חמץ האמור במצרים דשם לא היה אפשר להשביתו אלא בשריפה, דהנה זה ודאי אי נימא דאך ביום הראשון קאי על יום טוב, החיוב להשביתו בליל ט"ו דוקא וכמו דאמרו בגמרא מקודם ריש ד"ה דאיתקש השבתת חמץ לאכילת חמץ ואכילת חמץ לאכילת מצה, וכת' בערב תאכלו. והלא אז היו מצווים שלא לצאת איש מפתח ביתו עד בוקר, וא"כ לא היו יכולים להשביתו ע"י השלכה לים או להאכילה לבהמת הפקר, דהרי היו כלואים בביתם ומאין להם בהמת הפקר בביתם ולבהמת עצמם בודאי אסור להאכיל מדאסור בהנאה, וזה שכתב רש"י הנ"ל או להאכיל לכלבים הכוונה לכלבים של הפקר כמש"כ המפרשים, וכמו כן לא היו יכולים לפררו ולזרות לרוח דמלבד שלא היה להם באפשרי לעשות זאת מאחר דהיו עצורים בביתם עוד זאת לא הרוויחו בזה מלעשות חילול יום טוב, דהרי כתב המג"א סי' תמ"ו סק"ב דלפרר ולזרות לרוח אפשר דמלאכה דאורייתא היא, ומה בצע להם לעמול לרוח, ובע"כ דביום הראשון קאי על ערב יום טוב, ואם כן אין כאן ראיה כלל דרע"ק ס"ל דאין בעח"מ אלא שריפה.

אך באמת דברי רבא נכונים מאד דאי נימא דהוכחת רע"ק הוא מזמן מצרים אין כאן ראיה כלל דביום הראשון הוא מערב יום טוב, דדילמא משום דעשה דהשבתה דול"ת דיו"ט וכקושית השושנת העמקים הנ"ל, ואין לומר כתירוצנו דיום טוב לר"ע היא עול"ת דז"א דהלא בזמן ההוא לא נאמר להם עדיין עשה דשבתון, דנאמרה אחרי מת"ת בפ' ויקרא כ"ג ואז לא היה יום טוב רק ל"ת והדרא קושית השושנת העמקים לדוכתא, ובע"כ דראית רע"ק הוא ממצות השבתה של דורות דלדידן הוי יום טוב עול"ת ואין עשה דוחה אותו וכנ"ל, ואם כן שפיר הוכיח רבא דס"ל לרע"ק אין בעח"מ אלא שריפה, דאל"כ יבעירנו בדבר אחר, וא"ש.

אולם עדיין יש לעורר על הוכחת רבא, דאפשר לומר כדמעיקרא דרע"ק הוכיח מזמן מצרים, ואין להקשות א"כ מה ראי' מייתא לדבריו הלא י"ל דעשה דל"ת דיו"ט, די"ל דרע"ק ס"ל כדעת ירושלמי שהביאו תוס' בריה י"ג דאין עדל"ת אא"כ כתובה בצידה כמו כלאים בציצית, משא"כ השבתה ויו"ט רחוקים זה מזה, או י"ל דס"ל לרע"ק דהשבתה אינה נוהגת בנשים מדהוה עשה שהזמנ"ר, ועיין בש"א סי' פ"ב שחקר בזה וכתב דתליא בפלוגתא שבתוס' קדושין ל"ד עיי"ש, ואי נימא דנשים אינן מצוות במ"ע דהשבתה אם כן ה"ל אינה שוה בכל ואינו דוחה ל"ת, ועין במלהר"ע.

אמנם באמת הדבר נכון מאד, דאם נימא דרע"ק ס"ל דאין עשה דהשבתה דל"ת דיו"ט, א"כ ל"ל לומר ומצינו להבערה שהיא א"מ, הלא היה יכול להוכיח דהראשון הוא מעריו"ט אף אם בכ"ד היא השבתת חמץ לפי מה שכתבנו בשם רש"י ביצה הנ"ל, וע"כ צריכים אנו לומר דמשארי הבער' אין ראיה די"ל משום דעשה דהשבתה דל"ת וע"כ ל"ל לרע"ק דעת הירושלמי וגם אית לי' כדמסיק הש"א שם דשוה בכל היא, ואם כן שוב אא"ל דהוכחת רע"ק ממצות השבתה הנאמר במצרים דהא אז לא היה יו"ט כ"א ל"ת לחוד ושפיר לידחי לי' עשה דהשבתה.

ומעתה יאירו לנו דברי רש"י הנ"ל שבחר לו לשון ערומים ויאיר לנו נתיב ליישב לדברי רבא על אופניו וזהו דנקט בלשונו הזהב שמ"מ מדרע"ק, מדלא נפ"ל לר"ע דהאי יום הראשון ערב יום טוב הוא, אלא משום דאסור להבעיר ביו"ט, היינו דרע"ק הי' יכול להוכיח במישור מכל השבתות חמץ יהיה מה שיהיה, מ"מ אסור ביו"ט דרחמנא אחשבי' וכנ"ל אע"כ ס"ל דאין ראיה דאפשר משום עדל"ת, וע"כ הוכחתו מלדורות כדכתבנו וא"כ מוכח שפיר דס"ל אין בעח"מ אלא שריפה דאי השבתתו בכ"ד יבעירנו בד"א, ודו"ק היטב.

וממוצא דברינו נבוא לכלל ישוב דעת הפוסקים שפסקו כחכמים ר"פ כ"ש דאמרי אף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים. והרא"ש שם הביא דעת הרב הברצלוני שפסק כר"י והביא ראי' מהא דאמר רבא בפ"ק שמ"מ מדרע"ק אבח"מ אלא שריפה. ולפי הנחתנו יתבאר דרק רבא לשיטתו דייק כן מרע"ק אבל לפי ההלכה אין כאן ראיה דר"ע ס"ל אין בעח"מ אלא שריפה.

דהנה לעיל הבאנו קושית האו"ח ומש"כ רש"י שבת כ"ד על הא דר"א דה"ל יו"ט עול"ת, עיי"ש לעיל, דכתבנו ליישב קושיתו, ואוסיף מיא ואוסיף קימחא בישוב קושיתו, והוא על פי מש"כ בס' ישועות יעקב או"ח סי' תקפ"ו ליישב דעת הרמב"ם בה' שופר שכתב שופר של ר"ה אין עולין באילן ואין רוכבין ע"ג בהמה, והשמיט הך בבא דאין מעבירין

עליו את התחום הנשנה ג"כ שם בר"ה ד' ל"ב. וכתב ליישב עפמש"כ שם מ"ט שופר עשה הוא ויו"ט עשה ול"ת ואין עשה דלתו"ע, והנה זה תלוי בפלוגתא עפ"י דעת הרשב"א הנ"ל דעשה דשבתון לא קאי כ"א אאבות מלאכות, וא"כ אי נימא דתחומין מה"ת אין בזה רק ל"ת לחוד אבל אי תחומין דרבנן וגזרו אטו מלאכה דאורייתא א"כ כעין דאור' גזרו וכמו שבמלאכה גמורה איכא עול"ת כן בשבות דרבנן וכמש"כ המג"א סי' תמ"ו, ומהשתא א"ש דהמשנה ס"ל תחומין דרבנן וא"כ הוה עול"ת ואין שופר דוחה, אבל הרמב"ם ס"ל תחומין די"ב מיל מה"ת והוי רק ל"ת לחוד דלא גזרו חז"ל על התחומין דבלא"ה אסור מה"ת וכ"כ תחום דאלפים אמה. עי"ש.

והנה אביי ורבא וכן תנא דב"ח דילפי ר"א מקרא דאין שורפין קדשים ביו"ט ולא ניחא להו בהך טעמא דר"א, וע"כ משום דס"ל דבאמת אין בהבערת קדשים איסור מלאכה או משום מתוך שהותרה או משום דיסברו דלצורך מצוה לא חשיב תיקון כלל וכדעת ר"ש בשבת ק"ו הנ"ל, אע"כ דכל עיקר איסור הוא מטעם דרחמנא אחשבי' לביעורי' וא"כ לא הוה בזה רק ל"ת לחוד, והי' מן הדין לומר דעשה דשריפת קדשים דוחה להל"ת, וע"כ איצטרכו למילף מקראי דלא דחי ומטעם דאפשר לקיים מצוותו למחר, וא"כ ה"ע דאין שו"ק בי"ט משום דאחשבי' לבעורי' עולה יפה גם בהא דאמ"ד בש"ש ביו"ט, וה"ט דרחמנא אחשבי' לבעורי' והוה מלאכה ולא איצטריך רש"י לפרש לדידהו מטעם גזירה תרומה אטו קדשים דבאמת אסור מדאורייתא להדליק בש"ש מטעם דחשיב מלאכה ודינו כדין אש"ק ביו"ט מדאורייתא.

אולם ר"א לא נחה דעתו בזה וס"ל דבאמת בשריפת קדשים איכא מלאכה גמורה, והוא לשיטתו בשבת שם דס"ל דצורך מצוה אף שאין בו צורך הגוף כלל חשיב תיקון מעליא, וגם לדעת הרמב"ם דלא אמרינן מתוך שהותרה כו' כ"א באוכל נפש וכמש"כ הכ"מ פ"ג מה' חמץ הובא במג"א סי' תמ"ו סק"ג, וע"כ תירץ דהוה יו"ט עול"ת דגם בשריפת קדשים איכא עול"ת ומעתה יקשה דמ"ט מדליקין בש"ש ביו"ט לסברת ר"א דהא בהדלקת נר של שש"ר נהנין בה ומלאכה המותרת היא, ואי"ל דטעמא משום דרחמנא אחשבי', דהא מ"מ אינה מאבות מלאכות ואינו רק לית ומ"ט לא דחי לי' מצות שריפת תרומה וע"כ צ"ל דהוא מדרבנן וגזרו תרומה אטו קדשים וא"כ קאי גם בש"ש בעול"ת מדרבנן וכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון ולא דחי עשה לעול"ת וע"כ כתב רש"י שפיר בטעמא דר"א משום דהואיל ושאר קדשין נאסרין גם זה לא יצא מן הכלל, וזה נכון מאד.

העולה מזה דלר"א לא מצאנו סמך מה"ת להאי סברא דרחמנא אחשבי' למהוי מלאכה גמורה בזה, והא דכתב רש"י בביצה שם אזה דרחמנא אחשבי', הוא רק לשיטת שארי אמוראים וכנ"ל ומתורץ קושית האו"ח.

ומעתה יתיישב לנכון דעת הפוסקים הנ"ל דפסקו כחכמים דאף מפרר וכו' ולא חשו להא דרבא מוכיח מדרע"ק דאין בע"ח אלא שריפה והיינו משום דרבא אזיל בשיטתי' דס"ל להאי סברא דאחשבי' לבעורי' ה"ל מלאכה דאורייתא וא"כ מוכח שפיר מדרע"ק דאב"ח אלא שריפה, דאי"ל דרע"ק הביא ראי' מפסח מצרים ושם לא הי' אפשר להשביתו בשארי דברים כ"א בשריפה וכנ"ל וס"ל לרע"ק דלא דחי עשה דהשבתה לל"ת דיו"ט הגם דאז עדיין לא נאמרה עשה דשבתון, ומטעמא דאמרן לעיל דס"ל כהירושלמי דאין עדל"ת אא"כ כתובה בצידה, או מטעם דס"ל דעשה דהשבתה אינו שוה בכל, ולא דחי לל"ת דא"כ ל"ל לרע"ק למידק ומצינו להבערה שהיא א"מ, הלא הי' יכול להוכיח דינו דתשביתו מעריו"ט מהשבתת חמץ בזמה"ז אף דהשבתתו בכ"ד מ"מ יש בזה משום מלאכה דרחמנא אחשבה לבעורי', וע"כ צ"ל דס"ל דבאמת משאר השבתות אין ראי' משום דעדל"ת וא"כ גם מפסח מצרים אין ראי' דנימא ג"כ עדל"ת וע"כ רע"ק קאי על מצות השבתה דלדורות דהויא יו"ט עול"ת ואי נימא דהשבתתו בכ"ד אין כאן ראי' כלל, וע"כ ס"ל דאין בעח"מ אלא שריפה וכ"ז לשיטת רבא, אולם לשיטת רב אשי דס"ל דלא אמרינן האי סברא דרחמנא אחשבי' וכנ"ל א"כ נוכל שפיר לומר דרע"ק למד ראיתו רק מפסח מצרים שלא הי' אפשר כ"א בשריפה וס"ל דלא דחי לי' העשה דתשביתו וכנ"ל וע"כ דתשביתו הוא מטריו"ט, ולשיטתו לא מצי רע"ק למילף משארי השבתות שבזה"ז משום דס"ל דהשבתתו בכ"ד ואין בזה לתא דמלאכה גמורה ומיתוקם קרא שפיר דתשביתו ביו"ט וע"כ מוכרת רע"ק למילף מפסח מצרים דלא הי' אפשר רק בשריפה, וכנ"ל. ומעתה אין כאן ראי' דרע"ק ס"ל אבח"מ אלא שריפה לשיטת רב אשי, ומיושב בזה שיטת הפוסק' דפסקו כחכמים היינו משום דקיימו בשיטת ר"א דקיי"ל דמאביי ורבא ואילך הלכתא כבתראי ולדידי' י"ל דגם רע"ק ס"ל דהשבתה בכל דבר, ואתי שפיר ודו"ק היטב:

דף ו

אר"י אמר רב המוצא חמץ בביתו ביו"ט כופה עליו את הכלי, אמר רבא אם של הקדש הוא אינו צריך, מ"ט מיבדל בדילי מיני', ואמר ר"י אמר רב חמצו של נכרי, וכו', ועי' בצל"ח שעמד על מה שבדין הראשון במצא חמץ בביתו ביו"ט לא סיים רב ואם של

הקדש הוא א"צ, כמו דמסיק רבא למילתי', והדין השני בחמצו של נכרי מסיק רב בעצמו הדין הזה, וכמו כן דקדק בס' קה"י ועי' בשו"ת עונג יו"ט מש"כ בזה.

והנלע"ד ליישב דבאמת רב לשיטתו לא ס"ל במצא חמץ בביתו, דאם של הקדש א"צ, דהנה הפנ"י הקשה נהי דמיבדל בדילי מיני' במקומו, אכתי הא איכא למיחש לחולדה כדתנן מה שמשייר יניחנו בצנעה כדי שלא יהא צריך בדיקה אחריו, ולשיטת התוס' דהיינו משום דילמא אתא למיכל וכדמוכח ג"כ מדבריהם לקמן בסוגיא דחולדה, וא"כ בשל הקדש נמי יהי' צריך בדיקה מה"ט, וצריך מיהא להצניעו, או לכפות עליו כלי, ואפשר כיון דמסקינן לקמן עלה דההיא מה שמשייר, היינו דוקא שמא תטול חולדה בפנינו, וא"כ הכא בשל הקדש אף אם תטול בפנינו לא יהי' צריך בדיקה מחששא דילמא אתא, למיכל, דכיון שראה שגררה חולדה משל הקדש אף אם ימצא אח"כ מיבדל בדיל מיני' משום איסור הקדש, עכ"ל,

והנה לכאורה אין זה מספיק בישוב הקושיא, דאכתי איכא למיחש שמא תטול חולדה בפנינו ויתערב ביותר מנ"ט דמשום הקדש בטיל שפיר כמו שכתבו התוס' בחולין צ"ח ע"ב ד"ה רבא אמר עי"ש, אבל משום איסור חמץ לא בטיל כדפסק רבא גופי' הילכתא חמץ בזמנו אסור במשהו, וא"כ יצטרך כפיית כלי דילמא תטול חולדה בפנינו ויתערב ביותר מנ"ט, דמשום הקדש לא בדיל שוב מיני', כיון דנתבטל, אולם משום איסור חמץ דלא בטיל ולא בדיל מיני' יצטרך כפיית כלי, וזו צריך לפנים.

אך באמת לא קשה הא, דכיון הא דחמץ במשהו אליבא דרבא, הוא רק מדרבנן משום חומרא דחמץ וכדעת התוס' לקמן ל' ד"ה ונגזור, וכדס"ל לרבא גופי' בשבת י"א ע"ב, ולכן שפיר אמר רבא הכא דאם של הקדש הוא א"צ ולא חיישינן לתערובות חמץ, דמדאורייתא גם חמץ בטל בנ"ט וכנ"ל.

אולם נחזי אנן למאן דס"ל מין במינו לא בטל אם כן חוזר החשש הנ"ל למקומו, דילמא יתערב בכ"ש במינו דאיסור חמץ מדאורייתא אינו בעל, אולם איסורא דהקדש בטיל שפיר וכמו שכתבו התוספות במנחות דף כ"ב ד"ה מכאן לעולין שאין מבטלין זה את זה דלר"י דס"ל מין במינו לא בטיל, הא דתרומה עולה בק"א מיירי בתרומה ביד כהן דא"א לאיתשולי עלה דלא הוה מין במינו דא"א לתרומה שתעשה חולין למ"ד בתר בטל אזלינן יעו"ש, אם כן הכא נמי בהקדש דאתא ליד גזבר דלא מהני שאלה בעיל שפיר אף במינו.

ומעתה א"ש מה שעמדו הספרים הנ"ל דמדוע לא מסיק רב למילתי' בהא דחמץ בביתו, כופה עליו את הכלי, ואם של הקדש הוא א"צ. דרב לטעמי' דס"ל מין במינו לא בטיל, וא"כ גם בחמץ של הקדש איכא החשש שמא תטול חולדה ויתערב במינו דמשום הקדש

לא בדילי מיני' דנתבטל, ולא מבעי בהקדש דכבר אתא ליד גזבר דלא מהני שאלה כנ"ל, אלא אפילו בלא אתא ליד גזבר לא שייך הכא שאלה דהא מיירא בחמץ בפסח דאסור בהנאה, וגם רב ס"ל כר"י דחמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנאה, א"כ לא שייך שאלה, ובפרט לדעת העור סי' תל"ד דאם לא ביטל ומצא חמץ בפסח עובר למפרע בב"י, אם כן אם שאל על ההקדש קעביד איסורא ולדעת רבא גופי' בתמורה אי עביד לא מהני

וכגוונא דכתבו התוס' לקמן מ"ו ד"ה הואיל דכיון שנתחמץ, שום אדם, לא יפדנו, ולפי"ז אתי שפיר דרב לא סבירא לי' באמת בזה דאם של הקדש הוא אינו צריך, דבאמת גם בהקדש צריך כפיית כלי מטעמא דאמרן. ורבא ס"ל בהא דא"צ, דאזיל לטעמי' בחולין צ"ו דגם מב"מ בטל בס' וכמש"כ התוס' לקמן י' ד"ה אמר רבא, ולפי"ז אזיל החשש הנ"ל דגם בחמץ יבטל ביותר מנ"ט מדאורייתא ולכן א"צ בהקדש לכפיית הכלי. והא דס"ל לרב באידך מימרא דא"צ, היינו דשם אין עשיית מחיצה משום חולדה, דלא צריך רק משום היכרא דלא יבא לאכול ממנו, ובהקדש א"צ דמיבדל בדילי מיני', ודו"ק.

(**שם**) **הני** שלשים יום מאי עבידתיהו, כדתניא שואלין ודורשין וכו', מ"ע דת"ק, שהרי משה וכו', ורשב"ג אמר לך וכו', מ"ע דרשב"ג שהרי משה וכו', ממאי דבריש ירחא קאי דילמא בארבעה וכו', אלא אמר רבה וכו', ה"נ ממאי דבריש ירחא כו', ונכתוב ברישא דחדש, הראשון והדר, נכתוב וכו' אמר רב מנשיא ב"ת ז"א אין מוקדם ומאוחר בתורה, עכ"ל הגמרא, עי"ש היטב.

הנה בסוגיא זו יש להתבונן טובא, א) במאי פליגי רבנן ורשב"ג, ובאיזה סברא נחלקו בזה אי אמרינן איידי דאיירי במילי דפסחא או לא אמרינן. ב) הקשו המפרשים קושיא עצומה דהיכי בעי הגמ' לפרש טעמא דרשב"ג על שתי שבתות מהאי קרא דהחדש הזה לכם, כו', הא לא מוכח מהאי קרא כ"א עשרה ימים כדכתיב בעשר לחדש הזה וכו', ורשב"ג גופי' אי"ל סברא איידי דאיירי במילי דפסחא מסיק להו לכל מילי דפסחא. ג) נתקשו המפרשים על הלשון דקאמר דילמא בד' בירחא או בה' בירחא קאי, מדוע נקט המקשה ד או ה' וטפי הוה לי' למימר דילמא בח' או בט' קאי. ד) הקשו המפרשים מה יענו רבנן על הראי' דרשב"ג. ה) העירו בספרים על מאי דפריך ונכתב ברישא דחדש הראשון וכו', וקושיא זאת אין לה קשר ושייכות לסוגיין, ורש"י כתב לא אשמעתין פריך אלא אסדר פרשיות קפריך, אולם לפי המשך הסוגיא משמע לכאורה דאשמעתין קא פריך.

ואמרתי אף אני אענה חלקי ליישב דבר דבור על אופניו וליישב כל הני קושייתא בחדא מחתא בס"ד. דהנה בס' או"ח פסחים ד' ס"ו הביא בשם בעל באר יעקב שהקשה לפי

מאי דאיתא בנזיר ד' מ"ח דרע"ק ס"ל דצריך קרא על כה"ג ונזיר שמטמא למ"מ, ולא אמרינן מ"ל חד לאו מ"ל תרי לאוי עי"ש.

והשתא לר"ע אם אירע שרוב הצבור טמאים וגם חל ער"פ בשבת מנ"ל דפסח דוחה שבת וטומאה יחד דילמא הא לחודא והא לחודא שרי רחמנא ובהדי הדדי אסור. ועי"ש מה שתירץ דלרע"ק דס"ל מושבות כ"מ שאתם יושבים משמע, אם כן יכולים למילף מפסח מדבר שד"ש דהא האי פסח חל בשבת לפי דאיתא בברייתא דעשר עטרות, ול"ל קרא דפסח ד"ש אלא ע"כ אתא להורות דדחי גם שניהם ביחד היינו שבת וטומאה בהדדי עי"ש.

ולענ"ד אין זה מספיק דאטו יש לנו למוד דא' לחדש הראשון חל באחד בשבת, ואם כן היה חל אותו פסח בשבת, הלא לא מצינו שום לימוד ע"ז, אלא כן היו מקובלים, א"כ וכי לא איצטריך קרא להורות דפסח ד"ש ושלא לסמוך רק על מה שמקובל לנו דאותו פסח חל בשבת דלא רמיזא בקרא, וזה פשוט, ועוד דגם לר"ע מצינו לומר דאותו פסח נעשה ע"פ הדיבור כמו שכתב התוס' בקדושין ל"ז דהא דלא עשו במדבר אלא פסח אחד משום שהיו ערלים, ופסח שעשו הי' ע"פ הדיבור, עי"ש, ולקמן נאריך בדברי התוס' הזה בס"ד.

אולם לענד"נ ליישב קושית הבאר יעקב ע"פ מאי דאמרינן ביומא נ"א, פסח שני דו"ש ולא את הטומאה, רי"א אף את הטומאה וכו', ובתוס' שם הביאו הסיפרי כי קרבן ה' לא הקריב במועדו בא הכתוב ולימד על פסח שני שדוחה את השבת, או ידחה אה"ט, אמרת כל עצמו אינו בא אלא בשביל הטומאה עי"ש

ולפי"ז לכאורה קשה טובא דאמאי איצטריך קרא בפסח ראשון שדוחה שבת דילפינן מבמועדו [דתרי מועדו כתיב בפ' חד לשבת וחד לטומאה כדאיתא בספרי שם] נילף מק"ו מפ"ש שאינו דוחה אה"ט ודחי שבת ומכש"כ פסח ראשון שדוחה טומאה א"ד שידחה שבת? ובפרט לפי מאי דיליף בסוגיא שם מכל חוקות הפסח ואם כן נוכל למילף פסח ראשון מפסח שני מהקישא ול"ל קרא.

אמנם הדבר נכון דבאמת מיתורא דקרא שמעינן דפסח ד"ש וטומאה בהדדי דהא בחד קרא כתיבי הני תרי מועדו דילפינן מינייהו דחיית שבת וטומאה ואתא קרא להורות דשניהם יחד נדחו מקמי פסח, ולזה לא נוכל למילף מפסח שני בק"ו או בהקישא, דהא באמת פסח שני אינו דוחה טומאה רק שבת לחודא, ומיושב שפיר קושית הבאר יעקב הנ"ל וזה נכון.

ובדברינו אלה אמרנו ליישב דעת הרמב"ם פ"ה מה' קר"פ ה"ב דפסק כרבי פסחים צ"ג דחייב כרת על הראשון וחייב כרת על השני, והראב"ד הקשה עליו דהא ר' נתן ורחב"ע

פליגי עליו וה"ל לפסוק כרבים היינו דחייב על הראשון דרבי ור"נ שווין בזה ועל השני פטור דר"נ ורחב"ע שווין.

אמנם לפי דברינו הנ"ל ניחא מאד בע"ה דודאי לא קיי"ל כר"נ דמחייב על הראשון ופוטר על השני אם כי הוא דעת המכריע, דהא בסוגיא דפסחים שם מבואר טעם פלוגתייהו דרבי ס"ל כי קרבן ה' לא הקריב במועדו, קאי אשני ומפרש דה"ק קרא אי נמי קרבן ה' לא הקריב במועדו בשני, ורחב"ע ס"ל ג"כ דמועדו קאי אשני רק דמפרש אי קרבן כו' ור"נ ס"ל דקרבן ה' לא הקריב במועדו קאי אראשון, ולר"נ תשאר קושית הבא"י דמנ"ל דפסח דוחה שבת וטומאה בהדדי דתירוצינו לא יתכן לר"נ דס"ל דמועדו לא קאי אפ"ש רק אפ"ר ואין לנו קרא דפ"ש דו"ש רק ילפינן לי' מפ"ר. ועכצ"ל אליבי' דיסבור באמת כדעת ר' ישמעאל בנזיר שם דא"צ קרא על מ"מ דדוחה כה"ג ונזיר יחד דאית לי' מ"ל חד לאו מ"ל תרי לאווי. אולם באמת קיי"ל כר"ע בזה דצריך קרא להורות על דחיית שניהם ביחד כדקי"ל הלכה כר"ע מחביריו וגם יש לנו להוכיח דהרמב"ם ס"ל ג"כ בהדיא כמותו והוא על פי מש"כ בס' נודע בשערים ח"ש ד' קכ"ד להוכיח דעשה דוחה חייבי עשה וע"כ הא דקיי"ל אין עדלתו"ע אף דכל חד באנפי נפשיה דחי והיינו משום דבהצמדם יחד חמור ואינם נדחים מפני עשה, וא"כ דון מינה גם כן לענין תרי לאוין דאין נדחין מפני עשה, ועי' בתמורה ד' דאמרינן לא אתי חד עשה ועקר תרי לאווי, ועכצ"ל כדשנינן וא"כ מועדו קאי אפס"ש ודלא כר"נ ומיושב שפיר דעת הרמב"ם דפסק כוותי', וא"ש.

וממוצא דברינו אלה יתבאר לנו עומק כוונת דברי רשב"ג דקאמר איידי דאיירא במילי דפסח מסיק לכל מילי דפסחא, והיינו דהזהרת משה רבינו על הפס"ש הוא מילי דפסחא קמא והילכתא גבורתא איכא למישמע מינה דפ"ש השייך לפ"ר, להורות לנו דפסח ד"ש וטומאה ביחד.

ובזה יתיישב לנכון קושית המפרשים דהיכי בעי רשב"ג למילף מהא דהחדש הזה וכו' על שתי שבתות דהא לא מוכח מזה כ"א עשרה ימים כדמפורש בקרא בעשור לחדש הזה כו' והא דמפרש אח"כ לכל דיני הפסח דהוא בי"ד, היינו משום איידי דאיירא במילי דפסחא לרשב"ג דאי"ל האי סברא וכנ"ל דבאמת כוונת רשב"ג דקאמר מסיק לכל מילי היינו מילי דפסחא קמא דאיירי בה, דהזהרת פ"ש מישך שייך לפס"ר אבל בהא דהחדש הזה, דמילי דפסחא אין לו שייכות להא דתקחו בעשור, גם רשב"ג סובר כרבנן דלא אמרינן איידי דאיירי כו' וא"ש.

אמנם לפי"ז צריכים אנו להבין דעת רבנן דילפי דשואלין ודורשין ל' יום מהא שהרי משה עומד בפ"ר ומזהיר על פ"ש, ולפי דברינו הי' צריך להזהיר על פ"ש כי ממנו נקח

דין מחודש השייך לפ"ר וכנ"ל. והנלע"ד בדעת רבנן דבאמת אם לא הי' מזהיר להם על פ"ש אז שמעינן להאי מילתא דפסח דשו"ט בהדדי ממקום אחר.

דהנה בספרי פ' בהעלותך ג' איתא תעשו אותו במועדו, והלא כבר נאמר ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו, אלא בא הכתוב ולימד על פ"ר שכשם שדוחה את השבת כך דוחה את הטומאה. הא עד שלא יאמר יש לי בדין, ומה פרה שאינה ד"ש דוחה אה"ט כמ"ש בפרה פ"ג שהיו מטמאים כהן השורף הפרה ופרש"י בחגיגה שהיו מטמאים אותו בשרץ ועי' בתוס' יומא ג' ע"ב ד"ה ריב"ב] פ"ר שד"ש אינו דין שדוחה אה"ט, הרי פס"ש שכיח שדוחה שבת ואינו דוחה אה"ע, ת"ל במועדו עכ"ל הספרי עי"ש.

ומעתה א"ש מאד דגם אילו לא נאמר אז דין דפ"ש היינו יכולים ללמוד האי מילתא דפסח דוחה שו"ט בהדדי מיתורא דמועדו תנינא דאתא לפסח דוחה טומאה דהלא יכולים למילף בק"ו וע"כ דאתא להורות דפסח דשו"ט בהדדי, ואין לומר דהוה אמרינן פ"ש יוכיח, דהא השתא קיימינן אילו לא נאמר להם אז דין פ"ש, ושפיר הוה מצי למילף מק"ו דפרה ולא הוצרך להזהיר אז על פ"ש, אלא משום דשואלין ודורשין ל' יום, ולבתר דהזהיר להם על פ"ש דאז נסתר הק"ו מפרה דאיכא למימר פ"ש יוכיח. אך אז שוב יכולין למילף דפ"ר ד"ש, מהקישא דפ"ש, וע"כ דאיתא על דחיית שניהם ביחד כמו לרשב"ג ודו"ק. והנראה לומר בטעמא דרשב"ג דלא יליף דחיית טומאה בפמ"ד מק"ו מפרה דס"ל כמ"ש בשם התוס' קדושין דאותו פסח מדבר נעשה ע"פ הדיבור שהיו ערלים, או מטעם דס"ל מושבות לאחר ירושה וישיבה משמע, וכיון דהאי פסח חידוש הוא לא גמרינן בו מק"ו ממקו"א כמ"ש הריטב"א במכות ה' בענין הא דהרגו אין נהרגים, דאף למ"ד עונשין מה"ד ג"כ אין ללמוד בק"ו דגם בהרגו נהרגים כיון דעד זומם חידוש הוא אין לך בו אלא חידושו ע"ש ועי' בס' ערגה"ב בפתיחה לה' בב"ח מש"כ בזה ורבנן דרשב"ג יסברו דפמ"ד נעשה ע"פ דין וכאשר נבאר אי"ה להלן בזה ושפיר מצינו למילף דחיית טומאה בפסח מדבר מק"ו מפרה, הנה נתבאר יפה טעם פלוגתתם בעז"ה.

ובדברינו הנ"ל נלענ"ד לתרץ קושית התוס' בסוגיין ד"ה שנאמר ויהי אנשים. והא דאמר בהנזקין ח' פרשיות נאמרו ביום שהוקם המשכן והיינו בר"ח ניסן, פרשת טמאים, לא כפה"ק דפ' ויהי אנשים דזו הפרשה נאמרה בערב הפסח כדמשמע הכא, אלא פר' תרומה וקדשים, וכן הקשו בגטין שם, על פרש"י שם. אולם לפי תוצאות דברינו יתיישב לנכון פרש"י דבאמת דבר זה אימת נאמרה פרשת ויהי אנשים אם בר"ח או בער"פ תליא בפלוגתת רשב"ג ורבנן הנ"ל, דלרבנן דס"ל שו"ד ל' יום יתכן לומר דשאלת האנשים הי' בר"ח, דהנה לפי מאי שכתבנו דיש ללמוד דחיית טומאה בפסח מק"ו מפרה אליבא

דרבנן א"כ במאי נסתפקו הטמאים ושאלו למה נגרע דמנין להם שיגרעו, הלא אדרבה יש להם ללמוד מק"ו שלא ידחו מעשית הפסח וכנ"ל ומה זו שאלה, ובפרט לפי דעת הרמב"ם פ"ו מה' קר"פ דט"מ שחל שביעי שלו בער"פ אע"פ שטבל והוזה אין שו"ז עליו, ואותן אנשים חל שביעי שלהן בער"פ והוזו וטבלו אעפ"כ נדחו לפ"ש, א"כ קודם שנאמר פרש' פ"ש, הק"ו מפרה הוא דומה ממש דג"כ הם טבולי יום כמו בפרה ואיך עלה על דעתם לבלתי עשות הקר"פ. אך אי נימא דשאלתם הי' בער"פ ניחא, דבאמת הם רצו להקריב הקר"פ אך משרע"ה לא הניחם אז להקריב כמבואר בספרי דאמר להם אין קדשים קריבים בטומאה, והוא משום דמרע"ה ידע מקודם ג"כ דין דפ"ש, דר"ע דס"ל שו"ד ל' יום והוא הרבנן דרשב"ג, ס"ל בחגיגה ז' דכללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באו"מ א"כ נסתר הק"ו מפרה לכך לא הניחם להקריב בטומאה, רק על מה ששאלו דיאכל הבשר לטהורים הגיש משפטם לפני ה', וא"כ יש לנו הכרח לרבנן דרשב"ג דשאלת האנשים הי' בער"פ והא דס"ל לר' לוי בגיטין שם דנאמרה אותה פרשה בר"ח אתיא כדעת רשב"ג דלא יליף הק"ו מפרה א"כ נסתפקו האנשים תיכף כשנאמרה בר"ח פרשת הפסח, ודו"ק.

ועתה נבוא הלום ליישב קושיא השלישית, על הלשון דקאמר הגמ' בד' או בה' בירחא אמאי לא נקט בח' או בט' בירחא קאי וכנ"ל.

דהנה בס' כתנות אור פ' בהעלותך הביא בשם הרב מהר"י אשטריוויצער ליישב דעת ריה"ג ור"ע דס"ל בסוכה כ"ו דנושאי ארונו של יוסף היו או מישאל ואלצפן היו, והקשה עליהם ר' יצחק אם נושאי ארונו של יוסף או מישאל ואלצפן כבר היו יכולים לטהור ובפרט לפי הגירסא שהביא התוס' שם דבפסחים צ"ג גרסינן סבר לה כר"ע דאמר מישאל ואלצפן היו שחל שביעי שלהם להיות בערב פסח וקשה דהא נושאי ארון מתו בר"ח ואז נטמאו משוא"ל ואיך חל שביעי שלהם בער"פ, ותירץ החכם הנ"ל דבאמת גם לריה"ג ולר"ע מוכרח שחל שביעי שלהם להיות בער"פ, דהנה בריש מס' יומא ילפינן דכהן השורף הפרה צריך פרישה ז' ימים מקודם, ממלואים דכתיב לעשות לכפר, לעשות זה מעשה פרה ושם ח' אמרינן אמר רבא [הלכך כהן השורף את הפרה דבדידן תליא מילתא מפרישין לי' בד' בשבת כי היכי דאיקלע רביעי שלו בשבת ועי"ש. ובשבת פ"ז בברייתא דעשר עטרות אמרינן דר"ח ניסן חל בא' בשבת, וא"כ כשהפרישו הכהן בד' בשבת איקלע אז ד' בחדש ונשרפה הפרה בשביעי שלו שהוא עשרה בניסן עי' בתוס' יומא ג' ד"ה ריב"ב] וקיבלו אז הזאת שלישי, והזאת שביעי חל בער"פ, וא"ש דעת ריה"ג ור"ע דגם לשיטתם חל שביעי שלהם בערב פסח ועי"ש שהביא סמך לדבריו מבעה"ט

שכתב לעשות חסר וא"ו שאינו מזין עליו רק ששה ימים והיינו דבשבת אין מזין עליו דהזאה שבות היא ואינה דוחה שבת, וא"כ אותו שבות הי' גם בימי מרע"ה עי"ש עוד, ועי' בתוס' חדשים לפסחים פרק ח' שכתב כיו"ב לתרץ קושית התוס' פסחים צ"א ד"ה שחל שביעי שלו, דאמאי אמר להם לדחות לפ"ש יטבלו בו ביום וישחטו עליהם כו' ותירץ בתוס' חדשים דכיון שחל ער"פ בשבת כנ"ל וקי"ל הזאה שבות ואינה דוחה את השבת לכן נדחו.

ומעתה כיון דהפרשת כה"ג למעשה פרה לא הי' מקודם בד' לחדש אם כן אין הכרח דפרשת פרה נאמרה בר"ח דיכולין אנו לומר דנאמרה בד' לחדש ואז ברביעי עביד פרישה לכה"ג ובגטין ס' איתא תני ר' לוי ח' פרשיות נאמרו ביום שהוקם המשכן פרשת טמאים ופרשת פרה הנה מתבאר בסוגיא דכולם ביום אחד נאמרו ולכה"פ לא נאמרה פר' פרה מאוחר לפרשת פסח דהא פ' פרה גדולה מחוקת הפסח כדאיתא במדרש, ומעתה א"ש פירכת הגמ' ממאי דבריש ירחא קאי דילמא בארבעה לחדש, והיינו כיון דהפרשת הכהן למעשה פרה לא היתה מקודם מד' בירחא אם כן י"ל דבאותו היום נאמרה פרשת פרה וה"ה לפרשת פסח נאמרה בו ביום, ועי' בדו"ח בדרוש מהר"ש ז"ל שכתב כיו"ב. ומאי דקאמר דילמא בה' בירחא אתיא אליבא דר' יוחנן דמתני חדא לעשות לכפר זו מעשה יום הכפורים ולא בעי פרישה לפרה, וכן אליבא דר"ל דיליף מסיני פרישה לפרה הוא רק מעלה בעלמא, אם כן יתכן דנאמרה פרשת פרה מאוחר מיום ד' ואיידי דנקט מעיקרא בד' בירחא נקיט נמי בה', וה"ה דהומ"ל בע' בירחא רק נקיט לשון הרגיל. ודו"ק.

והא דנקיט האי לישנא דדילמא בד' בירחא על קרא דהחדש הזה לכם, איידי דעל האי קרא בתרא דפ"מ מוכרח לומר דילמא בד' בירחא דוקא. נקיט נמי המקשן קמא ג"כ האי לישנא, ודו"ק.

ומעתה נשית לבנו למסילה דרך הלכנו ליישב בעז"ה קושיא ד' הנ"ל דמה יענו רבנן על הראיה דמייתי רשב"ג על שתי שבתות מהא דפ"מ דציוה ה' בריש ירחא בניסן לעשות הפסח ויתיישב בעז"ה דבר על אופניו דלרבנן לשיטתם ליכא ראי' כלל מהא דלא הזהיר להם ל' יום מקודם לעשות הפסח, דהנה ביבמות ע"ב אמרינן ובמדבר מ"ט לא מהלו משום דלא נשב להם רוח צפונית מ"ט אבע"א משום דנזופים הוו ואבע"א דלא ניבדור ענני כבוד, ע"כ, והתוס' שם הביאו הספרי בגנותן של ישראל סיפר הכתוב שלא עשו אלא פסח אחד במ' שנה שהיו במדבר.

ותימא וכי במזיד היו נמנעים ואי משום מילת זכרים שהיו מעכבים וחשיב גנות לפי שגרמו הם דבר זה והא כיון דלא אפשר לא היתה מעכבת כדאמר לעיל המול לו אמר

רחמנא ואז יקרב והאי לאו בר מהילא הוא, ואור"י דעשו פסחים אבל לא עשו כתיקונם, אלא אחד. אולם בקדושין ל"ז כתבו התוס' בפשיטות דלא עשו פסחים במ' שנה שהיו ערלים, [והיינו מילת זכרים הי' מעכב, דהם עצמם היו נמולים, כמ"ש התוס' יבמות ע"א ד"ה מהאי טעמא דיוצאי מצרים מלו ופרעו עי"ש] וכ"כ הרא"ם בפרשת בהעלותך דמילת זכריהם נהי' מעכב מלעשות הפסחים, אולם באמת צריכים אנו להבין דאמאי מעכב מילת זו"ע כיון שהיו באונס דלא הי' אפשר להם למול, ובאונס אינו מעכב וכמש"כ התוס' ביבמות הנ"ל. וראיתי בס' עדות ביהוסף בחלק הדרוש סי' א' אות י"ח, שכתב דדעת התוס' בקדושין דלא מהני אונס ומילת זו"ע גם באונס מעכבת וזה דלא כדעת רבא ביבמות שם דאמר כגון שהי' אביו ואמו חבושין בבית האסורין בשעת עשיית הפסח ולא הי' מעכב מילת זכריו, רק ס"ל כאינך אוקימתא בגמ' יבמות שם דמיירי שהי' האונס בהחילוק עצמו לכן אינו מעכב באונס, אבל שאין האונס רק באביו כגון שהי' חבוש בבית האסורין אפילו באונס מעכב, וכן הרמב"ם בה' פסח הביא כל האוקימתות דגמ' שם דמשכ"ל מילת זכריו בשעת אכילה ולא בשעת עשי', והשמיט לאוקימתא דרבא כגון שהי' או"א כו', והיינו משום דס"ל גם כן דבאונס שהוא מצד האב מעכב, והביא ראיה לזאת מהירושלמי, עי"ש.

ולפי"ז כיון דהא דלא מלו במדבר משום דלא נשיב להם רוח צפונית משום דנזופין היו נחשב האונס מצד עצמם דכה"ג מעכב, ועיי"ש שהביא ראיה לסברתו הלז, אמנם זהו רק לפי האבע"א משום דנזופין היו, אבל להאבע"א כי היכי דלא ליבדור ענני כבוד, בודאי לא מיחשב האונס מצד עצמם, דהא ענני כבוד היה גם בשביל התינוקות שלא יכם שרב ושמש, ואם כן האונס הוא מצד הזכרים ולא מעכב באונס, ועכצ"ל דהספרי יסבור כה"ע משום דנזופין היו, או כמש"כ התוספות בקדושין שם בתחילה דס"ל מושב לאחר ירושה וישיבה וחשיב גנותן שהם גרמו שנשתהו במדבר כל כך.

והנה בהא דיהיב הגמרא יבמות שני טעמים דלא נשיב רוח צפונית אי משום דנזופין היו אי משום דלא נבדור ענ"כ, מצינו לומר דשני הטעמים צדקו יחדיו ושניהם הם אמת, והוא עפמש"כ באו"ח קידושין ל"ז בשם תרגום שיר השירים דבחטא העגל נסתלקו ענני כבוד והוחזרו בשמיני למילואים שהוא בראש חודש ניסן והוא היה ראשון לשכון שכינה בישראל ונמחל להם חטא העגל, ואם כן יש לומר דעד ח' למילואים לא נשיב להם רוח צפונית משום דנזופין היו, היינו מחטא העגל כמו שכתב רש"י ביבמות ובשמיני למילואים שאז נמחל להם חטא העגל ובטל הטעם דנזופין, אבל מאז לא נשיב להם רו"צ משום דלא ליבדור ענני כבוד שהוחזרו בשמיני למילואים, ולפי"ז מח' למילואים

והלאה לא היה מילת זוע"ב מעכב מלעשות הפסח כיון שהיה באונס ולא היה האונס מצידם וכנ"ל.

ומעתה מיושב לנכון הא דלא חשו רבנן לראית רשב"ג מהא דויעשו בני"ש את הפסח שנאמרה בר"ח ניסן ולא מקודם דבאמת לרבנן לשיטתם ניחא מאד, והוא דכבר הוכחנו דרבנן ס"ל דאותו פסח נעשה כדין ולא על פי הדיבור. והיינו משום דס"ל מושב בכ"מ שאתם יושבים משמע, ואי משום מילת זו"ע כיון שהיה באונס לא היה מעכב וס"ל דלא נשיב להם רו"צ מטעם ענני כבוד, אך זהו רק מר"ח ניסן והלאה אבל מקודם היו עדיין נזופין ולא היו ראויים לעשות הפסח משום מילת זו"ע כיון דהאונס היה מצד עצמם וכנ"ל, ואם כן א"ש מאד דלא ציוה הקב"ה לעשות הפסח ל' יום קודם הפסח דאז לא היו ראויים, רק בראש חודש ניסן דנמחל החטא ומני אז היו יכולים לעשות הפסח ע"כ הזהיר אז. ודו"ק.

ומעתה יתיישב לנכון המשך הגמ' דפריך ונכתב ברישא דהחודש הראשון והדר נכתב דחדש השני אמר רב מנשיא ב"ת משמי' דרב ז"א אין מוקדם ומאוחר בתורה, ועמדו המפרשים דאיזה שייכות לזה סוגייתנו וכנ"ל באות ה'.

דהנה לפי הנשקף מהמדרש שה"ש הנ"ל דהא דנמחל להם חטא העגל בא' בניסן משום דאז הוקם המשכן וזכות המשכן גרמה וכמש"כ רש"י יבא זהב שבמשכן ויכפר על זהב שנתנו לעגל, אם כן יש להבין הלא המשכן נגמר בכ"ה בכסליו א"כ אמאי לא נתכפר להם מאז חטא העגל ולכל היותר היה ראוי שיתכפר להם בכ"ג באדר שאז התחילו המילואים ובודאי רוצה הקב"ה לזכות את ישראל במוקדם האפשרי.

אמנם הדבר נכון דבאמת עיקר סליחת חטא העגל היה משום דאז בא' בניסן השרה שכינתו במשכן וכמש"כ רש"י בפ' שמיני ודין גרמה להם הכפרה וכמו שכתבו המפרשים על הפ' ילך נא ה' בקרבנו וכו' דבזמן שהקב"ה משרה שכינתו בישראל הוא מכפר עונותיהם מה שאין יכולת ביד שליח לכפר עון, כמש"כ כי לא ישא לפשעכם, אולם זה גופא טעמא בעי אמאי המתין הקב"ה להשרות שכינתו עד א' בניסן אטו יומא קגרים, והנראה דזה ניחא מאד עפימש"כ בס' בכור שור בחדושיו ליבמות ס"ג ת"ר ובנחה יאמר, ללמדך שאין השכינה שורה על פחות משני אלפים ושני רבבות, וז"ל עי' במהרש"א שפי' דהיינו דנמנו כ"ב אלף לוים להשראת השכינה במדבר, אבל במדרשים איתא דתרוויהו צריכי להשראת השכינה, ס' רבוא מישראל וכ"ב אלף לוים נגד מחנה שכינה וכו'

וע"פ אותם המדרשים נראה מה שפרש"י ריש במדבר, כשבא להשרות שכינתו עליהם מנאם, בא' בניסן הוקם המשכן ובא' באייר מנאם. והיינו להורות שמנינם היה לצורך השראת השכינה במשכן, ורבים תמהו הא זהו ראיה לסתור, דאם הרצון במנין היה משום השהש"כ, אדרבא הי"ל למנותם בא' בניסן ולמה נתעכב עד א' באייר? ונלע"ד על פי מה שכת' רש"י אפסוק פקוד את בני לוי מבן חודש ומעלה תפקדם, וז"ל מב"ח משיצא מכלל נפלים אריב"ש למוד הוא אותו השבט למנות מן הבטן שנ' אשר ילדה אותה ללוי במצרים עכ"ל, ולכאורה נראה כסותר, דלמה כאן לא נמנה מן הבטן אבל באמת דברי רש"י מכוונים, דכאן לא היה אפשר למנות מהבטן משום ספק נפל אבל יוכבד שנמנית ע"פ הקב"ה נמנית מן הבטן. והשתא ניחא שבאמת השכינה שרתה בא' בניסן שאז נשלמו כ"ב אלף לוים עם הנולדים בא' בניסן וכשנמנו בא' באייר מבני חדש ומעלה אגלאי מילתא למפרע שבא' בניסן היו כ"ב אלף בני קיימא עם אותן שנולדו בא' בניסן ושפיר שרתה השכינה בא' בניסן כי ע"פ הקב"ה נמנו כולם, וע"י אדם לא הי' אפשר למנאם כ"א בא' באייר מבני חדש ומעלה. עכ"ד היקרים עי"ש עוד.

ומעתה ניחא מה שעמדו מדוע לא שרתה השכינה תיכף כשנגמר מלאכת המשכן, דבאמת לא הי' אפשר קודם מבא' בניסן דאז נשלם מספר ס' רבוא מישראל וכ"ב אלף לוים ואין השכינה שורה בפחות מזה.

והנה לפי"ז לא יקשה כלל קושית הגמ' דנכתב ברישא דחדש הראשון דבאמת התורה כתבה בסדר נכון מן הסבה אל המסובב לפי מה שהעלינו דלדעת רבנן דשואלין ודורשין ל' יום, הא דלא צוה ל' יום מקודם על הפסח, הוא משום דאז עדיין לא היו ראויין לעשות הפסח משום מילת זו"ע מעכבים אפילו באונס, והי' אז האונס מצידם משום דנזופים היו, משא"כ בא' בניסן אז נמחל להם חטא העגל והוחזרו העניי כ' וכנ"ל באורך, ולפי האמור לעיל דהא דלא נמחל להם חטא העגל מקודם תיכף כשנגמר מלאכת המשכן משום שחסר המנין ס"ר וכ"ב אלף ולא שרתה השכינה עליהם עדיין, אבל בא' בניסן שנשלם המנין ואז השכין הש"י שכינתו ע"כ נמחל להם חהע"ג והוחזרו ענני כבוד ואז הזהירם לעשות הפסח וא"כ הגורם להזהרת עשיית הפסח הוא המנין שנמנו בא' באייר ואיגלאי למפרע שנשלם המנין מאחד בניסן ע"כ הזהירם על הפסח ולא מקשה הגמ' מידי?

אולם קושית הגמ' א"ש לדעת רשב"ג דס"ל האי סברא ויליף מיני' דשו"ד שתי שבתות והיינו דלא ס"ל כלל דנסתלקו ענני כ' או דס"ל מילת זו"ע אינה מעכבת באונס, א"כ נסתר טעם זה הא דכתיב דהחדש השני ברישא. ואחרי דהסוגיא שם שקיל וטרי לבאר טעמא דרשב"ג, ע"כ מקשה עפי"ז שפיר ונכתוב ברישא.

ובאופן אחר נ"ל ליישב הקושיא הנ"ל, דהנה רש"י בפ' בהעלותך וכן התוס' יבמות ע"ב ובקדושין ל"ז הביאו הספרי דלכך לא פתח בפרשה דחדש הראשון מפני שהוא גנותן של ישראל שכל ארבעים שנה שהיו במדבר לא הקריבו רק פסח אחד, ולפי"ז מאי מקשה שם הגמרא?.

אולם צריך להבין מנין לו להספרי שלא הקריבו פסח כל מ' שנה, ואין לומר דמכח הציווי להקריב פסח, דמהיכא תיתי שלא יקריבו, מוכח מזה שהיו פטורין מפסח מטעמא דהתוס' קדושין דביאה דכתיב בפסח לאחר ירושה וישיבה, ופסח זה נעשה ע"פ הדיבור וחשיב גנות מה שגרמו שנשתהו במדבר. אכן אין זה הכרח לפמש"כ התוס' שם דביאה אתיא לדתנא דבר"י עשה מצוה זו שבשבילה תכנוס לארץ ואיצטריך הכתוב לצוות לעשות הפסח כדי שלא נטעה לומר דביאה לאחר ירושה וישיבה, וגלי קרא דבאמת חייבין וביאה אתא לכדתנא דבי ר"י כנ"ל,

אולם לפי דעת החכמים דשו"ד ל' יום קודם הפסח ע"כ מוכח דכל מ' שנה שהיו במדבר היו פטורין מפסח שהרי קשה לדידהו מ"ט לא ציוה הקב"ה לעשות הפסח ל' יום מקודם והמתין רק על ר"ח ניסן וע"כ אז היו פטורין מפסח דמילת זכריהם מעכבין מלעשות הפסח דהא דלא מלו קודם ר"ח ניסן מטעמא דנזופין היו ולא נשיב להם רו"צ והי' העיכוב מחמתן ושפיר מעכב מלעשות הפסח אף דהי' באונס וכנ"ל רק מר"ח ניסן דנמחל להם חטא העגל והוחזר ענני כבוד ואז לא נשיב להם רו"צ מטעמא דלא נדבור ענני כ' וא"כ היתה המניעה מלמול מחמת התינוקות וכיון דהי' באונס לא מעכבי כנ"ל באורך, ואז אמר השי"ת לעשות הפסח במועדו, אולם לפי"ז כשחטאו שוב במרגלים והיו נזופים מחמת חטא המרגלים כמש"כ התוס' יבמות שם, חזר הדין להיות דמעכב מילת זכריהם מלעשות הפסח כיון דהי' העיכוב שוב משלהם, ושפיר מוכח דכל מ' שנה לא עשו פסח דמילת זכריהם מעכבין. א"כ שפיר ניחא דלא פתח הכתוב בחדש הראשון מפני גנותן של ישראל כמש"כ הספרי, ואף דכל מ' שנה הי' להם ענני כבוד, מ"מ י"ל דרבנן וכן הספרי ס"ל רק טעם דנזופין לחוד והעיכוב הי' מצדם.

אולם לפי דעת רשב"ג דס"ל שו"ד ש"ש אין הכרח לומר דלכך לא נצטוו מקודם על הפסח משום דמעכב להו מילת זכריהם רק דבאמת סגי בש"ש וס"ל דמחויבין היו גם מקודם לעשות פסח במועדו ואין מ"ז מעכבתן כיון שהי' באונס אף שהאונס הי' מצדם והוא כדעת רבא ביבמות שם דאמר כגון שאו"א חבושין בבית האסורין דמזה מוכח אף דהאונס מחמתן מהני האונס שלא לעכב, אם כן גם כל מ' שנה בודאי הקריבו פסחים א"כ אין כאן גנות לישראל לדעתו ושפיר פריך הגמ' ונכתב ברישא דקאי הגמ' שם לדעת

רשב"ג דמנין לו ש"ש ומשני דיליף מפמ"ד אם כן קשה לדידי' נכתב ברישא. וא"ש. וביותר י"ל דקושית הגמ' אפילו לרבנן דכבר הוכחנו דע"כ רבנן ס"ל דפמ"ד נעשה ע"פ הדין דאם לא כן תשאר ראית רשב"ג ואין לומר כתירוצינו דמקודם ר"ח הי' מילת זכריהם מעכבת, דהא גם מר"ח גם כן היו פטורים מפסח, דמושב לאחר ירושה וישיבה משמע וע"כ דס"ל דפסח מדבר נעשה ע"פ הדין ומושב כ"מ שאתם יושבין משמע, אם כן כל מ' שנה ג"כ היו חייבים לעשות פסח דאפילו אי נימא דהיו נזופים מחטא המרגלים כמש"כ התוס' ביבמות מכל מקום היו הענני כבוד לא נסתלקו כמבואר בקרא "ועננך עומד עליהם" א"כ היו מניעת מ"ז ג"כ בשביל התינוקות ולא הי' מעכבת כיון שהי' באונס, וא"כ בודאי עשו פסחים, ולא ס"ל כהספרי הנ"ל והא דהוצרך הכתוב להזהיר על הפסח י"ל דבא ללמד לעשות הפסח אף בשבת דאותו פסח חל בשבת כדאיתא בשבת פ"ו בברייתא דעשר עטרות, א"כ פריך הגמ' שפיר ונכתב החדש הראשון ברישא, כיון דלא ס"ל כטעמא דספרי אם כן אין כאן גנות והי"ל לכתוב ברישא.

ומעתה יתיישב לנכון קושיא זו דבאמת מישך שייך לסוגיין, דהא הספרי יהיב טעמא דלא פתח בזו משום גנותן של ישראל, אך הספרי ס"ל הטעם משום דנזופין היו לכך הי' מעכבת עליהם מילת זו"ע וכנ"ל אולם לרבנן דאותו פסח נעשה כדין משום דס"ל כטעם דלא ליבדור ענ"כ ולא הי' מעכבת עליהם מילת זו"ע וכנ"ל אם כן א"א לומר כטעם הספרי, וע"כ פריך הגמ' ונכתוב.

ודע דאין להקשות על דברינו במה שכתבנו דלכך לא הזהירם על עשיית פסח ל' יום קודם רק בר"ח ניסן משום דמקודם הי' מילת זו"ע מעכבת, מכל מקום הי' יכול הכתוב להזהירם מקודם לעשות הפסח במועדו כי הלא באותו הזמן יהיו ראויים, מצד דנמחל להם חטא העגל בהקמת המשכן ואזדא לי' טעמא דנזופים ולא הי' האונס מצדם, וכמו שמצינו שהזהירם בפסח מצרים מקודם שמלו על אחר שימולו, דאין זה קשה כלל דעיקר השראת השכינה במשכן ביום שהוקם לא הי' מצד ישראל רק ע"י כשרון עבודת אהרן, ומצד תפלת משה ואהרן שהתפללו יה"ר שתשרה שכינה במעשה ידיכם, כמו שכתב רש"י בפרשת שמיני עה"פ ויצאו ויברכו את העם, לפי שכל שבעת ימי המילואים לא שרתה בו שכינה והיו ישראל נכלמים ואומרים למשה כל הטורח שטרחנו שתשרה שכינה בינינו ונדע שנתכפר לנו עון העגל א"כ כיון דישראל בעצמם לא היו כדאי שתשרה השכינה ביניהם, לא יתכן להזהירם על עשיית הפסח מקודם שהוכשרו לעבודה זו דהא אין בידם טובם, רק אחרי שנמחל להם חטא העגל אז נעשו ראויים.

ובהאי ענינא ראיתי בהפלאה החדש שמקשה קושיא חמורה בהא דס"ל לרבנן שו"ד ל' יום שהרי משה עומד בפ"ר ומזהיר על פ"ש, וכתבו התוס' אף על פי שע"י שאלתן הוזקק להם, מ"מ הי"ל לומר אל תעשו פסח ותו לא. והקשה לפי מאי דאמר הגמ' לקמן דפסח בשאר ימות השנה לא בעי עקירה דסתמא הוה שלמים ואם שחטו סתם כשר, והא דדייקינן ממתני' דבעי עקירה, ארחב"ג נזרקה מפי החבורה כגון שהיו הבעלים ט"מ ונדחין לפ"ש דסתמא לשמה קאי, א"כ קשה דילמא כבר הפרישו פסח וטרם שידעו שיעשו פ"ש היה חשש פן ישחטו בפסח סתמא דהא אמרינן בר"ה דברגל אחר עובר בעשה דוהבאותם שמה, ובאמת כיון דצריכים לעשות פ"ש סתמא לשמה קאי ופסול סתמא וא"כ הוזקק להודיעם שידחו לפ"ש כי היכי דלא יקריבו אותו בפסח, עיי"ש מה שתירץ ויש לדחות.

והנלענ"ד ליישב דזה ודאי דלא הפרישו הפסח קודם שנטמאו דהיינו ז' ימים קודם הפסח, כדאמר לקמן צ"א דנטמאו ז' ימים מקודם וחל שביעי שלהם בער"פ, מטעמא דאמרינן לקמן ס"ו אמרו עליו על הלל, מימיו לא מעל אדם בעולתו היה מביאו לעזרה ומקדישו, וכ"פ הרמב"ם וכיון דהיו צדיקים וחרידים על המצות בודאי עשו על צד היותר טוב והקדישוהו בער"פ ממש רק שטעו וסברו דיהיו יכולין להקריבו.

ולפי"ז נראה דאחרי שנתוודע להם שאינם יכולים לעשות הפסח הוה הקדש טעות וכדאיתא בנזיר ל"ב נדר בנזיר והפריש קרבן ונשאל לחכם והתירו, היינו שאמר לו שקבלת הנזירות לא היתה בלשון המועיל, תצא ותרעה בעדר שהוא חולין גמורים מטעם הקדש טעות עיי"ש ברש"י. וה"נ כן הוא שהקדישו טעות הוא דהם סברו דיכולין להקריבו. ואין לומר דלא הוה הקדש טעות כיון דחזי לפ"ש, מ"מ אילו הוי ידעי דידחו לפ"ש לא הוו מקדשי לי' האידנא כי היכי דלא למעול אדם, וכנ"ל. וגם דמנא ידעי שיעשו פ"ש, דילמא יהיו בדרך רחוקה וגם לר"י פ"ש אינו דוחה את הטומאה, ודילמא לא יהיו אז טהורים ואף לרבנן דפ"ש דוחה אה"ע מ"מ בטומאה היוצאה מגופם לא דחי, ובודאי לא הוו מקדשי לי' האידנא לו ידעו דידחו והוה הקדש טעות, ואין חשש כלל שיקריבוהו בפסח ושפיר כתבו התוס' דהיל"ל אל תעשו פסח ולא יותר, דלא נ"מ בהא דהודיעם שידחו לפ"ש וא"ש דה"ת,

ובפשוטו לק"מ קושיא הנ"ל לפי דעת הראב"ד פ"ו מה' קר"פ ה"ב וז"ל ומעשה הכי הוה ששחטו וזרקו עליהם קודם טבילה והם סברו שיעלה ולא שאלו אלא לאחר זמן, כו', א"כ ניחא, ועי' במשנ"ל שם שכתב והתוס' הוסיפו לבאר בפ' האשה דאיה"נ דהם טבלו והקריבו קרבן אחר אלא דמשה אמר להם אם לא תטבלו ותקריבו נזקקים אתם לפ"ש,

כו' א"כ שפיר כתבו התוס' לשיטתם דכבר הקריבו ואין חשש שיקריבו הפסח ביו"ט והול"ל רק אל תקריבו פסח ותו לא מידי. וא"ש ודו"ק.

ובאופן אחר מצינו ליישב קושית המפרשים דמה יענו רבנן על הראיה שמביא רשב"ג מהא ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו וכו', וי"ל דבאמת ל' יום קודם שו"ד, ומרע"ה כבר הזהירם על הפסח מי"ד באדר, והא דלא נתייחד הדיבור למרעה"ש לענין עשיית הפסח עד ר"ח ניסן, משום דבזה הורה לנו הכתוב דפסח דשו"ע ביחד וכנ"ל דהא אותו הפסח חל בשבת ועליו נאמר במועדו לומר שד"ע גם כן ואילו נאמרה אותה פרשה מקודם לא היינו יודעים זה דהא קודם ר"ח ניסן היו יכולים לעבר חדש אדר ואז הי' חל פסח בא' בשבת, אבל מאחר דנאמרה בר"ח ניסן אז לא הי' יכולים שוב לעבר החדש ובהכרח שיחול בשבת וע"ז נאמר במועדו שד"ע וילפינן שפיר שדוחה שניהם ביחד. אולם רשב"ג לא בעי למילף זאת מיתורא דמועדו, משום דס"ל דפ"מ נעשה ע"פ הדיבור כמש"כ התוס' קדושין וכנ"ל א"כ כיון דהי' הוראת שעה ולא ילפינן לי' בק"ו, וכמו דלא ילפינן דורות משעה כדאיתא בפסחים פ"ב ברש"י ובסנהדרין כ"ג כן לא ילפינן שעה מדורות ואיצטריך במועדו לגופי' בפ"מ דדר"ט. אבל רבנן ס"ל דפ"מ נעשה כהלכה דס"ל מושב כ"מ שאתם יושבין משמע, דהא רע"ק ס"ל ג"כ דשו"ד ל' יום כדאיתא בבכורות נ"ח, וס"ל בקדושין שם מושב כ"מ וכו' וגם ס"ל דיוצאי מצרים מלו ופרעו [וכ"כ המקנה בקדושין שם] דניתנה פ"מ לא"א וכמש"כ התוס' ביבמות ע"א ואי משום מילת בניהם דלא מלו במדבר כיון דהיתה באונס לא היתה מעכבת וכמש"כ התוס' ביבמות ע"ב וכנ"ל.

ובהכי מיושב מה דק"ל לפ"מ דכתב הרמב"ן הובא במקנה קדושין שם דפסח מדבר נעשה כהלכה דאז היו מלים כל העם היוצאים ממצרים וגם בניהם מלו עד מעשה מרגלים דאז לא נשיב להם רו"ל, א"כ קשה טובא לפ"מ דאיתא בשבת דאותו היום נטל עשר עטרות כו' א"כ אותו פסח חל בשבת ומקודם שנאמר להם הדין דפסח ד"ש עדיין לא ידעו דפד"ש, א"כ קשה אמאי לא עברוהו לאדר כדי שלא יחול הפסח בשבת אם הי' חסר, ואם הי' מלא יחסרוהו וכמו דאמרינן בסנהדרין י"ב לר"ש דמעברין מפני הטומאה כ"ש מפני שבת דלכ"ע מעברין לפי מאי שהיו סוברין דאין פסח ד"ש וכ"כ יקשה לדעת רבנן לפ"מ דאמרינן לעיל דפסח מדבר נעשה כהלכה לדידהו, אמאי לא עברוהו לאדר, ואין לומר דס"ל כאחרים דאין מעברין שום חדש לצורך כדאיתא בשבת פ"ז דהא מוכח מהא דס"ל שו"ד ל' יום דלית להו כאחרים עי' בס' שר האלף רהפ"ם, ודו"ק. אבל באמת הדבר נכון מאד דהא רע"ק ס"ל בחגיגה ז' דכללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באו"מ, א"כ כבר ידע מרע"ה דפסח ד"ש מסיני, ושבת הותרה בציבור לכו"ע, לכך לא עיבר

לחדש אדר, והנך רבנן אזלי בשיטת רע"ק דכן ס"ל לר"ע בבכורות נ"ח דש' ל' יום עי"ש, וממילא מיושב קושית המפרשים הנ"ל דמקודם לא הוצרך הכתוב להזהירם לעשות הפסח, גם לפי דברינו הנ"ל, דבאמת ידעו זאת מעצמם, ושאלו ודרשו ל' יום מקודם הפסח בה' הפסח, ואם דאפשר שישראל עוד לא ידעו דפסח ד"ש ואף דמרע"ה ידע זאת דכללות ופרעות נאמרו בסיני כנ"ל מ"מ אפשר דישראל לא ידעו, וכמו דאמרינן בסוטה דעל כל דבר שנאמר למשה הוצרך לאמר לו "לאמור" שיאמר לישראל, ומקודם לא הי' יכול לאמור להם, אך מ"מ סברי שיעברו את אדר ויחול פסח בחול. אולם לאחר שנכנס יום ל' של אדר שהוא ר"ח ניסן וקי"ל דאין מעברין יום שלשים של אדר הואיל וראוי לקובעו ניסן כדאי' בסנהדרין י"ב, אז סברו ישראל שלא יקריבו עוד פסח דאין פסח ד"ש, והא דלא עיבר את אדר משום דמילת זכרים אף באונס מעכבת וכדעת הירושלמי הנ"ל לזאת הזהירם.

ובמאי שכתבנו לעיל נראה לענ"ד לומר פרפרת נאה בגמ' מנחות מ"ה, כה אמר ד"א בראשון בא' לחדש תקח פר ב"ב תמים וחטאת את המקדש חטאת עולה היא, אר"י פר' זו עתיד אלי' לדורשה ר"א אמר מלואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי, משה, תנ"ה וכו', וכל נבילה וטריפה וכו' כהנים הוא דלא יאכלו הא ישראל יאכלו, אר"י פר' זו עתיד אלי' לדורשה, רבינא אמר כהנים איצריכו להו, סד"א הואיל ואישתרי מליקה לגבי' אישתרי נמי נבילה וכו', וכן תעשה בשבעה לחדש כו'.

וראיתי בס' דורש לציון ד"א דמדקדק כי הפסוק בראשון באחד לחדש הוא דבוק וסמוך לפסוק וכן תעשה בשבעה בחדש, ומדוע הפריד בין הדבקים והפסיק ביניהם, וכל נבילה.

ונלענ"ד דהני תרי מאמרים היינו בראשון באחד לחודש, וכל נבילה וטריפה, המה שייכים זה לזה, וחד טעמא לשניהם ע"כ הסמיך שתי הדרשות יחד. וכבר כתבנו בזה בדרוש לשה"ג, וכעת נ"ל בהיפך ממה שכתבתי שם, והוא על פי מש"כ הדול"צ שם וז"ל והנה מאיר עינינו רש"י ז"ל תקע לנו יתד במקום נאמן שאין שייך לומר פרשה זו היינו מילואים כ"א שיהי' זמן זה ביום שהי' במילואים דמשה וע"כ כ' דכי היכי דהקרי' מילואים דמשה בשמיני דידהו דהוה בר"ח ניסן כדאמרינן עשר עטרות, ה"נ הקריבו בר"ח, והנה כל מילואים שהקריבו ז' ימים הי' למלא יד אהרן ובניו לחנכם לכהונה, ובימי עזרא אי"צ לחנכם שכבר נתקדשו לנצח, אבל מילואים שהקריבו בשמיני הי' לקדש המשכן להשראת השכינה, ולדוגמא זו היה בימי עזרא כו' ע"ש.

והנה כבר כתבנו לעיל ליישב קושית הבא"י דילפינן מבמועדו דכתיב גבי פ"ר שד"ש ומיותר הוא דנוכל למילף מפ"ש בק"ו וע"כ דאתא להורות דדחי את שניהם ביחד, וזאת לא נוכל ללמוד מפ"ש, דאינו דוחה טומ'. או בגוונא שתירץ באו"ח דנוכל ללמוד מפ"מ דהי' חל בשבת, ועל אותו פסח נאמר במועדו אפילו בטומאה, שמ"מ דדחי שו"ט בהדדי עי"ש, אמנם לפי"ז חוזר וניעור הקושיא הנ"ל דליל במועדו להורות דדחי שו"ט בהדדי, זאת נוכל למילף מפ"מ, ועכצ"ל דהך תנא דעשר עטרות ס"ל דפ"מ נעשה עפ"י הדיבור כמש"כ לעיל באורך ולא ילפינן מזה [ואף שכתבנו לעיל דבהא פליגי רשב"ג ורבנן, ולדעת רבנן ס"ל דנעשה כהלכה, שבתי וראיתי דאין זה מוכרח דאף אי נעשה עפ"י הדיבור מסתייע שיודעו דפסח זה דשו"ט בהדדי באותו פסח ולענין לדורות ילפינן מבמועדו דנוכל למילף או מפ"ש או מפרה וכנ"ל] אולם התוספות סתרי למ"ש ביבמות ע"ב על הא דבמדבר לא מלו משום דלא נשיב להם רו"צ עי"ש דכתבו דעשו פסחים.

וכתבנו ליישב דהתוס' ביבמות אזלי לפי שיטתם שם ע"א ד"ה מ"ע, דיוצאי מצרים מלו ופרעו אבל הילודים במדבר לא מלו וא"כ כיון דהם בעצמם היו למולים רק בניהם לא מלו הו"ל מילת זכריהם באונס ולא מעכבת אבל התוס' בקדושין סברי דיוצאי מצרים מלו ולא פרעו כדמשמע פשטא דסוגיא דיבמות שם דאמר רב לא ניתנה פר"מ לא"א רק בשיני נאמר להם כמש"כ התוס' שם ד"ה לא ניתנה, דהללממ"ס הוא, נמצא דלאחר שנתחדשה ההלכה בסיני הם עצמם היו ערלים ולא מהני מה דלא מלו באונס ושפיר כתבו התוספות בקדושין דמשום ערלות לא היו עושין פסת כ"א פ"א על פי הדיבור, ומצאתי אח"כ בהמקנה שכת"כ.

אולם לפי"ז תשאר קושייתם ביבמות שם דאיך היו אוכלים קדשים או אפילו בשר כלל, כיון שלא מלו, שלא הותר להם בשר תאוה אלא ע"י שלמים וערל אסור בקדשים, ואפילו אם מלו ולא פרעו, מכל מקום כיון שנצטוו אח"כ על הפריעה הוו כאלו לא מלו וכו', אכן בספר המקנה תירץ דבאמת בזה פליגי ר' ישמעאל ורע"ק בחולין י"ז, דר"י ס"ל דבמדבר נאסר להם בשר תאוה ס"ל ע"כ דיוצאי מצרים מלו ופרעו ואכלו בשר קדשים רק בשר תאוה נאסר להם במדבר, ור"ע יוכל לסבור כשיטת התוס' קדושין דלא פרעו ובאמת לא היו אוכלים בשר קדשים רק בשר תאוה דלא נאסר לשיטתו, עי"ש, ולפי"ז לא יתכן מ"ש התוס' שם דהילודים במדבר אף דלא מלו מכל מקום היו אוכלים בשר תאוה כיון דלא היה אפשר לאכול בקדשים כמו בעלי מומין דזה קאי רק לדעתם דיוצאי מצרים מלו ופרעו, והאיסור על הנימולים רק הי', בבשר תאוה, אולם לדעת התוס' קדושין הנ"ל דגם יוצאי מצרים מלו, ופריעה לא עשו, ואם כן אחר שניתנה דין פריעה היו גם הם ערלים,

ע"כ דאתיא כדעת ר"ע דבמדבר הותר להם בש"ת דלדעת ר"י איך היו אוכלים בש"ת? ואין לומר כסברת התוס' ביבמות דכיון דלא מצו לאכול בקדשים שרי בבש"ת, אם כן על מי יחול האיסור של בש"ת ואיך נאסר להם כלל ב"ת כיון דהיו כולם ערלים.

והנה בכו"פ רהש"ח כתב ליישב דעת הרמב"ם בפ"א מה"ש שכתב לימוד על שחיטת עוף מה"ת שהרי בעוף הוא אומר אשר יצוד ציד חי' או עוף ושפך את דמו מלמד ששפיכת דם עוף כדם חי'. ותמה הכ"מ הא בגמ' ילפינן מזה דאין שחיטה לעוף מן התורה דכתיב ושפך בשפיכה בעלמא סגי, ופריך ואימא חי', ותירץ הא איתקש, כו'

א"כ אדרבא מהך ושפך הוה ס"ד דאין שחיטה לעוף מה"ת, והרמב"ם לומד ממנו להיפוך. וכתב שם לתרץ דודאי בקרא כתיב כי יצוד ציד חי' או עוף, פתח ברבים וסיים ביחיד. ושפך את דמו. וצ"ל כמ"ש ושפך היינו שפיכה בעלמא בלי שחיטה וזה רק בעוף לכך כתיב דמו, או להיפוך הכתוב דבר בלשון יחיד להורות דחי' ועוף כחדא הם וכאלו מין אחד הם ושניהם צריכים שחיטה ואם נאמר כר"ע דבמדבר הותר נחירה ל"ל פירוש ראשון דבא ללמוד דסגי בשפיכה דהא אז במדבר הכל היה בשפיכה ואין שפיכה דיוק כלל, ועכצ"ל פירוש השני להורות דשווים הם לעולם הן במדבר והן אח"כ, או שניהם בשפיכה או שניהם בשחיטה מבלי הבדל, וזהו רצון הגמ', דרבי דאמר מלמד שנצטוה משה וכו', דל"ל במרה כקושית הט"ז דס"ל דבמדבר הותר ב"נ ולאיזה ענין הוריטם אז דיני שחיטה, אם כן ל"ל ושפך להורות דעוף בשפיכה סגי ועכצ"ל דחד דינא אית להו ומוכח דגם בעוף צריך שחיטה כמו בחי' והן דברי הרמב"ם. עכ"ד.

והנה התוס' במנחות שם ד"ה הואיל, כתבו ואע"ג דלעיל פרכינן שכן מצותו בכך וכלאים נמי אסרינן להו בלא קרא וכו', וכתב אאז"ל בס' כ"א פ' בהעלותך דכוונת התוס' ע"פ הא דאיתא בחולין כ' אמר רבינא אמר לי' רבין בר קיסא הא דאמר רמי ב"י אין עיקור סימנים בעוף, ה"מ במליקה אבל בשחיטה יש עיקור, ורש"י פירש דעיקור טרפה, ובעה"ל ס"ל דאין טריפות בעיקור סימנים אלא דכך הלכה דאין שחיטה מועלת, ואם כן יש מקום לטעות, כיון דמותר ליקח לכתחילה עוף שנעקר הסימנים למליקה ובשחיטה הוה נבילה ס"ד דנבילה מותרת לכהנים, ואם כן למ"ד יש שחיטה לעוף מה"ת אלא דמליקה נמי הכשר שחיטה ומצותו בכך מכל מקום כיון דהרשות בידו ליקח והי' יכול לקיים המצוה בעוף שאין סימניה עקורים, אם כן ס"ד דמותרת לכהנים. משא"כ בכלאים דלא סגי בהכי ומצותו בכך להכי איצטריך קרא דנבוט"ר אסור לכהנים עי"ש עוד מה שהאריך בזה. [ומה שרצה ליישב קושיית התוס' גם למ"ד אין שלעמה"ת ע"פ דעת בני ר"ח, הוא דלא כהלכתא, דפסק הרמב"ם כר' ינאי].

ומעתה א"ש מאד קישור שני המאמרים זע"ז דכל אחד תלוי בחבירו, והיינו מדקאמר לעיל מילואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה, שפיר איצטריך לן קרא לכהנים דלא אכלי נבילות וטריפות, דהא כבר הקדמנו לעיל דאי נימא מילואים הקריבו אם כן ע"כ שמיני למילואים הי' בר"ח והיינו כברייתא דעשר עטרות, ואם כן הי' חל אז ר"ח בא' בשבת, וי"ד בו בשבת, ואם כן מוכח מזה דפסח דשו"ט בהדדי, א"כ קשה למאי צריך במועדו להורות ע"ז, וע"כ דלא ילפינן מזה משום, דהי' ע"פ הדיבור, והיינו משום ערלות. וקשה איך אכלו בש"ת וע"כ דס"ל בש"ת הותר במדבר ולא בא הכתוב אלא לאסור להם בשר נחירה דבמדבר הותר, אם כן ע"כ דרשינן ושפך את דמו להורות דעוף דינו כחי' ויש עקס"מ בשחיטה, וממליקה יש לטעות דכהנים מותרים בנבילות וטריפות, דאין מצותו בכך, ושפיר איצטריך קרא.

דף ו

אמר ר"ג אמר רב המקדש משש שעות ולמעלה אפילו בחיטי קורדנייתא אין חוששין לקידושין, וכתב הר"ן עלה וז"ל ובחידושי כתבתי דאפילו לר"ש דס"ל בפסחים כ"ח דלפני הזמן ולאחר הזמן אינו עובר בלא כלום, מ"מ מודה דמשש שעות ולמעלה מיתסר בהנאה דאורייתא. ובתשובת נודע ביהודה תנינא חאו"ח סי' ע"ד מביא קושיא בשם חכם אחד, והיא קושיא חמורה דהנה בסוגיא דפסחים שם איתא, ומשעה שאסור באכילה אסור בהנאה אתאן לת"ק. ולהר"ן הרי גם לר"ש אסור בהנאה מה"ת משעה שאסור באכילה ויעו"ש תירוצו, שכתב בעצמו שהוא דוחק קצת ועי' בפר"ח ר"ס תמ"ג.

והנלענ"ד ליישב ברוחה, דהנה הרמב"ן במלחמות בסוגיא דר"ג הנ"ל כתב דאפילו לר"ש אסור חמץ משש שעות ולמעלה מדאורייתא מטעמא לפי שיש בכלל השבתה שבתורה איסור אכילה, ואין לך דבר בתורה שצריך השבתה ומותר באכילה, לכך קאמר בגמ' דכ"ע חמץ מו' שעות ולמעלה אסור מדאורייתא יעו"ש וכן היא דעת הר"ן לקמן בהא דאמר רבא הלכתא חמץ בזמנו וכו' והר"ן מוסיף על הרמב"ן דאפי' בהנאה אסור מה"ת כנ"ל. ובנוב"י שם כתב בטעמא דמילתא דאסור בהנאה מה"ת משום דילפינן ק"ו מערלה שלא נעבדה בו עבירה כלל ואסור' בהנאה, חמץ מו' שעות ולמעלה שנעבדה בו עבירה שהשהה אותו ועבר על מ"ע דתשביתו אינו דין שאסור בהנאה יעו"ש.

והנה לכאורה נפלא דלפי"ז יהי' מותר לר"ש חמץ של נכרי מו' שעות עד הערב אפי' באכילה, ומכש"כ בהנאה כיון דכל עיקר איסורו באכילה נ"ל מתשביתו ובחמץ של נכרי שאינו בתשביתו יהי' מותר באכילה, ומכש"כ בהנאה דליכא ק"ו מערלה דהא לא נעבדה בו עבירה. וכמו שמצינו דבעי ראב"י לומר אליבא דר"י דחמץ של נכרי מותר באכילה

בפסח משום דיליף שאור דאכילה משאור דראי' מה שאור דראי' שלך א"א רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה אף שאור דאכילה שלך א"א אוכל אבל אתה אוכל של אחרים ושל גבוה, כן ה"נ נימא אליבא דר"ש גם לפי האמת דיהי' מותר באכילה חמץ ש"נ מו' שעות עד הערב כיון דאין בו משום לתא דתשביתו, וכ"ת ה"נ, א"כ אמאי לא אישתמיט חד מהפוסקים שפסקו כר"ש גם בלפני זמנו, דלימא דחמץ ש"נ מו' שעות, עד הלילה מותר באכילה, והוא פלא לכאור'. אמנם אשכחנא פתרא עפמש"כ בחידושי ליישב דעת רש"י כ"ט בהא דרב אחב"י דלר"י שרי חמץ ש"נ אפי' באכילה בפסח, והתוס' שם הקשו עליו דא"א שלא יהי' שלו בשעת אכילה דאם נתן לו הנכרי ה"ה שלו, ואם גזל מהנכרי חייב באחריותו והוה כשלו, ונראה לריב"א דהא דקאמר אפי' תוך זמנו מותר היינו בהנאה עי"ש. וכתבנו דלכאורה משכח"ל שפיר דלא קנה החמץ באכילתו והוא בשהי' סבור שהחמץ שלו וקיי"ל העודר בנכסי הגר וכסבור שהוא שלו לא קנה, כדאיתא בחו"מ סי' ער"ב. אולם נראה דעת התוס', דז"א רק בשלא עשה שינוי בגוף הדבר, אבל היכא ששינה גוף הדבר מכמו שהי' קנה גם בלא כוונת קנין, וראי' לזה ממעילה כ' בנאה בתוך ביתו לא מעל עד שידור תחתי' שו"פ, ל"ל עד שידור כיון דשני בה מעל, וכתבו בתוס', קס"ד דמיירי שסיתתה ותיקנה שעשה בה שינוי והרי הגיזבר סבור שהוא שלו כמש"כ התוס' ב"ק כ', ומ"מ קנאה בשינוי. ועוד ראי' לזאת מהא דכתב הריטב"א סוכה ל"ה דבתלמודא דידן לא הזכיר מצה גזולה שאינו יוצא בה, משום דלא משכח"ל מצה גזולה דלא קנאה מקודם דהרי כיון דלעסה קנאה, ואינו חייב רק דמים, ואם איתא דבלא כוונה לקנות לא קנה, משכ"ל שפיר מצה גזולה, בשלא ידע שהיא גזולה, וכגוונא שכת' המג"א סי' תנ"ד, אלא ודאי דשינוי קונה אף בלא כוונה, ומשום הכי מקשו התוס' שפיר. **וליישב** דעת רש"י י"ל דס"ל כמש"כ הרשב"א בתשובה סי' תכ"ב וסי' תשמ"ו דאינו יכול לזכות איסורי הנאה מאחרים כיון דאיסורי הנאה הוא כעפרא בעלמא אינו יכול לזכות, והקשה הרשב"א דא"כ אמאי לוקה בקנה חמץ בפסח הא לא זכה בהחמץ, ותירץ כיון שרוצה לזכות, אף שאינו יכול, אפ"ה הוה כדידי' לענין חמץ כדי לעבור עליו בב"י. ועי' בס' דברי חיים ה' חמץ סי' א' בזה.

ולפי"ז היכא שלא נתכוון לזכות כגון שהי' סבור שהוא שלו לא קנה כלל כיון שהוא אסה"נ, ומיושב דעת רש"י הנ"ל. אמנם בש"א סי' ע"ז כתב ע"פ הסוגיא דפסחים כ"ח האוכל חמץ בפסח והוא של הקדש, מעל, וי"א לא מעל, ומוקי ר"י דפליגי בדבר הגורם לממון, מ"ד מעל קסבר כממון דמי ומ"ד לא מעל קסבר לאו כממון דמי, וראב"י אמר דכ"ע כממון דמי, ומ"ד לא מעל כר"י דאמר חמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנאה ואין

כאן גורם לממון ומ"ד מעל קסבר כר"ש דמותר וה"ל גורם לממון, ולפי"ז לר"ש דס"ל מותר וס"ל נמי דבר הגורם לממון כממון דמי כל חמץ בפסח דידי' הוא וברשותי' קאי ומצי מבטיל לי' אף לבתר איסורו, והא דקאמר הגמ' דלבתר איסורו לא מצי מבטיל לי', הוא משום דלא קיי"ל כר"ש, בהא דדבר הגל"מ כמ"ד, עכ"ד יעו"ש.

ולפי"ז לר"ש שפיר מועיל זכות וקנין בקנה חמץ בפסח אך רש"י קאי לפרש אליבא דראב"י דס"ל לר"י חמץ ש"נ מותר בפסח ולר"י ליכא גול"מ דס"ל חמץ שע"ע הפסח אסור בהנאה, ואם יקנה החמץ יהי' אסור בהנאה לעולם ואין כאן גורם לממון, וא"ש.

והמתבאר מכל זה דלר"ש חמץ ש"נ משש שעות ולמעלה עד הלילה אסור באכילה ומותר בהנאה, ומטעמא דאמרן, דאף דאיסור אכילה והנאה נפ"ל מתשביתו, ובחמץ של נכרי אינו מוזהר בתשביתו, מ"מ א"א שלא יקנה אותו באכילה דכיון דלעסי' קני' אף בלא כוונה דלר"ש שפיר מועיל קנין בחמץ וכנ"ל, אולם בהנאה לא מיתסר חמץ ש"נ מו' שעות עד הערב דלא חמיר אסה"נ דנפ"ל מתשביתו ממצות תשביתו גופי' שאינו בחמץ של נכרי.

ושם בסוגיא קאמר מני מתני' אי ר"י סתמא קאמר ואפילו של נכרי, הרי דהברייתא מיירי בכל גוונא בין דישראל ובין דנכרי ומעתה א"ש הא דקאמר הגמ' ומשעה שאסור באכילה אסור בהנאה אתאן לת"ק, שהוא ר"י מחמת קושית הנוב"י והפר"ח הנ"ל, דאליבא דר"ש לא מצי אתי, דאף דס"ל לר"ש דמו' שעות ולמעלה אסור באכילה ובהנאה מן התורה, מ"מ בחמץ ש"נ אסור באכילה ומותר בהנאה וכנ"ל ולזה מוכרח הגמ' לומר דאתאן לת"ק וא"ש ודו"ק.

ואפי' לפי מאי דמסיק הש"א שם דלדעת רבא דקאמר דקנסא קניס ר"ש הואיל ועבר בב"י אסור בהנאה אחר הפסח, דלפי"ז אף לר"ש לא הוה חמץ גורם לממון ולא מצי לבעל לי' בתר זמן איסורו עיי"ש, וא"כ ה"ה דלא מועיל קנין בחמץ מ"מ א"ש דברינו, דהא השתא לא אסיק המקשה אדעתי' תירוצו דרבא וס"ל דלר"ש חמץ שעבר עליו הפסח מותר באכילה והוה שפיר גול"מ ומועיל בי' קנין וא"כ יהי' חש"נ מו' שעות אסור באכילה ומותר בהנאה והיכי קאמר ומשעה שאסור באכילה אסור בהנאה, לכך קאמר אתאן לת"ק דנפ"ל מכל מחמצת לא תאכלו דאין חילוק בין של ישראל ובין של נכרי, וא"ש.

ולדעת התוס' הנ"ל דס"ל דלא משכ"ל באוכל חמץ של נכרי שלא יקנה החמץ באכילתו, דס"ל לדעת אינך פוסקים דמהני קנין באסה"נ, הדבר נכון בפשוטו ליישב קושיית הפר"ח והנוב"י הנ"ל דלר"ש ע"כ יש חילוק בין אכילה והנאה לענין חש"נ, דבאכילתו קונה החמץ והוי של ישראל אבל בהנאה משכ"ל ש"נ שלא יקנה החמץ וכמש"כ התוס' שם,

וכיון דהברייתא סתמא קאמר ואפילו בנכרי וכדאיתא שם בגמ' ע"כ דלא אתא כר"ש אלא כר"י. ובזה א"ש דעת הפוסקים דס"ל כר"ש בלפז"מ ומ"מ אסור חמץ מתשביתו כנ"ל, אמאי לא כתבו דחש"נ מותר באכילה מו' שעות, די"ל דס"ל כדעת התוס' דבאכילתו קונה והוה של ישראל, והא דלא כתבו דמותר בהנאה, יתכן דס"ל כדעת התוס' ובעה"מ דלר"ש באמת מותר בהנאה אפילו חשי"ש מו' שעות עד הערב, וא"ש ודו"ק.

דף ח ע"ב

אמר ר' אמי כל אדם שיש לו קרקע עולה לרגל, שאין לו קרקע אינו עולה, ונפקא לי' מדכתיב לא יחמוד איש את ארצך עי"ש.

מצאתי באמתחות כתבי א"א זצ"ל שכתב ע"ז, וז"ל הרמב"ם השמיט דין זה, ותמה עליו המשנ"ל מדוע השמיטו

ונראה לי דהנה התוס' לעיל ד' ג' ע"ב כתבו גבי ריב"ב שלא עלה לרגל, דמי שדר בחו"ל פטור מן הראי', וכתב המל"מ פ"א מה' קר"פ שלא ידע מאין הוציאו דין זה?

ונ"ל דהוציאו התוס' דבר זה מהא דאיתא בריש מס' גיטין, בטעמא דצ"ל בפ"נ ובפ"נ, רבה אמר לפי שאין בקיאין לשמה, ורבא אמר לפי שאין עדים מצויין לקיימו, ופריך התם לרבא א"כ ממדינה למדינה בא"י נמי יצטרך לומר בפ"נ ובפ"נ? דהא אין עדים מצויין, ומשני כיון דאיכא עולי רגלים משכח שכיחי, עי"ש.

וא"כ מחו"ל לא"י מדצריך לומר בפ"נ ע"כ דליכא עולי רגלים וכדברי התוס'. אך הא גופא קשיא מנ"ל להגמרא לפעור מן הראי' מי שדר בחו"ל, הא חובת הגוף היא ונוהגת בין בארץ ובין בחו"ל, וע"כ צ"ל דממעטינן מארצך, דכתיב ולא יחמוד איש את ארצך, וכמו דאמרינן בחולין קל"ו דאשר תביא מארצך דכתיב גבי בכורים, למעוטי פירות חו"ל, ה"נ אמרינן הכא, דוקא מי שדר בא"י מחויב לעלות לרגל דעליו קאמר קרא ולא יחמוד וכו', אבל לא מי שדר בחו"ל, וכיון דארצך אתא למעוטי חו"ל א"כ תו ליכא למעוטי מארצך מי שאין לו קרקע, דליכא למימר דתרתי ש"מ, זה אינו, דהא חזינן גבי בכורים דאיצטריך תרי מיעוטי, את האדמה אשר נתת לי למעוטי מי שאין לו קרקע, ואשר תביא מארצך למעוטי חו"ל, וכדאיתא בחולין שם, וא"כ ה"נ גבי ראי' דליכא אלא חד מעוטא דארצך, לא ממעטינן אלא חו"ל, וא"כ ר' אמי דממעט מארצך מי שאין לו קרקע, ע"כ צ"ל דסבר דגם הדר בחו"ל חייב בראי' כיון דמפיק האי מיעוטא למי שאין לו קרקע וא"כ יקשה לדידי' קושית הגמ' גיטין דממדינה למדינה בא"י נמי יצטרך לומר בפ"נ ובפ"נ ולדידי' לא שייך תירוץ הגמ' דא"כ אפילו מחו"ל לא"י נמי הא איכא עולי רגלים, וע"כ צ"ל משום דבא"י בקיאין לשמה, אבל הרמב"ם דפסק בהל' גיטין כרבא דהטעם משום

שאין עדים מצויין לקיימו וע"כ צ"ל דמש"ה ממדינה למדינה בא"י אצ"ל, משום דאיכא עולי רגלים, ומחו"ל לא"י צ"ל, דליכא עולי רגלים, וא"כ איצטריך מיעוטי דלא יחמוד לפטור חו"ל וא"א עוד למעוטי מזה מי שאין לו קרקע, ומשו"ה השמיט הרמב"ם האי דינא. עכ"ל ודפח"ח.

ולי הצעיר נראה ליישב קושית המשנל"מ אמאי השמיט הרמב"ם האי דינא, ע"פ דברי התוס' הנ"ל מדף ג', ועי' בקהלת יעקב בחידושיו דהתוס' למדו להאי דינא מהא דר' אמי דמי שאין לו קרקע פטור מן הראי' משמע שאינו עולה כלל, ובכל ג' רגלים, דהיינו דדריש מקרא דלא יחמוד וכו', ואי חייב בפסח הרי ע"כ עולה בפסח כו' יעו"ש.

והנה הקשיתי קושיא חמורה לפי"ז דמי שאין לו קרקע פעור מן הפסח, א"כ למ"ד קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, ומבואר בגיטין מ"ח לענין בכורים, דאליבי' מביא ואינו קורא, א"כ איך משכ"ל דגר חייב לעשות פסח והרי הגרים לא נעלו חלק בארץ, והלא מקרא מלא הוא, וכי יגור אתך גר ועשה פסח.

אמנם נראה לי ליישב דמשכ"ל שפיר בגר שיש לו קרקע כגון שנשא אשה שירשה קרקע מאביה ומתה וירשה הגר. אמנם זה ניחא רק למ"ד ירושת הבעל דאורייתא, עי' בב"ב קי"א ובכתובות פ"ג, אבל למ"ד דרבנן, עדיין הקושי' במקומה עומדת.

אמנם נראה דמשכ"ל בסיבת הבן, כגון שהי' להגר בן מהאשה הנ"ל ומתה וירשה בנה, ואח"כ מת הבן וירשו אביו הגר. אך על תירוץ זה יקשה מהא דלקמן צ"ג ואזדי לטעמייהו דתניא גר שנתגייר בין שני פסחים חייב לעשות פסח שני דברי רבי, כו', והתם לא יצוייר תירוץ זה בסיבת הבן. ואין לומר דמצינו כגון שהיתה הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה דבכה"ג אינו בתורת ירושה ואין אביו יורשו כמבואר ב"ב קמ"ט גבי איסר גיורא עי"ש. איך נוכל לומר דרבי יסבור כרשב"ג דס"ל ירושת הבעל דאורייתא בכתובות פ"ג ומשכ"ל בסיבת הבעל כמבואר לעיל.

אמנם הרמב"ם בפ"א מה' נחלות פסק דירושת הבעל דרבנן, וגם פסק בהי"ב מה' זכי' דקנין פירות לאו כקנין הגוף וגם פסק בפ"ה מה' קר"פ להא דרבי דגר שנתגייר בין שני הפסחים מחויב לעשות פסח שני, אם כן אליבי' חוזר וניעור הקושיא הנ"ל דאיך משכ"ל שיש לו קרקע להגר שנתגייר בין שני הפסחים, ולכן השמיט דר"א.

ובאופן אחר נראה לי ליישב תמיהת המשל"מ ע"פ מה שראיתי בשו"ת ח"ס חאו"ח סי' קכ"ד שהביא קושיא חמורה מחכם אחד, וז"ל שוב הקשה פר"מ אתוס' ריש פסחים מי שאין לו קרקע פטור מפסח כשם שפטור מן הראי', אם כן מ"ע דמכשירי פסח דוחין שבת לר"א פ' אלו דברים, הא מבואר פ' ראד"מ קל"א דמודה ר"א בציצית לטליתו ומזוזה

לפתחו שאינו דוחה שבת והטעם משום הואיל ובידו להפקירן אם כן ה"נ הואיל ובידו להפקיר קרקעו ויהיה פטור מפסח וממילא לא ידחה שבת? ותירץ שם הח"ס וז"ל מכל מקום נ"ל דר"א לטעמי' דס"ל במתניתין דערכין כ"ח ע"א דאם החרים כל נכסיו אפילו בדיעבד אינם מוחרמין וה"ה להקדש והפקר כמבואר שם דחד דינא אית להו עי"ש.

והנה מה דפשיטא לי' להח"ס דה"ה להקדש והפקר אפילו בדיעבד לא מהני, היינו ממה שמבואר שם דר"א ל"ל דר' אילא דאמר באושא התקינו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש ופרש"י שם דר"א ל"ל דר"א דאי בזבז טובא לא איכפת לן אלא ששייר לעצמו קצת דומיא, וכו' עי"ש.

אמנם בעניותי מספקא לי טובא דודאי מפשט השמועה דהתם משמע דלענין דיעבד מהני דהא דר' אילא דוקא לענין לכתחילה איתמר, דהרי נקט ר' אילא בלשונו "באושא התקינו", משמע שהוא תקנ"ח, וגם ר"א לא פליג עלי' אלא דס"ל דאפילו אי בזבז טובא לא איכפת לן ובלבד שישייר לעצמו קצת כמו שפרש"י שם, אבל בעיקר הדין שהוא תק"ח לא פליג עלי', ועוד דאי נימא דלר' אלעזר אפילו בדיעבד לא מהני, לימא בדיעבד איכא בינייהו, דלר"א לא מהני, ולר"א ב"ע מהני בדיעבד כמבואר בח"ס שם, ועוד נראה לי להביא ראי' דלא איירי ר"א אלא בחרמין ולא בהקדש והפקר, מהא דתנן שם כ"ג] המקדיש נכסיו והיתה עליו כתובת אשה ר"א אומר כשיגרשנה ידור הנאה ממנה, ר"י אומר אינו צריך ושם בגמ' ואלא הא דאמר רב הונא שכמ"ר שהקדיש כל נכסיו ואמר מנה לפלוני בידי נאמן כו', לימא כתנאי אמרה לשמעתי', לא ע"כ לא פליגי אלא בבריא אבל בשכמ"ר מודו, כו', ואם איתא לסברת הח"ס הנ"ל דאין חילוק לר"א בין חרמין להקדש והפקר, היכי בעי הגמ' לאוקמא להא דר"ה גם לר"א, הלא ר"ה ע"כ לס"ל להא דר"א, דר"ה נקיט בלשונו שכ"מ שהקדיש כל נכסיו, ולר"א לא מהני כלל בכה"ג וע"כ פליג ר"א עלי' דר"ה, ויותר יש לי להוכיח ראי' לדברינו מהא דתנן שם כ"ג ע"ב רא"א אם הי' איכר נותן לו צמדו, חמר נותן לו חמורו, היה לו מין אחד מרובה כו', והרי ע"כ התם מיירי שלא שייר לעצמו מאותו המין דאל"כ אין מסדרין לו, ואעפ"כ הקדישו הקדש, ועי' בשבת קכ"ז ע"ב דמשם ג"כ יש להביא ראיה וכיון שכן נשאר קושית החכם הנ"ל בתקפו, ואין לומר הואיל ולכתחילה אסור להפקיר לא מיקרי בידו להפקירן, דהא משמע דכ"ע אית להו הא דר"א ואעפ"כ קאמר הגמ' הואיל ובידו להפקירן וגם התם בשבת איכא לכתחילה איסורא להפקיר בשבת.

וגם מה שרצה הח"ס לתרץ קושיא הנ"ל דריב"ב הוא מבני בתירה דלא ידעו אי פסח דוחה שבת כו', עי"ש, לענ"ד קשה הדבר לאומרו דודאי ריב"ב לא היינו בני בתירא, דהא

ב"ב היו בזמן הלל הזקן וריב"ב הי' בזמן ר' עקיבא כמבואר בשבת צ"ו א"ל ריב"ב עקיבא כו' שהוא היה זמן רב אחר הצל הזקן.

וראיתי בס' ענף יהושע בח' לשבת קל"א שעמד על דברי הח"ס והרגיש קצת במה דכתבנו. וראיתי שתירץ שם על קושית החתם סופר הנ"ל, ע"פ מה שכתב הב"א בחידושיו לחגיגה ו' דע"כ ר' אלעזר דס"ל בפסחים ע"ז דמילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא, ל"ל הא דר' אמי כו' אם כן לפי זה יתורץ היטב דלק"מ לר"א לשיטתו משום דעיקר סברת התוספות דמי שאין לו קרקע פעור מפסח הוא דמדמי לראי' דפטור משום הא דר' אמי וא"כ כיון דר"א גופי' ל"ל דרב אמי תו ודאי אף אם יפקיר הקרקע יהא חייב בפסח יעוי"ש

והנה אם כי אמר דבר שכלי מ"מ בעיקר הא מילתא דבריו אינם נכונים, ולכאורה אישתמיטתי' לי' גמרא ערוכה קדושין ד' א"ל אביי מי דמי התם תרי גופי נינהו. אבל הכא חד גופא הוא כי נפקא לה בנערותה בגרות מאי עבידתי' גבי' יעו"ש, המתבאר מזה דלא אמרינן מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לי' קרא, כ"א האי מילתא צריך ללמוד בקל וחומר אבל אם הדבר נכלל בקרא לא שייך לומר גבי' טרח וכתב לי' קרא, וה"נ חד גופי' הוא ונכלל בקרא דחזרה, דמאחר שיעצה התורה שילך וימצא אהלו בשלום אם כן איך אפשר לטעות דההליכה אפשר שיחמוד איש ארצו, דא"כ בטלה ההבטחה.

ואשר אנכי אחזה בעז"ה בישוב הקושיא הנ"ל דהנה לכאורה קושיתו מעיקרא ליתא דגבי ציצית מהני שפיר הטעם שבידו להפקירן דלא לידחי שבת, דקי"ל כר"ל כ"מ שאתה מוצא וכו', משו"ה כיון דיכול לפטור את עצמו ממצות ציצית אינו דו"ש, משא"כ לגבי קר"פ דקיי"ל דשבת הותרה בציבור כדאמרינן ביומא מ"ו לר"ח ל"ק שבת דהותרה בציבור כו' ומבואר בכמה דוכתי דאי אמרינן שבת הותרה לא מהדרינן כלל לעשות בלי דחיית שבת ועין ביומא ו' דלר"נ דאמר טומאה הותרה בציבור אפילו איכא טהורין וטמאין בההוא ב"א לא מהדרינן אטהורין עי"ש וה"ה לדידן לענין שבת דהותרה בציבור. וכן לר"א דס"ל מכשירי פסח ומילה דוחין את השבת לא מהדרינן כלל לעשות בלי דחית שבת כמבואר בשבת ק"ל א"ר אבא פעם אחת כו' והביאו בשבת דרך גנות ודרך חצירות שלא ברצון ר"א, וקאמר התם שלא ברצון ר"א דשרי אפילו ברה"ר ועין בתוס' שם ד"ה שלא ברצון ובחידושי הרשב"א שכתב שם דלר"א אפילו במכשירין לא מהדרינן לעשות בהיתר דכמילה אריכתא דמיא וכיון שכן לא ק"מ קושיא הנ"ל דש"ה דשבת הותרה בציבור ואפילו לעשות המצוה בלי דחית שבת לא מהדרינן וכ"ש לבטל המצוה לגמרי מפני דח"ש.

אמנם נראה דקושיא הנ"ל נוכל להקשות לענין פסח הבא בטומאה דקי"ל פסח דוחה את הטומאה ולא הותרה כמו שפסק הרמב"ם פ"ד מה' ביאת מקדש הל' י"ד ואמאי דוחה את הטומאה יפקיר את הקרקע ויהי' פטור מן הפסח. ואין לומר דש"ה דגלי קרא, א"כ ניליף מיני' לענין ציצית דג"כ דוחה את השבת, ואין לתרץ דר"א סובר כר"י דטומאה הותרה בציבור דהרי אמרינן בפסחים ע"ז דליכא תנא דמשמעת לי' דאמר טומאה הותרה בציבור אלא ר' יהודא ואם איתא הא איכא ר"א דסובר כוותי', אמנם על ר"א לא קשה מידי דאיכא למימר דסבר טומאה הותרה אבל על ר' אליעזר קשה כנ"ל.

ונראה לענ"ד לתרץ הקושיא הנ"ל דשפיר קאמר אליבי' דר"א הואיל ובידו להפקירן משום דמוכח לשיטתו דעל כרחך לא סבירא לי' הא דר' אמי. דהנה ראיתי בס' אור חדש לפסחים דף ג' שכתב וזה לשונו והנה שמעתי להקשות בשם הגאון בעל שא"ר על תירוץ הראשון שבתוס' שמי שאין לו קרקע פטור מלעשות הפסח א"כ קשה איך עשו פסח במדבר הלא לא היה להם קרקע ואין לומר דא"י מוחזקת היא, אם כן קשה למ"ד בסוכה דהטמאים היו מישאל ואלצפן הלא המה פטורים מפסח לגמרי דהיו לוים ולא נטלו חלק בארץ ועי"ש שתירץ דפסח מדבר ע"פ הדיבור נעשה כמש"כ התוס' בקדושין ל"ז, ולרע"ק דאמר משואל"צ היו וגם ס"ל מושבות כ"מ שאתם יושבים משמע י"ל דסובר כר' יוסי דס"ל במס' מע"ש פ"ה דלוים מביאין וקורין, משום שיש להם ערי מגרש וא"י מוחזקת היא.

ועתה נחזי אנן אם יעמדו אלו ב' התירוצים לשיטת ר' אליעזר, דהנה התירוץ הראשון שתירץ הש"א דלכך עשו פסח במדבר, משום דארץ ישראל מוחזקת היא, הנה מצינו בירושלמי פ"ב מס' חלה והביאו הר"ש משנה א' שם דר"א ל"ל הא דא"י מוחזקת היא, וז"ל שם פירות חו"ל שנכנסו לארץ ר' אליעזר פוטר ור' עקיבא מחייב ואמרינן התם דהשיב ר"ע לר"א א"א מודה לי בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמחין ובציקות דאינון חייבין בחלה ולאו גידולי פטור הן, והוא מקבל מיני' כלומר קיבל ר"א את תשובתו ובירושלמי תמה למה קיבל ר"א תשובתו של ר' עקיבא דאמר ר' יוסי ותמיהה אני איך רע"ק מותיב את ר"א, תמן עד שלא נכנסו לארץ למפרע ירשו, דאמר רשב"ן לזרעך אתן אין כתיב כאן אלא לזרעך נתתי שכבר נתתי עכ"ל הר"ש בשם הירושלמי. המתבאר משם דר"א שקיבל תשובתו של רע"ק בהכרח ס"ל דא"י אינה מוחזקת, אם כן לשיטת ר"א אזדא התירוץ של הש"א הנ"ל ונשאר לנו רק תירוצו של האו"ח דפסח מדבר על פי הדיבור נעשה, אמנם לשיטת ר"א ליכא למימר דע"פ הדיבור הי'.

דהנה התוס' קידושין ל"ז וז"ל שכל מ' שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד, וא"ת ולמה לא הקריבו, וי"ל דסבירא להו כתנא דהכא דאמר כ"מ שנאמר ביאה אינו אלא לאחר ירושה וישיבה משמע ובפסח נאמר ביאה, וא"ת איך הקריבו פסח זה, ויש לומר שעשו על פי הדיבור, עוד יש לומר דס"ל כי האי תנא דאמר וכו', וא"ת למה לא עשו אלא פסח אחד, וי"ל לפי שהיו רובם ערלים וכתיב כל ערל לא יאכל בו, יעו"ש.
המתבאר מזה דהוכחת התוס' דפ"מ ע"פ הדיבור היה, הוא מזה שלא עשו אלא פסח אחד, והיינו משום דבפסח נאמר ביאה ואינו אלא לאחר יוי"ש או משום שהיו ערלים, וא"כ איך עשו פסח זה וע"כ משום דע"פ הדיבור הי', והנה לר"א דס"ל התם דמושבות כ"מ שאתם יושבים משמע ליכא למימר כתירוץ הראשון שבתוס', ומעתה לא נשאר כ"א התירוץ השני של ערלים, אמנם לר"א גם זה אינו, ומקודם נדקדק על התוס' הנ"ל שכתבנו משום שערלים היו, לכאורה התוס' סותרים מש"כ בעצמם ביבמות ע"ב ד"ה משום דלא נשיב. להם רו"צ, בספרי אומר וכו' ואומר ר"י דעשו פסחים אבל לא כתיקונן אלא אחד, וסתירה מפורשת היא?
אמנם לאחר העיון ניחא זה וכבר כתבנו ע"ז בחידושינו על דף ו' לעיל, משום דבסוגיא דיבמות קאמר הגמ' אמר רבה בר יצחק אמר רב לא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו, שנאמר בעת ההיא, אמר ה' אל יהושע עשה לך חרבות צורים וכו', ובמדבר מ"ט לא מהול, ושם בתוס' ד"ה מ"ט וז"ל משמע דלא מהול כלל ובפדר"א משמע שמלו וכו' ובמגילת סתרים דר"נ משמע שמלו ולא פרעו וכו', עיי"ש, ושם בתוס' ד"ה לא ניתנה, וא"ת אם, לא ניתנה פריעה עד יהושע היכי גמרינן מיני', וי"ל דהלממ"ס הוא ויהושע אסמכה אקרא עכ"ל, ומעתה ניחא הכל דהתוס' בקדושין אזלא לשיטת תלמודא דידן דלא נתנה פ"מ לא"א וא"כ כיון דיוצאי מצרים מלו ולא פרעו ובסיני נתחדש להם דין פריעה ובמדבר לא מלו א"כ היו ערלים גמורים ומשו"ה לא עשו אלא פסח אחד במדבר משום ערלות, אבל ביבמות התוס' קאי אמ"ש מקודם בשם פרדר"א ומגס"ת דבמדבר מלו ולא פרעו א"כ ע"כ דהעם היוצאים ממצרים מלו ופרעו דמקרא מלא הוא כי מולים היו כל העם היוצאים, משו"ה הקשו שפיר ואי מילת זכרים שהיו מעכבים כיון דלא אפשר לא היתה מעכבת. העולה מזה דלר"א ל"ל כמ"ש בקדושין דהיו ערלים דאיהו סבר דהיו מולים כשרים ולדידי' עשו פסחים במדבר כל מ' שנה כמ"ש ביבמות הנ"ל, ומעתה אין שום הכרח לומר דכל הפסחים שעשו הי' ע"פ הדיבור, ומעתה שבה קושית הש"א למקומה לשיטת ר"א, אך אי משום הא לא איריא דמ"מ הי' אפשר לתרץ ע"פ הדיבור עשו משום הא דר' אמי כקושית הש"א. אך נ"ל להביא ראי' דע"כ ר"א לא ס"ל דפסח

מדבר ע"פ הדיבור נעשה, דהנה התוס' בפסחים ס"ח ד"ה ומה וז"ל ותימא לר"י מכשירי פסח מנ"ל לר"א דדחו שבת הא גבי מילה מצטריך תרי קראי כו', יעו"ש שהניחו בתימה. **ונלע"ד** לתרץ בטו"ט דהנה לכאורה יש להקשות אמאי צריכינן קרא דפסח דוחה שבת נילף מפמ"ד שהי' בשבת וכבר הבאנו קושיא זו ג"כ בחידושינו לעיל על דף ו' אך י"ל דמשם אין ללמוד דע"פ הדיבור נעשה אך לר"א אין שום הכרח דהי' ע"פ הדיבור כנ"ל א"כ י"ל באמת דאיהו סובר דלא ע"פ הדיבור הי' ואייתר לי' קרא דבמועדו וקאי למכשירין ומתורץ קושית התוס' בפסחים הנ"ל, ואין להקשות ע"ז כקושית התוס' דלמה אמר עקרת מש"כ בתורה במועדו, ולמה לא הביא ראי' מפמ"ד, משום דבשבת שם יש חולקין על ברייתא דעשר עטרות וניחא לי' להביא ראי' מוכרחת אליבא דכו"ע. ואח"כ מצאתי קצת מזה בס' או"ח. העולה מזה דלר"א קמה וגם נצבה קושית הש"א כחומה ואין מקום לתירוצם הנ"ל לשיטתו ובהכרח לומר דר' אליעזר לא ס"ל כר' אמי.

ומעתה מיושב בטוב טעם קושית הח"ס הנ"ל דלפי מאי דאמרינן לעיל ע"כ ר' אליעזר לא ס"ל הא דר' אמי. ודו"ק, וכן על ר' אמי לא קשה מסברת אמוראים אחרונים דס"ל דמשום הואיל ובידו להפקירן אינו דו"ש כקושית הח"ס, דאיהו ס"ל דשבת וטומאה הותרה בציבור, ואין מקום לקושית הח"ס.

ומעתה מיושב היטב קושיית המל"מ למה השמיט הרמב"ם הא דר' אמי, כיון דהרמב"ם פוסק בפ"ד מהל' ביאת מקדש דטומאה דחוי' ע"כ דלא קיי"ל כר' אמי ואזיל הרמב"ם לשיטתו. ועוד יש לעיין על תירוץ הח"ס הנ"ל, דהא ודאי דקרקע לענין פסח בעינן דוקא של א"י דנפקא לן מארצך, ובחולין מפיק מינה של חו"ל כמובא לעיל, וכן מוכח בהדיא מקושיית הש"א הנ"ל, וכן מוכח בהדיא מהנוב"י תנינא סי' פ"ו ולענין חרמין בודאי מהני אם שייר לעצמו קרקע של חו"ל, וז"ב,

וא"כ עדיין הקושיא במקומה עומדת דיכול להפקיר קרקע של א"י וישייר קרקע של חו"ל, ובכל גוונא דחי מכשירין לר"א אף אם יש לו קרקע בחו"ל, אמנם בפשוטו יש ליישב הקושיא הנ"ל דר"א סובר קנין פירות כקנין הגוף וא"כ אף אם יפקיר קרקעו כיון דהדרא לי' ביובל מקרי יש לו קרקע, ועי' ב"ק צ' ראשון יש לו דין יום או יומים מפני שהוא שלו, ועי' בפורת יוסף מערכה א' שהביא ראי' דאף בהפקר חוזר ביובל יעו"ש, ומתורץ שפיר, וק"ל.

והנה עכשו ראיתי כי עוד יש להטעים תירוצי קמא לעיל על קושית המשנל"מ על הרמב"ם ע"פ המבואר בירושלמי מס' בכורים הל' ה' וז"ל כתיב ושמחת בכל הטוב אשר נתן לך ה' אלק' ולביתך, מלמד שמביא בכורים מנכסי אשתו וקורא, רשב"ל אמר לאחר

מיתה הא בחיים לא, ר' יוחנן אמר לא שניא היא בחיים היא לאחר מיתה, רשב"ל כדעתי' דרשב"ל אמר אין אדם יורש את אשתו דבר תורה עכ"ל וכתב הפני משה שם וז"ל ר"י ור"ל בהא פליגי דר"ל ס"ל לאח"מ של אשתו, הוא דרבתה התורה אבל בחיים לא, משום דאין לו בהם אלא קנין פירות ולא כקנין הגוף דמיא, ור"י אמר דקנין פירות כקנין הגוף דמי, רשב"ל כדעתי' לשיטתו אזיל דאמר בסוף פרק השולח אין אדם יורש את אשתו דב"ת אלא מדרבנן והילכך ס"ל דאיצטריך קרא לרבות לאחר מיתה דאי ירושת הבעל מדאורייתא ל"ל קרא, כו' עכ"ל,

העולה מזה דמאן דס"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי ע"כ ס"ל ירושת הבעל מדרבנן, ועי' בזה בספר פנים מאירות בחידושיו על מסכת גיטין דף מ"ז מ"ח, ואם כן רבי דס"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי ס"ל גם כן ירושת הבעל דרבנן ותו לא משכ"ל לדידי' בגר שנתגייר בין שני פסחים שיעשה פסח שני, דמנין לו קרקע לא בקנין דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי ולא בירושה של אשתו, דירושת הבעל מדרבנן לשיטתו וגם לא משכ"ל בסיבת הבן כנ"ל, וגם אין לומר דמיירי בקנה קרקע בבתי ערי חומה דנחלטת להקונה לאחר שנתו, דאימת קנה, אם קנה קודם שנתגייר ולא גאלה המוכר בתוך שנתו, דהלא לפי ההלכה דקי"ל אין קנין לנכרי בארץ ישראל להפקיע ממעשר עיין גטין דף מ"ז, והמוכר שדהו לנכרי לוקח ומביא ביכורים מדאורייתא ועוי"ש בפרש"י וקרינן לגבי המוכר ארצך, וע"כ לגבי הלוקח לא מיקרי ארצך, דאי דהאי הוא לא הוה דהאי, כמובן, ואם כן אף לאחר שנתגייר לא נתייפה כחו בקנין הקרקע במה שלא הי' לו מקודם, ואם מיירי בקנה לאחר שנתגייר, הא עדיין הוא בתוך שנתו והמוכר רשאי לגאול את הקרקע ואין להלוקח על הקרקע כי אם שיעבוד לבד ככתוב בתוספת גטין דף ע"ד ע"א ודו"ק.

דף כט

אמר רב אחא ב"י לעולם ר"י היא, וילף שאור דאכילה משאור דראי' מה שאור דראי', וכו' עי"ש. ראיתי בצל"ח שם שהקשה דלפי"ז מנ"ל לר"י למידרש מתלתא קראי, דחד לאחר זמנו, דחמץ שעבר עליו הפסח אסור לעולם, דילמא חד קרא אתא לחמצו של נכרי דלא תלמוד שאור דאכילה משאור דראיה, עי"ש מה שתירץ בזה.

והנה קושיא הזאת תקשה גם לאינך אמוראי דפליגי על ראב"י דלא ילפי שאור משאור דראי', מכל מקום איצטריך קרא כי היכי דלא ניטעי למילף שאור דאכילה משאור דראי', והצל"ח שם נשאר בקושיא לפי דעת רש"י עי"ש.

והנראה לענ"ד לתרץ בדרך פלפול בס"ד, דהא דיליף ר"י שאור משאור לא יתכן רק לבתר דיליף לאסור חמץ אחר זמנו אבל אי לא הוה אסור חמץ לאחר זמנו, אז לא מצינו למילף

שאור משאור להתיר חמץ של נכרי, דהנה התוס' שם הקשו לפרש"י דלר"י מותר חמץ של נכרי אפילו באכילה, דזה א"א שלא יהי' שלו בשעת אכילה, דאם נתנו הא"י מתנה ה"ה שלו, ואי גזלו מנכרי הרי עומד ברשותו להתחייב באחריות, עי"ש.

והנה כבר הזכרנו לעיל בחידושינו על דף ז', דיש להקשות על התוס' דמשכ"ל שפיר שלא קנה החמץ כגון שהיה סבור שהוא שלו ולא נתכוון לקנות, ואמרינן ב"ב ובחו"מ סי' ער"ב העודר בנכסי הגר וקסבר שלו הן לא קנה, ומאי מקשו התוס'?

אולם באמת נראה דעת התוס' דהא דלא קנה התם בעודר נכסי הגר, הוא רק בשארי קנינים, אבל בשינוי ששינה הדבר מכמו שהיה, לא בעי כוונת קנין, כיון שנשתנה עצם הדבר, ויש להביא ראיה לזה מחולין קל"ה, לא הספיק ליתנו לו עד שצבעו פטור, משום דקנה בשינוי והרי התם אף בלא נתכוון לקנותו, דהא עדיין קודם שנתנו לכהן, כל הצמר שלו הוא, דמתנות כהונה לא כמו שהורמו דמי, מכל מקום מהני השינוי לקנותו וכן מסתימת הגמ' והפוסקים משמע שאין חילוק בין נתכוון ללא נתכוון מכל מקום שינוי קונה, ואם כן כאן נמי כיון דלעסו קנה כדאמר בכתובות ל' והיינו מטעם שינוי ועדיף מחטים וטחנם, ומקשו התוס' שפיר.

ומצאתי און לי במאי דאמרינן דהיכא דשינה גוף הדבר קנה אף בלא כוונת קנין, מהא דאיתא במעילה כ', בנאה לתוך ביתו וכו' וכתבו התוס' שם קס"ד השתא דבנאה מיירי שסתתה ותיקנה הרי שעשה בה שינוי כו', וכ"כ התוס' לעיל דאי עשה בה שינוי קנאה הגזבר ויצאה לחולין, וע"ע ברש"י חגיגה י"א, ובתוספת ב"ק כ' ע"ב מבואר ג"כ הכי, והרי הגזבר סובר שהוא שלו כמ"ש התוספת ב"ק שם ומ"מ קנאה בשינוי, וראיה זו מוכרחת ביותר לדעת הרמב"ם דבלא נהנה אף שנטל אינש דעלמא לא מעל בלקיחה בלבד, עי' קרן אורה שם, א"כ הא דמעל בששינה, הוא משום דקנאה בשינוי וע"כ דבשינוי קונה אף בלא כוונה. וכן יש להביא ראיה מהריטב"א סוכה ל"ה, עי"ש בחידושינו לעיל על דף ז' הבאנו דבריו שכ' דבתלמודא דידן לא הזכיר מצה גזולה שאינו יוצא בה, משום דלא משכ"ל שלא קנאה מקודם דכיון דלעסה קני' ואינו חייב רק דמים, כו', וא"א דבלא כוונת קנין לא קנאה, משכ"ל מצה גזולה היכא דסבר שהיא שלו, וכגוונא דהזכיר המג"א סי' תנ"ד אלא ודאי דשינוי קונה אף בלא כוונה, ויש להאריך עוד בזה ואכמ"ק. העולה מזה דצדקו דברי התוס' בקושייתם על רש"י. אמנם אשכחנא פתרא ליישב דעת רש"י ע"פ משכ"כ בס' דברי חיים בשם תשובת הרשב"א דאינו יכול לזכות באסרה"נ מאחרים דכעפרא בעלמא הוא. ואין בו זכי', והקשה הרשב"א סי' תכ"ב וסי' תשמ"ו דא"כ אמאי

לוקה בקנה חמץ בפסח הא לא זכה ישראל את החמץ, ותי' כיון שרוצה לזכות אף שאינו יכול, אפ"ה הוה כדידי' לענין לעבור עליו בב"י.
ולפי"ז היכא שלא נתכוון כלל לזכות כגון סבור שלו הוא, לא מועיל קנין כלל ואינו יכול לזכות והנה הש"א ס"ס ע"ז העלה ע"פ הסוגיא דפסחים כ"ט האוכל חמץ של הקדש במועד מעל וי"א לא מעל, ומוקי ר"י דפליגי בדבר הגורם לממון מ"ד מעל קסבר כממון דמי, ומ"ד לא מעל קסבר לאו כממון דמי, ורב אחא ב"י, אמר דכו"ע כממון דמי, ומ"ד לא מעל כר"י דאמר חמץ שע"ע הפסח אסור בהנאה ואין כאן גורם לממון, ומ"ד מעל כר"ש דמותר וה"ל גורם לממון, ע"כ. וכיון דכל חמץ בפסח גורם לממון הוא לר"ש דקי"ל כוותי' בהא דשרי חמץ שע"ע הפסח, הא ודאי כל חמץ בפסח שהוא שלו ברשותו קאי וכדידי' דמי אע"ג דאסור בהנאה כו' עי"ש.
ולפי"ז למאי דקיי"ל כר"ש ולמ"ד דהגלכמ"ד בודאי יכול לזכות חמץ בפסח אף דאסור בהנאה וכמו דמהני ביטול בפסח מדאורייתא לדידהו כמ"ש הש"א שם, כן יכול לזכות, אולם לפי מאי דקאי ראב"י אליבא דר"י דאמר חשעה"פ אסור בהנאה א"כ אין כאן גורם לממון לפיכך אינו יכול לזכות, ומשכ"ל שפיר חמץ של נכרי שלא זכה בו הישראל דלא מהני זכי' באסה"נ. ומתורץ יפה קושית הצל"ח דמנ"ל לר"י למידרש דחד קרא קאי לחשעה"פ שאסור בהנאה, דילמא קאי קרא לאסור בשל נכרי דלא נילף שאור דאכילה משאור דראי' ונאמר חמץ לאחר זמנו מותר, דזה אינו, דאי נימא חמץ לאחר זמנו מותר א"כ תו ליכא דמשכ"ל חמץ של נכרי שלא זכה בו הישראל באכילתו, לפי דעת ראב"י גופי' דס"ל דהגלמכמ"ד א"כ יש זכי' וקנין לחמץ בפסח וזכה בו הישראל בעידנא דלעסי', דהא הך קרא והקישא שאור משאור באכילה מיירא קרא כדכתיב כי כל אוכל מחמצת ול"ל קרא לרבות חש"נ דלא נילף מהך הקישא, הא לא משכ"ל שלא יזכה באכילתו כקוש' התוס', אולם לבתר דנפ"ל לר"י דחמץ לאח"ז אסור א"כ אין כאן גול"מ ולא מהני זכי' בחמץ בפסח משכ"ל שפיר שאור דאכילה שלא זכה בו ישראל וכנ"ל וא"ש ודו"ק.
אמנם לדעת התוס' דסברי דבאמת לא משכ"ל חש"נ שלא יקנה הישראל החמץ באכילתו ורק בהנאה שרי לר"י חש"נ, נסתר תירוצינו על קושית הצל"ח, לזאת נלע"ד לתרץ לשיטת התוס' באופן אחר. דהנה הא דקאמר ראב"י דיליף הקישא שאור משאור, היינו מהך קרא שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם, כי כל אוכל מחמצת, וכדאיתא לעיל ד' ה' דאיתקש השבתת שאור לאכילת חמץ דכתיב שבעת ימים, וכו', דאין לומר דהיינו מהקישא דאך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם וכו', כי כל חמץ וכו' דהך הקישא איצטריך לחייב נשים במ"ע דתשביתו כמש"כ הצל"ח שם, וכן איצטריך להא דכתב הצל"ח ביצה ז' ליתן

עשה על השבתת חמץ כמו השבתת שאור עי"ש, וע"כ דהיינו מהך הקישא דשבעת ימים וכנ"ל אולם גם על הך הקישא יש להקשות דאיצטריך להא דאמר ר"ז ביצה ז' פתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ לומר לך זהו חמץ זהו שאור. וכתבו התוס' שם דאתא לחייב על אכילת שאור בכרת. וכן איצטריך למאי דאמר התם וב"ה ילפי ביעור מאכילה וכמו דאכילה בכזית כן ביעור בכזית. ואין לומר דכיון דקיי"ל אין היקש למחצה ילפינן מהאי הקישא תרתי, היינו דילפינן ביעור מאכילה לחייבו בכזית, וכן ילפינן שאור דאכילה משאור דראי', לפוטרו בחש"נ ז"א לפמש"כ הצל"ח בדף כ"ט להוכיח אליבא דר"י דס"ל ההוא לקובעו חובה בזמה"ז הוא דאתא, דל"א אהקל"מ כ"א בשהכל הוא בסגנון אחד, וא"כ להקיש מצה לחמץ לקובעו חובה בזה"ז, וכן לחייב נשים באכילת מצה, שפיר אמרינן לענין זה אהקל"מ, אבל להקיש חמץ למצה ג"כ בהך הקישא זה אין נכנס בגדר אהקל"מ, עיי"ש, וא"כ בנידן דידן כיון דהקישא אתא למילף ביעור מאכילה, תו לא מצינו למילף ג"כ אכילה מביעור בהך הקישא דאין זה בסגנון אחד.

ומכש"כ לפמש"כ התוס' ביבמות ח' ד"ה רבא אמר וכו' דקסבר דלענין איסורא הוא דאקשינהו קרא דבהכי איירי קרא ולא לענין התירא וכה"ג כתבו התוס' בקדושין ג' ד"ה ואשה, בריבוי קנינין ילפינן מהקישא ולא מעוטי קנינין, וכה"ג סיימו שם דלא נאמר גז"ש דחילול להקל אלא להחמיר, וא"כ כיון דהאי הקישא דילפינן ביעור מאכילה ניתן לדרוש להחמיר, תו לא מצינו לדרוש נמי להקל, וא"כ קשה טובא איך יליף ר"י שאור דאכילה משאור דראי'.

והנלע"ד ליישב, דבאמת הך תלמודא דר"ז פתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ לו"ל זהו חמץ זהו שאור, זה מצינו למילף מקרא המוקדם אך ביום הראשון תשביתו שאור, כי כל אוכל חמץ, דזהו חמץ זהו שאור לחייב כרת בשאור, ואייתר קרא דשבעת ימים למילף ביעור מאכילה ואמנם לר"י לשיטתו לא איצטריך הך הקישא למילף ביעור מאכילה **דהנה** הפנ"י ושארי מפרשים הקשו דלענין מה איצטריך להו לב"ה למילף ביעור מאכילה לחייב בכזית הא ליכא מלקות בבל יראה דניתק לעשה כדאיתא בפסחים צ"ה, ולענין איסור אין נ"מ דקי"ל חצי שיעור אסור מה"ת. ובפרט לפי מה שהוכיח הצל"ח פסחים כ"ט ע"ב ד"ה ר"א, דהתוס' ס"ל דגם לענין ב"י ח"ש אסור מה"ת, א"כ קשה למאי אתא קרא לחייב בכזית. אולם הדבר נכון לפי שיטת הרמב"ם וגירסתו בפסחים צ"ה דב"י לא הוה ניתק לעשה והא דלא לקי הוא משום לאו שאין בו מעשה. אבל בקנה חמץ או שחימץ עיסה לקי שפיר א"כ איצטריך הקישא לענין מלקות.

והנה הגאון רע"א זצ"ל כתב [הובא דבריו בש"ש סימן ל"א] דב"י אי הוה נל"ע תליא בפלוגתא דר"י ורבנן אי אין ביעור חמץ אלא שריפה, או השבתתו בכ"ד, דלר"י דס"ל אבח"מ אלא שריפה שפיר הוי נל"ע אבל לרבנן דהשבתתו בכ"ד לא הוה נל"ע ולא דמי לנותר דשם ליכא להבא שום איסור וכבר עבר מה שעבר אבל בחמץ ניתק להבא שלא יעבור בב"י, עי"ש.

ומעתה מיושב קושייתנו הנ"ל, דלר"י לשיטתו לא איצטריך הך הקישא דילפי ב"ה ביעור מאכילה, דר"י ס"ל בפסחים כ"ו אבחמא"ש וא"כ ב"י הוה נל"ע א"כ אין נ"מ בשיעורו דח"ש אסור מה"ת, ומלקות ליכא אף בשיעור, ואייתר הך קרא למילף שאור דאכילה משאור דראי', וא"ש.

והנה התוס' פסחים כ"ח ד"ה אמרו לו אש"ת, וז"ל תימה לרשב"א לדבריהם דרבנן דאמרי שהם בשריפה, אמאי לא ילפינן חמץ מנותר שהוא בשריפה, ואור"י דמשמע להו הנותר בשריפה ולא כל איסורין שבתורה ואפי' חמץ ע"כ, והפנ"י שם כתב לתרץ קושית הרשב"א לפ"מ דמשמע להו להתוס' דהך ילפותא דבל תותירו היינו במה מצינו, כ"ש דאין מקום לקושיתו דודאי לדבריהם דרבנן בלא"ה לא שייך האי ק"ו, ומה מצינו למילף חמץ מנותר, דמה לנותר שכן אין היתר לאיסורו משא"כ חמץ יש היתר לאיסורו דקיי"ל חמץ לאחר הפסח אינו אסור אלא מדרבנן, והא דיליף ר"י בהך ברייתא חמץ בפסח בק"ו או בממ"צ היינו דאזיל לטעמי' דס"ל חמץ לאח"ז אסור מדאורייתא אפילו בהנאה, א"כ לפי"ז יפה השיבו לו חכמים לר"י אש"ת ותה"ע יוכיחו לדבריך. דלדבריהם בלא"ה איכא פירכא אחריתי, כנ"ל נכון וברור, עכ"ד. היוצא מזה דהך מילתא אבח"מ אלא שריפה או בכ"ד תליא בהא אי חשעה"פ אסור בהנאה או לאו, ואי אמרינן דמותר מדאורייתא ע"כ השבתתו בכ"ד וא"כ ב"י לא הוה נלע"ש ואיצטריך הקישא דשבעת ימים למילף ביעור מאכי' לענין כזית ושוב ליכא למילף אכילה מביעור להתיר חמץ של נכרי וכנ"ל.

ומעתה מתורץ לנכון קושית הצל"ח הנ"ל דמנ"ל לר"י, וכו', דאי לא יליף מיני' לאסור חמץ לאחר זמנו שוב לא איצטריך קרא לדידי' לאסור חמץ של נכרי דמהיכא תיתי להתיר ואי משום הקישא דשאור דאכילה משאור דראי', הא איצטריך לי' האי הקישא למילף ביעור מאכילה, דהא לפום מאי דקיימינן השתא דחמץ לאח"ז מותר א"כ לא הוה ב"י נלע"ש וצריך הקישא דביעור מאכילה לחייב מלקות בכזית. אולם לבתר דנפ"ל לר"י דחמץ לאח"ז אסור בהנאה מדאורייתא, א"כ שפיר יכול למילף בממ"צ חמץ מנותר דאבח"מ אלא שריפה וא"כ הוה חמץ נלע"ש ואין מלקות ושוב אין נ"מ בשיעורו וכנ"ל ואייתר הקישא שפיר ודו"ק. ובהא דהבאנו לעיל באופן הראשון דדעת התוס' דאף בלא נתכוון

לקנות מ"מ קני בלעיסה דשינוי קונה אף בלא כוונת קנין, הנה כעת מצאתי במקו"ח סי' תנ"ד שלא כתב כן, וכתב דוקא במתכוון לגזול קונה בשינוי אבל הכא לא נתכוון לגזול, דאין שינוי קונה אלא בגזלן, יעו"ש. וצ"ע ליישב לדעתו הראיות שהבאתי לעיל.

והנה אף לפי דבריו מ"מ עולים כהוגן דברינו בישוב דברי התוס', והוא מה"ט, כיון דלעסי' כבר נפסד המאכל לגבי אחרים ואינו שוה כלום כמבואר בכתובות ל' וע"ש בתוס' ד"ה ל"צ, וא"כ שוב קנה המאכל בפיו מטעם חצר דה"ל אבודה ממנו ומכל אדם, דקנה מטעם חצר כמ"ש השטמ"ק והובא במק"ח שם, ועי' בהפלאה שם שכתב דבכה"ג מהני יאוש שלא מדעת אפילו לאביי כמש"כ התוס' בב"מ כ"ב ע"ב ד"ה איסורא, וא"ש דברינו הנ"ל.

ובדברינו אלה נדחה מ"ש הפנ"י ליישב קושית התוס' על רש"י הנ"ל דמשכ"ל שמכר לו הנכרי החמץ והתנה עמו שלא יקנה עד שעת בליעה וה"ל חמץ של נכרי, ולפי הנ"ל זה אינו, דלא מהני התנאי בזה דמעידנא דלעסי' ה"ל אבודה מבעליו שאינו שוה אצלו כלום, וא"כ שוב קנה ממילא בפיו מטעם חצר, והמחוור כמו שכתבתי בס"ד ליישב קושית התוס' הנ"ל.

ובהאי ענינא ראיתי להצל"ח שהקשה אהא שהוכיח הגמ' דהדר בי' ראב"י, מדמוקי להא דאוכל חמץ של הקדש במועד לא מעל כר"י דאמר חמץ לאח"ז אסור ולא הוה גול"מ שמ"מ דלא יליף שאור דאכילה משאור דראי' עי"ש, והקשה הצל"ח דמנ"ל זה, הלא אף בשאור דראי' גופא אם קיבל עליו אחריות אפילו גוף החמץ הוא של אחרים או של גבוה עובר בב"י, ואעפ"כ עדיין לא מעל, שאין מעילה אלא שינוי ועדיין לא יצא מרשות הקדש אלא שהוא חייב באחריות וה"ה כשלו לענין ב"י, וה"ה דהוא כשלו להיות נאסר בהנאה לר"י אף דיליף משאור דראי' וה"ה אסור בהנאה לעולם לר"י, לכך לא מעל שאינו שוה כלום ואינו גורם לממון, עי"ש.

והנה מה דפשיטא לרבינו הצל"ח דבנטילתו והגבהתו אין דין מעילה, הנה דעת רש"י ותוס' אינו כן כמבואר במעילה כ' דהא דתנן נעל אבן או קורה של הקדש לא מעל, הוי רק בגזבר משא"כ באינש אחרינא חייב בנטילתו מעילה וכן כתב רש"י ותוס' בב"ק כ' ובחגיגה י"א, אולם קושיתו היא רק לדעת הרמב"ם שהובא בקרן אורה כמו שהזכרנו לעיל דס"ל דגם אינש אחרינא אינו חייב מעילה עד שיהנה שו"פ [ועי' נדרים ל"ד נעלה לאוכלה מעל לפי כולה] א"כ קשה דילמא משו"ה לא מעל כאן לר"י דבנטילתו לבד קמה לי' ברשותו לענין אחריות אונסין א"כ עובר בב"י, וה"ל כחמץ של ישראל דנאסר לעולם משו"ה לא מעל דלא הוה אפילו גול"מ ולעולם איכא למימר דראב"י אמרה כשמעתי'.

אמנם כן לפי מש"כ לעיל ליישב דעת רש"י מקושית התוס' דהיכי משכ"ל וכו', וכתבנו דמיירי דלא נתכוון לקנות כגון שסבור שלו הוא עיי"ש א"כ בנידן דידן ג"כ ע"כ מיירי שהיה שוגג דבמזיד ליכא מעילה, וא"כ לא קנה החמץ כלל בנטילתו והגבהתו וא"ש.

אולם ביותר נראה לענ"ד ליישב קושית התוס' על רש"י הנ"ל וכן קושית הצל"ח השני' על הא דקאמר הגמ' דהדר בי' ראב"י, לפי המבואר בב"מ נ"ז וכן הוא בחו"מ סי' ש"א דבעכום והקדש אין דין חיוב שומרים, ודעת המחבר והרמ"א שם דגם בפשיעה פטורים, א"כ בודאי גם גזל נכרי אינו חייב בשמירתו ואחריותו משעת גניבה דהא ההגבהה והמשיכה בגניבה לא קני לי' לגופי' רק לענין חיוב אחריות א"כ כיון דנתמעטו עכו"ם והקדש מדין שומרים ממילא פטור הגנב מאחריות אונסין, ועי' בחק יעקב בסי' ת"מ שכתב ג"כ בביאור דברי הרמב"ם שכ' בפקדון ביד ישראל וקבל עליו אחריות דבעי דוקא בשקיבל אחריות בפירוש דבסתמא לא מחייב באחריות בפקדון נכרי, ואם כן ה"ה בגזילת נכרי לא מחויב באחריותו בנטילתו.

ומעתה מיושב קושייתם לנכון לא מבעי' לדעת רוב הפוסקים בחו"מ סי' ש"א הנ"ל דשומר של הקדש ונכרי פטור אפילו בפשיעה אם כן בגזל נכרי אין שום חיוב אחריות על הגזלן, אלא אפילו לדעת הרמב"ם דס"ל דבפשיעה חייב מכל מקום הא הרמב"ם ס"ל דדוקא קבלת אחריות מגניבה ואבידה חייב בב"י משא"כ באינו חייב בגניבה ואבידה רק בפשיעה אינו חייב בב"י כמו שהוכיח הב"י דעת הרמב"ם כן אם כן כיון דשומר של נכרי והקדש פטור מגניבה ואבידה פטור גם כן מב"י, וא"ש היטב.

ויתיישב לנכון בס"ד בדברינו הנ"ל קושיא חמורה שהקשו הפנ"י בפסחים י"ג ובצל"ח ביצה י"ט, אמאי דאיתא שם אין מביאים תודה בחג המצות מפני חמץ שבה, ופריך הגמ' פשיטא, והקשו אמאי הוא פשיטא והלא לרב אחב"י בפסחים דיליף שאור דאכילה משאור דראי' וכי היכי דאתה רואה של אחרים ושל גבוה ה"נ אתה אוכל של אחרים ושל גבוה, אם כן אם הקדיש תודה ולחמה קודם חג המצות למ"ד קדשים קלים לאו ממון בעלים, מותר להביאה בחול המועד פסח ולאכלה בפסח, ואף דהדר בי' ראב"י מכל מקום שוב לא שייך להקשות פשיטא עכ"ד הצל"ח, אולם לפי הצעתנו הנ"ל בישוב קושיית הצל"ח הנ"ל לפי שיטת רש"י, יתיישב הדבר לנכון, דהא ודאי לא אשכחן תנא דיליף שאור דאכילה משאור דראי' אלא ר' יהודא, לדעת ראב"י, ומתיר חמץ של נכרי באכילה, ואליבא דר"י גופי' יהי' מוכח דסובר קדשים קלים לאו ממון גבוה הוא, דאי נימא דסבר ממון גבוה ומתיר חמץ של תודה באכילה, אם כן הדרא קושית הצל"ח לדוכתא דאמאי מוקי חד מהנהו תלתא קראי דקאי לאסור חמץ אחר זמנו דיותר מסתבר

דאתא לאסור חמץ של נכרי, ומאי שתירצנו דאי נימא חמץ לאח"ז מותר אם כן שוב לא משכ"ל חמץ של נכרי, שיקנה הישראל באכילתו מטעם שינוי או מטעם חצר ועדיף מחצר, דקונה אפילו לחובתו ויש לנו אריכות דברים בזה] וכנ"ל, ואין לומר דכיון דחמץ אסור בהנאה א"כ לא מהני קנין בזה וכנ"ל דז"א דכיון דמותר אחר הפסח אם כן ה"ל גול"מ דיש בזה קנין כמש"כ הש"א וכנ"ל. ומאי דיליף באמת ראב"י לר"י שאור דאכילה משאור דראי' אין לזה מציאות כ"א לבתר דיליף ר"י לחמץ אחר זמנו, א"כ ה"ל כאסה"נ דלא מהני בזה קנין ושפיר מצינו למילף שאור וכו'.

אולם אי נימא דסבר ר"י דקדשים קלים ממון גבוה הוא ומותר באכילה א"כ נסתר תירוצינו הנ"ל דהא בקדשים הניתן לאכילה לא שייך בזה זכי' וכמש"כ הצל"ח שם וכ"כ הריטב"א שם בסוכה ל"ה שהזכרתי לעיל לענין מע"ש למ"ד ממון גבוה הוא. א"כ אכתי קשה דמנ"ל לר"י לאסור חמץ לאח"ז דילמא קרא אתא לאסור חמץ של גבוה דהיינו חמץ שבתודה לאפוקי מילפותא דשאור דאכילה משאור דראי', וקושית הצל"ח קמה וגם נצבה, ועכצ"ל דבאמת ס"ל לר' יהודא דק"ק ממון בעלים הוא ואף אי ילפינן שאור דאכילה מ"מ חמץ שבתודה אסור באכילה, דגם בב"י עובר כמו תרומה ביד כהן, ומעתה א"ש דפריך הגמ' בפסחים ובביצה שם אהא דקאמר אין מביאין תודה בחוה"מ, פשיטא, דהא אפילו לר"י דמתיר חמץ של נכרי באכילה מ"מ בחמץ של תודה אסור באכילה מטעם דלאו ממון של גבוה הוא רק ממון בעלים, וא"ש.

ובדברי הדו"ח הנ"ל שהעלה בענין בל יראה אי הוה נלע"ש או לא תליא בהא דאי אבח"מ אלא שריפה הוה נלע"ש ואי השבתתו בכ"ד לא הוה נלע"ש, יתיישב בזה קושית הש"א סי' פ"ב שתמה על התוס' פסחים, ד' ד"ה וכתיב אך ביום הראשון וכו' ואור"י דמיתורא דקרא דריש והקשה הש"א דהא איצטריך קרא לענין דלהוי נלע"ש כמש"כ התוס' כ"ט ד"ה רב אשי בשם ר"י גופי' א"כ קשיא דידי' אדידי', ולפי הנ"ל א"ש דהא הך שקלא וטריא דגמ' קאי דלא נימא אך ביום הראשון קאי איו"ט עצמו וא"כ א"א לומר דאבח"מ אלא שריפה דביו"ט אסור לשורפו כדאמר לקמן מצינו להבערה שהיא א"מ וע"כ דהשבתתו בכ"ד וא"כ שוב לא הוה נלע"ש ומיותר אך ביום הראשון לגמרי, אבל לקמן כ"ט קאי ר"י לפי האמת דאך ביום הראשון הוה מעריו"ט וס"ל לר"י כדעת הפוסקים דאבח"מ אלא שריפה ושפיר הוה נלע"ש, ודו"ק.

ובדברי הדו"ח הנ"ל יתיישב מה שהקשה בצל"ח ד' ס"ג על פרש"י במתני' שכתב בדר"ש בד"ה חייב משום לא תשחט בהדי לאו דלא יראה ואיכא מלקות נמי דשחיטה ע"כ דאמאי פרש"י דוקא בדר"ש ולא בדר"י דאמר אף התמיד, דלילקי נמי משום ב"י, ולפי

הנ"ל א"ש דלר"י הוה ב"י נלע"ש מדס"ל אבח"מ אלא שריפה, אבל אליבא דר"ש דהוא חכמים החולקים על ר"י וס"ל השבתתו בכל דבר לא הוה נלע"ש ושפיר לקי משום בל יראה, וא"ש וק"ל.

ועוד בה שלישי ליישב במועצות ודעת קושית הצל"ח הנ"ל על שיטת רש"י, דהנה התוס' בסוגיין הקשו על פרש"י דראב"י מתיר חש"נ באכילה וקשה דא"א וכו', עי"ש, והנה ליישב דעת רש"י ע"פ מש"כ בס' הפלאה כתובות ל' על דברי התוס' ד"ה ולאביי פטור, והא אמר ר"ח וכו', הרי הו"מ לאקשויי אמתניתן דכל שעה דקתני האוכל חמץ של הקדש במזיד פטור מן התשלומין לפי מאי דמוקמינן כר' נחוניא בה"ק. וכתב בס' הנ"ל לתרץ דהא הרמב"ם כתב בפ"א מה' חמץ דהקונה חמץ בפסח לוקה משום בל יראה, א"כ לא שייך לומר מדאגבהי' קני', וכבר נתחייב משעת הגבהה, דאין לחייבו ממון על ההגבהה משום דאיכא מלקות על ב"י בשעה שקנאו וחייב מלקות פטור מן התשלומין, רק בשעת אכילה כבר הוה ב"י לאו שאין בו מעשה, כמש"כ הרמב"ם שם וכו' עיי"ש. וע"פ דבריו יש ליישב גם קושית התוס' הנ"ל על שיטת רש"י, דשפיר משכ"ל שלא יהא החמץ של ישראל בגזל חמץ מנכרי, ואין לומר כיון דחייב באחריותו הוה כשלו, דהמלקות דבל יראה פוטרו מן התשלומין וכנ"ל ולא הוה כלל באחריותו וא"כ לא הוה שלו, ולכאורה יש לדחות דבר זה דהא באמת הגזלן אין לו קנין בגוף הגזילה קודם שנשתנית רק שעובר בב"י משום דקאי באחריותו לענין חיוב אונסין והוה כשלו כמ"ש התוס' וא"כ אי נימא דמלקות דב"י פוטרו מחיוב אחריות אונסין א"כ שוב אין כאן לאו דבל יראה ולא שייך לומר דהמלקות דב"י פוטרו מתשלומין, דהא כיון דנפטר מתשלומין שוב אין כאן מלקות, וכן ראיתי בחידושי הרי"מ זצ"ל לפסחים שהקשה כן על סברת ההפלאה ועי"ש.

ולענד"נ דברי ההפלאה כפשוטו דכיון דשני הענינים היינו מלקות ותשלומין חדא באידך תליא א"כ א"א לחייבו כלל לא במלקות ולא בתשלומין.

ומעתה יתיישב תירוצנו הנ"ל על קושית התוס' לפי שיטת רש"י, דבאמת לא קמה באחריותו בעידן דגזלי', דאם כן ה"ה עובר בב"י וחיוב מלקות פוטרו מתשלומין, וכן בשעת אכילה משכ"ל דלא קני בלעיסה והיינו היכא דבלע שלם בלא לעיסה, ומשכ"ל חמץ נכרי, והדבר נכון. ובדברינו הנ"ל יתיישב לנכון קושית הצל"ח שהקשה על הא דקאמר גמ' שם ע"ב והא ראב"י אליבי' דר"י יליף שאור וכו' ולא נאסר חמץ של הקדש ואמאי לא מעל האוכל חמץ של הקדש בפסח הא הוה גורם לממון, והקשה הצל"ח הלא אף בשאור דראי' אם קבל עליו אחריות אפילו אם גוף החמץ של אחרים הוא או של

גבוה עובר בבל יראה ואם כן כיון דאגבי' קני' להתחייב באחריותו ותיכף עובר בבל יראה ואף על פי כן עדיין לא מעל שאין מעילה אלא שינוי ועדיין לא יצא מרשות הקדש אלא שהוא חייב באחריותו וה"ה כשלו לענין ב"י וה"ה דהוה כשלו להיות נאסר בהנאה לר"י לכך לר"י כשאכלו אח"כ לא מעל שאינו שוה כלום ואינו גורם לממון כו' עיי"ש.

אכן לפי האמור ניחא דהא באמת ס"ל לראב"י אליבא דר"י דלא קני משעת הגבהה להתחייב באחריותו מטעם דא"כ ה"ה חייב מלקות שקנה חמץ בפסח והמלקות פוטרו מתשלומין של אחריות אונסין ולא הוה כלל חמץ של ישראל ואם כן לא נאסר בהנאה ומקשה שפיר הגמ' והא ראב"י הוא דאמר דילפינן שאור וכו' ומותר החמץ של הנכרי ושל הקדש וה"ל גול"מ ואמאי לא מעל?

והנה לכאורה אין דברינו מספיקים בישוב קושיית הצל"ח, דהא איכא למימר דלא הדר בי' ראב"י מטעם שכתב הצל"ח ומיירי שהי' שוגג גם על החמץ דלאוקימתא דראב"י אין מוכרח שהיה מזיד על החמץ, וגם י"ל דמיירי שהיה שוה פרוטה ולא היה בו כזית שאינו חייב בבל יראה ואין כאן מלקות, ונדחה תירוצינו הנ"ל. ולומר דכיון דסתמא קתני האוכל חמץ של הקדש במועד, מסתמא מיירי בכל גוונא אף שהיה מזיד על החמץ והיה בו כזית, זה דוחק דהא לאוקימתא דרנבה"ק מיירי דוקא שהיה מזיד על החמץ, ולאוקימתא דאין פודין וכו' מיירי דוקא שלא היה שו"פ בהאפר כמש"כ התוס', הכי מתפרש להו שפיר הך ברייתא דלא מיירי בכל גוונא.

אך באמת הדבר נכון מאד, דהנה יש להקשות דאמאי הוצרך ראב"י לאוקמא דכו"ע ס"ל דבר הגורם לממון כממון דמי והוא דלא כשמעתי' כמש"כ בחידושי הרשב"א שבועות ל"א יעו"ש שכתב דראב"י סובר דלאו כממון דמי, הרי מצי לאוקמא דכו"ע לאו כממון דמי כשמעתי' רק דיפרש פלוגתתם בהיפוך דמ"ד מעל ר"י דס"ל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, ואף דלאחר שיפדה את ההקדש ה"ה ממון של הפודה ונאסר, מ"מ מצינו תקנתא בזה והוא שיערב הגזבר מקודם החמץ של הקדש במינו בס' ואין כאן משום אין מבטלין איסור לכתחילה דשל הקדש לא נאסר מעולם ועדיין היתר הוא, ואח"כ יפדנו הישראל ויהנה ממנו לדעת הב"ח הובא במג"א סי' תמ"ז, ולדעת הע"ז בסי' תמ"ז סעיף ג' מותר לערבו גם כדי לאוכלו, ואם כן הוה ממון גמור ולא גול"מ, לא מיבעי' לתירוץ שני של התוס' ד"ה אין פודין, אלא אפילו לתירוץ א' עי"ש, מ"מ כאן חזי ליהנות מן ההקדש לאלתר כמו שהוא, וע"י תערובות, ובודאי הוה ממון גמור. ומ"ד לא מעל, רבנן דר"י דס"ל דגם חמץ דשל אחרים ושל גבוה אסור ואם כן אסור לערבו בפסח משום דאין מבטלין איסור לכתחילה ולמ"ב לדעת הפוסקים דהא דאמ"א הוא דאורייתא, בודאי ניחא, אלא

אפילו למ"ד שהוא מדרבנן, מכל מקום כיון דס"ס לא חזי ליהנות, ממנו ע"י תערובות' לא הוה ממון. ובהכרח לומר הא דלא אוקמא ראב"י כן, אחת משתי אלה, או דהדר בי' וס"ל דגם לר"י אסור חמץ של אחרים ושל גבוה. באכילה ובהנאה, ואם כן לא יתכן כבעל וכנ"ל, דאין מבטלין איסור, או אי נימא דלא הדר בי' לא ניחא לי' לאוקמי כן משום דמשכ"ל דגם לר"י לא מעל וכגון דע"י הביטול והפירור עם שאר מינו יופחת מדמיו כדי דמי החמץ וה"ל מנא דלא שוה נחבלי', ואם כן לא הוה ממון כלל, וס"ל לראב"י דברייתא סתמא קתני ומיירי בכל גוונא אף באופן הנ"ל.

אמנם אם כן שוב נשאר הראי' דהדר בי' ראב"י מחמת אוקימתא דידי' דאי מיירי מתניתן בכך גוונא אם כן מיירי אף היכא דהיה מזיד על החמץ והחמץ היה בו כזית ואם כן לא שייך לומר מדאגבי' קני' דהמלקות פוטרו מממון וכנ"ל, ואם כן ממנ"פ מוכרח לומר דהדר בי', ועצה עמוקה היא.

ובזה יש ליישב גם קושיא השניה של הצל"ח דמנ"ל דמההיא דמקיש ר"י שאור לשאור הדר בי' דלמא מהך אוקימתא הדר בי' ולפי דברינו הנזכרים לעיל ניחא דאי נימא דמהא הדר אם כן אמאי שבק ראב"י להך מתניתא בלא פירוקא והוה לי' לאוקמא באופן הנ"ל וכאמור, ואי משום דלא ניחא לי' לאוקמא רק בגוונא דמפסיד להקדש וס"ל דמסתמא מיירא מתניתא, בכל גוונא, אך מוטב ליישב כן כמו שניחא להו לשארי אמוראי וכנ"ל מלהניח בלא פירוקא וע"כ דמההיא הדר בי' ראב"י, וא"ש.

אמנם יש להבין בעיקר תירוצנו הנ"ל דלא אמרינן בעידנא דאגבי' קניא משום דהמלקות דב"י פוטרו מתשלומין דאכתי קשה לשיטת התוס' כ"ע סוף העמוד ולקמן צ"ה דב"י הוי נלע"ש דתשביתו, אם כן אין כאן מלקות כל עיקר, ולכאורה היה אפשר לומר דאליבא דר"י קיימינן ור"י הא ס"ל בענין שילוח הקן דלא הוה נתל"ע משום דשלח מעיקרא משמע כדאיתא בחולין קל"ט, ואם כן ה"נ בעשה דתשביתו שהיא לאחר חצות היום וב"י אינו עובר עד הלילה, ואם כן בודאי לא הוה נתל"ע.

אך באמת רש"י ס"ל דב"י עובר, מחצי היום של י"ד כמש"כ החק יעקב סי' תמ"ג וא"כ כיון דעיקר מצות תשביתו הוא מתחילת שבע, בזמן איסורו א"כ א"א לומר מעיקרא משמע דהא שעת ביעורו הוה ממש בזמן איסורו, ועי' לעיל ה' דיליף לה לזמן איסורו מאך חלק והיינו מחצי היום ואילך ואז חל עליו מצות ביעורו, וא"א לומר מעיקרא משמע, ושפיר הוה נתל"ע ואין כאן חיוב מלקות בלאו דב"י ואיך יתכן לומר דפוטרו מתשלומין.

אכן הדבר נכון מאד, דכיון דר"י ס"ל אבעח"מ אלא שריפה ולפי שיטת התוס' לעיל י"ב א"כ כשאכלו ביטל ממילא להעשה דתשביתו, ושוב לקי למפרע אלאו דב"י, וכן מצאתי

כיו"ב בדו"ח מערכה ה' עי"ש, ועי' בפנ"י דגם רש"י ס"ל כפר"ת הנ"ל לפי מאי דיליף ר"י מעיקרא דחמץ בשריפה מק"ו מנותר עי"ש, דלפי"ז הוה חמץ בשריפה, דוקא אחר שעת ביעורו, וא"כ י"ל דאוקימתא דראב"י בדר"י אזלא לפי מה דיליף ר"י מעיקרא ק"ו מנותר, ואין למילף מהק"ו כ"א אחר שעת ביעורו וא"כ כשאכלו אח"כ נתחייב למפרע מלקות אלאו דב"י, דביטל להעשה דתשביתו דדינו בשריפה דוקא ואתי שפיר.

והנה לעיל באופן ב' כתבנו בשם הפנ"י דהא דיליף ר"י דאבח"מ אלא שריפה מנותר, לא יתכן כ"א לפי מה דשמעינן לר"י גופי' דחמץ שע"ע הפסח אסור, א"כ הוה שפיר דומיא דנותר, דאין היתר לאיסורו עי"ש אבל לדעת רבנן דמותר, א"א למילף מנותר, דאיכא למיפרך האי פירכא. ומעתה מיושב לנכון קושית הצל"ח דמנ"ל לר"י לדרוש חד קרא על לאח"ז דילמא אתא לחש"נ, וכנ"ל,

והשתא א"ש דלא משכ"ל חמץ ש"נ שלא יקנה הישראל מקודם בעידנא דאגבי' וכקושית התוס', וגם א"א לומר דמיירי שתחב לו חבירו בבית הבליעה וכדאיתא בכתובות ל"א, דזה לא יתכן כאן, דאי הוי באופן שנמאס המאכל שאינו שוה כלום א"כ כיון דלא שוה לבעלים מידי, הוי הפקר ותקנה לי פיו כידו לגמרי וה"ה חמץ של ישראל, ואי מיירי באופן שלא נמאס, מ"מ ע"כ מיירי במצי לאהדורי, א"כ מעידנא דלא אהדר קני לי' לענין דחייב באחריות והוה ג"כ כשלו כמש"כ התוס' הנ"ל וע"כ צ"ל דכיון דבעידנא דאגבי' נתחייב על לאו דב"י וחיוב מלקות פוטרו מתשלומין ממילא הוה שאור דנכרי, אך קשה הא ב"י הו"ל נתלע"ש וע"כ דכיון דאכלו אח"כ הרי ביטל לעשה דמצותו בשריפה דוקא, ושוב לקי למפרע, אך זהו ניחא למ"ד דוקא שריפה אבל אי השבתתו בכ"ד, לא ביטל כלל לעשה, ולדעת הבעה"מ באכלו הוה ג"כ השבתה, אולם כיון דס"ל לר"י חמץ לאח"ז אסור, א"כ מצינו למילף מנותר דדוקא בשריפה, ושפיר משכ"ל שאור דנכרי לענין אכילה, אכן אי נימא דחמץ שע"ע הפסח שרי ע"כ השבתתו בכ"ד ולא איצטריך קרא למעוטי חש"נ דלא משכ"ל כלל, ומיושב קושית הצל"ח.

ובדברינו הנ"ל יש ליישב קושית הצל"ח והאו"ת, דאמאי נקט במתניתן חמץ של נכרי שעעה"פ, הא גם בחמץ של ישראל כשלא קיבל הנפקד אחריות דאינו עובר הנפקד בב"י כמ"ש המג"א סי' תמ"ג ס"ק ה', ג"כ שרי לטעמא דראב"י דילפינן ביעור מאכילה, ואין לומר כיון דהמפקיד עובר הרי נאסר לכל העולם, דהלא משכ"ל כשביטל המפקיד החמץ כו' עיי"ש.

ולפי דברינו א"ש, דלא משכ"ל באכל חמץ של נכרי דלא להוי של ישראל, דקני בהגבהה, וע"כ צ"ל כתירוצינו דכיון דלא קני' לגמרי גופו של חמץ רק לענין אחריות והוי כשלו,

אכן כיון דבעידנא דאגבי' קני' מתחייב במלקות על לאו דב"י, א"כ אין לוקה ומשלם והמלקות פוטרו מהתשלומין.

אמנם זה ניחא בחמץ של נכרי דלא קנה לגמרי, אולם בחמץ של ישראל כשביטל המפקיד א"כ מעידנא דאגבי' לאכול קני לגמרי דהא הבעלים ביטליה והוי הפקר, א"כ דומה זה ממש למש"כ הרמב"ם בקונה חמץ בפסח דלוקה וא"כ ה"ה חמץ של הגזלן ממש ואין שום היתר. ודוק. **(מכאן ולהכא נמצא מוקף בשני עיגולים ולא נגמר הענין. המעתיק)**

אמנם באמת יש לעורר ביסוד דברינו שכתבנו ליישב קושית התוס' הנ"ל, משום דבשעת הגבהה נתחייב במלקות משום ב"י ופוטרו מתשלומין, כמש"כ בס' הפלאה, ולא נתחייב באחריותו והוי חש"נ. ויש לפקפק לפמש"כ לעיל באופן ב' בשם הגאון רע"א זצ"ל במערכה ה' דלר"י דס"ל אבחא"ש א"כ ה"ל לשנל"ע וכנ"ל ומעתה תו אין מלקות בב"י ואינו פוטרו מממון, ויעו"ש במערכה הנ"ל שכתב כעין דברינו למתני' דלקמן ל"ב, וכתב שם כיון דלבסוף אכלו א"כ הרי ביטל העשה דתשביתו ולקי למפרע על לאו דב"י, אולם לפמש"כ הגאונים מפרשי הים רב"ק דאף כשביטל העשה אח"כ, מ"מ כיון דבשעה שעבר על הל"ת הוי נלע"ש שפיר מתחייב ממון כאשר נבארנו לקמן, א"כ נסתר תירוץ זה, ועוד יש לעורר על תירוץ זה ואכמק"ל.

לזאת נראה ליישב קושית תוס' הנ"ל בסגנון הנ"ל ע"פ מה שהקשה בים התלמוד רב"ק על הא דפריך בגיטין נ"ב על מ"ד מנסך ממש, הא מעידנא דאגבי' קני' מתחייב בנפשו לא הוי עד שעת ניסוך, דהא במכות ט"ז פריך והא איכא גזל דמשכ"ל ביטלו, ומשני, התם כיון דנתחייב בתשלומין אינו לוקה ומשלם וכתבו בתוס' שם דהיינו כיון ששרפו ונתחייבו בתשלומין כל אימת דמשלם לא לקי, וא"כ כיון דהגביהו על מנת לגוזלו חייב מלקות על ההגבהה משום לא תגזול רק דאכתי ה"ל נלע"ש, אבל אח"כ כשמנסך היין ה"ל כאילו שרפו. ואינו יכול להשיב הדבר בעינו, דבהיזק בידים אינו יכול לומר הרשל"פ. וא"כ הרי ביטל העשה ונתחייב מלקות למפרע כמש"כ רש"י שם בסוגיא דביטלו, וא"כ אמאי מתחייב כאן על ההגבהה, הא אינו לומ"ש, וכאן אין לומר כיון דמתחייב ממון בשעת ניסוך ה"ל נלע"ש, דזה אינו כיון דבשעת ניסוך הוה קלב"מ א"כ תו פטור על התשלומין א"כ ממילא אף על שעת הגבהה פטור דאינו לוקה ומשלם והיא קושיא גדולה ונפלאה עכ"ד.

והגאונים מפרשי הים שם תירצו דודאי חשיב שפיר בזה להנל"ע אף שבשעה ששרף את היין דהיינו שנסכו, בא לו חיוב מיתה והוה קלב"מ, משום דתיכף כשגזל הי' עליו קיום

עשה זו, וא"כ כששרף אח"כ את הגזילה אף דאז בא לו חיוב מיתה ופטור מתשלומין, מ"מ חיוב הממון הוא עליו משעת הגזילה ואין המיתה של אח"כ פוטרתו, והוה עדיין ניתק לעשה דתשלומין דכל אימת דמשלם לא לקי כמ"ש התוס' וכן מבואר בהרב המגיד פ"ג ממלוה דהטעם הוא משום דמעיקרא כשגזל ניתק הלאו הזה לתשלומין, וז"ב, יעו"ש.
והנה ע"פ דברי הגאונים הנ"ל אתקיף לן חדא דיש לשדות נרגא בדברינו, מש"כ ע"פ המערכה להגרע"א דכיון דלבסוף כשאכלו ביטל העשה דתשביתו, ולקי למפרע על הלאו דבל יראה וא"כ המלקות פוטרו מתשלומין וכנ"ל, דזה אינו דכיון דתיכף כשגזל ה"ל ניתק לעשה אין המלקות פוטרו מתשלומין וכנ"ל,
אולם אנחית לן חדא דבדבריהם יש לנו ברוחה ליישב קושית התוס' עפמש"כ הרמב"ם דבגזל נכרי איכא לאו דלא תגזול ועי' חו"מ סימן שמ"ח, וכן איכא עשה דוהשיב, עי' בשעה"מ ולפי"ז משכ"ל כשביטל העשה תיכף בשעת הגבהה אליבא דראב"י אליבא דר"י והיינו כשגזל חמץ של נכרי בפסח וא"כ נתחייב באחריותו מעת שהגביהו, ונאסר ומחויב לשורפו, אכן הרי עבר בעת ההיא בלאו דלא תגזול וכאן לא הוה ניתק לעשה, דהא מחוייב לשרוף את החמץ לר"י דסבירא לי' אין ביעור חמץ אלא שריפה, וא"כ בעידנא דקניא דהיינו בעת שגזלו, עבר על לאו דלא תגזול באופן דלא הוה ניתק לעשה, דהא ברגע ההוא נתחייב בהשבתתו דהיינו לשורפו ולשלם דמים להנגזל, אך החיוב מלקות דלא תגזול פוטרו מתשלומין וא"כ לא הוה כלל ניתק לעשה, לא בעינן שישיב הגזילה בעיניה דהא מחויב לשורפו, ולא לשלם דמים דבזה גם כן הוה לי' ניתק לעשה, אך כיון דנתחייב [מלקות פוטרו מתשלומין] [נשאר דבר שאינו מסוים].

דף ל

אמר רבא הילכתא חמץ בזמנו בין במינו בין שלא במינו אסור במשהו כרב, שלא בזמנו בב"מ, בין שלב"מ מותר כר"ש, ומי אמר רבא הכי והא"ר ר"ש קנסא קניס הואיל ועבר עליו בב"י, הנ"מ בעיני', אבל ע"י תערובות לא, ע"כ.
והנה הרמב"ם פט"ו מה' מאכלות אסורות, והרמב"ן במלחמות כתבו הטעם דחמץ בפסח אסור במשהו, משום דה"ל דבר שיש לו מתירין אחר הפסח. והקשה הרמב"ן שם דא"כ אמאי ס"ל לר"י שם דחמץ בזמנו בב"מ בשלב"מ בנותן טעם, והא ר' יוחנן ס"ל ג"כ כר"ש דמותר לאחר הפסח וא"כ ה"ל דשילמ"ת, יעו"ש.
ב) הקשה בתשו' מרן עין יצחק חאו"ח סי' ט"ז על מש"כ הרמ"א סי' תס"ז ס"ב דלא מהני ס"ס להתיר באכילה וכתב בביאור הגר"א וכן במק"ח שם דטעמו משום דס"ל כשיטת הרמב"ם דחמץ ה"ל דשיל"מ ולא מהני ס"ס בדשיל"מ, והקשה בס' הנ"ל עליהם דהא

לדינא קי"ל דחמץ לא מיקרי דשיל"מ כמבואר בסי' תמ"ז ס"ב דחמץ בערב פסח בטל בס' וכמש"כ המג"א סי' תמ"ז סק"מ, וכן יש לתמוה על הלבוש בסי' תס"ז ס"ט דלכן אסרינן התבשיל שנמצא בה חטה מבוקעת משום דשיל"מ, מהא דפסקינן דחמץ בערב פסח בטל בששים וכן תמה בא"ז על הלבוש, עכ"ד.

ג) הקשה המג"א סי' תמ"ז סקמ"ד על העור דס"ל חמץ שעבר עליו הפסח צריך ס' לבטלו מהא דפריך הגמ' והאמר רבא ר"ש קנסא קניס וכו', ומאי פריך היכי ס"ד דמשום קנס יהא חמור משאר איסורין, דהא רבא ס"ל כל איסורין בששים.

והנלענ"ד ליישב כ"ז במועצות ודעת דבר דבר על אופניו בס"ד, דהנה בטעמא דמילתא דדישל"מ לא בטיל, כתב רש"י בביצה ד', וז"ל אע"ג דמדאורייתא חד בתרי בעל, אחמור רבנן הואיל ויש לו מתירין לאח"ז, לא יאכלנו באיסור ע"י ביטול, דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. והר"ן בנדרים דף נ"ב כתב בהאי טעמא משום דה"ל מין במינו שוה לגמרי במהותו ואיכותו דבזה אפילו רבנן מודו דלא בטיל יעו"ש באורך ובע"ז יו"ד סי' ק"ב, ובתשובת עין יצחק שם כתב דהא דלא רצה הר"ן בטעמו של רש"י, הנ"ל משום דס"ל דתערובות איסור ברוב היתר נהפך האיסור להיתר אם כן אין כאן איסור כלל בעולם ולא שייך לומר עד שתאכלנו באיסור יעוי"ש.

ולפי"ז צ"ל דרש"י והפוסקים שכתבו ה"ט ס"ל דלא אמרינן דע"י ביטול ברוב נהפך האיסור להיות להיתר, ואיסורא כמאן דאיתא דמי, ולכן ס"ל לרש"י גם כן בסוף מס' ע"ז דצריך להשליך אחד מהם, ועין ביו"ד סי' ק"ע, ודלא כהרא"ש דס"ל א"צ להשליך א' מהם, דס"ל דנהפך האיסור, עיי"ש ובמג"א סי' תמ"ז דלא קיי"ל כהרא"ש.

אולם לפי זה קשה טובא לפי מה שכתב הפמ"ג בפתיחה להלכות תערובות בח"ב פ"ב בשם המנחת כהן דדעת הרמב"ם דחצי שיעור בתערובות מותר מה"ת אפילו בתערובות חד בחד דלא אמר ר' יוחנן חצי שיעור אסור מה"ת אלא בעיני', ולא ע"י תערובות יעו"ש והפמ"ג כתב שם ע"ז דלא מצא שום אחד מהראשונים שיאמר דבר זה, ואני מצאתי בעז"ה שכ"כ הבעל העיטור שער הכשר הבשר ד' ע"ו ע"ד וזה לשונו ומסתברא לן דוקא חצי שיעור בלא תערובות, אבל ע"י תערובות מותר מה"ת ע"כ. ועין במהרשא"ה פסחים מ"ד ד"ה א"ה דנחית ג"כ לסברא זו, וכ"כ בצל"ח שם עיי"ש, וצריך להבין טעמא דמילתא זו, דא"א לומר מטעם ביטול, דהא אפילו בשאינו מינו ובפחות מרוב ג"כ ס"ל דמותר מה"ת, ולא אשכחן ביטול בפחות מרוב ובפרט בשאינו מינו, וטעמא דמילתא נ"ל דס"ל דלא מרבינן מכל חלב לרבות חצי שעור כדאיתא ביומא אלא דומיא דחלב דהוא איסור העומד בפני עצמו אבל ע"י תערובות לא אסרתו תורה כלל, ועוד נ"ל ביותר הטעם ע"פ

מש"כ בתשובות חכם צבי סי' פ"ו דאף דבכל האיסורין פחות מכשיעור נמי אסור מן התורה היינו דוקא בעושה מעשה שמחשיבו לאותו חצי שיעור אבל בחמץ פחות מכזית, כיון שאינו עושה דבר שמראה שמחשיבו לא אמרינן בי' חזי לאיצטרופי ע"כ, ולפי"ז דמטעם אחשבי' אסור חצי שיעור אם כן בתערובות ליכא למימר אחשבי' ומותר מה"ת וכמש"כ בישועות יעקב ע"ד התוס' ע"ז ס"ח שכתבו בשם הר"י יקר דר"ש דס"ל כ"ש למלקות היינו דוקא בעיני' ולא על ידי תערובות, וידוע קושי' העולם ע"ז מהא דשבועות כ"ג, ואי ס"ד ר"ע כר"ש ס"ל ל"ל צירוף, וקשה הא בתערובות בעינן שיעור שלם, ותירץ הישועות יעקב דטעמי' דר"ש דכ"ש למלקות היינו משום דאחשבי' ובתערובות לא אמרינן אחשבי' דאוכלים משום התערובות, ולרע"ק דס"ל היתר מצטרף לאיסור הרי זה ככולו איסור, וממילא על כ"ש גם כן חייב, ולפי"ז טעמא רבה איכא להא דבעהע"ט לפי"ד הח"צ, וא"ש.

ולפי"ז נראה ברור דחצ"ש בתערובות חד בחד הוה היתר גמור דנהפך האיסור להיתר, דהא לא שייך לומר בזה דההיתר רבה עליו ומבטלו דאין כאן רוב רק חד בחד, וע"כ ה"ט דלא נאסר כלל ח"ש בתערובות ולא נחית איסורא לזה וכנ"ל, ולפי"ז בתערובות ח"ש חמץ בפסח לכאורה לא שייך בזה דין דשיל"מ דהיינו עד שתאכלנו באיסור, דהא אין כאן איסור כלל דנהפך, ואי משום דאכתי איסורא דרבנן איכא עלי' הא גם לאחר הפסח אסור מדרבנן, ואם כן כשיש בתערובות ס' לבטלו יהיה מותר בפסח, דהאיסור דאורייתא נהפך, והאיסור דרבנן נתבטל בס' [כסברא זו מצאתי אח"כ בשו"ת הרי"מ בחידושיו לפסחים כ"ט ול' עי"ש].

ועוד אני אומר דגם בשיעור שלם של חמץ שנתערב בששים הי' צריך להיות בטל ולא שייך בזה דשיל"מ, דהא כיון שמעורב הכזית ביותר מכדי אכילת פרס לא מצטרף הכזית וכדאיתא בפסחים מ"ד וברמב"ם פט"ו מה' מ"א ובפ"א מה' חו"מ דבעינן דוקא כזית בכדי אכילת פרס, והר"ז דומה לכמו שנתערב הכזית בשני קדירות בכל אחד מהם ח"ש דודאי הותר כ"א בפני עצמו מטעם ח"ש בתערובות וכנ"ל, וכיון דהא דדשיל"מ הוא רק מין במינו וכדעת הרמב"ם ועי' ביו"ד סי' ק"ב, ובזה ליכא טעמא א"כ הותר התערובות לגמרי ונהפך האיסור להיתר ושוב לא שייך בזה לומר דשיל"מ וכנ"ל וגם בתערובות שאינו מינו ג"כ היה צריך להיות בטל דהא דאסרינן חמץ במשהו מבשא"מ היינו משום דגזרו אטו מינו וכדאיתא בר"ן פסחים שם, וכיון דגם במינו לא הוה דשיל"מ שוב לא שייך לגזור. ובשלמא בשאר איסורים דאמרינן בהו דין דשיל"מ במינו, היינו משום

דלאח"ז יהי' מותר לגמרי גם מדרבנן והשתא אסור מדרבנן ובאיסור דרבנן ג"כ יש דין דשיל"מ, משא"כ בחמץ בפסח.

אמנם אשכחנא פתרי ליישב בעז"ה, והוא על פי מה שכתב הרמב"ם בפ"א מה' חו"מ ה"ז, האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא הרי זה אסור מה"ת שנאמר לא יאכל חמץ כו' והאוכל פחות מכזית במזיד מכין אותו מכות מרדות, והכ"מ שם הקשה דל"ל קרא בחמץ בפסח הא כל איסורין שבתורה קיימא לן חצי שיעור אסור מה"ת, ועו"ק דאי מקרא איפכא ה"ל למילף דלא יאכל שיעורא משמע וצריך עיון ועיין במשנל"מ שם.

וראיתי בס' התורה והמצוה פ' צו אות ל"א שכתב בזה דבר נכון למאד דדברי הרמב"ם יש להם יסוד נאמן בספרא שם דאיתא שם, מצות תאכל, מת"ל, לפי שנאמר יאכלוה, אין לי אלא כולו מנין אפילו מקצתו ת"ל תאכל ואפילו כ"ש, וכתב שם בביאורו דיש הבדל בין פעל אכול בקל, ובין הנפעל, שפעל אכל בקל מוסב על האדם האוכל ולא נקרא אוכל אלא בכזית, שפחות מזה נקרא טועם, אבל הנפעל מוסב על הדבר ואף כי נאכל כ"ש הגם שלא נקרא אכילה מצד האוכל שלא אכל רק טעם, מ"מ הדבר נאכל ואיננו, וז"ש בספרא ת"ל תאכל אפילו כ"ש והיינו כיון שהוא לשון נפעל מורה אף על כ"ש. ובזה מבואר דברי הרמב"ם הנ"ל מדכתיב לא יאכל חמץ בנפעל זה מורה אף על כ"ש, עכ"ד. וכ"כ בשו"ת הרלב"ח סי' י"ז ועי"ש עוד שכתב אמאי לא לקי ע"ז. והנלע"ד בטעם זה אמאי לא לקי, משום דהא לא יאכל כולל נמי אסה"נ כמש"כ הרמב"ם שם הל' ב', החמץ בפסח נאסר בהנאה שנאמר לא יאכל חמץ, וכיון דעל הנאה לא לקי ע"ש במל"מ ה"ח ה"ה על אכילת כ"ש דנפ"ל ג"כ מהאי קרא וכמו כן כתבו התוספות בשבת פ"ה ד"ה לא תסיג. דלא לקי אהאי לאו משום דהאי קרא נמי איירי בהשגת גבול ממש דאין לוקין בלאו דניתן להישבון עי"ש וה"נ דכוותי', ונכון. וגם קושיא הראשונה של הכ"מ ל"ל קרא בחמץ הא כל איסורין ח"ש אסור מה"ת, יתורץ לנכון ע"פ דברינו הנ"ל דבאמת מצינו חילוק גדול בין ח"ש ובין האי דחמץ דכתבה התורה בפירוש לאסור כ"ש, והוא דח"ש בתערובות מותר מה"ת אפילו בתערובות חד בחד כמש"כ לעיל, אבל בחצי שיעור חמץ בודאי לא מועיל התערובות כיון דבפירוש אסרתו תורה אם לא באופן שיהיה שיבטלנו ההיתר דכיון שכתבה התורה בפירוש לאסור כ"ש הר"ז כמו שיעור שלם דאינו ניתר בתערובות כ"א שיש בההיתר כדי לבטלו, וז"ב.

ומעתה מיושב לנכון קושייתנו הנ"ל על דעת הרמב"ם וסיעתו דאמאי נקרא חמץ בפסח דשיל"מ הא ח"ש בתערובות נעשה היתר גמור ולא שייך לומר עד שתאכלנו באיסור וכנ"ל, דבאמת חמץ בפסח אף חצי שיעור יצא מכלל ח"ש דמותר בתערובות רק כ"ש

חמץ יש לו דין שיעור שלם לענין שאינו ניתר רק כשיהיה ההיתר רבה עליו ומבטלו ובזה אמרינן דלא נעשה היתר גמור ושייך שפיר למימר גם בחמץ עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר לאחר הפסח. וא"ש ודו"ק.

ומעתה יתורץ לנכון קושית הע"י הנ"ל על הרמ"א דס"ל דחמץ ה"ל דשיל"מ ואמאי בעל בער"פ, וכן קשה על הלבוש כנ"ל באות ב'. וע"פ הצעתינו מיושב בטועו"ד דבאמת חמץ בפסח לא הי' ראוי להיות לו דין דשיל"מ רק מטעם דחמץ ילפינן מקרא בפירוש לאסור אפילו כ"ש וכנ"ל ולכן שייך בו דין דשיל"מ אך זהו רק בפסח גופי' אבל קודם פסח משש שעות עד הלילה שוה לשאר איסורים דכ"ש בתערובות מותר מה"ת בהיתר גמור אם כן שוב לא הוה דשיל"מ, ואתי שפיר ודו"ק.

ולפי"ז צריכים אנו לומר דהא דחמץ משש שעות ולמעלה שנתערב דאינו אסור במשהו, היינו בנתערב לח בלח, אבל ביבש באמת לא בטל דלא שייך בזה לומר דה"ל ח"ש בתערובות כיון דאינו מעורב ממש רק החמץ הוא בעיני' ושוב שייך לומר בזה דין דשיל"מ ועי' בסי' תמ"ז ס"ט בט"ז ובמג"א שם, ועי' בסעיף ד' שכתב הרמ"א מיהו בדבר יבש שנתערב, ובמג"א שם, ויש להאריך.

ומעתה נבוא הלום ליישב קושית המג"א סי' תמ"ז ס"ק מ"ד על הטור שפסק דחמץ שעעה"פ צריך ס', מהא דפריך הגמ' והאמר רבא קנסא קניס ר"ש וכנ"ל באות ג', ועתה יתיישב לנכון. דהנה הר"ן בפסחים שם הקשה על הך סברא דחמץ בפסח במשהו משום דין דשיל"מ, כיון שחומרא זו מדרבנן הוא לא החמירו בה אלא כשהמין בעצמו עתיד להיות ניתר, אבל כאן שחמץ עצמו אסור אע"פ שתערובתו מותר, אפשר שהשוו מדותיהן שלא לדונו בכלל דשיל"מ אע"פ שבעלי סברא זו אומרים כיון דמדאורייתא לר"ש דשיל"מ הוא כשאסרו ר"ש משום קנסא, לא בא להקל אלא להחמיר עליו, לא נהירא כיון דדשיל"מ מדרבנן הוא וכיון שהם אסרוהו לאח"ז אין ראוי שיחמיר עליו חומרא זו בתוך זמנו, עכ"ד.

אולם לפי יסוד דברינו הנ"ל נכונו מאד דעת בעלי סברא הנ"ל והיינו דבאמת גוף התערובות נשתנה למעליותא לאחר הפסח, והוקלש איסורו, דבתוך הפסח בנתערב מין במינו אמרינן דלא נהפך האיסור להיות היתר גמור ואיסורו כמאן דאיתא דמי, ולא שייך בזה דין ח"ש בתערובות וכנ"ל משא"כ לאחר פסח דאז חזר החמץ להיות דינו כשאר איסורים וח"ש אז בתערובות נהפך להיתר גמור, ושייך שפיר האי סברא דה"ל דשיל"מ כמו בכל האיסורים שניתר לאח"ז לגמרי וכנ"ל והוא נכון מאד.

ולפי"ז יתכן לפרש פירכת הגמ' והאמר רבא קנסא קניס ר"ש, דקושיתו הוא על מאי דאמר רבא הילכתא חמץ בזמנו בב"מ ובשלב"מ במשהו והיינו מטעם דשיל"מ שמותר לאח"ז וסובר המקשן דכיון דר"ש קניס לאח"פ משום לתא דפסח א"כ דינו שוה לחמץ בפסח אפילו לענין כ"ש אסור מה"ת כדין שיעור שלם דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון, א"כ שוב לא הוה דשיל"מ וכקושית הר"ן דהא לא הוקלש איסורו כלל, וככחו אז כן כחו עתה, וע"ז משני שפיר הנ"מ בעיני' אבל בתערובות לא, והיינו דלא החמיר ר"ש כ"כ לדונו כדין חמץ בתוך הפסח רק דינו אז כשאר איסורים וח"ש בתערובות מותר מה"ת, וא"ש.

ועתה נשית לב למסילה דרך הלכנו ליישב קושית הרמב"ן על הך טעמא דחמץ במשהו משום דשיל"מ מהא דס"ל לר"י חמץ בזמנו בנ"ע והא ר"י ס"ל ג"כ כר"ש ואמאי לא הוה לדידי' דשיל"מ כנ"ל באות א' ויתורץ בעה"י ע"פ יסוד דברינו הנ"ל באופן ישר למוצאי דעת.

דהנה בהא דכתבנו לעיל בשם הפרמ"ג שדעת הרמב"ם דחצי שיעור בתערובות אפילו חד בחד מותר מה"ת. הקשיתי ע"ז בחידושי מהא דחולין צ"ח ההוא פלגא דזיתא דנפל בדיקולא דבשרא, סבר מר בר ר"א לשיעורי' בתלתין אמר לי' אבוה מי לא אמינא לך לא תזלזל בשיעורין דרבנן. ועוד הא אמר ר"י חצ"ש אסור מה"ת, הרי מבואר מזה דחצ"ש בתערובות אסור מה"ת. והנ"ל ליישב לנכון, דהנה יש להבין דאיך סבר מבר"א כר"ל דחצ"ש מותר מה"ת, ולכן רצה לזלזל בשיעורי ושבק לר"י דס"ל ח"ש אסור מה"ת ותניא נמי כוותי' דילפינן מכל חלב לאסור חציש ועביד כר"ל, לכן נ"ל דבאמת ר"י פליג על הברייתא דיליף לח"ש מכל חלב רק דלמד זה מסברא מטעם דחזי לאיצטרופי, ויתיישב בזה קושית התוס' שם ד"ה כיון דחזי, וז"ל תימה אמאי לא קאמר מטעמא דבסמוך דכל חלב לרבות חצ"ש, דהא ר"י ידע להההיא ברייתא דהא בסמוך מותיב מינה יעו"ש, ובמשנ"ל פ"א מה' חו"מ שקו"ט בזה.

ולעבד"ל דבאמת פליג ר"י על הברייתא דמפקא לה מקרא ואיהו יליף מסברא, ומקור מחלקותם נ"ל דתליא בהא שכתב המשנ"ל שם בשם הסמ"ג והרא"מ דר"י ס"ל דסתם אכילה דקרא כ"ש משמע רק דשעורין הלממ"ס ואתאי הילכתא ואפקי' לקרא ממשמעותי' ואוקמי' לכזית לענין עונשין דאינו חייב באכילת איסור רק בכזית, אבל לענין איסורא נשאר כמשמעות הקרא דאפילו בכ"ש אסור והא דאמר טעמא דחזי לאיצטרופי היינו דאי לאו האי סברא ה"א דהלכתא אפקי' לקרא לגמרי גם לענין איסור דאינו אסור רק בכזית, והשתא דיש לנו הך סברא דחזי לאיצטרופי אמרינן דההילכתא

קאי רק לענין עונש ולא לענין איסור, ור"ל דס"ל חצ"ש מותר מן התורה מ"ט אכילה אמר רחמנא וליכא, ס"ל דמשמעותי' דקרא הוא בכזית, יעו"ש.

ולפי דבריו נ"ל דלר"י לא יתכן למילף מכל חלב על חצ"ש, דהא כל אכילה דקרא כ"ש משמע, רק דהילכתא אפקי' לקרא ממשמעותי' ואיך נאמר דטרח וכתב לן קרא לרבות כ"ש דמאי אולמי' האי ריבויי דקרא מסתם אכילה דמשמע כ"ש, ואפ"ה ההילכתא אפקי' ממשמעותי', וגם דלא צריך לדידי' קרא מיותר ע"ז דמסברא דחזי לאיצטרופי ידעינן שפיר דהלכתא לא אתא לאפוקי לקרא ממשמעותי' רק לענין עונשין ולא לענין איסורא, אולם הברייתא הנ"ל ס"ל בהא כדעת ר"ל דסתם אכילה בכזית משמע וההילכתא אתא רק לפרש כוונת הכתוב דאכילה בכזית. ולזה שפיר ילפינן מכל חלב לרבות חצ"ש.

ובאמת מצינו דתנאי איפלגו בזה אי אכילה דקרא כזית משמע או כ"ש משמע, דהנה המשנ"ל פ"ד מה' שבועות ה"א תמה על הרא"מ הנ"ל דאכילה דקרא כ"ש משמע, מהא דס"ל לרבנן בשבועות כ"א בשבועה שלא אוכל ואכל כ"ש דפטור, ואס"ד סתם אכילה הוא בכ"ש בין בלשון תורה ובין בלשון בנ"א, וכמו שנראה מדעת רש"י שם אמאי פטור הא הוה כמפרש כ"ש, וע"כ דרבנן ס"ל סתם אכילה בכזית בלשון תורה אם כן מסתמא זה לא אסר על עצמו אלא כשיעור אסורי תורה, ובס' נחלת עזריאל שם כתב דבאמת בזה פליגי ר"ע ורבנן, דר"ע דמחייב בכ"ש, הואיל ומפרש חייב סתם נמי חייב, ס"ל דסתם אכילה הוא בכ"ש והוה כמפרש כ"ש, ורבנן ס"ל דסתם הוא בכזית וכדעת המל"מ, ולפי"ז איפלגו ר"י והברייתא דיומא בפלוגתא דהני תנאי.

ומעתה נלענד"ל דהא דס"ל להרמב"ם וסיעתו דח"ש בתערובות מותר מן התורה, אזלא לפי דעת הברייתא דסתם אכילה הוא בכזית רק מקרא דכל חלב ילפינן לח"ש אם כן בעינן דומיא דחלב דאיתא לאיסורא בעיני' אבל לא בתערובות, אולם לדעת ר"י דנפ"ל מסברא דחזי לאיצטרופי בודאי אין חילוק בין ח"ש בעיני' ובין תערובות חד בחד דגם בזה שייך חזי לאיצטרופי, והרמב"ם דס"ל דח"ש בתערובות מותר מן התורה ותפס כדעת הברייתא ולא כר"י, אזיל בשיטתו דס"ל רפ"ד מה' שבועות כרבנן דשבועה שלא אוכל ואכל כ"ש פטור דאכילה כזית משמע והיינו כברייתא הנ"ל וכן נמי הא דכתב בפ"א מה' חו"מ האוכל כ"ש חמץ בפסח ה"ז אסור מה"ת שנאמר לא יאכל חמץ, אזיל בזה גם כן לשיטתו דסתם אכילה כזית משמע ובזה שפיר יש הבדל בין פעל ובין נפעל וכנ"ל.

ומעתה מיושב לנכון מה שעמדנו על הגמ' דחולין הנ"ל, והוא דמר בר"א היה סובר כהברייתא דילפינן לח"ש מכל חלב ואם כן נשמע מזה דחצי שיעור בתערובות מותר מן התורה וע"כ רצה לזלזל בשיעורי' ואמר לי' ר"א לא תזלזל בשעורין דרבנן, ועוד האר"י

ח"ש אסור מה"ת והיינו דלדעתו גם בתערובות. ומעתה יתיישב לנכון קושיית הרמב"ן דאמאי ס"ל לר"י חמץ בפסח בנ"ט הא הוי דשיל"מ, והוא דכל עיקר הך סברא דחמץ בפסח הוי דשיל"מ כבר כתבנו דהוא משום דבפסח גופי' איסורא דחמץ כמאן דאיתא דמי. משא"כ לאחר הפסח שוה לשאר איסורין, ושייך שפיר עד שתאכלנו באיסור וכו' וכנ"ל. אולם לדעת ר"י גופי' דהוכחנו לעיל דס"ל ח"ש בתערובות אסור מן התורה וגם לא יתכן לדידי' לומר דלא יאכל חמץ משמע כ"ש יותר מכל אכילה הכתובה בתורה ולדידי' שוה חמץ בפסח לחמץ שעבר עליו הפסח דאידי ואידי ח"ש אסור בתערובות, אם כן שוב לא הוה בגדר דשיל"מ דלא הותר איסורו לאחר הפסח וכקושית הר"ן הנ"ל לכן ס"ל דחמץ בזמנו בנ"ט, ובדברינו אלה מיושב מה שהקשה בנוב"י מהד"ת אמאי לא פריך על ר' יוחנן דס"ל ג"כ כרבא בירושלמי, הפקיר חמצו קודם הפסח אסור לאחר הפסח, והיינו מטעם קנסא דקניס ר"ש, ואמאי מותר לדידי' בין במינו יכו', ולפי הנ"ל א"ש דלר"י לא קשה מידי. ומיושב הכל לנכון בס"ד כדת של תורה אין אונס, והוא כפתור ופרח.

וע"פ יסוד דברינו הנ"ל נלענ"ד ליישב קושיא חזקה שהקשה בתשו' רע"א סי' מ"ג, וז"ל לכאורה יפלא על פסקי מרן הב"י דביו"ד סי' ק"ג פסק כהרשב"א דבנותן טעם לפגם בעי מ"מ רוב היתר משום דנטל"פ בעי ג"כ ביטול, א"כ איך פסק באו"ח סי' תמ"ז דנטל"פ בפסח מותר הא בחמץ לא שייך ביטול כו', ויעוין בפרמ"ג שם במשבצות סק"א שישב ג"כ על מדוכה זו וז"ל באו"ח סי' תמ"ז כשהביא המחבר מחלוקת אי נטל"פ שרי בפסח או אסור, הנה טעם האוסרין הוא הרשב"א בתשובה ולשיטתי' אזיל דנטל"פ הוא מטעם ביטול ברוב, וחמץ בפסח משהו אסור, משא"כ להר"ן דנטל"פ קצת דומה לנבילה שאינה ראויה לגר, ה"ה בפסח ראוי להתיר, עמ"ש ביאור הדברים. והנה באמת לא הביא מרן המחבר באו"ח דעת האוסרין רק דעת המתירין נטל"פ בפסח. ואם כן יפלא על מרן המחבר איך הוא מזכה שטרא לבי תרי כקושית רע"א הנזכר לעיל.

והנה קושיא זו היא רק לטעמא דהא דחמץ לא בטיל בפסח, משום דשיל"מ, אבל לאינך טעמי משום כרת ולא בדילי מיני', לק"מ דהא בנוקשה אין בו כרת וה"ה בנטל"פ ועיין במג"א סי' תמ"ז סק"ה ועיין בב"י כאן בשם הרא"ש דמדמה נטל"פ לנבילה שאינה ראויה לגר דמותר מה"ת, וא"כ גם לטעמא דלא בדילי מיני' לחוד בטל שפיר נטל"פ, דהא מזה בודאי בדיל מיני' מחמת טעמו הפגום, וכמו שביאר הר"ן המובא בט"ז יו"ד שם דבנטל"פ לא נהנה כלל מהטעם ואדרבה הוא מצערו, וא"כ בודאי בדילי מטעם פגום, וזה פשוט, אבל קושית רבינו הנ"ל יקשה להרמב"ם דמטעם דשיל"מ, וא"כ גם בנטל"פ שייך האי טעמא דהא גם באיסור דרבנן דשיל"מ לא בעיל. אולם לפי מה שהעלינו לעיל

דכל עיקר האי סברא דחמץ הוה דשיל"מ הגם דאחר הפסח ג"כ אסור מדרבנן, ורק ע"י ביטול ניתר וכ"כ בפסח יועיל לו הביטול ולא שייך לומר איסורא כמאן דאיתא דמי דהא ח"ש בתערובות הוא מותר מה"ת ורק איסורא דרבנן רביע עלי' וכ"כ לאחר הפסח החמץ בעצמו אסור מדרבנן, וכתבנו ליישב משום דחמץ חמיר משארי איסורין דגם ח"ש אסור מה"ת מקרא ולא יאכל חמץ ולא שייך בזה ח"ש תערובות וכנ"ל, וא"כ שייך שפיר לומר עד שתאכלנו באיסור ע"י הביטול דאיסורא כמאן דאיתא דמי, תאכלנו אחר הפסח בהיתר ע"י ביטול דאז דומה חמץ לשארי איסורין דאמרינן בהו ח"ש בתערובות מותר מה"ת ואין כאן איסורא כלל דנהפך להיות היתר וכנזכר לעיל באורך.

ועפי"ז נראה ברור דגם חמץ נוקשה ונטל"פ בפסח לא חמיר מחמץ בערב פסח מו' שעות ולמעלה דכ"ש יש לו דין ח"ש דהא על הזמן ההוא נפ"ל מכל מחמצת לא תאכלו או לא תאכלו עליו חמץ ומהאי קרא לא שמעינן כ"א שיעור אכילה בכזית וכנ"ל באורך, וא"כ לא מיבעי למ"ד חמץ נוקשה אסור מה"ת והיינו דנפ"ל מקרא דכל מחמצת, עין לקמן מ"ג א"כ פשיטא דלא ידעינן רק שיעור אכילה בכזית וכנ"ל, אלא אפילו למ"ד נוקשה מדרבנן מ"מ מסתבר דלא החמירו בי' יותר מחמץ מו' שעות ולמעלה דהוא דאורייתא ומ"מ דינו כשאר איסורין, ועיין במג"א סי' תמ"ז סק"ה בשם מהרי"ל דמדמה נוקשה בפסח לחמץ גמור מו' שעות ולמעלה, וא"כ אין בנוקשה ובנטל"פ רק דין שארי איסורי התורה דח"ש בתערובות מותר מה"ת ואם כן לא הוה דשיל"מ דאיסור התורה נהפך להיתר מצד חצי שיעור בתערובות, וא"ש ודו"ק.

ובאופן אחר יש ליישב הקושיא הנ"ל ע"פ ההצעה הנ"ל לפי דעת המג"א הובא לעיל דכתב מב"מ קודם הפסח בטל ברוב לענין ב"י ומותר להשהותו דחד בתרי בטל מדאורייי' ומותר לאכלו וכש"כ להשהותו וכו' עיי"ש ובס' מגה"א כתב דלא בטיל משום דאיסורא כמדא"ד אלא דלא חמיר ביעור מאכילה דילפינן מיני' עי"ש לעיל הובא דבריו. ומיושב לנכון קושית הגרע"א הנ"ל, דאי נימא נטל"פ לא מהני ביטול לאכילה והיינו מטעמא דדשיל"מ, א"כ מכש"כ דאסור להשהותו אפילו לדעת הפוסקים דחמץ נוקשה מותר להשהותו, כמבואר במג"א סק"א, מ"מ בנטל"פ כיון שהי' מתחילה חמץ גמור ורק ע"י תערובות נפגם בודאי אסור להשהותו וכמש"כ המג"א שם דאם הי' חמץ גמור ראוי לאכילה אסורה עד שיפסל מאכילת כלבים, וכיון דלא מהני ביטול בנתערב בפסח לענין היתר אכילה, מכש"כ לענין היתר שהי', ומעתה שוב לא יתכן לומר בזה דיהי' אסור באכילה מטעם דשיל"מ והיינו דישהנו עד לאחה"פ, דהא אם נאסרנו באכילה מכש"כ דאסור להשהותו ולא הוה דשיל"מ, דבשלמא בנתערב קודם הפסח דמה"ת נתבטל חד

בתרי ורק מדרבנן אסור משום גזירה במינו אטו שלא במינו כדאיתא ביו"ד סי' ק"ט י"ל דלענין ב"י לא גזרו, אבל בנתערב תוך הפסח דאין לה תורת ביטול, מכש"כ לסברת הר"ן הנ"ל דה"ל היתר בהיתר ממש וא"כ גם לענין ב"י לא יועיל לי' הביטול וכש"כ הוא מאיסור אכילתו דטומאה כמאן דאיתא דמי וכנ"ל וא"כ שוב לא הוה דשיל"מ לכן שפיר פסק המחבר דנטל"פ מותר גם בפסח ופסקי הש"ע לא סתרי אהדדי.

ובדברינו הנ"ל יש ליישב דעת הב"ח סי' תמ"ז שהביא המג"א סק"מ שכתב דאם נתערב כלי חמץ אינו בטל ברוב מטעם דשיל"מ, והמג"א דחה דבריו דקי"ל דחמץ לא הוה דשיל"מ דאל"כ אף בער"פ לא יתבטל עי"ש. ולפי הנ"ל מיושב שפיר דברי הב"ח דלא דמי לער"פ דשם אם לא יתבטל א"כ יהי' אסור להשהותו ושוב לא הוה דשיל"מ וכנ"ל משא"כ בכלי חמץ דמותר להשהותו וכמש"כ המחבר סי' תנ"א לכן שפיר הוה לי' דשיל"מ דמותר להשהותו עד אחר הפסח. ואתי שפיר.

ובאופן אחר נלע"ד ליישב קושית הרמב"ן על הרמב"ם הנ"ל וכ"כ יתיישב קושית המג"א הנ"ל, דהנה כבר הבאנו לעיל קושית הר"ן על הך טעמא דדשיל"מ עי' לעיל, ואילו הייתי כדאי הייתי אומר דדעת הרמב"ם ברור מיללו דאע"פ שהחמץ עצמו שעעה"פ אסור מטעם קנסא מ"מ לא הרי חומר שיש בתערובות חמץ משהו בפסח כהרי תערובות אחה"פ, ומצד החומר שיש בתערובתו בפסח שפיר מיקרי דשיל"מ, דהנה כבר הבאנו דעת רש"י בטעמא דדשיל"מ לא בעיל, ודברי עי"צ בביאור טעמו דס"ל לרש"י דע"י ביטול לא נהפך האיסור רק אמרינן איסורא כמאן דאיתא דמי עי"ש, ומצאתי בכו"פ סימן צ"ע אות י"ב שכתב דהא דאמרינן דשיל"מ לא בטיל מטעם עד שתאכלנו כו' ג"כ כסברת העי"צ הנ"ל עי"ש.

והנה בבכורות כ"ג בפלוגתא דרב דימי ואביי בהא דטומאה שנתבטלה חוזרה וניעורה מבואר דפליגי בהאי סברא אי איסורא כמאן דאיתא או כמאן דליתא ומדס"ל כמאן דאיתא ס"ל חו"נ ומדס"ל כמאן דליתא אין חוז"נ. ואנן קיי"ל ביו"ד סי' צ"ט סעי' ו' בהגה דאיסור שנתבטל ואח"כ ניתוסף עליו מן האיסור הראשון חוזו"נ, וכמבואר בפר"ח ובהגר"א דבדאורייתא חוזו"נ, א"כ ס"ל דאיסורא כמאן דאיתא דמי, א"כ א"ש טעמא דהכו"פ שכתב בסברא בהא דדשיל"מ לא בעיל לטעמא דרש"י וכנ"ל והיינו לפי ההלכה דקי"ל איסורא כמאן דאיתא דמי, ויעו"ש בהגר"א ובפר"ח דמסקי להלכה דאיסורין שאוסרין ביותר מס' אם נתבטלו במאתים או במאה ואח"כ נתוסף עליו מן האיסור עד ס' אינו חוזו"נ אם נודע בינתיים דיותר מס' הוא רק דרבנן וכן מין במינו דיותר מרובו הוא דרבנן אינו חו"נ עד רובו, אבל אם נתרבה עד רובו וכן במין בשא"מ עד פחות

מס' אז חוזו"נ. עי"ש. ודעת הרמב"ם משמע נמי דס"ל הכי ועי' בע"ז סי' קל"ד סעי' ג', ובמטה יהונתן שם דמשוה דעת הרמב"ם לדעת התוס' והרמב"ן דבכדי נ"ט חו"נ אף בנודע בינתיים. והנה לענין איסור דרבנן שנתבטל באינו מינו ואח"כ נתרבה האיסור עד כדי נ"ט לכאורה משמע דדינו כמו מב"מ דעד רובו אינו חו"נ דהוא רק דרבנן ומה לי איסור דאורייתא ושיעורא דרבנן ומ"ל איסורא דרבנן ושיעורא דאורייתא דא ודא אחת היא דאינו חו"נ בנודע בינתיים, ומעתה לענין חמץ שעעה"פ שהוא רק דרבנן אינו חו"נ, אולם הפמ"ג בסי' צ"ט מסתפק בזה ונראה דעתו שגם איסורא דרבנן באינו מינו חו"נ עי"ש. ומ"מ נראה דחמץ שעעה"פ קיל טפי דאין בתערובתו שום איסור ואיסורא דידי' דהוא מטעם קנס אזדא מיני' ע"י תערובות כדאמר הגמ' פסחים שם והאמר רבא קנסא וכו' הנ"מ בעיני' אבל ע"י תערובות לא וכפי שיתבאר לקמן דהכוונה דלא קניס אף אם נתרבה האיסור דפקע שם איסור מיני' וזה ברור ואמת.

ומעתה מיושב קושית הר"ן דשייך שפיר בזה עד שתאכלנו וכו' והוא דתערובות בפסח אף שנתבטל מ"מ איסורא כמאן דאיתא דמי דאם נתרבה אח"כ מן החמץ עד כדי נ"ע אסור מדאורייתא והמשהו חמץ שבתערובות חזי לאיצטרופי אם יתרבה אח"כ עד כדי נ"ט, משא"כ לאחה"פ דבתערובות פרח איסורא מיני' לגמרי ואיסורא דידי' כמאן דליתא דמי א"כ שייך שפיר עד שתאכלנו באיסור היינו המשהו חמץ שנתבטל מ"מ כמד"א דמי, וחזי לאיצטרופי כנ"ל, תאכלנו בהיתר לאחה"פ דאז איסורא כמאן דליתא דמי, ושפיר ה"ל דשיל"מ וא"ש ומיושב דעת הרמב"ם מקושית הר"ן הנ"ל על נכון.

ובזה יתיישב עכשיו קושית המג"א על הטור, דקושית הגמ' אזלא למאי דאמר רבא חמץ בפסח במשהו והיינו מטעמא דדשיל"מ וכאשר כתבנו ביאורו לעיל וזה נכון לפי מאי דאמרינן לעיל חמץ שעעה"פ ונתבטל בס' שוב אינו חו"נ וכנ"ל, אולם הגמ' דפריך ס"ל דחמץ שעעה"פ שוה לשארי איסורין דרבנן דאמרינן חו"נ לדעת הפרמ"ג הנ"ל א"כ שוב לא הוה דשיל"מ דגם לאחה"פ אמרינן גבי' איסורא כמאן דאיתא דמי וחו"נ, וע"ז משני הגמ' הנ"מ בעיני' אבל בתערובות לא קניס, הכוונה דפרח זיקת קנס לגמרי מכיון שנתבטל ואינו חו"נ דנסתלק איסור לגמרי א"כ שפיר הו"ל חמץ בפסח דשיל"מ דלאחר הפסח יהא שרי התערובות לגמרי ואיסור אחה"פ יהי' כמאן דליתא. וא"ש.

ומעתה נבא ליישב קושית הרמב"ן על הרמב"ם, דהנה בע"ז ע"ג אמרינן כי אתא ר"ד אמר ר"י המערה יין נסך מחבית לבור אפילו כל היום כולו ראשון ראשון בטל, ת"ש יין במים בנ"ט מאי לאו דנפיל חמרא דאיסורא למיא דהיתרא, לא דנפיל חמרא דהיתרא למיא דאיסורא, ופרש"י שם דלר"ד אמרי' ס"ל קמא קמא בטיל אפילו בשא"מ שיש בו

בנ"ט מ"מ לא אמרינן חוזו"נ עי"ש, ובתוס' שם פליגי ע"ז וס"ל דדוקא עד ס' קמא קמא בטיל אבל בנתרבה האיסור עד פחות מס' לא אמרינן קמא קמא בטיל וחוזו"נ.

ומעתה אי נימא לשיטת רש"י מיושב קושית הרמב"ן בפשוטו דר"י ס"ל באמת דאינו חו"נ כפי שיטת רש"י אם כן איסורא כמאן דליתא דמי ולא שייך לומר עד שתאכלנו וכו', כמש"כ לעיל בשם הכו"פ ועי"צ, ואפילו לשיטת התוס' דר"י ס"ל דחו"נ מ"מ י"ל דר"י ס"ל כדעת המקשן על רבא והא קנסא וכו' וס"ל דמטעם קנס דמי לשארי איסורין דרבנן דחו"נ כמש"כ בשם הפרמ"ג, אם כן לא הוה דשיל"מ דגם אחה"פ איסורא כמאן דאיתא דמי וכמש"כ הר"ן, אולם הרמב"ם יסבור כמו שאמר הגמ' אליבא דרבא, כי קניס ר"ש בעיני' וכתבנו דמטעם קנס קיל משארי איסורי דרבנן דבזה אינו חוזר וניעור, אם כן שפיר ה"ל דבר שיש לו מתירין. וא"ש ודו"ק.

והנה כעת נ"ל ליישב דעת הרמב"ם הנ"ל בהיפך מדרך א', לפי דעת התוס' הנ"ל בע"ז דר"י ס"ל חו"נ וכס"ל לר"ד בבכורות דטומאה כמאן דאיתא דמי והביא שם התוס' כמה ראיות לזה דס"ל לר"י איסורא כמאן דאיתא דמי וחוזו"נ דהנה דעת הח"צ סי' פ"ו דלדעת הרמב"ם דחמץ בפסח הוה דשיל"מ ע"כ דמותר להשהותו, דאם לא כן לא הוה דשיל"מ מטעמא דעד שתאכלנו וכו' דהא אסור להשהותו, אולם דעת המרדכי דאסור להשהותו וכ"פ הרמ"א ר"ס תמ"ז דצריך לשרוף ועי"ש בחי"ע וס"ל דחמץ לא הוה דשיל"מ, לכך פסק דבטל בערב פסח. והנ"ל בטעמא דפלוגתייהו תליא בהא אי איסורא כמאן דאיתא דמי והוא ע"פ מש"כ המג"א ר"ס תמ"ב דחמץ שנתערב אע"פ שאינו עובר באכילתו חייב בביעורו שהרי יש שם כזית חמץ, ונ"ל דאם נתערב מב"מ אם נתבטל ברוב אינו עובר עליו דהא מדאורייתא מותר לאוכלו ומכש"כ דשרי להשהותו, אבל מבשא"מ כו', והפרמ"ג וכן בס' מגה"א כתבו דלפי מאי דאמרינן שם בבכורות טומאה כמאן דאיתא דמי ולא מהני ביטול אם כן ה"ה לענין ב"י דמ"מ איתא לחמץ בביתו. אלא דלא חמיר ביעור מאכילה דהא ילפינן ביעור מאכילה עי"ש. ולפי"ז נראה דאחרי דאסרו חכמים תערובות חמץ במשהו, שוב יהיה אסור להשהותו גם כן דהא מדינא אמרינן איסורא כמאן דאיתא דמי ולא מהני ביטול לענין ב"י וביעור, רק משום דלא חמיר ביעור מאכילה, וכיון דבאכילה אסור מדרבנן אי מטעמא דרא"ש משום כרת ולא בדילי מיני' אי מטעמא דרמב"ם משום דשיל"מ, ממילא גם לענין ביעור יהא חייב אם דלא שייך בזה שני הטעמים הללו דאי צריך לבערו לא הוה דשיל"מ וגם אין שייך טעמא דכרת ולא בדילי מיני', מכל מקום לא מהני ביטול לענין ב"י וב"י, דמצורף ממילא, וכסברת המג"א הנ"ל והוא נכון מאד, וכ"ז למ"ד איסורא כמאן דאיתא דמי, אבל למ"ד כמאן דליתא דמי ואינו

חו"נ שפיר בטל החמץ אף לענין ב"י, אף דאסור באכילה מדרבנן מהטעמים הנ"ל, מכל מקום לענין ב"י דלא שייכי הטעמים בטיל שפיר, ושרי להשהותו וכנ"ל.

ובזה אזיל הרמב"ם לשיטתו לפי מה שהעלה הפר"ח יו"ד סי' צ"ט בדעת הרמב"ם דאיסור שנתבטל ונודע התערובות אינו חו"נ, והכו"פ ס"ל שם דגם קודם שנודע אינו חו"נ עד ס', אם כן ס"ל דאיסורא כמדל"ד, לכך ס"ל דחמץ הוה דשיל"מ כיון דשרי להשהותו לדעתו כנ"ל, אולם המרדכי והרמ"א סוברים כדעת האומרים חו"נ וכמאן דאיתא דמי וכן פסק הרמ"א ביו"ד סי' צ"ט ס"ו הלכך ס"ל דאסור להשהותו וממילא לא הוה דשיל"מ.

ומעתה מיושב קושית הרמב"ן דהא לדעת התוס' ס"ל לר' יוחנן חו"נ ואיסורא כמדא"ד דהא בהא תליא, ואם כן אי נימא דחמץ מיקרי דשיל"מ שוב אסור להשהותו גם כן, ולפי"ז שוב ממילא לא הוה דשיל"מ וכסברת הח"צ, לכך ס"ל לר"י דחמץ בזמנו בנ"ט, וא"ש ודו"ק.

ובדברינו הנ"ל מיושב שפיר קושית הע"י על הרמ"א דסותר דבריו עי' לעיל באות ב', דהרמ"א ס"ל דשני הטעמים הנ"ל צדקו יחדו וארכב להו אתרי ריכשי, דבסי' תס"ז דלא סגי בטעמא דחומר איסורא דחמץ כיון דיש שם ס"ס להתירו באכילה וס"ס מהני בכל איסורי אמנם שם שייך טעמא דהרמב"ם דדשיל"מ דבאמת שם מותר להשהותו ושפיר ה"ל דשיל"מ אולם בר"ס תמ"ז בודאי אם נתערב משהו חמץ דשם אין שייך הטעם דדשיל"מ דס"ל להרמ"א אסור להשהותו וכנ"ל, אכן שם שייך טעם השני דחומר איסורא דחמץ החמירו במשהו אמנם בחמץ שנתערב בערב פסח שם אין שייך להחמיר במשהו דשני הטעמים לא יתכנו בזה דבערב פסח אין בו כרת וכמש"כ הט"ז שם, ולא טעמא דדשיל"מ דלפי דעת הרמ"א דמשוה איסור שהיה לאכילה ואם נאסרנו באכילה במשהו נצטרך לאוסרו ג"כ בשהייתו ושוב לא הוה דשיל"מ דא"א להשהותו עד אחר הפסח, וכנ"ל ושפיר סתם הרמ"א כדעת המחבר דבערב פסח חמץ שוה לשארי איסורין דבטל בס' והוא פשוט, ולחנם נתלבט הט"ז.

ולכאורה היה אפשר לומר דאכתי ה"ל להרמ"א לפסוק דשרי להשהותו וממילא הוה דשיל"מ לענין אכילה ויהא אסור לאכילה, ולענין שהיי' ל"ה דשיל"מ דאי נימא דאסור להשהותו ומחויב לבערו אין לו מתירין לאחר הפסח, ובאמת א"א לומר כן דאם אסור במשהו באכילה, אם כן לא נתבטל קודם הפסח וכשיגיע הפסח יהיה אז אסור להשהותו משום חומרא דחמץ כמו בנתערב תוך הפסח, א"כ הדר ה"ל דבר שאיל"מ לענין אכילה ג"כ ושפיר פסק הרמ"א. ודו"ק.

דף מג

מאן תנא דחמץ דגן גמור ע"י תערובות ונוקשה בעיני' בלאו, אר"י א"ר, ר"מ היא דשמעינן לי' לר"מ נוקשה בעיני' בלאו וכש"כ חמץ דגן גמור ע"י תערובות. ר"נ אמר ר"א היא דשמעינן לי' לר"א דאמר חמץ דגן גמור ע"י תערובות בלאו וכש"כ נוקשה בעיני', כו', תניא כוותי' דר"י כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי כו' מאן שמעת לי' דאמר עירובו בלאו ר"א, ואילו נוקשה בעיני' לא קאמר ש"מ נוקשה לר"א לית לי' עי"ש.

הנה הטור ר"ס תמ"ב כתב דתערובות חמץ גמור ונוקשה בעיני' כל אלו לר"א בלאו, והב"י תמה עליו דהא בגמ' מסקינן דנוקשה לר"א ל"ל, וכבר נאמרו תירוצים רבים בזה, ואענה חלקי אף אני בס"ד ובסגנון זה דשם בסוף הסוגיא פריך הגמ' ור"א אימא כל לרבות נשים כי כל לרבות עירובו, ונשאר בקושיא, וידוע דכל קושיא יש לה תירוץ, ובהיתר קושית הגמ' יהי' נסתר גם התנ"כ דר"י ונוכל לומר שפיר דר"א אית לי' דבין תערובות ובין נוקשה בלאו. דהנה המהרש"א שם בד"ה ואלו, עמד על הא דמייתא תנ"כ דר"י מדלא קאמר נוקשה בעיני', אמאי לא הוכיח כן מהך ברייתא גופא דאייתא ר"נ דקתני בה ר"א על עירובו בלאו, ואלו נוקשה בעיני' לא קאמר. ע"כ:

והנלע"ד ליישב דהנה המפרשים הקשו דהא חזינן דבין לר"י ובין לר"נ נוקשה ותערובות לאו כי הדדי נינהו. לר"י חמיר לי' תערובות ולר"נ חמיר לי' נוקשה בעיני', ויפלא א"כ להאי תנא דאית לי' תרווייהו דהיינו או ר"מ או ר"א לכל מר כדאית לי', מנ"ל באמת למילף תרווייהו כיון שאין לנו אלא ריבוי אחד מכל מחמצת, נוקמי' לדמסתבר להאי דחמיר טפי, ותירץ הצל"ח לפמש"כ התוס' בד"ה ומאן, שיש שום קרא בתודה לרבות נוקשה א"כ א"צ ריבוי בפסח לרבות נוקשה דילפינן מתודה, ואייתר לי' כל לרבות תערובות כו' עי"ש, [וצ"ל דאין זה בכלל חולין מקדשים לא ילפינן כדלקמן מ"ה, דדוקא במה שהחמיר הכתוב לענין קדשים לא ילפינן חולין מיניהו דדין קדשים להיות חמורים, כמש"כ רש"י שם מ"ה, אבל הא דמרבה נוקשה לענין תודה הוא קולא שיוצא ידי חמץ בו שפיר ילפינן חולין מיני' במכ"ש דקדשים, או דזה הוה רק גילוי מילתא, כמו דר"י יליף בועו"ח מנותר]. והנה יש להבין לפמש"כ בתשו' ע"א סי' כ"ד דהא דכתבו התוס' הנ"ל ובחולין כ"ג דיש שום קרא דמרבינן מיני' נוקשה למנחות ותודה, ותמה הפנ"י א"כ אמאי פסיקא להש"ס דלר"י נוקשה לא איתסר במנחות ותודה, דילמא התם אף ר"י מודה מכח יתורא דקרא, וכתב ליישב ע"פ מה דאיתא במנחות נ"ז אשר תקריבו לרבות מנחת נסכים לחימוץ, ופריך מנחנ"ס מי פירות הן ומי פירות אינן מחמיצים, אמר ר"ל אומר הי' רי"ה מנחת נסכים מגבלה במים והיא כשירה, ולשיטת הפוסקים דמי פירות עם

מים הוי חמץ נוקשה, עי' בתוס' פסחים ל"ה ד"ה מי פירות, ולפי"ז נאמר דאין לנו ריבוי מחודש לחודה בנוקשה רק מדרבי' רחמנא למנחת נסכים לחימוץ, מזה מוכח דנוקשה הוה חמץ לגבי מנחות, דהא לא משכ"ל במנ"ס אלא מי פירות עם מים וזהו נוקשה כמו שהוכיחו הפוסקים, אם כן האי רבוי מגלה לן דנוקשה חשיב חמץ לגבי מנחות, אך אם נדרוש לרבות לחם הפנים לחימוץ, אין לנו לימוד לנוקשה דהא לחם הפנים אם יחמצנו הוא חמץ גמור דאין בו שמן ובהא מסתברא לן שפיר, דר"מ דס"ל נוקשה לגבי פסח בלאו סברא הוא לאוקמא אליבי' רבויא למנחות, ומתרבה שפיר נוקשה למנחות, אבל לר"י דלא ס"ל לאו בנוקשה לגבי פסח, שוב לא מסתבר להמציא איסור נוקשה לגבי מנחות ללאו דמחמץ ומוקמינן רבויא ללחה"פ, עי"ש עוד. וצריכים אנו לומר לדעתו דהא דכתבו התוס' בחולין שם וכן בסוגיין דיש שוב קרא בתודה לרבות נוקשה היינו דילפינן תודה ממנ"ס באיזה לימוד מי"ג מדות דאם לא כן קושי' הפנ"י הדרא לדוכתי' ודו"ק]. וכתב עוד שם דכל זה הוא רק למ"ד יש בילה, ואם כן נתערבו השמן והמים יחד והוי חמץ נוקשה כדין מי פירות עם מים, אבל למ"ד אין בילה אפילו בלח י"ל דמנחת נסכים שיש בה תערובות שמן ומים הוי תערובות חמץ שהרי י"ל שלא נתערבו השמן והמים ויש שם קרעין של סלת שנילושו בשמן לבד וקצתן במים לבד ואותן קרטין שנילושו במים לבד הוי חמץ גמור אלא שהם מעורבין עם אותן שנילושו בשמן והוי ממש תערובות חמץ, והנה ר"א שמעינן לי' דאית לי' זבחים פ"ו ובמס' פרה דאין בילה אפילו בלח, וא"כ לדידי' לא מרבינן נוקשה כלל עכ"ד. עי"ש.

ועפ"י דבריו נסתר תירוצו של הצל"ח הנ"ל לר"נ אליבא דר"א והקל"ד דמנ"ל לרבות תרווייהו, ואין לומר דלנוקשה לא צריך קרא דילפינן ממנחות וכנ"ל, זה אינו לשיטת ר"א גופי' דלא מוכח ממנ"ס נוקשה כלל וכנ"ל, ובע"כ צ"ל דר"נ יסבור דבאמת מהאי קרא דכל מחמצת לא מרבינן רק נוקשה דחמירי טפי, והא דס"ל דגם בתערובות. עובר עליו, היינו משום דיליף ממנחת נסכים דר"א לשיטתו דס"ל אין בילה יהי' מוכח ממנ"ס דין תערובות וכנ"ל.

ועוד י"ל דר"א יליף תערובות חמץ מנזיר דהיתר מצטרף לאיסור כמבואר ד' מ"ד, ואף דאמרינן שם מ"ה דהוי נזיר וחטאת ב"כ הבאים כאחד ואין מלמדים, אך זהו רק למדס"ל אין מלמדים, אבל ר"א ס"ל דמלמדים, דיש להוכיח מהא דכתב בספר הכריתות דטעם מ"ד מלמדים בב"כ ובשלשה אמ"ל, משום דמילתא דאתיא בק"ו וה"ה במ"מ טרח וכתב לה קרא אבל בשלשה כתובים כולי האי לא טרח קרא, ומ"ד אין מלמדים בב"כ משום דס"ל דהיכא דאיכא למידרש דרשינן, וכבר כתבנו דר"א ס"ל מילתא דאתיא בק"ו טרח

וכתב לן קרא אפילו היכא דאמ"ל, וע"כ ס"ל דב"כ מלמדים ושפיר נלמוד מנזיר וחטאת דהיתר מצל"א. ע"כ.

ומעתה י"ל דזהו בעצם הוכחת הגמ' דמייתא תנ"כ דר"י דמרבינן תערובות מכל מחמצת ואלו נוקשה בעיני' לא קאמר שמ"מ נוקשה לר"א ל"ל, והתוס' הקשו שם דדילמא משום דכש"כ הוא נוקשה משו"ה לא חשיב לי' ולפי הנ"ל א"ש, והגמ' הוכיח במישור דע"כ ליתא לדר"נ דלדידי' איפכא מיבעי לי' למילף נוקשה מהאי קרא, דהא לתערובות ל"צ קרא דילפינן לי' לר"א ממנ"ס גופי' דמוכח מהתם דין תערובות חמץ ואייתר לי' האי קרא לנוקשה, אלא ע"כ דנוקשה לר"א ל"ל ומרבי מהאי קרא תערובות.

והא דבאמת מצריך קרא לתערובות ולא ילפי לי' ממנ"ס, י"ל דס"ל כר"ע דאשר תקריבו אתא לרבות לחה"פ לחימוץ ושם הוא חמץ גמור ולא תערובות דהא בלחה"פ אין בו שמן וכשנתחמץ הוה חמץ גמור, ובהכי יתיישב לנכון קושית מהרש"א שם הנ"ל דהא מהאי ברייתא דמייתא ר"נ גופי' יש להוכיח כר"י מדקאמר על עירובו בלאו ואלו נוקשה בעיני' לא קאמר וכגוונא דדייק מברייתא השני', ולפי הנ"ל א"ש דבאמת מהאי ברייתא דאייתא ר"נ אין להוכיח כלל דר"א ל"ל נוקשה, די"ל דבאמת אית לי' והא דלא חשיב משום דכש"כ הוא מתערובות וכדברי התוס' הנ"ל, אולם מברייתא השני' אייתא שפיר דהא מפורש בהאי ברייתא דיליף ר"א תערובות חמץ מכל מחמצת, ולר"נ ילפינן ממנ"ס וכנ"ל ודו"ק, והנה בעל המאור והר"ן כתבו דהא דאמר יכול יהא ענוש כרת, ת"ל כי כל אוכל חמץ ונכרתה, על חמץ דגן גמור ענוש כרת ולא על עירובו, כלומר האי קרא למעוטי אתא שכבר כתיב כי כל אוכל מחמצת כו' אם במחמצת דהיינו נתחמץ מחמת ד"א ענוש כרת חמץ לא כש"כ, אלא לאשמעינן כל האוכל הוא בכרת ואין כל החמץ בכרת למעוטי עירובו לר"א כו', והמהרש"א בסוגיין השיג עליהם דא"כ מאי פריך ומאי חזית דהאי כל לרבויי נשים ומפקית עירובו, אימא לרבות עירובו, "וכ"כ יקשה מאי פריך אח"כ ואימא לר"א כל לרבות הנשים כי כל לרבות עירובו" הא בהדי' ממעטינן עירובו מכל אוכל חמץ, ע"כ פירש המהרש"א דלאו מיתורא דקרא ממעטינן לעירובו אלא דה"ק ת"ל כי כל אוכל חמץ ולא שמעינן מהאי קרא אלא חמץ בעיני', עי"ש.

והנלענ"ד ליישב דעת בעה"מ והר"ן אשר כדבריהם מבואר גם בירושלמי ריש פרקין דהנה בביצה ז' אמרינן מ"ט דב"ש דס"ל חמץ בככותבת, א"כ לכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור אלא לומר לך שיעורו של זה לאו כשיעורו של זה, וב"ה צריכי כו', וב"ש ל"ל דר"ז דאמר ר"ז פתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ לומר לך זהו שאור זהו חמץ, לענין אכילה כו"ע לא פליגי, כי פליגי לענין ביעור ב"ש סברי לא ילפינן ביעור מאכילה

וב"ה סברי ילפינן, ופרש"י פתח הכתוב בשאור, שאור לא ימצא בבתיכם וסיים בחמץ כי כל אוכל מחמצת, ובצל"ח שם תמה על רש"י דשביק קרא המוקדם היינו אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם כי כל אוכל חמץ וכו', ותפס קרא המאוחר, וכתב דנראה דבהאי קרא גם ב"ש מודו דילפינן ביעור מאכילה דאל"כ ליכא שום עשה לב"ש להשבתת חמץ לזה שביק רש"י קרא המוקדם דגם ב"ש מודים בהך הקישא דתשביתו דילפינן ביעור חמץ מאכילה דקאי בעשה להשביתו, אבל בלאו דבל יראה סברי ב"ש דלא ילפינן וכמו שפירש"י טעמא דב"ש מדאיצטריך קרא למיכתבינהו לתרווייהו שמ"מ שיש חילוק ביניהם. אבל לענין עשה דתשביתו ודאי ילפינן שאין לנו בזה קרא דלא נילף עכ"ל הצל"ח.

ומה נמרצו אמרי יושר של הצל"ח הנ"ל אשר בדבריו הנחמדים יתיישב כמין חומר הקושיא חמורה שהקשה הפנ"י והצל"ח שם לדעת ב"ש קשה ממ"נ מאי קסברי, אי ס"ל דלאו דב"י ניתק לעשה דתשביתו ולא לקי עלה והוא כגירסת הגמ' פסחים צ"ה ע"י"ש א"כ מאי נפ"מ בחילוק השיעורים הא חצ"ש אסור מה"ת, ואי קסברי דב"י לא הוה נלע"ש משום דהוה לאו שקדמו עשה ע"ש בצל"ח א"כ מאי קאמרי לכתוב רחמנא חמץ וכו' הא אין עונשין מה"ד גם הקשה המהר"ם שיף דלמאי הילכתא הוצרך לומר כאן דב"ה ילפי ביעור מאכילה ולאיזה ענין ילפי ביעור מאכילה כיון דאית להו צריכותא דלעיל, ממילא שניהם שוים בכזית, כו'. והצל"ח שם נדחק בישובו, וע"פ תירוצו רצה לסתור דבריו שכתב בדעת רש"י כנ"ל ע"ש. ולענ"ד אין צורך, ובאמת דבריו בדעת רש"י הנ"ל הם קלורין לעינים, ואדרבא בדבריו אלה יתיישב קושית המהרמ"ש וקושית הפנ"י הנ"ל בטוטו"ד.

דהנה המג"א ר"ס תמ"ב כתב בשם המ"מ דהא דתערובות חמץ עובר עליו בבל יראה דוקא שיש בו כזית בכדי אכילת פרס, וי"א אע"פ שאין עובר באכילתו חייב בביעור אע"פ שהוא מעורב בכמה זיתים שהרי יש שם כזית חמץ, והכ"מ הסכים להי"א, ונ"ל דאם נתערב מין במינו אז אם נתערב ברוב אינו עובר עליו דהא מדאורייתא מותר לאוכלו וכש"כ להשהותו אבל מבשא"מ אע"ג דכי ליכא כזית בכדי אכ"פ לא לקי על אכילתו, היינו משום שאין מצטרף הכזית, אבל חייב לבערו שהוא מצורף ממילא. ובספר מגן האלף שם כתב דודאי י"ל למאי דאיתא בבכורות כ"ג בנבילה שנתערב בשחוטה לענין משא, דטומאה כמאן דאיתא דמי, לכן אף בנבילה בטילה לענין אכילה, אבל לענין משא מטמא, עי"ש, אם כן י"ל דודאי ב"י דמי לטומאה, שהרי החמץ ברשותו והוא מצורף ממילא, אלא דראי' לא חמירא מאכילה כדאיתא ריש פסחים ד"ה דאיתקש השבתת

שאור לאכילת חמץ וכשמותר באכילה לא שייך ב"י עי"ש שמיישב דעת רש"י והרמב"ם בזה, ועי' בפמ"ג שכתב ג"כ הכי בפתיחה לסי' תמ"ב.

והנה נחזי אנן לב"ש דלא ילפי ביעור מאכילה ולא ס"ל הך הקישא דפסחים הנ"ל, אם כן לדידהו עובר בב"י אף היכא דמותר באכילה כגון שנתערב ביותר מכדי אכילת פרס או מין במינו דדמי לטומאת משא דהחמץ מצורף ממילא וכנ"ל, אולם בעשה דתשביתו אינו עובר לפי דעת הצל"ח דילפינן השבתת שאור מאכילת חמץ, ומעתה מצינו אופן לב"ש דב"י לא הוה נלע"ש, כגון שנתבטל החמץ בתערובות דלענין ב"י עובר עליו אף דמותר באכילה דהא לא ילפי ביעור מאכילה, אולם בעשה דתשביתו לא קאי עלה דלענין זה ילפינן מאכילה, ומעתה מיושב לנכון קושיית הפנ"י והצל"ח הנ"ל, דהילכתא רבתי אשמעינן ב"ש שיש חילוק שיעורים בין חמץ לשאור ונ"מ, לענין מלקות כגון היכא שלא שייך עשה דתשביתו דהיינו באופן שנתבטל בתערובות ומכל מקום עובר בב"י וכנ"ל.

אמנם כן כבר הבאנו מש"כ רש"י בטעמא דב"ש דסברי דלא ילפינן ביעור מאכילה, משום דמייתר להו קרא דשאור וע"כ לומר דשיעורו של זה לאו כשיעורו של זה, ובהכרח דלא ילפינן ביעור מאכילה אבל זולת האי הוכחה גם ב"ש הוי ילפי ביעור מאכילה, ואז ממילא לא משכ"ל בב"י דלא הוה נלע"ש דהא היכא דמותר באכילה גם ב"י ליכא, ומעתה א"ש הא דאמרי ב"ש אם כן לכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור וכו', היינו דאי נימא דחמץ ושאור שניהם שווים ואם כן אז ממילא ילפינן ביעור מאכילה והוה ב"י נלע"ש בכל גוונא ולא משכ"ל דלא להוי נלע"ש, א"כ לכתוב חמץ ולא בעי שאור דשוב אין נפ"מ לענין מלקות דהוי נלע"ש. וא"ש ודו"ק.

ובהכי יתיישב לנכון גם קושיית המהרמ"ש הנ"ל, דהנה לפי דברינו דמאן דיליף ביעור מאכילה הוה ב"י נלע"ש בכל אופן, אם כן קושיית הפנ"י הנ"ל תסוב גם על ב"ה דלאיזה ענין נתנו שיעור לחמץ ושאור, דזה וזה בכזית, הא לענין מלקות לא משכ"ל בב"י דנלע"ש, ולענין איסורא אין נפ"מ אמנם הדבר נכון לפמש"כ איזה פוסקים דחצי שיעור בתערובות מותר מן התורה עי' לעיל בחידושינו על דף ל' הבאנו דברי בעהע"ט דף ט"ו ע"ד, אם כן נפ"מ לענין חמץ בתערובות דבפחות מכזית מותר ובכזית אסור ועובר בב"י, אולם לפי דברי המג"א הנ"ל דלענין ב"י אינו מועיל ביטול, אם כן נסתר דברינו אלה דלענין ב"י באמת גם בח"ש אינו מועיל ביטול כיון דמצורף ממילא וכי בפ"ע דמי, אולם לדעת המגה"א הנ"ל שכתבנו לעיל דכיון דאיתקוש ביעור מאכילה לא חמיר ב"י מאכילה, והיכא דנתבטל דמותר באכילה שוב אינו עובר גם בב"י, ולפי"ז תריץ יתיב דברינו, דנפ"מ

הא דנתנו ב"ה שיעורא לחמץ ושאור לענין חצי שיעור בתערובות דלא קאי עלה בב"י ומותר מה"ת.

ומעתה מיושב קושיית המהרמ"ש דהגמ' רצה ליישב בזה דעת ב"ה לאיזה ענין נתנו שיעור לב"י דחמץ ושאור, ולזה קאמרי דב"ה סברי דילפינן ביעור מאכילה וא"כ נ"מ רבתי לענין חצי שיעור בתערובות היכא דמותר באכילה בח"ש כגון שנתערב בפחות מכדי שיעור אכילת פרס דבכזית כיון דאסור באכילה עובר בב"י, אבל בפחות מכזית כיון דמותר באכילה אין בו איסור מה"ת גם לענין ב"י, ודו"ק היטב.

ובדברינו אלה יתיישב לנכון דעת הרי"ף ר"פ ואלו עוברין, שפסק כרבנן דפליגי על ר"א, וס"ל דניקפה ותערובות אינו עובר עליהם, והבעה"מ השיג עליו כיון דתנא סתם כר"א דהרי אלו באזהרה מנ"ל לדחות סתמא דמתניתין מפני מחלוקת דברייתא. והרמב"ן השיג עליו דאשכחן סתמא אחריתא דסתם התנא לענין נוקשה כרבנן והוא מתני' דשיאור ישרף והאוכלו פטור, ונתקשו בדבריו הר"ן ועוד מפרשים דאימא מסתמא דנוקשה הדר וסתם כרבנן, אבל לא מתערובות דחמיר מנוקשה לדעת ר"י דת"כ עיי"ש, ולפי הנ"ל הדבר נכון מאד, דהרי"ף מוקי פלוגתא דר"א ורבנן בשאין בו כזית בכדי אכ"פ ואפ"ה לקי לר"א באוכל כזית מהתערובות משום דהיתר מצטרף לאיסור עיין בחידושי לאו"ח סי' תמ"ב ולפי זה ע"כ מבואר דב"ה דאמרי זה וזה בכזית וכוותייהו פסקינן להלכה ע"כ ל"ל היתר מצטרף לאיסור דאל"כ הקל"ד לאיזה ענין נתנו שיעור בכזית הא ח"ש אסור מה"ת ומלקות בלא"ה ליכא לב"י דנלענ"ש לשיטתייהו דילפינן ביעור מאכילה וכנזכר לעיל, ואין לומר כתירוצינו דנפ"מ לחצי שיעור בתערובות, זה אינו לפי דעת ר"א דהיתר מצטרף לאיסור ועובר עליו באכילתו א"כ מכש"כ עובר עליו בב"י דמצורף ממילא אלא ע"כ דס"ל, לב"ה דלא אמרינן המצל"א לענין אכילה וילפי ביעור מאכילה, לענין ב"י וכנ"ל, ואם כן כיון דב"ה סברי גם כן דלא אמרינן היתר מצטרף לאיסור פסק הרי"ף כוותי' ולא כסתמא דמתני'.

ועוד בה שלישי' במועצות ודעת של רבינו הצל"ח הנ"ל ליישב קושיא חמורה שהביא בתשו' מאהבה ח"א סי' קכ"ז בשם חכם אחד, בהא דאמר ר"א בפסחים מ"ו כיצד מפרישין חלה בטומאה, ר' אליעזר אומר לא תקרא לה שם עד שתאפה, וקשה הא ר"א שמותי הוא ומפרשים התוספות שהוא מתלמידי ב"ש, ואזיל תמיד בשיטתם, ועין בביצה ל"ד ד"ה ואומר מכאן, אם כן לפי שיטת רבא ביומא ע"ח דכותבת הגסה יתירה מכביצה, איך שייך ב"י, הא שיעורא דחלה בנחתום א' ממ"ח ובטמאה לכו"ע א' ממ"ח ובפסחים מ"ח אמר רבא קבא מלוגנאה לפסחא וכן לחלה, אם כן השיעור חלה ליכא ככותבת

לדעת בית שמאי, ולהפוסקים דבחצי שיעור ליכא ב"י משום חצי שיעור עיין ח"צ סי' פ"ב, אם כן מדוע חרד ר"א לעשות תקנה בזה הא ליכא ב"י בח"ש, אמנם לפי דברי הצל"ח א"ש הגם דליכא ב"י לב"ש בפחות מככותבת, מכל מקום בעשה דתשביתו קאי עלה בכזית וכנ"ל וא"ש.

הנה יצאנו חוץ למרכז ענינינו ונשובה עתה, לדברינו ליישב דעת בעהמ"א והר"ן, ממהרש"א, ואומר אני דדעתייהו דממעטינן תערובות חמץ מכרת מיתורא דקרא דכל אוכל חמץ, ודעת רש"י שפירש דלאו מיתורא דקרא ממעטינן אלא ה"ק ת"ל כי כל אוכל חמץ, ולא שמעינן מיני' אלא בעיני', דעת כולם צדקו יחדיו, והוא דלפי דעת ב"ש דלא ילפי ביעור מאכילה, וחמץ ושאור חלוקים בהליכותיהם זה בכזית וזה בככותבת, רק לענין עשה דתשביתו ילפינן מאכילה, והיינו מהקישא דאך ביום הראשון וכו', דבזה הם מודים כדעת הצל"ח, הנה לדעתם בודאי לא מייתר להו קרא דכי כל אוכל חמץ, דהא איצטריך לאקושי תשביתו לאכילה למילף דבכזית, וגם למילף דעשה דתשביתו איתא גם בחמץ דלא אשכחן בי' עשה כ"א בשאור, כמ"ש הצל"ח הנזכר לעיל, וכיון דלא מייתר קרא דכי כל אוכל חמץ א"א למעט תערובות מכרת מיתורא רק משום דלא שמעינן מהאי קרא אלא חמץ בעיני', אולם לבית הלל דילפי ביעור מאכילה ולדעתם איסור חמץ ושאור אחד הוא כמש"כ ברמב"ם פ"א מה' חו"מ ה"ב המניח חמץ ברשותו עובר משום לא יראה לך חמץ ומשום שאור לא ימצא בבתיכם שאיסור החמץ ואיסור השאור אחד הוא, אם כן, לדעתם מיותר הקרא דכי כל אוכל חמץ לגמרי, דלא איצטריך למילף ביעור מאכילה לענין עשה דתשביתו, דקאי גם בחמץ, דהא לדעתם שניהם שוים ואיסורם אחד הוא וכמו דלענין ב"י המניח החמץ עובר משום שאור לא ימצא כמו"כ עשה דתשביתו קאי גם על החמץ. וכן לא איצטריך למילף, כיון דילפי ביעור מאכילה לענין ב"י אם כן שקולים הם ויבואו שניהם גם לענין עשה דתשביתו, ולדעתם נוכל שפיר למילף מיתורא דקרא למעט תערובות מכרת, ומעתה אתי שפיר דרש"י פירש שלאו מיתור' ממעטינן הוא משום דהברייתא אתיא כר"א כהוכחת הגמ' שם, וידוע דר"א שמותי הוא מתלמידי ב"ש ואזיל בשיטתם ועי' עוד בתוס' שבת ק"ל ד"ה ר"א שמותי, דבירושלמי פשיט דעת ב"ש מדר"א, ואלייבייהו אין שום יתור בקרא דכי כל אוכל חמץ, ופריך הגמ' שפיר, ור"א מאי חזית דכל אתא לרבות נשים, אימא לרבות עירובו, וכן מאי דפריך אח"ז ואימא כי כל לרבות עירובו, הוא הכל לשיטת ר"א דלית לן יתור בקרא למעט עירובו בכרת ושפיר נוכל למילף מכל לרבות עירובו, אבל הבעה"מ והר"ן נקטו למילתייהו אליבא

דב"ה דקי"ל כוותי' ולדעתם מיותר האי קרא דכי כל אוכל חמץ וא"כ שפיר ממעטינן לתערובות מכרת, וא"ש ודו"ק.

ובדברינו יתיישב גם כן מה שהקשה הצל"ח במאי דפריך ור"א עירובו מנ"ל, א"ה כרת נמי לחייב, הא גם לר"מ קשה כמו כן, והשתא ניחא דהמקשה ידע גם כן שיש לתרץ דכל אוכל אתא לרבות נשים וכונתו הוא לישא וליתן בדברי ר"א עד דמסיק דברי ר"א בקושיא, דאימא כי כל לרבות עירובו, וזה לא קשה רק לר"א דליכא למעט תערובות מיתורא דקרא אבל לר"מ לא יקשה דאיהו אזיל בשיטת ב"ה דמייתר להו קרא וממעטינן תערובות מכרת.

ומעתה נבא הלום ליישב דעת הטור הנ"ל על נכון, דהנה הש"ס אסיק דברי ר"א בקושיא ולא בתיובתא, דיש על זה תירוץ, דאימא דהך ברייתא דשאור בל תקטירו אתיא כר"ע דדריש כל וידרוש גם כן כי כל, אבל ר"א כל דריש, כי כל לא דריש, ולא קשיא מידי, אלא דהתוס' שם ד"ה מאן שמעת, כתבו ואע"ג דר"ע נמי דריש כל, בפ' התערובות, לא קשה דאפילו יהא כר"ע מ"מ לא משתמיט תנא למימר שיהא תערובות חמץ בכרת, ועוד אור"י דדוקא הכא לא דריש כל בדבר שאין סברא לרבות כגון עירובו, וה"פ כמאן כר"א דדריש כל אפילו לדבר שאין סברא לרבות כגון עירובו עד כאן לשונו.

והנה לפי דעת ר"י דעיקר קושית הגמ' דלא בעי לאוקמא כר"ע הוא משום דלא מסתבר לי' לאוקמא כר"ע שידרוש כל לרבות עירובו שהוא דבר שאין סברא לרבות, הנה בודאי לא נסתגר בקושיא זו, דמוטב לאוקמא הך ברייתא דשאור בל תקטירו כר"ע אף שאין סברא לרבות עירובו, מלאוקמי כר"א, ולהניח דבריו בקושיא, והרי חזינן דתנא זה מסתבר לי' שפיר לרבות עירובו מכל א"כ יתכן לומר דגם ר"ע הכי ס"ל, ובפרט לפי מאי דמסיק הש"ס דר"ע ס"ל דבנזיר וחטאת היתר מצלא"ס, אם כן לא נפלאת היא ולא רחוקה הסברא הזו לרבות תערובות דהיינו המצל"א גם לענין שאור בל תקטירו לדעת ר"ע ושפיר מצינו לומר דאתיא כר"ע, אולם להתירוץ הא' שבתוס' בודאי מקשה הש"ס שפיר דאפילו יהא כר"ע מכל מקום קשה דלא מישתמיט תנא לומר שתערובות חמץ בכרת.

אמנם כן לפי דעת הבעה"מ והר"ן הנ"ל שכתבו הא דממעט התנא תעחמ"כ הוא מיתורא דקרא דכי כל' וכתבנו לעיל דצדקו דבריהם לדעת ב"ה דמייתר להו האי קרא, וקושית הגמ' דמקשה ואימא כי כל לרבות עירובו, לא קשה לשיטה זו דבהדיא ממעטו קרא, רק קושית הגמ' הוא לר"א דאזיל בשיטת ב"ש, ולפי"ז אי ניקום ונאמר דהך ברייתא דשאור בל תקטירו אתיא כר"ע לק"מ קושית הגמ' דאימא כי כל לרבות עירובו, דודאי ר"ע ס"ל כדעת ב"ה ולדעתם בהדיא ממעטו קרא לתערובות מכרת כנ"ל ומיושב שפיר

קושי' הגמ'. [ולא לגמרי ס"ל לר"ע כב"ה, דהוכחנו לעיל דב"ה ס"ל אין המצל"א, ור"ע מרבי לתערובות מכל, רק לענין הא דב"ה ילפי ביעור מאכילה בזה ס"ל כוותי'].

ומעתה דעת ר"נ דס"ל נוקשה חמיר מתערובות ואוקמא למתני' דתערובות ונוקשה בלאו כר"א, תריץ יתיב שפיר, ולא קשה עליו מהברייתא דאייתא הגמ' לסיועי' לר"י מהא דאילו נוקשה בעיני' לא קאמר, דכבר כתבנו דעיקר הוכחת הגמ' בזה הוא, דאס"ד דנוקשה חמיר מנ"ל להתנא לרבות תערובות, דאימא לרבות נוקשה דחמיר מתערובות, ונוקים קרא לדמסתברא, ואין לומר דלנוקשה לא צריך קרא דילפינן ממנ"ס דרבי בי' קרא לנוקשה, והיינו קרא דאשר תקריבו לרבות מנ"ס לחימוץ, זה לא יתכן לר"א דס"ל אין בילה וא"כ במנ"ס שיש בו שמן ומים שאינם מעורבין הוה חמץ גמור ע"י תערובות ולא נוקשה כנזכר לעיל בשם תשו' עמ"א. והקושיא אליבי' דר"א דלתערובות לא איצטריך קרא דילפינן ממנ"ס וה"ל לאוקמא קרא דכל מחמצת לרבות נוקשה, ומזה מוכיח הגמרא דר"א נוקשה בעיני' לא ס"ל. אולם כל זה רק לפי דעת הגמ' מתחילה דהך ברייתא כר"א, דלא מסתבר לי' לאוקמא כר"ע דדריש ג"כ כל כיון שאין סברא לרבות תערובות כנזכר לעיל, אבל לבתר דמסיק לדר"א בקושיא דנרבי לתערובות מכי כל ומוכרחין אנו לומר דבאמת הך ברייתא דשאור ב"ת אתיא כר"ע, ודריש כי כל לענין תערובות, אם כן מעתה נוכל לומר דגם הברייתא דכל מחמצת לרבות תערובות חמץ אתיא כר"ע ולדידי' לא מכרעת לומר דנוקשה בעיני' לא ס"ל מדלא קאמר נוקשה בעיני' ואמאי לא מרבה לנוקשה מהאי קרא דחמיר טפי, דנוכל לומר דלנוקשה לא איצטריך קרא לרבות דילפינן ממנ"ס לר"ע דס"ל במנחות שם לבתר דאפכינן להאי ברייתא דאשר הקריבו. לרבות מנ"ס לחימוץ, וס"ל גם כן דיש בילה ואם כן מנ"ס דהוי מי פירות עם מים הוה נוקשה, וע"כ דקרא דכל מחמצת אתא לתערובות, אבל ר"א באמת יסבור ההיפוך, דקרא דכל מחמצת, אתא לרבות נוקשה דחמיר טפי, ותערובות יליף ממנ"ס, וא"ש דעת ר"נ, ומעתה כיון שנסתר התנ"כ דר"י ממילה דהלכה כר"נ כמש"כ. הרא"ש ב"מ פ' המפקיד דהלכה כר"נ נגד בני דורו. ומיושב לנכון דעת הטור שכתב דתערובות ונוקשה לר"א בלאו, והיינו כר"ן, ודו"ק.

וממוצא דברינו הנ"ל מיושב גם כן דעת הרי"ף שפסק דלא כסתמא דמתני', והבעה"מ השיג עליו, והרמב"ן השיב שפסק כסתמא אחרינא וכנ"ל, והר"ן הקשה ע"ז דהא תערובות חמיר מנוקשה אליבא דר"י ותנ"כ, ומנ"ל להרי"ף דגם בתערובות האוכלו פטור, ולפי הנ"ל א"ש דנסתר בסוף התנ"כ דר"י וממילא קי"ל כר"נ לגבי ר"י ונוקשה

חמיר, וכיון דסתם התנא בנוקשה דהאוכלו פטור כש"כ תערובות, ע"כ פסק הרי"ף כרבנן.

והנה למש"כ לעיל דחצי שיעור בתערובות מותר מה"ת אף לר"י, לדעת בעהע"ט והאחרונים, [ועיין בכו"פ ר"ס ק"י דכתב לפרש הברייתא דכל חלב לרבות כוי וח"ש, והיינו דחלבו של כוי הוא ת"ש שיש בו תערובות מבהמה וחיה, וצ"ע, דזהו נגד אלה הראשונים והאחרונים] יתיישב מאד הירושלמי שהביאו התוספת בקידושין נ"ח ד"ה דאקריב עומר והדר אכול, וזה לשונו בירושלמי מקשה אמאי לא אכלו מצה מקודם, יבא עשה דמצה וידחה ל"ת דחדש כו', וידוע קושית העולם ומטו בה משמי' דבעל או"ת, דלפי מאי דאיתא ביומא דשיעו' נשתכחו בימי אבלו של משה, אם כן מאי מקשה הירוש', הא לא יכלו לאכל משום ספיקא דשיעורין דאם יאכלו כזית שמא השיעור ככותבת, ולא קיימו המצוה דאכילת מצה ואכלו איסור חצ"ש ואם יאכלו ככותבת דילמא סגי בכזית ואוכלים המותר שלא במקום מצוה.

ולפי דעת רבותינו הנ"ל הדבר נכון מאד, דהנה הטו"א בר"ה י"ג הקשה דאמאי אסורים מקודם משום איסור חדש הא אמרינן בחולין י"ז ובתים מלאים כל טוב אפילו כתלי דחזירא שרי, להו ותירץ דהך סוגיא ס"ל כמיד בחולין שם כי אישתרא להו שלל נכרים, דידהו לא אישתרי, ואר"י מוחזקת היא מאבותיהם ואם כן התבואה שלל דידהו עכ"ד.

אולם התוס' ר"ה שם ד"ה קצירכם, כתבו דאע"ג דאר"י מוחזקת, מ"מ יש להגוים חלק במה שזרעו עי"ש, ולפי"ז לא היה אסור משום חדש רק חלק של הישראל ולא חלק של הנכרים ומכש"כ לשיטת הפוסקים דחדש אינו נוהג כלל בשל נכרים, ומעתה מקשה הירוש' שפיר דהרי יכלו לאכל ככותבת, שהוא פחות משלשה זיתים לכל הדעות, עי' במג"א דממ"נ עבדו שפיר דאם באמת השיעור ככותבת עשו המצוה כתיקונה, ואם השיעור רק כזית מכל מקום השאר מכדי החיוב הוא פחות משני זיתים ומעורב בזה מחצה של נכרי, דמותר וה"ל חצי שיעור בתערובות דמותר ואפילו אם נאמר דהיו מסופקים שמא צריכים לאכול כביצה שהוא שלשה זיתים ואם כן לל"מ כנ"ל, מכל מקום יכלו לאכל כזית או פחות שבשיעורים מספק שמא יוצאים בזה, ואף אם השיעור הוא ב' זיתים או יותר מכל מקום לא עבדו איסורא דאורייתא דהא אם השיעור הוא יותר מכזית אם כן כזית שאוכלים הוא חצי שיעור בתערובות דשרי מן התורה.

ובענין קושית הפנ"י והצל"ח בביצה דף ז' הנ"ל בדברינו דמקשו לדעת ב"ש דס"ל דשאור בכזית וחמץ בככותבת, ממ"נ מאי קסברו אי ס"ל דלאו דב"י ניתק לעשה דתשביתו ולא לקי עלה אם כן מאי נ"מ מחילוק השיעורים הא חצי שיעור אסור מן התורה, ואי קסברי

דלא הוה נלע"ש משום דהוה לאו שקדמו עשה אם כן מאי קאמרי לכתוב חמץ ולא בעי שאור, הא אעמה"ד. והנלעד"ל בישוב קושייתם, עפ"י מש"כ בס' דרוש וחידוש מערכה ה' למסכת פסחים אות כ"ח ליישב דעת הרמב"ם שפסק בפ"ג מה' חו"מ ה"א דבקנה חמץ בפסח לוקה, והקשה עליו המל"מ מסוגיא ערוכה דף צ"ה ע"א דב"י הוה נלע"ש. וכתב הדו"ח ליישב למה דאיתא במכות י"ד אמר רבב"ח כל ל"ת שבתורה שקדמו עשה לוקין עליו כו' תנינא הבא אל המקדש טמא לוקה וכו', ונדחקו כולם לפי המסקנא דהדר ר"י, אמאי באמת הבא אל המקדש טמא לוקה, הא ה"ל הנל"ע, וכתב הרמב"ן בחידושיו שם בשם התוס' דהטעם דאין עשה הבא אחר עבירת הלאו מתקן הלאו למפרע בטמא הנכנס למקדש, די"ל דעשה דשילוח הוא משום להבא שלא יוסיף לעבור עוד בלאו להיות במקדש אבל לא לתקן על העבר עי"ש, ולפי"ז ה"נ י"ל בחמץ כיון דבכל רגע ורגע עובר בלאו דב"י אם כן העשה בא לתקן להבא שלא יעבור עוד על ב"י ולא לתקן העבר ודומה ממש במקדש טמא, ועי' בש"א סי' פ"ג ותמצית דבריו דבודאי אם מפררו וזורה לרוח אף לר"י מכל מקום אינו עובר עוד בב"י דהא אינו בעולם, אלא דלא קיים העשה דתשביתו, ולפי"ז מיושב תמיהת המשנ"ל די"ל דהברייתא בפסחים אתיא כר"י דאין ביעור חמץ אלא שריפה, ולדידי' א"א לומר דהעשה משום להבא שלא יעבור עוד, דבשביל זה די שיפרר לרוח, ולמה דוקא שריפה, אלא דבא לתקן על העבר, ואמרה תורה דלא מתוקן אלא ע"י שריפה אבל למה דקיי"ל כרבנן דאף מפררו, לא הוה נלע"ש כיון דבא העשה לתקן על להבא עכ"ד הנחמדים, ובעיקר דבריו תירץ ג"כ השעה"מ פ"א מה' חו"מ ה"ג לדברי הרמב"ם עי"ש.

והנה בפסחים כ"ז וכ"ח יליף ר"י דאבחא"ש במה מצינו מנותר לפ"ד התוס' שם, ומסיק שם בברייתא חזר ר"י ודנו דין אחר, נותר ישנו בבל תותירו וחמץ ישנו בבל תותירו מה נותר בשריפה, אף חמץ בשריפה, והנה הך ממ"צ לא יתכן רק לפי דברי ב"ה דאמרי זה וזה בכזית אם כן חמץ שוה לנותר, אולם לדברי ב"ש דאמרי חמץ בככותבת, לא מצינו למילף דאיכא למיפרך מה לנותר ששיעורו לענין בל תותירו בכזית משא"כ בחמץ, וכי ילפינן קל מחמור להחמיר עליו, ועי' בב"ק כ"ה דפריך כה"ג, וזה נכון וברור, ואחרי שנדחה הממ"צ שוב גם לענין שאור לא מצינו למילף בממ"צ מנותר שיהיה בשריפה, ולפ"ד הדו"ח הנ"ל דזה דב"י אי הנלע"ש או לא תליא בזה אי אבחא"ש דאי דוקא שריפה אז בא ע"כ לתקן על העבר ואי בכ"ד י"ל דבא שלא יעבור מכאן ולהבא, ולפי"ז לא יתכן כלל לומר דחמץ שהוא קל לב"ש לא הוה נלע"ש כיון דהשבתתו בכ"ד ולבתר דנעשה שאור דאישתנא דיני' לחומרא שיהיה בכזית אז הקיל עליו הכתוב שיהיה נלע"ש

דתשביתו ולא לקי עליו ז"א מן הסברא כלל וע"כ דיסברו דבין חמץ ובין שאור השבתתו בכ"ד, ור"י דיליף בממ"צ מנותר הוא משום דס"ל באמת כדעת ב"ה דזה וזה בכזית.

ומעתה מיושב לנכון קושית הפנ"י והצל"ח די"ל דב"ש ס"ל כדעת ר"י דמצינו למילף חמץ מנותר בהך מ"מ דר"י, אך זהו רק באופן אי חמץ בכזית, אבל אי חמץ בככותבת שוב נסתר הך מ"מ וכנ"ל א"כ חמץ ושאור שוין דהשבת' בכ"ד וממילא לא הוה ב"י נלע"ש דתשביתו די"ל דהעשה הוא רק לתקן להבא וא"כ לוקין על ב"י וכדעת הרמב"ם ונפ"מ רבתא בענין חילוק השיעורים לענין מלקות, ומעתה דעת ב"ש ברור מילולם דאמרי א"כ לכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור, והיינו דאי נימא דזו"ז בכזית ולפי"ז מצינו למילף חמץ ושאור במ"מ מנותר דאין ביעורם אלא שריפה ואז יהי' לאו דב"י נלע"ש ואין נפ"מ לענין מלקות, א"כ לכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור ולא שייך בזה, לומר אין עמה"ד, דלפי מאי דקיימינן השתא הוה ב"י נלע"ש ואין לוקין עליו, אולם לבתר דמסקו ב"ש דשיעורו של זה לאו כשיעורו של זה, והיינו חמץ בככותבת ולפי"ז נסתר הך ממ"צ חמץ משאור וא"כ בין חמץ ובין שאור השבתתם בכל דבר, וא"כ לא הוה ב"י נלע"ש וכנ"ל, ולפי"ז יש נ"מ להילכותיו בהא דאמרי חמץ בככותבת דנ"מ לענין מלקות. וע"פ דברי, הדו"ח הנ"ל נ"ל ליישב דעת הרמב"ם דפסק המוצא חמץ ביו"ט כופה עליו כלי עד הלילה, וכתב הה"מ בפ"ג דמסתימת דבריו משמע דס"ל דאפילו בלא ביטל אינו רשאי לשורפו ביו"ט, והחק יעקב סי' תמ"ו סק"ג הביא ראי' לדעת הפוסקים דמיירי דוקא בלא ביטל מהא דאר"י. א"ר הבודק צריך שיבטל מ"ט שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתי' עילוי', כו', ולמה לדחוקי כולי האי בטעמא דרב הלא בפשיטות י"ל דרב כשמעתי', דדילמא ימצא בי"ט דאז אינו יכול לשורפו, אלא ודאי דאף ביו"ט יכול לשורפו אם לא ביטל וכו' עי"ש.

והנה לכאורה אין ראיתו מכרעת לפמש"כ התוס' סוף ד' כ"ט בשם ר"י דהמשהה חמץ בפסח ודעתו לבערו אינו עובר באותה שהי'. וטעמא משום דב"י נלע"ש לכך אינו עובר כשמבערו, ע"כ, ולפי"ז לא סגי בטעמא דשמא ימצא ביו"ט דאז אינו יכול לשורפו כנ"ל, מ"מ כיון דדעתו לבערו אח"כ אינו עובר עליו, א"כ לא שייך למגזר משום זה לכך הוכרח לומר דטעמא שמא ימצא גלוסק' יפה ודעתו עילוי', א"כ אין דעתו לבערו ושפיר עבר כל רגע שמשהה על ב"י כפרש"י. אולם לדעת הרמב"ם דס"ל דב"י לא הוה נלע"ש וכנ"ל, לכאורה יהי' קשה כקושית הח"י דאמאי לא אמור רבנן בטעמא שמא ימצא ביו"ט דלא מצי לבערי' ועבר על ב"י אפילו יהי' דעתו לבער כיון דב"י לא הוה נלע"ש לדעת הרמב"ם אע"כ מוכח מזה דגם בי"ט יכול לבערו כשלא ביטלו ושלא כדעת הרמב"ם הנ"ל.

אולם לפי דברי הס' דו"ח דדבר זה אם ב"י הוה נלע"ש, תליא אי אבחא"ש, דלמ"ד דוקא שריפה הוה נלע"ש דהעשה הוא תיקון הלאו, אבל למ"ד השבתתו בכ"ד לא הוה נלע"ש דההשבתה אתא רק שלא יעבור מכאן ולהבא וכנ"ל א"כ יתיישב לנכון דעת הרמב"ם הנ"ל, והוא דהרמב"ם דפסק דב"י לא הוה נלע"ש משום דאזיל לטעמי' דס"ל השבתתו בכ"ד וכמש"כ הדו"ח שם, והא דאמר רבא בטעמא דרב גזירה שמא ימצא וכו', ולא קאמר פשוט שמא ימצא בי"ע ולא מצי לבער וכנ"ל, משום דאזיל לטעמי' דדייק שם ד' ה' מדר"ע דאבחא"ש ועי' ברא"ש פ' כ"ש סי' ג' שכתב בשם הר"י הברצלוני דפסק אבחא"ש מדרבא הנ"ל, ומשמע מזה דס"ל לרבא באמת כן, ועי' בשו"ת עמ"א סי' כ"ו שישב דעת הרא"ש מקושית הש"א דדילמא רבא דייק כן מדברי ר"ע ולי' לא ס"ל, והראה פנים דרבא ג"כ ס"ל הכי, וכן יש להוכיח דגם רב ס"ל אבחא"ש, עי' לקמן כ"ח בתוס' ד"ה א"ל אש"ת יוכיח, ובפנ"י שם ובדף צ' דס"ל לרב חמץ לאחר הפסח אסור כר"י, ודו"ק, א"כ לפי"ז הוה חמץ נלע"ש, ושפיר אמר רבא בטעמא דרב גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה, ודעתי' עילוי' ולא סגי לומר שמא ימצא בי"ט ודלא מצי לבערו, דמשום הא לא איריא, כיון דדעתו לבער לא עבר על ב"י כיון דב"י נלע"ש וכנ"ל וא"ש ודו"ק.

אולם עדיין אינו מיושב בזה דהא איכא למיחש שמא ימצאנו בשביעי של פסח דאז אינו משהה אותו כדי לבערו כמש"כ המג"א סק"ג, ובאמת גם להח"י קשה דליחוש שמא ימצאנו בשבת ועכצ"ל כיון דהוא אנוס על הביעור אינו עובר וכמש"כ המג"א סק"ב.

ועוד נלענ"ד ליישב דעת הרמב"ם הנ"ל דהא כתב המג"א סק"ב דהא דאינו מבערו ע"י שבות משום דלא הוה בעידנא, וא"כ לדעת רבא דלא ס"ל דבעינן בעידנא כדמוכח בשבת קל"ב שפיר יש לבערו בשבת וי"ט ע"י שבות, אולם הרמב"ם פסק כרב אשי דבעינן בעידנא ע"כ אינו יכול לבערו אפילו ע"י שבות גם בלא ביטלו וא"ש, וק"ל.

דף מד

א"ל ר"א בדר"א לרב אשי מדרבנן נשמע לר"ע, מי לא אמרי רבנן משרת ליתן טעם כעיקר, מכאן אתה דן לכל איסורין שבתורה, לר"ע נמי משרת להיתר מצט' לאס' מכאן אתה דן לכל איסורין שבתורה, א"ל משום דהוי נזיר וחטאת ב"כ באים כאחד. והקשה בס' אור חדש וזה לשונו ולפי מאי דאיתא במס' כריתות י"ח ע"ב כי מכפר יום הכיפורים על כולא שיעורא, על פלגא שיעורא לא מכפר עיי"ש, והביא המשנ"ל מה' שגגות, שתמה באמת למצוא טעם לזה, ולפי זה קשה אמאי פריך לר"ע ליליף מנזיר לכל התורה דהמצ"ט לאס'. זה אינו דנזיר קל מכל איסורים והוי הך ילפותא מקל וחומר מנזיר וזה הקל וחומר הוי תחילתו להחמיר וסופו להקל דאם אכל חצי שיעור איסור עם חצ"ש היתר אם נימא

להחמיר דמצטרפין מכל מקום הוי קולא אם עבר עליו יום הכיפורים פעור כו' וסיים וז"ל ודע דאין לומר דעיקר פירכת המקשן תיתא באיסורין דלית בהו כרת וחיוב חטאת דלא הוי סופו להקל, דאם כן תקשה מאי משני נזיר וחטאת ב"כ באים כאחד, ז"א דתרווייהו צריכי, דנזיר מחטאת לא גמרינן דחולין מקדשים לא גמרינן, ועוד דנזיר קל. וחטאת צריך דלא מצי למילף מנזיר דהוי סופו להקל דנותר הוא בכרת, ודו"ק עכ"ל.

והנה בראשית ההשקפה אמרתי דלא קש"מ דהגמרא קאי שם למ"ד ידיעות ספק מחלקות לחטאת, והקשה מהא דאכל היום ואכל למחר וכו', דמצטרפין, והא באשם תלוי קאי ביום הכיפורים והוצרך לתרץ דאפלגא דשיעורא יום הכיפורים לא מכפר, אכן למ"ד ידיעות ספק אינן מחלקות. מעיקרא ניחא, ור"י ס"ל התם דידיעות ספק אינן מחלקות לחטאות, וכאן קאי הסוגיא אליבא דר"י. אמנם המשנ"ל פרק י"ב מה' שגגות ה"א כתב דשני התירוצים הם אליבא דהילכתא ואפילו במידי דאיסורא יום הכיפורים אינו מכפר על חצי שיעור, ובזה נסתר גם כן מה שתירץ בבאר אברהם על הקושיא הנ"ל דההיא סוגיא דכריתות אזלא אליבא דר"ל ביומא דחצי שיעור מותר מה"ת אבל למאי דקיי"ל אסור מה"ת יוה"כ מכפר אפלגא דשיעורא, וא"כ אין סופו להקל כלל בענין המצטל"א לגבי כפרת יום הכיפורים עכ"ד. ולפי המשנ' דפסק כתירוצו הנ"ל אף דקיי"ל חצי שיעור אסור מה"ת. ועוד נראה לי דמוכח דר"ע ס"ל האי תירוצא, דשם בכריתות כ"ב במשנה ר"ע מחייב על ספק מעילה אש"ת, עיי"ש בסוגיא, ולפי זה יקשה לרע"ק מההיא ברייתא דאכל היום וכו' דהא ידיעות ספק מחלקות לאשם תלוי לר"ע, ולר"ע קאי הקרא דמעילה גם על ספק ידיעה דילמוד עליון מתחתון כמבואר בסוגיא שם, ואין לתרץ כתירוצא קמא דשם כי מכפר יוה"כ על איסורא, על ממונא לא מכפר, דז"א דהא באש"ת מכפר יום הכיפורים כמבואר במשנה שם כ"ה חייבי אשמות תלויין שעבר עליהם יוה"כ פטור, וע"כ מוכרחין אנו לומר כתירוצא בתרא כי מכפר על כולא שיעורא וכו', וכאן בפסחים קאי הסוגיא אליבא דר' עקיבא דנילף מנזיר לכל איסורין, ולפי זה הקל"ד לשיטתו ע"כ דיום הכיפורים אינו מכפר. וסופו להקל.

והנה רציתי לתרץ קושית האו"ח הנ"ל על פי דברי הס' ושב הכהן בחי' למס' כריתות דף הנ"ל, שכתב שם דהא דקאמר סתמא דגמ' כי מכפר וכו', היינו במעילה דוקא ולא על שארי איסורין, וטעם החילוק הוא משום דבכל איסורין קיי"ל ח"ש אסור מה"ת, וא"כ אין סברא כלל לומר דעל ח"ש לא יכפר יוה"כ, כמו שהתפלא באמת המשנ"ל פ"ה מה' שגגות הנ"ל למצוא טעם בזה, אכן, במעילה דח"ש אינו רק מדרבנן כנראה בהדיא מהרשב"א בחידושיו לגיטין י"ג דבפחות משוה פרוטה לא מעל ואע"ג דבעלמא איסורא

דרבנן איכא הכא שרי לכתחילה, וכיון שאינו אסור מה"ת כלל איך אפשר לומר שכיפר יוה"כ, כיון שכל זמן שלא אכל שיעור שלם אלא ח"ש, עדיין לא עבר שום איסור מה"ת ועל מה יכפר יוה"כ מה"ת, ולכן אם אכל ביום הכיפורים משחשיכה והשלים עד שיעור שלם לחייב עליו קרבן לא אמרינן שכיפר יוה"כ על מה שאכל קודם שחשכה ואף כי מדרבנן אסור אין לומר שחכמים יבאו להקל שיכפר על ח"ש הראשון כיון שמה"ת לא עשה איסור כלל, עכ"ד, ולפי זה נסתלק קושיא הנ"ל ומעיקרא לקש"מ. אמנם נחזי אנן דבאמת צריכין אנו טעם לחלק בין מעילה לשאר איסורין, וזה גופא טעם בעי דבכל איסורין ח"ש אמה"ת, ובמעילה מותר מה"ת, ונ"ל להסביר על פי מה שכתב החכם צבי סי' פ"ו דמאן דס"ל דחצי זית חמץ אפילו אינו דבוק אינו חייב לבער, י"ל דשאני איסורי אכילה דאית לן קרא דכל חלב, וכבר תירצו התוס' שם למאי איצטריך סברא וקרא עיי"ש.

ולפי"ז בכל שאר איסורי תורה כגון התולש שער אחד בנזיר או בשבת או מוציא פחות משיעור אין בהם איסורי תורה כלל דטעמא דחזי לאיצטרופי לחוד לא מהני יעוי"ש ע"כ, ועיין בס' דגול מרבבה לא"ח סי' תמ"ב שדייק מהתוס' שבועות (עז:) ד"ה מהנ"מ, דלא אמרינן במה שאינו איסור אכילה, ח"ש אסור מה"ת, כו', ולפי"ז נכונים מאד דברי הרשב"א הנ"ל דח"ש במעילה אינו אסור רק מדרבנן, וה"ה דיסבור לכל איסורין שאינו איסורי אכילה דמותר מה"ת, ולא מכפר יוה"כ אח"ש זולת באיסורי אכילה כנ"ל, ומתורץ שפיר קושית האור חדש הנ"ל.

אמנם מדברי רש"י ז"ל מוכח בהדיא דאף בכל איסורין אסור מה"ת שלא כהרשב"א והדגמ"ר, שכתב בשבת ע"ד אהא דאמר שם מתקיף לה רב יוסף וכי מותר לאפות פחות מכשיעור, וז"ל נהי דחיוב חטאת ליכא, איסורא מיהו איכא דקיי"ל חיש אסור מה"ת, והיכי קתני בורר, עכ"ל, ולפי זה נסתר דברי ס' ושב הכהן וחוזר וניעור קושית האו"ח לשיטת רש"י, ועי' בס' ושה"כ הנ"ל שהוכיח מהרמב"ם ג"כ דח"ש אסור מה"ת בכל מקום דלא כהרשב"א.

ונ"ל לתרץ הקושיא הנ"ל בדרך הפלפול בצירוף יחד קושית התוס' בפסחים מ"ה ד"ה משום, וז"ל ותימא לרשב"א אמאי לא קאמר נזיר וחמץ דר"ע דריש כל בפ' התערובות דף פ"ב. דהנה בס' או"ח מביא קושיא עצומה בשם הגאון מו"ה בער אב"ד דק"ק גליקא, על הא דקאמר הגמ' שם לכתוב רחמנא בנזיר ותיתי חטאת ותגמר מיני', דהא כל התורה כולה מנזיר גמרינן, והקשה הגאון הנ"ל הא מסקינן בזבחים צ"ז ע"ב דפריך ויבא עשה וידחה ל"ת, ומשני רבא דכתב ועצם לא תשברו, דאין עשה, דוחה ל"ת שבמקדש, ורב

אשי, משני דיקדש הוי עשה ואין עשה דוחה לתו"ע יעו"ש, ואם כן הרי כאן מרא דשמעתא ר"א דמשני הוי נזיר וחטאת ב"כ וקשה הרי לדידי' איצטריך גם בחטאת כדי שיהיה עשה ול"ת עכ"ל, וכבר דברתי הרבה בישוב קושיא זו במק"א, אכן ע"פ דרך הקרוב לאמת נראה לתרץ, דהנה התוס' במס' עבודה זרה ס"ז ס"ח ד"ה ואידך, הוכיחו דאף לר"ש שם ס"ל ג"כ קדירה ב"י א"א דלא פגמה פורתא דאי לא פגמה כלל גע"נ דכתב רחמנא ל"ל פשיטא כיון דהוי נו"ט לשבח מתסר דטעם כעיקר וכ"ת להאי גופי' איצטריך, דטעם כעיקר, אם כן תיקשי לר"ש משרת דכתב רחמנא ל"ל, דלא איצטריך לטכ"ע כו' וא"ל להיתר מצטרף לאיסור אתא, דהא שמעינן דאמר כל שהוא למלקות ואם כן ליכא למימר המצטל"א אלא ש"מ דקדירה ב"י א"א דלא פגמה פורתא. והר"ר יקר מקוצו דוחה דאיכא למימר דאכתי איצטריך משרת לר"ש אע"ג דסובר כ"ש למלקות הא פר"ת בסמוך היינו דוקא כשהאיסור בעין אבל לא ע"י תערובות כדמוכח מההיא דבסמוך דערלה וכלאי הכרם אין מצטרפין כו', ואם כן שפיר איצטריך משרת להמצטל"א כגון בחצי זית שנבלע בחצי זית פת ואכלו כדאמר התם נזיר ששרה פתו ביין כו' עכ"ל, וראיתי בס' נחלת עזריאל בחידושיו לשבועות ובס' עיני ישראל ובכמה מפרשים שהרעישו העולם על דברי הר"ר יקר, דאם כן איך מוכיח הגמ' בשבועות דף כ"א ע"ב דר"ע בכל התורה בעי שיעורא למלקות מהא דתניא ר"ע אומר נזיר ששרה פתו ביין ויש בה כדי לצרף כזית חייב, ואס"ד בעלמא כר"ש ס"ל ל"ל לצירוף, ע"כ, הרי מוכח בהדיא דלר"ש אין חילוק בין בעין בין ע"י תערובות לעולם ס"ל כ"ש למלקות, ואמרתי לתרץ דברי הר"ר יקר הנ"ל, דהנה אנן קיי"ל בכל איסורין זולת בשר בחלב, לא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה, כמבואר ביו"ד סי' צ"ב סעיף ד' ואף לרמ"א דכתב שם די"א דאמרינן הא כתב הש"ך שם בשם מהרא"י דמ"מ לכו"ע אינו אלא מדרבנן, אמנם בנזיר וחטאת דגילתה התורה בהם דהיתר מצטרף לאיסור, בודאי אמרינן בהו חנ"נ דחתיכת ההיתר נהפך לאיסור ומצטרף לאיסור וזו סברא אמתית, וע"פ הצעה זו מיושב שפיר דברי הר' יקר הנ"ל, דבודאי אין שייך לומר דבאיסור ע"י תערובות מודה ר"ש דבעינן שיעור רק דוקא באותן איסורין דלא אמרינן בהו חנ"נ ואם כן ההיתר קאי בפני עצמו, ואם היה אפשר לסחוט ממנו האיסור היה חוזר להיתרו, אמנם באותם האיסורים דהיתר מצטרף בהו לאיסור ואם כן חנ"נ בהו כנ"ל, ואם כן אין בהם שום תערובות רק ההיתר ג"כ נהפך לאיסור וכמו שהיה מעיקרו איסור מחמת עצמו, ואם כן לר"ש דס"ל כ"ש למלקות גם בזה לוקה בכ"ש, ומעתה נכונים דברי הר' יקר דאיצטריך משרת לכ"ש דהיתר מצטרף לאיסור דאי לאו דכתבה רחמנא בנזיר דהמצל"א היה דינו כשאר איסורין דלא אמרינן

חנ"נ ואם כן אין לוקה בכ"ש דזה הוי ע"י תערובות איסור בהיתר, וכמו ערלה וכלה"כ דצריך צירוף, אמנם אחרי דגילתה התורה דבנזיר המצל"א ונהפך ההיתר לאיסור ואם כן אין ע"ז שם תערובות, ולוקה שפיר לר"ש ע"ז בכ"ש כנ"ל. ולפי"ז פשיט שפיר הגמ' בשבועות דע"כ לא ס"ל לר"ע כר"ש דכ"ש למלקות, ודו"ק.

ובזה יש לתרץ לנכון קושית התוס' בשבועות שם כ"א שהקשו בד"ה ואס"ד, תימא דילמא שאני הכא דגלי קרא כו' עי"ש, ובזה מיושב שפיר דאף דגלי קרא דהמצל"א מכל מקום לא בעינן צירוף כזית לר"ש כיון דההיתר נהפך לאיסור והוי כמו איסור בעין דלר"ש כ"ש למלקות ואי' לאו דגלה קרא בנזיר דהמל"א לא היה לוקה בכ"ש דהוי ע"י תערובות ואם כן אין מוכרח ר"ע לומר דבעינן צירוף אלא ש"מ דבעלמא לא ס"ל כר"ש, ודו"ק היטב.

ומעתה מיושב היטב קושית האו"ח בשם הגאון הנ"ל דהנה נחזי אנן מאי פריך בזבחים צ"ב וליתי עשה דאכילת קדשים ולידחי ל"ת, דאי נימא דבקדשים המליא כדאמרינן שם בפסחים ואם כן נהפך ההיתר לאיסור ונעשה כקדשים פסולים מצד עצמם, ואין כאן עשה כלל באכילתם דהיכן מצינו עשה באכילת קדשים פסולים אמנם בהכרח לומר דסוגיא דזבחים ס"ל דקרא דיקדש אתא לטעם כעיקר כדמסיק תלמודא בנזיר ל"ז ובחולין צ"ט ואם כן ההיתר עומד בפני עצמו ושייך גבי' מצוה באכילתו ופריך שפיר ליתי עשה ולידחי ל"ת, אמנם בפסחים דריש מהאי קרא דיקדש דהמצ"ל בין לר"ע ובין לרבנן כמבואר שם, ואם כן אין מצוה באכילתו ול"צ קרא דיקדש להורות דאין עשה דאכילתו דול"ת ופריך שפיר ולכתוב. ובזה מיושב קושית התוס' פסחים ע"ו ע"א שהקשו אמאי ל"ק דמתסר הפסח מחמת רוטב עי"ש.

ומעתה נשובה לתרץ הקושיא הנ"ל שהצבנו בפתח דברינו בשם האו"ח, דהוי סופו להקל וע"פ הקדמה הנ"ל מיושב היטב דשפיר פריך דלא לכתוב בחטאת ותיתי מנזיר ולא הוי סופו להקל, דהא אי לא נילף מנזיר להמצל"א א"כ יהי' קדשים כדין שארי איסורים אחרי דבחטאת לא יהי' קרא להמצל"א ומנזיר גם כן לא נילף משום דסופו להקל וא"כ אם יאכל קדשים שנבלע בהם נותר לא די שאין איסור באכילתו ולא שייך לצרפו לאכילה שיאכל אחר יוה"כ נותר, אלא אפי' מצוה נמי איכא באכילתו לשיטת ר"א גופי' בזבחים דאי לאו דכתבה קרא יקדש ה"א דעשה דאכילתו דול"ת דפסולה ואף איסור נותר שים בו כרת ואף דכתבו התוס' שם דלא איצטריך קרא לנותר דבלא"ה לא דחי דאין עדל"ת שיש בו כרת לק"מ דאנן קיימינן השתא לתרץ שיטת רש"י דס"ל דבכל איסורין ח"ש אסור מה"ת ורש"י גופי' ס"ל ביבמות ו' ד"ה אלא, דעדל"ת שיש בו כרת היכא דא"א לקיימו בלי עקירה וא"כ אי לא נילף מנזיר להמל"א אית בי' מצוה באכילתו ולא שייך לצרפו למה

שיאכל אח"כ ולא אתיא מזה קולא כנ"ל, אבל השתא דילפינן מנזיר דבקדשים המל"א ונהפך היתר לאיסור ואין מצוה באכילתו ושפיר לוקה אם אכל קדשים שנבלע בהם נותר ובזה מתורץ קושית התוס' פסחים דאמאי לא קאמר לר"ע נזיר וחמץ ב"כ הבאים כאחד, דהכא בחמץ הוי סופו להקל, ונזיר מחמץ, דחמץ בכרת.

ובאופן אחר נ"ל ליישב קושית האו"ח הנ"ל דלכאורה סותר הסוגיא הזאת להסוגיא דזבחים דשם משני ר"א יקדש עשה הוא ואין עדלתו"ע, ואם כן איך משני הכא ר"א דלכתוב נזיר וכו' הא לשיטתי' איצטריך לכתוב בחטאת כי היכי דלהוי לתוע"ש, וגם השעה"מ והפנ"י הקשו כן. והנלע"ד ליישב דלכאורה קשה מאי פריך הגמ' שם בזבחים ליתי עשה ולידחי ל"ת, לפמש"כ התוס' עירובין ק' ד"ה הניתן במתן ד', דאין עשה דוחה ל"ת הבא על ידי פשיעה ואם כן ה"נ בהא דנבלע בבשרה קדשים פסולים בא ע"י פשיעה ואין עדל"ת. והנ"ל בזה דכיון דילפינן מהא דיקדש להמצל"א היינו אם נבלע חצי זית קדשים פסולים בחצי זית חטאת כשירה דנעשה כמוה לפסול, ואם כן כיון דחצי זית קדשים פסולים הוא איסור קל נגד המ"ע דאכילת קדשים כשירים וכמו שכתב התוס' שבועות כ"ג דחצי שיעור אף דאסור מה"ת מכל מקום הוא קיל מעשה ושבועה חלה עליו עיי"ש, אם כן שפיר דחי העשה לל"ת דח"ש אף דבא על ידי פשיעה דעשה חמור דוחה לעשה קיל אפילו על ידי פשיעה כמבואר בפסחים נ"ח במחוסר כפורים בער"פ דדוחה לעשה דהשלמה, והרי התם בא על ידי פשיעה שלא הקריב קודם תמיד שבהע"ר, שמ"מ עשה דחמיר דוחה לעשה דקיל אפילו בא על ידי פשיעה, וה"נ כיון דאין כאן רק ח"ש קל איסורו ושפיר דחי לי' עשה דאכילת קדשים, ופריך הגמרא שפיר וליתי עשה וכו' ומצאתי בס' ברוך טעם שכתב כן. העולה מזה דקושית הגמ' אין לו מקום רק בשנבלע חצי שיעור מקדשים פסולים אבל בשנבלע שיעור שלם לק"מ דאין עדל"ת ע"י פשיעה וכנ"ל,

אמנם כן מוכרחים אנו לומר לפי זה דגם הקדשים כשירים לא היה רק חצי שיעור כזית דאם היה שיעור שלם לא היה ההיתר מצטרף לאיסור כיון דהאיסור היה רק חצי שיעור, כמבואר בנזיר ל"ז ע"ש, ומעתה הדקל"ד דמאי פריך ליתי עשה ולידחי ל"ת הא ה"ל עשה דפשיעה, מה אמרת כיון דהאיסור היה רק חצי שיעור הוא קל ונדחה מפני עשה אפילו על ידי פשיעה כנ"ל, זה אינו דהא העשה דאכילת קדשים היא גם כן רק חצי שיעור, ולא מיבעי לדעת תשו' ש"י ובני חייא שהובא בשע"ת סי' תע"ה דחצי שיעור דמצוה לא, הוה מצוה כלל, בודאי אין כאן עשה כלל, אלא אפילו לדעת ס' מח"ב שם דס"ל דכמו לענין איסורין חצי שיעור אסור מה"ת כ"כ לענין מצוה קצת מצוה עכ"פ

איכא עיי"ש, מ"מ לא אלים הח"ש דמצוה מח"ש דאיסור דלידחי לי', ואכתי מאי פריך הגמ'. אמנם אשכחנא פתרי על פי המבואר בספרא פ' צו מצות תאכל מה ת"ל וכו' וכתב התוה"מ שם דיש הבדל בין פעל אכל קל ובין הנפעל, הובא דבריו לעיל בחידושינו על דף ל' עיי"ש באריכות, וכן מצאתי כדבריו בתשובת רלב"ח סי' עו"ב שיישב דעת הרמב"ם בזה וממוצא דבריהם נשמע אנן דבאכילת קדשים סגי בכל שהוא כדברי הספרא הנ"ל מצות תאכל אפילו כ"ש, ובודאי ילפינן שאר כל הקדשים ממנחה בגז"ש דזאת התורה וכו' כדאיתא בזבחים צ"ו עיי"ש, ומעתה יתיישב שפיר פירכת הגמרא שם דאף דלא היה בהקדשים כשירים רק ח"ש מ"מ איכא עשה באכילתם ושפיר דחי לאיסורא, וא"ש ודו"ק.

אולם בהא כללא דהספרא, לכאורה מצינו סתירה מפורשת מפסחים פ"ד, ת"ר ועצם לא תשברו בו, בו בכשר ולא בפסול, רבי אומר בבית אחד יאכל ועצם לא ישברו בו כל הראוי לאכילה יש בו משום שבירת עצם ושאין ראוי לאכילה א"ב משום שבר"ע, מאי בינייהו, אר"ב כו' רב אשי אמר אבר שאין עליו כזית בשר א"ב, למ"ד כשר, הא כשר הוא, למ"ד ראוי לאכילה, בעינן שיעור אכילה וליכא, ולפי דעת הספרא דהיכא דכתיב אכילה בלשון נפעל משמע אפילו כ"ש, איך יליף רבי דבעינן שיעור אכילה מדכתיב בבית אחד "יאכל" אדרבא מהא משמע דבכ"ש סגי, והדברים מרפסין איגרא:

והנלע"ד לקיים דברי חכמים הנ"ל דבאמת האי כללא שכתבו הגאונים הנ"ל תליא באשלי רברבי ובמחלוקת שנוי' לפמש"כ המלמ"ל הובא ג"כ לעיל בחידושינו על דף ל' עי"ש בדיוק, ולפי"ז אומר אני דבר ברור דהא דכתבו הגאונים התוה"מ והרלב"ח דהיכא דכתיב קרא בלשון נפעל יאכל, תאכל משמעותי' אפילו כ"ש כנ"ל יתכן זה רק לשיטת הסוברים דסתם אכילה הוא בכזית ושייך שפיר לא פליגי בין אוכל דמשמעותי' בכזית, ובין לשון נאכל דאפילו בכ"ש משמע, דהדבר נאכל ואיננו, אבל לדעת רע"ק ור' יוחנן דס"ל דסתם אכילה בכ"מ הוא בכ"ש אין מקום לחלק בין לשון פועל ובין נפעל אידי ואידי משמעותי' בכ"ש ורק מהלכה לממ"ס הוא בכזית, וא"כ דא ודא אחת היא וז"ב ונכון. ומעתה תריץ יתיב קושייתנו על הגאונים הנ"ל די"ל דרבי ס"ל ג"כ סתם אכילה הוא בכ"ש ומהלכה לממ"ס בעינן בכזית, וא"כ אף שכתב בלשון נפעל מ"מ הוה בכזית מצד ההלכה, וכן ר"י דס"ל התם דאבר שאין בו כזית בשר כו' אין בו משום שברע"צ אזיל לטעמי' דסתם אכילה בכ"ש, ואף דר"ל ס"ל ג"כ הכי התם כר"י, י"ל לפמש"כ המל"מ בה' חו"מ שם די"ל דגם ר"ל ס"ל כר"י דסתם אכילה הוא בכ"ש רק פליג עליו דס"ל דאתא הילכתא ואפיקתי' לקרא ממשמעותי' לגמרי ואוקמי' על כזית בין לענין עונש ובין לאיסורא ור"י פליג וס"ל דהילכתא אתא רק לעונש אבל לענין איסורא כדקאי קאי עי"ש.

אולם הספרא דדריש מהאי קרא מצות תאכל אפילו כ"ש יסבור כדעת התנא דסתם אכילה בכזית לכן כיון דשני קרא וכתב בלשון נפעל משמעותי' אפילו כ"ש. ומעתה יתיישב לנכון קושית המחברים הנ"ל ברישׁ דברינו דאיך קאמר ר"א בפסחים וכו' דלכאורה מאי מקשה הש"ס, הא ה"ל ע"י פשיעה, רק א"ש לפי מה דדריש בספרא וכנ"ל, וממילא ניחא דהכא בפסחים אתיא הסוגיא אליבא דרע"ק ולשיטתו דס"ל סתם אכילה בכ"ש ובפרט ר"א גופי' לשיטתו דקאמר בפסחים פ"ד דמיאכל ילפינן דבעינן שיעור אכילה ושפיר קאמר לשיטתו ולשיטת ר"ע ור"י דלכתוב רחמנא וכו' דקרא מיירי בשנבלע ח"ש קדפ"ס ואין כאן מצוה גמורה. ודו"ק.

ודע דלכאורה קשה על דברינו שכתבנו דהל"ת קיל מהעשה כנ"ל, הא הל"ת כל שבקדש פסול בא הכתוב ליתן ל"ת על אכילתו מפקינן מפסוק לא יאכל כי קדש הוא והרי גם הל"ת נכתב בלשון נפעל, וא"כ גם כ"ש בכלל, אולם הדבר נכון דמ"מ הל"ת קיל דהוה לאו שבכללות, כמבואר בפסחים כ"ד ובמכות י"ח ועיי"ש בתוס' ד"ה כל שבקודש כו' דהוה רק איסורא בעלמא, אפילו בשיעור שלם, ומכש"כ בח"ש, וא"ש, משא"כ העשה דהוה עשה גמור, ודחי לל"ת הקל, ובאמת הרמב"ם פי"ז מה' פסוהמ"ק השמיט הא דר"א כל שבקודש פסול וכו' רק הביא קרא דנפ"ל מלא תאכל כל תועבה, וא"ש טפי.

והנה מצאתי אח"כ בס' טו"א ר"ה כ"ח שהקשה הקושיא הנ"ל על התוס' עירובין ד' ק' מסוגיא דזבחים עי"ש וראיתי בס' באר אברהם בחי' לר"ה שכתב שם לתרץ בשם הס' נצח ישראל ע"פ דברי התוס' יבמות ה' ד"ה כולה משעטנז וכו'. וז"ל וא"ת ל"ל קרא למילף מכלאים בציצית נילף משריפת קדשים מדאיצטריך התם קרא דלא דחי משום דיכול להמתין, מכלל דבעלמא דחי, ואר"י דהתם איצטריך קרא שלא תאמר דדחי משום דאפילו אוכל נפש שרי, ולמ"ד נדונ"ד אין קרבין בי"ט לא אצטריך הכא קרא, אלא אליבא דמ"ד נדו"נ קרבין ביו"ט ע"כ. והנה שריפת קדשים הוה עשה דע"י פשיעה שנעשה נותר, וא"כ מוכח דבעלמא עדל"ת אף שבא ע"י פשיעה דומיא דנותר, וא"כ י"ל דאליבי' פריך בזבחים אמאי לא דחי עשה ל"ת. ע"כ. ודבריו עדיין אינם מספיקים דהאיך פריך שם בפשיטות, דילמא אתיא כמ"ד נו"נ קריבין ביו"ט, וגם מאין פסיקא להתוס' עירובין דר' יהושע סובר נו"נ אין קריבין בי"ט. ואוסיף מיא ואוסיף קמחא, ליישב דבריו בטו"ט, דהנה בשבת כ"ד ובפסחים פ"ג יליף חזקי' דאין שורפין קדשים בי"ט, מלא תותירו ממנו עד בקר וכו', ואביי ורבא ור"א ילפי לה ממקומות אחרים, ואמרתי הא דנדו הני אמוראי מלימוד דתנא דבי חזקי', משום דרש"י כתב בפ' בא סי' י"ב פי' וז"ל והנותר ממנו עד בקר מת"ל עד בקר פעם שני ליתן בקר על בקר שהבקר משמעו משעת הנץ החמה,

ובא הכתוב להקדים שאסור באכילה מעלות השחר זהו לפי משמעו, ועוד מדרש אחר שאינו נשרף בי"ט אלא ליום המחרת ע"כ, וכתב הרא"מ שם דהשני לשונות של רש"י תליא במחלוקת ראב"ע ור"ע בברכות ע' ובפסחים ק"כ אם אכילת פסחים עד חצות או כל הלילה, דלראב"ע דס"ל עד חצות א"א לפרש כפירוש ראשון של רש"י דבא הכתוב להקדים שאסור באכילה מעהש"ח דמחצות נמי אסור וע"כ אתא קרא ליתן בקר שני לשריפתו, אכן לר"ע דס"ל כל הלילה יפרש כמשמעו של לשון ראשון, ולא יצטרך לדחוק דבא הכתוב ליתן בקר שני לשריפתו.

ובזה מיושב שפיר מה שהקשה באו"ח פסחים פ"ב דלר"ע דס"ל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו וס"ל דנו"נ אין קריבין בי"ט ל"ל והנותר כו', דהא בתמורה ד' מבואר דלר' יעקב דס"ל לשאב"מ אין לוקין אתא קרא דוהנותר לכדחזקי' ליתן בקר שני וכו' ולר"ע ידעינן שפיר דאין שורפין קדשים ביו"ט מנונ"ד דאין קריבין ביו"ט כדאמר אביי בשבת ופסחים עיי"ש ולפי"ז ניחא דר"ע לשיטתו יעמיד הקרא להקדים שאסור באכילה מעהש"ח ונכון.

והנה בברכות מבואר שם דף ט' דהני תנאי הנ"ל כהני תנאי, דר"א סבר אכפ"ס עד חצות ור"י סובר כל הלילה, והשתא מיושב שפיר קושית הטו"א הנ"ל דבעירובין קיימו התוס' על ר' יהושע דסבר ינתנו במתן אחת, ואליבי' כתבו שפיר דאין עשה דוחה ל"ת דפשיעה, דלא דמי לכלאים ואי"ל דילפינן משרק"ד, דר"י ס"ל דאתא קרא להקדים כנ"ל, אמנם בזבחים שם מוכח דגם ר"א אית לי' הך דרשא דכל אשר יגע בבשרה יקדש, כדאמר שם אשכחן חטאת, שאר קדשים מנלן, א"ש משום ר"א אמ"ק זאת התורה וכו', ומבואר בביצה י"ט דב"ש ס"ל נונ"ד אי"ק בי"ט וידוע דר"א מתלמידי ב"ש ואם כן אליבי' פריך שפיר ליתי עשה וכו', ואין לומר דהוה ע"י פשיעה דהא לר"א דס"ל אכפ"ס עד חצות וס"ל גם כן נו"נ א"ק בי"ט ע"כ אתא קרא ליתן בקר שני, נוכל לילף שפיר דעדל"ת אפילו בפשיעה דומיא דנותר וכנ"ל, והשתא מתורץ נמי שפיר קושית האו"ח והשעה"מ הנ"ל בפתח דברינו. דבפסחים שם קאי אליבא דר"ע ואיהו ס"ל אכ"פ כל הלילה וע"כ בא הכתוב להקדים ול"ל דחזקי' כנ"ל וא"כ אין לנו שום לימוד דעד"ל"ת על ידי פשיעה, ושפיר קאמר דלגמר חטאת מנזיר, ודו"ק כל זה.

דף מו

בסוגיא דהואיל, אותבי' לחם הפנים נאכל לתשעה ולעשרה כו', לפי שאינו דוחה את השבת ולא את יו"ט, וא"א צורכי שבת נעשין בי"ט אמאי לא דחי י"ט כו'. מתיב ר' מרי שתה"ל אינן נאכלות לא פחות משנים ולא יתר על שלשה כו' לפי שאינו דוחה לא את

השבת ולא את י"ט, וא"א צורכי שבת נעשין בי"ט השתא דשבת בי"ט שרי די"ט בי"ט מיבעי', שאני התם דאמ"ק לכם ולא לגבוה כו' ע"כ.

הנה הצל"ח הקשה אמאי אותיב רבה לר"ח מלחה"פ דהוא סיפא דמתני' ולא מותיב משתה"ל שהוא רישא דמתני' וכמו דמותיב ר"מ מיני', ותירוצו דחוק, גם ראיתי מקשה אמאי לא משני לי' ש"ה דאמ"ק לכם ולא לגבוה כדמשני לקושית רב מרי, והשלישי הכי נכבד היא תמיהת התוס' שם ד"ה וא"א, וז"ל תימא לר"י מאי פריך והא רב חסדא לא פליג עלי' דרבה אלא שמתיר לבשל בי"ט לשבת כמו שמותר לבשל לבו ביום, דקדושה אחת היא כדפה"ק, אבל בכה"ג דמייתא אפילו לבו ביום אסור כדקתני סיפא גבי שתה"ל, בהא לא אמר ר"ח שיעשו בי"ט יותר מרבה עכ"ל. ומחמת קושיא זו פירשו דלא כרש"י.

ולענד"נ ליישב כל הקושיות הנ"ל בחדא מחתא בעזה"י, דהנה התוס' שם מ"ו ד"ה הואיל, כתבו הקשה בקונ' אם כן יקרא לה שם ואח"כ תאפה מטעם הואיל ואי בעי מיתשיל עלה, וכו' ועוי"ל הואיל ואי בעי מיתשיל לא שכיח לא אמר להתיר כדמוכח לקמן גבי לחה"פ ושתה"ל דאין אפייתם דוחה י"ט אע"ג דאיכא למימר הואיל ואי בעי פריק לה שאין התנור מקדשן שאם הי' מקדשן היו נפסלין בלינה כיון דאופין אותן קודם יו"ט כו'.

ולענד"נ ליישב דעת רש"י ולא קשה מלחה"פ, לפמש"כ הצל"ח ד"ה האופה מי"ט לחול, דאף אי הוה חזי לי' היום אלא שאין דעתו לאכל היום ואופה לצורך מחר עובר ג"כ בלאו לר"ח עיי"ש. ולרבה לא שרי בכה"ג רק משום הואיל ואי מיקלעי לי' אורחים, ומעתה אין ראי' מלחה"פ דלא אמרינן הואיל ואי בעי פריק לפמש"כ התוס' בשס הרשב"א דנ"ל בדעת רש"י דתרי הואיל לא אמרינן א"כ לא שרי לאפות לחה"פ בי"ט מטעם הואיל ואי בעי פריק, דאף אי מיפרק אסור דהא אופה לצורך מחר ורק דאז אמרינן להתיר מטעם הואיל ואי מקלעי לי' אורחים או איבעי אכיל לי' השתא א"כ ה"ל תרי הואיל ולא אמרינן וכנ"ל, אולם בהא דהקשו התוס' על רש"י משתי הלחם דאינו דוחה י"ט ולא אמרינן הואיל ואי בעי פריק, לכאורה הוא תיובתא על רש"י דהא התם אי פריק להו אופה לצורך היום הוא ואפ"ה אסור.

אמנם נראה ליישב שיטת רש"י לשיטתו בעו"ע, דהנה י"ל דהך מ"ד דאמרינן הואיל ואי בעי פריק לה ס"ל כמ"ד במנחות צ"ה דתנור מקדש, וא"כ קדשי להו קדושת הגוף ולא מהני פדיון, ואין לומר א"כ איך אופה מעריו"ט הא איפסל בלינה וכקושית התוס', די"ל דס"ל כדעת רבה ור"ז במנחות ק' דכלי שרת אין מקדשין אלא בזמנם אבל שלא בזמנם אין מקדשין אפילו ליפסל עיי"ש, וא"כ באופה מעריו"ט שהוא שלא בזמנם לא נפסלו בלינה. אמנם התוס' לשיטתם הביאו שפיר ראי' משתה"ל ולחה"פ דע"כ תנור

אינו מקדש דאל"כ יפסל בלינה, והוא ע"פ מש"כ התוס' במנחות נ"א ד"ה אפי לה, ותימא היכי מוכח דאי אפי מאתמול איפסלה בלינה הא כלי שרת אין מקדשין אלא בזמנם, וי"ל כיון דלא דחו שבת א"כ מאתמול הוו זמנם עכ"ל. א"כ שפיר הוכיחו כאן דאי תנור מקדש איפסלה בלינה דכיון דלא דחו שבת וי"ט מער"ש וי"ט זמנם וקדשי להו התנור. **אמנם** דעת רש"י הנ"ל, יתיישב לנכון לשיטתו, ונקדים מש"כ ברשמי שאלה בק' ב' ליישב דעת הרמב"ם בפ"ח מה' תו"מ דפסק דשתה"ל ולחה"פ לישתן בפנים ואינם דוחין שבת, והוא כסתמא דמתני' מנחות צ"ה, והקשו המפרשים דזה נגד הגמ' מנחות שם דמקשה אמרת לישתן בפנים אלמא דתנור מקדש ואינו דו"ש איפסלו להו בלינה, וכתבו התוס' שם דצ"ל תברא מי ששנה זו לא שנה זו, ואיך כתב הרמב"ם שני הפכים בנושא אחד. ותירץ הס' הנ"ל דבאמת יש לצייר דנאפת מער"ש ואפ"ה לא איפסלה בלינה, ע"פ מאי דאיתא בשבת כ' בפיסקא אין נותנין פת לתוך התנור כו' עד שיקרומו פניו', רא"א כדי שיקרום התחתון איבעי להו תחתון האיך דגבי תנור, או דילמא תחתון דגבי אור, ת"ש ר"א כדי שיקרומו פני' המדובקין בתנור, ופרש"י דר"א לחומרא דפני האור ממהר להקרים, ורבנן לקולא והתוס' שם חלקו עליו דפנים שכלפי התנור ממהר להקרים, א"כ ר"א לקולא, והביאו ראי' מהירושלמי דאיתא שם ומודה ר"א בלחה"פ שאינו קרוי לחם עד שיקרומו פניו בתנור, משמע דלענין שבת סגי בקרימה אחת אבל בלחה"פ בעינן קרימה מעליא עי"ש ולפי"ז צ"ל מאי פריך הגמ' במנחות שם הא גופי' קשיא כו', ומאי קושיא דילמא מתני' דמנחות אתיא כר"א וא"כ י"ל דאפייתן בפנים סמוך לשבת כדי שיקרום מצד אחד דלענין לחה"פ עדיין אינו לחם עד שיקרומו ב' צדדים ולהכי אינו נפסל בלינה די"ל מיד שנאפה מצד אחד היו מסלקין אותו מתוך התנור ובשבת קודם סידורו חוזר ואופה צד ב' ולית בי' איסור שבת דאין אפי' אחר אפי' ועי' תוס' מנחות נ"ז ד"ה מידת יבש, שכתבו דההיא שעתא דקרימת פנים חשיבא אפיה גמורה לענין שבת ולענין חמץ שאינו מחמץ עוד, אמנם זה אינו דא"א לומר כלל דמתני' ר"א היא דהא ס"ל דשתה"ל דו"ש כדאיתא בשבת קל"א, אך כ"ז לשיטת התוס' דר"א לקולא, אמנם לדעת רמב"ם י"ל דס"ל כדעת רש"י דר"א לחומרא ורבנן לקולא דסגי בצד אחד וגם ס"ל החילוק דהירושלמי אליבא דרבנן דבלחה"פ בעינן קרימת ב' פנים [וה"ה לענין שתה"ל ילפינן לי' מלחה"פ עי' בתשובת נאות דשא סי' מ"ה שכתב ג"כ הכי דשתהל"ח דינו כלחה"פ ובעי קרימת ב' פנים ועיי"ש] ומתני' דמנחות אתיא כרבנן וא"כ יש לצייר דנאפת מער"ש ואפ"ה לא איפסלה בלינה וכנ"ל, ואין לומר דזה דוחק לומר כן בכוונת המשנה אך באמת ניחא בפשוטו ע"פ דברי התוס' הנ"ל שהקשו ה"א כל"ש אין מקדשין אלא בזמנם, ותירצו

כיון דא"א לאפות בשבת א"כ ער"ש זמנו וכנ"ל, אולם לפי האמור יתכן לאפותם ולגומרם בשבת בלי שום איסור שבת, א"כ מותר לאפותם מער"ש אפי' גמורה ולא יפסלו בלינה דהשתא הוי ער"ש שלא בזמנם וכל"ש אין מקדש אלא בזמנו, וא"כ שפיר פסק הרמב"ם דאפייתם בפנים ואינו דו"ש עכ"ד הנחמדים, ועי"ש עוד.

ומעתה לפי שיטת רש"י בשבת הנ"ל דר"א לחומרא ורבנן לקולא אזדא לה ראית התוס' משתה"ל דע"כ ס"ל למתני' דתנור אינו מקדש דאל"כ יפסל בלינה, די"ל דס"ל דכל"ש אינו מקדש אלא בזמנם ואין לומר כיון דא"א לאפותו בשבת, ער"ש זמנו הוא, ז"א דהא יתכן לאפות גמר האפי' דהיינו קרימת הפנים בצד הב' בשבת דאין בזה איסור שבת כנ"ל וא"כ שפיר מיושב דעת רש"י דאמרינן הואיל ואי בעי פריק לה והא דאין אופין שתה"ל ביו"ט הוא משום דס"ל תנור מקדש דהא הוה בזמנו, והא דלא נפסל בלינה משום כלי שרת אין מקדשין אלא בזמנו וכנ"ל.

ומעתה נבוא ליישב תמיהת התוס' מ"ז הנ"ל דמאי פריך רבה לר"ח וכו' עי' לעיל בפתח דברינו, ולפי הנ"ל ניחא בהקדם מש"כ בס' מלה"ר דף מ"ה אות י"א י"ב די"ל דאף ר"ח דל"ל הואיל ואי מקלעי אורחים דוקא בהואיל כזה דאינו בידו, אבל בדבר שהוא בידו כגון הואיל ואי בעי מיתשיל עלה, מודה כו', ומסיק בזה דהחילוק בין בידו לאינו בידו נכון הוא דהיכא דאנו באין להקל עליו אזי הוה בידו מעליותא ואפשר דגם ר"ח מודה דאמרינן בכה"ג הואיל, והיכא דאנו באין להחמיר עליו י"ל דבידו גריעותא וכו', ואחרי הצעת הדברים הנ"ל מיושב לנכון קושית התוס' דהא בשתה"ל גם בו ביום אסור וכנ"ל, זה אינו דהא דאסור בשתה"ל היינו משום דהוה בזמנו וס"ל דתנור מקדש קדושת הגוף ולא מועיל להו פדיון ואסור משום לכם ולא לגבוה אבל בלחה"פ דנאפה מער"ש והוי שלא בזמנו ומהני פדיון י"ל דדוחה י"ט משום הואיל ואי בעי פריק דבהואיל כזה בידו הוא גם ר"ח מודה, והכי הוה הצעת קושית רבה לר"ח בשלמא לדידי דס"ל דצורכי שבת אין נעשין בי"ט א"כ בלחה"פ בודאי אין דיו"ט דנצטרך לומר בזה תרי הואיל, היינו הואיל ואי בעי פריק לה ועדיין הוא אסור משום דאופה לצורך מחר רק די"ל עוד הואיל ואי מקלעי אורחים או דימלך עליהם לאוכלם היום, ותרי הואיל לא אמרינן, אלא לדידך דס"ל צורכי שבת נעשין בי"ט, א"כ הוה בזה רק חד הואיל ואי בעי פריק לה ואז מותר ממילא דהא הוא אופה באמת לצורך שבת ואמאי אינו דוחה י"ט, ומיושב שפיר קושית התוס' הנ"ל. ומעתה מיושב קושית הצל"ח דאמאי לא מותיב רבה מרישא דמתני' וכן אמאי לא משני ש"ה דאמ"ק לכם, דבאמת רבה אסיק אדעתי' תירוץ הגמ' אשתה"ל לכם

וכו' רק הקשה מלחה"פ משום דהוה שלב"ז והוה רק חד הואיל לר"ח וכנ"ל ופריך שפיר. ודו"ק היטב.

שם בגמ' איתיבי' המבשל גיד הנשה בחלב, א"ל אפיק הבערה ועייל עצי מוקצה כו' תוס' ד"ה ועייל, תימא לר"י מ"מ ליתני גה"נ של נבילה ולילקי נמי משום נבילה. הנה ראיתי בס' דו"ח במערכה שביעית שהביא דברי הצל"ח שהתפלא על התוס' הנ"ל, דלמ"ד בחולין המבשל חלב בחלב חייב על אכילתו משום בב"ח כיון דאפקא בלשון בישול כל דחייב על בישולו חייב ג"כ על אכילתו ממילא בפשוטו ל"ק קושית התוס' די"ל דהברייתא ס"ל דאין איסור חל על איסור ולא חל נבילה על גה"נ, והא דחייב משום בב"ח היינו כיון דחייב על בישולו חייב ג"כ על אכילתו כו' ע"כ.

ולענ"ד נראה ליישב תמיהתם על דברי התוס' בפשוטו דכיון דהך ברייתא מוקמינן לה כב"ש כמו שהביא התוס' ד"ה ולוקה, וב"ש בע"כ ס"ל דאחעא"ס, ואף דהשתא קיימינן דאפיק הבערה, ומצי אתיא אף כב"ה זה אינו דאף בישול אתיא רק כב"ש כדאמר בביצה י"ב הבערה ובישול אינה משנה, ואת"ל משנה ב"ש היא, וכו' דהנה בסוף גיטין ד' צ' כתבו התוס' ד"ה מה להלן, וז"ל בירושלמי פריך אמאי איצטריך קרא דלא יוכל בעלה וכו' תיפוק לי' דבלא"ה אסור להחזיר סוטתו כיון שיש עדים, ומשני לעבור עליו בלאו ועשה, ע"כ, כן הוא הגירסא הנכונה ועי' במסורת הש"ס ובפ"מ, וראיתי בישועות יעקב ריש הלכות גיטין שנתקשה על הירושלמי וז"ל דלכאורה יש לדון על תירוץ הירושלמי הא איסור דזונה אתיא קודם שגירשה ואיך יחול איסור דמחזיר גרושתו הא אין אחעא"ס, ואמנם באמת מבואר בירושל' דאתא למיקם עלה בלאו ועשה, דמחזיר סוטתו ליכא בה רק עשה כו' וא"כ הא מבואר בתוס' שבועות כ"ג ד"ה דמוקי, דלאו חל על עשה ולא שייך בזה אאסחע"א כו' משו"ה חל שפיר הלאו דמחג"ר על עשה דמחזיר סוטתו ע"כ יעו"ש. וכיון דמוכח דב"ש ס"ל דאחע"א באיסור חמור כש"כ דחל אע"א בכולל, דכולל עדיף מחמור כמש"כ בס' ראש יוסף בחי' דמאן דאית לי' חמור על קל כש"כ דאית לי' מוסיף או כולל, דהא לדידן אליבא דהילכתא לית לן חמור על קל וכולל אית לן כו' יעו"ש, וכן מבואר בכ"ד, ומקשי התוס' שפיר דליתני גה"נ של נבילה דנבילה כולל הוא כדמבואר בחולין ק"א. גם מה שכתב הצל"ח הנ"ל לתרץ קושי' התוס' די"ל דהך מ"ד ס"ל כר' ירמי' ביומא דקאמר ריה"ג ור"ע פליגי בלאו דנבילה אי הוה נלע"ש וס"ל לריה"ג דמיקרי נלע"ש א"כ י"ל דהך ברייתא כריה"ג וליכא חיוב מלקות על נבילה עי"ש, ודו"ק, **לענ"ד** אין זה מספיק דמבואר בחולין ק"א בסוגיא דאוכל גה"נ של נבילה דאי לאו דס"ל לריה"ג דאין אחע"א בכולל הי' לוקה שפיר משום נבילה, ף דנבילה הוא נלע"ש כאמור

לעיל, אלא ע"כ צריכין אנו לומר כיון דלריה"ג אין גה"נ בכלל היתר דלגר אשר בשעריך וכו' כדאמר בפסחים כ"ג א"כ אי הוה ס"ל דאחע"א בכולל הוה לקי שפיר משום נבילה ג"כ דלא אתא חד עשה ועקר תרי לאווי, ועי"ש בתוס' חולין פ"א ד"ה הנח, בתירוצם השני, ועוד נראה וכו', וראיתי בס' או"ח פסחים כ"ג שכתב וז"ל ויעויין במהרש"א בשמעתין דלריה"ג אע"ג דאין גה"נ בכלל עשה דלגר אשר וכו' מ"מ מודה ריה"ג דגה"נ הוה בכלל הלאו דלא תאכל כל נבילה, והשתא נאמר כך כיון דהלאו של נבילה הוה גה"נ בכללו ובכלל עשה דלגר, לא הוה בכללו גה"נ, א"כ י"ל באוכל גה"נ של נבילה שפיר מחייב שתים, דאף אי נימא דהלאו דנבילה הוה נלע"ש ואין לוקין עליו מ"מ בגה"נ שפיר לוקין עליו משום נבילה כיון דאין עשה זו דלגר קאי על גה"נ כלל והלאו דנבילה שפיר קאי על גה"נ א"כ לא נלע"ש הלאו דנבילה אצל גה"נ, כיון דלא קיימא עליו העשה כל עיקר רק דמשו"ה אינו חייב בגה"נ דנבילה לריה"ג אלא חדא דאין אחע"א עכ"ל, וכיון שכתבנו לעיל דב"ש מרא דהך ברייתא ס"ל אחע"א א"כ אף אי ס"ל כריה"ג שפיר לוקה שתים, ודו"ק.

אמנם לאחר העיון נראה דתירוצם של הגאונים הנ"ל נכון מאד, דמאי דכתב הישי"ע בשם התוס' שבועות דלאו חל על איסור עשה, באמת שם מבואר בהיפך דאין איסור לאו חל על איסור עשה, ובפרט לפי גירסת התוס' גיטין צ' הנ"ל וכן הוא בפני משה לעבור עליו בשני לאווין בודאי ליכא למימר משום דאחע"א באיסור חמור ובפרט לפי דברי הכ"מ פי"א מה' גירושין דלאחר גירושין חל עלה לאו דטומאה לכ"ע אין מקום לדברי הישו"ו, אמנם באמת קושיתו לק"מ דאף דאין אחע"א שאני הכא דגלי קרא, כדאמרינן בחולין קי"ג ע"ב בעלמא קסבר שמואל אחע"א וש"ה דרבי קרא, ולעולם דס"ל לב"ש דאין אחע"א בין בכולל בין בחמור ואין להקשות דליגמר מיני' דאחע"א כמש"כ התוס' חולין ק"א ד"ה תלמוד לומר, דאיכא למימר דב"ש ס"ל כריה"ג דשבת ויוה"כ שגג ועשה מלאכה חייב ע"ז בפ"ע וע"ז בפ"ע, וא"כ ה"ל שני כתובים ההיא דשבת ויוה"כ, וההיא דמחזיר גרושתו, ואין מלמדין ועי' בקדושין פ"ב ד' מ"ג דמספקא להו בדעת ב"ש אי ס"ל דמלמדין בב"כ או לא. ודו"ק.

דף סו

ת"ר הלכה זו נתעלמה מב"ב, פעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת, שכחו ולא ידעו אם פסח דו"ש אם לאו, אמרו כלום יש אדם שיודע אם פסח דו"ש אם לאו, אמרו להם אדם אחד יש שעלה מבבל והלל הבבלי שמו' ששימש שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון, ויודע אם פסח דו"ש אם לאו, שלחו וקראו לו, אמרו לו כלום אתה יודע כו'

אמר להם והלא הרבה יותר ממאתים פסחים יש לנו בשנה שדוחין את השבת, אמרו לו מנין לך אמר להם נאמר מועדו בפסח ונאמר מועדו בתמיד מה מועדו האמור בתמיד דוחה אה"ש אף מועדו האמור בפסח דוחה את השבת, ועוד ק"ו הוא ומה תמיד שאין ענוש כרת דו"ש, פסח שענוש כרת אינו דין שידחה את השבת, מיד הושיבוהו בראש ומינוהו נשיא עליהם והיה יושב ודורש כל היום כולו בהלכות פסח, התחיל מקנטרן בדברים, אמר להם מי גרם לכם שאעלה מבבל ואהיה נשיא עליכם, עצלות שהיתה בכם שלא שימשתם שני גדולי הדור שמו"א, אמרו לו רבי' שכח ולא הביא סכין מער"ש מהול אמר להם הלכה זו שמעתי כו' עד אמר מר נאמר מועדו כו' ותמיד גופי' מנלן אילימא מדכתיב במועדו, פסח נמי כתיב במועדו, אלא במועדו לא משמע להו כו', אמר מר ועוד ק"ו כו' איכא למיפרך מה לתמיד שכן תדיר וכליל, ק"ו אמר להו ברישא ופרכוהו ואמר גז"ש כו'.

א הנה ראינו לגדולים חקרי לב שטרחו הרבה להבין דברי חכמים וחידותם בשמועה זו אשר יש בה דברים עלומי הביאור וקשי ההבנה, ודקדקו הרבה בסוגין, א) במאי דקאמרי הלכה זו נתעלמה מבני בתירה, הלא שום אדם לא היה ביניהם שידע הלכה זו, זולתי הלל, ואמאי תלו העלמה בבני בתירה דוקא. ב) דקאמרי יש כאן אדם אחד שעלה מבבל, מאי נפ"מ אם עלה מבבל או ממקום אחר. ג) והלל הבבלי שמו, מאי נפ"מ איך שמו, הא עיקר סמיכתם שיודע ההלכה, הוא מאחר ששימש שני גדולי הדור, ומאי נפ"מ באיזה שם נקרא. ד) התחיל מקנטרן בדברים, אמרו לו רבי! שכח ולא הביא סכין מער"ש מאי כו', והוא פלא מדוע נערו בשאלתם עד עתה שהתחיל לקנטרן, ואיך תלוי זה בזה, ודוחק לומר דכונתם היתה עכשיו לביישו, דמנין ידעו שאינו יודע זאת. ה) במאי דסליק אדעתא דגמרא מעיקרא לומר דק"ו אמר ברישא ופרכוהו והדר אמר להו ג"ש, והלא בברייתא איפכא תניא דאמר להו ג"ש מעיקרא והדר ק"ו. ו) קושית התוס' ד"ה מה לתמיד, וז"ל תימא דנילף מביניהו מתמיד ומילה או משתי הלחם וחד מהני דדחי שבת, עי"ש.

והנה ראיתי אשר הקדמונים אחזו שער בביאור הסוגי' זו, אמרתי אפתח אנא פתחא לנפשאי בעזה"י אשר יאמר עליו כי הוא זה, ויתבאר באופן זה דבאמת הי' לחכמי דורו של בנ"ב ללמוד משני מקומות דפסח דו"ש, אך לפי שיטת בנ"ב גופה נסתרה ההוכחה משם ולזאת הוכיחו לנפשם מדעלה הלל מבבל והלל שמו נתחזקו ההוכחות הנ"ל דפסח דו"ש. דהנה המפרשים הקשו מדוע לא הוכיחו דינם מפסח מדבר שג"כ חל ער"פ להיות בשבת כמבואר בשבת פ"ז דאחד בניסן היה אחד בשבת ואם כן חל ע"פ בשבת ואפ"ה עשו פסח בשנה ההיא ושמ"מ דפסח דו"ש, ותירצו עפ"מ שכתבו התוס' קדושין ל"ז

דאותו פסח נעשה ע"פ הדבור וכל מ' שנה שהיו במדבר לא עשו פסחים כמבואר בספרי דס"ל כהאי תנא דהואיל ונאמרה בתורה ביאה סתם ופרט לך באחת מהם לאחר ירושה וישיבה אף כל לאחר ירושה וישיבה ואם כן לא נתחייבו לעשות פסחים. ואותו פסח ראשון עשו ע"פ הדיבור. ואם כן אין ללמוד ממנו דפסח דו"ש דמחידוש לא ילפינן, ועי"ש בתוס' הנ"ל דכתבו עוד טעם מה שלא עשו כל מ' שנה פסחים, משום שהיו ערלים, ורק זה ע"פ הדיבור נעשה.

אמנם בתוס' יבמות ע"ב ד"ה משום, הביאו הספרי הנ"ל וכתבו, תימא וכי במזיד היו נמנעים, ואי משום מילת זכרים, הא כיון דלא אפשר לא היתה מעכבת כו', ואומר ר"י דעשו פסחים אבל לא עשו כתקונם אלא אחד, ע"כ. המבואר מתוס' הנ"ל דבאמת נתחייבו לעשות פסחים וע"פ הדין נעשה, ואם כן שפיר נוכל ללמוד משם דפסח דו"ש כנ"ל. ואם כן נוכל לומר דבאמת לכל חכמי הדור של בנ"ב ס"ל כשיטת התוס' ביבמות הנ"ל, אכן לבנ"ב ע"כ ס"ל כשיטת התוס' בקדושין הנ"ל.

דהנה לעיל דף ג' במעשה דההוא ארמאה כתבו שם התוס' ור"י ב"ב שלא עלה לרגל י"ל שלא היה לו קרקע, א"נ נציבין חו"ל כו'. ומעתה לשיטתם בהכרח לומר דעשו אותו פסח ע"פ הדיבור דמצד הדין ל"ה חייבים לעשות פסחים במדבר כיון שלא היה להם עדיין קרקע וגם היו בחו"ל, ואם כן אין ללמוד ממנו דפסח דו"ש כנ"ל. והנה המשנ"ל פ"א מה' קר"פ התפלא על דבריהם מנין להם זאת דמי שאין לו קרקע או דר בחו"ל פטור מלעשות קר"פ, והמפרשים כתבו דהוציאו זאת מהא דאמר לקמן ח' אמר ר' אמי מי שאין לו קרקע אינו עולה לרגל שנאמר ולא יחמוד איש את ארצך בעלותך כו' משמע דמי שאין לו קרקע אינו עולה בשום רגל אף בפסח ולא ממצות ראי' לחוד פטור אלא מן העלי' לגמרי ממעטינן לי', דאי חייב הוא בפסח הרי ע"כ עולה בפסח וכיון שעולה לרגל בפסח אין שום סברא שלא יעלה אף בשאר רגלים דהוקשו זה לזה בהיקשא דחג המצות כו' כמבואר בכ"ד, וע"כ דפטורים מכל חובות הרגל שמחויבים לעשות אותם בירושלים, עכ"ד. ואם כן נוכל לומר דמארצך נמעט נמי חו"ל כדאמרינן בחולין קל"ו דארצך דכתיב גבי בכורים למעוטא חו"ל, ואע"ג דהתם מצרכינן תרי קראי למעוטי חו"ל ולמעוטי מי שאין לו קרקע עי"ש, וא"כ איך נמעט כאן תרווייהו מארצך, אין זו קושיא, דאחרי דגלי לן קרא שם גבי בכורים דממעטינן חו"ל ומי שאין לו קרקע, אם כן נוכל למעט גבי ראי' מארצך לחוד הני תרתי, דהי מנייהו מפקת וכה"ג כתבו התוס' במנחות נ' ע"ב ד"ה תעשה, וז"ל הא דמפקינן הכא מחד קרא שבת וטומאה, היינו משום דגלי רחמנא גבי פסח דדרשינן מבמועדו אפילו בשבת, וצריך קרא אחרינא גבי טומאה איש

נדחה ואין צבור נדחין, ונראה דהי מנייהו מפקת הא שקולים הם כו' עכ"ל. כן ה"נ נימא דמארצך ממעטינן חו"ל ומי שאין לו קרקע דשקולים הם ויבאו שניהם כנ"ל, ומיושבים דברי התוס' הנ"ל.

והנה התב"ש בחידושיו לחולין קל"ז הקשה לרב יהודא דס"ל בברכות כ"ד ועוד בכ"ד דהעולה מבבל לא"י עובר בעשה וא"כ איך עלה הלל מבבל לא"י, ותירץ דהלך כדי לקיים המצות התלויות בארץ, ולא אתי עשה דדברי קבלה ודחי הרבה מ"ע דאורייתא, עיי"ש, ודבריו נפלאו ממני איך אפשר לומר דמצוה המוטלת עליו עכשיו החוב לקיימה תדחה בשביל מצות שאינן מוטלות עוד עליו כעת, דהיכן מצינו דחייבה התורה ליקח שדה בא"י בכדי להפריש ממנה תרו"מ, והראיה מדאמרינן בב"ק הלוקח שדה בא"י כותבין עלי' אינו אפילו בשבת ע"י נכרי דהתירו שבות משום ישוב א"י, ולא קאמר כדי שיפריש תרו"מ, אלא ודאי דמשום זה לא נדחה אפילו שבות דרבנן מאחר שאינו מחויב בזה, ועוד ראי' לזה מהא דאמרינן לקמן ס"ט ולר"א נעברי' דהא אמר מכשירי פסח דוחין את השבת, הנ"מ היכא דגברא גופי' חזי ורמי חיובא עליו אבל הכא דגברא גופי' לא חזי לא רמי חיובא עליו, אמר רבה לדברי ר"א קטן חולה אין מחמין לו חמין להבראותו ולמהלו בשבת דהאי לא חזי לי', המתבאר מזה דהיכא דלא רמי חיובא עליו אין נדחה אפילו שבות ואפילו לר"א דמכשירי פסח ומילה דוחין אה"ש. ומה שהקשה איך עלה הלל מבבל לא"י, י"ל דעשה כדי לקיים המצוה המוטלת עליו כעת, היינו מצות ראי' ונדחה שפיר העשה דדק"ב בשביל מצוה דאורייתא שמחויב עכשיו לקיימה. [ומה שהקשה דמצינו כמה תנאים ואמוראים שעלו מבבל לא"י, י"ל דבאמת לא ס"ל כר"י כמבואר בגמ' הנ"ל]. אמנם בהיות כן מוכרחים אנו לומר דהלל פליג על הא דר' אמי דמי שאין לו קרקע אינו עולה לרגל וכמ"כ הדר בחו"ל פטור מראיה כנ"ל, דאי לאו הכי הדקל"ד, ולפי"ז כיון דהלל ל"ל דרא"מ אם כן גם בפסח מחויב לעשות מי שאין לו קרקע ודר בחו"ל דהא בהא תליא כנ"ל.

ומעתה יתבארו דברי חכמים הנ"ל בפתח דברינו, ת"ר הלכה זו נתעלמה מב"ב, היינו דב"ב לשיטתם דס"ל מי שאין לו קרקע או מי שדר בחו"ל פטור מלעשות פסח אם כן אין ללמוד מפסח מדבר דדו"ש דשאני התם דנעשה על פי הדיבור בהכרח, דהא לא הי' להם קרקע וגם היו בחו"ל, ומחידוש לא ילפינן, ואמרו כלום יש אדם כו' אמרו יש כאן אחד שעלה מבבל, וקשה הא העולה מבבל לא"י עובר בעשה, וע"כ דעלה לקיים מצות ראי', וקשה הא מי שדר בחו"ל פטור מראי', וע"כ ל"ל הא דר' אמי וא"כ שפיר נוכל

לומר דפסח מדבר על פי הדין נעשה כשיטת התוספות ביבמות, ואם כן נוכל ללמוד מזה דפסח דו"ש כנ"ל ולכך אמרו שפיר, ויודע אם פסח דו"ש.

ב. והנה לאשר אין הראי' זאת מכרעת ועדיין יש לבע"ד לחלוק אולי הלכה כתנא דבר"י בקדושין הואיל ונאמרו בתורה ביאות סתם ופרט לך הכתוב באחד מהם לאחר ירושה וישיבה אף כל לאחירוי"ש, וא"כ ע"כ דפסח מדבר ע"פ הדיבור נעשה כמש"כ התוס' שם, ואין ללמוד ממנו, לזאת הוסיפו לומר והלל הבבלי שמו", היינו דיש להם הוכחה גמורה ממק"א דפסח דו"ש רק לב"ב לשיטתם הנ"ל נסתרה הראיה ההיא, אכן לנפשם הוכיחו מדעלה הלל מבבל וגם הוא הלל הבבלי אם כן תהא ראיה ההיא מכרעת דפסח דו"ש.

דהנה המפרשים הקשו מאי מספקא להו לבנ"ב אם פסח דו"ש אמאי לא פשטו מהא דאמרינן לעיל נ"ט רמי ליה רב ספרא לרבא כתיב לא ילין לבקר זבח חג הפסח, לבקר הוא דלא ילין הא כל הלילה ילין, והא כתיב עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת ולא בי"ט, א"ל כבר רמי נהלי' ר' אבא בר חייא לר' אבהו ושני לי' הכא בי"ד שחל בשבת עסקינן דחלבי שבת קרבין בי"ט כו' א"ל שבקי' להאי קרא דדחיק ומוקי אנפשי', עכ"ל הסוגיא. וא"כ כיון דמרומיא דקראי אהדדי מוקמינן ע"כ בי"ד שחל להיות בשבת וא"כ מוכח מזה דפסח דו"ש, ותירצו ע"פ מ"ש התוספות שם ד"ה ולא, וז"ל הקשה ריב"א הא קרא בשבת כתיב דחמיר אבל בי"ט דקיל מנ"ל דלא קרבה וי"ל דאתיא כר"ע דאמר בסוף אלו קשרים עולת שבת לימד על חלבי שבת שקרבין בי"ט ומשמע לי' קרא עולת שבת זו בשבת אחרת דהיינו בי"ט מכלל דשל חול בי"ע לא קרבה. המתבאר מזה דקושיא דרב ספרא אינה אלא לשיטת ר"ע אבל לר' ישמעאל דס"ל חלבי חול קרבים בי"ט לק"מ מעיקרא ולא נצטרך לדחוקי לאוקמי' דהכא בי"ד שחל בשבת עסקינן דאף בחול ניחא, וכן כתבו התוס' אח"ז בד"ה בי"ד, דב"ת יסבור כרי"ש, ומעתה י"ל דבנ"ב ס"ל ג"כ כרי"ש וא"כ לא מוכח מזה מידי דפסח דו"ש.

והנה צריכים אנו להבין הסוגיא דסוף אלו קשרים דקאמר שם עולת שבת בשבתו לימד על חלבי שבת שקרבים ביה"כ, יכול אף של יה"כ בשבת, ת"ל בשבתו, דברי ר"י, ר"ע אומר לימד על חלבי שבת שקרבים בי"ט, יכול אף של י"ט בשבת ת"ל בשבתו, לכשתמצי לומר לדברי ר"י נדו"נ קרבין בי"ט וכי איצטריך קרא ליה"כ, לדברי ר"ע נו"נ אין קרבין בי"ע ואיצטריך קרא לי"ט. עיש"ה. ולכאורה קשה לפמ"ש הצל"ח ביצה דף כ' אף למ"ד נדו"נ קרבין בי"ט, היינו דוקא שלמים שיש בהם אכילת אדם ג"כ, אבל עולות נדו"נ לד"ה א"ק בי"ט, וא"כ מנ"ל לרי"ש דקרא אתא למישרי יה"כ, די"ט בלא"ה שרי מטעם דנו"נ קרבים בי"ט, והא הקרא דעולת שבת בעולה מיירי ולד"ה א"ק, וא"כ צריך קרא למישרי

התם בי"ט גופי' ומאי ראי' מנדו"נ, וכן מצאתי קושיא זו בבאר אברהם בחי' לשבת, והוכיח מזה דבאמת לאבא שאול דיליף התם בביצה כ' מק"ו דנדו"נ קרבים בי"ט, לדידי' אף עולות קרבין בי"ט ופליג על רשב"א דאמר התם דף י"ט לא נחלקו ב"ש וב"ה על עולה שאינה של י"ט שאינה קרבה בי"ט, ולאבא שאול קרבה מק"ו. ע"ש.

אמנם עדיין דבריו אינם מספיקים דבאמת אף מהק"ו דאב"ש א"א להביא כי אם עולה של י"ט, והוא עפ"מ שהקשה בס' פנ"י שם ביצה אק"ו דאב"ש ומה במקום שכירתך סתומה כירת רבך פתוחה, במקום שכירתך פתוחה א"ד שכירת רבך תהא פתוחה, ופרש"י דיליף מתמידים ומוספים, וקשה נימא דיו לבמה"ד להיות כנדון מה התם קר"צ דוקא דו"ש ולא קרי"ח אף בי"ט כן, דאף במקום דמיפרך ק"ו אמרינן דיו, ותירץ דהק"ו מפר של אהרן שהוא קרבן יחיד, עי"ש. ומעתה, אף אנו נאמר דאין ללמוד מק"ו אלא דומיא דפרו של אהרן שהוא חובת היום, וכמ"כ עולת ראי' נילף שפיר מהק"ו, לאפוקי עולה שאינה של י"ט מנלן, נימא דיו. אמנם נראה בישוב הדבר, דהא שם דף י"ט ילפינן דלב"ה עולת ראי' קרבה בי"ט מקרא, עי"ש, א"כ לאב"ש דמייתא לעולת ראי' מק"ו קשה קרא למאי אתא, ואי"ל מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא, ז"א דהא כל היכא דיש למדרש דרשינן כמבואר במכילתין לקמן ע"ז ע"ב עי"ש, אלא ע"כ קרא אתא לרבות אף עולה שאינה של י"ט דנמי קרבה בי"ט. והשתא מיושב שפיר דר"י ס"ל כאבא שאול דאף עולה שאינה של י"ט קרבה, וע"כ דקרא דעולת שבת בשבתו אתיא על חלבי שבת ביה"כ. ואפשר דבהאי סברא גופה פליגי רשב"א ואבא שאול דרשב"א ס"ל דאף היכא דיש למדרש לא דרשינן כדאשכחן לר"א דס"ל הכי לקמן, ואב"ש ס"ל כר' יהושע שם.

והנה התוס' לעיל נ"ט ד"ה ולא, הקשו לר"ע תפ"ל דחלבי שבת קרבים בי"ט מקרא דלא ילין כו' דלכה"פ מתוקמא בי"ד שחל בשבת, ונשארו בקושיא. ולכאורה אין מקום לקושיתם דהא מבואר בביצה שם דשלמים שאינם של י"ט יותר מסתבר לומר דדוחים י"ט מעולות שאינם של י"ט אליבא דכו"ע כמבואר לעיל מטעם שיש בהם אכילת הדיוט, א"כ לק"מ קושית התוס' דמקרא דלא ילין נוכל רק ללמוד שלמים שאינם של י"ט דבפסח משתעי שהוא שלמים ויש בהו אכילת הדיוט, משא"כ קרא דעולת שבת בטולה משתעי ומנ"ל דחלבי שבת קרבים בי"ט ושפיר צריך קרא להכי. אמנם הדבר נכון מאד דהא דמפלגינן בגמרא בין עולה לשלמים הוא דוקא בשלמים של י"ט עצמו, כיון דנתנו מתחילתן לדחות י"ט בשביל אכילת הדיוט, א"כ שפיר קרבים האמורין בי"ט אף דהם צורך גבוה, דאם לא כן אסור הבשר להדיוט כדאמרינן לעיל מנין שאין כהנים רשאים בחזה ושוק קודם הקטרת האמורים ת"ל והקטיר הכהן כו', משא"כ שלמים הנקרבים

מערב י"ט בודאי אסור להקטיר האמורים בי"ט כיון דהם צורך גבוה לבד ודמו לעולה שאינה של י"ט שאינה קרבה, ואי"ל דאם לא יקטירו האמורים הבשר יהא אסור לאכול כנ"ל, ז"א דכיון דאמרינן דאסור להקטיר האמורים משום י"ט א"כ הו"ל כמו שנטמאו או נאבדו שאין מעכבים באכילת הבשר כיון דלא אפשר וכמבואר בגמ' בהאי סוגיא, משא"כ שלמים הקרבים בי"ט אי נימא דאסור להקטיר האמורים אם כן לא יהא רשאי להביאם מתחילתם, ואם כן מקשו התוס' שפיר כיון דחזינן דחלבי הפסח הבאים בשבת דוחים י"ט אף דהם דומים לעולות שהם צורך גבוה לבד דהא אי נימא דלא יהיו קרבים בי"ט לא מעכבי כנ"ל, ומ"מ קרבים בי"ט, ה"ה עולת שבת דוחה י"ט, והוא מבואר ומוכרח. היוצא לנו מזה דאף מאן דס"ל נדו"נ קרבים בי"ט היינו דוקא הבאים בי"ט עצמו אבל הבאים בערי"ט אין אמוריהם דוחים י"ט דהו"ל כעולה שאינה של י"ט, רק לאב"ש ולר"י דס"ל אף בעולה שאינה של י"ט קרבה בי"ט, שפיר קרבים בי"ט ואתא קרא כפשטי', דחלבי חול קרב'.

והנה בתשו' ח"ס סי' קכ"ד הביא קושיא חמורה בשם הגאון מהרד"ד שהקשה לר' אמי דמי שאין לו קרקע אינו עולה לרגל וכמ"כ פטור מקר"פ, מ"ט דמכשירי פסח דו"ש לר"א כמבואר ר"פ א"ד, הא אמרינן שם בשבת קל"ב דמודה ר"א בציצית לטליתו ומזוזה לפתחו שאינם דוחין אה"ש ומסיק הטעם הואיל ובידו להפקירן, א"כ ה"נ בידו להפקיר הקרקע ויהא פטור מפסח וממילא לא ידחה שבת, ע"כ. וכבר הרביתי חזון בס"ד בישוב קושיא זו בחידושינו על סוכה כ"ז ע"ש. והנה ראיתי למי שתירץ קושיא זו עפמ"ש הב"א בחי' לחגיגה י' דמילתא דר' אמי אזלא למאן דס"ל דלא אמרינן מילתא דאתיא בק"ו טרוכל"ק היכא דאיכא למידרש, וא"כ כיון דמצינו דאפילו בחזרה ימצא אהלו בשלום כש"כ בהליכה אלא ע"כ אתא קרא למעוטי מי שאין לו קרקע, אבל למדס"ל אף היכא דאיכא למידרש לא דרשינן א"כ ליתא לדרשה דר' אמי דקרא אתא לכדר' איסא ב"י מלמד שתהא פרתו רועה באפר ואין חי' מזיקתה כו' כמבואר שם בסוגיא. ובהאי מילתא מצינן דאפלגו ר"י ור"א לקמן ע"ז ר"י ס"ל היכא דאיכא למידרש דרשינן ור"א ס"ל דלא דרשינן ע"ש, ומיושב היטב קושית הח"ס הנ"ל דהתם בשבת קיימינן אליבא דר"א דס"ל מכשירי מצוה דו"ש מ"מ מודה בהני דבידו להפקירן, ולא קשיא א"כ איך מכשירי פסח דו"ש כנ"ל, דל"ל דר' אמי.

ומעתה נשובה לענינינו, דהלכה זו נתעלמה מבנ"ב, היינו דלשיטתם אין להוכיח דפסח דו"ש מחמת רומיא דקראי אהדדי, היינו דלא ילין לבקר כו' והכתיב עולת שבת כנ"ל, די"ל דהלכה כרי"ש דחלבי חול קרבים בי"ט ולק"מ קושית רב ספרא, וזה מוכרח

לשיטתם דע"כ ס"ל כרי"ש דהא כבר כתבנו דב"ב ס"ל כר' אמי הנ"ל ומנ"ל הא משום דארצך למאי אתא, ואי"ל שלא יוזק בהליכה דזה נלמד במכש"כ מחזרה, וע"כ דס"ל דהיכא דאיכא לן למידרש דרשינן כסברת ר"י הנ"ל ומוכח דעולה שאינה של י"ט קרבה שפיר בי"ט דאי"ל קרא אתא לעולת ראי' דוקא שהיא של י"ט, דזאת ידעינן מק"ו דאב"ש וקרא למאי אתא, ואי"ל דטרח וכל"ק, דלשיטתם היכא דאיכא למידרש דרשינן, וכיון דעולה שאינה של י"ט קרבה לא קשו קראי ולא מידי ולא מצריכינן לאוקמא בי"ד שחל בשבת, ולזאת נתעלמה הלכה. ולפיכך אמרו להם יש כאן אדם אחד שעלה מבבל, וקשה הא עובר בעשה, ומוכרחים אנו לומר דעלה בכדי לקיים מצות ראי' המוטלת עליו, וקשה הא מעטינן מארצך חו"ל וע"כ דל"ל כלל הא דר' אמי דס"ל מילתא דאתיא בק"ו טרוכל"ק אף היכא דאיכא למדרש לא דרשינן, ומעתה אין לנו לימוד דעולה שאינה של י"ט קרבה בי"ט כנ"ל וא"כ קשה קוש' רב ספרא מכח רומיא דקראי אהדדי, ואין לתרץ דס"ל כרי"ש דחלבי חול קרבים בי"ט דז"א לשיטתו וע"כ קרא דחוק ומוקים אנפשי' דבי"ד שחל בשבת עסקינן ומוכח דפסח דו"ש.

ג. והלל הבבלי שמו. רצונם בהוספה זו, משום דיש איזו סברא לסתור הראיה הלזו רק להלל הבבלי לשיטתו קמה וגם נצבה הראיה כראי מוצק. ונקדים לזה מה שהקשו התוס' הנ"ל ד"ה ולא. וקשה לר"ע תפ"ל מקרא דהכא דלא ילין כו', והניחו בקושיא.

ונראה לתרץ קושית התוס' דהנה לכאורה קשה טובא מאי מקשה ר"ס מקרא דלא ילין דלכאורה לק"מ לפמ"ש התוס' ביומא ע"ו ד"ה אבל, בסוף דבריהם, וז"ל ונראה לי דהא דאמר כו' למישרי אברים ופדרים הוא דאתא איכא לאוקמא קרא במסתבר דהיינו סמוך לבקר כי מסדר מערכה דיומא וכיון דבלא"ה מבעיר אש המערכה לצורך תמידים דיומא, אמרינן קרא דלא תבערו אתא למישרי אבו"פ דחול שנתותרו אפילו לא משלה בהם האור כו' והא דאמר חלבי שבת קרבים ביום הכפורים וביום טוב היינו אפילו בתחילת הלילה מעלן ומקטירן משא"כ בעולת חול, עכ"ל.

ומעתה קשה טובא מאי פריך ר"ס הא כל הלילה ילין והיינו שמקטירין בלילה וכדפרש"י, מנ"ל הא דאימא דגם בלילה אסור משום ולא עולת חול ביו"ט רק סמוך לבקר כי מסדר מערכה דיומא דאז בלא"ה ניתן י"ט לדחות לצורך הבערת המערכה אז מותר להקטיר האמורין אפילו לא משלה בהם האור כמ"ש התוס' הנ"ל ושפיר קאמר קרא ולא ילין לבקר הא סמוך לבקר ילין. אך נראה לתרץ דהנה המשנ"ל פי"א מה' שבת הקשה אמאי דאמרינן במנחות כ"ג על כל קרבנך תקריב מלח תקריב אפילו בשבת, דמאי איסור יש במליחת בשר הא קי"ל אין עיבוד באוכלין ולמאי איצטריך קרא למישרי, והביא שם

לתרץ בשם שיטה לראשונים וז"ל ונ"ל כיון דקרבן תמיד דמוסף שבת הי' כליל ואינו נאכל לאו כעיבוד דאוכלין דמי כיון שאינו נאכל, א"נ תקון קרבן הוא כמעבד דמי עכ"ל. אמנם עדיין קשה דלשתרי מטעם מתוך שהותרה מליחה לצורך או"נ הותרה נמי שלא לצורך ומאי צריך קרא, אך באמת זה אינו דלא שייך מתוך רק בדבר שהוא מלאכה אף באו"נ אז אמרינן מתוך אבל כאן במליחה דבאו"נ לא מיקרי מלאכה כלל דאין עיבוד באוכלין א"כ ליכא למישרי שלא לצורך או"נ מטעם מתוך דהא לא הותרה עיבוד לצורך או"נ שום פעם דאין עיבוד באוכלין ואם כן לגבי קרבן דהוי מלאכה מטעם עיבוד היה אסור אי לאו קרא. וז"ב. ועפי"ז יש ליישב קושית התוס' ביצה י"ט ד"ה אמר, שהקשו לב"ה ל"ל קרא דלה', תפ"ל מטעם דאית להו מתוך כו', ולפי מש"כ ניחא כמובן.

ומעתה מיושבת הקושיא הנ"ל מה שהקשינו מתוס' יומא, דלפי מאי דקי"ל דאמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך אם כן אף סמוך לבקר בשעה שמסדר אש המערכה אסור גם כן להקטיר חלבי חול דהא ל"ש להתיר משום כיון דניתן י"ט לדחות בשביל אש המערכה, דז"א דבהבערה ליכא דחיית י"ט מטעם מתוך ובהקטרת האימורין איכא מלאכה גמורה מטעם מעבד וכנ"ל, ול"ש למישרי מטעם מתוך כו' דהא באו"נ לא מיקרי מלאכה, אם כן אף סמוך לבקר אסור, ומה שכתבו התוס' ביומא הנ"ל דקרא דבכל מושבותיכם דאתא להתיר אבו"פ היינו סמוך לבקר, זהו משום דהתם בשבת איירי קרא ובשבת שפיר ניתן לדחות מפני אש המערכה דהבערה בשבת אסור, לכן מותר גם כן להקטיר או"פ. משא"כ בי"ט כנ"ל, ושפיר מקשה ר"ס. ודו"ק.

אמנם כ"ז ניחא רק למאי דקי"ל דאמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך אכן, למ"ד דלא אמרינן מתוך אם כן קושית ר"ס מעיקרא ליתא כנ"ל ושפיר מתפרש קרא כפשטי'. ומעתה מיושב קושית התוס' הנ"ל דמאי צריך קרא לר"ע למישרי חלבי שבת בי"ט תפ"ל מהכא דלכל הפחות מתוקמא בי"ד שחל בשבת. והשתא ז"א דהא ר"ע ס"ל דלא אמרינן מתוך שהותרה הבערה כו' כמבואר בפסחים ה', וא"כ לדידי' לא נצטרך לדחוקי לאוקמא קרא בי"ד שחל בשבת, דאף בחול משכ"ל חלבי חול בשעה שמבעיר אש לצורך המערכה דאז ניתן י"ע לדחות כנ"ל, ומנ"ל דאף בתחילת הלילה חלבי שבת קרבים בי"ע, אלא מקרא דעולת שבת בשבתו לימד על חלבי שבת שקרבים בי"ט והיינו אף בתחילת הלילה כמ"ש התוס' ביומא דאלו סמוך לבקר אף חלבי חול מותר כנ"ל.

ועפ"ז תתיישב לנכון גם קושיא השניה של התוס' הנ"ל שהקשו וז"ל תימא לר"י הא קרא בנותר דבשר מיירא דהא לקמן מחייב שוחט על חמץ אחד מבני חבורה מדכתיב ולא

ילין בתרי', משמע הני דקיימי עלי' בלא ילין וכל הלילה ילין כדר"ע אוקימנא סוגיא דהכא ושמעינן לר"ע דפסח נאכל כל הלילה, עי"ש ובמהרש"א. ולפי דברינו הנ"ל ניחא דבאמת סוגיא דהכא לא אזלא אליבא דרע"ק דלדידי' לא מצריכינן לאוקמא בי"ד שחל בשבת כנ"ל רק אזלא למ"ד דאמרינן מתוך וגם ס"ל דחלבי חול א"ק בי"ט.

ומעתה יתבארו דברי חכמים שבחרו לשון ערומים במה שאמרו "והלל הבבלי שמו" היינו דאם ל"ה זה העולה מבבל הלל הבבלי ל"ה מביאין ממנו ראיה דס"ל דקרא ולא ילין כו' איירא בי"ד שחל בשבת דדילמא ס"ל ג"כ כר"ע דלא אמרינן מתוך בהבערה, וקרא מתוקם שפיר אף בחול, והוא מפרש, ולא ילין כו' הא סמוך לבקר ילין מטעם דאז ניתן י"ט לדחות בשביל אש המערכה, אבל מאחר דהוא הלל הבבלי ושמעינן להלל דאית לי' מתוך בהבערה בביצה י"ב דהתם מצינו דאית להו לב"ה כך ומסתמא כך קבלו מרבן, וע"כ מתוקם קרא בחל בשבת י"ד, ומוכח מזה שפיר דפסח דו"ש, והיינו דאמרו "ויודע אם פסח דו"ש או לא, רצונם דמהראיות האלו מוכח בהכרח דפסח דו"ש, אך יתכן דאולי קיבל מרבותיו או שיש איזה לימוד דאין פסח דו"ש ולכה"פ מידי ספיקא נפקא כי אצלו הדין ברור אם לא קיבל מרבותיו שאינו דו"ש אז בהכרח דו"ש מכח הראיות הנ"ל ואם קיבל מרבותיו שאין דוחה, אין לו ספיקות בענין זה.

ד. והשתא נבא לבאר מה דהוסיפו לומר "ושימש שני גדולי הדור שמעי' ואבטליון" משום דעדיין היה אפשר לסתור הראיה הנ"ל מהא דלא ילין לבקר כו' דפסח דו"ש, דבתוס' שם ד"ה ולא עולת חול, הקשו והא האי קרא בנותר דבשר מיירא כו', וא"כ אין מכאן ראיה דפסח דו"ש, דמה שרצו התוס' לתרץ דקרא איירא בכל הזבח בין בבשר ובין באימורין, כבר כתב המשנ"ל רפ"א מה' קר"פ דתירוצם דחוק. ולהרמב"ם שם באמת מוקמינן האי קרא בנותר דבשר לחוד, כמ"ש המשנ"ל שם. והנה הוא הקשה על הרמב"ם דזהו נגד הש"ס ערוכה דכאן דמוקי לי' בנותר דאימורין. ונראה לתרץ דהרמב"ם לשיטתו בהכרח לאוקמא האי קרא בנותר דבשר לחוד, דהנה לקמן ע' תניא יהודא בן דרותאי פירש והלך וישב לו בדרום אמר אם יבא אלי' ויאמר מפ"מ לא חגגתם חגיגה בשבת, מה הן ואומרים לו תמהני על שני גדולי הדור שמוא"ב כו' ולא אמרו להם לישראל שחגיגה דו"ש, אמ"ר מ"ט דבד"ר דכתיב וזבחת פסח צאן ובקר והלא אין פסח אלא מן הכבשים ומן העזים, אלא צאן זה פסח בקר זה חגיגה ואמר רחמנא וזבחת פסח, אמר רב אשי אנן טעמא דפרושים ניקום ונפרש כו', והרמב"ם פ"י מה' קר"פ כתב כשמקריבין פסח בראשון מקריבין עמו בי"ד מן הבקר כו' וזוהי הנקראת חגיגה של י"ד, וע"ז נאמר וזבחת פסח צאן ובקר כו', והצל"ח שם תמה מאד על הרמב"ם דתפס כדברי בן דרותאי. והלא

רב אשי אמר ואנן טעמא כו', ואיך אחז דבר שנדחה בגמ', ועוד אי האי קרא על החגיגה קאי לדחי שבת, ודמפרש רב טעמא דבד"ר, עיי"ש שהאריך לתמוה. וכתב אח"כ ליישב קושי' השני' דהא דבד"ר יליף מכאן שחגיגה דו"ש תליא בפלוגתא דתנאי אי ילפינן ד"ש בפסח מבמועדו או בג"ש דמועדו מועדו מתמיד, דאי ילפינן מקרא דבמועדו אזי אין חגיגה דו"ש, דאי דוחה א"כ מועדו בתמיד ל"ל להורות דדוחה טומאה תיתא מפסח ואי פרכת מה לפסח שכן כרת איכא למימר חגיגה תוכיח אלא ודאי חגיגה אין דו"ש וטומאה, אבל למאן דיליף מג"ש פסח ותמיד מהדדי לענין דחיית שו"ע, איכא למימר דגם חגיגה דושו"ט מהך היקשא דהא הג"ש אינה מיותרת דאיצטריך למילף פסח מתמיד לענין דחיית שבת, ולפי"ז בד"ר ס"ל דילפינן פסח דו"ש מג"ש וא"כ בהכרח חגיגה דו"ש מהך היקשא אבל הרמב"ם דיליף מבמועדו א"כ ע"כ דחגיגה אין דו"ש דאל"כ מועדו ל"ל כנ"ל, עיי"ש היטב.

ואני תמה על מאור עינינו הצל"ח ז"ל איך פה קדוש יאמר ד"ז ואיך לא שם עינו דבירושלמי ר"פ אלו דברים מבואר בהדיא לא כדבריו, דאיתא התם על ג' דברים עלה הלל מבבל כו' כתוב א' אומר וזבחת פסח כו' צאן ובקר וכתוב א' אומר מן הכבשים ומן העזים תקחו הא כיצד, צאן לפסח ובקר לחגיגה, ודרש והסכים ועלה וקיבל הלכה, ועיי"ש בקה"ע דקיבל הלכה משמעי' ואבטליון, הרי דהלל בעצמו דלמד דפסח דו"ש מג"ש דרש כאן כבד"ר דצאן ובקר לחגיגה וא"כ להלל תדחה חגיגה שבת, וכ"ת ה"נ הרי בהאי סוגיא הנ"ל איתא בהדיא תמהני על שני גדולי הדור שמוא"א כו' ולא אמרו להם לישראל שחגיגה דו"ש, והיא פליאה נשגבה על הצל"ח ז"ל. ומעתה הקושיא הראשונה שהקשה על הרמב"ם איך אחז דבר שנדחה בגמ', לק"מ דהרמב"ם נמשך בזה אחר דברי הירושלמי הנ"ל כידוע שדרכו לסתום הלכה כירושלמי, אכן קושי' השניה נתחזקה ביותר אחרי שנסתר התירוץ של רבינו הצל"ח ז"ל.

אמנם לחומר הקושיא נראה לתרץ עפמ"ש הצל"ח עצמו דף נ"ט ליישב מה דקאמר שם ומשום דחלבי שבת קרבים בי"ט ניקום אנן ונימא דהאי קרא בי"ד שחל בשבת עסקינן, א"ל שבקי' להאי קרא, דדחיק ומוקים אנפשי', דהדבר יפלא מה זו תמי' פשיטא דא"א לאוקמי הקרא בענין אחר מחמת קושיא הנ"ל ודאי דמוקמינן לי' בי"ד שחל בשבת, ועוד כו' וכתב ליישב משום דהא דמוכרחין אנו לאוקמא הקרא דאיירא באימורין היינו לר"ע דס"ל פסח נאכל כל הלילה, והזה למעוטא לילה אחר דסתם בקר לאו בקר ראשון וא"כ קשה צ"ל הזה תפ"ל מהכא דכתיב לא ילין לבקר וכאן בודאי הוא בקר ראשון דהא סמיך לי' ראשית אלא ודאי דקרא דלא ילין בנותר דאימורין מיירא, אבל לראב"ע דס"ל הזה לאו

למעוטא לילה אחד אתא, שפיר יתפרש הקרא בנותר דבשר כו' וא"כ אקשי' לי' ומשום דחלבי שבת כו' נוקמי האי קרא בנותר דבשר כראב"ע ולק"מ ועל זה השיב לו שבקי' לקרא דדחיק ומוקים אנפשי' דאף אי מוקמינן בנותר דבשר ע"כ איירא בי"ד שחל בשבת, דלקמן ע' אמרינן דבן תימא ס"ל דחגיגה נאכלת ליום ולילה ואמרינן מ"ט דב"ת דכתיב ולא ילין לבקר זבח חג הפסח זבח חג זה חגיגה הפסח כמשמעו ואמר רחמנא לא ילין, והנה קשה מה יענו רבנן בהאי קרא דכתיב ולא ילין, ואמנם אי נימא דאחלב קאי ניחא דאימורין ודאי אפילו של חגיגה נפסלין בלינה אבל אי מוקמינן לי' אבשר קשיא, וצ"ל על פי מה שכתב הרא"ש בער"פ סי' כ"ו בשם הר"י דאורלייניש ור"י מקורביל דכשחל י"ד בשבת היו מביאים החגיגה מער"ש והיתה נאכלת בליל פסח דאוקי לילות בהדי ימים כו' עיי"ש, וא"כ רבנן מוקי להאי קרא דלא ילין כו' בחל י"ד בשבת והיו מביאים החגיגה מער"ש, והפסח בשבת, ושפיר קאמר קרא על שניהם לא ילין. ואם כן אי נימא דהאי קרא בבשר אייר אכתי מוכרח לאוקמי בחל בשבת כו' יעו"ש והשתא מיושב קושית הצל"ח על הרמב"ם וכן על הלל דדרשי בקר לחגיגה אתי ואם כן אמאי אינו דוחה שבת, דאפשר דמוקמי להאי קרא דלא ילין בנותר דבשר וס"ל גם כן כבן תימא דזבח חג היינו חגיגה ואם כן תקשה איך קאמר קרא דלא ילין הא חגיגה נאכלת לב' ימים, וע"כ דבי"ד שחל להיות בשבת מיירי כנ"ל, וא"כ מוכח מזה דחגיגה אינה דוחה שבת.

איברא דאכתי קשה דאמאי אין חגיגה דוחה טומאה, דבזה לא אשכחן שום מיעוט בחגיגה שאינה באה בטומאה, כקושית הצל"ח הנ"ל לת"ק. אמנם באמת ניחא, דהנה לקמן ע"ו ע"ב איתא במשנה ה' דברים באים בטומאה כו', ובגמרא חמשה למעוטא מאי למעוטא חגיגת ע"ו סד"א כיון דקרבן ציבור הוא וקביעא לי' מועד תדחה טומאה קמ"ל כיון דאית לי' תשלומין כל ז' לא דחי שבת ומדשבת לא דחי' טומאה נמי לא דחיא, כן הוא גירסת רש"י והרמב"ם, והתוס' שם הקשו על רש"י וכבר אמרנו במק"א בישוב גירסת רש"י והרמב"ם ואכ"מ.

והנה הצל"ח הקשה לפי גירסת רש"י דבפשיטות הו"ל למימר דבחג הפסח אם נעמא בראשון במת הוא טמא כל ז' ימי החג ואימתי יהא לו תשלומין ורצונו דלפי טעמו של רש"י דאינה דו"ש מחמת תשלומין א"כ היכי ילפינן טומאה משבת, הא אם נטמא בראשון במת אין לו תשלומין וא"כ יביא בטומאה, משא"כ בשבת דאית לי' תשלומין. והיא קושיא חמורה.

אמנם אחר העיון לק"מ, דהנה לעיל ע' ע"ב אמאי דקאמר שם ורבנן מ"ט לא דחי שבת הא ודאי קר"צ הוא, והקשו בתוס' ד"ה הא ודאי וז"ל תימא לרשב"א מה בכך אם הוא

קר"צ והא פסח ותמיד ושעירי ר"ח ועומר ושה"ל לכולהו מצריכינן קראי בכיצד צולין שידחו שבת וא"כ הכא מנ"ל. [וכונתם דא"א ללמוד במה מצינו מהני דאיכא למיפרך, חגיגה שאני דאית לה תשלומין כדפרכינן בכיצד צולין ע"ש] ואור"י דחגיגה בכלל שאר קרבנות מועדות דהאי קרא וחגותם כתיב בסוף פ' פנחס, עכ"ל. והנה ביבמות ס"ו איתא דר"מ ס"ל מעשר ראשון אסור לזרים ויליף מדכתיב כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' תרומה, מה תרומה אסורה לזרים אף מע"ר אסור לזרים. וראב"ע ס"ל דמותר לזרים וקאמר שם, ורבנן, מה תרומה טובלת אף מע"ר טובלת כו', וכתבו שם התוס' בד"ה אף, אבל איסור זרות לא ילפינן לרבנן אע"ג דאין היקש למחצה כיון דלא מצי לאקושי לגמרי לאסור אף לוים כמו תרומה כו' יעו"ש. מבואר מזה דבהיקש היכא דלא מצינן למילף לכולא מילתא לא ילפינן כלל להאי ענינא, וכן כתבו ספרי הכללים.

והשתא מיושבת קושית הצל"ח על רש"י הנ"ל, דהא חגיגה באמת ל"ה ידעינן מצד הסברא דד"ש וטומאה וכן אין ללמוד ממה"צ כנ"ל, רק מדכתיב בפ' קרבנות כמ"ש התוס' הנ"ל, ובודאי זאת לא עדיפא מהיקשא וא"כ כיון דא"א להקישו לשארי קרבנות לענין דחיית שבת או מטעם דמיעטו קרא בפירוש כמש"כ תוס' שם, או מטעם גירסת רש"י כיון דיש לה תשלומין כל ז', א"כ אף לענין דחיית טומאה אין להקישו לשאר קרבנות, וז"ב בדעת רש"י והתוס' הנ"ל. ומעתה מיושב ג"כ מה שהקשה הצל"ח לשיטת הרמב"ם אמאי חגיגה אינה דושו"ט כנ"ל, דז"א דהא לענין שבת מצינו מיעוטא לחגיגה דאינה דו"ש מקרא דלא ילין, וא"כ אף טומאה לא תדחה, כיון דהטעם מה דרצינו לומר דחגיגה דו"ש וטומאה הוא רק מהיקשא דוזבחת פסח צאן ובקר, וכיון דלא מצינו לאקושי לכולא מילתא לגמרי לענין דחיית שבת אף לענין טומאה כן. ומעתה מיושבת קושית המשנ"ל על הרמב"ם הנ"ל דאוקים להאי קרא דולא ילין בנותר בשר ובגמ' מוקמינן לי' בנותר דאימורין, דהרמב"ם הוכרח לאוקמ' כן, דאל"כ תקשה עליו קושית הצל"ח אמאי לא דחי' חגיגה שו"ט כנ"ל. אלא ודאי דהאי קרא בנותר בשר מיירי וא"כ אימעוט חגיגה דלא ד"ש כנ"ל וממילא אף טומאה לא דחי' כנ"ל.

ועפ"ז יתיישב גם כן מה שהקשה הצל"ח הנ"ל על הרמב"ם שאחרי דדריש חגיגת י"ד מוזבחת, איך היא רשות כו' דהאי קרא ציוי הוא לזבח החגיגה כו' ולפי דברינו ניחא דודאי האי דינא דהר"י מקורביל והר"י מאורלייניש דכתבו דהיכא שחל ערב פסח בשבת היתה החגיגה באה מערב שבת, אין לו מקום כ"א למ"ד חגיגת י"ד רשות שאינה חובה להביאה אלא כדי שיאכל הפסח על השובע כמ"ש התוס' שם ד"ה לאו חובה, וכן לדעת הרמב"ם דמפיק לה מקרא דוזבחת, מכל מקום לאו חובה היא להביאה דוקא בי"ד דכל

עיקרה אינה באה רק כדי שיאכל על השובע, ואם כן היכא שחל ערב פסח בשבת שאינו יכול להביאה בערב פסח יקריבנה מערב שבת ושפיר מקיים בזה מצות חגיגה כיון דיאכלנה בליל פסח דאוקי לילות בהדי ימים. אכן אי נימא דחגיגת י"ד חובה והיינו דוקא בי"ד אם כן בודאי אם יביאנה מערב שבת לא יי"ד כיון דזמנה קבועה בי"ד. ודמיא להא דאיתא שם אמר ר"א שלמים ששחטן מערב יום טוב אינו יוצא בה משום חגיגה, וכתבו התוס' שם ד"ה שלמים דאפילו הקדישן מתחילה ושחטן לשם חגיגת ט"ו איירי והואיל דהוי דבר שבחובה כו' סברא שישחט נמי בשעה הראויה לחגיגה כו' עי"ש וכן הסכים בטו"א מגילה דף ה'. והשתא כיון שכתבנו לתרץ הרמב"ם ע"פ דעת הר"י מקורביל כנ"ל אם כן בהכרח דחגיגת י"ד לאו חובה דאי נימא חובה, והיינו דוקא בי"ד, א"כ נסתר תירוץ הנ"ל. ומיושב שפיר.

אמנם מצד סברת חוץ היה נראה דחגיגת י"ד חובה היא מאחר דדרשינן מקרא ומקרא מלא דיבר הכתוב וזבחת, כקושית הצל"ח הנ"ל וכ"ה באמת דעת תלמודינו דאי דרשינן לחגיגת י"ד מהאי קרא דוזבחת היתה נקרבת גם בשבת כדעת בד"ר, רק מדברי הירוש' הנ"ל מוכרחים אנו לומר דאע"פ דדרשינן לי' מקרא מכל מקום רשות היא כדי שלא תקשה להלל דמפיק מקרא דוזבחת ומ"מ אינה דו"ש כנ"ל והרמב"ם נמשך בזה לשיטת הירושלמי.

אמנם לבני בתירא דלא ידעו מעיקרא דפסח דו"ש, ומסתמא ידעו דרשת שמעי' ואבטליון, דצאן ובקר לחגיגה וכן הא דחגיגה אינה דו"ש כדאמרינן בסוגין תמיהני על שני גדולי הדור שמו"א כו' ולא אמרו להם לישראל שחגיגה דו"ש, א"כ ל"ה להם שום הכרח להוציא קרא מפשוטו דוזבחת היא רשות, ואדרבא פשטא דקרא משמע שהיא חובה כמש"כ הצל"ח, ואי"ל א"כ אמאי לא דחי שבת דהא איתקש לפסח, ז"א דבאמת גם פסח אינו דוחה שבת, ומעתה לא די שאין ראיה מקרא דלא ילין לבקר כו' דפסח דו"ש דהא אי אמרינן חובה א"א לומר כדעת הר"י מקורביל כנ"ל, אלא אדרבא יש להוכיח בפשיטות דגם פסח אינו דוחה שבת דאם לא כן אמאי חגיגה אינה דו"ש כנ"ל.

אמנם כ"ז לשיטת רש"י שכתב שם דבד"ר דריש לי' מקרא וזבחת לחגיגת י"ד מיירי, אכן התוס' שם ד"ה מ"ט סתרו פירוש רש"י וכתבו לכך נראה לר"י עיקר דהכא איירי בחגיגת ט"ו כו' והא דמוקי בד"ר כן משום דסבר חגיגת י"ד לאו דאורייתא, עכ"ל. ולפי"ז יהא מוכח בהיפך דפסח דו"ש, דהא קשה אמאי נוקמא להאי קרא בחגיגת ט"ו והלא פשטא דקרא משמע דבי"ד מיירא אלא ע"כ משום דאמרינן חגיגת י"ד לאו דאורייתא מדלא דחיא שו"ט, וקשה דנימא באמת דדחי שו"ט דאין לנו שום מיעוט על זה, אלא

ע"כ דיהא מוכרח מקרא דולא ילין לבקר כו' דאינה דו"ש דאל"כ איך אמר קרא ולא ילין לבקר, הלא חגיגה נאכלת לשני ימים וע"כ דקרא בי"ד שחל להיות בער"ש מיירי דאז היו מביאין החגיגה מער"ש כדעת הר"י מקורביל ומוכח מזה דאינה דו"ש ואם כן גם טומאה לא דחי כנזכר לעיל, ואם כן יהא מוכח בהכרח גדול מזה דפסח דוחה שבת כמובן.

ומעתה נראה דבאמת גם בנ"ב נסתפקו בזה אי קרא דוזבחת לחגיגת י"ד אתא כשיטת רש"י או לט"ו אתא כשיטת התוס' וזה תלוי אם חגיגת י"ד דאורייתא או לא, ובאמת גם בזמנם נפלה פלוגתא בזה, ולפי"ז שפיר נסתפקו אי פסח דו"ש או לא, דהא בהא תליא, דאי קרא לחגיגת י"ד אתא בהכרח לומר דגם פסח אינו דו"ש כנ"ל, ואי קרא לחגיגת ט"ו אתא בהכרח לומר דפסח דו"ש כנ"ל. והנה הלל שקיבל דרשה זו מפי שמעי' ואבטליון בודאי שמע מהם איך מפרשי לקרא אי לי"ד או לט"ו, ועכ"פ מוכח אחד משתי אלה או דפסח דו"ש או לאו ומידי ספיקא נפיק. ולזה אמרו שפיר יש כאן אדם אחד כו' ושימש שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון וקיבל מהם דרשה הנ"ל וזבחת אחא לחגיגה, ובודאי שמע מהם פירושא דהאי קרא אי לי"ד או לט"ו מיירא וא"כ יהא מוכח אחד משתי אלה, ושפיר קאמר ויודע אם פסח דו"ש או לא, אמנם הלל בא ולימד להם דתרוייהו איתנייהו דבאמת קרא וזבחת לחגיגת י"ד אתא כהרמב"ם ורש"י ומ"מ פסח דו"ש מג"ש דמועדו, ואי"ל אמאי לא דחי שבת חגיגה, משום דבאמת חגיגת י"ד לאו חובה וראיה לזה מקרא ולא ילין כנ"ל. ודו"ק בכ"ז כי נכון מאד.

ה. ועתה נבא ליישב מה שעמדנו לעיל באות ד' מדוע המתינו בשאלתם עד שקינטרן בדברים, ונאמר כך דקודם שקינטרן הי' להם הוכחה מדברי הלל דגם מכשירי פסח דו"ש לפי מה שנכתוב להלן דהלל הוכיח להם דהי' להם ללמוד מהק"ו דהוא ק"ו גמור ולית בי' פירכא, ומעתה הי' קשה להם להלל ל"ל ג"ש הא איכא למילף מק"ו דהיינו ממה"צ, ואין לומר דמילתא דאתיא בק"ו ומה"צ טרח וכתב לי' קרא, זה אינו לשיטתם דס"ל מי שאין לו קרקע אינו עולה לרגל כאשר כבר הארכנו לעיל. ואי"ל דע"כ הלל גופי' ס"ל דאמרינן טרח וכת' לי' קרא מדעלה מבבל, דז"א דע"כ הלל ס"ל כר' זירא בכתובות דקרא בבלה יובאו ושמה יהיו בכלי שרת כתיב דאם לא כן קרא ל"ל דפסח דו"ש תפ"ל מלא ילין דמיירי בי"ד שחל בשבת וע"כ דס"ל כר"י דחלבי חול קריבין בי"ט ומנ"ל זאת אלא ע"כ דס"ל לא אמרינן טרוכל"ק, וא"כ קשה ל"ל קרא דפסח דו"ש תפ"ל מק"ו, אלא ודאי דקרא אתא להתיר אף מכשירי פסח דדוחין שבת, אמנם לאחר שקינטרן הוכיחו לנפשם דע"כ ס"ל דמכשירי פסח אין דוחין שבת אפילו בשבות ומ"מ מספקי להו בהבאת סכין דאין לפשוט מהתם על הבאת סכין ולזאת שאלו שכח ולא הביא סכין מהו. ונקדים

סוגיא דלקמן ע"ב, אשכחן תמיד ופסח דדחו שבת, דדחו טומאה מנ"ל, א"ר יוחנן אמ"ק איש איש כי יהי' כו' איש נדחה לפ"ש ואין ציבור נדחין לפסח שני אלא עבדי בטומאה, א"ל ר"ל אימא איש נדחה לפ"ש, ציבור ל"ל תקנתא כלל, לא בפ"ר ולא בפ"ש, אלא אמר ר"ל מהכא וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש, יאמר ט"מ ואל יאמר זומ"צ ואני אומר ט"מ משתלחין זו"מ לא כש"כ, אלא יש לך שעה שזו"מ משתלחין ואין ט"מ משתלחין ואיזה זה פסח הבא בטומאה אמר אביי א"ה לימא נמי יאמר זב וט"מ ואל יאמר מצורע ואני אומר זב משתלח מצורע לכש"כ, אלא יש לך שעה שמצורע משתלח ואין זב וט"מ משתלחין ואיזה זה פסח הבא בטומאה, וכ"ת ה"נ כו' אלא אמר אביי לעולם מקרא קמא א"כ נכתב רחמנא איש איש כי יהי' טמא, לנפש ל"ל וכ"ת להכי הוא דאתי דע"מ הוא דנדחה לפ"ש כו' לנפש דכתב רחמנא ל"ל אלא ה"ק איש נדחה לפ"ש ואין צבור נדחין לפ"ש אלא עבדי בטומאה וכי עבדי ציבור בטומאה בט"מ אבל שאר טומאות לא עבדי, ע"כ, ויש להבין מאי מקשה ר"ל לר"י דהא שפיר קאמר כמו שמתרץ אביי דבריו. ונראה דדרשה דר"י אין לה מקום רק למ"ד אין שוחטין וזורקין על ט"ש, אבל למ"ד שו"ז על ט"ש נסתרה דרשה דר"י ור"ל יסבור כמ"ד שו"ז על ט"ש, ונציע סוגית הגמ' דלקמן צ' איתא התם אר"י א"ר שוחטין וזורקין על טבול יום ומחו"כ ואין שו"ז על טמא שרץ, ועולא אמר אף שו"ז על ט"ש ומסיק דלרב מדאורייתא נמי לא חזי דכתיב איש איש כי יהי' טמא לנפש מי לא עסקינן שחל ז' שלו בער"פ דהיינו ט"ש ואמר רחמנא נדחה, וכ"ת ממאי דהכי הוא, ופרש"י דילמא מדכתיב טמא לנפש ולא כתיב ע"ש שמ"מ ט"מ שאינו ראוי לערב קאמר, סבר לה כר' יצחק דאמר טמאי מ"מ שחל שביעי שלהם ער"פ היו, שנאמר ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא, ביום ההוא לא יכלו, הא למחר יכולים לעשות ואמר רחמנא נדחה. ע"כ. ויש להבין אחרי דלרב הדין גם בע"ש דראוי לערב נדחה לפ"ש א"כ אמאי כתיב טמא לנפש דמשמע דוקא בטמא שאינו ראוי לערב כדפרש"י, אכן באמת ניחא דרב סובר כר"י דלמד מזה דציבור עבדו בטומאה כמו שאמר אביי כנ"ל.

אמנם עולא באמת ס"ל כר"ל דיליף להא דציבור עבדי בטומאה מוישלחו מן המחנה, וא"כ אייתר לנפש אלא ע"כ דאתא ללמוד דדוקא בע"מ שאינו ראוי לערב הוא דנדחה הא ע"ש דראוי לערב שו"ז עליו ומכאן הוציא עולא דשו"ז על ט"ש.

ועפי"ז נראה לומר דעולא דס"ל שו"ז על ט"ש אזיל לשיטתו, דהנה יש לתמוה על ר"ל דיליף מן וישלחו כו' דציבור עבדי בטומאה, איך לא שם לבו לקושית אביי שהשיב על דבריו בתשובה נצחת. וראיתי בתשו' מהרי"ק סי' ט"ו שכתב בשם בן מהרש"ק דבר

נחמד בזה דלר"ל לשיטתו ליתא לקושית אביי ואביי דפריך אזיל ג"כ לשיטתו, דאיתא בזבחים ל"ב אמר עולא אר"ל טמא שהכניס ידו לפנים לוקה כו' ביאה במקצת שמה ביאה, כו' א"ל מטונך שאני מצורע הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו, א"ר יוסף קסבר עולא רובם ט"מ ונעשו זבים כו', ואביי פריך דלא דמי מצורע לטמא **והקשה** בס' חק נתן אמאי לא קאמר ר"י רובם ע"מ ונעשו מצורעין כו' ותירץ עפמ"ש התוס' שם ד"ה א"ל דל"ש לומר הואיל ואישתרי רק בדבר שנאסר מתחלה כמו מצורע שנאסר להכניס ידו לבהונות כ"א לצורך, אבל בדבר שלא נאסר מעולם ל"ש לומר הואיל ואישתרי יעוש"ה. **ומעתה** א"ש דלא נקט ר"י נעשו מצורעין דהא מצורע משתלח חוץ לשלש מחנות ואיך יכנס לירושלים לאכול הפסח דרק שם הוא נאכל, ואי"ל בזה הואיל ואישתרי, דע"מ לא נאסר מעולם להיות בירושלים ואף במחנה לוי' מותר, ולזה נקט רק ונעשו זבין.

והשתא לק"מ קושית אביי לר"ל הנ"ל, דאין ה"נ דיש שעה שאין זבין וט"מ משתלחין ומצורעין משתלחין כגון שהיו רובם ע"מ ונעשו זבין הואיל והותרו לטומאתן הותרו לזיבתן, אבל במצורעין ל"ש לומר הואיל והותרו דאיך יכנוס לג' מחנות כנ"ל. אבל אביי פריך שפיר לשיטתו דס"ל שם בזבחים דל"א הואיל והותרו דלהא אידחי ולהא לא אידחי א"כ נסתר התירוץ הנ"ל. וא"ש. ומעתה נראה לומר דעולא דס"ל שו"ז על ט"ש אזיל לשיטתו דאמר שם ביאה במקצת שמה ביאה וס"ל הואיל ואישתרי אישתרי וגם יסבור כר"י שם, א"כ שפיר נוכל ללמוד דציבור עבדי בטומאה מדרשת ר"ל ואייתר לנפש אלא דאתא להורות דדוקא בט"מ שאינו ראוי לערב אבל בע"ש שו"ז עליו. ורב יסבור כאביי הנ"ל וא"כ אין ללמוד דציבור עבדי בטומאה מוישלחו, כקושית אביי וע"כ כר"י דמפיק לי' מלנפש כמו שמפרש אביי דבריו וא"כ לק"מ מלנפש דאתא לכדר"י ושפיר ס"ל אין שו"ז על ע"ש.

והנה התוס' שם ד"ה שחל, הקשו וא"ת למה אמר להם לדחות לפ"ש יטבלו בו ביום וישחטו עליהם, וי"ל דשמא כן עשו ובשעה ששאלו לא טבלו עדיין ואמר להם משה אם לא תטבלו תדחו לפ"ש. ומהרש"א בר"פ מי שהי' הקשה על דבריהם אמאי אמר להם אם לא תטבלו תדחו לפ"ש, טפי הול"ל להו דחייבים לטבול ולעשות פיר דאם לא תטבלו תתחייבו כרת, והנה המפרשים תירצו קושיתו של התוס' ע"פ מה דאמרינן בשבת פ"ז דאותו היום שהוקם המשכן הי' באחד בשבת וא"כ חל ער"פ להיות בשבת ואמרינן בפ' אלו דברים הזאה שבות ואינה דוחה את השבת א"כ נוכל לומר שגם בימי מרע"ה נגזרה גזירה זו ולא הי' יכול לומר להו שיטבלו ויזו עליהם ויעשו פסח, דהזאה אינה דוחה שבות. והנה לעיל ס"ז אמרינן על מה דקאמר ר"ש יאמר ט"מ ואל יאמר זב ואני אומר

כו' וקאמרינן מאי חומרא דזב מט"מ שכן טומאה יוצאה מגופו, אדרבא ט"מ חמור שכן טעון הזאה שלישי ושביעי, אמ"ק טמא וכל עמא לרבות ט"ש, וזב חמור מט"ש כו'. ומאי אומרי' דמצורע מזב שכן טעון פו"פ אדרבא זב חמור שכן מטמא משו"מ כו' אמ"ק זב וכל זב לרבות ב"ק, ומצורע חמיר מב"ק, ונראה לי לומר דהא דמרבינן מוכל טמא ומוכל זב לרבות ט"ש וב"ק היינו דוקא למאן דדריש כל, עי' לעיל מ"ג, אבל למאן דלא דריש כל אין לרבות ע"ש וב"ק דכאן לא מסתבר ג"כ למידרש כל דאל"כ יאמר ב"ק וע"ש בהדיא ואל יאמר ע"מ וזב ובהכרח לומר דר"ש ס"ל דדרשינן כל, וכן ר"ל דדייק יאמר ע"מ ואל יאמר זו"מ הוא ג"כ ס"ל דדרשינן כל דאל"כ איכא למיפרך מאי חומרא דזומ"צ מט"מ, ובאמת אשכחן לר"ל דדריש כן במכות י"ד ע"ש, וכן נראה דגם ר"ש דריש כל עי' לקמן דף צ"א ע"ב.

ומעתה נשובה לענינינו, דהנה שם ס"ז ע"ב אר"י א"ר כל המתיהר אם חכם הוא חכמתו מסתלקת מנ"ל מהלל דאמר מר התחיל מקנטרן בדברים וקאמר הלכה זו שמעתי ושכחתי. והנה באמת יש להתפלא על הלל שהי' מופלג במדת הענוה כמו דמצינו בשבת שהפליגו חז"ל בגודל ענותנותו ואיך שבקי' לחסידותי' והתחיל להתגאות. וראיתי למי שתירץ עפ"מ דמצינו בסוטה אמר רחב"א א"ר ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה שבשמינית כו' ותפס הלל שיטה זו, והנה שם אר"נ ב"י לא מיני' ולא מקצתו עי"ש. וראיתי שפירשו דפלוגתייהו תליא אי אמרינן כל כולו משמע או כל דהו משמע ורנב"י ס"ל כל כ"ד משמע, ולכן מפרש תועבת ה' כל גבה לב אפילו כל שהוא, אמנם לדעתי לא יתכן זאת דא"כ לחב"א א"ר כל כולו משמע ואין אסור רק שיהי' בו כל הגאוה בשלימות ואיך אמר ת"ח צריך שיהא בו שמיני שבשמינית הא אפילו יותר מותר רק שלא יהא כולו. אכן נראה דפלוגתייהו תליא בפלוגתא אי דרשינן כל ועי' לעיל מ"ג דגרסינן שאור בל תקטירו אין לי אלא כולו מקצתו מנין ת"ל כל, ולמאן דלא דריש כל לא מרבה מקצתו עי"ש, וא"כ רנב"י ס"ל דדרשינן כל ואפילו מקצתו אשור לכך קאמר לא מיני' ולא מקצתי' ורב לא דריש כל ולא אסר מקצתי', והנה כיון דהלל הי' לו קצת גאוה שמ"מ דלא דריש כל כרחב"א א"ר.

ומעתה נפתחו לנו שערי אורה להבין דברי חכמים, דלפי דברינו לעיל בנ"ב הוכיחו מדעת הלל דס"ל מכשירי פסח דו"ש דאל"כ קרא למאי אתא, כדלקמן יבואר. אמנם לאחר שהתחיל לקנטרן וראו שהיה בו קצת התנשאות וע"כ דס"ל דלא דרשינן כל לרבות מקצת, ואם כן פסח דדוחה טומאה מנ"ל ואי"ל מדר"ל דדריש מוישלחו כו' דז"א רק למ"ד דרשינן כל אבל למאן דלא דריש נסתרה הראיה כנ"ל באורך, וע"כ דנפיק לו מדר"י

דדריש איש איש וכדמתרץ אביי לדבריו לנפש ל"ל, וקשה דילמא אתא להורות רשו"ו על ט"ש דדוקא ט"מ שאינו ראוי לערב אבל ט"ש שו"ז עליו וע"כ ס"ל כרב דאין שו"ז על ט"ש ואותם אנשים חל ז' שלהם להיות בער"פ ואמר רחמנא נדחו ואם כן קשה קושית התוס' אמאי לא אמר להם משה שיטבלו ויזו עליהם ויעשו פס"ר כקושית מהרש"א וע"כ כתירוץ המפרשים דאז חל ער"פ להיות בשבת והזאה אינה דוחה שבת ומוכח מזה דמכשירי פסח אף בשבות אינם דו"ש, אמנם יש לחלק בין שבות דהזאה ובין שאר שבותין כדאמר בגמ' ס"ט ולר"א נעברי' דהא אר"א מכשירי פסח דו"ש, הנ"מ היכי דגברא גופי' חזי ורמי חיובא עלי' אבל הכא גברא גופי' לא חזי לא רמי חיובא עלי' כו' יעו"ש. אכן התוס' כתבו שם דדוקא ר"א מחלק בין חזי ללא חזי אבל ר"ע אינו מחלק כלל דהא קאמר הזאה תוכיח עי"ש. ולזאת הסתפקו בנ"ב אחרי דמוכח מיני' דהזאה אינו דו"ש אם יש חילוק בין שבות דהזאה ובין שארי שבותין, ולזאת שאלו שכח ולא הביא סכין מהו, שהוא גם כן שבות ועי' במפרשים שכתבו דשאלתם היתה אי מכשירים דוחין שבת בשבות, דירושלים אינו חייב בה משום רה"ר דלא כתוס' ודו"ק היטב כי הדברים נחמדים בעה"י.

י. **ועתה** נבא ליישב מה שעמדנו באות ה' דאיך אפשר לומר ק"ו אמר ברישא כו' הלא בברייתא איפכא תניא דאמר להו הגיש ברישא והדר הק"ו. ונאמר ליישב זאת ע"פ הסגנון דנא, דבאמת אמר להו ברישא הק"ו ופרכוהו, רק אחר שאמר להם הג"ש אז נסתר פרכתם על הק"ו ושפיר אמר להם אח"כ שוב הק"ו. דהנה התוס' הקשו בד"ה מה לתמיד, וז"ל תימא ונילף מבינייהו מתמיד ומילה או משה"ל וחד מהנך, דדחו שבת. והנה לקמן ע"ז איתא ת"ר וידבר משה את מועדי ה' כו' לפי שלא למדנו אלא לתמיד ופסח שנאמר בהם במועדו, במועדו אפילו בשבת במועדו אפילו בטומאה, שאר קר"צ מנין, ת"ל אלה תעשו במועדיכם, מנין לרבות עומר והקרב עמו שתה"ל והקרב עמו, ת"ל וידבר משה את מועדי ה' כו' הכתוב קבעו מועד אחד לכולם וכל הני ל"ל צריכא כו', ואי כתב רחמנא הני תרתי הא"מ הני הוא דיש בהם צד חמור, תמיד תדיר וכלי', פסח ענוש כרת כו' ואי כתב רחמנא עושה"ל הא"מ אדרבא הני דאלימי דבאין להתיר אבל הנך לא קמ"ל. ולפי"ז לק"מ קושית התוס' דנילף מבינייהו, דזה אינו דהוי פרכינן מה להנך שכן יש בהם צד חמור, אכן התוס' שפיר הקשו לשיטתם שם דצד חמור היינו דאיכא למיפרך מה להנך שכן ישנן לפני הדיבור, וזה ל"ש בפסח שגם הוא לפני הדיבור, רק לפי גירסתינו שם בגמ' וכן דעת רש"י במכות ד' דצד חמור דאשכחן בכל חדא מינייהו חומרא מה שאין כן בלמוד, הוי נמי פירכא, מיושב קושית תוס'.

אמנם באמת קושית התוס' הנ"ל גם אל חיק רש"י תשוב, דהא זאת דמוכרחין אנו לומר דצד חמור חשיב פירכא היינו דוקא לתנא דברייתא דלקמן דיליף בכל קרבנות ציבור דדחו שבת מקרא דבמועדו שנאמר בכל אחד מהם וע"ז פרכינן דל"ל קרא נילף ממה"צ ומוכרחין אנו לומר דאיכא למיפרך מה להנך שכן יש בהם צד חמור וממילא מוכח דצד חמור חשיב פירכא, אמנם להלל דיליף פסח דו"ש מג"ש, ומועדו לא דריש כמ"ש התוס' בשמעתין ואם כן לדידי' קשה שאר קר"צ מנין דמג"ש הנ"ל אין ללמוד כ"א פסח מתמיד דג"ש אין אדם דן מעצמו וג"ש דפסח מתמיד כך נתקבלה מסיני דנאמר מועדו בפסח ונאמר מועדו בתמיד, וע"כ שאר קר"צ אתיין מבינייהו מתמיד ומילה או שתה"ל, וע"כ דצד חמור לא חשיב פירכא, ושפיר תשאר קושית התוס' דמאי פריך מה לתמיד כו' נילף מבינייהו כנ"ל,

אמנם באמת לבני בתירא לשיטתם מוכח דצד חמור חשיב פירכא, דהא כבר כתבנו דב"ב רצו לפשוט דפסח דו"ש מהא דלעיל נ"ט מוקמינן קרא דלא ילין כו' בי"ד שחל בשבת, עי' לעיל באורך, והנה לכאורה יש לשדות נרגא בהוכחה זו, דהתוס' הקשו שם תימא לר"י הא קרא בנותר דבשר מיירי, עי"ש שנדחקו בתירוצם, ולפי"ז אי קרא בנותר דבשר מיירא לא נצטרך לאוקמי בי"ד שחל בשבת ונסתרה הוכחתם דפסח דו"ש. אמנם המפרשים תירצו דע"כ קרא גם בנותר חלבים מיירא דאי בבשר לחוד קשה ל"ל קרא הא כבר כתיב ולא תותירו ממנו עד בקר, ואי"ל לעבור עליו בב' לאוין, דהא הוי לאו שאין בו מלקות כמבואר בכ"ד ומאי נפ"מ אם יש בו ב' לאוין והנה בטעם דמותיר בשר הפסח אין בו מלקות נחלקו בו ר"י ור' יעקב במכות ובתמורה ובכ"ד דלר' יהודא הטעם הוא משום דהוי לאו הניתק לעשה ולרי"ע משום דהוי לאו שאין בו מעשה, והנה לטעמא שניתק לעשה אכתי מצינו לאוקמי קרא בנותר דבשר ואי"ל תרי לאווי ל"ל, ז"א לפי מאי דאמרינן בריש תמורה לא אתא חד עשה ועקר תרי לאווי א"כ שפיר ילקה במותיר בשר הפסח דה"ל תרי לאווי, ועי' בחרע"א לב"מ ס"א שהסכים לדברי התוס' שם בזבחים דאף שאין הלאווין סמוכין זה לזה רק דהעשה סמוך נלאו אחד גם בזה אמרינן לא אתא חד עשה ועקר תרי לאוי, אבל לטעמא דר"י משום דה"ל לאו שאין בו מעשה אין שום נפ"מ בהרבה לאוין דמכל מקום לא לקי כיון דאין בו מעשה, ואם כן ע"כ קרא בנותר דחלבים מיירי.

והנה במכות ד' אמרינן בטעמא דר"י דס"ל לאו שאין בו מעשה לוקין משום דגמיר ממוציא ש"ר ומעדים זוממין דהתם נמי הוה לאו שאב"מ ולוקין. ופריך מה להצד השוה שבהם שכן יש בהם צד חמור, ור' יהודא צד חמור לא פריך. והשתא לפי זה בנ"ב דלא

ניחא להו לאוקמי קרא בנותר דבשר ע"כ ס"ל לאו שאב"מ אין לוקין, וקשה נילף ממה"צ וע"כ דפרכינן שכן יש צד חמור.

ומעתה יתבאר לנכון דברי הגמ' הנ"ל, דבאמת הק"ו אמר להו ברישא ופרכוהו כבגמרא, ואי"ל נילף ממה"צ כקושית התוס', דזה אינו לב"ב לשיטתם דצד חמור חשיב פירכא כנ"ל, ולפיכך נתחכם הלל ואמר להו הג"ש ותקשי שארי קר"צ מנ"ל דד"ש מאחר דבמועדו לא דרשינן וכבר רמז להם דכולם דו"ש במה שאמר והלא יותר ממאתים פסחים יש שדו"ש, וע"כ דילפינן ממה"צ וע"כ דצד חמור לא חשיב פירכא וא"כ אמר להם אח"כ הק"ו והשתא אין לסתור הק"ו מחמת תדיר וכליל דיש לומר נילף מביניהו, וכנ"ל

ובזה אפשר לומר מה דסיים בברייתא והי' יושב ודורש כל היום בהלכות הפסח, היינו דלהלל דמפיק מג"ש קשה במועדו מאי דריש בי'. אכן אמרינן סוף מגילה וידבר משה כו' משה תקן לישראל שיהא שו"ד בעניני של יום כו' ולזאת ישב ודרש כל היום בהלכות הפסח, ודו"ק.

דף כד

רב יוסף ביומא דעצרתא עביד עגלא תילתא אמר אי לאו האי יומא קגרים כמה יוסף איכא בשוקא. בבאר היטב סי' תצ"ד דקדק בזה טובא, חדא מאי האי לישנא דקאמר אי לאו האי יומא קגרים, דמשמע דיומא קגרים, הול"ל אי לאו מתן תורה, ועוד אי לאו מתן תורה היה מחזיר העולם לתוהו ובוהו, ועוד דרב יוסף היה עניו מכל אדם כדאמרינן בסוף סוטה, וכאן התפאר דמחמת נתינת התורה הוא עדיף משאר אינשא, ואין זה מגדר ענוה.

ואענה אף אני חלקי מה שנלע"ד ליישב כל הדקדוקים בדרך נכון בעז"ה. והוא ע"פ דרכו של הצל"ח בהשמטה לפסחים שכתב ע"ז, ונראה שהוא על פי מאי דאמרינן במס' ב"ק פ"ז אמר רב יוסף מריש ה"א מ"ד הלכה כר"י דאמר סומא פטור מן המצות עבידנא יומא טבא לרבנן מ"ט דלא מפקדינא ועבידנא, השתא דשמענא להא דר' חנינא דאמר גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, מ"ד לי אין הלכה כר"י עבידנא יומא טבא לרבנן. ע"כ.

והנה זה דעביד ביומא דעצרתא עגלי תילתא זה הי' בריש שנותיו בעוד שהיה סבור דמאן דלא מיפקד עדיף ולכן סבר לעצמו מעלה יותר משארי חכמי ישראל, ודייק ואמר אי לאו האי יומא דהיינו ששה בסיון כרבנן דר' יוסי בשבת פ"ז, ומוכח מזה דהלכה כר"י, ואי לאו האי יומא כמה יוסף וכו' עיי"ש מש"כ באורחא רחיקה וחריפא. ואנכי אתנהלה לאיטי לרגל דברי רבינו הצל"ח ליישב בדרך פשוט כל הדקדוקים הנ"ל. ואומר אני דהך פלוגתא דר' יוסי ורבנן אי בשבעה בסיון ניתנה תורה או בששה בסיון דלר"י

דאמר בשבעה בסיון יהיה מוכח דסומא חייב במצות, אבל לרבנן דס"ל בששה בסיון ניתנה תורה, אין הכרח דסומא חייב ואפשר להוכיח להיפך דפטור.

דהנה לכאורה יש להוכיח מריש מקדם קבלת התורה אשר ענו ואמרו כל העם כל אשר דבר ה' נעשה, וזה הי' ביום השני כמש"כ רש"י שם, וכן מה שאמרו כל וכו' נעשה ונשמע, היה ביום החמישי כמש"כ רש"י בפ' משפטים, וקבלו אז ברצון עול מצות ואז באותו מעמד הי' בהם סומין ג"כ וא"כ גם הסומין נכנסו לברית קבלת התורה, והגם דרש"י כתב על הפסוק כי ביום וכו' לעיני כל העם, מלמד שלא היו בהם סומין, שנתרפאו כולם, אך הט"ז בס' דברי דוד כתב לבאר מש"כ רש"י בפ' וכל העם רואים מלמד שלא היו בהם סומין שנתרפאו כולם, א"כ יקשה מה הוצרך ללמוד זה שנית הא ידעינן כבר מפס' לעיני כל ישראל, וכת' ליישב דלעיל מיירי בהבטחה שהבטיחם ה' שלא יהיה בהם סומין, וכאן מדבר הכתוב שכבר נתקיים בהם וכל העם רואים, וע"כ כתב שני פעמים, עיי"ש.

א"כ מבואר שבאותו זמן שאמרו נעשה ונשמע עדיין היה בהן סומין וקבלו כולם עליהם עול תורה ומצות, והכי מוכח דסומין ג"כ חייבים במצות, אולם באמת ראיה זו לא יתכן רק למ"ד בז' בחדש ניתנה תורה, אבל למ"ד בששה כו', אין כאן ראי' כלל, והוא בהקדם דברי הצל"ח שבת פ"ז על הא דא"ח מ"ד ארץ יראה ושקטה, וכתב לבאר עפ"י דברי התוס' ד"ה כפה עליהם הר, אע"פ שכבר הקדימו נעשה לנשמע שמא יהיו חוזרים כשיראו האש הגדולה, וברש"י בחומש בפ' יום הששי, פירש ב' פרושים בהך תוספת ה' של יום הששי אם רומז על חמשה חומשי תורה וששה היינו ששת ימי בראשית וכל מעשי בראשית תלויים בתנאי קבלת התורה, או שהוא הא הידיעה שהוא ששה בסיון, ואומר אני מש"כ התוס' שמא יחזרו בהם זה מספיק על שהוצטרך לכפות ההר אבל לענין קיום העולם כבר נתבסס העולם ולא מועיל חזרה שעל הקבלה התנה וכיון שכבר קיבלו כבר נתקיים התנאי כמש"כ התוס' בע"ז ג' ד"ה נוגעין בעדותן, ואמנם אי נימא כפירוש א' של רש"י דדא יתירה רומז על חמשה חומשי תורה וששה היינו ששת ימי בראשית נמצא דלא נתייחד זמן ידוע על קבלת התורה, ובכ"ז שתהיה הקבלה יתקיים התנאי ויתבסם העולם, אבל אי נימא כפי' השני א"כ היה התנאי דוקא על ששה בסיון ומה שקיבלו קודם לזה לא מהני ויכולים לחזור עוד בו' בסיון, והתוס' שם בע"ז ג' ד"ה הששי, הקשו תימא למ"ד בז' בחדש ניתנה תורה מאי יום הששי עיי"ש, ואני אומר דשני הפרושים שברש"י הם להני תרי תנאי, דלר"י דבז' בחדש, הוא כפירוש ראשון דדא היתירה הוא רומז על חמשה חומשי תורה וששה היינו כל מעשי בראשית, ולא נזכר זמן קבוע לקבלת התורה, ופירוש שני שברש"י היינו לרבנן דבששה בחדש ניתנה תורה, ועיי"ש עוד מש"כ בביאור

המאמר הנ"ל, העולה מדבריו, דלמ"ד בז' ניתנה תורה לא נתייחד זמן קבוע על קבלת התורה, והקבלה שאמרו נעשה ונשמע וקבלו ברצון תומ"צ, היה קבלה גמורה ולא הי' יכולין שוב לחזור בהם ועי' בצל"ח פסחים ס"ח דלכך עצרת, פעמים ה' פעמים ו' פעמים ז', דשלשה הימים נקראים זמן מתן תורה דכיון שאמרו בה' נעשה ונשמע הרי קיימו וקבלו התורה עליהם ע"ש. ולפי דרכינו למדנו דגם הסומין שהיו באותו זמן שאמרו ג"כ נונ"ש נכנסו ג"כ בחיוב קבלת התורה, וכ"ז רק למ"ד בז' ניתנה אבל למ"ד בששה א"כ הרי נתייחד יום הששי דוקא לקבלת התורה וקודם לא מועיל והיו יכולים לחזור בהם, וכאשר באמת אמר רבא מכאן מודעה רבה לאורייי', דקבלה דמעיקרא הגם שהי' ברצון לא מהני מידי, א"כ לא מצינו לחייב סומין במצות דבעת קבלת התורה בששה בסיון כבר נתרפאו כולם ולא הי' בהן סומין וביום ב' וה' דעדיין לא נתרפאו מכל מקום לא מהני קבלתם מטעם דלא היה ביום הקבוע לקבלת התורה, ויומא קגרים.

ומהשתא יבואר לנכון מאמר הנ"ל, ר' יוסף החזיק בדעת ר"י דסומא פטור מן המצות, וע"כ עביד יומא טבא בעצרתא משום דלא מיפקד ועביד, אולם אי נימא כשיטת ר' יוסי דבז' ניתנה א"כ נסתר דעת ר' יהודה וכנ"ל, אמנם הוכיח במישור דקי"ל כרבנן דבששה ניתנה מהא דעושין שבועות בששה לחודש ואומרים בו זמן מתן תורתינו כמ"ש המג"א ר"ס תצ"ד, לזאת עביד לחם רב ביומא דעצרתא שהוא ששה בסיון דהאי יומא קא גרים לקבלת התורה ומה שקיבלו מקודם ואמרו נו"ן אינו מועיל, וא"כ סומא פטור ויש לו יתר שאת על אנשי דורו, ולא שהי' מתפאר בכשרונותיו אשר רכש לו ביגיעתו ועיונו רק עפ"י מצב גופו נשתנה אופן עבודתו למעליותא, אכן אי לאו האי יומא קא גרים דהיינו ששה, והי' קבלת התורה בז' כדעת ר"י א"כ נמשך מזה דלא נתייחד זמן קבוע על קבלת התורה ולפי"ז מה שאמרו מקודם נונ"ש אז גם הסומים היו בכלל ביום ב' וה' והוא קבלה גמורה והיו גם סומים חייבים במצות והי' רב יוסף שוה כאחד האדם וכמה יוסף ת"ח כמותו איכא, וזה אמר אי לאו האי יומא היינו ששה בסיון דקא גרים דוקא, כמה יוסף איכא בשוקא, ואין לו יתרון מעלה, ודו"ק.

וכעת שבתי וראיתי דאפשר ליישב דברי רב יוסף הנ"ל, אף לפי מאי דסבור לבסוף דגדול המצווה ועושה, והוא בהיפך מדרך א', והוא דרב יוסף הי' לו הוכחה דסומא חייב במצות, מדענו כל העם נו"ן, וכתבו המפרשים דנעשה נגד מ"ע, ונשמע נגד מל"ת, וזה הי' ביום שני וביום ה', והי' בהם עדיין סומים ומ"מ קיבלו עליהם כל המצות הרי מוכח דסומא חייב במצות וכנ"ל באורך. אולם לפי דעת כמה מהקדמונים דקודם מת"ת ה' להם דין ב"נ כמבואר בפר"ד בזה, ובב"נ אין חילוק בין פקח לסומא דכולם חייבים במצות

דידהו, כמו שכתבו המפרשים דאף לשיטת הסוברים דסומא פטור גם ממצות ל"ת מ"מ חייב בז' מצות דב"נ. דבהם אין חילוק, והא דלא מצווים במשפטים היינו במשפטי התורה אבל במה שמצווים ב"נ היינו במשפטי נימוס המדינה גם סומין חייבים, ובזה הסביר בתשו' שם ארי' סי' א' לחלק יו"ד במה דהשיב רב ששת לריש גלותא דאינו סועד אצלו משום עבדא דחשידא אאבר מן החי, כדאיתא בגיטין ס"ז וקשה מדוע תפס רק אמה"ח ולא שארי איסורים, ולפי הנ"ל ניחא מדרב ששת הי' סומא ופטור גם ממל"ת רק באמה"ח חייב שהוא מז' מצות ב"נ ע"כ אמר רק משום דחשודים אאמה"ח עיי"ש, ולפי זה שפיר ענו כולם גם סומים נו"נ דהיה קודם מת"ת, ואז לא היה חילוק בין פקח לסומא, אבל אח"כ שניתנה תורה ונתחדשה הלכה דסומא פטור מן המצות נתבטלה קבלתם דמעיקרא דרחמנא פטרינהו, ועיין בשבת קל"ה.

אולם לפי דעת מהקדמונים דגם קודם מ"ת הי' דינם כישראל אין לומר דנתחדשה הלכה אח"כ כאשר הארכנו בזה במק"א, ובודאי קבלתם את המצות שענו נו"נ קיימת לעד כיון דלא אישתנא דינייהו, וא"כ מוכח מזה דסומא חייב במצות, וכבר כתבנו במק"א בביאור הגמ' שבת פ"ז ג' דברים עשה משה מדעתו, הוסיף יום אחד מדעתו, מאי דריש היום ומחר, היום כמחר מה מחר לילו עמו אף היום לילו עמו, ולילא דהאידנא נפ"ל שמ"מ תרי יומא לבר מהאידנא, וכתבו בתוס' שם דאין זה דרש גמור, דאל"כ אין זה מדעתו, וכתבנו בחידושינו על שבת דבאמת דרשה גמורה היא רק דתליא בהא אי דינם כישראל דבישראל היום הולך אחר לילה אבל אי דינם כב"נ ובהם הלילה הולך אחר יום א"כ אין כאן לומר דלילא דהאידנא נפיק לי' דיום מתחיל מיומא וליל שלפניו אינו שייך ליום המחרת, רק משרע"ה סבר דדינם כישראל מהא דמוכח בסנהדרין ס"ז אר"ח ב"נ שהכה לישראל חייב שנא' ויפן כה וכה, וכתב הפר"ד דמזה מוכח דהי' דינם כישראל, ע"כ עי"ש, ומעתה א"ש הא דרב יוסף הנ"ל והוא דר"י אמר בב"ק מ"ד לי אין הלכה כר' יהודה עבידנא יומא טבא לרבנן משום דגדול המצווה, והוכיח במישור דהלכה דסומא חייב במצות מהא דענו כל העם אפילו סומים נונ"ש אך אי נימא דקודם מ"ת הי' דינם כב"נ אין ראי' מזה דניתנה תורה ונתחדשה הלכה דסומא פעור מן המצות רק מדהוסיף משה יום אחד מדעתו מוכח דהי' דינם כישראל ואין שייך נתחדשה הלכה וא"כ קבלתם קיימת וחייבים במצות, ע"כ עביד יומא טבא, לאמר אי לאו האי יומא דקגרים היינו היום שהוסיף משה מדעתו א"כ אין ראי' דסומא חייב ואי פטור הרי אמרו בירושלמי הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט א"כ כמה יוסף איכא בשוקא, אבל מהאי יומא מוכח שפיר דחייב.

דף קכ

במשנה הפסח אחר חצות מטמא את הידים, ומוקי לה בגמ' כראב"ע והתוס' שם ובמגילה כ"א פסקו כראב"ע דאכילת פסח עד חצות דוקא משום דסתמא דסוף פסחים וזבחים פ' איזהו מקומן, וריש ברכות כראב"ע, אולם הרמב"ם ספ"ח מה' קר"פ פסק כר' עקיבא דהפסח נאכל כל הלילה מה"ת, והמ"מ פ"ו מה' תו"מ שקיל וטרי ליתן טו"ט להרמב"ם דפסק דלא ככל הנהו סתמא דמתני' הנ"ל.

ואמרתי אענה חלקי גם אני ליישב דעת הרמב"ם שפסק כר"ע הנ"ל, דהנה בברכות ט' איתא והני תנאי, ראב"ע ור"ע, כהני תנאי דתניא שם תזבח את הפסח בערב כבוא השמש מועד צאתך ממצרים, ר"א אומר בערב אתה זובח, כבוא השמש אתה אוכל, ומועד צאתך ממצרים אתה שורף, ר"י אומר בערב אתה זובח, כבוא השמש אתה אוכל, ועד מתי אתה אוכל והולך עד מועד צאתך ממצרים, ע"כ, ועי' לעיל בחידושינו על ברכות ט' הבאנו פרש"י וקושית טו"א על פרש"י, וכתבנו שם לפרש דלא כרש"י ע"פ דברי המכילתא פ' בא מה ת"ל עד בקר מגיד שאינו נשרף עד אור ששה עשר, ר' ישמעאל אומר א"צ הה"א כל מלאכה לא יעשה בהם, שריפה מעין מלאכה היא ומה ת"ל עד בקר אלא שאם חל אור ששה עשר להיות בשבת מגיד שאינו נשרף אלא עד י"ז, וכבר התפלאו המפרשים על דברי ר"י דאם א"צ על יו"ט שאינו נשרף בי"ע איך ס"ד דידחה שריפת הנותר בשבת הלא שבת חמור מי"ט, וכמו שהקשה לו ר' יונתן שם במכילתא ומה ס"ד דר"י בזה, וראיתי בס' התוה"מ שם וכן בחיד' ח"ס על התורה בפ' הנ"ל שניהם כיונו לדבר אחד ליישב דעת ר"י עפמש"כ התוס' יומא מ"ו שהקשו עמ"ש בכל מושבותיהם למישרי אברים ופדרים דחול, והא דרשינן. ולא עולת חול בשבת ובי"ט. ותירצו דהיינו בליל שבת וי"ט דלא ניתנה שבת לידחות בההיא שעתא אצל שום קרבן, והכא מיירי סמוך לבקר כי מסדר מערכה דיומא וכיון דבלא"ה מבעיר אש לצורך תמידים שרי גם לגבי אופ"ד דחול שכבר ניתנה שבת לדחות, עי"ש באורך, ומעתה מצינו לומר דר"א שאמר מוצמ"מ אתה שורף ס"ל דבאמת מותר לשרוף הנותר בעהש"ח ומטעמא שכ' התוס' ביומא הנ"ל דהא ר"א מתלמידי ב"ש וס"ל נונ"ד אין קריבין בי"ט בביצה י"ט וגם ס"ל לב"ש דלא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך שם ביצה י"ב, וא"כ לדידהו שפיר מותר לשרוף הנותר בבקר בעהש"ח בשעה שמבעיר אש המערכה מטעם דניתנה י"ט לדחות וכסברת התוה"מ וח"ס הנ"ל, ור"א לא ידרוש להא דעד בקר ליתן בקר שני לשריפתו לפי שאינו דוחה י"ט כמש"כ במכילתא, רק יסבור כר' יונתן שאומר ומה ת"ל עד בקר ליתן תחום לבקרו של בקר שהוא מעהש"ח וכמו שפרש"י בחומש שזהו לפי משמעו

של מקרא, וא"ש היטב דעת ר"א, ור"י דפליג שם יסבור דנו"נ קריבין בי"ט, או דיסבור דאמרינן מתוך וכו, והיינו דבעינן מ"מ צורך קצת כמש"כ התוס' ביצה והרא"ש שם, וצורך מצוה שהוא לצורך היום מחשב צורך קצת, ע"כ מותר להבעיר אש המערכה ולא שייך לומר ניתנה לידחות יו"ט בההיא שעתא, שאינה דחוי כ"א הותרה, מטעם מתוך, משא"כ שריפת נותר אינו לצורך היום ולא הוה צורך קצת כיון שיכול לשרוף ביום אחר ל"א בזה מתוך וכמש"כ הרא"ש שם, וא"כ לא יתכן לדידי' לומר דמוצמ"מ אתה שורף, ודו"ק.

ובדברינו הנ"ל יתיישב מה שהביא בס' סמיכת חכמים ברכות ט' שם בשם תשו' מהרי"ל למאי איצטריך ר"ע לדרוש מחפזון עד שעת חפזון דישראל הוא נאכל, אמאי לא דריש דפסח נאכל כל הלילה מהא דדריש ר"י ממועד צמ"מ עד מתי אתה אוכל והולך וכו', והשתא ניחא, דר"ע ס"ל בשבת קי"ד דנו"נ אין קריבין בי"ט וס"ל בפסחים דלא"מ מתוך, וא"כ לשיטתו שפיר יתכן לדרוש כר"א וכנ"ל, לכך הוצרך ללמוד מחפזון.

וג"כ יתיישב עפ"ז מה שהתפלא הצל"ח שם על התוס' ד"ה ראב"ע, וז"ל הנה הדבר יפלא איך אפשר לפרש דהך בקר לשריפה הוא, והלא לראב"ע הך בקר היינו בקר ראשון ואז גם בבקר אינו יכול לשורפו דלכו"ע אין שורפין קדשים בי"ט, עי"ש היטב. ובדברינו אתי שפיר דיש לומר דראב"ע יסבור כר' אליעזר דבבקר הוא נשרף באמת מטעמא דאמרן, ונכון. אמנם כן לפי דברינו הנ"ל צריכים אנו להבין מנין להגמרא דהני תנאי כה"ת, והיינו דר"א ס"ל כראב"ע דפסח נאכל עד חצות ותו לא, דהא פרש"י שם דאי כל הלילה מאי בינייהו, בין ר"א ובין ר"י, ולפי הנ"ל יש לומר דגם לר"א פסח נאכל כל הלילה ויש בינייהו דלר"א יכול לשורפו בבקר מטעם הנ"ל ולר"י אינו יכול לשורפו וכדאמרן.

אמנם באמת לפי דברינו א"ש ביותר דע"כ ר"א ס"ל כראב"ע דהא לעיל קאמר הגמ' דלרע"ק איצטריך הזה למעוטי לילה אחר עי"ש, והנה זה יתכן רק לדעת ר"י דעד מתי אתה וכו' איצטריך למעוטי לילה אחר אף דאינו נאכל ביום מ"מ איצטריך למעוטי וכמש"כ רש"י שם ד"ה שלמים, אבל לדעת ר"א לפי מה שפירשנו דבמועד צמ"מ אתה שורף, שוב לא איצטריך למעוטי שאינו נאכל בלילה אחר כיון דבבקר ראשון הוא נשרף, וע"כ בלילה הזה אתא לגז"ש דראב"ע וא"ש היטב דהני תנאי כה"ת, דר"א ע"כ ס"ל כראב"ע ור"י כר"ע, וכן מצאתי בפנים יפות פ' ראה.

ומעתה מיושב דעת הרמב"ם שפסק כר"ע דיש לו הכרח לשיטת ההלכה לפסוק כר"ע, דהוא פסק בפ"א מה' יו"ט ה"ד דאמרינן מתוך שהותרה וכו', ולפי"ז אין אנו יכולין לדרוש כר"א וכנ"ל [ועי' בפר"ח או"ח סי' תצ"ה שהעלה בדעת הרמב"ם כדעת התוס'

והמפרשים דל"א מתוך כ"א בשיש בו צורך היום קצת, עיי"ש שהשיג על המ"מ, ולפד"ב הפר"ח א"ש דברינו טפי ברוחה ודו"ק], או לפ"ד הכ"מ בפ"ג מה' חו"מ ה"ח דל"א מתוך כ"א בדבר השוה לכל נפש משא"כ בחמץ עי"ש, וה"ה שריפת קדשים ל"א בזה מתוך, ועי' ברמב"ם פ"ג מה' י"ט ה"ח בהא דאשק"ד בי"ט, ולפי"ז לא יתכן לומר מצמ"מ אתה שורף וכנ"ל, וע"כ דדרשינן לי' לכדר"י עד מתי אתה אוכל וכו', והיינו כרע"ק דפסח נאכל כל הלילה, וא"ש דעת הרמב"ם כפי ההלכה, ודו"ק היטב.

ברא"ש פ' ער"פ סי' כ"ה, תניא אכלו דמאי יצא, אכלו בלא מתכוין יצא, אכלו לחצאין יצא, ובלבד שלא ישהא יותר מכדי אכילת פרס, משום דמברך על אכילת מרור צריך שיאכל כזית דאין אכילה בפחות מכזית, אבל בירקות הראשונות דאין מזכירין עליהם אכילה א"צ כזית, תניא ר"י אומר אע"פ שטבל בחזרת מצוה להביא לפניו מצה וחזרת וחרוסת, ע"כ. ותמה הב"י בסי' תע"ה על הרא"ש הא בגמ' דייק מדר"י דס"ל מצות צריכות כוונה, לכך לא נפיק בטיבול קמא ופליג על התניא הנ"ל אכלו בלא מתכוין יצא, וא"כ תימה כיצד מזכה הרא"ש שטרא לבי תרי עי' בק"נ שם מה שתירץ.

והנלע"ד ליישב קושיא החמורה הזאת יחד עם מה שהקשה הש"א סי' ק' ובס' מהר"מ ברבי על דברי הרא"ש שכתב דמשום דמברך על המרור בלשון אכילה צריך שיאכל כזית, וקשה הא איתקש מרור למצה כדלעיל ל"ט אמר רבא מסתברא מצה ומרור, ופרש"י הוקשו יחד, וכי היכי דמצה של מע"ש לא נפיק ה"ה מרור, וא"כ נקיש נמי מרור למצה לענין שיעור אכילה דבעי כזית דבמצה כתיב בערב תאכלו מצות ובעי שיעור אכילה בכזית, וה"ה מרור, דאין היקש למחצה, ומאי הוצרך הרא"ש לטעמא משום דמברך על אכילת מרור. והנה מה שהקשה עוד הש"א על הרא"ש הנ"ל דלפי דבריו צ"ל הא דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו האי יאכלוהו לא קאי רק אפסח ולא אמצה ומרור שעמו, וע"כ הא דקי"ל מצה צריכה כזית, נפ"ל מקרא בערב תאכלו מצות, א"כ קשה הא דשלהי פסחים דאמר רבא מצה בזמה"ז דאורייתא דכתיב בערב תאכלו מצות וראב"י דריש מזה לטמא שהיה בדרך רחוקה והשתא מנ"ל לרבא וראב"י דלהכי אתא, דילמא הא דאהדרי' קרא משום שיעור אכילה בכזית. הנה קושייתו זאת כבר יישבתי על נכון עפמש"כ הרמב"ן פ' בא עהפ"ס ואכלו את הבשר, צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו, וז"ל ויותר נכון כי ומצות נמשך למעלה, יאכלו הבשר ומצות, וחזר וציוה על המרורים יאכלוהו לבשר הנזכר, והנה ציוה באכילת הבשר ואכילת המצות, ולא ציוה באכילת המרורים רק אמר שיאכלו לבשר עם מרורים, המבואר מדבריו דהאי ואכלו קאי נמי אמצות. ולא אמרור, שהוא רק הכשר אכילת הבשר, א"כ שפיר ידעינן מזה דמצה

צריכה כזית, ומיושב קושייתו לנכון, אולם קושיא הראשונה אלימא, ועוד אני מקשה על הרא"ש דלכאורה הברייתא שהביא הוא כנגדו, דהא תניא אכלו לחצאין יצא ובלבד שלא ישהא בכאפ"ר, מבואר מזה דאם שהה בכא"פ לא יצא, ואי אמרת דמרור לא בעי כזית רק משום הברכה הא ברכות לא מעכבי ולא גרע מאילו לא בירך כלל, ואמאי לא יצא בשהה בכא"פ.

והנלע"ד ליישב ע"פ מש"כ המלמ"ל פ"א מה' חו"מ בשם הרא"ם וז"ל האוכל חמץ בפסח כ"ש כו', ואע"ג דאינו חייב כרת או קרבן אלא בכזית, ש"ה דאתא הילכתא ואפיקתי' ממשמעותי', אבל לאיסורא כדקאי קאי כו', וה"ט דר"י דס"ל ח"ש אסור מה"ת עי"ש, הובא דבריו לעיל בחידושינו. ומעתה מיושב שפיר קושית הש"א והמהר"ם הנ"ל, דלפי מאי דקיי"ל כר"י ח"ש אסור מה"ת א"כ גבי מצה ג"כ לא ידעינן מקרא דמצה בכזית, רק מההלכה דאפקי' לקרא ממשמעותי' דסתם אכילה כ"ש, וא"כ שוב א"א למילף בהקישא מרור ממצה, דקיי"ל דלא נתנו י"ג מדות למילף מהלכה, וכמו שכתב רש"י בשבת קל"ב אהא דאין דנין קל וחומר מהלכה עיי"ש,

ולפי"ז מיושב נמי קושייתינו על הרא"ש הנ"ל די"ל דהברייתא ס"ל כר"ל דסתם אכילה בכזית ממשמעותי' דקרא, א"כ מצה שמעינן מקרא דבכזית ושוב ילפינן מרור מינה, אבל הרא"ש כתב לפי ההלכה כר"י וא"א למילף מרור ממצה וכנ"ל, וא"ש לנכון. ולפי"ז צ"ל דהא דכתב הרא"ש משום דצריך לברך על אכילת מרור צריך לאכול כזית, לא כתב זה דרך ביאור על הברייתא דבאמת הברייתא ס"ל דמדינא צריך כזית מרור רק הרא"ש טעמא דנפשי' קאמר לפי דקיי"ל כר"י ח"ש אמה"ח, וא"כ א"צ מדינא לאכול כזית, ומ"מ לא אישתמיט הגמ' והפוסקים לומר דמרור א"צ כזית לזה יהיב הרא"ש טעם לשבח משום דצריך לברך על אכילת מרור לכך צריך כזית, וא"ש.

ומעתה נבוא ליישב בס"ד הקושיא הראשונה שהקשה הב"י על הרא"ש כנ"ל דהנה הרמב"ם פ"ב מה' שופר ה"ד כתב נתכוון שומע לצאת יד"ח ולא נתכוון התוקע כו' לא יצא יד"ח עד שיתכוון שומע ומשמיע, והכ"מ שם תירץ בשם הר"ן בר"ה כ"ח דלא פליג דידי' אדידי' דס"ל כיון דר"ז אמר לשמעי' איכוון ותקע לי, נקטינן דצריך כונה, אבל בכפאו ואכל מצה כיון דלא חזינן בגמ' מאן דפליג עלי', דשלחו לי' לאבוה דשמואל לא דחינן לה, דאע"ג דבתקיעת שופר לא יצא הכא יצא שכן נהנה כדאמרינן בעלמא המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה, ובגמ' עבדא נמי צריכותא ממצה לשופר, עיי"ש בפרש"י שכתב כן, וכסברת הר"ן מבואר גם כן בתוס' פסחים קט"ו ד"ה מתקין לה עי"ש, המתבאר מזה דבעשיית המצוה היכא דנהנה מזה יוצא גם בלא כונה.

ולכאורה יש להקשות ע"ז מהא דהביא הב"י והשו"ע להלכה באו"ח סי' תקפ"ו ס"ד המודר הנאה משופר אדם אחר תוקע בו וזה יוצא ידי חובתו "והוא דעת הכל בו' אבל הוא עצמו לא יתקע בו אפילו של מצוה שיש הרבה בני אדם שנהנים כשהם עצמם תוקעים, אם כן קשה אמאי לא יצא בשופר רק בנתכוין לשם מצוה, הא גם בשופר איכא הנאה שנהנה בתקיעתו מלבד המצוה, והי' ראוי שיוצא ידי חובתו מטעם שכן נהנה, דאדם שיש לו הנאה מתקיעה, ומה הפרש בין מצה לשופר בלא כונה, והשו"ע קבע להלכה בסי' תע"ה כדעת הרמב"ם דאכל מצה בלא כונה יצא, ובסי' תקפ"ו פסק כדעת הכלבו וגם פסק בסי' תקפ"ח דבשופר לא יצא בלא כונה, ולכאורה הדברים סותרים זה את זה, דאין לתרץ עתה כסברת הר"ן לחלק בין מצה לשופר, דז"א לדעת הכל בו, דגם בתקיעת שופר איכא הנאת הגוף, והל"ל בשופר ג"כ דיצא שכן נהנה.

אמנם באמת הדברים נכונים לפמש"כ הפר"ח בסי' תקפ"ו וז"ל ועוד תמיהני דאי איכא הנאה בתקיעה מאי קאמר בגמ' אחד זה ואחד זה יצא, דמצות לאו ליהנות ניתנו דזהו בהנאת קיום המצוה, אבל היכא דאיכא הנאה לגוף במצוה ליכא שריותא כמו המודר הנאה ממעין אסור לטבול בו בימות החמה, ושמא י"ל דלא חשיבא השמיעה והתקיעה הנאה כולי האי כמו גבי הזאה ומודר הנאה ממעין עכ"ל. וע"פ דבריו יש ליישב קושייתנו הנ"ל דבאמת דברי הר"ן קיימים אף לדעת הכל בו, דדוקא באכילת המצה דחשיב הנאה גמורה בזה אמרינן דהנאתו משוי לי' כונה ויוצא ידי חובתו מטעם שכן נהנה, אבל בתקיעת שופר דליכא הנאה כולי האי והויא הנאה קלישתא דליכא בי' שוה פרוטה דמה"ע יצא בתקעו בשופר של עולה ושלמים, אם כן לא שייך לומר דיוצא בלא כונה מטעם שכן נהנה דאין זה חשיבא הנאה גמורה וכו"ל, וא"ש.

והנה יוצא לנו מזה דין חדש דאף דאיפסק הילכתא כברייתא דאכלו מרור בלא מתכוין יצא. זהו רק באכל שיעור כזית, אולם באכל כ"ש לדעת הרא"ש הנ"ל דלא בעי כזית במרור מדינא כנ"ל, י"ל דאכל בלא כונה לא יצא, והטעם דדוקא בכזית דאיכא הנאה גמורה שנהנה בכזית שייך לומר דיוצא שכן נהנה, משא"כ באכילת כ"ש דלא מיחשב הנאה גמורה ל"ש לומר שכן נהנה והוה דומיא דשופר דלא יצא בלא כונה אף שיש לו הנאה כל דהוא וכאמור, ועי' בפנ"י ר"ה כ"ח ד"ה אמר רבא, שכתב ג"כ דבמרור לא שייך לומר שכן נהנה. ולפי דברינו יש חילוק בין אכילת כזית שם שייך שפיר לומר שכן נהנה גרונו, אבל לא באכל כ"ש, וזה ברור.

ואין לפקפק על דברינו אם כן איך קאמרי בגמ' שם תנאי היא, הא דר"ל דמצות צריכות כונה, דהאי תנא דאכלן בלא כונה, יצא ס"ל מצות אצ"כ, ור"י ס"ל דבעי כונה, דקאמר

אע"פ שטבל בחזרת מצוה להביא לפניו מצה וחזרת כו', ולפי דברינו אין כאן פלוגתא, דהברייתא דלעיל ע"כ ס"ל דמרור בעי כזית דקאמרה ובלבד שלא ישהא וכו' אם כן שייך לומר שכן נהנה לכך קאמרה אכלן בלא מתכוין יצא, אבל ר' יוסי י"ל דס"ל כפי ההלכה דלא בעי במרור כזית ומירי שטובל בחזרת בפחות מכזית ובזה אין שייך לומר שכן נהנה וכנ"ל לכך ס"ל דלא יצא בלא כונה, אבל באמת הדבר נכון דהא הגמ' בעי לתרוצי דברי ר"ל ממאי דמקשי עלי' מברייתא הנ"ל וקאמרה תנאי היא, דאיכא תנא דס"ל כר"ל, והא לפי דעת ר"ל דמרור בעי כזית, ומסביר דר' יוסי נמי ס"ל כוותי' בהא דבעינן כזית, ואם כן ע"כ הא דאע"פ שטובל בחזרת מיירי שאכל כזית דאל"כ בלא"ה לא יצא מטעם שלא אכל כשיעור כזית, ואפ"ה מצוה להביא לפניו חזרת מטעמא דלא איכוין מעיקרא, והוי שפיר תנאי ור' יוסי ס"ל כר"ל, וא"ש. ועיין שם בתוס' ובק"נ.

ומעתה מיושב לנכון דעת הרא"ש הנ"ל דהביא הברייתא אכלן בלא מתכוין יצא והביא ג"כ הא דר' יוסי, דהרא"ש לטעמי' דס"ל מרור לא בעי כזית מדינא וא"כ י"ל דהא דר"י מירי שטיבל בפחות מכזית ובפרט שכן הוא לפי הדין שלא יצטרך ברכה אחרונה כמבואר בשו"ע סי' תע"ג לכך שפיר לא יצא יד"ח בטיבול ראשון, אע"ג דמרור לא בעי כזית, מטעם דלא שייך בזה לומר שכן נהנה וכנ"ל, אבל הברייתא ע"כ מירי בכזית שפיר יצא גם בלא כונה מטעם שכן נהנה, והרא"ש נחית כאן לדעת הרמב"ם והתוס' וכפי סברת הר"ן לחלק בהכי ולכך פסק ותני להא דאכלו בלא מתכוין ולהא דר"י דבאמת לפי ההלכה דברי שניהם קיימים, ודו"ק היטב.

והנה יש לפקפק לכאורה על דברינו שכתבנו בטעמא דהרא"ש דס"ל דמרור לא בעי כזית ולא ילפינן ממצה בהקישא, משום דמצה גופי' לא ידעינן רק מהלכה לממ"ס ולא ניתנה תורה שבע"פ ללמוד בי"ג מדות כנ"ל, וקשה מהא דאמר במס' ביצה ז' דאמר ר"ז פתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ וכו' עי"ש, וקשה הא שאור גופי' הוא מהלכה, ואיך ילפינן חמץ מיני' בהקישא, וראיתי בצל"ח שם שכת' נראה דהקישא עדיף משאר י"ג מדות, ולכך לא חשיב ר"י היקש בכללי י"ג מדות דהיקש הוה כמפורש להדיא, עי"ש. וא"כ זהו סתירה לדברינו הנ"ל.

אך באמת ניחא, דהא התוס' בזבחים מ"ח ד"ה דכו"ע וז"ל וא"ת והא אמרינן בגיטין מ"א דכו"ע גז"ש עדיפא, וי"ל הא דקאמר הקישא עדיף היינו לענין דטוב לנו לעשות הג"ש למחצה, ממה דנבטל ההיקש לגמרי, אבל התם לא נתבטל ההיקש לגמרי, ג"ש עדיפא, עי"ש. א"כ כיון דלדעת התוס' ג"ש באמת עדיפא וכיון דג"ש לא ילפינן מהלכה כש"כ הקישא, אולם הא דביצה דילפינן חמץ משאור, התם שאני דהוה היקש מפורש,

וכמו שפרש"י שם דהוה לי' למכתב כי כל אוכל שאור, אלא ע"כ ללמוד אתא זהו שאור זהו חמץ, והיכא דהוה היקש מפורש עדיף מגז"ש לכו"ע כמש"כ בגינת ורדים כלל י"ג דהיקש מפורש עדיף מג"ש, דמ"ט ג"ש עדיף משום דהיקש ניתן לדרוש מעצמו וג"ש לא ניתנה, אבל היכא דמפורש בקרא ההיקש, אזי עדיף.

ומעתה ניחא הא דילפינן מהקישא דר"ז חמץ משאור אף דהוה מהלכה דשיעורין הלממ"ס הן, דהוה כמפורש בקרא בהדיא כסברת הצל"ח הנ"ל. אולם דעדיין יש להתבונן, דאכתי קשה איך קאמרי ב"ש, לכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור, ואנא אמינא כו', והא אין דנין ק"ו מהלכה, ויתכן לומר דב"ש ס"ל כר"ע דס"ל דדנין ק"ו מהלכה כדאיתא בשבת קל"ב, וב"ה השיבו לשיטתם דב"ש. וע"פ דברינו הנ"ל יתיישב לנכון קושית המהר"ם שי"ף שהקשה בביצה שם, מה צורך ללמוד ביעור מאכילה, כיון דאית לי' צריכותא דלעיל, ממילא שניהם בכזית כו' ונשאר בקושיא. ולענ"ד יש ליישב לנכון דהנה הא דפסיקא לב"ש ולב"ה דשאור בכזית, לכאורה קשה מנ"ל דהא לא כתיב בלאו דב"י לשון אכילה, ורק היכא דכתיב אכילה אמרינן דבכזית, ולכך לא נאמרה אכילה ביה"כ משום דשיעורא בככותבת כדאיתא ביומא.

אכן באמת נראה דילפי לשאור בכזית מהקישא דר"ז הנ"ל וא"כ כמו דלענין חמץ הוה בכזית דכך נאמרה הלכה דכל היכא דכתיב אכילה בכזית, ה"נ לב"י דשאור. אולם בהא פליגי ב"ש וב"ה, דב"ש סברי דרק ב"י דשאור איתקש לאכילה בהאי קרא כדכתיב שבעת ימים כו' כי כל אוכל מחמצת, אבל ב"י דחמץ לא איתקש בהאי קרא לאכילת חמץ, וב"ה סברי דבהקישא זה ילפינן חמץ משאור דשווין לגמרי, וכמו דלענין אכילה ילפינן אכילת שאור דבכרת מב"י דשאור, וכמש"כ התוס', כן ילפינן ב"י דחמץ מאכילת חמץ, כמש"כ הרמב"ם דהמשהה חמץ עובר בשני לאוין ב"י חמץ וב"י שאור, שאיסור החמץ ואיסור השאור אחד הוא, ולזה קאמרי ב"ה דילפינן ביעור מאכילה, היינו כמו דלענין אכילה לא חילק הכתוב בין חמץ לשאור, כן ה"נ לענין ביעור.

ומעתה מיושב שפיר קושית המהרמ"ש דלולא הך הקישא דילפינן ביעור מאכילה לא ידעינן דחמץ בכזית, דאין לומר דנלמוד בממ"צ משאור או בק"ו, דזה אינו דשאור גופי' לא ידעינן רק מהקישא דאכילה, ובאכילה גופי' הוא רק הלמ"מ, א"כ לא ילפינן ק"ו או ממ"צ מהלכה, ולזאת הוצרכו להקישא, דמפורש.

וע"פ דברי הרא"ש הנ"ל נראה לבאר הירושלמי רפ"ק דחלה, איתא התם אמר ר' יוחנן חלוקין על הלל הזקן, והא ר"י כורך מצה ומרור, כאן בשעת המקדש וכאן שלא בשעת המקדש, ואפילו תימר כאן וכאן בשעת המקדש ב' דברים רבים על האחד ומבטלין אותו

ע"כ. וכתב הפ"מ שם דבשעת המקדש חלוקין הם על הלל לפי ששלשתן דאורייתא ומבטלות זא"ז, כאן שלא בשעת המקדש הי' ר"י אוכל משום שמרור דרבנן ולא אתא דרבנן ומבטל למצה שהיא דאורייתא אף בזמה"ז עכ"ל. והנה לפירושו הוה דעת הירושלמי הפוכה מדעת הבבלי בדף קט"ו דאמרינן שם, לא נכרך אינש מצה ומרור בהדי הדדי כו', ואפילו למ"ד מצות אין מבטלות זה את זה, הנ"מ דאורייתא עם דאורייתא או דרבנן בדרבנן, אבל דאורייתא בדרבנן אתא דרבנן ומבטלת דאורייתא ע"כ והדבר מתמיה לומר שהירושלמי והבבלי חלוקין בסברות הפוכות מן הקצה אל הקצה,

ע"כ נלע"ד להשוות הירושלמי עם הבבלי, ולא פליגי, ע"פ מש"כ התוס' במנחות כ"ג ד"ה אלא וז"ל ואין להקשות אההיא דתערובות מהא דאמרינן ס"פ ער"פ לא ליכרך אינישׁ כו' ועוד יש לפרש דהתם כשאוכל כזית מצה דכי מבטל לי' מרור ליכא טעם כזית מצה, אבל אם אוכל הרבה שרי עכ"ל. וכתב במק"ח סי' תנ"ד לפרש דבריהם בהא דכורך מצה ומרור חיישינן שיתרבה הרבה מרור על מעט חתיכה מן המצה בפיו בשעת לעיסה עד שלא יורגש טעם אותה חתיכה מן המצה, והרי לא הרגיש טעם כזית מצה, ולהכי בעינן שיאכל הרבה כו', ושיעור הרבה דכתבו התוס' אפשר דסגי בכזית וחלק ששים מן הכזית דאף אם יתערב החלק ס' ועוד מעט דמעט בכל הכזית מרור הרי שוב לא יהיה ס' נגד המצה וע"כ ירגיש טעם כזית כו' עי"ש.

והנה קשה טובא דהיכי דמי, אי מיירי שאוכל המרור כזית מצומצם אם כן מאי מהני שאוכל מצה הרבה דהא בזה איכא למיחש שיבטל המצה למרור דהיינו שיתרבה הרבה מצה על מעט המרור בפיו באופן שיהיה ס' מן המצה נגד המרור ולא ירגיש טעם מרור בהמעט ולא נשאר כזית מרור, ואי מיירי שאוכל גם מרור הרבה יותר מכזית אם כן חוזר החשש למקומו שיבטל המרור להמצה, היינו שחלק ס' מן הכזית מצה יתבטל בכזית מרור ומעט דמעט מהכזית מצה יתבטל בהחלק ס' העודף על הכזית מרור.

ולכאורה אפשר לומר דמיירי בשאוכל רק כזית מרור מצומצם, ומ"מ ל"ח שיבטל לי' מצה משום דמרור דרבנן ל"ח שיתרבה הרבה מצה על מעט המרור באופן שיתבטל בס' דספיקא דרבנן לקולא ובזה היה אפשר לבאר הירושלמי דמחלק דבשעת המקדש דאז היה המרור דאורייתא גם כן, אם כן חיישינן שיבטל אחד להשני כנ"ל ושלא בשעת המקדש דאז מרור דרבנן היה ר"י כורך מצה ומרור והיה אוכל הרבה מצה, ומרור רק כזית דתו ליכא למיחש למידי דמרור אינו יכול לבטל להמצה, ומצה אינה מבטל למרור דבדרבנן לא חיישינן. אולם להרא"ש דמרור לא בעי כזית א"ש בפשיטות דלא יתכן ביטול במרור דאף אם יתבטל מעט מהמרור בהמצה, מ"מ בהנשאר מהכזית יוצא ג"כ דלא

בעינן כזית במרור, והשתא מבואר הירושלמי דמחלק דבשעת המקדש דצריך לאכול גם הפסח והוא צריך ג"כ כזית מדאורייתא אז חיישינן שיבטל הפסח להמצה או המצה להפסח, ושלא בשעהמ"ק דאינו אוכל רק מצה ומרור, ומרור לא בעי כזית אז ליכא למיחש למידי, וכנ"ל וק"ל.

אמנם עדין אינו מספיק בישוב הירושלמי, דאכתי משכ"ל גם בזמן המקדש לכרוך מצה ומרור ולא יבטלו זא"ז באופן שיאכל מכל אחד יותר מחלק ס' מכזית כגון שיאכל יותר מחלק שלשים מכזית מכ"א מהם וכש"כ יותר מזה דהשתא א"א שיתבטל אחד בהשני דאין בהשני שיעור שני זיתים שיבטל זית אחד להחלק השלשים מזית של השני, ובאמת התוס' בזבחים ע"ט ד"ה אמרו, הקשו ומנ"ל דקסבר אין מצות מבטלות זא"ז דילמא הי' לוקח הרבה מכ"א ואחד דכה"ג לא מבטיל כדפרישית לעיל.

והנלענ"ד ליישב קושיתם ע"פ דעת המק"ח הנ"ל סי' תנ"ג והמגה"א שם בהא דעושה מצה מן החטים ומן האורז, דדוקא בחטים ואורז יוצא אם יש בה טעם דגן, אבל בשארי מינים אינו יוצא רק בשיש בה רוב דגן, וכ"ה בירושלמי מס' חלה עי"ש באורך. ואם כן לדעתם מיושב קושית התוס' הנ"ל דלא מצינו לומר דהלל היה אוכל הרבה ביחד דמ"מ כל שאין רוב דגן אינו יוצא אף אם אוכל כזית מהמצה כמבואר שם, ואי ירבה בשיעור המצה אה כן יקשה להיפך שיתבטל המרור בהמצה וכמו שהוכיח המגה"א מהתוס' פסחים קט"ו שכ' דצריך שיאכל מקודם הכזית מרור לבדו ואח"כ כורך מצה ומרור דאל"כ אתא מצה דרשות ומבטל למרור דמצוה, דמבואר מזה דגם מרור נתבטל בהמצה וזהו דלא כהתוס' מנחות כ"ג ד"ה שטובל בקצח, וע"כ מוכיח הגמ' דהלל ס"ל דמצות אין מבטלות זא"ז ועי' בחק יעקב סי' תנ"ג שם.

ומעתה לפי"ז תריץ יתיב דברינו בביאור הירושלמי הנ"ל דמחלק כאן בשעת כו' והוא דבשעת המקדש דהיה צריך לאכול גם פסח עם מצה ומרור וצריך לאכול מפסח ומצה כזית דוקא, שפיר מבטלות דצריך שיהיה רוב בהאחד שלא יתבטל בהשני וכאן א"א שיהיה כ"א מהם רוב נגד השני ע"כ חלוקין על הלל, ושלא בשעת המקדש דאינו אוכל רק מצה ומרור ויכול לאכול הרבה מצה באופן שיהיה רוב נגד המרור, ובמרור ל"ש ביטול לדעת התוס' במנחות כ"ג הנ"ל עי"ש ותי' שני שבירושלמי אתא לדעת הרמב"ם הובא בח"י סי' תנ"ג דלא בעינן רוב דגן ומ"מ בעינן שלא יתבטל ברוב, וע"כ בשעת המקדש ב' דברים רבים על אחד ומבטלין אותו. וא"ש וק"ל.

מסכת יומא.

בריש מס' יומא, מנה"מ דמפרישין כ"ג ז' ימים קודם יוה"כ, א"ר יוחנן אמ"ק כאשר עשה כו' לעשות אלו מעשה פרה, לכפר אלו מעשה יוה"כ כו', ופריך ואימא עצרת ור"ה, ומסיק הסוגיא שם דף ג' ע"ב רבינא אמר דנין עבודה בכ"ג מעבודה בכ"ג לאפוקי כולהו קושייתן דלאו עבודה בכ"ג נינהו, א"ד אמר רבינא דנין עבודה תחילה במקום מעבודה תחילה במקום, לאפוקי הני דלאו תחילה במקום נינהו, ופרש"י שם תחילה במקום, יוה"כ יש לו עבודה לפני ולפנים, שביוה"כ הראשון היתה תחילה במקום שקודם לכן לא נכנס אדם שם לעבודה, ויום שמיני למילואים היתה עבודה תחילה במזבח החיצון, ואם בשביל ששימש משה כל ז' ימי המילואים, אין קרוי' עבודה אצל עבודת כהנים שהוא בלבוש בגדי כהונה ושל משה בחלוק לבן עכ"ל, עי"ש. והנה עמדנו לדקדק במאי פליגי הני תרי טעמי, דרבינא, ומ"ט נאיד רבינא מטעמא קמא, וכן אמאי לא מסתפק בטעמא בתרא לחוד, ומדוע לא כללינהו יחד, דנין עבודה בכ"ג ותחילה במקום מעבודה ותחילה במקום כו'

ואמרתי בעזה"י בזה דבר שכלי דהני תרי לישני דרבינא פליגי במחלוקת הקדומה או שמיני למילואים הי' בר"ח או בח' לחדש, דבשבת פ"ז בברייתא דעשר עטרות, מבואר דיום השמיני הי' בר"ח, וברש"י פ' שמיני וכן בת"כ ג"כ הכי איתא, אולם במזרחי שם הביא גירסת הספרי, רע"א מישאל ואלצפן היו שחל שביעי שלהם בער"פ, ומוכח מזה דר"ע סובר דשמיני למילואים הי' ח' לחודש, וכבר חתרו כמה גדולים חקרי לב, בזה שיש פלוגתא בזה אליבא דכמה תנאים, ואף אנו נאמר דבזה פליגי הני תרי לישנא דלישנא קמא דרבינא ס"ל דשמיני למילואים הי' בר"ח בהכרח, דהנה קאמר דנין עבודה בכ"ג מעבודה בכ"ג, ויש להקשות הא גם בני אהרן היו צריכים פרישה ז' ימים כמבואר בקרא פ' צו והם היו הדיוטים כדאמר בזבחים ק"א ע"ב עי"ש, וכמו כן מצינו שעשו ג"כ עבודה, שקבלת הדם והולכת הדם הם עשו כמפורש בקרא, ויקריבו בני אהרן את הדם אליו וימציאו בנ"א את הדם אליו וזהו מעבודת כהנים וא"כ שפיר נוכל ללמוד עצרת ור"ה דטעון פרישה ז' מפרישת בני אהרן וכנ"ל, וע"כ צ"ל דרבינא ס"ל כדעת הת"כ פ' שמיני דאיתא התם קרבו שאו את אחיכם מכאן אמרו אין הכהנים מטמאים למתים שהרי לא נטמאו להם אלעזר ואיתמר, והוא תמוה שהרי בז' מתים חובה או מצוה, על הכהן שיטמא, ופי' הקרבן אהרן בשם חידושי הצרפתי' שאין כהנים בעת משיחתן מטמאים לקרוביהם שאז חשובין ככ"ג, והסכים לזה בז"ר ועי' בדול"צ דף נ"א, ומעתה מיושב מה שהקשינו לעיל, דרבינא סובר כדעת הת"כ שגם בני אהרן בעת משיחתן דינם ככ"ג

וקאמר שפיר דנין עבודה בכ"ג, וכו'. והנה בזבחים ק"א איתא בשלמא לר' נחמיה "דס"ל מפני אנינות נשרפה" היינו דכתיב הן היום, כלומר לקרבן חובת היום קרב דשל ר"ח הי' וקרבן דורות הוא, ושמא לא שמעת אלא בקדשי שעה, אלא לרבנן מאי הן היום, ה"ק הן הקריבו שהם הדיוטים אני הקרבתי שאני כ"ג ומקריב אונן עי"ש בסוגיא היטב, וא"כ לפי מאי דאמרינן דרבינא ע"כ ס"ל כדעה הת"כ וכנ"ל ע"כ לא ס"ל כרבנן דאמרי ה"ק וכו', וע"כ דדריש כר' נחמיה דקרבן זה של חובת היום קרב דשעיר של ר"ח הי' וא"כ מוכח מזה דשמיני למילואים הי' בר"ח, דאי נימא דהי' בשמיני לחדש, א"כ לא הי' שם קדשי דורות כלל, וע"כ דרשינן הן היום וכי הם הקריבו שהם הדיוטים וכו', א"כ חוזר ניעור הקושיא הנ"ל דנילף מבני אהרן וע"כ צ"ל דס"ל דשמיני הי' בר"ח, ובאמת היו גם בנ"א כ"ג.

אולם לישנא בתרא דרבינא ע"כ ס"ל דהיה בח' לחודש דהנה לעיל הבאנו מה שכתב רש"י ד"ה תחילה במקום, דיום שמיני היתה עבודה תחילה במזבח החיצון, וכו', והנה קשה לפי מה שכתבו התוס' בע"ז ל"ד ד"ה במה שימש משה פה"ק דמשה לא נשתמש בבגדי כהונה וכו' עיי"ש היטב, ולדעת התוס' הנ"ל קשה טובא אי נימא דשמיני למילואים היה בר"ח, הלא בקרא מפורש בפ' פקודי, דבאחד לחדש שהוקם המשכן הקריב מרע"ה הקרבנות ציבור, וכן כתב רש"י שם פ' כ"ט ויעל עליו את העולה אף ביום השמיני למילואים שהוא יום הקמת המשכן וכו' עי"ש וא"כ ע"כ הקריב תמיד השחר קודם לקרבנות אהרן דקיי"ל אין לך דבר שקודם לתמיד של שחר, ולפי דעת התוס' שלכך שימש משה בחלוק לבן כל ז' ימים שעדיין לא נתקדשו הבגדים וכן מפני שהמשכן נחשב אז כמו במה ואין בג"כ בבמה, ולפי זה בשמיני למילואים שכבר נתקדשו הבג"כ בז' ומה"מ ולא היה למשכן כבר דין במה ע"כ ששימש בבג"כ, אם כן איך קאמר רבינא דנין עבודה תחילה במקום וכו', הלא גם במילואים לא היה תחילה במקום ששימש מרע"ה קודם לאהרן בשמיני למילואים והקריב קר"צ בבג"כ וכנ"ל, ובע"כ צ"ל דביום החדש הראשון שהוקם המשכן ושימש אז מרע"ה, הי' ראשון למילואים, ושמיני למילואים שהי' בח' לחדש לא שימש משה כלל, וא"כ שפיר קאמר שהי' עבודה תחילה דבכל ז' ומהמ"ל שימש מרעיה בחלוק לבן, ובח' למילואים לא שימש כלל והעבודה שהי' בב"כ בח' למילואים ראשון תחילה הי' אהרן משמש, וא"ש. ולפי"ז מבואר היטב דהני תרי לישנא דרבינא תלוי באשלי רברבי וכאמור. ונוכל להוסיף בזה דתרי טעמי אזלי בין אליבא דר"י ובין אליבא דריב"ל דתרווייהו ילפי בשמעתין פרישה מכאשר עשה, ור"י ס"ל בזבחים ט"ז דמפני אנינות נשרפה, וע"כ שמיני למילואים הי' בר"ח וכנ"ל, אליבי'

א"ש טעמא קמא, אולם ריב"ל ס"ל ע"כ דח' היה בח' לחדש כמ"ש רש"י בפסחים כ"ג ועי' בת"מ ד' נ', ולשיטתו א"ש טעמא בתרא כנ"ל. ויתכן ליישב לפי זה הרמב"ם בפ"ג מה' עבודת יו"ה שכ' דפרישת כ"ג הוא קבלה ממרע"ה וקשה הא בגמ' יליף מכאשר עשה וכו', אולם הרמב"ם מה' בהמ"ק כתב כהן הדיוט אינו דס"ל רשאי ג"כ להניח העבודה, יעו"ש, ויליף מבנ"א וע"כ דבנ"א היו כהנים הדיוטים ויסבור ג"כ דח' למילואים הי' בר"ח, א"כ לא יתכנו ב' טעמי דרבינא ע"כ ס"ל דהי' קבלה ממרע"ה.

דף יג

שם בגמ' ומי סגי לי' בתקנתא, ביתו אמר רחמנא והך לאו ביתו היא, דמקדש לה, וכו' ושקיל וטרי בזה ומסיק אלא דאמר לה הר"ז גיטך ע"מ שלא תמות חבירתך, אי לא מייתא חברתה מיגרשא ואי מייתא הא קיימא הא, ופריך ודילמא מייתא חברתה בפלגא דעבודה ואיגלאי מילתא למפרע דגיטא דהא לאו גיטא הוא ועביד עבודה בשני בתים, ומסיק אלא לחדא אמר הר"ז גיטך ע"מ שלא תמות חברתך ולחדא אמר הר"ז גיטך ע"מ וכו' עי"ש. והקשה בעל ש"א ל"ל למיעבד כולי האי לקדש ולגרש בתנאי, לוקמי שיקדש לחוד בתנאי דהיינו שיקדש האחרת בתנאי אם תמות חברתך ולאשתו יגרש בתנאי על מנת שאכנס לבהכ"נ ואי מייתא עייל לבהכ"נ ומשני לי' גיטא למפרע והאחרת נתקדשה, ואי לא מייתא לא עייל לבהכ"נ ותירץ דמצינו פלוגתא דתנאי בעירובין לו דאיו ס"ל אליבא דר"י אין ברירה, דתני איו אין אדם מתנה על שני דברים כאחד וכו', ומבואר ברש"י גיטין כ"ה דענין ברירה לא דמי לשאר תנאים, דשאני התם שבידו לקיימם ובדבר שבידו ל"ש ברירה. ובר"ן שם כתב עוד דאף במה שאין בידו, מ"מ באינו מחוסר מעשה רק כמו למשל שישתוק אבא יעו"ש, יש ברירה. נמצא דענין ברירה לא שייך רק בדבר שאינו בידו ותלוי במעשה, ומעתה ניחא דבגוונא דהש"ס דמגרש להאחרת ע"מ שלא תמות חברתה ל"ש ברירה, אף שאינו בידו כיון שאינו מחוסר מעשה וכן בזו שמגרשה ע"מ שאכנס לבהכ"נ אף דמחוסר מעשה מ"מ הוא בידו, משא"כ אי הוי מוקי הש"ס שיקדש האחרת בתנאי מוכרח התנאי להיות ע"מ שתמות חברתך, א"כ הוה דבר שאינו בידו ומחוסר מעשה ובזה ס"ל לר"י דאין ברירה ואנן אליבי' קיימינן כו'. ושוב הקשה הגאון הנ"ל כל הטורח למה לקדשה להאחרת ויאמר ה"א מקודשת לאחר שתמות, חברתיך דבאותה רגע שמתה חלו הקדושין דבכה"ג לא תליא בברירה כיון דחל לאחר הברירה כמבואר בב"ק בסוגיא דצנועין, והיא באמת קושיא עצומה מאד.

והגרע"א ז"ל כתב ליישב קושיא זו העצומה שנשאל הגאון שתי שאלות במה דקיי"ל אין קונין בשבת:

א) אם מכר לו חפץ מער"ש במשיכה או בכסף ואמר תקנה לך למחר דבשבת נגמר הקנין רק בההיא שעתא לא עביד מידי אם גם זה אסור בשבת. ב) את"ל בזה אסור משום דגמר הקנין בשבת, אכתי מיבעי במכר לו ער"ש במעכשיו בתנאי שיעשה כך וכך אם מותר לקיים התנאי בשבת שעי"ז נתקיים הקנין למפרע? והשיב דיש להוכיח מגמ' הנ"ל דבדין הראשון אסור דגמר הקנין הוא בשבת אסור משום שבות אף דלא עביד מידי, ובדין השני דהקנין נגמר למפרע על ידי קיום התנאי שרי אף דקעביד מעשה קיום התנאי בשבת, מתוך קושית הש"א הנ"ל ומאוקימתת הש"ס נוכל ללמוד שני דינים הנ"ל עי"ש. איברא דלפי"ז קושית הש"א הראשונה במקומה עומדת, ומה שתירץ דע"כ יהיה התנאי על מנת שתמות ובכה"ג אין ברירה, ז"א דעדין קשה לקדש בתנאי על מנת שאכנס לבית הכנסת ולאשתו הראשונה יגרש ע"מ שאכנס לבית הכנסת ואם מייתא היא עייל לבה"כ ומגורשת למפרע והשניה מקודשת למפרע, ואי לא מייתא היא לא עייל והיא לא מיגרשה והאחרת לא מיקדשה, ול"ש בכה"ג אין ברירה כיון דהוא בידו, בשלמא אי אמרינן דגם בקיום התנאי הוה שבות א"ש דלא ניחא לאוקמא בכה"ג משום דהא ודאי מאי דאפשר למעט בשבותים עדיף, ואם כן בכה"ג כמה דמקיים התנאי דעייל לבה"כ גורם הגירושין והקידושין בב"א והוה ב' שבותים לכן מוקי שמגרש האחרת ע"מ שלא תמות חבירתך ולא הוה רק שבות א', משא"כ לפי השתא דקיום התנאי לא הוה שבות, מצי לאוקמי בכה"ג ולא הוה שום שבות, וממ"נ יקשה, דאי אמרינן דקיום התנאי הוה שבות קשה קושיא השניה של הש"א, ואי לא הוה שבות יקשה קושיא הראשונה עכ"ד. [ועי' בלוית חן שהביא ראי' דקיום התנאי לא הוה שבות מהא דאמר ריש ע"ז תנאי התנה הקב"ה עם מעשי בראשית, אם ישראל מקבלים התורה ובשבת פ' ר"ע אמר רבא דכו"ע בשבת ניתנה תורה, חזינן דקיום התנאי בשבת שרי עי"ש].

ולענד"נ ליישב קושיתו של הגרע"א, דהנה הרמב"ם פי"ז מה' אס"ב הי"ב פסק דכ"ג אסור ליקח ב' נשים לעולם שנאמר אשה, אחת ולא שתים, והראב"ד שם השיג עליו, והרב המגיד ובעל מג"ע חתרו לישב דעת הרמב"ם יעו"ש. ולשיטת הרמב"ם ניחא קושית הש"א הראשונה, דהנה מבואר בנוב"י חלק אהע"ז סי' ע"ב דהא דקיי"ל אין שליח לדבר עבירה, פירושו דשליחות בטלה, ולפי"ז להרמב"ם דכ"ג אסור ליקח ב' נשים הוה קדושי עבירה אם יקדש עוד אחת ואינם תופסין אם יקדש ע"י שליח, והנה מבואר בפ' המדיר ע"ד דבעינן תנאי שאפשר לקיים ע"י שליח יעו"ש, וממילא תו לא מהני הכא תנאי כיון דא"א ע"י שליח לקדש השניה ודו"ק.

אמנם יש להבין אם כן דהך קידושין שמקדש הכ"ג עוד אחת הוה קדושי עבירה, איך אומרים לו לעשות עבירה וכי אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך, ואף שמגרש אח"כ מכל מקום לעת עתה קודם הגרושין הוא עבירה. אך באמת לק"מ דהא אנן קי"ל כרבא בקידושין ע"ח דאפילו בחייבי לאוין קידש לחוד אינו לוקה בעל אח"כ לוקה שתים, משום דכתיב לא יקח ולא יחלל ואם כן הכא דאסור ליקח ב' נשים משום שנאמר אשה, הוא לאו הבא מכלל עשה ולא חמיר מלאו דבקידש לחוד לא עביד איסורא עד דבעל וא"כ לא עביד הכ"ג איסור כלל מה דמקדש עוד אחת אלא א"כ הדקל"ד דלא שייך בזה לומר אין שליח לדבר עבירה ואפשר להתנות תנאי.

אך באמת ניחא הכל רק נקדים דברי התוס' פ"ק דב"מ י' הצריכים ביאור, דהקשו מאי נפ"מ בין למ"ד אי בעי עביד ואי בעי לא עביד, ובין למ"ד שליח בר חיובא לא לקי על הקדושין לרבא דאמר קידש אינו לוקה בעל לוקה, וי"ל דכי בעל אח"כ לוקה אף על הקדושין, א"נ י"ל דאף לרבא נפ"מ דאי יש שליחות חלין הקדושין ואי אין שליחות אין חלין הקדושין כלל ע"כ. וצריך להבין דבריהם אלו דמשמע דלתירוץ שני אף בלא בעל אח"כ אמרינן אשלד"ע יבעל הקדושין, וקשה אמאי הא אכתי ליכא עבירה בקידש לחוד, ומאי אשלד"ע שייך כאן דהתוס' בעצמם כתבו ביבמות י' דבקידש לחוד ליכא איסור דאורייתא, ומספקא להו אם יש איסור דרבנן, וא"כ יקשה לפי מאי דמספקא להו לתשובת מהרי"ע ובמלמ"ל ה' מלוה ולוה אם באיסור דרבנן אמרינן אשלד"ע ואמאי לא פשטו מדברי התוס' אלו, וביותר קשה דבאמת יש ראי' מפורשת מסוגיא דסוטה מ"ד דבקידש לחוד אפילו איסור דרבנן ליכא [כמש"כ בפ"ת לאהע"ז סי' ז'] דאיתא התם מי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה, פרט לאלמנה לכ"ג וגוח"ל לכהן הדיוט וכו' לימא דלא כר' יוסי הגלילי וכו', אפילו תימא ריה"ג כדרבא דא"ר לעולם אינו חייב עד שיבעול וכו', והשתא אי נימא דמ"מ איסור דרבנן איכא הדק"ל מתני' דלא כריה"ג דאי ריה"ג ס"ל דאפילו בעבירה דרבנן חוזר כדאיתא שם והיא ראי' מוכרחת, וא"כ דברי התוס' בב"מ קשים להולמן.

ונראה לבאר כונת התוס' בדרך נכון דודאי גם התוס' ס"ל דליכא איסור כלל, ומ"מ כתבו שפיר דאי אשלד"ע אין חלין הקדושין, ובהקדם הגמ' במס' קדושין נ"א איתמר קדושין שאין מסורין לביאה, כו' אמר רבא בר אהינא אסברא לי כי יקח איש אשה ובעלה, קדושין המסורין לביאה הוי קדושין וכתב הרשב"א שם בחיד' דודאי גם אביי מודה לפשטא דקרא דבעי ראויין לביאה, רק דס"ל דזה דוקא למעוטי שאין מסורין לביאה מודאי כגוונא דמתני' שם בקידש שתי אחיות כאחת, אבל בקידש אחת מב' אחיות דכל

אחת אינה אסורה אלא מספק, ס"ל הוו קדושין, ובתוס' שם כתבו אהא דרבא ס"ל לא הוו קדושין, וקשה הא ח"ל אינם ראויים לביאה, ותפסי בהו קדושין, ותי', דקשאמ"ל היינו היכא שאיסור הביאה בא ע"י הקדושין, ומקודם היתה כל אחת מהן מותרת, אבל ח"ל לא בא האיסור מחמת הקדושין, עי"ש, ולהבין פשט דברי התוס' מה חילוק יש בין זה לזה, צ"ל דידוע דמה שציותה התורה קדושין הוא כדי להתיר הביאה כמש"כ הרמב"ם ריש הל' אישות, דמשניתנה תורה נאסרה ביאה בלא קדושין, וא"כ בקדושין שאמ"ל, דהקדושין לא הועילו כלום, דאדרבה מיגרע גרע שע"י הקדושין נאסרה טפי, ס"ל לרבא דלא הוו קדושין [וגם אביי מודה לזה, רק מחלק בין ודאי לספק] משא"כ בח"ל דהאיסור הוא מקודם והקדושין הועילו למילתייהו, להפקיע איסור ביאה בלא קדושין, שפיר הוו קדושין.

והנה נראה ברור דמה שכתבו התוס' דבח"ל תפסי קדושין ולא מקרי קשאמ"ל, זהו דוקא היכא שקידש ע"י עצמו, אבל אם קידשה ע"י שליח בודאי מיקרי קשאמ"ל, לפי המבואר לעיל דכו"ע ס"ל דבעינן קרא כדכתיב כי יקח ובעלה, וא"כ בקידשה ע"י שליח א"א שיתקיים תרווייהו, דהא אם יבעל אח"כ יהי' למפרע קדושי עבירה [דהא קיי"ל קידש אינו לוקה בעל לוקה שתים] ויתבטלו הקדושין מצד אשלד"ע, וא"כ אפילו השתא שלא בעל, בעלו הקדושין מצד דהוי קשאמ"ל, וע"כ דברי התוס' דוקא בקידשה בעצמו שהביאה אינו סותר הקדושין ויכול להתקיים קרא כי יקח ובעלה, באם יבא אלי' באיסור, שהקדושין לא יתבטלו ע"ז, משא"כ ע"י שליח דהביאה סותרת הקדושין כנ"ל ודאי דאין מקום להקדושין אפילו כל כמה דלא בעיל, דלא מתקיים קרא. ולפ"ז נכונים היטב דברי התוס' בב"מ הנ"ל דכוונת התוס' דאי אין שלד"ע היינו כשיבעל אח"כ שיתהוה למפרע קדושי עבירה א"כ אין חלין הקדושין אפילו עתה שלא בעל, מצד דהוי קשאמ"ל כיון שאם יבעל אח"כ יתבטלו הקדושין למפרע ולא קרינן כי יקח ובעלה, ולעולם גם התוס' הכא מודים דבקידש לחוד ליכא שום עבירה אפילו דרבנן וכנ"ל.

ועפי"ז א"ש היטב התירוץ שאמרנו על קושית הש"א הראשונה דלא מצי לאוקמי כלל במקדש על תנאי, לפ"ד הרמב"ם דכ"ג אסור ליקח ב' נשים לעולם, וא"כ א"א לקדש ע"י שליח. דאף דעכשיו אין שום עבירה, מ"מ אם יבעל אחר כך יתהוה למפרע איסור גם על הקדושין ויתבטלו מצד אשלד"ע, וא"כ גם בשלא בעל בעלו הקדושין שע"י שליח מצד דהוי קשאמ"ל, ולפי"ז כיון דא"א ע"י שליח ממילא א"א להיות בתנאי וכנ"ל, משו"ה מוכרח לאוקמא שמקדש הכ"ג בעצמו לחלוטין וליכא בזה שום איסור אפילו דרבנן

ואח"כ מגרש על תנאי, ומסוגיא זו ג"כ ראי' להרמב"ם דכ"ג אסור ליקח ב' נשים לעולם דאל"כ הדק"ל, וא"ש הכל בס"ד. ע"כ בשם אאמו"ר הגאון זצ"ל בדרוש י"א לש"ת.

אמנם לענ"ד יש להתבונן בזה, דאי נימא דאיסור ב' נשים שאסור הכ"ג ליקח להרמב"ם משוי לה נשואי עבירה "א"כ קשה דהא בסוגיא, פריך והא כל כמה דלא כניס לה לאו ביתו הוא, ומשני דכניס לה, ואח"כ מגרש לה על תנאי, ולפי"ז הדק"ל איך הותר לכ"ג לכנוס באיסור ב' נשים דהא בנשואין איכא בודאי איסור אף לרבא דקידש אינו לוקה, והנה זולת דברי מר אבא מארי זצ"ל, ג"כ קשה לכאורה להרמב"ם דחופת נדה אינה קונה ואינה כאשתו כמבואר באהע"ז סי' ס"א א"כ מאי מהני הא דכניס לה, הא הוי חופה דלא חזיא לביאה משום איסור ב' נשים, והתינח לדעת ב"ש בסי' ס"ד סק"ה דכשמודיעים להחתן שהיא נדה מהני גם לדעת הרמב"ם שתהא חופה גמורה אולם לדעת אא"ז פמ"א ולדעת הח"צ הובא דעתם בפ"ת שם סי' ס"א סקי"ב דלא מהני הודעה להרמב"ם, קשה כנ"ל. והנלע"ד בזה דלא שייך לומר חופה דחזיא לביאה כ"א בחופת נדה דעיקר האיסור הוא על הביאה, משא"כ בנשואי ב' נשים לכ"ג האיסור הוא רק בעת הליקוחין היינו בעת הקדושין דכי יקח אשה כתיב, וקיחה היינו קדושין כדאיתא בריש קדושין, ומה שבא עליה אח"כ אינו מוסיף איסור, רק איסורא דעבד עבד וכל ימיו בעמוד והוצא קאי, א"כ לא שייך כאן לומר דהויא חופה דלא חזיא לביאה, ואפילו לרבא, היינו דוקא בפסולי כהונה כדדרשינן שם מ"ע לא יקח משום דלא יחלל, משא"כ באיסור ב' נשים אינו עושה חילולין, בודאי עיקר האיסור הוא בשעת הלקיחה, ועל הביאה שאח"כ עושה, אינו מוסיף איסור חדש לכך שפיר הויא חופה דחזיא לביאה, וז"ב.

אמנם לפי"ז קשה כנ"ל איך הותר לכ"ג לקדש אשה אחרת, ואין לומר דהתירו לו משום דכפרת ישראל תלוי' בי', דא"כ עדיפא ה"ל להזמין לחוד וביוה"כ אם תמות אשתו יקדשנה וכדעת הירושלמי דאין בזה רק איסור שבות, אך זאת באמת לא קשה, דשיטת תלמודין היא דכל כמה דלא כניס לאו ביתו הוא ובעי דכניס לה דוקא וזה א"א ביה"כ דהא יה"כ אסור בתשה"מ, וא"כ הוה חופה דלא חזיא לביאה ואפילו להאומרים דשלשת ענויים היא מדרבנן מ"מ נשמע מהפוסקים דגם בדרבנן מיקרי חופה שאינה ראוי' לביאה, ועי' בר"ן ריש כתובות ובפ"ת סי' ס"א סק"ד שכתב בשם שעה"מ דלדעת הרמב"ם אפילו באיסור דרבנן דינה כארוסה דלא מהני חופה, עי"ש, ועתה נוכל שפיר לומר דהתירו לו משום דכפרת ישראל תלי' בי', וא"א באופן אחר, כנ"ל. וממוצא דברינו הנ"ל דעיקר האיסור לכ"ג בלקיחת ב' נשים הוא רק בעת הקדושין רק שהותר לו משום

כפרת ישראל, או דנימא דכיון דדעתו לגרשה תיכף אין כאן איסור כלל, לפי"ז צ"ע תירוצו של אאמו"ר זצ"ל, דאשלד"ע, הרי התירו לו לעשות איסור זה" וכנ"ל וצ"ע לע"ע.

והנה בעיקר קושית הש"א הראשונה, או כפי קושית אאמו"ר ז"ל שיקדשנה ע"מ שיכנוס לבה"כ לכאורה הדבר נכון מאד, לפי מאי דקאמר הגמ' בסוגיין דבעינן דכניס לה ג"כ כנ"ל, וא"כ הוו לי' נשואין והרי אמרינן ביבמות ק"ז דאין תנאי בנשואין, אולם יש לדחות זה, לפמש"כ בס' הפלאה ד' ע"ג בד"ה וקשה, דביבמות פ' ב"ש, וז"ל הא דקאמר אין תנאי בנשואין היינו כשהוא מתנה תנאי על הנשואין לבד, כגון שהיתה כבר ארוסה בלי תנאי, ובזה לא מהני תנאי דאמרינן לקמן ע"ד הא דמהני תנאי בקדושי ביאה אף דא"א ע"י שליח משום דאיתקיש הוויות להדדי, משא"כ בנשואין כו', והביא שכ"כ הב"י סי' ל"ע בשם רבינו ירוחם, ומעתה בנ"ד דמירי דהקדושין היו ג"כ על תנאי בזה שפיר מועיל התנאי גם בנשואין, דהא אם יתבטלו הקדושין מחמת התנאי ממילא הויא חופה רק אירוסין לבד, והוי כקדושין בעלמא ובקדושין מהני תנאי. ולבד זאת ג"כ לק"מ דהא לפי מאי דקיימינן דבעינן דכניס דוקא א"כ אם יתבטלו הקדושין מחמת התנאי, א"כ אף אי אין מועיל תנאי בנשואין מ"מ הא נשואין דהיינו חופה בלא קדושי' הוה רק אירוסין לבד ולא מיקרי ב' בתים, דכל כמה דלא כניס לה ע"י נשואין גמורין לאו ביתו הוא, וא"כ אפשר לקדש ע"ת ולפרש התנאי גם בעת החופה, דבזה לא אמרינן אחולי אחול לתנאי כמבואר בהג"א בשם מהרי"ח עי"ש ודו"ק ועתה קוש' הש"א הראשונה חזקה.

אולם קושיא השני' של הש"א דיקדשנה לאחר שתמות חברתה, לכאורה לק"מ לפי שיטת תלמודא דידן דבעינן דכניס לה, דהא כתבו התוס' בכתובות פ"ב ד"ה הא דאמר, דבקנין משיכה וחזקה לא מהני קני לאחר ל' יום בלא מעכשיו, דבשעת קנין כבר פסקה המשיכה, וכן הוא בחו"מ סי' קצ"א וסי' קצ"ה בלא חולקין, וא"כ מאי מהני לאחר שתמות חברתה, דהא צריך להיות גם החופה ע"ת זה, וחופה בודאי לא עדיף ממשיכה וחזקה דלא מהני לאחר ל' בלא מעכשיו משום דכלתה קנינו.

ולכאורה אפשר לומר דקושייתו היא באופן זה שיקדשנה לחוד לאחר שתמות חברתה, דבקדושין מהני לאחר ל' כמבואר שם, ואח"כ יכניסנה לחופה במעכשיו בלא תנאי, ובזה סגי לסלק כל החששות, דכ"ז שלא מתה חברתה אין הקדושין חלין וחופה לבד לא קני לדעת כמה הפוסקים דקיי"ל דלא כרב הונא בקדושין ה', ע"ע באהע"ז סי' כ"ו, ואפילו להפוסקים דקני, מ"מ אינו גומר לכו"ע כמש"כ המקנה בק"א סי' כ"ו דלדידן דקי"ל דלא כר"ע דהיכא דמיפרך ק"ו אמרינן ג"כ דיו, אין חופה גומרת הנשואין בלא קדושין עי' בתוס' שם ד"ה חופה ובהרא"ש שם ותבין, וא"כ אינה רק כארוסה ואין כאן ב' בתים דכל

כמה דלא כניס לאו ביתו הוא, ואם מתה חברתה א"כ חלין אז הקדושין וקני לה בחופה וקדושין כנשואה ממש ומתקיים קרא, ובעד ביתו, והרוחנו בזה דלא נצטרך לכל הטורח לקדש ולגרש ע"ת, ואי מייתא בפלגא דעבודה מוכרח הכ"ג להפסיק עבודתו ולכנוס לבהכ"נ, ועוד דלמ"ד חופה אינה קונה כלל נרויח בעצה הנ"ל הרבה שלא יצטרך הכ"ג לעבור על איסור לקיחת ב' נשים וכנ"ל. אולם ז"א לפמש"כ הב"ש סי' ס"ד סק"ו בשם המ"ב דאם הקדים החופה להקדושין לא מהני להיות כנשואה והסכימו לזה השעה"מ בקו' ח"ח והמקנה בק"א שם הובא בפ"ת ר"ס ס"א, וא"כ אם יקדשנה ע"ת לאחר שתמות חברתה והחופה תהי' במעכשיו נמצא כשתמות חברתה תקדם החופה להקדושין, וזה לא מהני לדעת הפוסקים הנ"ל, ודינה רק כארוסה וכנ"ל, ומיושב היטב קושית הש"א וקושית אאמו"ר זצ"ל ודו"ק, ובדברינו הנ"ל, יהי' ג"כ סייעתא לדעת הפוסקים הנ"ל דחופה קודם לא מהני, ועוד דברנו בדברי הש"א הנ"ל במק"א וכאן אין להאריך יותר.

דף יח

מסרוהו זקני ב"ד לזקני כהונה כו' משביעין אנו עליך כו' שלא תשנה כו', בתשו' ח"ס חאו"ח סי' קע"ו הביא קושיא חמורה ע"ז שהקשה לו הגאון מו"ה בונם ז"ל, הא לדעת הצדוקים דצריך ליתן הקטורת על האש מבחוץ, ה"ל נשבע לבטל את המצוה, ואינו חל אפילו בכולל. לדעת הרז"ה שלהי פ"ג דשבועות. והשיב הח"ס די"ל דידוע הי' לחכמים דהצדוקים אינם מודים בדרשא דלהרע או להיטיב דמיני' ילפינן דאין נשבעין לבעל המצוה, או לכל הפחות ס"ל לצדוקים דבכולל חל כו' ושוב כתב בזה והנ"ל דלא לחנם האריכו לומר ואתה שלוחינו ושליח ב"ד משביעים כו', ומה צורך לזה, אלא משום דכ"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה ע"י ב"ד כמש"כ התוס' יומא י"ב ע"ב ד"ה כה"ג, והצדוקים מודים שאין עבודת יוה"כ כשירה אלא בכ"ג, ושלוחי ב"ד מתנים עמו שאם ישנה דבר אינו שלוחם, פי' אינו כה"ג נמצא העבודה פסולה, ומיהו בלא שבועה לא היו יכולים להתנות זאת, דמ"מ לדעתו לא יפסיד, דאם יכנוס אחר שאינו צדוקי ויקטיר בפנים עבודתו פסולה, לדעת הצדוקי, ואם יכנוס הוא ויקטיר בחוץ ולא יהי' כה"ג עבודתו פסולה, ואין הפסד, על כן השביעוהו ע"ז דעל חנם לא יעבור על השבועה, ולפי ענ"ד תירוץ נכון ואמת הוא, עכ"ד.

ולענ"ד אין תירוצו מספיק, דמהיכא תיתי לומר שיבחר לו לעבוד עבודה פסולה בכדי שלא יעבור חבירו לעבוד עבודה פסולה, ופי אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירו ובודאי גם הצדוקים יודו בזה דזה הוא סברא פשוטה, ועוד דאיסורא דידי' שיעבור על דעת משלחו נפיש מאיסורא דכה"ג אחר שיעשה כמצות חכמים, דאילו אם יכנוס

אחר אין בידו עבודה פסולה כ"א במעשה הקטורת שפסולה לדעת הצדוקים ואילו הוא אם יעשה כדעתו הנכזבה הלא בזה נסתלק מהיות כה"ג, וכל עבודתו שיעבוד ביוה"כ פסולות שאינם כשירים אלא בכה"ג, וא"כ מה צורך להשביעו.

לזאת נלע"ד ליישב קושיא זאת, דלכאורה יש להבין במאי שכתבו התוס' הנ"ל דכה"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה ובירושלמי דריש לה מקרא, דהלא בודאי יש איסור דאורייתא לסלק הכה"ג מטעם מעלין בקודש ואין מורידין כדאיתא בסוגיא שם, ועי' בטו"א מגילה ט' שהאריך להוכיח דהא דמעלין בקודש ואין מורידין הוא דאורייתא כדילפינן בזבחים צ"ט מקרא והקמת את המשכן כמשפטו, ובהוריות י"ב גמרינן דכה"ג שעבר מחמת מומו מ"מ מצות כה"ג עליו, וכתב טו"א שם דהא ג"כ מטעם אין מורידין, ועי' בס' תוספות קדוש' יומא י"ב בזה, וא"כ למ"ד בתמורה ד' ה' דכ"מ דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, איך משכחת לה דכ"ג מסתלק בפה, הא עבר אמימרא דרחמנא בזה, ונשאר בקדוש', אך באמת לק"מ דמשכ"ל בכה"ג שנשא נשים בעבירה או מטמא למתים או מפגל בקדשים דבו אין מצוה לקדשו דמעשיו גרמו לו להורידו מקדושתו, וכדאיתא כיו"ב באו"ח סי' קכ"ח ובזה שפיר מסתלק בפה, ובזה שפיר מועיל התנאי עם הכה"ג לפי מאי שאנו חושדין אותו פן הוא צדוקי ושפיר יכולין לסלקו דאם ישנה אינו עוד כה"ג ועבודתו פסולה וז"ב.

אולם עדיין אינו מספיק דהא לפי מאי דאנו חוששין פן הכה"ג נטה דעתו לדעת הצדוקים אם כן דרכו ישר בעיניו לתקן הקטורת מבחוץ אם כן שוב יש איסור דאורייתא לסלקו מטעם דאין מורידין מקדושתו כי חף הוא מפשע לדעתו, ואי עביד לא מהני אם כן נשאר בקדושתו כה"ג אף לאחר שסלקוהו ומה מהני התנאי הנ"ל, אכן למ"ד דאי עביד מהני מסתלק שפיר מכה"ג על ידי התנאי, אך אולי ס"ל להכה"ג כמ"ד אי עביד לא מהני, והתנאי לא מהני. לזאת עשו תקנה שניה להשביעהו שלא ישנה דאז באים עליו ממ"נ, דהנה בהגמ"ר סוף שבועות פסק דהנשבע שלא למכור או שלא ליתן דבר ועבר ומכר ונתן אין במכירתו ומתנתו כלום מטעם אי עביד לא מהני, וכוותי' פסק הרמ"א ביו"ד סי' ר"ל ועי' בסמ"ע סי' ר"ח שהסכים ג"כ לדעת הגמ"ר, ויישב דעתו מכל קושיות שהקשו עליו, ולפי"ז בהשבועה שהשביע את הכה"ג אם יעבור על השבועה ויעשה כהצדוקים לתקן מבחוץ לא מהני מעשיו, והוה כאילו נתפזרו הקטורת מעצמם ע"ג הגחלים דלא עשה ולא כלום. להך דעה דא"ע לא מהני, ועי' תוס' תמורה ד' ע"ב ד"ה רבא אמר ודו"ק. אולם בהשבועה לחוד לא סגי דאולי סובר הכה"ג דאע"מ, ויבחר לו לעבור על השבועה בכדי לעמוד על דעתו ולקיים שיטתו דהרבה דחקו הצדוקים עצמם להעמיד דבריהם. אך

אי סובר דאע"מ אם כן שוב מועיל שפיר התקנה הראשונה דהתנה עמו אתה שלוחינו ואם תשנה איננו שלוחם ומסתלק בפה, והגם דלפי דעתו עוברים בזה איסור דאורייתא בהא מורידין אך לפי דעתו דאע"מ שפיר מועיל הסילוק, ואם כן ממ"נ חד מהנך תרי תקנות מועיל שפיר שלא יוכל לשנות דאי סובר אע"מ ואז לא מועיל השבועה אז מועיל התנאי, אך אז מועיל השבועה, וא"ש היטב דהוצרכו לב' תקנות, ודו"ק.

ובדברינו יתיישב לנכון דעת הרמב"ם בפ"א מה' עבודת יוה"כ שהעתיק המשנה כצורתה, אנו שלוחי ב"ד ואתה שלוחינו ושליח ב"ד, ותמה ע"ז בת"ח דבגמ' י"ט איתא לימא תיהוי תיובתא דר"ה ברד"י דאמר הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו, ה"ק לא על דעתך אנו משביעין אותך אלא על דעתינו ועל דעת ב"ד. והרמב"ם השמיט זה והעתיק המשנה כצורתה, אמנם לפי הנ"ל ניחא דבאמת ס"ל להרמב"ם דהגמ' לא מקשה מידי מהא דאמרו לי' ואתה שלוחינו ושליח ב"ד על הא דר"ה דאף אי כהני שלוחי דרחמנא בהקרבת הקרבנות, מכל מקום עיקר התמנותו של כה"ג והסתלקותו תלוי בב"ד וכמש"כ התוס' הנ"ל, ובזה גילו לו אוזן שאם ישנה אינו שלוחם כמש"כ ח"ס. רק עיקר קושית הגמ' היא לפי מאי דאיתא במשנה מסרוהו זקני ב"ד לזקני כהונה והעלוהו לעליית בית אבטינוס, והשביעוהו, ומשמע דזקני כהונה השביעוהו ואמרו לו אנו שלוחי ב"ד ואתה שלוחינו ושליח ב"ד, ובודאי יתפרש תרווייהו בחד גוונא דאנו שלוחי ב"ד בעינן הקרבת הקרבנות, כמו ואתה שלוחינו ושליח ב"ד, וע"ז מקשה שפיר מהא דר"ה דכהני שלוחי דרחמנא נינהו, והוצרך לתרץ ה"ק וכו'

אולם הרמב"ם השמיט להא דמסרוהו זקני ב"ד לזקני כהונה, והוא ע"פ מה שכתב בפהמ"ש שם דזה לדעת האומר שהוא מן העבודות הקשות, שבמקדש, ועוד נבאר בתחילת מנחות שאין הדבר כן אלא כמו שאמרו שם מלא חפניו כדחפני אינשי, אם כן הא דאמרו לו אנו שלוחי ב"ד, רק הזקני ב"ד אמרו כן, וע"כ הפירוש אנו שלוחי ב"ד בענין השבועה ולפי"ז לא מקשה הגמ' מידי, ע"כ העתיק הרמב"ם המשנה ככתבה וא"ש ודו"ק.

ובאופן אחר בדרך פלפול נ"ל ליישב קושיא הנ"ל אמאי הוצרכו חכמים לב' התקנות, ויתורץ ג"כ קושית הח"ס הנ"ל דמה שתירץ הח"ס דקים להו לחכמים דאינם מודים בדרשה דלהרע או להטיב, הוא דוחק, אטו הצדוקים יש להם שפה אחת ודברים אחדים בדרשת הכתובים, כ"א דורש מקרא לעצמו כפי העולה על רוחו, ואין קץ לאמרי רוח, ודילמא הכה"ג הזה דורש הדרשה דלהרע או להיטיב, ובפרט לפי מאי דיליף הגמ' בנדרים ט"ז ע"ב דאין נשבעים לבטל את המצוה דכתיב לא יחל דברו, דברו אינו מיחל,

אבל מיחל לחפצי שמים, וזהו דרשא פשוטה יותר מדרשא דלהרע או להיטיב דאיצטריך למידרשיה מריבוי ומיעוט או מתיבת או' כדאיתא בשבועות כ"ו, ובאמת האי קרא בקרבן שבועה מיירי ועיקר ילפותא מלא יחל דברו, למיפטרי' מלאו דשבועה כדאיתא בנדרים שם, ואולי האי צדוקי מודה גם כן בדרשא דלא יחל דברו, [ובאמת תימא על הח"ס שלא הביא האי קרא] והנ"ל יישב הכל בעזה"י, דהנה בהא, דיליף בנדרים שם דאין נשבעים לעבור על המצות מלא יחל דברו, לכאורה יש לעורר דבת"כ דריש מהאי קרא לעשות הבטאה כשבועה ופירש בהתוה"מ מדלא אמר לא יחל שבועתו, היינו שגם מבטא שהוא הדבור הנפלט מתוך רגשת נפשו הוא שבועה, א"כ אצטריך קרא להאי דרשא, ואין לומר דהכא מן וו של דברו דריש דלימא קרא לא יחל דבר שמ"מ תרתי, ומצינו כיו"ב בברכות י"א דקאמר לימא קרא בשבת ובלכת, עי"ש, אך באמת אין זה דומה להתם דאי הוה כתיב דבר הוה מפרשין פירושו שלא יחל שום פרט מן השבועה, כמו "לא חסרת דבר" והרבה כיו"ב, ולא הוה ידעינן הבעאה כשבועה, וא"כ איצטריך קרא דדברו להאי דרשא, ובאמת מבואר שם בסוגיא דהאי דרשא קאי גם לפי המסקנא עי"ש,

אך באמת ניחא דהא בספרי שם יליף רע"ק מן ככל היוצא מפיו יעשה לעשות הבעאה כשבועה, וא"כ י"ל דרב ושמואל סברי כרע"ק, וצ"ל לפי"ז דלר"א ילפינן דפטור מקרבן דשבועה וג"כ מלאו דשבועה שניהם מקרא דלהרע או להיטיב, דשקולין הם ויבואו שניהם עי"ש בסוגיא, אבל רע"ק, ס"ל דאיצטריך קרא בפ"ע למיפטרא מלאו דשבועה כדאיתא בסוגיא שם וילפינן מלא יחל דברו, וא"כ לא יליף מהכא לעשות הבטאה כשבועה רק מקרא אחר מכל היוצא מפיו יעשה.

והנה צריכים אנו להבין מדוע לא ניחא לי' לר"א למילף הבטאה כשבועה מהאי קרא דיליף ר"ע מכל היוצא מפיו, ובמאי פליגי ר"א ור"ע, והנ"ל לומר בזה דודאי הא דיליף ר"ע מככל היוצא מפיו, לא ממשמעותי' דקרא יליף לה, דקרא משתמע שפיר שהוציא מפיו שבועה, ואירשא דקרא קאי דכתיב או השבע שבועה רק מיתורא דקרא יליף לה דלא איצטריך האי דיוצא מפיו דהוה מצי למכתב לא יחל ויעשה, ואתא לרבות הבטאה, אולם לכאורה לא יתכן זה דהא דרשינן בפ"ק דנדרים מככל לרבות ידות נדרים, ובירושלמי דריש לנדר שהותר מקצתו הותר כולו, כדאיתא בר"ן שם, א"כ לא מיותר קרא אך באמת ניחא לר"ע לשיטתו דס"ל בסוטה ג' דלה יטמא מצוה, ודריש מן יתורא דיטמא ואם כי גוף הקרא איצטריך למאי דדריש שם לה יטמא ואינו מטמא לאברי', אך א"כ לימא קרא לה, ולישתוק, יטמא ל"ל שמ"מ עי"ש, ומבואר דר"ע ס"ל דלא אמרינן פרשה שנשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה, רק מה דמצינו למידרש דרשינן,

וא"כ ה"נ דכוותיה, דהגם דככל איצטריך לרבות ידות נדרים או לנדר שהותר מקצתו, מ"מ דרשינן סיפא דקרא היוצא מפיו לעשות הבעאה כשבועה. אבל ר"א יסבור כר' ישמעאל בסוטה שם דפרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה, ואיידי דכתיב לה כתיב יטמא, וא"כ ה"נ איידי דכתיב ככל דאיצטריך, כתיב נמי היוצא מפיו, ולא שמעינן מזה דהבטאה כשבועה, והוצרך למילף מן לא יחל דברו דיליף לה שפיר ממשמעותיה. היוצא מכל האמור דלפי סוגית הש"ס בנדרים דאיצטריך קרא דאין שבועה חלה על דבר מצוה למיפטרי' מלאו דשבועה ילפינן זה מן לא יחל דברו אבל מיחל הוא לחפצי שמים, דלא מצינו למילף מהאי קרא כ"א למ"ד דלא אמרינן פרשה שנאמרה וכו', אבל למ"ד דנשנית בשביל דבר שנתחדש בה אין לנו קרא דאין השבועה חלה על דבר מצוה, וכאמור.

ומעתה נחזור לענינינו הא דהשביעו את הכה"ג שלא ישנה כו' דאם ס"ל להכ"ג כר"י דנשנית בשביל דבר שנתחדש בה, א"כ יש תועלת בהשבועה דלפי האי סברא ע"כ דס"ל שבועה חלה ע"ד מצוה וכנ"ל, אמנם דילמא ס"ל כר"ע א"כ ס"ל דאין השבועה חלה ע"ד מצוה לזאת הקדימו לו לומר ואתה שלוחינו ושליח ב"ד והיינו אם ישנה אינו שלוחם וכנ"ל, רק דזה אינו עולה רק למ"ד דנשנית בשביל דבר שנתחדש בה ואולי ס"ל כר"י לכן השביעוהו ג"כ דאז ממ"נ תצא חדא מהנהו תרי תקנתא מהני ומועיל שפיר שלא יעבור על דעת החכמים.

ונבאר דבר זה דהנה במאי שכתבו התוס' יומא י"ב שהבאנו לעיל דכה"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה, פליג הטו"א מגילה ט' עלייהו, והקשה עליהם דהא ודאי כה"ג אע"פ שעבר ממשיחתו בקדושתי' קאי דהא תנן פ"ג דהוריות ט' משיח שעבר ואח"כ חטא, מביא פר, ושם י"ב פשיט דמשוח שנצטרע אסור באלמנה, אלמא משוח שעבר אכתי בקדושתי' קאי, הילכך נ"ל לפרש דהא גופי' דאמרה תורה משוח שעבר בקדושתי' קאי הוא מה"ע גופי' דמעלין בקודש ולא מורידין כו' עי"ש היטב, ובס' תוס' קדושה יומא י"ב שם יישב דעת התוס' וכתב דיש לחלק דקרא לא קאי אלא אכה"ג שנתמנה להיות כ"ג לעולם ונחתי לי' קדושת הגוף מעיקרא לגמרי, אבל זה שמתחילה לא נתמנה אלא לזמן עד שיטהר הראשון לאחר שעבר הזמן ונטהר הראשון יכולין להפקיע קדושתי' דמעיקרא לא נחתא לי' קדושת הגוף אלא עד זמן, והא למה זה דומה להקדיש כלי להשתמש לבדה"ב לשנה, לאחר זמן פקע קדושתי', ואפשר דמעיקרא לא היו אומרים בהדי' שממנים אותו לזמן, ומשו"ה בעי סילוק בפה כו' עי"ש, וע"פ דבריו נראים דברי הח"ס הנ"ל דמאי שאמרו ואתה שלוחינו כו' רמזו לי' דאם ישנה אינו שלוחם מעתה,

והיינו דודאי דעת הממנים אותו הוא רק באופן שיעשה כמצות חכמים ולא יעבור על דעת הממנים אותו בענין עבודה אבל אם יעבור אינו שלוחם מני אז והלאה, לזאת גילו שהוא רק שלוחם ואם ישנה אינו שלוחם, ועי' בנדרים ל' בסוגיא דבר פדא, ועי' באה"ע סי' נ' בענין קלקל המשודך מעשיו עי"ש.

והנה נ"ל להביא ראיה לדעת התוס"ק דבנתמנה לזמן לאחר שעבר הזמן יכולין להפקיע קדושתי', מהא דאיתא בת"כ פ' שמיני עהפ"ס ויקרא משה אל מישאל ואל אלצפן כו' מכאן אמרו אין הכהנים מטמאים למתים, שהרי אלו"א כהנים היו ולא נטמאו, מי נטמאו להם הלוים וכתב ע"ז הקרבן אהרן דה"ק שאם יש מי שיטמא להם אינם מטמאים הכהנים, ובחידושי הצרפתים מצאתי שפירושו שאין הכהנים בעת משיחתם מטמאים לקרוביהם שחשובים אז ככה"ג ולזה אמר להם אל יפרמו וכו' ועי' בדול"צ דרוש י' ד' נ"א שהביא בשם הזית רענן שדחה לפירושו של הק"א והסכים לפירושו של הצרפתי עי"ש עוד, ועי' לעיל בחיד' על דף ג'. והנה לפירוש הצרפתי דבנ"א בעת משיחתם דינם ככ"ג הרי מצינו דאחרי כן הי' דינם ככהנים הדיוטים דהכי דריש פ' אמור התיר להם טומאת קרובים מז' מתים, וקשה איך נפקע קדושתם בכדי, וע"כ כיון דלא נתקדשו רק לזמן היינו בעת משיחתם שפיר נפקע קדושתם ממילא וכדעת התוס"ק, וזו ראי' נכונה.

אמנם בדול"צ שם כתב בכוונת הת"כ שהכריע כר' ישמעאל שסובר לה יטמא רשות, וקאמר מכאן אמרו אין הכהנים מטמאים לקרוביהם, פירושו שאין עליהם חובה אלא רשות, שאלמלי היה חובה היה משה אומר להם, אבל כיון שהוא רשות לא רצה לטמאם מחמת קרבנות, ולפי"ז נדחה הראי' הנ"ל, וכבר מבואר לעיל דפלוגתא דר"ע ור"י בסוטה תלוי' א"א פרשה וכו', ואחרי תוצאות הענינים האלו יתיישבו לנכון מה שעמדו הא דהצורכו לב' התקנות, דהא בהתקנה ראשונה שאמרו לו ואתה שלוחינו לא סגי דשמא ס"ל להכה"ג כדעת עו"א דכ"ג אע"פ שעבר אכתי בקדושתי' קאי, ואם כן יכול לעבוד שלא מדעתם, ואי משום דהוה כמו שמינוהו לזמן דהיינו כל זמן שיקיים דעתם, דילמא ס"ל דקדושת הגוף היא דלא פקעה בכדי אף בהקדישו לזמן, ואין לומר הרי מצינו באלו"א שהי' דינם ככ"ג ביום משיחתם ומכל מקום פקעה קדושתם כנ"ל ע"פ פירוש הצרפתי, דילמא ס"ל כדעת הדול"צ דהא דלא נטמאו אלו"א משום דלה יטמא רשות ומעולם לא הי' דינם ככ"ג, אך אם כן הרי ס"ל כר"י דפרשה שנאמרה וכו' אם כן לפי"ז מועיל שפיר השבועה דאין לנו מקרא ללמוד דאין שבועה חלה ע"ד מצוה, דקרא דלא יחל איצטריך להא דדריש בספרי לעשות הבטאה, וכיון דאין לנו הכרע איזה מב' הדרשות עיקר, ממילא השבועה חלה ע"ד מצוה, כפשטא דקרא, או השבע

שבועה שדומה לנדרים, ואף דיסבור כר"ע דדריש לה מככל היוצא וכו', ואייתר לי' דברו, ז"א לשיטתו דפרשה וכו', אין לנו ללמוד מזה לעשות הבטאה כשבועה וכנ"ל ואם כן השבועה חלה עד"מ. וכן השבועה לחוד לא סגי, דדילמא ס"ל כר"ע ויליף דאין השבועה וכו' מקרא דלא יחל דברו, אם כן מועיל שפיר הא דאמרו לו שאם ישנה אינו עוד כ"ג ומסתלק בפה, דיהי' מוכח מאלו"א דבנתמנה לזמן מסתלק בפה וכאמור, וממ"נ חדא מב' תקנות מהני. ודו"ק.

דף לו ע"ב

ת"ר כיצד מתודה כו' עי' בתוס' רע"א שהקשה דא"כ מיירי קרא בתשובה מיראה דאם מאהבה נעשו זדונות כזכיות, והא האי קרא מיירי בעושין מאהבה כדכתיב נוצר חסד, עי"ש, ועוד הקשה אמאי לא ביקש יותר שיעשה זדונות כזכיות.

והנלע"ד ליישב ע"פ מש"כ בצל"ח רה"ש ח', ביאור בכוונת הפייטן לכובש כעסו בדין ללובש צדקות ביום דין למוחל עוונות בדין, והיינו דיש ג' מיני תשובה, ע"י יסורין, למעלה ממנו מיראה, למעלה ממנו מאהבה, ובזה יבואר כונת המדרש עה"פ אשרי העם כו' שיודעים לרצות רבונם והקב"ה עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים ומתמלא עליהם רחמים והופך להם מדת הדין למדת הרחמים, דהשלש לשונות אלו מכוונים נגד השלשה סוגי תשובה, ובמדרגה הג' נתהפך החטא לזכיות, וזהו הופך מדת הדין למדת הרחמים, אמנם בב' מדרגות הראשונות אינו מן הדין שיקובל תשובתו רק מצד החסד והרחמים, אולם בתשובה מאהבה גם מן הדין שימחל לו עוונותיו אחרי דשב בכל לבו כי כן יסד המלך טרם בריאת עולם שתואיל תשובה, ויש להסביר עפמש"כ בהוי"ח בשם מהר"א ברודא דהעונש על חטא הוא קנס והאדם בהודאתו הוא מודה בקנס ופטור אבל בראהו עדים ממשמשין ובאין חייב, כן הכי נמי העושה מאהבה הוא ממש מוב"ק, אבל מיראה אינו פטור, ובזה יבואר כוונת הפייטן לכובש כו' מדבר במדריגה הפחותה מחמת יסורין, שכבר עליו כעס, ללובש כו' מיירי מיראה שמצד הצדקה להתקבל, למוחל כו' מיירי במאהבה שמצד הדין יקובל וימחל לגמרי, עי"ש, ומעתה מיושב קושית תוס' רע"א דידוע דכל הי"ג מדות הם מדת הרחמים לכן שפיר ביקש מרע"ה ע"ז שיעשה להם זדונות כשגגות, משא"כ בתשובה מאהבה דגם מצד הדין נמחל לגמרי אין מקום לבקש ע"ז כי כן המשפט אלקי.

דף סב

ת"ר שני שעירים של יוה"כ ששחטן בחוץ עד שלא הגריל עליהם חייב על שתיהן, משהגריל עליהם חייב על פנימי ופטור על של עזאזל, כו', והקשה לי כבוד מחותני

הרב הגאון משה דוד הכהן שליט"א, דאמאי חייב עליהם משום ש"ח איך אתי איסור ש"ח וחייל על איסור מלאכה דיוה"כ, דהא קודם יוה"כ לא חייל עלייהו איסור ש"ח דה"ל מחוסר זמן כדאיתא ר"פ פרת חטאת, מחו"ז בגופו ובבעליו פטור, א"כ חייל איסור מלאכה קודם ולא אתי ש"ח וחייל על יוה"כ. ואמרתי ליישב קושייתו בכמה אנפין בס"ד. אופן אחד דשפיר חל איסור ש"ח מצד איסור כולל דהא זורק בחוץ חייב כדאיתא בזבחים ק"ז ויליף ר"י מדכתיב דם יחשב לרבות את הזורק, וקאמר שם דשחט וזרק לר"י אינו חייב אלא אחת דזריקה מלאו דשחיטה נפ"ל ובזריקה אין בה מלאכה דיוה"כ ושפיר חייל שחיטה משום כולל דזריקה, ואפילו לר"ע דנפ"ל זריקה מאו זבח דכתיב גבי העלאה, מ"מ מסיק אביי שם דאפילו לר"ע אינו חייב אלא אחת בשחט וזרק דכתיב ושם תעשה, הכתוב עשאן לכולן עבודה אחת, וא"כ נכלל זריקה בשחיטה, דחיובי' ג"כ משום לתא דשחיטה, ולר' אבוהו דס"ל שם דלר"ע חיובא דזריקה משום העלאה יתרץ הך ברייתא דאתיא כר"י ושייך שפיר כולל כדאמרן, וא"ש.

עוד אמרתי ליישב הקושיא באופן שני ע"פ מאי דאיתא בזבחים י"ב רב פפא אמר אפ"ת דאקדיש לפסח מאורתא, לילה אין מחוסר זמן דתני ר"י ליל שמיני נכנס לדיר להתעשר וכו', וכ"כ התוס' שם קי"א ע"ב ד"ה השוחט דאף דקודם פתיחת דלתי ההיכל פטור דמחוסר מעשה אבל לילה לא הוה מחוסר מעשה, א"כ בכניסת יוה"כ חל עלייהו איסור ש"ח דלילה לא הוה מחו"ז וחיילו תרווייהו בב"א. ואי"ל דמ"מ באורתא דיוה"כ חל לאחר סגירת דלתי ההיכל דפסול בפנים ופטור בש"ח, כדאמר ביומא שם, דזה ניחא לפמש"כ רש"י בזבחים ס"א ע"א דדוקא בשלמים דכתיב בהו פתח אה"מ ולא ילפינן שאר קדשים מינייהו ועי"ש בתוס', וביומא שם ס"ג, א"כ כאן דבחטאת איירינן שפיר חייב משום ש"ח אף לאחר סגירת דלתי ההיכל דבפנים אם עלה לא יורד, א"כ ה"ל איסור ב"א מלאכת יוה"כ ואיסור ש"ח חיילי תרווייהו בכניסת ליל יוה"כ. וא"ש. ועוד בה שלישי' ליישב קושיא הנ"ל, ע"פ מש"כ התוס' חולין כ"ע ד"ה כגון ששחט, ונראה לפרש דאיירי בבהמה כו', ובסוף פרקין גבי השוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז חייב ג' חטאות, עיי"ש היטב, ולפי"ז בשחט קדשים בחוץ בשבת וביוה"כ מכיון דשחט סימן אחד חל איסור דש"ח דאכתי לא חל איסור מלאכת שבת ויוה"כ בסימן אחד דלא תיקן כלום וה"ל מקלקל ומשום ש"ח חייב שהרי עשה בו מעשה חטאת העוף בחוץ ואף דלאחר שיגמור הסימן השני בחוץ ה"ל תיקון לגבי שבת למפרע להוציאו מידי אמה"ח לב"נ כדאיתא בפסחים ע"ג, מ"מ בההיא שעתא דשחט סימן א' חל חיוב דש"ח ושוב לא פקע, ודבר זה יש ללמוד מהתוס' חולין ס"ט ד"ה ר"ה אמר, וז"ל הא דאמר בבכורות כ"ה אמר על

הבכור ביציאת רובו יהא עולה, בכור הוה או עולה, דמשמע דפשיטא לי' דקודם יציאת רובו יכול להפקיע ממנו קדושת בכור, הוא דלא כר"ה אם לא נחלק בין מכירה להנך ע"ש. הרי לפום סברת התוס' דבאמר עם יציאת מיעוטו יהא עולה שפיר הוה עולה אף דלמפרע קדוש, וה"נ בנ"ד אף דבגמר שחיטת סימן השני ה"ל מתקן לגבי שבת ויוה"כ למפרע, מ"מ בשעה ששחט סימן א' ה"ל מקלקל, ושוב לא פקע כיון דחל איסור ש"ח, וא"ש. וכן יש להוכיח סברתינו מקדושין ס' ע"א עולא אמר"י אפילו מאה כולן תופסין בה, וכו', עי"ש פרש"י כ"א מצא מקום וזמן פנוי לקדושין ותפסו כולם עי"ש, הרי דאף דכ"א קידשה מעכשיו ולאחר ל' יום, ובהגיע יום השלשים נתקדשה למפרע, מ"מ תפסי קידושי השני בתוך ל', וה"נ בנ"ד תפסי ש"ח על יוה"כ מכי שחט סימן אחד דלא הוה בזה איסור מלאכה, ואף דכתבו התוס' בחולין שם דמ"מ צריך לגמור סימן השני, זהו לא משום ש"ח דבאמת בסי' א' ה"ל דין דש"ח דהא בגמרו בפנים לא הוה בשחיטת סי' השני איסור דש"ח, רק בכדי דלא להווי מקלקל בשחיטה דאם לא ישחוט השני הוה נבילה למפרע, וכדאיתא שם לכך צריך לגמור אף בפנים, ובאמת חיובא משום סי' הראשון דעשה מעשה חטאת העוף בחוץ.

דף פו

אמר ר' לוי גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנאמר שובה ישראל עד ה"א כו', וגירסת הילקוט וע"י, ר"י אמר עד ולא עד בכלל ומי אר"י הכי והאמר ר"י גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה שנא' וכו', ל"ק הא ביחיד הא בציבור ע"כ. והקשה הרי"ף שם וכי בשביל שדוחה ל"ת ל"ל למימר שמגעת עד כסא הכבוד ולא עד בכלל כו'

והנלע"ד ליישב דהנה בס' כפות תמרים הקשה אמאי אלימא תשובה והלא כך היא המדה דאתי עשה ודחי ל"ת, ותירץ בשם ס' כנ"ב דהא דאמרינן אתא עודל"ת היינו היכא שאותו שדוחה הל"ת מקיים העשה, אבל הכא כנ"י מקיימים העשה של ושבת, ולגבי הקב"ה אין כאן עשה, ואפ"ה דוחה ל"ת, והיינו מטעם דגדולה תשובה. ובס' כתנות אור פ' וילך, תמה היכן מצינו כה"ג דזה יעבור הל"ת בשביל האידך שיקיים העשה. ונלע"ד דלק"מ דהרי אמרינן בפסחים נ"ע גבי מחוסר כפורים שחל שמיני שלו בער"פ דעשה שיש בו כרת דוחה עשה דהשלמה, והרי שם הכהן עובר בעשה דהשלמה בשביל שיקיים המחו"כ עשה דפסח, וכש"כ דעשה חמור דוחה ל"ת בכה"ג.

והנה בשבת ד' כתבו התוס' בד"ה וכי אומרים, דדוקא היכא שפשע קאמר וכי אומרים דומיא דמדביק פת בתנור אף דעבד בשוגג מ"מ מעשיו גרמו בזה, והי' לו לשים על לב, עיי"ש. ולפי"ז נסתר תירוצינו הנ"ל דהרי בכאן דפשעו ישראל בחטאם ואין אומרים

לאדם חטא וכו', אך באמת ניחא דברינו דשם ביומא איתא ר"ח ב"ר חנינא רמי כתיב שובו בנים כו', דמעיקרא שובבים אתם, וכתיב ארפא משובותיכם, ל"ק כאן מאהבה, כאן מיראה, ופרש"י השב מאהבה נעקר עונו מתחילתו, וכן שם ע"ב אמרינן דהשב מאהבה זדונות נעשין לו כזכיות, וא"כ לק"מ איך אומרים לו לאדם חטא, היכא דפשע, דזה אינו דע"י התשובה נעקר החטא מעיקרו ונעשה לו כזכיות ואין כאן פשיעה ואדרבא לזכות יחשב.

והנה המפרשים כתבו דר"י ור"ל פליגי אי על ידי התשובה נעקר החטא לגמרי או לא, ר"ל ס"ל דנעקר לכך ס"ל דתשובה מגעת עד כסה"כ, אבל ר"י ס"ל דלא נעקר לגמרי לכך ס"ל דעד ולא עד בכלל, ואחרי ההצעה הזאת מקשה הגמ' שפיר ומי אמר ר"י הכי, והאר"י גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה, וקשה אמאי באמת דוחה העשה, הא אין אומרים לו לאדם חטא כו' היכא דפשע, וצ"ל כיון דע"י התשובה נעקר החטא לגמרי מעיקרו אין כאן פשיעה, ואיך קאמר ר"י ולא עד בכלל, ומתרץ ל"ק כאן ביחיד כאן בציבור, ע"פ מש"כ התוס' בשבת שם בהא דאמרינן בגיטין גבי חצי' שפחה וחצי' ב"ח שנהגו בה מנהג הפקר וכפו את רבה לשחררה, משום דהוי מצוה דרבים, ולפי"ז משני שפיר אפילו אי נימא ולא עד בכלל, ואין החטא נעקר, מ"מ דוחה תשובה ל"ת, דמיירא בציבור והוה מצוה דרבים. וא"ש ודו"ק.

ובאופן אחר נלע"ד ליישב קושית הרי"ף, דהנה נ"ל לומר בטעם פלוגתת ר' לוי ור"י על פי מה דמבואר לקמן ע"ב דהאי קרא שובה ישראל מייירא בתשובה מיראה והיינו מיראת העונש, ועי' לעיל בחידושינו על דף ל"ו הבאנו דברי מהר"א ברוידא הטעם דמועיל תשובה משום דעיקר העונש הוא קנס ומודה בקנס פטור עי"ש. אולם לפי דעת ראבר"ש בב"ק ע"ה דהיכא דמודה מחמת ביעתותא דעדים חייב ועי' בש"ך חו"מ סי' י"ד סקי"א שכן פסק בתשו' הרא"ש, א"כ לא מהני תשובה מיראה מצד הדין רק מצד חסדו יתברך, וכיו"ב כתב הצל"ח ברה"ש דף ח' הבאנו דבריו ג"כ לעיל עיש"ה, אבל לפי דעת רבנן דראבר"ש דס"ל דגם במודה מחמת ביעתותא דעדים פטור ועי' בחו"מ סי' ע"ט ס"ס בהג"ה שפסק כן, א"כ מהני גם תשובה מיראה מה"ד מטעם מודה בקנס וכנ"ל.

והשתא מבואר לנכון טעם מחלוקתן של ר' לוי ור"י, והוא דר"ל ס"ל כרבנן וע"כ ס"ל דגדולה תשובה שמגעת עד כסה"כ והיינו דגם מיראה מועיל מה"ד ומגעת עד כסה"כ והוא מקום הדין והמשפט ומביא ראי' מן האי קרא שובה ישראל עד ה"א דמיירי בתשובה מיראה וכאמור, ומיושב בזה קושית מהרש"א בח"א דאמאי לא הביא ר"ל האי קרא שנאמר בתורה ושבת עד ה"א, ונדחק בזה, ולפי האמור ניחא דהמפרשים ביארו

דהאי קרא דתורה מיירי בתשובה מאהבה, עי' בפי' התוה"מ באורך, ובתשובה מאהבה ודאי דמגעת עד כסה"כ דמועיל גם מן הדין וכאמור רק דר"ל חידש לן דגם במיראה היא גדולה ומגעת עד כסה"כ, אולם ר"י ס"ל כראבר"ש, וא"כ מיראה אינו מועיל מה"ד רק מצד החסד ולזה אמר עד ולא עד בכלל והיינו דלא יכולה להגיע עד כסה"כ דשם מקום משפט ורק מצד חסדו חותר לו חתירה תחת כסא הכבוד ומקבל תשובתו וכאמור, ואש"ה.

ומעתה מיושב לנכון פירכת הש"ס ומי אמר ר"י הכי והאמר ר"י כו', והוא ע"פ מה דאיתא בכתובות מ' כי אמרינן עדל"ת כגון כלאים בציצית דלא אפשר לקיומי' לעשה אבל הכא אי אמרה לא בעינא מי איכא לעשה כלל, ופרש"י השתא נמי מלמדין אותה לומר איני רוצה, והר"ן שם כתב דאפילו אמרה בעינא לא דחי ל"ת כיון שהעשה קל דיש לבטלו. עיי"ש. ולפי זה ה"נ בתשובה שדוחה ל"ת אי נימא דמהני מן הדין שפיר דחי ל"ת אבל אם מצד החסד הוא ולפנים משוה"ד בודאי לא לא אלים למידחי ל"ת דהא אי בעי הש"י לומר לא בעינא לתשובה גרועה כזו מי איכא עשה כלל, הגע בעצמך בענין עשה דוחה ל"ת אי אינו מחוייב בעשה מן הדין ורק שרצה לעשות זאת לפמשו"ה בודאי בכה"ג לא דחי העשה לל"ת, והוא פשוט ומבואר בכמה מקומות. כן ה"נ אחרי דמה"ד לא מועיל רק לפנמשו"ה בודאי לא דחי לל"ת דלא ישוב לקחתה. וכיון דר"י ס"ל עד ולא עד בכלל ולפי מה שביארנו בכוונתו, היכי דחי לל"ת, ומשני ל"ק הא ביחיד הא בציבור, ויתבאר ע"פ מה דאיתא בילקוט הביאו בס' כת"א על הפסוק וכיפר הכהן על כל כו', רא"א בא הכתוב לעשות זדון ציבור כשגגה, והנה בשוגג בודאי מהני תשובה מיראה מן הדין הגם דאין כוונתם רצוי' אבל הלא גם החטא הי' בלא כוונת מרי וכיון דבציבור גם הזדון נחשב לשגגה שפיר מועיל תשובה מיראה גם מה"ד ודוחה ל"ת, ולזאת משני שפיר הא ביחיד והא בציבור. וא"ש ודו"ק.

וע"פ זה נלע"ד ליישב דעת הטוש"ע או"ח סי' ר"ז ס"ד דכתבו שם עוונות שהתודה עליהן ביוה"כ זה יכול להתודות עליהן יוה"כ אחר, והוא כדעת ראב"י ביומא פ"ו, ועמד המג"א שם דהא בגמ' שם איתא ראב"י אומר כ"ש הר"ז משובח, ומדוע שינו הרמב"ם וטוש"ע מלשונו וכתבו "יכול להתודות" ולפי הצעתינו ניחא מאד דהנה נראה בטעם המחלוקת בין הת"ק וראב"י הוא דפליגי בפלוגתת ר' לוי ור"י הנ"ל והיינו ע"פ מה שהבאנו למעלה פירוש המפרשים בטעם פלוגתתן דלמ"ד עד ועד בכלל סובר דגם בתשובה מיראה נמחל החטא לגמרי ולא יזכר ולא יפקד עוד, אולם ר"י ס"ל דבתשובה מיראה לא נמחק החטא לגמרי רק שנעשו כשגגות והיינו מטעמא דס"ל כראבר"ש כנ"ל באורך.

והנה לפי"ז יתכן לומר דדעת רבנן דס"ל עונות שהתודה עליהן יוה"כ זה אינו חוזר ומתודה עליהן יוה"כ אחר, ס"ל כדעת לוי דאף תשובה מיראה מגעת עד כסה"כ ונמחל לו לגמרי אם כן אינו ראוי להתודות עליהן יוה"כ אחר שכבר נמחל לו לגמרי, אבל ראב"י ס"ל כדעת ר"י אם כן כיון דהרגילות הוא דתשובת השבין ביוה"כ הוא מיראה כמש"כ בספרים ונעשו מזדונות רק שגגות, בודאי עדיף שיחזור ויתודה עליהם בכדי שיהי' נמחל החטא לגמרי כמש"כ הצל"ח בברכות ד' בענין גדול מה שנאמר כו' עייש"ה שכתב דגם בתשובה מיראה שנעשו לו כשגגות היינו תיכף אחר התשובה, אכן כשחוזר אח"כ ועושה שנית תשובה ה"ה מאהבה ונעשו זכיות עי"ש.

ולפי"ז נכון מאד דעת ראב"י דסבי' לי' כש"כ הר"ז משובח. והשתא מיושב דעת הפוסקים שדקדקו וכתבו "יכול" להתודות כו' והיינו דבעיקר הדין במודה בקנס מחמת ביעתותא דעדים הביא הש"ך הנ"ל פלוגתת הפוסקים בזה יעו"ש, וא"כ יתכן לומר דמספקא להטוש"ע כמאן הלכה לכך לא כתבו הר"ז משובח, דדילמא הלכה כרבנן ואז אין כאן שבח שיחזור ויתודה כנ"ל וכיון דלא איתמר הילכתא כמאן, דעביד כמר עביד וכדאיתא בר"ה י"ד ע"ב ובכמה דוכתי. וא"ש וק"ל.

מסכת סוכה.

דף ב) ריש מס' סוכה תנן התם מבוי שהיא גבוה למעלה מכ' אמה ימעט, מאי שנא דגבי סוכה תני פסולה ומ"ש גבי מבוי דתני תקנתא, סוכה דאורייתא תני פסולה, כו', ואבע"א בדאורייתא נמי תני תקנתא, מיהא סוכה דנפישי מילי' תני פסולה, כו', הנה רש"י ותוס' נדחקו מאי חילוק יש בין דאורייתא ובין דרבנן, יעו"ש.

ולענד"נ ליישב סברת התלמוד באופן נכון, ויתיישב נמי במאי פליגי תרי פרוקא דגמ', דהנה בעירובין ג' ע"ב איתא רבא משמי' דר"נ אמר כל אמה באמה בת ששה טפחים אלא הללו שוחקות והללו עצבות, פרש"י הללו שוחקות. אמות כלאים מודדין בטפחים גדולים, ומבוי עצבות מצומצמות לחומרא, מבואר מזה דמשום ספק מחמרינן בסוכה ומבוי למדוד עצבות, ולפי"ז נראה לענין דיעבד בסוכה ומבוי היכא שהם למעלה מכ' אמה באמה עצבות, ותוך כ' באמה שוחקת, אזי בסוכה דהיא ספיקא דאורייתא אזלינן לחומרא ופסול בדיעבד, אבל במבוי דהוא דרבנן ספיקא לקולא להכשיר בדיעבד היכא דא"א למעט כגון בשבת משום איסור מלאכה, רק היכא דאפשר למעט בודאי צריך למעט כדי לקיים תקנתא דרבנן שאסרו לעשות המבוי למעלה מכ' אמה עצבות, ומעתה ניחא סברת הש"ס דקאמר סוכה דאורייתא תני פסולה, היינו דלמעלה מכ' עצבות הוה

ספד"א משו"ה תני פסולה, אבל מבוי דרבנן לא יתכן לפסול בזה דהוה ספד"ר משו"ה תני תקנתא וא"ש. אולם במבוי שהיא למעלה מכ' עצבות לכאורה ה"ל חזקת איסור דהא אסור לטלטל בלא תיקון המבוי שהיא בתוך כ', וספק אם בעינן עצבות או שוחקת, ה"ל איתחזיק איסורא ובזה פליגי הני תרי לישני בגמ' עירובין ל"ו בספק עירוב דר"י מכשיר דספיקא דרבנן לקולא אף דאתחזיק איסורא, ואיכא התם תרי לישנא, דלחד לישנא מחלקינן בין יש לו עיקר מה"ת ובין אין לו עיקר מה"ת, וללשון ב' לא מחלקינן בהכי, והש"ך בכללי ס"ס אות כ' פסק דביש חז"א אף באין לו עיקר מה"ת אזלינן לחומרא, אולם הפר"ח שם אות ט"ו חולק עליו ומסיק דאף ביש לו חזק"א וגם יש לו עיקר מה"ת אזלינן לקולא, והנוב"י כתב דזה תלוי בשני תירוצים בתוס' פסחים ט' ד"ה אפשר ולפי"ז להש"ך ודעמי' גם במבוי למעלה מכ' פסולה דיש לו עיקר מה"ת, וגם יש לו חזק"א ושייך למיתני פסולה, ולזה בא האבע"א ליישב שנויא אחרינא דגם בדאורייתא תני תקנתא, רק סוכה דנפישי מילי תני פסולה, ולפי"ז הני תרי לישני דגמ' תליא בפלוגתא דהש"ך והפר"ח הנ"ל וכן בשני תירוצים דתוס' פסחים, תירוץ קמא ס"ל כדעת הפר"ח דגם ביש לו עיקר מה"ת ויש לו חזק"א ספיקא לקולא ולא מצי למיתני גבי מבוי פסולה, דבאמת כשרה בדיעבד באין בידו לתקן כנ"ל ודו"ק.

ולפי"ז מיושב מה שהקשו התוס' בסוכה ועירובין שם, דהא בשבת כ"ב אמר גבי נר חנוכה שהניחה למעלה מכ' אמה פסולה, אף דהוה דרבנן עיי"ש, ולפי דברינו א"ש, די"ל דרב כהנא ס"ל, כדעת הש"ך הנ"ל דביש לו חזק"א ספיקא לחומרא אף באין לו עקמה"ת א"כ למעלה מכ' עצבות אף דהוא דרבנן ואין לו עקמה"ת מ"מ ספיקא לחומרה משום דאתחזיק גברא בחיובא להניח הנר בתוך כ', וספק אם בעינן עצבות או שוחקת א"כ אם הניח הנ"ח למעלה מכ' עצבות ותוך כ' שוחקות פסולה, דאין ספק מוציא מידי ודאי חיובא דגברא להש"ך, ואף דבמתניתן תני תקנתא אשמעינן רב כהנא דגם בדיעבד פסולה, וא"ש היטב וס"ל לר"כ כתירוץ השני בסוכה ובעירובין הנ"ל.

והנה לכאורה קשה במאי דכתבנו דבנ"ח בספק פסולה מטעם אתחזיק חיובא דגברא, הא אמרינן בברכות כ"א אר"י א"ש ספק אם קרא ק"ש אינו חוזר וקורא מ"ע ק"ש דרבנן והנה בק"ש ג"כ אתחזיק חיובא דגברא ומ"מ בספק אם קרא אינו חוזר וקורא, ומצאתי בצל"ח שם שעמד ע"ז דלדעת הש"ך הנ"ל חייב לחזור ולקרות דאין ספק מוציא מידי ודאי, וכתב גם כן דדעת הש"ך תליא בב' תירוצי התוספת פסחים ט' הנ"ל, ומסיק שם לחלק דאם הוא דשילעקמה"ת אף בדרבנן אין ספק מוציא מידי ודאי, ולכך בבדיקת חמץ אף בביטול דהוה הבדיקה דרבנן מכל מקום בספק אם בדק חייב לבדוק דיש לו

עקמה"ת, דאם לא ביטל חייב מה"ת לבדוק, משא"כ בק"ש דאין לו עקמה"ת ולכך בספק אינו חוזר וקורא אף דאתחזיק גברא בחיובא, עי"ש. ולפי"ז בנר"ח דאין לו עקמה"ת היה הדין דיוצא בדיעבד בספק אם הוא למעלה מכ', אולם לענ"ד דבריו אין מספיקים דמה יענה לפי דעת ת"ר יונה דהא דאמר בגמ' ק"ש דרבנן, ודברת בם בד"ת כתיב, היינו שמחוייב מה"ת לקרות דברי תורה, ורק רבנן בחרו לקרות ק"ש מפני שיש בה קבלת עמ"ש, והא דאמר ריא"ש ק"ש דרבנן היינו בשכבר יצא ידי חובתו ד"ת שקרא פרשה של תורה, ולפי"ז גם ק"ש יש לו עקמה"ת אם לא קרא מקודם ד"ת, והוה דומיא דבדיקת חמץ ממש ואמאי אינו חוזר וקורא, וגם הצל"ח שם ע"ב הקשה לנפשי' מהא דס"ל להרמב"ם דחובת התפלה היא מה"ת רק נוסח התפלה הוא דרבנן, אם כן גם תפלה יש לו עקמה"ת ואמאי בספק אם התפלל אינו חוזר, ועי"ש שנדחק. ולזאת אילו הייתי כדאי הייתי אומר דהך פלוגתא של הש"ך והפר"ח והצל"ח שייכא ותליא בפלוגתא הקדומה שבין הרמב"ם והחולקים עליו בענין ספדא"ו אי מה"ת לחומרא או רק מדרבנן, דודאי לפי מאי דקיי"ל ספדא"ו לחומרא ודרבנן לקולא בחד גוונא מיירי ואי ספדא"ו מה"ת לחומרא אפילו בלא אתחזיק איסורא ובכה"ג דלא אתחזיק איסורא דרבנן ספיקא לקולא, אבל בדאיתחזיק איסורא, נוכל שפיר לומר דגם בדרבנן לחומרא, ולפי דעת הצל"ח והנוב"י הוא רק בדאית לו עקמה"ת. ותרתי בעינן אתחזק ועקמ"ה.

אולם לדעת הרמב"ם דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא ורק בדאתחזק הוא לחומרא מה"ת, אם כן כיו"ב דספיקא דרבנן אף בדאתחזיק ספיקא לקולא ואף בדאית לו עקמה"ת מכל מקום הוה רק מדרבנן. ולפי"ז א"ש מה דפסק הרמב"ם בספק קרא ק"ש דאינו חוזר וכן בספק התפלל. אף דאית להו עקמה"ת וכנ"ל, דאזיל לטעמי' דספדא"מ מה"ת לקולא ורק באתחזיק הוא מה"ת לחומרא אם כן כיוצא בזה בדרבנן הוא לקולא, וכן יסבור ריא"ש לכך ס"ל דאינו חוזר וקורא, והא דס"ל להרמב"ם בספק בדיקת חמץ דחוזר, אף בביטל החמץ י"ל דבדיקת חמץ חמיר טפי, דילמא אתא למיכל כמש"כ התוס' רפ"ס וכי היכי דלא ליפקע באיסור כרת החמירו גבי' וכיו"ב כתב בתורת חטאת בהא דאסור לאשה לטבול בשמיני אף דאיסורי' רק מפני סרך בתה שמא תטבול בז' וז' גופי' היא שמא תראה ותסתור והוה גזירה לגזירה מכל מקום באיסור כרת החמירו. ומעתה א"ש היטב בהא דס"ל לר"כ בנ"ח שהניחה למעלה מכ' פסולה הגם דהוה רק ספד"ר וכנ"ל דהוא סובר דספד"א מה"ת לחומרא, ודו"ק.

וממוצא דברינו יתכן לקשר שני המאמרים של ר"כ שם בשבת דבתר הכי אמר מאי דכתיב והבור ריק אין בו מים וכו', ולכאורה מה זו סמיכה, וכבר עמדנו ע"ז בחידושנו

על שבת שם, דהנה כתבו המפרשים ובראשם הפר"ד דהשבעים סברו דדינם כישראל ואכלו מפרכסת דשרי לישראל, ויוסף סבר דדינם כב"נ ואסור מפרכסת משום אמה"ח יעוין בדבריהם, והנה בהך מילתא הי' גם ספק ליעקב אבינו עה"ש כדאמר במדרש שאמר לראובן אני איני מקרבך וכו', וכתב הפר"ד הטעם דיעקב מספקא לי' אי דינם כישראל ולא חטא ראובן במעשה בלהה שהי' פלגש דנושא אדם אנוסת ומפותת אביו, או דדינם כב"נ ואסורה לו עי"ש, ומעתה כיון דהדבר עומד בספק א"כ לדעת הרמב"ם דמה"ת לקולא א"כ הי' רשאין השבטים לאכול מפרכסת מספק, ואין לומר הא ספק חסרון ידיעה דאינו ספק דכבר כתב הט"ז דספק חסרון ידיעה לכל העולם הוי ספק, ואין לומר דאתחזיק איסורא דאמה"ח, דכבר כתב בדרוש וחידוש ריש ברכות, דבספיקא דדינא לא מהני אתחזיק איסורא, יעו"ש, וא"כ הי' מפרכסת שרי להם מטעם ספר"ד אי דינם כישראל, והנה לפי"ז חטא יוסף במה שהביא דיבתם אל אביהם, וכיון דנכשל בלה"ר ראוי להכישו נחש ולא יתכן שיסמוך ראובן על הנס, אולם להחולקים על הרמב"ם דסד"א מה"ת לחומרא אף בלא אתחא"ס היו אסורים לאכול מפרכסת ושפיר עביד יוסף וע"ז סמיך ראובן דיעשו לו נס מן השמים להצילו, וא"ש הסמיכות, אר"כ נ"ח שהניחה וכו', ומזה מוכח דס"ל ספדא"ו מה"ת לחומרא לכך פסולה אפילו דיעבד לזאת סמך המאמר השני, דלכן סמך ראובן להשליכו לבור שבו נחוע"ק, למען הציל מידם. ודו"ק.

(**שם**) **בהא** דאיפלגו רבה ור' זירא ורבא בטעמא דסוכה שגבוה למעלה מכ' פסולה, וכתב הרא"ש שם והר"ז הלוי פסק כרבא דבתראה הוא ואפילו לאביי דאקשי עלי' הא קבלי' לטעמי' מדאשכחן לאביי דאמר רבי ור"א ור"י כולהו ס"ל סוכה דירת קבע בעינן, ומיני' שמעינן דטעמא דרבנן משום דירת עראי כו' ע"כ, ולאו ראי' היא כמו שפירשתי לקמן דהא דחשיב לר"י לא משום דמסקינן לעיל טעמא דרבנן דפסלו משום דירת עראי וכו', אבל מ"מ אמת הוא דלמעלה מכ' לא קיימא בלא קבע עכ"ד הרא"ש.

והנה קושית הרא"ש על הרז"ה חזקה מאד וכבר חתרו איזה אחרונים ליישב באופן רחוק, אולם לענד"נ ליישב בדרך פשוט, דהנה חקרתי בסוכה שהיא פחותה מכ' וחקק בתוך הסוכה והשלימו לכ' איך הדין אי אזלינן בתר דפנות מבחוץ והם פחותים מכ' או בתר פנים ובפנים יש גובה כ' עם הסכך. ולכאורה נראה כמו דמהני תיקון בחקק להשלימה לי' טפחים להכשר, כן ה"נ מהני בחקק להשלים לכ', אך באמת נראה דזה תליא בהנך טעמא דרבה ור"ז ורבא, דלרבה ור"ז דטעמא משום דאין אדם יודע שדר בסוכה או משום דאינו יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות, לפי"ז גם בחקק והשלים לכ' פסולה דשייכה בה הני טעמי שפיר, אולם לרבא דטעמא הוא משום דעד כ' אדם עושה סוכתו דירת עראי,

ולמעלה מכ' עושה דירת קבע, א"כ לפי"ז נראה פשוט כיון דהמחיצות פחותות מכ' אף דחקק מבפנים כשירה, דאטו ע"י החקיקה נעשו המחיצות קבע, הא שפיר יכולין לעמוד אף במחיצות קלות ועראי והחקק מבפנים לא גרע כחן וחזקם, וכיון דא"צ בזה לעשות מחיצותי' ויסודותי' קבועין, כשר לרבא, וז"ב. ומעתה מיושב שפיר דעת הרז"ה דשפיר הוכיח מדאביי דאמר דר"י דס"ל דירת קבע בעינן ע"כ כרבא ס"ל דפלוגתי' דר"י ורבנן בסוכה אי דירת קבע או עראי בעינן, דלטעמא דרבה ור"ז אין ראי' כלל דר"י ס"ל דירת קבע בעינן דהא משכ"ל בלמעלה מכ' דליהוי דירת עראי ובגוונא דאמרן לעיל, ורבנן דפסלי היינו מטעמא דרבה ור"ז, אבל היכא דהמחיצות עצמן גבוהין כ' נוכל לומר דגם לר"י פסול משום דהוי דירת קבע ולא מוכח כלל דר"י ס"ל דירת קבע בעינן, אולם לרבא בכה"ג גם לרבנן כשר ופלוגתיי' במחיצות שגבוהין כ' וטעמא דר"י דמכשיר ע"כ דס"ל סוכה די"ק בעינן והוכיח אביי שפיר דר"י ס"ל ד"ק בעינן וא"כ מוכח דאביי ס"ל ג"כ כרבא, וק"ל.

ועוד נלענ"ד ליישב דעת הרז"ה והרי"ף הנ"ל, דלכאורה נ"ל דלרבא אם לא היו המחיצות מגיעות לסכך והיו פחותות מכ' אמה והסכך הי' נשען על בית גבוה למעלה מכ' דאז הסוכה כשירה, דעיקר קפידה הוא בהמחיצות אבל בהסכך לא איכפת לן, דעראי הוא דאף בלמטה מכ' מוכרח להיות הסכך עראי כמש"כ התוס' שם, ולא איכפת לן אם מעמידי הסכך הם של קבע, וראי' לזה מסוכה על גבי סוכה לקמן דף יוד דאי קיימא עליונה בתוך כ' של תחתונה כשירה העליונה אף דכד משחינן מארעא היא למעלה מכ', והרי שם מעמידי הסכך הם של קבע, אלא ע"כ דאין חשש במעמידי הסכך, שוב ראיתי בס' פנ"י שדבריו מטין כן. ולפי"ז יתכן לומר דאליבא דרבה כו"ע ס"ל דסוכה דירת עראי בעינן ופלוגתייהו דר"י ורבנן הוא בשאין מחיצות מגיעות לסכך כדאיתא בגמ' שם אליבי' דרבה, ומיירי ג"כ שהמחיצות הן פחותות מכ', דבזה הוה הסוכה עראי, רק פלוגתייהו הוא דלרבנן בעינן ידיעה שדר בסוכה ור"י לא חש להא, אבל לכו"ע בעינן דירת עראי בסוכה. וא"כ איך קאמר הגמ' דר"י ס"ל די"ק בעינן ושפיר הביאו הרי"ף והרז"ה מזה ראי' דהך סוגיא כוותי' דרבא קיימא, וק"ל, ועי' בצל"ח סוכה שם שכתב ג"כ דלרבא הפסול בלמעלה מכ' הוא רק מצד הדפנות וקרא על הדפנות קאי שיהיו ראויין לעשותן עראי, אבל הסכך אפילו למעלה מעשרים הוא עראי, א"כ מצד הסכך ליכא פסול דהסכך בלא"ה צריך להיות עראי, ע"ש, וזה סייעתא לדברינו דאם עשה הדפנות למטה מעשרים והסכך למעלה מעשרים הגם שהסכך נשען על מעמידי קבע, מ"מ כשירה וכנ"ל. ודו"ק.

דף ז

אמר רבא סיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי כשירה וכו', ופרש"י בשבת ולא בחול, דמיגו דהוי דופן לשבת למיהוי כרשות היחיד, הוי דופן לענין סוכה והר"ן שם מסיק דאפילו מאי דאסור מדאורייתא שרינן משום מיגו ע"ש. הנה בס' ישועות יעקב או"ח סי' תר"ל וכן בס' קה"י בסוגיין הקשו ע"ז מהא דלקמן כ"ג אמרינן דמתני' דמכשר סוכה ע"ג גמל ר"מ היא דתניא העושה סוכתו ע"ג גמל ר"מ מכשיר ור"י פוסל, מ"ע דר"י אמ"ק חג כו' שבעת ימים, סוכה הראוי' לז' שמה סוכה ושאינה ראוי' לז' לאו שמה סוכה, ור"מ הא נמי מדאורייתא מחזי חזי ורבנן הוא דגזרו, אלמא דלכו"ע בעינן ראוי' לז' וא"כ מכ"ש הכא דבכל שבעה פסול מדאורייתא האיך מהני בשבת משום מיגו הא לא הויא ראוי' לז' והיא קושיא עצומה, ועי' בב"א בזה.

ולדידי חזי לי מה שכתב הצל"ח סוכה שם כ"ג דבאמת קשה לומר דכל סוגיא זו בין ר"י ובין ר"מ ס"ל כר"א דבעינן ראוי' לז', ואם אליבי' דר"י לא הי' ברירה דע"כ סובר כר"א מדפוסל, אבל לר"מ מי הכריח הגמ' לאוקמא כר"א, ואולי מדחייש שמא תמות או שמא תברח בהך דעשאו לבהמה דופן, ומה בכך הלא יראה כשתמות או תברח, אלא ודאי דבעי נמי ראוי' לז', ולמסקנא דטעמא דר"מ משום מחיצה ברוח או שאינה עשוי' בידי אדם, באמת ר"מ לא סבר כר"א כו' ע"ש. ולפי דבריו תריץ יתיב דעת רש"י הנ"ל דבאמת ר"מ דקי"ל כוותי' בהא דהעושה סוכתו ע"ג גמל לא ס"ל כלל לפי המסקנא דבעינן ראוי' לז' ואפילו אם הי' אסור לעשות מדאורייתא על הגמל הי' כשירה.

וע"פ דברי הצל"ח, יתיישב לנכון מה שהקשה בס' מלה"ר ערך איסור דרבנן אי מיקרי אינו ראוי מדאורייתא, על הרמב"ם דבפ"ד מה' סוכה ה"ו פסק כר"מ דסוכה ע"ג גמל כשירה, אלמא ס"ל איסור דרבנן חשוב ראוי מדאורייתא, ובפ"י מה' שבועות ה"א פסק כראב"י דמשחק בקוביא אינו חייב קרבן שבועה דאינו ראוי להעיד, אלמא ס"ל איסור דרבנן חשיב אינו ראוי מדאורייתא וכן נמי קשה על הרמב"ם מהא דפסק בפ"א מה' נערה ה"ה היתה אנוסה זו אסורה אפי' מחייבי עשה או שני' הר"ז לא ישאנה, הרי דס"ל איסור דרבנן חשיב, אינו ראוי מדאורייתא, ולפי דברי הצל"ח הדבר נכון מאד. דבאמת ס"ל להרמב"ם כדמשמע מכל הני פסקיו, ובסוכה ע"ג גמל לאו מהאי טעמא דחשיב ראוי' מדאורייתא רק לפי המסקנא לא בעי' ר"מ כלל ראוי' לז', וכאמור. ועי"ש במהל"ר שכתב דר"י דס"ל דבר תורה מעות קונות ס"ל דאסור דרבנן מיקרי אינו ראוי מה"ת לכך דוקא בנתינה לבלן מעל דלא מחסרא משיכה, אבל מידי אחרינא דמחסרא משיכה לא מעל עד דמשיך, הגם דס"ל ד"ת מעות קונות ומשיכה רק דרבנן היא, מ"מ בתר דתיקנו קנין

משיכה לא מועיל קנין מעות אף מדאורייתא, ולפי"ז רבא דס"ל נמי כר"י כמש"כ התוס' שם ד"ה נתנה לבלן, ס"ל ג"כ האי כללא, ולפי"ז ע"כ רבא ס"ל בטעמא דר"מ בסוכה ע"ג גמל דהוא משום דס"ל דלא בעינן כלל ראוי' לז' ושפיר קאמר רבא דסיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי כשירה, משום דלא בעינן ראוי' לז' ואזיל לטעמי'.

עוד נלענ"ד ליישב הקושיא הנ"ל, דבאמת צריך להבין מנ"ל למידרש מקרא דחג וכו' ז' ימים דבעינן ראוי' לז', דילמא האי קרא אתא למעוטי סוכה של קבע דהיינו גבוה למעלה מכ', וכמו דדריש רבא ריש סוכה, אמ"ק בסוכות תשבו ז' ימים וכו', ופרש"י שבעת ימים, סוכה של ז' ימים ותו לא דהיינו עראי, וה"נ נדרוש מהאי קרא דחג הסוכות וכו', למעוטא שלא יעשה באופן שיהיה בהכרח של קבע הראויה ליותר מז' דהיינו גבוה מכ' אבל ראויה לז' לא בעי', [ומצינו בשבת קל"א דבעינן תרי קראי חד למעוטי ז' וחד למעוטי תשיעי, אלמא דלא נוכל למידרש תרווייהו מחד קרא] ומצינו ברמב"ם כיו"ב ריש פי"ז מה' סנהדרין ה"א וז"ל וזהו שנאמר ארבעים שאין מוסיפין על ארבעים אפילו היה חזק, אבל פוחתין לחלש כו', ואין לומר דלסוכת עראי ידעינן מבסוכות תשבו, ולמאי איצטריך קרא דחג הסוכות, וע"כ אתא לומר שתהא ראויה לז', די"ל דמחד קרא לא נפקא לן דבעינן עראי בדפנות דאיכא לאוקמא דאתא לסכך דוקא דבעינן עראי כמש"כ התוס' שם ד"ה כי עבידי לפי דעת הרא"ש בדף ט' דהאי דאסירי עצי סוכה היינו דוקא הסכך אבל עצי הדפנות משרי שרי דכל מאי דדרשינן מחג הסוכות ת"ל היינו דוקא בסכך כדלקמן גבי פסולת גורן עכ"ל. לזאת איצטריך תרי קראי, וקאי חד על סכך וחד על דפנות, שתהא סוכה של ז' ותו לא, דהיינו עראי, אבל לעולם אינו מעכב שתהא ראויה לז', ובאמת מוכרחין אנו לומר כן דאל"כ תקשה בהיפך מנ"ל לרבא למידרש מקרא דבסוכות תשבו דבעינן דירת עראי שלא תהא ראויה רק לשבעה, דילמא אתא קרא שתהא ראויה לז' דוקא ולאפוקי באם אינה ראויה לז' ולהיפך ראויה ליותר מז' דהיינו קבע שפיר דמי, וע"כ צ"ל דרבא באמת לא דריש כלל שתהא ראויה לז', והא דס"ל לר"י דבעינן ראויה לז' היינו משום דאזיל לטעמי' דס"ל סוכת קבע בעינן, כדאי' לק' ז' ע"ב, והא דמשמע מהגמ' הנ"ל דר"מ ס"ל גם כן דבעינן סוכה הראויה לז' דלא פליג על ר"י רק משום דמדאורייתא מחזי חזי הגם דר"מ שהוא דרבנן דר"י ס"ל דיע"ר בעינן, יתכן דהגמ' אזיל לפי דעת רבה ור"ז דלא ס"ל כרבא דטעמא דרבנן דלמעלה מכ' פסולה משום דנפיק מדיע"ר, וס"ל דבמחיצות מגיעות לסכך או ביש בה יותר מד"א כשירה, ולא אתא קרא למעוטי סוכה הראויה ליותר מז', והקרא דבסוכות תשבו, דמשמע דבעינן עראי, יעמידו דאתא אסכך דלכו"ע בעינן סככה עראי וכמבואר בתוס', אבל בדפנות לא איכפת לן אם יהיו

באופן שצריך להיות קבע ואם כן ע"כ קרא דחג הסוכות ת"ל, אתא שתהא הסוכה ראויה לז' דוקא.

ומעתה א"ש הקושיא הנ"ל דהא מרא דשמעתא דסיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי הוא רבא ולשיטתו ע"כ לא ס"ל לר"מ דבעינן סוכה הראויה לז' וס"ל דבאמת טעמא דר"מ הוא משום דלא בעינן ראויה לז', ודו"ק. ויתיישב בזה מה שהוקשה בס' באר אברהם כשיטת הסוברים דלא אמרינן מיגו דהוי דופן לענין שבת הוה דופן לסוכה, רק בדרבנן דהיינו היכא דהסוכה כשירה מדאורייתא ולשיטתם ל"ק מר"מ כנ"ל, דהא בזה גם כן אמרינן מדאורייתא מחזי חזי כו', ואולם מ"מ קשיא דמאי פריך אביי לרבא דליתני נמי יתירה סוכה דעלמא אסוכה דשבת, דסוכה דשבת לא בעי טפח שוחק מטעם מיגו, ומאי פריך אימא דהברייתא אתיא כר"י דס"ל בעינן ראויה לז' ואם אינה ראויה לז' אף מדרבנן ל"ש סוכה, עי"ש.

ולפי דברינו ניחא דהא עיקר הך דרשא דבעינן ראויה לז' לא יתכן כ"א למ"ד די"ק בעינן, וכיון דהך ברייתא קאמרה דדופן סוכה ניתרת בצילתה מרובה מחמתה ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו ג' טפחים, ע"כ ס"ל דסוכה דירת עראי בעינן וכמבואר שם ע"ב אם כן ע"כ לא ס"ל להברייתא דבעינן סוכה הראויה לז', וא"ש.

ובדרך יותר נכון ומרווח נלע"ד ליישב הקושיא הנ"ל ויתיישב גם כן קושית המלה"ר דהנה בסוטה כ"ד קאמר שם ר"מ מעוברת חבירו ומינקת חבירו לא שותת ולא נוטלת כתובה ופרש"י הטעם דבעינן אשה הראויה לקיימה דכתיב כי תשטה אשתו בראויה לאישות וזו אינה ראויה לאישות עכ"ד, חזינן דאף דאיסור דרבנן חשוב אינו ראוי מדאורייתא לר"מ, וקשה דר"מ אדר"מ דבהך דסוכה ס"ל דחשיב ראויה לז' כיון דמדאורייתא חזי, עכ"ד עי"ש. וגם כן יתיישב בזה קושית הצל"ח כ"ג דמנ"ל להגמ' לומר דר"מ ס"ל גם כן דבעינן ראויה לז' וכנ"ל, אשר על כן אומר אני בס"ד דקושטא דמילתא הכי הוא דר"מ לא ס"ל כלל דבעינן ראויה לשבעה, ומאי דאמרי רבנן בטעמא דר"מ משום דמדאורייתא חזי ורבנן הוא דגזרו, ולא אמרו בפשוט דר"מ לא ס"ל כלל דבעינן סוכה הראויה לז', הוא משום דהגמ' רצה לתת טעם לדברי ר"מ דמכשיר סוכה ע"ג גמל והיינו דמכשר גם ביו"ט אם עלה, וכמש"כ הפנ"י שם במשנה ודייק לה מדקתני אין עולין לה ביו"ט. דלכאורה לא שייך למיתני הכא בסוכה טפי מבשבת ויו"ט דעלמא כיון דאין הטעם אלא משום שבות דמשתמש באילן, אפ"ה קתני נמי לענין סוכה לרבותא דאע"ג דלכתחילה אין עולין ביו"ט, אפ"ה כשירה בדיעבד ויצא בה יד"ח סוכה, עכ"ד, וכ"כ בס' א"ר ועט"ז סי' תרכ"ח עי"ש.

ולענד"נ לדייק כן מהא דקתני ואין עולין לה בי"ט שמ"מ אם עבר ועלה דיצא יד"ח וכמו דדייק בגמ' לקמן ל"ג גבי אין ממעטין בי"ט הא עבר וליקטן כשר. אמנם זאת לא יתכן לומר דיצא בדיעבד, אלא אחרי דידעינן דאיסור שימוש באילן ובהמה בי"ע הוא דרבנן אבל אם הי' איסור דאורייתא בודאי לא הי' יוצא יד"ח גם בדיעבד, דהנה הקשיתי לדעת המחברים הנ"ל דיצא בדיעבד אם עבר ועלה, הא ה"ל מצוה הבאה בעבירה דכל שעה שמהלך בסוכה הוא משתמש באילן ובהמה כמש"כ התוס' בשבת קנ"ד, ד"ה שתים, ואם כי איסור זה הוא דרבנן, מ"מ בדרבנן ג"כ אמרינן דה"ל מצהב"ע כדאיתא פסחים ל"ה ע"ב ברש"י ד"ה טבול מדרבנן אפ"ה מצהב"ע חשיב לה, ומצאתי אח"כ בפמ"ג במשבצות סי' תרכ"ח הקשה כן, והניח בצ"ע, ולענד"נ ליישב קושיתו בטו"ט ודעת בעה"ש לפי דעת השל"ה הובא במג"א סי' תמ"ו דאיסור שבות לא העמידו במקום מצוה היכא דבעידנא דמיעקר השבות מקיים המ"ט דתורה, והא דשופר של ר"ה אין מפקחין את הגל עליו ואין עולין באילן וכו', כדאיתא בר"ה ל"א היא משום דבעידנא דמעיקר השבות לא מקיים עדיין המצוה, עי"ש, ואם כי המג"א דחי לה אמנם דעתו חוזר ונראה להרמב"ם פ"ב מה' שופר ה"ו שפסק י"ט של ר"ה שחל להיות בשבת אין תוקעין בשופר בכל מקום אע"פ שהתקיעה משום שבות ומן הדין הי' שיבא עשה וידחה ל"ת היינו שבות של דבריהם ולמה אין תוקעין, גזירה שמא יטלנו כו', וכתב הלח"מ קשה איך כתב דמן הדין וכו' הא עשה ול"ת הוא, והוא כתב לעיל בשופר של ר"ה אין מחללין עליו יו"ט אפילו בדבר שאיסורו משום שבות די"ט עשה ול"ת כו', וכתב שם בשנויא בתרא דהכא שאני שבשעת עשיית המצוה נדחה השבות, אבל התם קודם עשיית המצוה נדחה השבות כו' עי"ש, והוא ממש דעת השל"ה ועי' בתשו' מהרשד"ם או"ח סי' כ"ב דמתיר ג"כ בערבה שנתלשה בי"ט לצאת יד"ח דלא העמידו שבות במקום מצוה עי"ש שהביא שכן הוא דעת המרדכי, ונראה דאפילו לדעת הרשב"א הובא במג"א סי' תרנ"ה דאוסר ערבה שנתלשה ביו"ט לצאת בה יד"ח, מ"מ יתכן דשם לא הוה ממש בעידנא, דבעידנא שמנדנד הערבה טרם הגבהתו עבר משום טלטול מוקצה ומיפק לא נפיק עד דמגבה לה כמש"כ בתשובת דברי מרדכי, אולם באופן דהוי ממש בעידנא יתכן דלא פליג אף הרשב"א אכל הני רבותא הנ"ל, ומעתה מיושב קושית הפמ"ג הנ"ל דכאן בסוכה הוה ממש בעידנא, דהיינו בעת שנכנס לסוכה העשוי' ע"ג בהמה ואילן ועובר משום שבות הוא מקיים אז המ"ע של ישיבת סוכה דגם הישיבה והטיול בסוכה מכלל מצוה, כדאיתא בסוכה כ"ח ע"ב, א"כ שפיר נדחה השבות של דבריהם מפני המ"ע של תורה, והא דאסור לעלות בסוכה זו בי"ט הוא משום דבשעה שעולה לה טרם שיכנוס בתוכה עובר משום שבות דמשתמש

בצדדי הבהמה ואילן דמסקינן בשבת קנ"ה דצדדין אסורין ועדיין לא קיים המצוה של ישיבת סוכה עד שיכנוס בה, ועי' ברמב"ם פ"ד מה' סוכה ה"ו שכתב ואין עולין לה בי"ט לפי שאסור לעלות ברגל באילן או ע"ג בהמה, מוכח מדבריו דמפרש ג"כ כרש"י שבת קנ"ד דמיירי שקרקעית הסוכה נשען על גבי אילן

והנה בזה ודאי לא שייך להקשות דא"כ הדקל"ד הא ה"ל מצהב"ע, דז"א דכיון דכבר כלתה העבירה טרם שיקוים המצוה אין בזה משום מצהב"ע כדאיתא בתוס' סוכה ל' ע"ש. ועי' בתשו' רעק"א סי' קע"ד בזה, ומיושב לנכון קושית הפמ"ג הנ"ל ודו"ק, אולם דברינו יתכנו שפיר בתר דידעינן דאיסור משתמש בבהמה ואילן הוא משום שבות, אבל אי הוה סברין מימר דמדאורייתא הוא, בודאי אין לדברינו מקום דהא יו"ט עול"ת הוא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה, א"כ שוב ה"ל מצהב"ע וכקושית הפרמ"ג הנ"ל. [ועי' בנוב"י קמא בסוף הספר]. ומעתה אחרי ההצעה הזאת יתפרש כמין חומר לשון הגמ' דאמרו בטעמא דר"מ מדאורייי' מחזי חזי, דלא באו לתת טעם במאי דמכשיר הסוכה בימי החול דזה ניחא בפשוטו דר"מ ל"ל דבעינן סוכה הראוי' לז', רק באו לתת טעם לשבח במאי דמכשיר ר"מ גם ביו"ט הסוכה בדיעבד וקשה הא הוה מצהב"ע ולזה אמרו דמשום דמדאורייתא חזי ורבנן הוא דגזרו, וא"כ לא שייך שוב בזה משום מצהב"ע דשבות דדבריהם נדחה מפני מצוה של תורה ושפיר נפיק בה ידי חובתו גם בי"ט. וא"ש.

ויתכן לומר עוד דהא דנקיט הגמ' לשון מדאורייתא מחזי חזי דפי שנים בכונתם, דבזה נדחה נמי דברי ר"י דפוסל משום דבעינן סוכה הראוי' לז' דכיון דמדאורייתא חזי שוב משכ"ל דתהא ראוי' גם מדרבנן לפי מה שהעלינו דעיקר האיסור דאין עולין לה בי"ע, הוא רק על התחלת העלי' טרם שיכנוס לתוכה, והנה בשבת שם מסקינן, והלכתא צדדין אסורין צדי צדדין מותרין, וא"כ משכ"ל שיכנוס לתוכה דרך צדי צדדים, ואין כאן איסור שבות כל עיקר והוה שפיר ראוי' לז', ולדעת ר"י צריכין אנו לומר דס"ל כרבא בשבת שם דמ"ד צדדים אסורים. אסר נמי צדי צדדים, וא"כ לא משכ"ל ראוי' לשבעה. ובזה נלע"ד לתת טו"ט להפוסקים שפסקו כר"מ וכסתם מתניתן ועי' בר"ן שם שכתב בשם הרי"ץ גיאות דפסק כר"י דמדאמרינן מתני' ר"מ היא משמע דליתא למתני' דלהכי גלי תלמודא לומר דר"י פליג עלי' לומר דר"מ ור"י הלכה כר"י עי"ש. אולם לדברינו הנ"ל ע"כ לא קי"ל כר"י בהא, דהא ר"י ע"כ ס"ל דגם צדי צדדים אסור ומשו"ה לא משכ"ל שתהא ראוי' לז', אבל אנן קי"ל דמותרין ושוב ה"ל ראוי' לז', וכנ"ל, וראי' להפוסקים הנ"ל.

אמנם כן הא דאצטריך הגמ' לומר אליבי' דר"מ מדאורייתא חזי הוא רק לפי סברת ר"י דס"ל דבעינן סוכה ראוי' לז', אבל ר"מ בעצמו ס"ל דסגי בטעמא דכיון דאינו אסור רק

מדרבנן א"כ שפיר נפיק בה גם בי"ט וכנ"ל, וראוי' לז' לא ס"ל לר"מ כלל, ומעתה יתיישב לנכון כל הקושיות הנ"ל, דבאמת ר"מ לא ס"ל כלל דבעינן ראוי' לשבעה וממילא לא קשה קושית המלה"ר דבאמת ס"ל לר"מ דאינו ראוי מדרבנן לא מקרי ראוי מדאורייתא, רק כאן כיון דחזי מדאורייתא א"כ שוב הוה חזי גם מדרבנן וכנ"ל, ומכש"כ לפי מה שכתבנו מעיקרא דהא טעמא לא אתא רק לאכשורי ביו"ט גופא הסוכה בדיעבד ולפי"ז אין מקום כלל להקושיא הנ"ל. וכן יתיישב הקושיא הראשונה דמאי מהני מיגו, הא לא הוה ראוי' לז', דבאמת ר"מ לא בעי כלל ראוי' לז' וכיון דאנן פסקינן כר"מ, שפיר אמרינן מיגו, ולרבא גופי' בשבת שם דס"ל דצדי צדדין נמי אסור ע"כ ר"מ לא ס"ל דבעינן ראוי' לז' דהא לר"מ בסוטה שם ס"ל דאיסור דרבנן הוה אינו ראוי מדאורייתא ויקשה קושית מלה"ר אמאי הכשיר כאן בסוכה וע"כ דהך טעמא לא הוה רק לאכשורי הסוכה ביו"ט ולא בעינן כלל ראוי' לז', וא"ש ודוק היטב.

והנה במה שהבאנו לעיל ליישב קושית הפמ"ג ע"פ דעת השל"ה ורמב"ם דשבות דרבנן נדחה מפני עשה של תורה היכא דבעידנא, ולכן יוצא בדיעבד בסוכה ע"ג בהמה, הנה לכאורה הדבר מוקשה מיני' ובי', דא"כ אמאי אינו יד"ח במצה של טבל דרבנן משום מצהב"ע כמש"כ רש"י פסחים הנ"ל נימא בזה ג"כ דהאיסור דרבנן נדחה מפני המצוה, אך באמת הדבר נכון ע"פ מש"כ בתשו' ח"ס או"ח סי' קל"ז בשם מורו בעל הפלאה, דבזה אין שייך לומר האיסור נדחה אפילו אם אין לו רק כזית אחד מצה של טבל, דעכ"פ ה"ל להפריש דבר מועט תרומה לתקן השיריים ויהי' כולו היתר לבד מכ"ש שהפריש ואח"כ יאכל הכזית כולו ויוצא יד"ח מצה, ואי משום כ"ש תרומה לית בי' שיעורא למלקות, ומדלא הפריש ואכל כזית בטבלו ה"ל מצהב"ע כו' עי"ש.

ומעתה ניחא גבי סוכה היכא שאין לו סוכה אחרת שאין לו תקנה לעשות בהיתר אין בזה משום מצהב"ע דהאיסור דרבנן נדחה מפני המצוה של תורה וכנ"ל וא"ש. אלא דעדיין אינו מיושב כל הצורך, דא"כ נצטרך לאוקמא הא דיוצא בדיעבד דוקא באין לו סוכה אחרת, ומסתימת המחברים הנ"ל לא משמע הכי מדלא חילקו בכך, לזאת נראה דמעיקרא לק"מ ע"פ מה דאיתא בירושלמי פ' האורג הובא בטור יו"ד סי' ש"מ מהא דהקורע בשבת יצא ידי קריעה, ופריך עלה בירושלמי והרי מצה גזולה אין יוצאין בה בפסח משום מצהב"ע, ומשני תמן גופה עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה, ועי"ש בב"י, שכתב כלומר לא דמי למצה גזולה דהתם גוף המצוה שהיא המצה עבירה שהיא גזולה, אבל הכא גוף החלוק אינו עבירה אע"פ שהמעשה שעשה הוא עבירה לא מיקרי מצהב"ע כי היכי דמוציא מצה מרה"י לרה"ר אע"פ שעבר עבירה יוצא בה יד"ח בפסח לפי שהיא

עצמה אינה עבירה עכ"ל. ועי' בקה"ע ובפ"מ שפירשו דהחילוק הוא דבמצה גזולה לעולם היא בעבירה משא"כ בקורע בשבת דעיקר הקריעה אינה עבירה אילו הי' בחול רק יומא גרם א"כ אין גופה עבירה. ומעתה מבואר החילוק בין מצה של טבל מדרבנן דהיא גופה עבירה, דלעולם אסור לכך הוה מצהב"ע, משא"כ בסוכה ע"ג בהמה דאין האיסור בסוכה גופה רק משום שוי"ט ויומא קא גרם אין בזה משום מצהב"ע, וא"ש.

וצריכים אנו למודעי דאפילו לפום דברינו אלה אין נסתר מחמתם מה שכתבנו לעיל דלר"מ שפיר הוה סוכה הראויה לז' כיון דרק איסורא דרבנן עלי' רכיב ונדחה מפני העשה של תורה הגם לפי דמסקינן הכא דביש לו סוכה אחרת לא נדחה שבות מפני המצוה, מ"מ כיון דאין החסרון בגוף הסוכה רק מחמת שיש לו סוכה אחרת שפיר מיקריא ראוי' לז' אילו היה נסתרה הסוכה האחרת ועדיף מהא דאיתא בפסחים ל"ו במצה של מע"ש דיוצא בה יד"ח לר"ע אף דאינה נאכלת בכל מושבות מ"מ כיון דאי נטמא פריק לה, ונאכל בכ"מ נקרא, ומכש"כ בנידן דידן, ודו"ק. ובדרך פשוט נלע"ד ליישב קושיא הראשונה הנ"ל, עפמש"כ הט"ז סי' תרל"ח הובא ג"כ בטעה"מ ה' חו"מ פ"ו ה"א דהך פלוגתא אי בעינן סוכה ראויה לז' מישך שייך להא דאיפלגו רבה ורב יוסף בפסחים ל"ח אי בעינן מצה הראויה לז' יעו"ש, וא"כ מיושב שפיר לפי גירסת הרי"ף דגרס אמר רבה סיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי וכן ע"ג פסי ביראות, דאמרינן מיגו, וא"כ רבה לשיטתו בפסחים שם ס"ל דלא בעינן מצה הראויה לז' וה"נ ס"ל דלא בעינן סוכה הראוי' לז', והגמ' בדף כ"ג דאמרה גם לר"מ בעינן סוכה ראויה לז' אזלא אליבא דרב יוסף וא"ש. ודו"ק.

(**י' ע"ב**) **אמר** אביי רבי ור"א וכו' כולהו ס"ל סוכה דירת קבע בעינן כו' וראיתי בס' ב"י סי' כ' הביא קושיא, מחכם אחד על הא דאיתא בשבת קל"א ושווין שאם צייץ טליתו ועשה מזוזה לפתחו חייב, מ"ט אלא אמר רנב"י כו' הואיל ובידו להפקירן והקשה ע"ז לפי מאי דאמרינן הכא דר"א ס"ל סוכה די"ק בעינן, וביומא י' פרש"י לפי המסקנא דמ"ד סדיר"ק בעינן חייבת במזוזה מדאורייתא, ובסוכה כ"ז אמרינן דר"א ס"ל דאין אדם יוצא בסוכה שאולה, והשתא מכל הלין קשה איך קאמר שאם עשה מזוזה לפתחו חייב גם לר"א ומשמע דאפילו עשה מזוזה לסוכתו חייב והלא בסוכה לא שייך ה"ט הואיל ובידו להפקירן, דאם יפקיר סוכתו אינו ויד"ח דה"ל כסוכה שאולה ומכשירי סוכה דוחה שבת לר"א וא"כ יהיה גם מכשירי מזוזה לסוכתו דוחה שבת לר' אליעזר, עי"ש שנדחק הרבה בזה.

הנה לענ"ד לק"מ, דהא בסוכה י"ט איתא דרב יוסף השיב לאביי דאיפכא תניא, דר"א מכשיר בעושה סוכתו כמין צריף, א"כ שמעינן מזה איפכא דר"א ס"ל סדירע"ר בעינן וא"כ פטורה מן המזוזה וי"ל דאביי קיבלה לבתר דשמע מרב יוסף רבי'. ועוד דלאביי לטעמי' בלא"ה לק"מ דבאמת אביי לא ס"ל כרבא דחיוב מזוזה בסוכה תליא בהך אי סוכה די"ק בעינן, כמבואר שם ביומא ונוכל לומר לדידי' דאף מאן דס"ל דיר"ק בעינן מ"מ פטורה ממזוזה מדאורייתא כדמצינו בירושלמי ריש סוכה ה"א דלרבי ור"ש סוכה פטורה מן המזוזה אף דס"ל דיר"ק בעינן ועי' בתוס' יומא שם ד"ה רבנן.

אמנם בדרך הפלפול אמרנו ליישב הקושיא הנ"ל בטוטו"ד בס"ד, דהנה שם איתא סוכה וכל מכשירי' דוחה שבת דברי ר"א, מנ"ל לר"א הא אי מלולב שכן טעון ד"מ אלא גמר שבעת ימים מלולב, וכתב רש"י שם ובגז"ש אתי לי' ואע"ג דאינה מופנה משני צדדין כו' כיון דגלי רחמנא בעומר ושתה"ל גילוי מילתא בעלמא הוא ולא פרכינן עלה. מבואר מדבריו דלכך לא פרכינן מה ללולב שכן טעון ד' מינים, כיון דגלי רחמנא בעומר ושתה"ל דדחו שבת ושם לא שייך הך מילתא שכן טעון ד"מ תו לא פרכינן גם על לולב הך פירכא, דאיכא למימר עושתה"ל יוכיחו. והנה הקשיתי בזה קושיא חמורה לכאורה, לפי מאי דקיי"ל דס"ל לר"א בסוכה כ"ז דמי שלא אכל בליל יו"ט ראשון ישלים בליל יו"ט האחרון דס"ל דחובת אכילת לילה הראשון בסוכה יש לה תשלומין, ועי' בחידושי הרשב"א שם דאסברה לה, דס"ל לר"א דמקשינן סוכה לחגיגה בהקישא דחג הסוכות, מה חג יש לו תשלומין אף סוכה יש לה תשלומין, ולפי"ז יקשה איך יליף ר"א סוכה מלולב בגז"ש, כיון דהג"ש אינה מופנה משני צדדין למידין ומשיבין ואיכא למיפרך מה ללולב שכן אם עבר זמנו בטלה ואין לו תשלומין משא"כ בסוכה, כמו דפריך לקמן ועוד מה להנך שכן אם עבר זמנן בעלו, והלא בפסחים ע"ו אמרינן דלכך חגיגה אינה דו"ש משום דיש לה תשלומין וא"כ דון מינה לענין סוכה דג"כ לא ידחה שבת משום דיש לה תשלומין וכאן לא שייך היוכיח של עושתה"ל, דגם בהו יתכן הך פירכא שכן אם עבר זמנן בטלו.

אמנם הדבר נכון מאד דכבר הקשה חידושי הרשב"א כיו"ב על הא דקאמר שם ועוד מה להנך שכן אם עבר זמנן בטלו, וז"ל, איכא למידק והא סוכה דאע"ג דדחית לה מקמי שבת לא בטלה דעביד לה בחולו של מועד [כוונתו לשיטת ר"א דס"ל, סוכה יש לה תשלומין] וי"ל דלמאן איצטריך לר"א, ור"א סוכה לז' בעי ואם אינו עושה אותה עכשיו אינו יכול לעשותה בחוה"מ ע"כ. ומעתה ממילתא זו תריץ יתיב גם קושייתנו הנ"ל דגם סוכה אם עבר זמנה בטלה דאינו יכול לעשותה בחוש"מ לר"א גופי' דס"ל אין עושין סוכה בחוש"מ ושפיר יליף סוכה מלולב בגז"ש הנ"ל.

ובדברינו אלה יתיישב לנכון מה שהקשה בס' אש"י בסוגיין, לר"א דס"ל ניסוך המים מה"ת כדאיתא בזבחים ק"ו, ובסוכה מ"ח תנן גבי ניסוך המים דבשבת היה ממלא מער"ש בחבית שאינה מקודשת, נשפכה היה ממלא מן הכיור, ובעי למימר בסוגיא דס"ל אין שיעור למים עי"ש, ושיטת התוס' בזבחים שם דר"א היא דאית לי' אין שיעור למים, א"כ קשה אמאי ממלא מער"ש הא נסה"מ בחג הוא צורך גבוה ונילף מעומר ושתה"ל שידחה שבת, ולפי דברינו ניחא מאד דהא בריש תענית דף ב' אמרינן דניסוך המים יכול להיות בערב דאמר מר ומנחתם ונסכיהם אפילו בלילה ומעתה שוב לא מצינו למילף נסה"מ מעושתה"ל דאיכא למיפרך, מה להנך שאם עבר זמנם בטלו משא"כ בנה"מ שיכול לנסך אח"כ בלילה וכאמור.

ומעתה נשובה ליישב קושית ס' ב"י הנ"ל, דהנה בסוכה כ"ז שם אמרינן בפלוגתא דר"א ורבנן, ושווין שאם נפלה שחוזר ובונה אותה בחוש"מ, וגירסת התוס' והר"ן והרשב"א שם מהו דתימא האי אחרינא היא קמ"ל, כיון דבדידה קבני לה היא היא פירוש לפי שבונה אותה באותם עצים עצמם. ולפי גירסא זו נ"ל פשוט לומר דאם בליל התקדש החג הפקיר סוכתו קודם שאכל בתוכה, ולמחר או ביום אחר חזר וזכה בה בודאי היא סוכה כשירה ויוצא יד"ח אף לר"א וזה נלמד בק"ו מאם נפלה חוזר ובונה אותה בחוש"מ ומכש"כ בזו שהיא עומדת על מכונה בודאי כשחזר וזכה בה אמרינן דהיא היא והויא סוכה לשבעה, ואפילו למש"כ רש"י שם שאם נפלה חוזר ובונה הואיל וישב בה ביום א' וזו לתשלומין כו' נראה פשוט דבענין זה לא בעי שישב בה ועדיף מאם נפלה דשם אזדא לה וגם נתבטלה קדושתה מה"ת כמש"כ הפוסקים ועי' בצל"ח ביצה דף ל', א"כ כשחוזר ובונה ה"ל פנים חדשות ולזאת בעינן שישב בה יום א' דוקא, משא"כ בנד"ד שלא נפלה רק הפקיר אותה ולא פקעה קדושתה מינה במאי שהפקירה, ועי' בשו"ת ראשי בשמים סי' ל"א שכתב דלר"א דבעי עשי' לשם סוכה כדברי ב"ש חל קדושה על הסוכה אף קודם שישב בה, ולפי"ז כשחזר וזכה בה היא היא, ומעתה מיושב הקושיא הנ"ל, דהא העלינו לעיל דהא דמכשירי סוכה דו"ש לר"א הוא משום דאין לזה תשלומין וכנ"ל, אולם באופן שיש לו סוכה כשירה רק שחסר בה קביעת מזוזה הרי יכול להפקיר הסוכה ויפטר מלעשות בה מזוזה ואם כי עי"ז לא נפיק בסוכה זו יד"ח דבעינן משלך, מ"מ לא דחי שבת משום זה דהרי יש לזה תשלומין דיכול לחזור ולזכות בה בחוש"מ ושפיר נפיק בה וסוכה כשירה היא כנ"ל, ואכילת לילה ראשונה יש לה תשלומין ואז כשיזכה יקבע בה מזוזה, ולפי"ז שפיר קאמר הגמ' דמזוזה אינה דו"ש הואיל ובידו להפקירו, והיינו דאף בסוכה יכול להפקיר ויחזור ויזכה בחוש"מ ואז יקבע בה מזוזה ויאכל בה

לתשלומין חובת אכילה של לילה ראשון. ואין להשיב ע"ז דאיך יפקיר הסוכה הא בעי לאכול ביום הראשון כזית פת משום חובת אכילת יו"ט כמש"כ התוס' סוכה כ"ז ד"ה חזר, דז"א דחובה זו בודאי לא ד"ש ודו"ק.

ועוד אפשר ליישב בדרך פשוט הקושיא של ב"י הנ"ל דהלא בידו להקנות לנכרי חלק בהסוכה ושותפות נכרי פוטר ממזוזה כמבואר ביו"ד סי' רפ"ו ולעניו סוכה שפיר נפיק יד"ח בסוכת שותפין כמש"כ התוס' כ"ז ד"ה האזרח ועי' רש"א וחידושי הרשב"א.

דף י

סיככה כהילכתה ועיטרה בקרמין כו' אסור להסתפק מהן עד מוצאי יו"ט האחרון של חג, ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו כו'.

הטור או"ח סי' תרל"ח הביא דעת הבה"ג שכתב עיטורי סוכה שנפלו בשבת אסורין באכילה ואסורין לטלטלן במקומן כו', והב"י שם הקשה עליו וז"ל אבל אי קשיא הא קשיא שבה"ג גופי' פסק כר"ש דל"ל מוקצה בין ביו"ט בין בשבת כמ"ש רבינו בתחילת היו"ט, ואפשר לומר דשאני לי' בין מוקצה מחמת איסור למוקצה מחמת ביזוי מצוה, עכ"ד. והיש"ש בביצה תמה על הב"י וכתב עליו דאשתמיטתי' להב"י גמ' ערוכה בשבת מ"ה דמסקינן שם דאית לי' לר"ש מוקצה מחמת מצוה והיא תימא רבה על הב"י, ועי' בשו"מ מהד"ת סי' צ"ב מש"כ בזה.

והנלע"ד ליישב דברי הב"י בדרך פלפול בס"ד, ונקדים הסוגיא דשבת שם בעי מיני' ר"ל מר"י חטים שזרען בקרקע לר"ש מהו א"ל אין מוקצה לר"ש, אלא שמן שבנר בשעה שהוא דולק הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו, ול"ל הוקצה למצותו, והתניא סיככה כהילכתה כו', וממאי דר"ש היא דתני ר' חייא ב"י קמי' דר"י אין נוטלין עצים כו' ור"ש מתיר ושווין בסוכת החג שהיא אסורה ואם התנה עליה הכל לפי תנאו וכו', וכתב רש"י שם ד"ה אלא מן הסמוך ומהך דתני רחב"י הו"מ לאותבי' ברישא אלא ניחא לי' לאותבי' ממתניתא דר"ח ור"א כדאמרינן בעלמא כו'. והנה דברי רש"י לכאורה אינם מספיקים דס"ס היכי מותיב מהא דתני רחב"י ומה הואיל במה שמקדים להקשות מברייתא דסיככה כהילכתה, דהא עדיין יש לדחות ע"ז דלא מיתניא בי ר"ח ור"א, וכבר ראיתי מי שעמד על דברי רש"י בזה.

ולולי דברי קדשו של רש"י ז"ל הי' נלענ"ד דשפיר קא מותיב מהא דתני רחב"י ואין לחוש להנ"ל, כיון דרחב"י תני לה קמי' דר"י ושתיק לי' שמ"מ דר"י קיבלה מיני' ושפיר מותיב מינה לר"י גופי', אולם יש להתבונן מדוע הקשה הגמ' מעיקרא מהא דסיככה הלא לא נעלם גם מהמקשה דיש לדמות ממאי דר"ש היא, וה"ל להגמ' להקשות תיכף מהא דתני

רחב"י, לכן נלע"ד ליישב דמהאי דתני רחב"י לא הוה מצי לאותבי' ברישא לולא שהקדים להקשות מהא דסיככה וכו', דהנה הקשיתי מאי פריך מהא דשווין דילמא שאני סוכת החג דאיסור מוקצה שבה הוא איסור תורה כדילפינן בסוכה ט' דעצי סוכה אסורין כל ז' מקרא דחג הסוכות וכו', ואם כן דון מינה ומינה דמה חג אסור ליהנות ממנו ולגזוז ממנו שום דבר ה"נ בסוכה ושפיר אית לי' לר"ש בזה מוקצה משא"כ בחטים שזרען או בנר שהדליקו בי' דלא הוי מוקצה אלא מדרבנן י"ל בזה ל"ל לר"ש מוקצה. וראיתי להפנ"י שם שהקשה כמו כן. עי"ש מש"כ בזה.

ולכאורה היה אפשר לומר ע"פ מה דאיתא בביצה ל' אמתני' אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה, ופריך הא קסתר לה, ומשני בסמוך לדפנות, וע"ז קאי הא דשווין בסוכת החג וכו', והיינו אף בדסמוך לדפנות, ולדעת הרא"ש בסוכה ט' דעצי הדפנות אינן אסורין מדאורייתא ועי' בט"ז סי' תרל"ח דמ"מ אסורין מדרבנן, ולפי"ז פריך שפיר מהא דסוכת החג וכו' דלא הוה אלא מוקצה מדרבנן ושמ"מ דאית לי' לר"ש מוקצה, אולם לפי תירוצא דרב מנשיא בביצה שם אפ"ת בשאין סמוך כו' נסתר תירוצינו, דהא י"ל דמיירא הברייתא בעצי סכך ובזה אסר ר"ש כיון דהוא מדאורייתא משא"כ במוקצה דרבנן ל"ל לר"ש וכנ"ל.

לזאת נלע"ד ליישב דלכוונה זו הקדים להקשות מהברייתא בסיככה כהילכתה, דמזה יהי' מוכח דהך דתני רחב"י מיירי בסמוך לדפנות דוקא שהוא דרבנן, ומכל מקום מודה ר"ש דאסור, דהנה בברייתא זו יש להתבונן דלאיזה ענין נקיט סיככה כהילכתה, ולכאורה היא שפת יתר דמילתא דפשיטא דמיירי בסוכה כשירה דוקא, דבסוכה פסולה גם גוף הסוכה מותר ומכש"כ עיטורי סוכה. ומצאתי בצל"ח שם בביצה שעמד ע"ז, עי"ש, ולענד"נ דדבר גדול משמיענו הברייתא בזה, דבאמת יש למצוא אופן בדלא סיככה כהילכתה ומכל מקום עיטוריה אסורין והוא ע"פ מה דאיתא בסוכה י"ז ובשו"ע סי' תרל"ב דסכך פסול פוסל באמצע בד' טפחים ומן הצד ד' אמות, ואויר פוסל בג' טפחים בין בגדולה בין בקטנה ואפילו מן הצד עי"ש, ולפי"ז אם לא היה הסוכה מסוככת כהילכתה דהיינו שהיה בה אויר יותר מג' טפחים ופחות מד' טפחים או מן הצד פחות מד"א ועיטרה בקרמין וסדינין ואז מתכשרה הסוכה, על ידי העיטורין ואף שהם סכך פסול, מכל מקום אין בהם שיעור שיפסול מטעם סכך פסול, דהיינו ד' טפחים או ד"א, ובזה בודאי אסורין העיטורין משום מוקצה, אולם באופן זה אסורין העיטורין מדאורייתא כדין גוף הסכך, והנה לפי דעת רש"י בביצה שם והעומדים בשיטתו דבגוף הסוכה לא מהני תנאי דאינו בודל, וביאר הר"ן דעתם דבמילתא דאורייתא לא מהני תנאי אם כן גם

כאן ל"ה מהני תנאי בהנויין כיון שהם השלימו הכשר הסוכה ונחשבים מגופה, ונמצא קולו של הסוכה חומרו, ולפי"ז הילכתא גבורתא השמיענו הברייתא במאי דנקט סיככה כהילכתה, דבזה שפיר יתכן שפיר מאי דמסיימא ואם התנה עלי' הכל לפי תנאו, משא"כ בלאו כהילכתה יש למצוא אופן דלא יהני תנאי כנ"ל. ומעתה מיושב לנכון מה שהקשה רש"י ז"ל, דמהך דתני רחב"י לא תברא דמצינו למימר דמאי דתני ושווין כו' שהיא אסורה מיירא בעצי סכך שמדאורייתא אסורין ומודה ר"ש לזאת הקדים הברייתא דסיככה דמזה מוכח דבאיסורא דאורייתא לא מהני תנאי, אם כן מיירי ע"כ בעצי דפנות, ומקשה שפיר. והנה לכאורה יש לשדות נרגא בדברינו הנ"ל, דבביצה שם פריך הגמ' על הך ברייתא, ומי מהני בה תנאי והאמר ר"ש וכו' אמר רב מנשיא וכו' עי"ש היטב.

ולפי"ז נסתר כל הבנין הנ"ל שהעלינו דהוכחת המקשה דמיירא בעצי דפנות שמדרבנן, מדמהני בה תנאי כנ"ל, דהא באמת הא דמסיים הברייתא ואם התנה עלי' לא קאי על סוכת החג רק סיפא אתאן לסוכה דעלמא כנ"ל ומעתה שוב יכולין לומר דמיירי בעצי סכך דמדאורייתא. אולם הדבר נכון מאד, דבאמת קשה טובא לפי תירוצא דרב מנשיא סיפא אתאן לסוכה דעלמא, א"כ אמאי הפסיק התנא בסוכת החג, בין אין נוטלין עצים מן הסוכה דמיירי בסוכה דעלמא ובין סיפא ואם התנה עלי' דג"כ קאי על סוכה דעלמא, ה"ל לשנות זאח"ז, ומצאתי בחידושי אא"ז הגאון בעל פמ"א על ביצה שעמד ע"ז וכתב ליישב דתירוצא דרמ"נ אתיא לדעת בעה"מ דס"ל דבסוכה בריאה לא מהני תנאי אפילו לר"ש ואפילו בסוכה דעלמא א"כ ל"ה מצי הברייתא לסיים עלה דאין נועלין כו' ואם התנה, דה"א דקאי גם אליבי' דר"ש דמתיר בסוכה נופלת אבל לא בסוכה בריאה, מ"מ אם התנה הכל לפי תנאו, א"כ יהי' מוכת מזה דמהני תנאי בבריאה לר"ש ומדר"ש נשמע לרבנן ג"כ דמהני לכך הפסיקה הברייתא בהא דושווין בסוכת החג שהיא אסורה, ויהי' שיעור הברייתא כך, דבסוכה נופלת שנחלקו ר"ש ורבנן יש אופן שמודה ר"ש לרבנן דאסור והיינו בסוכת החג דאפילו בנופלת אסורה וכן יש אופן שמודים רבנן לר"ש דמותר והיינו באם התנה עלי' דסוכה דעלמא ובנופלת דארישא קאי, וכ"ז יתכן לדעת בעה"מ, אולם לפי דעת הר"ן שם דס"ל דתנאי מהני גם בסוכה בריאה והביא ראי' מהירושלמי דעששית ופמוט דאסורים גם לר"ש מהני בהו תנאי, וה"ה בסוכה בריאה עי"ש, ולדבריו נסתר סברא הנ"ל ואין מקום לאוקימתא דרמ"נ. ולפי"ז קרוב לשמוע דהגמ' דמקשה שם בשבת אליבא דר"י מהא דושווין, ס"ל להגמ' בדעת ר"י דאזיל בשיטת הירושלמי דמהני תנאי בעששית דהא ר"י חיבר הירושלמי, וא"כ מהני תנאי בסוכה בריאה וכדעת הר"ן, וא"כ שוב אין מקום לאוקימתא דרמ"נ סיפא אתאן, דיקשה א"כ אמאי הפסיק התנא

בין הפרקים וכנ"ל, אלא ע"כ דקאי הסיפא אסוכת החג וא"כ קשה אמאי מהני תנאי בסוכה והא אסורה מדאורייתא וכקושית הגמ' ביצה שם וכאשר הוכיח כן מברייתא הקודמת, וע"כ דמיירי בעצי דפנות דמדרבנן אסורים ומוכח שפיר מזה דר"ש אית לי' מוקצה מחמת מצוה.

ומעתה נשובה ליישב דברי הב"י מקושית הישי"ש הנ"ל, דהנה הוכחת הגמ' דר"ש אית לי' מוקצה סלקא כהוגן רק לפי דעת הגמ' בביצה שם דסוכה דמצוה לא מהני בה תנאי וכפי שיטת רש"י דגם במסקנא ס"ל הכי עיי"ש, אולם לדעת הרי"ף והתוס' שם דאביי ורבא דאמרי באומר אינו בודל מהם וכו', אתו לסתור שנויא דרב מנשיא וס"ל דגם בגוף הסוכה מהני תנאי ודלא כדעת המקשה, ולדעתם אזלא לה הוכחת הגמ' דר"ש אי"ל מוקצה מחמת מצוה, די"ל דסוכת החג שאני דאסורה מדאורייתא, ולא קשה מעתה דא"כ אמאי מהני בה תנאי דבאמת מהני תנאי גם בסוכה דמצוה, והנה דעת הבה"ג נראה בעליל דס"ל ג"כ כדעת הרי"ף והתוס' דמהני תנאי בגוף הסוכה דמצוה, שכתב שם בה' סוכה ר"פ הישן, אין נוטלין עצים מן הסוכה אפי' בי"ע האחרון של חג ואם אמר כ"ז שארצה אטול הר"ז מותר, ומדסתם לה משמע דבין עצי הדפנות ובין עצי סכך מהני בהו תנאי, ולפי"ז לא מוכח מידי דר"ש אית לי' מוקצה. ומעתה מקשה הב"י שפיר על הבה"ג דכיון דפסק כר"ש דל"ל מוקצה מחמת איסור ה"ה מחמת מצוה דלשיטתו אין הוכחת הגמ' מכרעת, ומתרץ שפיר י"ל לחלק בין מוקצה מחמת מצוה למוקצה מחמת איסור דאף שאין לנו ראי' ע"ז מ"מ מסברא אפשר לחלק כן ולומר דמוקצה מחמת מצוה חמיר טפי. ודו"ק היטב.

דף כא ע"ב

תניא אמר ר' שמעון משיחתו של ר"ג כו' למדנו שעבדים פטורים מן הסוכה וכתבו בתוס' ואע"ג דהאי מ"ע שהזמן גרמא, איצטריך לאשמעינן דלא תימא דחייבין משום דכתיב תשבו כעין תדורו כדלקמן כ"ח, עכ"ד. ראיתי בצל"ח שם כ"ח שהקשה דעדיין תקשה לרבא דל"ל הא דאביי דס"ד דליחייבינהו מתשבו כעין כו' רק ס"ל דאיצטריך הילכתא למיפטרינהו דסד"א ילפינן ט"ו מט"ו דחג המצות, א"כ קשה למאי איצטריך לאשמעינן דעבדים פטורים מן הסוכה ת"ל דה"ל מ"ע שהז"ר ואין לומר דאיצטריך כי היכי דלא נילף ט"ו ט"ו מחה"מ, הא מהאי גז"ש לא מצינן למילף כ"א על אכילת כזית בסוכה אבל לא לענין שינה דקיי"ל דון מינה ומינה כו' עי"ש.

ולענד"נ ליישב דהנה התוס' במגילה ד' ד"ה שאף הן, הקשו ל"ל קרא גבי מצה דכל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה, ת"ל מטעם שאף הן היו באותו נס, וי"ל

דמשום ה"ט לא מחייבינן אלא מדרבנן, ור"י איש ירושלים תירץ דס"ד למיפטרינהו מג"ש דע"ו ט"ו דחג הסוכות עכ"ד. ועי' בס' עמ"א סי' ע"ד אות ט' שכתב דהתוס' דתירוץ קמא אזיל בשיטת הרמב"ם בענין הפלוגתא אי דרשינן טעמא דקרא עי' סנהדרין פ' כה"ג וב"מ קט"ו, דשלש מחלוקת בדבר, ת"ק סבר דלא אזלינן בתר טעמא דקרא אע"ג דמפרש טעמא, ור"י ס"ל דאזלינן היכא דמפרש, ור"ש דריש טעמא דקרא בעצמו.

ולפי"ז מש"כ התוס' הנ"ל דלא מהני ה"ע אלא לחייבינהו מדרבנן אתיא לפי דעת ת"ק לפי דעת הרמב"ם, דס"ל דלא אזלינן כלל בתר טעד"ק לרבות או למעט מכוח זה, אמנם לר"י ור"ש דדרשי טעד"ק מהני ה"ט שאף הן כו' לחייבינהו מדאורייתא וכדעת הר"י איש ירושלים הנ"ל, עיי"ש מה שמיישב בזה דעת התוס' קדושין ל"ה ד"ה משום.

והנה בשעה"מ ה' חו"מ פ"ט הביא קושיא בשם ס' עץ החיים שהקשה לתירוץ הר"י הנ"ל, דס"ל דה"ט שאף הן מהני לחייבינהו מדאורייתא, א"כ מאי פריך בפ"ב דסוכה האזרח ל"ל, מעשהז"ג היא ונשים פטורות, ומאי קושיא הא איצטריך משום סד"א דחייבות מטעמא שאף הן היו באותו הנס דעניני כבוד כו' ולכן נראה דמשו"ה לא משני גמ' הכי משום דאכתי הוה קשה הניחא למ"ד ענ"כ היו, אלא לר"ע דאמר סוכות ממש היו, האזרח ל"ל עכ"ד. ועי' בתשו' ח"ס או"ח סי' קפ"ה שכתב דלמ"ד סוכות ממש, לא שייך לומר דגם נשים היו באותו נם, עפ"י בא"ר רס"י תרכ"ה שבעת מלחמות ישבו בסוכות חוץ לאהליהם כסוכת הלוחמים, ונשים לא שייכי דלאו בני כיבוש נינהו עיי"ש. המורם מזה דכל עיקר מה דמקשו בגמ' האזרח ל"ל וכן מה דתירצו עלה אביי ורבא אזלא רק למ"ד סוכות ממש, אבל למ"ד ענני כבוד מעיקרא לק"מ כנ"ל.

והנה ר"ש ס"ל דדרשינן טעמא דקרא, וכן בודאי ס"ל לר"ש כשיטת ר"ע רבו דאמר בת"כ דעניני כבוד היו, וכן מצינו דכן הוא דעת הזהר פ' אמור דעניני כבוד היו וידוע דסתמא דזהר אליבי' דרשב"י, ומעתה מיושב היטב קושית הצל"ח הנ"ל, דבאמת גם לפי דעת רבא דל"ל הא דאביי דס"ד לחייבינהו מתשבו כעין תדורו מ"מ שפיר איצטריך ר"ש ללמוד משיחתו של ר"ג דעבדים פטורים מסוכה דסד"א לחייבם מטעמא שאף הן היו באותו הנס דמהני ה"ט לחייבם דבר תורה לדעת רשב"י גופי' דדריש טעמא דקרא, ועבדים ילפינן בגז"ש מנשים, והתוס' דנקטו להא דאביי דס"ד לחייבינהו מתשבו דרשה פשוטה נקטו, וא"ש וק"ל. ועל פי הדברים האלה יש ליישב לנכון גם כן קושית הצל"ח שם דף כ"ח ע"ד רבא מהא דת"כ, דבאמת י"ל דהת"כ אזיל למ"ד ענני כבוד היו, וא"ש ודו"ק.

דף כו

במשנה ועוד אמר ר"א מי שלא אכל ליל יו"ט הראשון ישלים ליל י"ט האחרון, עי' בפנ"י שהקשה כיון דלא אפשר לז' ימים בלא שבת, ובשבת בעינן ג' סעודות, וא"כ תעלה סעודה שלישית לתשלום י"ד סעודות, דהא כתבו כל המפרשים דכ"ש אם השלים בא' מז' ימים דיצא, והיכי משכ"ל דישלים לילי יו"ט הראשון בליל יו"ט האחרון דתיפוק לי' דבלא"ה סעודה שלישית עולה לו למנין השלמה, ויש ליישב לפרש"י עכ"ד. ודבריו המה עלומי הביאור, דהרי הגמ' שם פריך משלים במאי, אילימא בריפתא סעודה דיומא קאכל, ופרש"י ומאי היכר יש כאן שתהא לשם סעודה ראשונה, הלא דרכו לסעוד היום, וא"כ ה"נ נימא בסעודה שלישית של שבת דסעודה דיומא קאכיל ולא נפיק בה לתשלומין, ואולי אפשר דדעתו לחלק כיון שאוכל בסוכה גופא יותר על חיוב מנין הסעודות שצריך לאכול מצד מצות סוכה, מהני להשלים סעודה הראשונה, ול"ד לליל י"ט האחרון דהתם אכיל לי' בתר ימי הסוכה, וגם אין לזה היכר שאוכלה לתשלומין, אבל אי אוכלה בז' ימי סוכה מהני, וצ"ע.

וע"ד החידוד אמרתי לתרץ קושייתו, דבאמת יש להבין הלשון, דקאמר ר"א ישלים בליל י"ט האחרון הלא אם השלים בז' ימי הסוכות כש"כ דמהני וכנ"ל, ומדוע נקט דוקא לילי י"ט האחרון, ואין לומר דרצה להשמיענו חידש זה דגם לילי י"ט האחרון מהני להשלמה, א"כ הליל מי שלא אכל כו' יש לו תשלומין כל שמונה. והנראה לומר דהנה הא דס"ל לר"א תשלומין לסוכה כבר כתב הריטב"א, ושארי מפרשים דיליף מחגיגה כמו דחגיגה יש לה תשלומין כל שמונה ה"נ סוכה. ובחגיגה ע' אמרינן מאי תשלומין ר"י אמר כולן תשלומין לראשון, ר"ה אמר כולן תשלומין זה לזה, מ"ב, א"ב חיגר ביום א' ונתפשט בשני, לר"י פטור, עי"ש והנה הריטב"א בסוכה מ"ז כתב לענין שמיני עצרת שהוא רגל בפע"צ שאם הי' קטן או חיגר או עכו"ם וכיו"ב שפטורים מן הראי' בראשון והגדיל או נתגייר או נתפשט בינתיים שהוא חייב בשמיני בראי' וחגיגה ושמחה, משא"כ בשאר ימי החג לר"י דאמר כולן תשלומין דראשון, אי נפטר ביום א' אע"פ שנראה בשאר הימים הרי הוא נדחה ונפטר, אבל שמיני אע"פ שהוא תשלומין דראשון הרי הוא רגל בפע"צ לחייב למי שהי' פעור בראשון וזה נראה נכון עכ"ל.

ולפי"ז נראה דה"נ לענין תשלומין דסוכה לר"א דמי שנפטר בראשון כגון שהי' קטן או נכרי או עוסק במצוה לא מהני תשלומין בשאר ימי החג לר"י דאמר כולן תשלומין דא' וקיי"ל כוותי', אולם בשמיני עצרת יש לו תשלומין כמו דיש תשלומין לחגיגה בשמ"ע אף אם נפטר בראשון, דהא תשלומין דסוכה יליף ר"א מחגיגה ודון מינה ומינה, וז"ב.

ומעתה יאיר לנו נתיב בדברי ר"א דנקט ישלים לילי י"ט האחרון, דרצה לכלול בדבריו אף מי שהי' פטור כנ"ל. ועתה מיושב קושית הפנ"י דמשכ"ל דלא מהני סעודה ג' להשלים כגון שהי' פטור וא"ש. עי' בצל"ח שבת קל"ב ובשו"ת רשמי שאלה ב"ק מ"ק הבאתי דבריו בחיד' לשבועות ודו"ק.

(**שם**) **תניא** ר"א אומר אין יוצאין מסוכה לסוכה ואין עושין סוכה בחוש"מ כו' מ"ט דר"א כו'. וכתב בחידושי הריטב"א תמיהא מילתא דהא בפ"ק אמרינן דב"ש אית להו הא דר"א שאין עושין סוכה בחג, וא"כ מהאי קרא נפקא להו, ואנן אשכחן דמפקו לי' לדרשא אחריתא למימרא דבעי סוכה לשם חג כדאיתא בפ"ק, וי"ל דלב"ש תרתי שמ"מ דמחג הסוכות דרשי סוכה לשם חג, ומשבעת ימים דרשי סוכה לשבעה, עכ"ל.

וראיתי בכמה ספרים שבנו מצודים גדולים על הקושיא הנ"ל, ולא הסתפקו בתירוץ הריטב"א, והנראה דדעתם הוא משום דלא מצינו למידרש גם להא דר"א דבעינן שיעשה סוכה לשבעה, דהיינו שיעשנה קודם ומתחילת החג, דאימא דאתא להא דדרשי ר"י ור"מ לעיל כ"ג דבעינן סוכה הראויה לשבעה דהיינו שיהיה יכול לישב בה משעת עשי' ואילך ולא יהיה בה מניעה משום איסור או מצד שאינה חזקה ולדידהו יכול לעשותה גם בחוה"מ, עי' צל"ח ר"פ הישן. דבשלמא אי כולי' קרא חג הסוכות כו' מיותר ע"כ דרשינן מזה לדר"א שיהיה בשעת עשיה ראויה לשבעה והיינו שיעשנה קודם החג, אבל אי מפקינן לחג הסוכות כו' להא דב"ש שיעשה לשם חג, תו אין הכרח לדרשא דר"א, דאימא דשבעת הימים אתא שתהא הסוכה ראויה לז' היינו שתהיה חזקה ולא יעשנה ע"ג בהמה, ולעולם דעושין סוכה בחוש"מ, וכמו כן יקשה לר"א גופי' דודאי אזיל בשיטת ב"ש דהוא מתלמידי ב"ש וס"ל ג"כ שיעשנה לשם חג, ומנ"ל למידרש מזה דאין עושין סוכה בחוש"מ.

ונלע"ד ליישב קושית הריטב"א דר"א לשיטתו יהיה לו הוכחה גמורה דע"כ אין עושין בחוש"מ, וממילא מוכרחין אנו לדרוש לחג הסוכות כו' שיעשנה סוכה ראויה לז', דהיינו שיעשנה קודם החג, וב"ש יסברו גם כן כר"א בהא. דהנה בשבת קל"א יליף ר"א דסוכה דו"ש מגז"ש שבעת ימים מלולב, וכן ס"ל דמילה וכל מכשירי דו"ש, ופריך שם מנ"ל לר"א הא, אי מכולהו גמר כדאמרינן [דאיכא למיפרך חדא צד חמור האמור לעיל, רש"י] והיינו דיש לפרוך מה לסוכה שנוהגת בלילות כבימים תאמר במילה, ועוד מה להנך שכן אם עבר זמנה בטלה, וכתב שם בחידושי הרשב"א וז"ל איכא למידק והא סוכה אע"ג דדחית לה מקמי שבת אינה בעלה דעביד בחוש"מ, וי"ל דמ"מ זמן יש לה דאי עבר

זמנה אין לה תשלומין, ועוי"ל דלמאן איצטריך לד"א, ור"א סוכה לז' בעי ואם אינו עושה אותה עכשיו אינו יכול לעשותה בחוש"מ כדאיתא בסוכה, עכ"ל.

והנה תירוצו הראשון לכאורה אינו מספיק, דהא ב"ש ס"ל דמה"ט חשיב אינו קבוע לו זמן כדאיתא בביצה כ' ע"ב, א"ל ב"ש אף זו אין קבוע לה זמן דתנן מי שלא חג ביו"ט הראשון חוגג והולך כל הרגל, ופליגי אב"ה, דאמרי מדתנן עבר הרגל כו' אף זו קבוע לה זמן, ואיך נסיב הרשב"א דעת ב"ה אדר"א, דאזיל תמיד בשיטת ב"ש. והמחוור כתירוץ ב' של הרשב"א. והנה אי נימא דר"א יסבור כר"א בר"ש ביבמות ד' ע"ב דמילה שלא בזמנה נימולה בין ביום ובין בלילה, ואם כן יקשה נילף מילה מסוכה דליכא למיפרך, וע"כ צ"ל דאיכא למיפרך מה לסוכה שכן אם עבר זמנה כו' וקשה הא יש לה תשלומין לר"א וע"כ משום דאין עושין סוכה בחוש"מ ואם כן גם סוכה אם עבר זמנה בטלה, ושפיר איצטריך "וביום" ולפי"ז כיון דיש לנו הכרח ממק"א דאין עושין סוכה בחוש"מ, ממילא דרשינן לקרא דחה"ס תעשה שבעת ימים עשה סוכה הראויה לז' ומיושב שפיר קושית הריטב"א הנ"ל דגם ב"ש יסברו כר"א, וכן יסברו כראבר"ש, וממילא מוכח דאין עושין סוכה בחוש"מ.

ובדברינו אלה יש לחבר השתי שאלות ששאל אפוטרופוס של אגריפס את ר"א, כגון אני שאיני רגיל לאכול אלא סעודה אחת ביום מהו שאוכל סעודה אחת ואפטר, ועוד שאלו מהו שאצא מסוכה לסוכה וכו', עי"ש, דהנה לכאורה יש לדחות הראיה שהבאנו, דאל"כ למאי איצטריך קרא דובים השמיני למילה דד"ש נילף מסוכה, כנ"ל דבשבת שם יליף ר"א דסוכה ד"ש מגז"ש שבעת ימים מלולב, ופרש"י שם ובג"ש אתי לה אע"ג דאינה מופנה מב' צדדים כו' כיון דגלי רחמנא בעומר ושתה"ל ולולב, גילוי מילתא בעלמא הוא ולא פרכינן עכ"ד. וכוונתו דבאמת יש למילף סוכה מכל הני ממה הצד, תו לא פרכינן על הג"ש. והנה לכאורה יש לנו פירכא אלימתא על הג"ש ועל המה הצד, דהא אנן קיימינן הכא לר"א, ולדידי' ס"ל דיש תשלומין לסוכה ואיכא למיפרך מה לכל הני שכן אין להם תשלומין תאמר בסוכה שיש לה תשלומין. ועי' בפסחים ו' דקאמר שם דמהאי טעמא חגיגה אינה דוחה שבת משום דיש לה תשלומין אך הדבר ניחא מאד על פי דברי הרשב"א הנ"ל דכיון דס"ל לר"א אין עושין סוכה בחוש"מ, שוב לא מהני תשלומין לעשיית הסוכה דאם לא עכשיו אימתי, ומעתה שוב נסתר הראי' שהבאנו, די"ל דבאמת עושין בחוש"מ, וממילא סוכה גופה לא ד"ש דליכא למילף מכל הני דיש למיפרך תאמר בסוכה שיש לה תשלומין וכנ"ל וממילא איצטריך קרא למילה דד"ש. אך באמת הדבר נכון מאד דשם בסוגיא אמרינן מצה וכל מכשירי' ד"ש דברי ר"א, מ"ט יליף

ט"ו ט"ו מחה"ס, ואי נימא דסוכה לא ד"ש יקשה גז"ש למאי אתא, ואי"ל דאתא למאי דדרשו רבנן בסוכה שם דלילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות, דהא באמת ר"א פליג עלייהו וס"ל די"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה, ומוכרחין אנו לומר דסוכה ד"ש, וע"כ דאין עושין בחוש"מ כנ"ל.

והנה בסוכה שם אמרינן מ"ט דר"א אמ"ק בסוכות תשבו, תשבו כעין תדורו, מה דירה ביום ובלילה, אף סוכה ביום ובלילה, ורבנן כי דירה, מה דירה אי בעי אכיל, אי בעי לא אכיל, אף סוכה נמי כו', וכתבו התוס' שם בירושלמי יליף ג"ש נאמר כאן תשבו ונאמר להלן ופתח או"מ תשבו שבעת ימים, מה ישיבה שנאמרה להלן עשה בו לילות כימים אף ישיבה האמורה כאן כו' עי"ש, וכתבו המפרשים דבאמת איצטריך ר"א להג"ש ולא סגי בטעמא דקאמר בגמ' תשבו כעין תדורו, דא"כ מי שאין רגיל לאכול כ"א סעודה אחת ביום כמו אפוטרופוס, לא יתחייב לאכול בסוכה כ"א סעודה אחת ביום אבל מג"ש ילפינן שפיר דבעי' ב' סעודות בכל יום, והנה יש עוד נפ"מ בין הטעמים הללו, דלטעמא דקאמר בגמ' דר"א יליף מתשבו, בודאי איצטריך לר"א גם הג"ש דט"ו ט"ו מחהמ"צ, דאי מתשבו ה"א כיון דאין הכתוב מחייבו יותר מכפי הרגלו, א"כ מי שאכל ערב סוכות ואינו רגיל לאכול כ"א פעם אחת ביום אינו מחויב לאכול בסוכה, אולם מהג"ש דתשבו ממילואים ילפינן שפיר לחייבו בהכרח לאכול ב' סעודות בכל יום, וכן אם אכל עחה"ס מחויב לאכול בלילה ולא איצטריך ליה לג"ש דט"ו ע"ו מחה"מ נילף דחייב בלילה הראשון. וכל זה פשוט.

ומעתה יתבאר המשך שתי השאלות ששאל אפוטרופוס של אגרה"מ, דמתחילה הי' סבור דר"א יליף לי"ד סעודות מתשבו כעין תדורו, ולפי' זה כיון שאינו רגיל לאכול כי אם פעם אחת ביום אינו מחויב לאכול יותר מכפי הרגלו, והשיב לו ר"א דחייב לאכול ב' פעמים ביום והיינו דיליף מג"ש דתשבו ממילואים, ולפי זה אייתר לי' הגז"ש דט"ו ט"ו, וע"כ דאתא למילף מצה מסוכה דדחי שבת כדאמר בשבת שם, ויקשה סוכה גופה מנ"ל דדחי שבת, ואי מג"ש דשבעת ימים מלולב, הא הג"ש אינה מופנה משני צדדים ואיכא למיפרך סוכה יש לה תשלומין כנ"ל, וע"כ דס"ל לר"א דאין עושין סוכה בחוש"מ ואין לעשיית הסוכה תשלומין, ולפי זה נולד לאפוטרופוס ספק חדש אם יכול לצאת מסוכה לסוכה דאולי לא דמי לאין עושין סוכה בחוש"מ כיון דמעיקרא ישב בסוכה הראוי' לשבעה, והשיב לו ר"א דאסור דחד טעמא הוא עם הא דאין עושין סוכה בחוש"מ והיינו שצריך לישב כל שבעה בסוכה אחת. ואתי שפיר ודו"ק, וכל זה לפלפולא בעלמא.

(**שם ע"ב**) **ת"ר** מעשה ברא"ל שהלך להקביל פני רבו ר"א בלוד, א"ל אילעאי אינך משובתי הרגל שהי' ר"א אומר משבח אני העצלנים שאינם יוצאים מבתיהם, שנאמר ושמחת אתה וביתך, איני והאמר ר"י מנין שחייב אדם להקביל פנ"ר ברגל וכו', והרמב"ם פ"ה מה' ת"ת ה"ז, הביא הא דר"י סתם ולא חילק כדמחלקינן בגמ' בין אזיל ואתא ביומא או לא, וכתב הכ"מ דמשמע לרבינו דדוקא ר"א הוא דס"ל לחלק אבל רבנן פליגי עלי'. ולענ"ד איני מבין דמנ"ל שיש מי שחולק על ר"א דלא מצינו, והנ"ל דדעת ר"א שמשבח העצלים הוא משום דס"ל אשה בעלה משמחה, ופרש"י קדושין ל"ד אין חובת השמחה תלוי' בה אלא על בעלה שישמחנה, וכ"כ כתב רש"י כאן ד"ה אינך משובתי הרגל הואיל ולא עמדת בביתך אצל אשתך, אולם למ"ד אשה מחויבת בשמחה, בודאי אין לחלק בהכי בין אזיל ואתא ביומי', והרמב"ם פי"ד מ"ה מעשהק"ר הי"ד פסק אחד האיש ואחד האשה עוברים בבל תאחר, וזה כמ"ד אשה חייבת בשמחה כמבואר ר"ה ו' וכ"כ הלח"מ שם, ולשיטתו א"ש מה שהשמיט החילוק שבגמ'. וק"ל. וכעת מצאתי בפי' ר"ח ר"ה ט"ז בהא דר"י הנ"ל דגרים אמרת חייב להקביל פנ"ר ברגל ונסיב לי' קרא לחדש ושבת, ל"ק כאן בשרבו במקום קרוב כאן במקום רחוק עי"ש. והנה ודאי דמקום רחוק נקרא מחוץ לתחום כדילפינן לענין תח"ש, וא"כ לא הדר ואתא ביומי' ומ"מ ברגל חייב להקביל פנ"ר, ויתכן דהרמב"ם הי' לו ג"כ כגירסת ר"ח. וא"ש בפשוטו.

(**שם**) **ת"ר** מעשה בר"א ששבת בגליל העליון בסוכתו של יוחנן ברא"ל, וכו' עי"ש היטב, מצאתי בכי"ק של אאמו"ר זצ"ל שכתב בזה וז"ל נלע"ד לפרש בהקדם מה דאיתא ביומא כ"ו אמר רבא לא משכ"ל צורבא מרבנן דמורי אלא דאתא משבט לוי או מישששכר, לוי דכתיב יורו משפטיך ליעקב, ישששכר דכתיב ומבני ישששכר יודעי בינה לעתים, וכתבו התוס' שם אהא דמקשה ואימא יהודה, דכתיב יהודה מחוקקי, יש מקשי' אמאי לא מייתי מדכתיב. בתורה לא יסור שבט מיהודה כו', וי"ל דההוא בברכה כתיב, אבל מהאי קרא מייתא שכך הוא שביהודה יש מחוקקים ע"כ. ותירוץ זה הוא דוחק כמש"כ מהרש"א דנהי דבברכה הוא כתיב וכי לא נתקיימו הברכות ח"ו [וביותר תימה דגם יורו משפטיך ליעקב בברכות כתיב, אך י"ל עפמש"כ רש"י בחומש עהפ"ס הנ"ל ראויין אלו לכך, עי' בשפ"ח.] ובפרט כי מזה הפסוק לא יסור לא שייך תירוץ הגמ' אסוקי שמעתא כו' דודאי כשברכם יעקב לא ברכם שלא יכוונו אליבא דהילכתא, והנכון כמו שתירץ מהרש"א שם דקרא לא יסור שבט בשררה של מלכות משתעי עי"ש. והשתא נלע"ד לומר דר"א לא רצה להורות מה שלא שמע מרבו כי ירא פן לא סלקא לי' שמעתא אליבא דהילכתא כיון שלא הי' משבט לוי ואע"ג דאיתא במדרש הובא בילקוט פ' חוקת

שמרע"ה בשעה שעלה למרום שמע שהקב"ה אמר אליעזר בני אומר פרה בת שתים והתפלל יה"ר שיצא זה מחלצי כו' ע"כ, אך באמת ר"א לא הי' לוי ומסתמא הי' מבנותיו, וע"ז לא קאי הברכה יורו משפטיך רק למי שהוא לוי כדכתיב ואת בניו לא ידע, וגם אם הוא משבט יששכר הי' מסופק לכן לא רצה להורות מה שלא שמע מרבו, ומלישנא דרבא דאמר צורבא מרבנן דמורי, משמע דקאי אף על הוראות או"ה, אמנם לכאורה אין הכרח מהפסוק כדברי רבא דקאי אכל הוראות דקרא לא אמר רק יורו משפטיך, וכן מבני יששכר יודעי בינה לעתים דקאי אקידוש החודש וי"ל דדוקא בד"מ דאיקרי משפט, וכן קדה"ח דאיקרי גם כן משפע ובעינן בהו דיינים מומחים סמוכים עי' בטוחו"מ סי' א' משא"כ בהוראת אסו"ה דביחיד סגי אין קפידא ואף משאר שבטים יכולים להורות לכן כששאל יוחנן את ר"א מהו שאפרוש כו' ור"א לא רצה להורות מטעם הנ"ל אך מאן יימר דקאי אף על אסו"ה כמו שאלה זו אם מותר להוסיף על אהל עראי בשבת, לכן א"ל מימרא שיבין יוחנן מזה דע"כ קאי דוקא על אסו"ה, וא"ל אין לך כל שבט ושבט שלא יצא ממנו שופע, אם כן היו שופעים בד"מ מכל השבטים, וע"כ צ"ל, בהיפך דבד"מ שהוא בב"ד מומחין אין קפידא אף משאר שבעים, כי אלהים נצב בעדת וכו' משא"כ באו"ה שהוא ביחיד, הוא דוקא, משבע לוי או יששכר, אך לפי שיש להקשות ע"ז דע"כ אין קפידא בשבט לוי או יששכר דכתיב נמי לא יסור שבט מיהודה, ואם כן ע"כ לא בא הכתוב למעט רק שבט לוי או יששכר, ומקרא דיהודה מחוקקי ידע לתרץ תירוץ הגמ' אסוקי שמעתא כו' רק על הקרא לא יסור לא שייך תירוץ הנ"ל כמש"כ לעיל דודאי ברכם יעקב שיהיו מכוונים ההלכה, לכן כשחזר ושאל ממנו מהו, שאפרוש כו' וראה שהוא רוצה שיאמר לו, ומסתמא לא ניחא לי' בתירוצו, והיינו משום דקש"ל מלא יסור כו' ואמר לי' ר"א עוד מימרא שיבין תירוץ גם ע"ז והיינו אין לך כל שבט כו' שבט יהודה ובנימין העמידו מלכים ורמז לו תירוץ המהרש"א דההוא בשררה של מלכות הוא דכתיב, וע"ז מסיים שפיר לא מפני שהפליגו בדברים אלא מפני שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו לעולם ור"ל דמה שאמר לו מימרות הנ"ל אין בהם הפלגה בדברים שהשיאו לדבר אחר אלא מפני שלא אמר כו' ובמימרות הנ"ל פירש לו הטעם מדוע לא אמר מה שלא שמע מרבו וכו', עכ"ד הנחמדים.

דף כח

פריך הגמ' ל"ל הילכתא ל"ל קרא לפטור נשים מסוכה הא מ"ע שהזג"ר ומשני אביי סד"א תשבו כעין תדורו מה דירה איש ואשתו אף סוכה קמ"ל. רבא אמר סד"א יליף ט"ו ע"ו מחה"מ וכו'. והקשה בצל"ח סוכה שם מהא דאיתא בת"כ פ' אמור חה"ס תעשה

לך שבעת ימים, מה ת"ל, לפי שנאמר בסוכות תשבו שבעת ימים ואיני יודע אה שבעה ראשונים או אחרונים כשהוא אומר בט"ו יום לחודש הזה חה"ס הרי שבעה ראשונים ולא שבעה אחרונים. [עי"ש מה שפירש בשם הק"א].

ולכאורה יש להקשות מזה קושיא חמורה לרבא הנ"ל דלמאי איצטריך חה"ס ללמוד שהם שבעה ראשונים הא בלא"ה ידעינן שהם ראשונים דאל"כ לא שייך למילף ט"ו ט"ו מחה"מ ולמאי איצטריך הילכתא למיפטר נשים מסוכה, וזהו לכאורה קושיא עצומה לרבא. ונלענ"ד ליישב ע"פ מש"כ בס' מעין החכמה דף צ"ט ע"א, על סוגיא דעירובין צ"ו דאיתא שם אלא האי תנא הוא דס"ל שבת זמן תפילין הוא דתניא מיכל ב"כ הניחה תפילין, ולא מיחו בה חכמים כו', עי"ש, וכתב דיש להקשות הרי פטורא דנשים מתפילין לאו משום דמ"ע שהזג"ר אלא מהקישא דת"ת ואפילו אינה מ"ע שהז"ג נמי נשים פטורות כו' עי"ש, שהקשה כמה קושיות עצומות בסוגיא הנ"ל, וכתב ליישב דעת המקשה דודאי ידע דפטורות מתפילין אפילו אי הוה מ"ע שלא הזג"ר מהקישא דת"ת, אך הרי מוכיח מדלא מיחו בה, דאי הוה מצות עשה שהזמן גרמא אם כן ידעינן דפטורות ממעוטא דשני כתובים כדאיתא בקדושין ל"ה ואמאי איצטריך הקישא דתפילין לת"ת למפטרינהו אלא ע"כ דהך הקישא אתא לאיסורא דנשים אסורות בתפילין כו' ואמאי לא מיחו בה, אלא מזה מוכח דס"ל דהאי תנא שבת זמן תפילין וה"ל מצות עשה שלא הזמן גרמא ולהכי איצטריך הקישא, עי"ש היטב שמיישב בדרך זה כל הסוגיא כמין חומר.

והנה איכא למידק דאם כן מאי פריך הכא בסוכה ל"ל קרא או הילכתא למיפטר נשים וכו' אימא דהקרא וההילכתא אתא לאיסורא היינו לאסור נשים בסוכה, ויש סברא גם כן בזה מהא דאיתא בדף ט' דילפינן שחל ש"ש על הסוכה כשם שחל ש"ש על החגיגה, אם כן מיסתבר לאסרם בישיבת סוכה כמו דאסרינן לנשים לסמוך. אך באמת לא יתכן כלל לומר דהקרא וההילכתא אתו לאיסורא דקשה ע"ז ממעשים בכל יום שהנשים יושבות בסוכה ולא מיחו בהן חכמים ולדעת ר"י היתה סוכתה של הילנא המלכה כשירה והיתה יושבת ולא מיחו בה חכמים, עי' לעיל ב', וע"כ דאתא רק לפטורא, ופריך שפיר הילכתא ל"ל דמ"ע שהזג"ר הוא.

אמנם כן על הקרא בודאי לק"מ למאי איצטריך למיכתביני' חה"ס להורות דבסוכות תשבו הם שבעה ראשונים בלא"ה ידעינן דאם לא כן הילכתא ל"ל דלא מצינו למילף ט"ו ט"ו. דיש לומר אילו לא כתב קרא דחג הסוכות הוה אמינא דהאזרח או ההילכתא אתא לאיסורא דלפטורא לא צריך קרא דס"ל דמצות עשה שהזג"ר היא, לזאת בא הכתוב להורות דבסוכות תשבו הם שבעה ראשונים ולבתר דידעינן זאת שוב איצטריך ההילכתא

לפטורא דסד"א דחייבות מגז"ש דט"ו ט"ו מחג המצות, ומיושב קושית הצל"ח. ובדברינו אלה מיושב גם כן קושיית התוס' קדושין ל"ד ע"ב ד"ה סד"א כו' דלמאי איצטריך קרא במצה דנשים חייבות, בלא"ה ידעינן דאי פטורות ל"ל, האזרח להוציא את הנשים, הא מצות עשה שהזמן גרמא היא וע"כ דלא נילף מגז"ש ממצה, ומוכח דחייבין במצה, עי"ש, ולפי הנ"ל לא קשה מידי דסד"א דקרא דהאזרח אתא לאסור נשים בישיבת סוכה, ולהכי שפיר איצטריך קרא במצה לחייבינהו. וא"ש.

דף כט ע"ב

ריש פרק לולב הגזול גמ' קא פסיק ותני כו' אמר ר"י משום רשב"י משום דה"ל מצוה הבא בעבירה כו', תוס' שם ד"ה משום, והא דתניא בפ' לולב וערבה לכם משלכם להוציא את השאול והגזול, משום שאול איצטריכא דגזול בלאו לכם פסול משום מצוה הבא בעבירה כו' עד סוף הדיבור. וכתב שם המהרש"א וצ"ע אדקשיא מלולב של אשירה וממצה של טבל, אמאי לא תקשה להו מסוגיא דסוכה גזולה דלעיל בס"פ הישן דלרבנן שאולה כשירה וגזולה פסולה, וכבר הקשו כן בפ"ק כו'

והנה קושיתו יש ליישב בדרך פשוט ע"פ מש"כ בספר מנחת חינוך ליישב קושית התוס' דלעיל מסוכה גזולה ומציצית גזולים דל"ל קרא תפ"ל דהוה מצוה הבא בעבירה, ותירץ ספר הנ"ל דהרי בסוכה יש שני ענינים א' לאכול בסוכה, וב' שלא לאכול בבית, וגם בימי החג שאינו מחויב לאכול בסוכה, מכל מקום אסור לאכול בבית, וכן בציצית יש ב' ענינים א' המצוה ללבוש ציצית וב' שלא ללבוש בגד של ד' כנפות בלי ציצית

והשתא ניחא קושית התוס' דאם לא כתבה התורה דגזל פסול בסוכה ובציצית הייתי אומר דנהי שלא קיים המצוה של ישיבת סוכה ולבישת ציצית דה"ל מצוה הבא בעבירה מכל מקום לא עשה איסור בפועל שיחשב כאילו אכל בבית או לבש בגד בלי ציצית, דאין הסוכה והציצית פסולים מצד עצמם רק גברא עביד איסורא ולא יחשב לו למצוה, ומכל מקום איסורא נמי ליכא, לזאת מיעטא התורה בפירוש דגזולים פסולים משום לכם וכאילו ישב בסוכה פסולה מדברים הפוסלים הסוכה דסכך גזול חשיב כסכך פסול, ולפי דבריו ניחא מאד דברי התוס' שלא הקשו כאן מסוכה גזולה דאסקו השתא אדעתייהו דמסוכה אין קושיא דיש להשיב כנ"ל, אילם דוחק לומר דהתוס' דף ט' לא נחתו לסברא זו.

ולזאת נלע"ד לתרץ בדרך פלפול קושית המהרש"א ויתיישב ג"כ לנכון מה שעמד כתב סופר על התוס' שכתבו והא דתניא בפ' לולב וערבה כו' דל"ל להביא ממרחק לחמו הלא הך ברייתא מתנייא קודם בס"פ להג"ז מ"א ואמאי לא העמידו קושייתם על הך

ברייתא וזהו דקדוק עצום עיי"ש. דהנה בס' ישי"ע סי' תרמ"ט הקשה קושיא עצומה על הא דקאמר לקמן בסוגיין ונקנינהו בשינוי מעשה, ומשני שינוי החוזר לברייתו הוא ול"ש שינוי ע"ש. והקשה מגמ' סוף ב"ק דאיתא שם ת"ר אין לוקחין מן הסורק מוכין מפני שאינו שלו כו', ובכ"מ לוקחין כר מלא מוכין מ"ט קננהו בשינוי, וכתב המ"מ הובא ברמ"א חו"מ סי' שנ"ח דאע"ג דשינוי החוזר אינו קונה מ"מ בספק גניבה מותר לקנות כה"ג. ואיך אמרינן הכא דשהחל"ב דהא דאף דאמרינן סתם נכרי גזלני ארעתא נינהו מ"מ אינו בודאי שגזלה ורק ספק הוא ובספק מהני שהחל"ב.

ותירץ שם דבאמת הרמב"ם ז"ל פסק דכל, הספקות מה"ת לקולא, והקשה הרשב"א מהא דילפינן דאזלינן בתר רובא מעולה ושמא טריפה היא, והא מה"ת לקולא, ותירצו דדוקא בספק אזלינן לקולא היינו בספק איסור אבל בספק אם המחויב מצוה קיים אותה או לא בזה לא שייך להקל דהוה כמו חזקת חיוב והספק אם כבר נסתלק החיוב, ומעתה ה"ה בזה אף דבספק מקילין דמהני שינוי החליב היינו משום דאין כאן איסור תורה להרמב"ם אבל בזה דאנו מסופקין אם כבר קיים מצות לולב בזה אזלינן מה"ת לחומרא, ועפי"ז תירץ לקושית התוס' הנ"ל דאי לאו קרא דלכם למעט גזולה רק משום מצהב"ע אתינן עלה, א"כ בספק גזל דמה"ת מקילין בספיקו מותר לו לצאת באין כאן עבירה, ואמנם כיון דכתיב לכם למעוטי גזולה הרי אנו מסופקין אי נעשה המצוה כהוגן ואזלינן להחמיר מה"ת עכ"ד.

והנה על מדוכה זו ישב ג"כ תשו' חמ"ש סי' ל' ליישב קושית התוס' באופן זה אמנם שוב דחה מהא דב"מ דף ו' הספיקות נכנסין לדיר להתעשר, ולשיטת התוס' שם דתקפו כהן מוציאין מידו הוה לגמרי כשלו כמו גבי מעשר דשרי לאפקועי חיובי' בהספקות ואפילו להרמב"ם דפסק ת"כ אין מוציאין מוכח דאפ"ה הוה כשלו לגמרי דאל"כ קשה קושית הגמ' דנמצא זה פוטר בממונו של כהן עי"ש. לזאת נראה ליישב קושית התוס' ע"פ מש"כ בס' חוות דעת בק' בית הספק ליישב דעת הרמב"ם דפסק ספדא"ו מה"ת לקולא מקו' הרשב"א הנ"ל ועוד מנ"ל להרמב"ם זה, וכתב דהרמב"ם הוציא זה מש"ס ערוכה סוטה כ"ט דאיתא התם רב גידל רמי כתיב והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, טמא ודאי הוא דלא יאכל הא ספק יאכל, וכתיב כל טהור יאכל בשר, טהור ודאי הוא דיאכל אבל ספק טמא לא יאכל וכו', אלמא דכל לישנא דקרא משמעותי' על הודאי ולא על הספק, ומזה מוכח דשאני בין היכא דכתב רחמנא קום ועשה ובין שוא"ת כגון בכל הלאווין דכתיב את זה לא תאכל, אמרי' ודאי לא יאכל, הא ספק יאכל ובמקום דמזהיר קרא בקום ועשה כגון לקיחת לולב ואכילת מצה אמרינן דחייב לצאת בודאי ולא בספק, ולא

קשה שוב כל הקושיות הנ"ל דאי לא דגלי קרא דאזלינן בתר רובא היה פסול קרבן שלו, משום דלא נבדק מספק עריפה דבעינן תמים בודאי כו' עיי"ש. ובדבריו יתיישב קושית הישי"ע ע"פ הסגנון שלו דהתם בב"ק מהני שפיר שינוי החל"ב דספק גניבה מותר מה"ת ורק מדרבנן אסור לקנות מהם לזאת מהני שינוי החל"ב. אבל בסוגיין דאוונכרי דאיירינן לענין לצאת יד"ח בהושענה, וכיון דהוה ספק גזל לא נפיק בהו דבעינן שיהי' ודאי לכם וכיון דמדאורייתא לא נפיק לא מהני שהחל"ב.

והשתא לכאורה מתורץ לנכון קושית התוס' הנ"ל דמאי איצטריך לכם לפסול גזול תפ"ל משום מצהב"ע, די"ל דאיצטריך לכם לענין ספק גזל דמשום מצהב"ע לא שייך בספק גזל דמה"ת שרי ואין כאן עבירה, אבל כיון דבעי לכם לא נפיק דבעינן ודאי לכם וכנ"ל, וא"ש. ומצאתי אח"כ בים התלמוד דף ס"ו שכתב ג"כ הכי עי"ש. אמנם כן באמת רבותינו בעלי התוס' כל יקר ראתה עיניהם והם ראו שיש ליישב קושיתם באופן הנ"ל, ולכן לא הקשו מסוכה גזולה וכן ממאי דאמרינן בסוגיין בשלמא בי"ט ראשון בעינן משלכם וכן לא הביאו בקושייתם הברייתא דמתנייא בס"פ לולב הגזול רק הביאו ממרחק לחמם מהברייתא דפ' לולב וערבה, דאיתא התם לכם משלכם להוציא את השאול ואת הגזול דבאמת מהך ברייתא קושייתם נכונה מאד.

דהנה מה שכתבנו בשם החו"ד להוכיח דכל לישנא דקרא משמעותי' ודאי ולא ספק לא יתכן כ"א לשיטת הרמב"ם דס"ל ספדא"ו מה"ת לקולא, אולם להחולקים עליו וס"ל דמה"ת אסור ספיקא ומקורם מסוגיא דכריתות י"ח דמחייבינן אשם תלוי בחתיכה אחת אף בלא איקבע איסורא כמש"כ מהרי"ט ופר"ח באורך עיי"ש, א"כ איפכא שמעינן דמשמעותי' דקרא גם על הספק לאסור ספדא"ו זולת בממזר ספק ובגזל ספק דמותר מה"ת והיינו כמש"כ האו"ת בקיצור ת"כ, דבהנהו גלי קרא להתיר ספיקו, או כמש"כ הכנה"ג הובא שם באו"ת דע"כ ספק גזל מותר מה"ת דאיך יחייבו התורה להחזיר ספק גזל, הא גם לכנגדו, יהי' ספק גזל, יעו"ש, ולפי"ז נמצא חומרת הכתוב דאסור בספק איסור, קולא לענין ספק לולב הגזול דשפיר נפיק בי' יד"ח כיון דספק גזל מותר מה"ת לכו"ע וכנ"ל, ואי משום לכם לא בעינן שיהי' ודאי לכם דמשמעותי' דקרא גם על הספק וכנ"ל, וכיון דספק גזל שרי רחמנא א"כ נחשב ממון שלו והוי לכם וכנ"ל. וא"כ נסתר תירוצנו הנ"ל על קושית התוס' דלא נפ"מ מידי לענין ספק גזל בין טעם משום מצהב"ע ובין טעם דבעינן לכם דממ"נ יוצא יד"ח.

והנה בכריתות י"ח מבואר דר"א ס"ל דלא בעינן חתיכה אחת מב' חתיכות ומחויב בחתיכה אחת ספק חלב אש"ת וא"כ ס"ל דספדא"ו מה"ת להחמיר, ובסוכה שם מ"ג

אמרינן על הך ברייתא דלכם ביום אפילו בשבת דאתיא כר"א דס"ל מכשירי לולב דו"ש, ומהשתא מקשו התוס' שפיר מהך ברייתא דל"ל לכם להוציא הגזול תפ"ל משום מצהב"ע, דאין לתרץ כנ"ל דאיצטריך לספק גזל דלר"א שפיר נפיק גם עכשיו דהוי לכם וכנ"ל ומיושב לנכון דברי התוס' מכל הקושיות הנ"ל. ודו"ק היטב.

והנה לכאורה יש לעורר על דברינו אלה דא"כ מאי מקשו התוס' מלולב של אשירה דילמא ס"ל להגמרא דספיקא מדרבנן, ונ"מ לספק אשירה, אך באמת נכון מאד לפי מש"כ בס' ארעא דרבנן בערך ספדא"ו להוכיח דספק אשירה גם להרמב"ם אסור מה"ת מהא דע"ז נ"ג מאן מוכח, והיינו דגלי קרא ואשיריהם תשרפון באש קאי גם על הספיקות דהא כולם ספיקות יעו"ש. וכן קושיתם ממצה של טבל נכונה אף דהתם בפסחים מסיק הגמ' דאתיא כר"ש ואיהו ס"ל דספיקא מה"ת שרי דלא בעי ב' חתיכות כדאי' בכריתות שם ועי' מלה"ר, מ"מ אין לתרץ דנפ"מ לענין ספק טבל, אך באמת ז"א דכיון דספק טבל מותר מה"ת וא"כ ממילא חל עליו איסור חמץ וא"כ שוב ממילא נפיק בי' משום מצה דכיון דאסור משום חמץ יוצא בו משום מצה, ודו"ק. וע"פ הדברים שהעלינו בענין ספק גזל דתליא בהא אי ספד"א מה"ת לקולא, אינו יוצא בספק גזול דבעינן שיהא לכם בודאי, אמנם למ"ד ספד"א מה"ת לחומרא, אז יוצא בספק גזול דכיון דספק גזל התירה התורה דא"צ להחזיר א"כ מחשב ממון שלו כנ"ל באורך, עפי"ז נלע"ד ליישב מה שהקשה הצל"ח על הא דקאמר הגמ' קא פסיק ותני ל"ש בי"ט ראשון ול"ש בי"ט שני, וכתב דבאמת צריך ביאור דאיך קדייק סתם גמ' להקשות קא פסיק ותני דמשמע שהדבר פשוט לומר כך, והרי באמת רנב"י אמר שמואל וכן רבא לא דייקו כן ומוקי למתני' רק בי"ט ראשון ולא חשו להך קא פסיק ותני כו' עי"ש.

והנראה בזה עפ"י מש"כ הפנ"י והצל"ח הגמ' דקאמר קא פסיק ותני כו' דדייק מהא דהואיל והתנא פוסק ותני גזול ויבש ואשירה ועיר הנדחת לשתי בבות, ותני גזול ויבש בפע"צ, ואשירה ועהנ"ד בפע"צ ולא ערבינהו בחד בבא, וע"כ דהתנא אתא לאשמעינן בזה דגזול דומיא דיבש, ל"ש יו"ט ראשון ל"ש יו"ט שני אף גזול כן. עי"ש. אולם נחזי אנן דלכאורה דיוקא דמתני' דפלגינהו לתרי בבות לא דייקא לומר דאתא להורות דגזול דומיא דיבש לענין פסול כל ז', ועדיף לומר דאתא להכשיר בספק גזול דומיא דיבש, והוא ע"פ דעת הרמב"ם פ"ב מה' לולב, דלולב היבש כשר בשעת הדחק, וזהו רק בלולב היבש ולא בשאר הפסולים עי"ש במ"מ, וכתב הב"ח ס"ס תרמ"ט בטעמא דמילתא דהיתר בשעת הדחק, משום דגבי לולב היבש מתקיים בי' הדר קצת מפני צורתו אע"פ שהוא יבש אבל שאר מינים לא מתקיים בהו הדר כל עיקר, עי"ש, ולפי"ז מוכח דפסול דלולב היבש אינו

דאורייתא, דאל"ה אין חילוק בין שעהד"ח לאין שעהד"ח, ולפי"ז כיון דהוא פסול דרבנן מפני שאינו הדר לגמרי ע"כ הקילו בשעה"ד. ומעתה אם הדבר ספק אם הוא יבש או לא באופן דליכא למיקם עלה דמילתא שאינו חסרון ידיעה, בודאי הלולב כשר לכתחילה כמו כל ספק בדרבנן דהוה לקולא וכמו דאמרינן בברכות כ"א ספק קרא ק"ש או לא אינו חוזר וקורא מ"ט קר"ש דרבנן אף דק"ש יש לו עקמה"ת לפי מש"כ תשו' ש"א סי' א' ועי' בתוס' פסחים ט' ד"ה כדי, דמבואר שם לתירוץ קמא דבספק דרבנן אף באתחזיק איסורא מ"מ לקולא, וכן הוא דעת הפר"ח בכללי ס"ס אות ע"ו, ובנידן דידן אפילו הש"ך שם אות כ' יודה דכשר דאף דגברא אתחזיק בחיובא דנטילת לולב, מ"מ הא יש להלו"ב חזקת כשרות שהי' לח מעיקרו ואוקי אחזקתו, וז"ב, ואין זה דומה להא דקאמר הגמ' דיבש פסול כל ז' אף דשארי הימים הם מדרבנן, דהתם שאני משום כל דהיתון רבנן כעין דאורייתא תיקון כמש"כ הצל"ח שם, ועי' במג"א סי' תקפ"ו סק"ג.

העולה מזה דלדעת הרמב"ם ספק יבש כשר וא"כ נוכל לומר דתני גזול דומיא דיבש להכשיר ספק גזול דומיא דיבש, או דנימא להיפך דספק גזול פשוט יותר להכשיר דמחשב כממונא א"כ מצינו לומר דתני יבש דומיא דגזול להכשיר בספיקו וזה עדיף טפי מלומר דאתא להורות דגזול דומיא דיבש לפסול כל ז', דלענין זה לא שייך למיתני דוקא דומיא דיבש דגם באשירה ועהנ"ד פסול כל ז', אבל להכשיר בספיקם יצאו שני אלו מן הכלל דשאר פסולים, אולם כ"ז למ"ד ספד"א מה"ת לחומרא וא"כ לא בעינן שיהי' לכם ודאי או הדר ודאי, אבל למ"ד מה"ת לקולא והיינו מטעמא דכתבנו לעיל דמשמעותי' דקרא רק על הודאי, וא"כ בספק גזול ג"כ פסול, וכן בספק יבש אף דהוא מדרבנן. לפמש"כ הש"ך בשם הרשב"א דס"ס בדאורייתא, וכן ספיקא דרבנן שווים וכבר נודע מש"כ השטמ"ק ב"מ ו' בהא דקפץ אחד מן המנויין כו' דהיכא דבעינן ודאי לא מהני רוב. ועי' בשו"מ קמא ח"א סי' פ"ז דגם ס"ס לא מהני עי"ש. נשמע מזה דגם ספד"ר לא מהני להקל וא"כ ספק יבש פסול, וע"כ דאתא להורות דגזול דומיא דיבש לפסול כל ז', ומעתה יתיישב על נכון דבאמת הא דדייק הגמ' בפסיק ותני. זה קאי אליבא דר' יוחנן ורשב"י מרא דשמעתא דס"ל ספד"א מה"ת לקולא כמו שהבאנו לעיל דרשב"י הכי ס"ל בכריתות כ"ב. דבעי איקבע איסורא, וכן ר"י דס"ל בנדה ט"ו וסתות דרבנן. ס"ל ג"כ מה"ת לקולא כאשר הוכיח במישור ס' מלה"ר ערך וסתות אות ט"ו, ולדידהו דייק לן שפיר דגזול דומיא דיבש ל"ש י"ט ראשון כו', אולם שמואל לשיטתו דס"ל וסתות דאורייתא שם, והיינו דס"ל ספד"א מה"ת לחומרא, וכן ס"ל לרבא בכריתות י"ח, ולשיטתם אין

לדייק דגזול דומיא דיבש לענין דל"ש יו"ט ראשון כו' רק דאתא להורות לענין ספק גזול דומיא דיבש להכשיר בספיקו, ולזאת שפיר ס"ל דבי"ט שני גזול כשר, וא"ש, ודו"ק.

והנה כ"ז צריכים אנו לומר להרמב"ם דס"ל דלית לן טעמא דמצהב"ע אף במצוה דאורייתא דלכן מכשיר לולב הגזול בשאר הימים אף במקדש עי' במ"מ פ"ב מה' לולב ועי' בר"ן כאן. אולם להתוס' ד"ה מתוך שיצא בשאול, דכתבו דוקא הכא שהוא מדרבנן לא חיישינן למצהב"ע, אבל בדאורייתא גם שמואל חייש, א"כ בפשוטו ניחא, דהיא גופא אתא לאשמעינן גזול דומיא דיבש מה יבש ל"ל תקנתא, ה"ה גזול ל"ל תקנתא ל"ש לפני יאוש ל"ש אחר יאוש כדאמר ר"י בשמעתין גזול דומיא דפסח כו', וכ"כ הפנ"י, ובזה יובן לנו דברי התוס' הנ"ל שכתבו דגם שמואל חייש למצהב"ע בדאורייתא, ועמדו ע"ז המפרשים דמנ"ל להתוס' זאת, ולהנ"ל א"ש די"ל דהתוס' ס"ל כהחולקים על הרמב"ם וס"ל דיבש פסול מדאורייתא וממילא אף בשעה"ד כשאר פסולים, ויקשה לדעת שמואל קושית הצל"ח הנ"ל דאמאי פסיק ותני גזול ויבש בפע"צ וע"כ דלהורות גזול דומיא דיבש, מה יבש ל"ל תקנתא אף גזול ל"ש לפני יאוש כו' והיינו ע"כ מטעם מצהב"ע, ומוכח דשמואל חייש בדאורייתא למצהב"ע, דהיינו ביט"ר וא"ש. ואף דהתוס' כתבו בד"ה קפסיק ותני דשמואל לא חייש לדיוקא דפסיק ותני, היינו לפירושם דמדנקט התנא סתם פסול קדייק. ובזה י"ל דשמואל לא חייש להאי, אבל בדיוקא דצל"ח והפנ"י שכתבנו לעיל י"ל דאף שמואל חייש למידק מזה דנ"ל,

והנה בעיקר קושית התוס' דל"ל קרא בגזול דאינו יייד"ח תפ"ל דהוה מצהב"ע, אמרתי ליישב, דהנה יש לחקור באם אחד נותן לחבירו בי"ע שני לולב במתנה ע"מ להחזיר, ונטלו ויצא בו ולבסוף לא החזירו או שנאבד מידו אי ייד"ח או נימא כיון דלא החזירו הוה למפרע גזל בידו כמש"כ הרא"ש בפ' לולב הגזול סי' מ"א, וממילא אפילו בי"ט שני דלא בעינן לכם מ"מ גזול פסול, או דילמא כיון דבשעה שנטלו לצאת בהיתר נטלו רק שאח"כ לא החזירו לא מיקרי מצהב"ע. ונ"ל לפשוט מדברי התוס' הנ"ל דבכה"ג לא מקרי מצהב"ע. שהרי כתבו דלולב של אשירה לא דמי לגזול, דמחמת עבירת הגזל באה המצוה, אבל הני אטו מחמת עבירת ע"ז שנעשית בו נפיק בי' כו' א"כ בנ"ד נמי דמי לזה כיון דלא מחמת העבירה באה המצוה שהרי אפשר להמצוה להעשות בלי עבירה באופן שיחזירנה אח"כ וכיון דבשעה שנטל בהיתר לקחו שפיר נפיק בי' ולא הוה מצוה הבאה בעבירה וגדולה מזה כתב הפנ"י בסוגיין בהא דא"ש דבי"ט שני מתוך שיוצא בשאול יוצא בגזול, דשפיר מצי סבר שמואל מצהב"ע אפילו בדרבנן אלא שסובר כיון דאפשר

לקיים המצוה בלי העבירה ביע"ש היינו שלא לכוון לקנותה דגם שאול כשר, להכי גזול נמי כשר עי"ש. ומכש"כ בנ"ד דנתנו עמל"ה ולא אתא בידו בתורת גזל, דיוצא

ולפי"ז הא דאיתא לקמן מ"א לא החזירו לא יצא, וכן פסקינן בסימן תרנ"ח מיירי דוקא ביט"ר דבעינן לכם, וא"כ אם לא החזירו לבסוף לא נפיק דל"ה לכם, דלמפרע גזל הוא, אבל ביט"ש שפיר נפיק בי'. ומעתה מתורץ קושית התוס' לנכון מלולב הגזול ומסוכה גזולה, דשפיר איצטריך קרא לפסול גזול באופן דל"ה מצהב"ע וכנ"ל. וכיו"ב יתורץ קושית התוס' גם ממצה של טבל, לפמש"כ התוס' גיטין ל"א ד"ה כשם, ולענין לאכול בלי הפרשה אין קפידא אפילו בכל המעשרות דלא כתיב בהו ונחשב שרי לאכול בלא הפרשה עכ"ל, וא"כ משכ"ל דל"ה מצהב"ע כגון שנתן עיניו בצד זה לשם תרומה ומעשר ואכל בצד אחר ולבסוף אכל גם התרומה ומעשר או שנאבדו, דאז נעשה טבל למפרע כדאיתא בעירובין ל"ו ולעיל כ"ג גבי הלוקח יין מבין הכותים, דאם נתבקע הנוד נעשה טבל למפרע, ובכה"ג ל"ש מצהב"ע דאין המצוה באה מחמת העבירה, לזה איצטריך קרא דלא ייד"ח משום טבל שנעשה אף למפרע, שוב מצאתי כיו"ב בתשו' כ"ס סי' קכ"ו ולא נמנעתי לכותבה משום שזכיתי בה תחילה בעז"ה. ועי"ש עוד.

ועוד יש ליישב קושית התוס' מסוכה ומלולב הגזול, עפמש"כ הרא"ש סי' כ"ט במתנה ע"מ להחזיר דאחר שיצא בו צריך לחזור וליתנו במתנה בשעת חזרה כו' וכ"כ הריטב"א בקדושין פ"ק וז"ל ומיהו מתנה עמנ"ל הקנאה גמורה היא וממון שלו וכשמחזירה לו הקנאה גמורה בעי כשאר הקנאות בעלמא ע"כ, ועיי"ש בנה"מ סי' רמ"א. ולפי"ז אם המקבל לא רצה להחזירו והנותן לקחה בחזקה מאתו, בזה לא שייך עבירה דהא המקבל הוא מחוייב להחזירו מחמת התנאי, ומ"מ לגבי הנותן ל"ה לכם דהא מחוסר הקנאה מהמקבל, וא"כ י"ל דאיצטריך קרא לכה"ג. ועי' בזה כי עצה היא.

ובאופן אחר נלע"ד ליישב קושית הכתב סופר הנ"ל דאדמקשו התוס' מפ' לולב וערבה והלא שנויי' גם בס"פ לולב הגזול ומדוע הביאו ממרחק לחמם, וכמו כן יתיישב מה שעמד הכפות תמרים דמ"ע לא ניחא להו להתוס' מסוגיין דקאמר בשלמא וט"ר לכם בעינן, ולפי המסקנא דס"ל מצהב"ע ל"ל קרא.

והנראה ליישב בס"ד, דהנה בשמעתין בסוגיא דאוונכרי קאמר דמשו"ה לא קנינהו בשינוי מעשה דשהחל"ב הוא ול"ש שינוי. וכתבו התוס' שם ואע"ג דמדרבנן קני כדאיתא בריש הגוזל קמא צ"ג, כיון דמדאורייתא לא קני לא נפיק בהו. ומיהו מההיא סבתא לקמן ל"א משמע גבי סוכה דנפיק אע"ג דלא קני אלא מטעם מריש, אלא י"ל התם משום תקנת השבים, והכא באגודת לולב ל"ש תקה"ש כו' ע"ש. וראיתי בחיד' מו"ה צבי הירש

חיות זצ"ל הביא תירוץ נחמד וז"ל דהא דמהני קנין דרבנן היינו משום הפקר ב"ד הפקר וכבר ידענו דב"ד אינם יכולים לעשות רק הפקר ולא לעשות אינו זוכה כזוכה עי' מש"כ בהגהות חגיגה ע"ו בשם מחנה אפרים, והנה בסוכה דשאולה כשירה אף שאינה שלו ועיקר הפסול הוא גזולה, וא"כ כיון דהוה קנין דרבנן הוה כהפקר ושוב אינה כגזולה ולכן יוצא בה יד"ח משא"כ לולב גם שאול פסול וצריך להיות דוקא שלו ולזה אין כח ביד חכמים לעשות כזוכה ומפני זה לא מהני כאן קנין דרבנן שיהי' יוצא בו מה"ת ונכון עכ"ד.

והנה הגם דקלסי' גברא רבה להאי תירוצא, מ"מ לענ"ד אית לי' פירכא מאותה סוגיא עצמה דקאמר שם דבגזל עצים וסיכך בהם ד"ה בין ר"א ובין רבנן] אין לו אלא דמי עצים בלבד, ופרש"י בחד לישנא משום תקנת מריש, וכ"כ התוס' שם ד"ה אבל גזל, והלא מצינו דר"א ס"ל דסוכה שאולה פסולה ובעינן גבי סוכה ג"כ לכם כמו בלולב ואיך מהני קנין דרבנן לדידי', ואין לומר דכיון דהפקירו חז"ל להעצים ממילא קני להו מטעם חצר דקונה שלא מדעתו, דא"כ גבי אוונכרי נמי נימא הכי דקנין ידו לא גרע מחצירו כדאיתא בב"מ י' ע"ב ועכצ"ל כיון דהוא לא אסיק אדעתי' שצריך עדיין לקנות דקסבר שלו הוא מקודם, לא קנה כמו בעודר בנכסי הגר וכסבור שלו הם דלא קנה, ועי' חו"מ סי' רס"ח ס"ג, ובע"כ צריך ליישב דברי החכם המתרץ הנ"ל דנהי דמוכח דר"א ס"ל דיש כח ביד חז"ל לעשות שתי הפעולות להפקיע מזה, ולזכות לזה, מ"מ אין הלכה כמותו וכמו שהוכיח במחא"פ הנ"ל, וכן ס"ל לרב הונא דאמר להו לאוונכרי דלא לגזזו אינהו דלא עשאו חכמים שאינו זוכה כזוכה כנ"ל, ועפי"ז מיושב היטב קושית הכת"ס והכפ"ת הנ"ל, דהנה זה ודאי דהתוס' לא מקשי על הקרא גופי' ל"ל לכם תפ"ל משום מצהב"ע, דהא לא מיותר דאיצטריך לכם משום שאול דפסול בי"ע ראשון רק קושיתם סובב על התנא דל"ל למילף דגזול פסול משום לכם תפ"ל משום מצהב"ע דה"ט כולל יותר לפסול גם בשארי ימים, אולם לזה יש ליישב לנכון קושייתם ע"פ דברי הגאון מהרצ"ח דבקנין דרבנן לא מקרי גבי הגזלן לכם כנ"ל, וא"כ נפ"מ רבה איכא בהא טעמא דנקט התנא לפסול גזול משום לכם, דאי משום מצהב"ע אם עשה בזה ג"כ קנין דרבנן כגון שינוי החל"ב שפיר נפיק בי' כמו גבי סוכה, לכן נקט התנא קרא דלכם דלפי"ז לא מהני שינוי החל"ב, ולפ"ז נפתח לנו שערי בינה להבין דברי התוס' ועומק כוונתם דלא הקשו מסוגיין וכן לא הביאו הברייתא דס"פ לולב הגזול, דהתוס' שפיר נחתו לסברא הלזו דאיכא לתרוצי כנ"ל לכן הביאו הברייתא דבפ' לולב וערבה דמהתם נסתר תירוצינו הנ"ל דהתם קאמר בהברייתא ביום ואפילו בשבת, ופריך מכדי טלטול בעלמא הוא קרא למישרי טלטול איצטריך? וקאמר לא נצרכה אלא לר"א דאמר מכשירי לולב דוחין שבת, וכיון

דהאי ברייתא מיתוקמא אליבא דר"א, נסתר תירוצינו דכבר הוכחנו דאי"ל לר"א דקנין דרבנן חשיב כשלו דהלא מכשיר בגזל עצים וסיכך בהם מתקנתא דרבנן הגם דס"ל סוכה שאולה פסולה, ובעי לכם וע"כ היינו מטעמא דס"ל דיש כח ביד חז"ל לעשות שאינו זוכה כזוכה, וא"כ ה"ה גבי לולב, וא"כ שוב אין יתרון בהך טעמא דנקט התנא משום לכם ולכן שפיר מקשו התוס' שפיר תפ"ל משום מצהב"ע, ודו"ק.

דף לא

ת"ר סוכה גזולה והמסכך מרה"ר ר"א פוסל וחכמים מכשירים, אר"נ מחלוקת כו', ופרש"י מחלוקת הא דפסל ר"א כגון שתקף את חבירו בחזקה והוציאו מסוכתו הבנויה בקרקעו של נגזל, וכל המחובר לקרקע ה"ה כקרקע עכ"ל.

הנה בתשובת אא"ז פמ"א ח"ב סי' קע"ג תמה ע"ז מי דחקו לפרש דמחובר לקרקע כו' ולפרושי בר מהילכתא דקי"ל בריש חולין דתלש ולבסוף חיברו ל"ה כקרקע, דברווחא היה יכול לפרש דקנה הסוכה מטעם אגב כדאיתא בהגוזל קי"ז אר"פ הב"ע כגון שגזל שדה מחבירו ופרה רבוצה בה כו', ופרש"י שם דר"א לטעמיה דאמר שדה נגזלת קונה אף הפרה עמה וחייב לשלם דמטלטלין נקנין אגב קרקע, אם כן אתיין הדברים כפשוטם דאף דמחובר לקרקע אינו כקרקע, מכל מקום אי הקרקע נגזלת קנה הגזלן הסוכה אג"ק והוה סוכה גזולה, ואי קרקע אינו נגזלת אם כן לא קנה הקרקע ולא הסוכה והוה סוכה שאולה עכ"ד. גם בגליון הש"ס ציין על דברי הפמ"א הנ"ל, גם בתשובת שאילת שמואל סי' מ"ח שקיל וטרי בקושיא זו. עי"ש.

ואני תמה על עצמי כי לא זכיתי לעמוד על דברי הגאונים הללו, כי לא ידעתי אף התחלה לקושייתם, הלא רש"י קאי לפרושי מילתא דר"א כמש"כ מחלוקת הא דפסל ר"ה כו', דלרבנן א"צ הסבר ופירוש דכיון דס"ל קרקע אינה נגזלת ממילא לא קני להסוכה בין אם מחלק"ר כק"ד או לא, כמש"כ המג"א סס"י תרל"ז, רק רש"י קאי על ר"א דלדידי' אי קרקע נגזלת סוכה גזולה היא, וע"ז כתב רש"י דקנה מצד כל המחובר וכו' והלא מצינו דר"א ס"ל כן בהדיא דכל המחובר לקרקע וכו', כמבואר ב"ב ס"ו עי"ש, ומה זה שתמה הפמ"א דפרש"י דלא כהילכתא, הלא פירש לשיטת ר"א.

ולפי"ז לא די שלא היה צורך לרש"י לפרושי דקני מטעם אג"ק, אלא דגם לא יתכן לומר דקני הסוכה מטעם אג"ק, דהלא כיון דהסוכה דין קרקע עלי' מצד כל המחובר כו' ממילא שוב אינה נקנה באג"ק כמש"כ התוס' ב"ק י"ב ד"ה בעינן ובד"ה ל"ל עי"ש. ולכאורה היה נראה דיש פנים לקושיא זו לפמש"כ הרע"ב שביעית פ"י בהא דכוורת דבורים דלר"א ה"ה כקרקע דוקא שמונחת על הארץ אבל כשמונחת ע"ג יתידות לכו"ע אינה

כקרקע. ולפי"ז קשה דמנ"ל לרש"י לפרושי דמיירי בסוכה בנויה על הקרקע, ולפרושי דהטעם הוא משום דכל המחובר וכו', דילמא איירא בסוכה עומדת על גבי יתידות דהוה מטלטלין אף לר"א, רק טעמא משום דקני אג"ק.

אך באמת זה ניחא לפמש"כ תוס' ב"ק י"ב ד"ה אנא, דקנין אגב הוא מדרבנן והתוס' לעיל ל' ד"ה שינוי החוזר, כתבו דקנין דלא הוה רק מדרבנן לא נפיק בי' ועי' בליקוטי ח"ס שכתב דזה קאי גם להמסקנא של התוס', זולת היכא דהקנין משום תקנת השבים, עי"ש, ולפי"ז לא יתכן לפרושי דמיירא בסוכה שאינה מחוברת, וקני מטעם אגב, דאם כן לא יצדק הא דאמר ר"נ אי קרקע נגזלת סוכה גזולה היא, דהא באמת עדיין היא פסולה משום סוכה שאולה דקנין דרבנן לא מפקע לה מידי סוכה שאולה כיון דלא קני מדאורייתא וכנ"ל וא"צ לר"א לפרש הטעם משום דגזולה היא. לכך מוקי לה רש"י דמיירא. בסוכה מחוברת, ומטעם דכל המחובר וכו' שפיר גזולה היא. ולכאורה עדיין יש לעורר על רש"י דהא יש לאוקמי' דמיירי בסוכה שאינה מחוברת וקני מטעם חצר כיון דקרקע נגזלת, וקנין חצר הוא דאורייתא, אך באמת ניחא דהא קנין הגזלן בהקרקע לר"א אינו קנין בגוף הקרקע, למיהוי דידי' דבאמת חייב להשיב הגזילה עצמה לנגזל אף אם חפר בה בורות שיחין ומערות, דהא הוה שינוי החוזר לברייתו, ומקמי יאוש ושינוי רשות לא הוה דידי' רק דקני לענין להתחייב באונסים אם שטפה נהר, אם כן פשיטא דלא מחשב כחצירו, ואדרבה הקרקע היא חצירו של נגזל ולא עדיף מהיכא דאין לו בקרקע רק דריסת הרגל שאינה כחצירו לקנות לו כמש"כ הש"ך חו"מ סי' קצ"ח סק"ו בשם הריטב"א ומכש"כ בקרקע גזולה דלא קני לה להיות לו תורת חצר בה. וק"ל.

ועוד יש ליישב ע"פ מש"כ הש"ך סי' ר"ב דלא מהני חצר רק היכא דהחצר הי' קנוי לו מקודם, אבל היכא דהחצר והמטלטלין שניהם באים כאחד לא קני מטעם חצר וא"כ הכ"נ כיון דהקרקע והסוכה באים כאחד לא קני מטעם חצר. ובר מן דין ג"כ לק"מ דל"ל לרש"י לאקופי אדרא לאוקמי בשהיתה הסוכה עשויה ע"ג יתידות שזה לא שכיח ולומר דקונה מטעם חצר, הלא בפשוטו ניחא לפרש כנ"ל.

ובהיותי מעיין בענין זה נפתחו לי שערי בינה בעזה"י ליישב בדברינו הקודמים כמה דברים אשר הקשו המפרשים בסוגיא זו. א) הקשה בס' כפ"ת קושיא חמורה על רש"י בד"ה אבל גזל עצים. עיי"ש, דא"כ מאי פריך הגמ' על רבינא דאמר האי כשורא דמטללתא עבדי לי' רבנן תקנתא משום תקה"ש, פשיטא מ"ש מעצים, ומאי פריך פשיטא הא לטעם הראשון שברש"י משום דקננהו בש"מ ושנה"ש, והיינו דחברם, בטינא דבלא"ה לא הוה שינוי מעשה במה שהניח העצים על הסוכה. וא"כ טובא קמ"ל רבינא

בכשורא דמטללתא דאף בלא חברי' בעינא דל"ה שנ"מ מ"מ נפיק בי' משום דעבדי רבנן תקנתא בגו שבעה, עיי"ש שנדחק ליישב זה, ב) הקשה בכפ"ת שם על מש"כ התוס' ד"ה אבל גזל, וז"ל והא דאמרינן בפ' הישן דמודו רבנן בגזולה, לא בגוזל סוכה המחוברת לקרקע, ולא בגוזל עצים וסיכך בהם, אלא בגוזל סוכה העשויה בראש העגלה כו', כך פירש בקונטרס, ועל חנם דחק לפרש הכי, דגזל עצים וסיכך בהם שינוי החל"ב הוא ומדאורייתא לא קני ומשום תקנת מריש היינו מדרבנן, וקרא מתוקם מדאורייתא) ע"כ. וע"ז הקשה הס' הנ"ל דהיכי קאמרי דלא קני מדאורייתא, הרי כיון דיש בהם תרתי ש"מ ושנה"ש קני אף מדאורייתא כמש"כ התוס' לעיל ד"ה וליקני. וי"ל דהתוס' אומר דגזולה דקרא משכ"ל בשלא עשה בה תרתי אלא גזל עצים וסיכך בהם ולא עשה שמע"ש לחברם בטיט, ואין כאן אלא שנה"ש והוא שהחל"ב ולא קני אלא מדרבנן עכ"ד. ג) הקשה בתשו' כת"ס סי' קכ"ד אמאי דקאמר ר"נ אבל גזל עצים וסיכך וכו', הלא דבר זה דגזל עצים אין לו שייכות לפלוגתא דר"א ורבנן. דפליגי לענין קרקע נגזלת, דפשיטא דעצים נגזלים ולא יצא, ואי קנינהו בשה"ש ושמ"ע פשיטא דלכו"ע יוצא ול"ש לומר דברי הכל, והוא דקדוק עצום. ד) עוד עמד שם על מש"כ רש"י ב' טעמים משום דקננהו בשה"ש וש"מ, ועוד משום תקה"ש דלמה הוצרך לב' טעמים וכי לא סגי טעמא קמא, ול"ל עוד טעם קלוש משום תקה"ש. ה) ואחרון הכי נכבד מה שהקשה ראשי בשמים סי' ל"א על הרא"ש פ' לוה"ג סי' ל' בהא דאמר רבא הילך אתרוג זה עמ"נ שתחזירהו לי יצא, דצריך שיתן לו במתנה גמורה עמ"נ שיחזירהו, וכו' אבל אם אמר יהא מתנה עד שתצא בו, ואח"כ יהא שלי כבתחילה, לא יצא דהוה כשאול, ע"כ, והקשה ר"ב הנ"ל מהא דאמר רבינא האי כשורא דמטללתא וכו', והנ"מ בגו שבעה אבל לבתר שבעה הדרא בעינא הרי דהא דתקינו לי' רבנן תקנת מריש הוא רק לתוך ז' ולאחר ז' הוא מחוייב להחזיר לי' בעיני' ואין לו להגזלן כ"א קנין הגוף לשעה ומ"מ מהני אפילו לר"א דפסל סוכה שאולה, דר"נ דאמר אבל גזל, כו' מיירי גם אליבי' דר"א וטעמא משום תקה"ש כמו שפריך הגמ' על רבינא פשיטא מ"ש מעצים, ומ"מ מכשיר בקנין הגוף לשעה היינו לתוך ז' ושמ"מ דלאו שאול מקרי עכ"ד, עי"ש.

והנלע"ד ליישב כל הקושיות הנ"ל באופן נאות בס"ד. הנה מש"כ הכפ"ת דאם לא חיבר העצים להסוכה בטיט ל"ה ש"מ כלל ולא מחשב אפילו ש"מ החל"ב. לענ"ד במחלוקת שנוי' ותליא בפלוגתת ר"א ורבנן דאיפלגו בענין כל המחובר לקרקע, דלרבנן דס"ל לאו כקרקע דמי לענין טומאת כלים. ולענין שאיבה ועדיין הכלים במילתייהו קיימו להיות עליהם תורת כלים, שפיר מצינן לומר דאם סיכך בהעצים את הסוכה לא מחשב מעשה

כלל דהא לא עשה בהעצים שום מעשה ולא פעל בהם דבר שישתנו מכפי שהיו דעדיין דין תלוש עליהם לכל מילי.

אולם לר"א דס"ל כקרקע דמי ומתיר בצינור שחקקו ולבסוף קבעו וכן מטהר בדף של נחתומין שיוצא מטומאתו א"כ בזה שסיכך בהעצים להסוכה נשתנו מכפי שהיו, דמעיקרא הי' עליהם דין תלוש ועכשיו דין מחובר עליהם לקנותם בכסף שער וחזקה ולשארי דברים דחשיב להו בסוף עוקצין, א"כ אין לך מעשה גדול מזה והיינו דכיון דחיברם לסוכה דדינם כקרקע הוה כמו מריש שבנאו בנין דהוה ש"מ וכמש"כ הכפ"ת לעיל על התוס' ד"ה וליקנינהו בשה"ש, ודעת רש"י דלא כתוס' הנ"ל דלא חשיב למריש ש"מ, ועי' בכפ"ת שם. וכי היכי דלענין טהרת כלים אמרינן דאין עולין אלא בש"מ כדאמרינן בכ"ד, וכשחיברן לקרקע נטהרו בכך וחשיב זה כש"מ ה"נ לענין ש"מ דקנין במה שחיברן לקרקע מחשב ג"כ לש"מ לקנותן בזה אי איכא נמי שה"ש, ואם כי ש"מ זה חוזר לברייתו מ"מ בהדי שה"ש שפיר קני מדאורייתא, וזה ברור ונכון בסברא, וכן מצאתי אחז"ר בשו"ת עמ"א סי' כ"ז. ובאמת כן מוכח ומשמע מלשון רש"י דכתב אבל גזל עצים כו' קננהו בשה"ש וש"מ, ולא אירי כשחיברן בטיט דהא ר"נ סתמא אמר, וכ"כ תשו' רב"ש הנ"ל והוכיח דאם ר"נ אירי דוקא כשחיברן בטיט, א"כ מאי פריך הגמ' פשיטא על רבינא, מ"ש מעצים, הא טובא אשמעינן רבינא דאף דלבתר שבעה הדרא בעיני', מ"מ לתוך ז' תקינו לי' רבנן תקה"ש לצאת בו, עי"ש עוד. ולפי מש"כ צדקו דברי שניהם, והוא דלר"א דס"ל דה"ה כקרקע, הוה שפיר ש"מ אף בלא חיברם בטיט וכדברי הר"ב הנ"ל, אולם לדעת חכמים דאינו כקרקע לא מקרי ש"מ כלל. עד שיחברם בטיט וכדברי הכפ"ת הנ"ל,

וע"פ הצעה הנ"ל מיושבים כל הקושיות הנ"ל בדרך פשוט בחדא מחתא, דרש"י הוצרך ליתן ב' טעמים בהא דגזל עצים וסיכך בהם, משום שה"ש וש"מ ומשום תקה"ש, וארכבה אחרי ריכשי והיינו משום דקאי אר"א ורבנן דקאי ר"נ ולר"א לא יתכן טעם הב' משום תקה"ש דהא כיון דר"א בעי ג"כ בסוכה לכם ופוסל שאולה, א"כ מאי מועיל תקנתא דרבנן דאקנו לי' לתוך ז' כיון דלבתר ז' הדרא בעינא אין זה קנין הגוף לחלוטין וכמ"ש הרא"ש לענין אתרוג וכקושית הגאון ר"ב הנ"ל, אולם לר"א יצדק הטעם הא' דקננהו בשה"ש וש"מ דלשיטתו שפיר הוה ש"מ וכנ"ל, ואליבא דרבנן לא יצדק טעם הא' כיון דלא חיברם בטיט ל"ה ש"מ כלל וכנ"ל אבל לדידהו יצדק טעם הב' משום תקה"ש דהם לא בעו סוכה שלו דוקא ושאולה ג"כ כשירה, וגם בקנין לזמן יצא בו, ומיושב בזה לנכון קושית כת"ס הנ"ל, דבאמת מישך שייך זאת לפלוגתתם הנ"ל, דבמאי דפוסל ר"א גזולה

היינו בתקף את חבירו והוציאו מסוכתו, והיינו דס"ל מחל"ק ה"ה כקרקע, נפיק מזה קולא לענין גזל עצים וסיכך בהם דיצא בזה משום דקננהו בשה"ש וש"מ, וזהו רק לשיטת ר"א ולזאת אתא ר"נ לחדש דגם לרבנן כשירה ואף דלרבנן בטל הטעם דקנין דאין כאן ש"מ וכנ"ל, אך משום תקנתא דרבנן נפיק.

וכמו כן מיושב קושית הכפ"ת על התוס' הובא באות ב' לעיל, דלדברינו ניחא דזה דכתב רש"י קננהו בשה"ש וש"מ, הוא רק לר"א אבל לרבנן הוה רק משום תקה"ש ושפיר כתבו התוס' ובחנם דחק וכו' דרש"י קאי אליבא דרבנן הרי משכ"ל שפיר בגזל עצים דאין כאן רק קנין דרבנן, וכן יתיישב לנכון קושיתו הובא באות א', דהא הוכחנו לרבנן ע"כ הוה טעמא משום תקה"ש וכיון דר"נ סתמא קאמר דהיכא דגזל עצים וסיכך אין לו אלא דמי עצים משמע אפילו בלא חיברם בטיט, וע"כ הוה טעמא משום תקה"ש, ומקשה שפיר פשיטא.

ולענין קושית התוס' על רש"י דאמאי נקט דמשכ"ל גזולה רק בגזל סוכה העשויה בראש העגלה, הא משכ"ל ג"כ בגזל עצים וסיכך בהם דתקנת מריש הוא רק דרבנן ומדאורייתא לא קנה דהוה שינוי החוזר לברייתו כנ"ל. אפשר ליישב דעת רש"י ע"פ משכ"כ בשו"ת חוט המשולש דף קכ"ז ע"ג לתרץ קושית התוס' בסוכה גזולה למה לא תהא פסולה משום מצהב"ע, וכתב ליישב ע"פ דקדוק לשון הגמרא דאמר בתקף את חבירו והוציאו מסוכתו, למה לא קאמר סתם בגזל סוכת חבירו וישב בה, והוא דבאמת אם גזל סוכה קודם החג ודאי דאסור משום מצהב"ע דהא הוה כמו שהוציא את חבירו מביתו ודר בה ואין לך עבירה גדולה מזו, אבל הכא מירי שהוציאו מסוכתו ביו"ט שכבר ישב בה חבירו א"כ כבר איתקצאי למצותה מדאורייתא כמבואר לעיל ט' ואסור ליהנות ממנה חוץ למצוה בעצמה, וא"כ כיון דפסקינן דמצות לאו ליהנות ניתנו, הרי לא גזל מחבירו רק מצוה, והגוזל מצוה מחבירו שאמרו בחולין שצריך לשלם עשרה זוז, כבר פסקו הפוסקים דלא הוה זאת רק מדרבנן, דפטור מדאורייתא, וא"כ בהוציאו ביו"ט מסוכתו ל"ה מדאורייתא מצהב"ע כלל, לכך דקדקו לכתוב "והוציאו מסוכתו" פירוש שכבר ישב בה ואיתקצאי למצותה עד כאן דבריו עיי"ש.

ובזה מיושב דעת רש"י, די"ל דרש"י ג"כ קשה לו קושית התוס' דל"ל קרא דלכם למעוטי גזולה, לכך מוקי להקרא בגזל סוכה עשויה בראש העגלה, ומיירי ג"כ באופן שכבר ישב בה חבירו, ואיתקצאי, ואין בזה מצהב"ע. אולם בגזל עצים וסיכך בהם לא משכ"ל דלא הוה בזה משום מצהב"ע, דאפילו אם גזל להעצים מסוכה דאיתקצאי למצותה, מכ"מ תיכף כשנטל מהסוכה כבר בטלה מצותה, ואיסור מוקצה דאורייתא כמו שכתב התוס'

לעיל ע' ד"ה מנין, והיינו דוקא בעודה קיימת אבל אם נפלה ובטלה, איסורא דרבנן איכא, עיי"ש ודו"ק.

שוב אחרי כמה שנים נדפס שו"ת אבן שתיה לגיסי הגאון מלוצין, וראיתי שם בסי' כ"ג שהביא קושיא בשם גדול אחד, דהא ר"א הוא מתלמידי ב"ש, וב"ש ל"ל תקנת מריש כלל כדאיתא בגיטין נ"ה, וכה"ג מקשה הירושלמי מב"ש אר"א, יעו"ש. ולפי דברינו ניחא דבאמת אליבי' דר"א כשר לאו משום תקנת מריש, אלא משום טעם הב' דקננהו מדאורייתא בשה"ש וש"מ שנעשה כקרקע לדעתי' דמחובר לקרקע כו'. ובמה שהעלינו לעיל דהא דכתב רש"י דכל המחובר לקרקע כו' הוא רק לר"א, אבל לרבנן אדרבה ס"ל דלאו כקרקע דמי, יתיישב בזה תמיהת גליון הש"ס שם על התוס' ד"ה אבל, עיי"ש שהניח בצע"ג, ולפי הנ"ל מיושב שפיר דהתוס' קיימו אליבא דרבנן. ולדידהו דס"ל דלכ"ק דמי, אם כן סוכה זו דינה כמטלטלין ממש ושפיר נגזלת, אבל בעבדים שדינם כקרקע אינם נגזלים, וא"ש ודו"ק.

(**שם בגמ'**) **ההיא** סבתא דאתאי לקמי' דר"נ וכו', א"ל ר"נ פעיתא היא ואין לה כו'. הנה כבר התפלאו רבים על המאמר הזה, דל"ל להגמרא להביא שיחת הנשים, אשר דיברה שלא כהוגן ושלא כענין איתתא דה"ל לאבוהא כו', וגם מה שאמרה ר"ג וכולהו רבנן בסוכה גזולה יתבי, מי לא סגי בר"ג לחוד, ומ"ל לצרף בזה כולהו רבנן. וגם תשובת ר"נ פעיתא היא דא, ואין לה אלא דמי עצים בלבד משמע דמשום שהיא פעיתא, לכך אין לה אלא דמי עצים בלבד, וזה צריך באור.

והנלע"ד ליישב ע"ד הפלפול, דנראה דהמעשה שגזלו עבדי ר"ג העצים לא גזלו בפרהסיא במקום רואים דמסתמא היו יראים מר"ג, רק עשו במחשך מעשיהם ולפי"ז לא היה צריך ר"ג להחזיר לה העצים מן הדין דאף דסתם עבדים בחזקת גזלנים, כדאיתא בכתובות נ"ח, מכל מקום מידי ספיקא לא נפיק דדילמא לא גזלו, וכיון שעשו בהעצים שינוי אף דחוזר לברייתו מהני בספק גזל כדאיתא בסוף ב"ק ובחו"מ סי' שנ"ח, הבאנו לעיל. ולזאת נתחכמה הסבתא וקאמרה כולהן רבנן בסו"ג יתבי, דמזה יהיה מוכח דלענין סוכה פסול אף בספק גזל מדאורייתא, וממילא לא מהני שהחל"ב, וכמש"כ הישי"ע או"ח סי' תרמ"ט, וזה מוכח מקושית התוס' ד' ט', לפי מה שהעלינו לעיל בשם הים התלמוד לתרץ קושייתם דאיצטריך קרא לספק גזל דמשום מצוה הבא בעבירה ליכא דרחמנא שרי' לס"ג אבל בסוכה דבעינן תעשה "לך" בודאי, וכמש"כ החו"ד בק' הספיקות ועי' לעיל.

אולם אי נימא כר"א דסוכה שאולה פסולה, קושית התוס' מעיקרא ליתא, דאיצטריך קרא לפסול שאולה, ואין הכרח מהקרא דאתא לפסול ספק גזל, ולזאת אמרה וכולהו

רבנן כו', ולדידהו ה"ל סוכה שאולה, וע"כ דס"ל דכשירה, וקרא אתא רק לגזולה וקשה ל"ל קרא כנ"ל וע"כ אתא לספ"ג ושוב לא מהני בזה שהחצ"ב כיון דמדאורייתא פסולה. ור"נ דלא אשגח בה היינו משום דאזיל לטעמי' דלעיל דגזל עצים וסיכך בהם אין לו אלא דמי עצים משום תקנה. ויאמר לר"ג להחזיר לה הדמים או העצים לבתר שבעה. אולם הסבתא חשבה דמה דלא אשגח בה משום דסבירה לי' דספק גזל כשר בסוכה, והיינו ע"פ מש"כ לעיל דדברי החו"ד לא יתכן רק לדברי האומר ספד"א מה"ת לקולא, אבל להאומר לחומרא א"א לומר דמשמטותי' על הודאי ולא על הספק וכנ"ל באורך, ולפי"ז אינו מוכרח דהתורה פסלה ספ"ג דלענין גזל קי"ל דספיקא לקולא מה"ת ומהני בזה שהחל"ב ולזאת רמזה לו הסבתא, איתתא דה"ל לאבוהא שי"ח עבדי, דמזה מוכח דסד"א לקולא. דהנה המהרי"ט והפר"ח יו"ד סי' ק"י כתבו דהך פלוגתא דסד"א תליא בהא דכריתות י"ח אי בעינן לענין אשם תלוי חתיכה א' מב' חתיכות או לא, ושם אמרינן דמדס"ל יש אם למקרא ומצוות קרינן. בעינן חתיכה א' מב' חתיכות, ומדס"ל אם למסורת מצות קרינן. ובנדרים ל"ב איתא, שי"ח, איכא דאמרי אליעזר הוא דחושבני' הכי הוי, וכ"כ רש"י בפ' לך, וכתב שם בס' לבוש האורה, דנ"ל מדכתיב חניכו דמשמע אחד עיי"ש, ואפ"ל דבזה פליגי השני לשונות בנדרים שם אי הוה שי"ח עבדי ממש או רק אליעזר דמדס"ל יש אם למקרא וחניכיו קרינן הוה שי"ח ממש, ואידך ס"ל יש אם למסורה וחניכו כתיב דל"ה אלא חד והוא אליעזר, ומעתה מובן שפיר טענת הסבתא שהשיבה בדעת, איתתא דה"ל לאבוהא, שי"ח עבדי, וע"כ דיש אם למקרא וא"כ מצוות קרינן ובעינן חתיכה א' מב' חתיכות דספד"א מה"ת לקולא, ולפי"ז מוכרחין דברי החו"ד דמשמעות' דקרא על הודאי ולא על הספק, וא"כ בעינן לך בודאי וספק גזל פסול. ומעתה יתפרש לנו דברי ר"נ דאמר פעיתא היא דא, ואי"ל אלא דמי עצים בלבד, דבגמ' שם אמרינן והנ"מ בגו שבעה, אבל לבתר ז' הדרא בעיני' ואי חברי' בטיט אפילו לבתר ז', ויתכן דגם האי עובדא הוה דחברי' בטינא, אכן דזהו דוקא היכא שנתכוין לגזול דקנינהו בש"מ, אבל היכא דלא נתכוין לגזול כעובדא דר"ג, בודאי לא שייך לקנות שלא מדעת, ואף בחברי' בטינא הדר בעינא בתר ז'

והנה נראה היכא דלא ידע שזה גזול, לא פסול משום גזולה דהא ברשות מרא קיימא, וכמו בתקף חבירו והוציאו מסוכתו דכשירה מטעם קרקע אינה נגזלת ה"נ כן באינו מכוון לגזול, אולם הסבתא שצוחה, בסוכה גזולה יתבי הוא משום שחשדה אותו שבידיעתו גזלו עבדיו העצים, ולפי"ז מדויל ידה משתלמת, דאינו צריך להחזיר העצים אף לבתר ז', ולזה השיב ר"נ פעיתא היא דא, שצועקת דיתבי בסוכה גזולה א"כ חשדה

שנעשה בידיעתו, וא"כ הא דחברוהו בטינא מועיל דלא הדר גוף העצים אפילו בתר ז', וא"כ אין לה אלא דמי כו'. ובמק"א כתבתי עוד בענין זה, ועי' בתשובת כתב סופר סי' קכ"ד בזה.

דף לב

במשנה ואם מיעטן כשר, ואין ממעטין ביו"ט. הנה בישועות יעקב סי' תרמ"ו כתב וז"ל לכאורה קשה באין לו הושענא אחרת אמאי לא נימא אתא עשה דמצות לולב ודחי ל"ת דרבנן [כמש"כ רש"י שם ל"ג ע"א ד"ה עבר ולקטן, ואין ממעטין בי"ע משום שבות] ואין לומר משום די"ט עול"ת הוא וחז"ל העמידו דבריהם כמו בדאורייתא וכמו דקי"ל בשופר של ר"ה דאינו דוחה שבות, הרי לעיל סי' תמ"ו הביא המג"א דעת השל"ה דדוקא התם משום דל"ה בעידנא, וכאן דאפשר לתקנו בעת שמקבלו בידו הוה שפיר בעידנא וכו' ונ"ל דבאמת הך דאין ממעטין איירי באופן שממעטו כעת לצורך זמן אחר באופן דל"ה בעידנא, עכ"ד. עי"ש היטב.

ולפנ"ד ממשמעות הש"ס והפוסקים שלא חילקו בזה משמע דבכל ענין אסור למעט, ומה דפשוט להגאון דזה הוה רק שבות, הנה תליא בפלוגתת הראשונים בזה דהכפ"ת כתב דהוה מלאכה דאורייתא משום תיקון מנא וכמו דאמר ר"א בשבת ק"ו אליבא דר"י דמילה חשיב תיקון דמ"ל מתקן מילה או מתקן כלי, אלמא תיקון מצוה חשיב תיקון מעליא, וכ"כ בליקוטי ח"ש בסוגיין דלהרמב"ם איכא מלאכה גמור' ובשבת חייב חטאת עי"ש. וכ"ה דעת הרא"ש בשבת פ' הבונה ס"א דלר"י איכא אסד"א בזה עי"ש. **(ובזה נדחה ג"כ מה שהקשה עוד שם הישי"ע, לדעת התה"ד דס"ל פס"ר מותר בדרבנן עי' או"ח סימן שי"ד, א"כ מאי פריך בגמ' והא מודה ר"ש בפס"ר, ולדברינו איכא כאן מלאכה גמורה. ודו"ק.)** אולם דעת התוס' שם ק"ג ד"ה לא צריכא בסה"ד, די"ל דאותו תיקון מועט כמו מיעוט ענבים דלא אסור אלא מדרבנן כו', וכ"כ התוס' ביומא ל"ד בד"ה הנ"מ באיסורא, בסה"ד שאותו תיקון אפילו במתכוון אינו אלא דרבנן. ומדברי רש"י הנ"ל אין הכרח דס"ל דאינו רק שבות, די"ל דרש"י כ"כ אליבא דר"א בר' צדוק דס"ל עבר וליקטן פסול כמו שמסיים רש"י שם בדהנ"ל ולפי"ז אין כאן תיקון מנא מדאורייתא דאכתי בפסולו קאי, אבל לחכמים דס"ל עבר וליקטן כשר י"ל דגם רש"י יודה דהוה מלאכה גמורה דתיקון מנא למצוה חשיב תיקון.

ולפי"ז נסתר מחמת הפוסקים הנ"ל הך חידושא שהמציא הגאון הנ"ל לחלק, ובפרט מה שרצה ליישב בזה דעת הרמב"ם והרא"ש שסתמו וכתבו עבר וליקטן כשר ולא חילקו בין אשחור בי"ט ובין מערי"ט עיי"ש, תירוצו אינו עולה, יפה לדעתם דס"ל דה"ל מלאכה

דאורייתא וא"כ אפילו באופן דהוה בעידנא אסור למעט בי"ט דעול"ת איכא ואין עשה דלולב דוחה אותם. ועי' בח"ס פ לוה"ג שכתב דלהרמב"ם שפסק כר"א בביצה ל"ג ע"ש בקוטם לחצוץ בו שיניו איכא חיוב חטאת, ה"נ במיעטן בי"ט איכא איסורא דאורייתא, מיהו התוס' ביומא דס"ל דהוה רק דרבנן אפשר היינו כרבנן דביצה שם. עכ"ד. ולפי"ז דאשכחן דהך מילתא תליא בפלוגתא דתנאי, תהי' לנו ראי' מוכרחת דגם לדעת התוס' דהוה רק שבות מיעוט ענבים, מ"מ לא שרי אפילו היכא דהוה בעידנא, דאל"כ מאי פריך הגמ' בסוכה שם על ראבר"ש דאמר ממעטין, והא קמתקן מנא, אימא דלא שרי רק היכא דהוה בעידנא, והוא ס"ל דל"ה רק שבות דרבנן, וכרבנן דר"א הנ"ל, ובפרט דהוא אמר בשיטת ר"ש אביו ומסתמא קאי בשיטתי' והלא ר"ש ס"ל בשבת ק"ו דתיקון מצוה לא חשיבא תיקון מעליא, ואין לומר דא"כ מ"ט דת"ק דאסר למעט, די"ל ת"ק ס"ל כר"א בקועם לחצוץ בו שיניו איכא חיוב חטאת, וה"נ איכא מלאכה גמורה מדאורייתא ולא שרי אפילו בעידנא, אלא ודאי דגם אי הוה רק דרבנן אסור אפילו בעידנא. ולענין קושיתו דלדעת התוס' ולדעת השל"ה אמאי לא ימעט בעידנא, י"ל או דהתוס' לא ס"ל כדעת השל"ה או השל"ה לא ס"ל כדעת התוס' רק כהאומרים דהוה דאורייתא, אולם אפילו נאמר דלא פליגי אהדדי גם כן לק"מ, לפמש"כ הישו"ע שם מקודם, וכ"כ הצל"ח בסוגיין, דבאשחור בי"ט דאיתקצאי ביהש"מ למצותו והשתא לא חזי כלל אסור בטלטול מטעם מוקצה עיי"ש, אם כן ממ"נ אסור למעט, דבאשחורי בי"ע דהוה מוקצה אם ימעט טרם שיטלטל את ההדס, דבכה"ג ליכא משום מוקצה כמש"כ הצל"ח שם דענבים לא איתקצאי למצוה, מ"מ הא ל"ה בעידנא, ואם יטול את ההדס ואח"כ ימעט דהוה בעידנא, מכל מקום איסור טלטול ההדס הוה שלא בעידנא וגם באשחור מערי"ט דלא הוה מוקצה, מכל מקום אסור למעט, משום דהי' יכול למעט מערי"ט ובכה"ג לא דחי אף בגוף המצוה כדאמר במנחות ע"ב כל מלאכה שאפשר לעשותה מער"ש אינה דו"ש, וה"נ כן דכיון דיכול למעט מקודם י"ט אינו דוי"ט.

ואין להקשות דאם כן אמאי התיר השל"ה להוציא החמץ בי"ע ע"י א"י הא אפשר לבערם מערב יום טוב, וכן קשה על הב"ח שהביא המג"א בסי' תמ"ו סק"ב דמתיר בחמץ גמור לבערו בי"ע וקשה הא היה יכול לבערו מערב יו"ט, אך י"ל דשאני חמץ דהי' אנוס בזה שלא ביערם מקודם ולא ידע בהם, ובכה"ג גם לענין מכשירי אוכל נפש שהיה אפשר לעשותם מאתמול שרי לעשותם ביו"ט כמש"כ המג"א סי' תק"ט סק"ב, וה"ה נשבר בערב יו"ט ולא ידע בו או שלא היה שהות לתקנו אבל אם שכח לתקנו מערב יו"ט אסור, עכ"ל עי"ש. וה"ה לענין חמץ שלא ידע בהם, משא"כ לענין מיעוט ענביו הא ידע בהם

מקודם ואף אם שכח למעטם, מכל מקום אסור למעטם ביו"ט, ועוד יש לחלק בין הוצאה והבערה דקיל ממכשירים כמש"כ הרמב"ם בפ"א מה' יו"ט, ובין מיעוט ענבים דיש בזה תיקון מנא. ודו"ק.

וע"פ דרך חידוד קצת נ"ל ליישב קושית הישי"ע הנ"ל, דהנה בכפ"ת בסוגיין חקר, הך מתקן מנא משום איזה מלאכה הוא ויראה דאפשר לומר שהוא משום מכה בפטיש, וכן מתבאר בהרמב"ם פכ"ג דשבת, דמתקן כלי חייב משום מכה בפטיש, ועוד יראה דממעט ענבי הדס הוה תולדה דמחתך שכ"כ הרמב"ם פי"א דשבת ה"ז המחתך מן העור כו' הקוטם מן הכנף הר"ז תולדות מחתך וחייב, וכן המגרר ראשי כלונסות של ארז חייב משום מחתך. הרי דקוטם כנף או מגרד קיסם הוה תולדה דמחתך, וה"נ הכא בזה. עכ"ד. עי"ש עוד.

העולה מדבריו דיש בלקיטת ענבי הדס ב' מלאכות, מכה בפטיש ומחתך, ומעתה הדבר נכון דלא אמרינן דידחה המצוה דאורייתא דנטילת לולב להאיסור דרבנן, די"ל דכיון דיש בזה ב' איסורין משני מלאכות, לא דחי כדאשכחן לענין תמורה שכתבו התוס' שם דלא אתי עשה ועקר תרי לאווי ה"נ דכוותי' דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון. ואין לומר כיון דס"ל לשל"ה דעשה דוחה שבות אף שיש בו עול"ת מדרבנן, ואם כן ה"נ בשבות שיש בה שני לאווין מדרבנן, דבאמת לא דמי דשאני בעול"ת דרק לכתחילה אמרינן דלא דחי, אבל בעבר וקיים העשה אמרינן דלא עשה עבירה כמש"כ הנוב"י קמא בסופו דאמרינן אח"כ מאי אולמא האי עשה מהאי עשה, לשיטת הריב"א חולין קמ"א עי"ש, משא"כ בשני ל"ת דאי עבר וקיים העשה לקי אחדא ל"ת, אם כן י"ל דגם בדרבנן אסור, ומצאתי כדברינו דהיכא דיש בהמלאכה שני שמות לא דחי העשה להשני לאוין דיו"ט, בס' תפארת הצבי ביצה י"ב בתירוצו לקוש' הפנ"י, בהא דקאמר שם דהשוחט עולת נדבה בי"ט לוקה, דב"ש היא דל"ל מתוך, והקשה הפנ"י דגם כב"ה מצי אתיא דהא בשוחט קדשים יש גם משום מפרק כיון שצריך לדם, ומפרק הוא תולדה דדישה, ובדישה לא אמרינן מתוך כמש"כ תוס' ביצה ג'. ותירץ בס' הנ"ל, דבאמת יש מקום להתיר נו"נ בי"ט מטעם דאתי עשה ודחי ל"ת למאן דס"ל די"ט הוה רק ל"ת, אך כיון דיש בשחיטה ב' לאוין היינו נעילת נשמה, ומפרק, לא דחי ב' לאווי כמש"כ התוס' בנזיר דעשה אינו דוחה ב' לאווי וכ"ז למאן דס"ל דלא אמרינן מתוך אבל לב"ה דאמרינן מתוך, לא נשאר רק איסור מפרק ודחי לי' העשה והבאתם שמה, עיי"ש, וצריך לומר לדבריו אף דקי"ל במכות כ"א דאין חילוק מלאכות בי"ט, היינו רק דלא לקי תרתי, אבל מ"מ איסורא דאורייתא איכא בזה משום ב' שמות, משו"ה לא דחי העשה להשני לאווין.

ומעתה מיושב דעת השל"ה דמשו"ה לא דחי העשה דנעילת לולב להאיסור מתקן מנא דהוא מדרבנן להתוס' הנ"ל, משום דיש בזה ב' מלאכות כנ"ל, ולא דחי עשה לשני לאוין, וכן בדרבנן אמרינן כעין דאורייתא תיקון ודו"ק. ובפשוטו נראה לענ"ד ליישב קושיא הנ"ל, דנראה לי אם לקח ההדס בענביו ומיעטן, דצריך להניחו וליטלו אח"כ דבעינן לקיחה תמה, דבשעת לקיחה יהי' כשר, ועי' בתשובת מאמר מרדכי סי' נ"ז נ"ח באורך בכיו"ב, וראייתו מזבחים י"ד, א"כ בכל אופן שיעשה אינו בעידנא דאף אם ימעט הענבים בעודו בידו, מ"מ אינו יוצא בלקיחה זו וצריך להניחו ולחזור א"כ שוב ה"ל שלא בעידנא, ועי' בתוס' סוכה ל"ד ד"ה שתהא, לדעת ר"ת. ולענין הא דהזכרנו לעיל דלכאורה יש להעיר על דברינו מהא דקי"ל אין חילוק מלאכות לי"ט, אפשר לומר באופן אחר, לפמש"כ בדרוש וחידוש במערכה ז' בסופה דהא דאמרינן אין חילוק מלאכות לי"ט, ה"ט דלא ילפינן חילוק מלקות מחילוק חטאות דקרא דלא תבערו אש וכן קרא דבחריש וקציר למאן דס"ל ב"כ הבאים כאחד מלמדין דמנייהו ילפינן חילוק מלאכות לשבת, מיירי לענין חטאות, דבשבת ליכא מלקות, וכדקי"ל כר"ע במכות י"ג דלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו, אולם לר"י דס"ל לש"נ כו' לוקין עליו, שפיר ילפינן מלקות די"ט, ממלקות דשבת. והנה רבינא ס"ל במכות שם דלכו"ע אם לא אתרו בי' משום קטלא, לוקין, וכן ס"ל לרב אשי בסנהדרין ט' דלכו"ע לוקין, עי' במלה"ר ערך לאו שניתן כו' כ"כ, וממילא יש חילוק מלאכות לי"ט אפילו לענין מלקות, ואף לפי מאי דמשני הכא בגמ' דר"א בר"ש ס"ל כאבוה, ור"ש הא יליף חל"מ לשבת מהא דשמואל שבת דף ע' דאמ"ק מחללי' מות יומת, התורה רבתה מיתות הרבה על חילול אחד כמש"כ התוס' בשבת ק"ו, מ"מ יש לאוקמא הא קרא גם לענין מלקות וכמו דאמרינן מאי מיתה. ממון שחייב בהבאת הקרבנות, כן נוכל לומר מאי מיתה מלקות, וכדאמרינן בכתובות, ובפרט שאין דברי התוס' בשבת מוכרחים, דנוכל לומר דר"ש יליף מבחריש ובקציר וס"ל ב' כתובים הבאים כאחד מלמדין, וכן כתב בס' ענ"י.

ואין להקשות כיון דאנן קי"ל כרבא דאין חילוק מלאכות לי"ט, א"כ קשה אמאי אין ממעטין בי"ע כנ"ל, דזה ניחא מאד דהא לפי האמת קי"ל כר"י דמקלקל בחבורה חייב, והא דצריך קרא למישרי מילה, הוא משום דהתם מתקן הוא, הרי חזינן דתיקון מצוה חשיב תיקון גמור מה"ת, וא"כ ה"נ במיעוט ענביו של הדס חשיב תיקון המצוה לתיקון מנא ושוב ל"ק דליתי עשה ולידחי ל"ת, דהא יו"ט עשה ול"ת הוא, אולם כל עיקר קושייתינו אליבא דר"ש וכנ"ל, ולזה א"ש תירוצינו הנ"ל, דסתמא דגמ' הוא רבינא ור"א

והם ס"ל דלכו"ע לאו שניתן לאזהרת מב"ד לוקין וא"כ יש חילוק מלאכות לי"ט. ולא אתא חד עשה ועקר תרי לאוין, ומעתה דעת השל"ה א"ש מכל צד, ודו"ק.
ובדברינו הנ"ל יש ליישב דעת הרמב"ם פ"ח מה' לולב, שכתב עבר וליקטן או שליקטן א' א' לאכילה כשר, והשמיע הא דאוקמא בגמ' דאית לי' הושענה אחריתא, ותמהו עליו נושאי כליו עי"ש. ולפי הנ"ל ניחא ע"פ מש"כ בליקוטי ח"ס פ' לוה"ג, דלמש"כ הה"מ פי"ב משבת גבי מכבה גחלת דיש מלאכות שענין המלאכה תלוי ברצונו, ואם אין רצונו לצרף המתכת אינו צרוף, וא"כ לכאורה לא היו צריכים לאוקמא בדאית לי' הושענא אחריתא, אפילו ל"ל, רק שאין מחשבתו אלא ללקט אחד אחד לאכילה, ממילא לא הוה קיטום הענבים תיקון מנא, וע"ש שכתב דלרב אשי דס"ל בשבת קמ"ו דטרפי דאסא אסור להניחו בחבית משום גזירה שמא יקטום, אפילו אינו מכוון בקטימתו לתקן מנא חייב, עי"ש, והגמ' כאן פריך אליבא דר"א, ורמב"ם פסק כרב יימר.
אולם זה אינו לפמש"כ הכפ"ת כאן דבאמת הרמב"ם פסק כר"א ג"כ בפכ"ג מה' שבת גבי אין קושרין את הזמורה בטפיח, והיינו משום שמא יקטום, וא"כ קשה מש"כ הרא"ש דכי קטים מאי הוה, דהא ר"י הוה מפשח עצי בשמים, וע"כ צ"ל כמש"כ הרא"ש דכשקוטמו כדי לתתו בחבית הוה כקוטמו לחצות בו שיניו ויש משום תיקון מנא, ועי' בב"י כאן.
אולם לענ"ד נראה לומר דכאן גזירת החכמים הוא שגזרו דילמא מכווין להכשיר ההדס למצותו, כיון דל"ל הושענא אחרינא, ואז הוה תיקון מנא, ויש לאסור אף בלוקטן לאכילה, וכיון דכל האיסור הוא מדרבנן תריץ יתיב דעת הרמב"ם שהשמיט להא דאית לי' הושענא אחרינא, דנוכל לומר דהרמב"ם ס"ל ג"כ כדעת השל"ה דעשה דוחה לשבות דרבנן דהוה בעידנא, רק דקושית הגמ' כאן, והא הוה פס"ר אף דהוה דרבנן וכנ"ל, הוא משום דסתמא דגמ' הוא רבינא ור"א ולדידהו יש חילוק מלאכות בי"ט, ולא אתי חד עשה ועקר תרי לאוי, אולם הרמב"ם דפסק דאין חילוק מלאכות בי"ע, שפיר מותר בקוטמו לאכילה ולא גזרינן שמא יכווין להכשיר ההדס, דבדרבנן אמרינן עשה דוחה לשבות. ועיין ודו"ק.

דף לד

אמרינן אתרוג של מעשר שני בירושלים לא יטול, ואם נטל כשר. ופרש"י אבל חוץ לירושלים לא, דבעינן לכם שיהא ראוי לכם והר"ן כתב דה"ה חוץ לירושלים דכשר בדיעבד, ולא נקט ירושלים אלא לרבותא דלכתחילה לא. עי"ש.
והקשה בתוי"ט וגם הכפ"ת הקשה כן על הר"ן מהא דאמר ר"ח בסנהדרין קי"ב דעיסה של מע"ש בגבולין ד"ה פטורה מחלה, וכתב רש"י דבגבולין ד"ה ממון גבוה הוא. ונדחקו

בקושיא זו, ועי' בתוס' רע"א שם, ובאמת אף אי נימא דהר"ן ס"ל דלישנא אחרינא שכתב רש"י בסנהדרין משום דל"ל היתר אכילה ולא מיקרי עריסותיכם כמש"כ התוס' רע"א שם, מ"מ קשה לחלק בין אתרוג של מע"ש ובין עיסה של מע"ש, דמ"ש דעיסה לא מיקרי עריסותיכם. ואתרוג מיקרי לכם, מטעם דאי בעי מעלה לי' לירושלים או אי בעי פריק לי' או מתשיל עלי', א"כ ה"נ בעיסה ליחייב בחלה הואיל ואי בעי מעלה לה לירושלים או פריק לה כנ"ל, ולא ידענא מה קשה לרבותינו, הא בסנהדרין רב חסדא קאמר לה דבגבולין ד"ה פטורה, ור"ח לטעמי' דל"ל הואיל, בפסחים מ"ז, והר"ן שמכשיר, אתרוג של מע"ש חוץ לירושלים, אזיל אליבא דהילכתא דפסקינן כרבה דאמרינן הואיל, וק"ל.
אולם קושייתם תשאר לפי דעת הרמב"ם שהעתיק המשנה בפ"ח מה' לולב, כצורתה ומשמע דס"ל ג"כ כדעת הר"ן דה"ה חוץ לירושלים, לפמש"כ הכפ"ת דמתניתן דייקא כהר"ן דלרש"י הי' צריך לשנות אתרוג של מע"ש לא יטול ואם נטל בירושלים כשר, דאז הי' משמע דדוקא בירושלים כשר בדיעבד, משא"כ השתא משמע דגם חוץ לירושלים כשר, יעו"ש. ובפרט דפוסק צריך לפרש דבריו, ומדנקט סתם ואם נטל כשר משמע גם חוץ לירושלים כשר, וזה ניחא לשיטתו דפסק כרבה דאמרינן הואיל, וה"נ אי בעי מעלה לירושלים, או אי בעי פריק או מתשיל עלי', אולם יקשה מדוע פסק כר"ח דעיסה של מע"ש בגבולין פטור מחלה, ואמאי לא נימא התם הואיל כנ"ל, ולחלק בין עיסה לאתרוג כמש"כ הכפ"ת הוא דוחק כמש"כ הוא עצמו שם.
ולענד"נ ליישב ברוחה דהרמב"ם יסבור כלשון ראשון שברש"י סנהדרין שם דבגבולין לד"ה פטורה משום דממון גבוה הוא וגם יסבור כדעת רש"י בפסחים מ"ח דהואיל ואי בעי מייתא לי' לרשותו ע"י פדיון או אי בעי מיתשל עלה, לא אמרינן, דאל"כ אמאי חמץ של הקדש לא עבר עלה משום ב"י, נימא הואיל ואי בעי מתשיל עלה, וא"כ ה"נ כן, כיון דמע"ש בגבולין ממון גבוה הוא, לא אמרינן הואיל ואי בעי מייתא לרשותי' ע"י פדיון או שישאל עלה ומייתא לי' לרשותי', ובזה יש לכוון דעת רש"י סנהדרין דלכאורה מאי נפ"מ בין ב' הטעמים שנתן, הא דא ודא אחת היא עי"ש. אולם לדעת רש"י הנ"ל נפ"מ רבתא לדינא, דאם נאמר מטעם דממון גבוה הוא, לא אמרינן בזה הואיל ויכול לפדותו דאין הואיל בדבר שאינו שלו, ואפילו לדידן דקי"ל כרבה דאמרינן הואיל בכל מקום, אולם לטעם השני דמשום שאינו ראוי לאכילה בשעת גלגול העיסה, שפיר אמרינן בזה הואיל, ורק ר"ח ס"ל דפטורה מחלה דאזיל לשיטתו דלא אמרינן הואיל כלל, והוא נכון.
ומעתה לא פש גבן אלא לומר הואיל ואי בעי מעלה לה לירושלים, אולם גם זה לא יתכן לפמש"כ התוס' בפסחים מ"ו ד"ה הואיל, בשם הרשב"א דתרי הואיל לא אמרינן, וא"כ

גם בעיסה של מע"ש ה"ל תרי הואיל דהא בעת שהיא עיסה אינה ראוי' לאכלה אף בירושלים כמו ששנינו במעשר שני רפ"ב, מע"ש ניתן לאכילה ולשתי' ולסיכה לאכול דבר שדרכו לאכול וכתב שם הר"ב ובתפ"י דאינו רשאי לאכול חי דבר שדרכו לבשל, וא"כ ה"ה עיסה דבר שדרכו לאפות, ורק מטעם הואיל אתינן עלה הואיל ואי בעי לאפות אפי לה, ותרי הואיל, היינו הואיל ואי בעי מעלה לירושלים, וגם הואיל ואי בעי אפי לה, לא אמרינן אולם באתרוג של מע"ש דחזי לאכלו בעיני' בלי בישול, דהא עונת המעשרות היא, שיהי' ראוי לאכילה, ותנן בפ"א ממעשרות מ"ד התפוחים והאתרוגים חייבים גדולים וקטנים, וכתב שם הר"ב לפי שתחילתן אוכל וסופן אוכל והן נאכלים בין גדולים ובין קטנים, א"כ שפיר אמרינן הואיל וראוי לאוכלו בירושלים דה"ל חד הואיל, ועי' בת"מ ד' מ"א מה שתירץ בסברא דתרי הואיל לקושית המהרש"א סוכה ל"ה. וק"ל.

דף לו

תניא בסוכות תשבו. סוכה של כל דבר ודבר, דברי ר"מ, ר"י אומר אין סוכה נוהגת אלא בארבעת המינים שבלולב, והדין נותן ומה לולב וכו' אמרו לו כל דין שאתה דן תחילתו להחמיר כו' וכן בעזרא הוא אומר צאו ההר והביאו כו' ע"כ, הנה עמדנו לדקדק על סגנון הברייתא דלאיזה ענין הביאו מעיקרא הקרא בסוכות תשבו, אחרי דמקרא אין ראי' לרבות של כל דבר, והיה להם לומר סוכה כשירה מכ"ד, וביותר קשה מדוע הוסיפו חכמים אח"כ בתשובתם לר"י להביא כל הקרא, והתורה אמרה בסוכות תשבו שבעת ימים, ולאיזה ענין הוסיפו על הראשונות, תיבות "ז' ימים", גם הקשו במפרשים אחרי דילפינן מקרא דאין סברא להחמיר להצריך ד"מ, למאי צריכי למילף מקרא דעזרא, ומי לא סגי מקרא דתורה, ויהודה ועוד לקרא?

ואמרתי בזה ליישב על נכון בס"ד, דהנה במאי דפתחו בשל תורה להביא קרא בסוכות תשבו דעת שפתם ברור, דכיוונו למ"ש בכפ"ת שהקשה לר"י דיליף סוכה מלולב הא ק"ו פריכה הוא דמה ללולב שכן שאול פסול, תאמר סוכה שכשירה שאולה, ואפילו אי נימא דר"י ס"ל כר"א דשאולה פסולה, מ"מ הא כתבו התוס' לעיל כ"ז ד"ה כל, דאף לר"א מרבינן סוכת שותפין מהא דכתיב תשבו ודרשינן כעין תדורו, ובאתרוג פסול בשותפות וא"כ אכתי מצינו חומר בלולב מבסוכה לענין שותפין ע"ש שהניח בצ"ע.

ולפי"ז נ"ל דעל כוונה זו סובב הולך דברי חכמים במאי דנקטו הקרא בסוכות תשבו, היינו דלולא זה הייתי יכול למילף סוכה מלולב למאן דס"ל דסוכה שאולה פסולה אך מקרא זה הוא סתירה להק"ו דכיון דמרבינן מתשבו לסוכת שותפין דיוצאין בה, ובלולב כה"ג פסול א"כ ק"ו פריכא הוא, וע"כ דסוכה של כ"ד כשרה כנ"ל. אולם ר"י דיליף ק"ו

סוכה מלולב ולא חש לפירכא הנ"ל, י"ל דסובר כהרשב"א בסוכה שם וז"ל ויותר נ"ל דמודה ר"א דסוכה של שותפין יוצאין בה, דלא דמי ללולב, דהתם כי נפיק חד מינייהו בכולו נפיק, ולא סגי דלא נפיק בחלק חבירו, והוי שאול כיון דמסתמא בכולו ליכא למימר ברירה דהא ודאי אין כולו חלקו, ודכוותי' אם משתמש בכל החצר אסור במודר הנאה כו', אבל בסוכת שותפין כל אחד לשלו נכנס ויש ברירה כדאמרינן לענין שותפין שנדרו הנאה זה מזה, ולכם קרינן בי', עי"ש. ולדבריו לא מצינו חומר בלולב מבסוכה, כמובן ומיושב שפיר קושית הכפ"ת הנ"ל.

והנה אחרי דר"י יליף ק"ו סוכה מלולב ולא חש למאי דרצו חכמים לסתור, והיינו מטעמא דס"ל כהרשב"א דלאו מקרא ילפינן רק מטעם ברירה וכנ"ל, לזאת באו חכמים להשיב על דבריו מכח קרא דעזרא דעלי זית ועץ שמן כשר לסכך אפס די"ל דהני לדפנות, וכמו דאמר ר"י, לזאת הקדימו להביא כל המקרא בסוכות תשבו שבעת ימים, והיינו דמזה יהי' נסתר סברתו, דהנה הא"מ ובתש' מים חיים הקשו לסברת ר"י דיליף סוכה כלולב בק"ו א"כ מאי מתרץ הני לדפנות הא גם גבי דפנות שייך נמי האי ק"ו ומאי גריעותא דדפנות מסכך, אך י"ל דאתא הלכה לממ"ס למיתבר הק"ו, דקי"ל דופן עקומה הלמ"מ דכשר, והיינו אם יש סכך פסול עד ד"א אמרינן כאילו נעקם הכותל וחשבינן הסכך פסול כאילו הוא מן הכותל, ואי אמרינן דגם לדפנות בעינן ד' מינים, האיך מצינו למימר דופן עקומה, הא גם הדופן צריך להיות מד' מינים, וכן שלא יהי' מדבר המקבל טומאה, דהא בדף י"ב ילפינן דאין מסככין בדבר המקבל טומאה מהאי קרא צאו ההרה כו', ופרש"י דלא חשיב אלא דבר שאינו מק"ט, וכיון דר"י מוקי לה לדפנות אף דפנות בעינן דבר שאינו מקב"ט, וא"כ לא מצינו דופן עקומה וע"כ דבאמת לא בעינן בדפנות הדברים הללו, ושפיר מוקי לה ר"י לדפנות. אך עדיין קשה הא מצינן לדופן עקומה בסכך כשר, והוא מהא דאמרינן לעיל ד' היתה גבוה מכ' אמה, ובנה בה איצטבא, אם יש משפת איצטבא ולכותל ד"א פסולה, פחות מד"א כשירה דאמרינן דופן עקומה, ופירש"י דקי"ל הלמ"מ דמכשרי סוכה ע"י עקימת דופן עד ד"א חסר משהו ורואין סכך העליון המחובר לדופן כאילו הוא מן הדופן עצמו ועקום עד כנגד שפת כו', ומעתה הדק"ל, אך באמת ניחא דהא אנן לר"י קיימינן, ור"י ס"ל דסוכה שהיא גבוה מכ' אמה כשירה, ומעתה ע"כ דדופן עקומה אתא לענין סכך פסול, וע"כ דלא בעינן בדופן ד' מינים, ושפיר מוקי הני לדפנות.

והנה בריש מכילתין יליף רבה דלמעלה מכ' אמה דפסולה מלמען ידעו דורות' ור"ז יליף מוסוכה תהי' לצל, ורבא יליף מבסוכות תשבו שבעת ימים, התורה אמרה כל שבעת

הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי כו', וקאמר שם דלרבה אם הדפנות מגיעות לסכך כשירה דמשלט שלטא בי' עינא, ולר"ז במחזקת יותר מד"א כשירה דכיון דרויחא איכא צל סוכה, ולרבא ליכא תקנתא ובכל גוונא פסולה. וכתב הרשב"א שם דהא דהיתה גבוה מכ' אמה ובנה בה איצטבא לא מתוקמא אלא כרבא דדופן עקומה לא אמרינן אלא בשדפנות מגיעות לסכך, וכיון דפסלינן למעלה מכ' שמעינן דלא כרבה ודלא כר"ז [דהא גמירא הילכתא להכשיר על ידי דופן עקומה עד ד"א, וכיון דיש באיצטבא הכשר סוכה ה"ל טפי מד"א ולר"ז כשירה ביש יותר מד"א גם בגבוה מכ'] וע"כ דאתיא כרבא, עי"ש. **ומעתה** מה מאד עמקו מחשבות חכמינו הנ"ל שהביאו לסתור דברי ר"י כל המקרא והתורה אמרה בסוכות תשבו ז' ימים סוכה של כל דבר, וכן בעזרא ה"א, כו' והיינו דמקרא מוכח דלמעלה מכ' פסולה בכל גוונא, ומצינן לאוקמי הילכתא דדוע"ק בכה"ג כנ"ל וא"כ לא מצינו שוב לאוקמי הני לדפנות. וא"כ בהכרח דקרא דעזרא מוכח דלא בעינן ד' מינים בסוכה, ודו"ק

דף מא ע"ב

יו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת כל העם מוליכין לולביהן לבית הכנסת, למחרת משכימין ובאים כו' ובגמרא דף מ"ד מוקמינן דהכא בגבולין מיירי בזמן שבית המקדש קיים דנוטל בשבת ביום ראשון במקדש ובמקומות הסמוכין ששלוחי ב"ד מגיעים שם, והקשה בתוס' רע"א וז"ל מסקינן דהכא בגבולין מיירי ובזמן שבית המקדש קיים, ולפי"ז ק"ק סיפא דמתני' ושאר ימות החג אדם יוצא ידי חובתו בלולבו של חבירו, דבזמן שבית המקדש קיים היכי משכ"ל הא בגבולין אין נוטלין רק יום אחד ובמקדש בעי לכם כל ז' לשיטת התוס' שכתבתי בגליון ר"פ ועי' עכ"ל. הנה לולי קושית הגאון הנ"ל הי' נ"ל דלק"מ דהא מפני שאמרו' הוא דברי התנא מסדר המשנה שהיה אחר חורבן הבית ויהיב טעמא על מה שהיה כל אחד מכיר את שלו, ומה שמסיים ושאר ימות החג כו' לזמנו דיבר לאחר תקנת ריב"ז ולא בחדא מחתא מחתינהו עם רישא דמתני', אך יען כי הגאון הנ"ל לא ניחא לי' בזה, וגם בעל תפא"י טרח ליישב קושיא זו באופן דחוק, ע"כ אמרתי ע"ד החידוד ליישב קושיא זו בעה"י.

הנה בלקוטי ח"ס ע' לוה"ג ר"פ כתב בשם הראב"ד בתמים דעים דהא דקאמר הגמ' דהדר בעינן כל ז' דס"ל כמ"ד מקרא נדרש לפניו ולא לאחריו נמצא "ביום הראשון" שהוא משמע מיעוטא דוקא ביום הראשון ולא בשאר הימים נדרש לפניו על לכם ולא לאחריו על הדר ומשו"ה הדר דין הוא שיפסול בשאר הימים להך מ"ד, ולפי"ז לר"י דס"ל בר"ה ע' דמקרא נדרש לפניו ולאחריו אין ה"נ בהדר אינו פסול אלא ביום א' וכן פסק

הרמב"ם, ואמנם מה שהקשו תוס' מולקחתם בודאי להילכתא קשיא, דאנן קי"ל התם בר"ה ט' כרבנן מקרא נדרש לפניו ולאחריו וגם לפני פניו, אבל שמעתין אזלא כמ"ד לפניו ולא לאחריו וכש"כ לא לפני פניו וא"כ לא קאי על ולקחתם ומשו"ה בעי לקיחה תמה בכל הימים היינו כל ד' המינים וגם מלקיחה לכל או"א נמי לא קשיא בלא"ה דילפינן מושמחתם דבעי שמחה בד' מינים לכל אחד ואחד כו', עי"ש.

והנה באמת הדבר אינו מתיישב לומר דשמעתן אזלא דלא כהילכתא, ובפרט קשה טובא לדעת התוס' שם ד"ה בעינן הדר כל ז', לפי מה שביאר בתוס' רע"א הנ"ל דעתם דס"ל דבמקדש בעינן כל ז' לכם והדר, אם כן לא נדרש ביום הראשון גם על לפניו היינו אלכם וזה, דלא כמאן, ואם באנו לומר דתוס' לא יסבור כראב"ד הנ"ל רק דעתם דביום הראשון ל"ה מיעוטא כלל דאתא לגופי' דחיוב מצות הד' מינים ל"ה בגבולין אלא ביום הראשון, אך באמת דברי הראב"ד יש להם יתד נאמן בגמ' שם מ"ג דדריש התם אליבא דר"א ביום אפילו בשבת, הראשון מלמד שאינו דוחה אלא יום טוב הראשון בלבד, אלמא דהראשון מיעוטא הוא, ואפילו לפמש"כ התוס' שם מיתורא דהא קדריש דהא מיעוטא הוא כלומר בראשון לחודא הוא דר"ש, מכל מקום בהאי מיעוטא נוכל למעט גם מ"ש לפניו לכם אי נימא דמקרא נדרש לפני פניו, ואם דהסוגיא אזלא אליבא דר"א מכל מקום מנלן דרבנן יפלגו על דעתו בהא מיעוטא דהא.

והנ"ל ליישב דעת התוס' ע"פ מאי דאיתא שם מ"ג ובשבת קל"א דר"א ס"ל לולב וכל מכשיריו דוחה שבת ויליף מן "וביום" אפילו בשבת, ולמאי הילכתא אילימא לטלטול, איצטריך קרא למשרי טלטול? אלא למכשיריו. ורבנן ההוא מבע"ל ביום ולא בלילה, ור"א ביום ולא בלילה מנ"ל, נפ"ל מושמחתם כו' שבעת ימים ורבנן איצטריך סד"א נילף מסוכה מה להלן ימים ואפילו לילות כו'.

וכתבו התוס' שם ד"ה קמ"ל, ולא ידענא השתא ז' ימים למאי אתא, והיינו כאשר ביאר מהר"מ דמצי למיכתב ושמחתם שבעה, והנ"ל ליישב קושייתם ע"פ דעת הראב"ד הנ"ל דהראשון מיעוטא הוא וקאי אלפניו וגם אלפני פניו וא"כ אי לא כתיב קרא שבעת "ימים" ה"א דבשארי הימים במקדש ניטל הלולב גם בלילה, דהראשון מיעוטא הוא וממעט במאי דדרשינן לפניו, ביום ולא בלילה, וע"ז קאי הראשון לומר דבראשון לחודא הוא דאמינא לך ולא בלילה וכמו דדריש ר"א בסוכה שם הראשון מלמד שאינו דוחה אלא יו"ט הראשון לבד וכנ"ל פרש"י ע"ז, לזאת כתב קרא ז' ימים, דרק בימים חיוב מצותו ולא בלילות כמש"כ התוס' שם דימים משמע ולא לילות, ואין לומר דהיכא מצינו למעט מימים ולא לילות, הא שם בסוגיא קאמר דסד"א נילף ז' ימים מסוכה ואפילו לילות, וא"כ

מנ"ל באמת דכל ז' במקדש רק מצותו בימים ולא בלילות נימא דרק ביום הראשון מצותו ביום ולא בלילה, אבל בשאר הימים אינו כן וילפינן מסוכה, אך באמת ז"א דהסד"א קאי רק אילו לא נאמר קרא ביום ולא בלילה, אז שפיר מצינן למילף מסוכה לכל ז' ימים דגם לילות בכלל, אבל השתא דגלי קרא דביום הראשון הוא רק ביום ולא בלילה, שוב לא מצינו למילף לשאר הימים מסוכה דהלא הג"ש אינה מופנה כמש"כ רש"י ד"ה גמר, וא"כ למידין ומשיבין מה לסוכה שכן כל הז' ימים אפילו לילות משא"כ לולב דבראשון ממעט לילה, ואל תשיבני ממש"כ התוס' שם ד"ה ז' ימים, מופנה הוה מב' הצדדין דל"ה צריך למיכתב שבעת כלל דהו"מ למיכתב ושמחת כו' בימים, אך באמת כתבו כן רק לר"א דיליף האי ג"ש, אבל לרבנן אינה מופנה כלל דדרשינן להא דפסחים דף ה' מה שביעי לחג, וכמש"כ התוס' מקודם ד"ה קמ"ל. העולה מזה דלרבנן תרווייהו צריכי למעט לילה, היינו ביום, ושבעת ימים דאי מביום, ה"א דזהו רק בראשון, כתב קרא שבעת ימים, ואי משבעת ימים לחודא, ה"א נילף מג"ש מסוכה כתב קרא וביום ולא בלילה, ולא מצינו למילף כנ"ל ומיושב השתא קושית התוס', וזה נכון וברור.

אמנם שבתי וראיתי שיש תיוהא בדברינו שכתבנו דגם לרבנן האי שבעת ימים דלולב אינו מופנה כנ"ל, דזה אינו דהא אי נימא דנילף מסוכה, א"כ אתא הג"ש ומפיק ממשמעותי' דימים דוקא, דהא משמעותא דימים והג"ש, הם שני הפכים, ואי הא לא קיימא הא, וא"כ אס"ד דניליף הג"ש, שוב לא ממעטינן מימים ולא לילות, ואכתי הוה מופנה, וא"כ חוזר וניעור קושייתנו דאכתי מנ"ל לרבנן למעוטא לילות בשארי הימים במקדש.

ולכאורה קושיא זו מתורצת אגב קושית התוס' הנ"ל, דא"כ שבעת ימים למאי אתא דאס"ד דקרא אתא לג"ש למילף מסוכה דימים ואפילו לילות, זאת כבר למדנו ממיעוטא דהראשון דבשאר הימים אפילו לילות, וע"כ דימים אתא למעוטא לילות בשארי הימים וכנ"ל. ומיושב בזה ג"כ קושית התוס' וקושייתינו הנ"ל.

אמנם גם על זה יש להתעורר ע"כ לענד"נ ליישב כ"ז ע"פ מש"כ התוס' סוכה מ"ג שם ד"ה הראשון מלמד שאינו דוחה אלא יו"ט הראשון, וז"ל מיתורא דהא קדריש, וזמנין דאתא הא לרבות כדאמרינן לעיל כ"ח האזרח לרבות את הנשים, כל אחד לפי ענינו עכ"ל, והיינו היכא דבלא הא הייתי מרבה בענין ההוא אתא ההא למעוטי, והיכא דבלא הא הוה ממעטינן ממילא, שם אתא ההא לרבות, ע"ש היטב. ומעתה ניחא הכל בס"ד, דלרבנן דר"א דס"ל דאיצטריך קרא וביום משום דסד"א נילף ז' ימים מסוכה, א"כ לדידהו מוכרחין אנו לומר דאתא הא לרבות שאר הימים דגם בהם אין חיוב נטילת לולב רק

ביום, דאי לא כתיב רק ביום ראשון הוה ילפינן שבעת ימים מסוכה לרבות לילות וכן אי לא כתיב קרא דשבעת ימים, הוה דרשינן הא למעוטי שארי הימים, כר"א בסוכה שם, אבל השתא דכתיב שבעה ימים, ויש לטעות למילף ג"ש מסוכה לרבות הלילות, חוץ מיום א', לזאת ע"כ אתא ה' דהראשון לרבות שארי הימים שדינם כמו ביום הראשון דדרשינן ביום ולא בלילה, ומרבינן מה שארי ימים לכל הכתוב בפרשה, היינו לקיחה תמה, ולכם, וביום ולא בלילה לכל שארי הימים.

ואין להקשות לפי"ז א"כ לא לכתוב לא ה' ולא ו"ו היינו דלא לכתוב לא הדא ולא "שבעת ימים" וממילא ידעינן דכל הכתוב בפרשה מעכב גם בשאר הימים, די"ל דשבעת ימים איצטריך בלא"ה לג"ש למילף לולב מסוכה לענין תעשה ולא מן העשוי ויסברו רבנן דר"א דא"א למילף לולב מסוכה בבנין אב וכדס"ל לרבנן דרשב"י שם לחד לישנא. ועי' פנ"י שם י"א, ואיצטריך הג"ש למילף לענין תעשה ולא מן העשוי, וא"כ הוה ילפינן ג"כ בהאי ג"ש לרבות את הלילות לזאת איצטריך שפיר הא דהראשון לרבות שארי הימים שדינם כמו ביום הראשון דיום דוקא, וא"ש היטב.

ומעתה מיושב לנכון דעת התוס' ר"פ לוה"ג ד"ה בעינן הדר, דכל הפסולים הפוסלים בראשון פוסלין כל ז' במקדש והקשה הח"ס הנ"ל דלהילכתא קשיא דאנן קי"ל דמקרא נדרש לפניו ולפני פניו וגם לאחריו, וא"כ בהך מיעוטא דהראשון נמעט שארי הימים דלא בעינן לקיחה תמה ולכם ולא הדר, וכנ"ל. אכן לפי דברינו הדבר נכון מאד, דלפי מאי דקי"ל כרבנן דר"א הנ"ל ע"כ דרשינן הא דהראשון לרבויי לרבות שארי הימים במקדש לכל חוקותיו ולכל משפטיו דיום ראשון, וא"כ שפיר מיפסל גם בהו כל הפסולים הפוסלים בראשון. אמנם כל זה יתכן לשיטת תלמודא דידן דרבנן דר"א דס"ל מכשירי לולב אין ד"ש. דרשי ביום ולא בלילה, ומשבעת ימים לא ילפינן דסד"א נילף לולב וכנ"ל, אולם הרמב"ם פ"ז מלולב ה' י"ג כתב, מצות לולב להנטל ביום ראשון של חג בלבד בכ"מ ובכ"ז ואפילו בשבת שנאמר ולקחתם לכם ביום הראשון וכו', וכתב הכפ"ת ד' מ"ג וקשה לדידן דלא קי"ל כר"א ומכשירי לולב לא דחו שבת, א"כ ביום לא אתא לומר ואפילו בשבת, דאטו איצטריך קרא למישרי טלטול, וא"כ אמאי אייתא הרמב"ם קרא דביום לענין שבת, וכתב ליישב דהרמב"ם אזדא לטעמי' שיש לשבותין סמך מה"ת מתשבות כדמוכח מדבריו רפכ"א משבת וכמש"כ הה"מ שם דזהו דרך הברייתות שבמכילתא, אמנם תלמודא דידן אוקמה כר"א משום דס"ל דאיסור טלטול וכל השבותין הם מדרבנן ודו"ק עכ"ל. וכדבריו כתב ג"כ בתשו' חסד לאברהם חאו"ח סי' ס"ה ע"ש. וע"כ צ"ל דילפינן למעט הלילות משבעת ימים וכדעת ר"א וכמש"כ תוס' שבת קל"א ד"ה שבעת,

דל"ל למילף בג"ש מילתא דלשון ג"ש גופי' מוכחא דאינו כן דימים משמע ולא לילות ע"ש. ולפי"ז ע"כ דרשינן הא דהראשון למעוטי שארי הימים וכדס"ל לר"א בסוכה שם, דלרבות לא צריך קרא דמהיכא תיתי למעוטי וכנ"ל. ולפי"ז נתמעטו שארי הימים מכל הדברים הפוסלין בראשון (זולת לקיחה לכל או"א וד' מינים שמעכבים זא"ז, דילפינן מושמחתם כמ"ש ח"ס].

ובזה יתיישב לנכון דעת הרמב"ם שכתב בפ"ח מלולב שכל הפסולין מחמת מומים שבארנו כשירים בשארי הימים והקשה הלח"מ מהא דמקשה בסוכה ל"ו לרב דאמר אתרוג שנקבוהו עכברים אין זה הדר, מדר' חנינא דמטביל ונפיק בי', הא ר"ח מיירי בשארי הימים דלא בעינן הדר לדעת הרמב"ם ומאי מקשה הגמרא לרב עיין שם.

ולדברינו הנ"ל ניחא דאזיל הגמ' בשיטתם דס"ל דל"צ קרא למישרי טלטול, ודרשינן לרבנן דביום אתא למעט לילה, וע"כ הא דהראשון לרבות אתא לשארי הימים דדינם כמו בראשון וכנ"ל, א"כ גם הדר בעינן בשארי הימים. אמנם הרמב"ם לשיטתו דדריש ביום ואפילו בשבת א"כ ע"כ הא דהראשון למעוטא אתא שארי ימים מדין ראשון, א"כ לא בעינן באמת הדר בשארי הימים. ומיושב כל הקושיות על הרמב"ם. ומעתה מיושב לנכון קושית התוס' רעק"א אשר הצבנו בפתח דברינו, די"ל דהמשנה הנ"ל ס"ל ג"כ כדעת המכילתא דיש לשבותין עיקר מה"ת וא"כ נתמעטו שארי הימים דלא בעינן לכם, אולם התוס' קאזלי בשיטת תלמודא דלא איצטריך קרא למשרי טלטול, וא"כ הראשון לרבות שארי ימים ובעינן לכם. ואש"ה.

דף מא ע"ב

במשנה ר"י אומר יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת ושכח כו', ובגמרא בסוף הדף אמר אביי ל"ש אלא שלא יצא בו, אבל יצא בו חייב וכו', וראיתי בחידושי רבינו ע"א הנקרא דו"ח וז"ל תימא הא מ"מ בשעת העקירה הוה בכלל טעה בדבר מצוה ועשה מצוה, וא"א לחייבו על העקירה ומשו"ה אינו חייב כלל דהוה כהנחה בלא עקירה כמו בהי' שוגג ואנוס על העקירה דפטור, ה"נ הכא וה' יאיר עיני, עכ"ל.

הנה בעניי נוראות נפלאתי על מאור עינינו הגאון רע"א זצ"ל דלכאורה לק"מ, והוא עפ"י דברי התוס' בכתובות ל"א ע"א על הא דאיתא התם הגונב כיס בשבת חייב כו' אמאי ה"נ נימא הגבהה צורך הוצאה כו' וכתבו התוס' בד"ה נימא, תימה לפר"ת דהגבהה קונה פחות מג' טפחים, מאי פריך, והא כיון דקנאה קודם התחלת העקירה, דעקירה לא הויא עד שיגביה ג' טפחים כו' וא"כ דין הוא שיתחייב כו', ואומר רשב"א שמשמע לי' דכל

ענין גונב כיס אפילו מונח ע"ג מקל שהוא גבוה ג' טפחים שבא הקנין והעקירה בבת אחת, עכ"ל.

ומעתה מיושב שפיר, דזה פשוט דבלקיחת אתרוג יוצא ידי חובתו תיכף משנטלו בידו אף שלא הגביהו אפילו טפח לכו"ע, וראיה לזאת מהתוס' והרא"ש בסוכה ל"ט שכתבו דאין לברך אחר שנטלו דכבר יצא בו ולא הוי עובר לעשייתן, וכתבו דמשהתחיל ליטול הלולב קודם שנטל האתרוג מברך, וכ"ה בשו"ע סי' תרנ"א ולא כתבו דאחר שנטל רק קודם שיגביה טפח או ג' טפחים לכל מר כדאית לי', אז יברך, אלא ודאי דבלקיחת הד' מינים יוצא ידי חובתו תיכף כשנטלם ולא בעינן הגבהה טפח, ולענין שבת מתחלת העקירה לאחר שהגביה שלשה דאז נפיק מתורת לבוד כמ"ש התוס', ואם כן פריך שפיר והא מדאגבי' נפיק בי' קודם שיבוא איסור שבת היינו הגבהת ג' טפחים, ואף שיש למצוא שיבואו שניהם בב"א כגון שמונח ע"ג מקל גבוה ג' טפחים כמ"ש התוספת בכתובות הנ"ל, מכל מקום פריך שפיר דמסתמא מיירי בכל גוונא כמש"כ התוס' הנ"ל, ואדרבה הכא עדיף טפי למיפרך דסתמא דמילתא מונח ע"ג מקום דע"ד, וה' יאיר עיני להבין עומק כונת הגאון הנ"ל.

והנה אם יש מקום להקושיא הנ"ל יש להקשות באופן זה, דמאי פריך והא מדאגבי' נפיק, דילמא זה נמי כונת אביי קשישא, וה"ק ל"ש אלא שלא יצ"ב, קודם שתתחיל העקירה, כגון שהיה מונח ע"ג מקל הגבוה שלשה שאז העקירה לענין איסורו שבת וקיום מצות ולקחתם באים כאחד כמש"כ התוס' כתובות ואם כן הוי כהנחה בלא עקירה כמש"כ הדו"ח, אבל יצא בו, כגון שהיה מונח ע"ג מקום דע"ד חייב משום דמדאגבי' נפיק בי' והעקירה אינה מתחילה עד שיגביה ג' כנ"ל, ומאי פריך הגמ', ואולי ס"ל להמקשה שזה דוחק להעמיס כן בכוונת אביי, דאם כן היה לו לפרש דבריו. ועוד אפשר ליישב הקושיא הנ"ל ע"פ דברי הגמ' כריתות י"ח ע"ב, אמרי כי מכפר יוה"כ אכולא שיעורא, אפלגא דשיעורא לא מכפר יוה"כ, ועי' בס' שאלת הכהנים תורה שכתב לבאר ד"ז משום דח"ש במעילה הוא דרבנן, ואם כן שנהנה בח"ש לא היה ליוה"כ על מה לכפר, דעדין לא עביד איסורא דאורייתא, רק כשנהנה עוד בח"ש אז מצטרף לח"ש הראשון ונעשה שיעור שלם, ויוה"כ אינו מכפר אלהבא, ע"ש. אם כן סברא זו נוכל להשתמש גם לענינינו דסברא דטעה בדבר מצוה שפטור אינו רק כ"א בעת שעשה המצוה עשה העבירה ובזה מהני לי' המצוה לפוטרו מהאיסור, אבל אם אז לא היה עדיין שום איסור רק שאח"כ נעשה האיסור אף שנעשה האיסור למפרע מ"מ אין ביד המצוה להגן מן האיסור שנצמח אח"כ כמו ביוה"כ כנ"ל. ודו"ק.

דף מד ע"ב

ערבה בשביעי מ"ט דחי שבת, אמר ר' יוחנן כדי לפרסמה שהיא מה"ת, א"ה לולב נמי לידחי שבת, לולב גזירה משום דרבה, א"ה ערבה נמי נגזור, ערבה שלוחי ב"ד מייתי לה, לולב לכל מסור כו', פרש"י שלוחי ב"ד מייתי לה מער"ש ולמחרת אינה מצוה בכל אדם אלא כהנים מקיפין בה המזבח, וכ"כ התוס' שם שהדבר תלוי בזה שאינה מצוה בכל אדם, וכהנים זריזין הם. עי"ש. והרמב"ם פ"ז מה' לולב ה' כ"א כתב לענין ערבה חל להיות בתוך החג אין זוקפין ערבה אלא א"כ חל יום ז' להיות בשבת זוקפין אותה ע"ג המזבח כדי לפרסמה כיצד היו עושין, מביאין אותה מער"ש וכו' ולמחר זוקפין ע"ג המזבח ובאים העם ולוקחין ממנה ונוטלין אותה כדרך שעושין בכל היום כו'

והנה לדעת הרמב"ם דנטילתה בכל אדם, א"כ קשה קושית הגמ' ערבה נמי לגזור משום דרבה, ואין לומר דס"ל להרמב"ם כדעת הי"מ שהביא הר"ן כאן, ואחרים פירשו דערבה לית בה משום גזירה דרבה לפי ששלוחי ב"ד היו מביאין אותה וכולן נועלין ממה שהיו נותנים להם שלוחי ב"ד, וכיון שהיו נועלין אותה לפני ב"ד אימת ב"ד עליהם וליכא למיחש לדרבה, ע"כ, אבל אם נאמר כן, קשה דהא ה"ל להרמב"ם להזכיר ששלוחי ב"ד מייתי לה ואין מביאין כ"א מביתו, ונוטלין לפני ב"ד, כיון שהוא העיקר. וכמו כן מקשה מהרש"א על התוס' מ"ד ד"ה א"ל ר"י, שכתבו דלאבא שאול הקפת המזבח בכהנים ושאר ישראל בעזרה בלא הקפה, וכתב המהרש"א וי"ל השתא לתירוצם הדרא קושין לדוכתא, כיון דבשאר ישראל נמי דאורייתא בנטילת ערבה א"כ ערבה נמי לכל מסור ולא תדחי שבת, וי"ל דקושטא דמילתא דלאבא שאול לשאר ישראל לא דחי ערבה שבת אלא בכהנים כו' ע"כ. אולם בדעת הרמב"ם א"א לומר כן דהא ס"ל דנטילתה בכל אדם ומ"מ דוחה שבת, וגם תירוץ מהרש"א אליבא דאבא שאול דבאמת לא דחי לדידי' שבת בכל אדם, נראה דוחק דלא אישתמיט תנא למימר דלאב"ש לא דחי ערבה שבת. ומשמע דמתניתן דערבה ד"ש ליכא מאן דפליג עלה. והנ"ל ליישב קושייתינו על הרמב"ם וקושית המהרש"א על התוס' הנ"ל, בדרך נכון. דהנה בס' מעין החכמה ד' ע"ב כתב להקשות בעיקר גזירה דרבה, מהא דאיתא שם דף מ"א ר' יוסי אומר י"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת ושכח והוציא את הלולב בר"ה פטור, מפני שהוציא ברשות, וא"כ יש לפקפק בגזירה זו דרבה שמא ילך אצל בקי ללמוד ויעבירנו ד"א בר"ה, כיון דאפילו הוציא אין כאן חיוב חטאת למה גזרו עי"ש, וכמ"כ ראיתי בתוס' חדשים בפ' לולב וערבה שהקשה כן והנה הם מקשין מסברא, דלא הי"ל לגזור כיון דאפילו הוציא פטור.

אמנם מצאתי מבואר כן במס' עירובין כ' ע"ב, וכה"ג מי מחייב, ופרש"י כי עקר מרה"י אדעתא לאנוחא ברה"י ואינשי ואפקי לר"ה מי מחייב מדאורייתא דליגזור רבנן בדלא אפקא משום דלא ליתא להכי כו', וכיון דאי נמי אתא לידי כך ליכא חיובא דאורייתא לא איבעי לן למיגזר היתרא משום הא, ע"כ, הרי הדבר מבואר בגמ' כסברת הגאונים הנ"ל וכקושייתם הוא קושית הגמ' בעירובין שם.

ותירצו המעה"ח והתו"ח הנ"ל ע"פ מאי דאמרינן בסוכה שם אמר אביי ל"ש אלא שלא יצא בו אבל יצא בו חייב, ופריך הא מדאגבי' נפיק בי', אמר אביי כשהפכו, רבא אמר כשהוציא בכלי, א"כ ר' יוסי לא איירא אלא בכה"ג, א"כ שפיר איכא למגזר שמא יוציאנו דרך גדולתו ואז חייב חטאת שכבר יצא בו עי"ש עוד. והנה תירוצם בהא דלולב ניחא בפשוטו כנ"ל, אולם בשופר ומגילה דגזור נמי רבנן מה"ט שמא ילך אצל בקי ללמוד, וכו', שם ל"ש דיצא בו בנטילה, וצ"ל דכוונתם דשמא כשיצא וילך אצל בקי ללמוד התקיעות וקריאת המגילה אז יוצא בלימודו למ"ד מצות אין צריכות כוונה כדאיתא ברה"ש כ"ח ולמ"ד צריכות כוונה י"ל דגזרינן שמא יתכוון לצאת בו בעת שיתעסק בלימודו, ואז אם יוציא אח"כ חייב חטאת, ושפיר גזרינן בזה, ובהכי ניחא לענ"ד ליישב מה שעמדו רש"י ותוס' בסופה ריש מ"ג אמאי קאמר הגמ' ויעבירנו ד"א ברה"ר, ולא קאמר משום שמא יוציאנו מרה"י לרה"ר, ולפי הנ"ל אתא שפיר דבמאי שיוציאנו מביתו כדי לילך אצל בקי ללמוד ל"ש לגזור, כיון דאפילו יוציאנו ליכא חיוב חטאת בשופר ומגילה דאכתי לא יצא בו ולא גזרינן התירא משום הא, רק עיקר הגזירה הוא שמא לאחר שילמוד ויצא בו אז ילך וישוב לביתו ויעבירנו ד"א ברה"ר דאי נמי ימצא את הבקי ברה"ר וילמוד ממנו איכא חששא שמא יעבירנו ד"א ברה"ר אבל הוצאה מרה"י לרה"ר ליכא בכה"ג. וא"ש.

והנה לפי יסוד דברינו הנ"ל לכאורה לא שייך בערבה לגזור כלל משום דרבה דהא מצות ערבה הוא במקדש דוקא כמש"כ הרמב"ם שם הלכה למ"מ שמביאין במקדש ערבה אחרת חוץ מערבה שבלולב ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב. וא"כ אף אם יטלנו חוץ למקדש לצאת בו וכדרך גדולתו לא יצא כל זמן שלא יטלנו במקדש, ואם ישכח ויביאנו למקדש בשבת הוא פעור מחטאת וכדאמר ר' יוסי בסוכה שם, ואם כן קשה טובא דאמאי פריך הגמ' ערבה נמי לגזור משום דרבה, הא בערבה ל"ש כלל גזירה דרבה דכל כמה שלא יצא בו במקדש ליכא חיוב חטאת ולא שייך לגזור משום שמא יוציאנו כיון דאפילו יוציאנו ליכא חיוב חטאת וכנ"ל, ואין לומר דאכתי איכא למיגזר דילמא בתר דנפיק בי' במקדש יוציאנו מן המקדש להוליכו לביתו, דבזה ל"ש למיגזר

כיון דלבתר דנפיק בי' לא טריד כלל ואין צריך לערבה כלל חוץ למקדש ולא אשכחן גזירה כה"ג ולא דמי ללולב ושופר ומגילה דבהנהו אפילו לבתר דנפיק בהו הוא צריך להם כגון לנענע בהלל ולתקוע על סדר הברכות ולקרות בציבור המגילה משא"כ בערבה, ובפרט דבמקדש לא גזרינן כלל כה"ג דרבים מדכרי אהדדי, ופסח שחל בשבת יוכיח דלא גזרינן שמא יוציאנו מן המקדש, ואם כן מאי פריך הגמ' ערבה נמי לגזור וכאמור.

אמנם נלע"ד ליישב דהנה ביסוד הדברים שהחליטו הגאונים הנ"ל דהיכא דליכא חיוב חטאת ל"ש למיגזר היתרא משום שמא יוציאנו, נראה לי לדון דר' יוחנן לא ס"ל להאי כללא, וס"ל דאפילו בדליכא חיוב חטאת דזכינן מדרבה, והוא מדאיתא בירושלמי שבת פ' ר"א דמילה ה' ד' אמר ר' יוחנן דברי ר' יוסי אפילו פירש חוזר על ציצין שאין מעכבין את המילה, הוי דין ר' יוסי דתנינן תמן ר"י אומר י"ט הראשון שחל להיות בשבת ושכח והוציא הלולב לרשות הרבים פטור, ואף בסכין של מילה כן. וכתב בקה"ע שם ד"ה מפני שהוציאו ברשות, אע"ג כיון דאגבי' נפיק בי' ותו לא קעביד מצוה, כיון שיש קצת מצוה בנטילתו שיהיה הלולב בידו בכל מקום שהולך כמנהג אנשי ירושלים הלכך פטור על הוצאתו שהוא גמר מצותן כו' עי"ש. ומעתה אי נימא דהיכא דליכא חיוב חטאת ל"ש גזירה דרבה, אם כן לר"י דס"ל דלעולם ליכא ח"ח אף בתר דנפיק בי' ל"ש כלל גזירה דרבה, ואיך קאמר הגמ' בסוכה שם אליבא דר"י בלולב איכא משום גזירה דרבה, ע"כ צריך לומר דס"ל לר"י אף במקום דליכא ח"ח גזרינן משום דרבה, דמ"מ איסורא קעביד ושפיר איכא למיגזר משום איסורא, ויש להביא עוד ראי' דר"י ס"ל הכי ממנחות ס"ח דר"י ור"ל ס"ל דאף בזמן המקדש האיר המזרח מתיר חדש, והא דכתיב עד הביאכם הוא למצוה, ופריך הגמרא מהא דריב"ז תיקן שיהא יום הנף כולו אסור ואס"ד למצוה ליקום וליגזור משום מצוה, אם כן מוכח דר"י ס"ל דמשום מצוה גזרינן שפיר, ואף דהוה רק מצוה בעלמא כמש"כ התוס' שס ד"ה והא, ומכש"כ משום איסורא גזרינן גזירה, ומעתה פריך הגמ' בסוכה שפיר על ר"י גופי' לטעמי' ערבה נמי לגזור וכנ"ל. ואחרי הצעת הדברים הנ"ל מיושב לנכון דעת הרמב"ם דפסק דערבה נטילתה בכל אדם, ומכל מקום ניטלת בשבת ביום ז', ולא גזרינן דרבה, וכן קושית המהרש"א על התוס' אליבא דאבא שאול, דבאמת בערבה לא משכ"ל דאתא לידי חח"ע ולפי משכ"כ מעה"ח ותוס"ח דל"ש למיגזר כ"א בדאתא לחח"ע ולפי"ז בערבה דלא אתא לעולם לח"ח ל"ש דרבה, וכיון דהרמב"ם פסק בפ"ב משגגות ה' י' כאביי דביצא בו חח"ט ולא ס"ל כר"י בירושלמי הנ"ל, אם כן ס"ל כסתמא דגמ' עירובין כ' דל"ש למיגזר בכה"ג וכסתמא דגמ' מנחות ס"ח ושפיר פסק דלא גזרינן כנ"ל.

ובזה יתיישב גם כן לנכון מה שהקשה בס' מחנה לוי וכן בהגהות רצ"ה חיות בשבת קל"ו למש"כ הר"ן דלכך לא גזרו במילה גזירה דרבה, משום דבשופר ולולב ומגילה גזרו משום דלא ידעינן בקביעא דירחא, וכיון דלדידן לא דחי אינהו נמי לא דחי, כדאיתא ר"פ לולב וערבה משא"כ במילה דאין בה ספק דהוא ודאי בן שמונה ימים, וקשה לפי"מ דס"ל לרשב"ג בשבת שם דאם לא שהה ל' יום ספיקא הוה אם כן אמאי דחי שבת בסתם וולדות דילמא לאו בר קיימא הוא ומספיקא ליגזור מדרבה, והניחו בקושיא. ולפי יסוד דברינו אתא שפיר דבאמת במילה לא אתא לידי חח"ט, דאף אם ילך אצל בקי ללמוד איך למול ויוציא הסכין של מילה מכל מקום ה"ל טרוד טרדה דמצוה ופטור מחטאת ואף לאחר שילמוד ויחזור לביתו וסכינו בידו אכתי לא יצא ידי מצות מילה במה שלמד, ואם כן לעולם טרוד טרדה דמצוה ולא אתי לחח"ע ולא שייך גזירה דרבה, ואין להקשות לשיטת ר"י בירושלמי הנ"ל, אמאי לא גזור במילה, די"ל דר"י לא ס"ל כרשב"ג ויסבור כרבנן דל"ח לספק נפל א"כ הוה מילה ודאי בבר קיימא, וא"ש.

ובפשוטו י"ל דבמילה ליש שמא ילך אצל בקי דמי שלא מל אסור למול בפעם ראשונה בשבת כדאיתא ביו"ד סי' רס"ו עי"ש וא"ש. וע"פ הדברים הנ"ל יש מקום ליישב קושית הע"ז או"ת סי' תרע"ג סק"ד על מש"כ השו"ע ויש מי שמתיר בתשמיש של קדושה והקשה דא"כ אמאי התירו בחנוכה בשמנים ופתילות שאמ"ד בהם בשבת מותרין בחנוכה, אפילו בשבת משום דאסור להשתמש לאורה ולא חיישינן שמא יטה, הא יש לחוש שמא יטה בשביל לימוד שהוא מותר וכו', ולהנ"ל א"ש דכיון דתשמיש חול אסור בנ"ח א"כ ליכא למיגזר בהא דאפילו אם יטה אין כאן ח"ח משום דטריד במצוה וכר"י בסוכה, ואין להקשות ע"ז משבת די"ב דר"י קרא והטה אמר כמה כו', כשיבנה בהמ"ק אביא חטאת שמנה, אמאי ח"ח הא הי' טרוד במצוה, אכן הדבר נכון דכיון דאסרו חכמים לקרות לאור הנר שוב ל"ה מצוה דה"ל מצהב"ע, ואפילו בדרבנן אמרינן כן כמש"כ בפסחים ל"ה עי"ש. והשתא א"ש מה שאמר רי"ש כמה גדולים דברי חכמים כו' דבלא גזירת חכמים שלא יקרא ל"ה חייב חטאת כנ"ל, אבל כיון דאסרו שוב ל"ה מצוה, אולם בנ"ח של"ש לאסור תשמיש דמצוה משום חול דאסור להשתמש לאורה וא"כ בתשמיש דמצוה דליכא ח"ח אם יטה, לא גזרינן שמא יטה כנ"ל. וא"ש.

דף מו

אמר ר' יוחנן אתרוג בשביעי אסור, בשמיני מותר, סוכה אפילו בשמיני אסורה, ולוי אמר אתרוג אפילו בשמיני אסור, ואבוה דשמואל אמר בשביעי אסור בשמיני מותר, קם אבוה דשמואל בשיטתי' דלוי, קם ר"ז בשיטתי' דאבד"ש, אמר ר"ז לא ליקני אינש

הושענא לינוקא ביו"ט קמא דקטן מקנא קני אקנויי לא מקנה, ואר"ז לא לימא אינש לינוקא דיהיבנא לך מידי ולא יהיב לי' משום דאתי לאגמורה, כו'. הנה ראוי לתת לב על סמיכת מאמרי דר"ז זל"ז ומה המשך יש להם לכאורה, ולענד"נ דהנה הט"ז באו"ח סי' תרס"ה סק"ב כתב ליישב תמיהת הב"י על האו"ח שהביא הירושלמי דאתרוג שנפסל ביום א' מותר לאוכלו, דאנן ס"ל כר' יוחנן דס"ל דאתקצאי לכולו יומא, וכתב הט"ז דלהכי מביא את הירושלמי ללמוד ממנו לדידן דאסור בשמיני ספק שביעי דאם נפסל אז מותר בח' דמן הדין הי' לנו להתיר בח' אפילו בלא נפסל כו', עי' במהר"ם שם] אלא מטעמא דגזירה משום סוכה דאתקצאי ביהש"מ דשמיני ומשו"ה אם נפסל לא גזרינן בשמיני אטו סוכה דגם בסוכה יש להתיר בנפלה ליהנות ממנה אחר ז' יום דהא בנפלה אפילו בתוך ז' אינו אסור רק מדרבנן, ע"כ בשמיני שאין כאן אלא מוקצה מספק אוקמא אדאורייתא ושרי עכ"ד הט"ז. והקרבן נתנאל שם אות כ"ה כתב על הט"ז ושגגה היא דא"כ איך קאמר קם ר"ז בשיטתי' דאבד"ש, ואי כדברי הט"ז אימא ר"ז סבר כלוי והא דלא אסר בשמיני ה"ע משום דנפסלה. עי"ש.

ונראה ליישב דעת הע"ז דבאמת להכי הביא הגמ' אידך דר"ז לא ליקני אינש כו' דבזה יתיישב הוכחת הגמ' אפילו לדעת הט"ז. דהנה בהא שכתב הט"ז דסוכה שנפלה אפילו בתוך ז' אסור רק מדרבנן באמת מחלוקת היא, ר"ת ור"י בתוס' לעיל ט' ד"ה מנין, שכתבו משמע דאסירי מדאורייתא ותימא דבפ' כירה משמע שהוא מדרבנן, כו', עי"ש, ור"ת מפרש דעצים של כדי הכשר סוכה וכו', עי"ש, ולהבין על מה אדני מחלוקת ר"ת ור"י הוטבעו, הנה מצאנו שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד הלא המה הפנ"י ע' ובביצה ל', והצל"ח שם בביצה, דזה מחלוקת תנאים דפליגי מנלן לאסור עצי סוכה כל ז', דלר"י בן בתירא דילף מן חג הסוכות כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל ש"ש על הסוכה. א"כ דון מינה שחגיגה אם נפסלה ע"י מום פקע קדושת הגוף ממנה ואין עלי' רק קדושת דמים, וצריכה פדיון, וקדושת דמים ליש בסוכה א"כ אם נפלה שריא לגמרי מה"ת, אבל לרע"ק דילף לאסור עצי סוכה מן שבעת ימים, ולפי"ז אף אם נפלה באיסורא קיימא, וכמו קדושת דמים וקדשי בדה"ב דלא פקע קדושתם מחמת מום, עי"ש.

והנה נלע"ד להמציא עוד נפקותא מהלימודים ממקראות הנ"ל, דהנה בריש לוה"ג פריך הגמ' גזול בי"ע שני אמאי פסול אמר ר"י משום רשב"י דה"ל מצהב"ע וכו', וכתבו התוס' שם דוקא הכא שהוא מדרבנן לא חייש שמואל על מצהב"ע, אולם דעת הרמב"ם פ"ח מלולב ה"ט דגם במקדש כשר גזול בשאר הימים אף שהוא מדאורייתא במקדש, כו' יעו"ש במ"מ ויעו' בתוס' רע"א ובחידושי ח"ס משם רמב"ן, ולכאורה קשה הא הרמב"ם

כתב בה' איסורי מזבח דאם הביא מנחות ונסכים מטבל לא נתקדשו מפני שהוא מצהב"ע, הרי דס"ל ג"כ לאסור בדאורייתא מצהב"ע.

אכן הדבר נכון דהרמב"ם ס"ל דדין מצהב"ע בקרבן נאמר וכמש"כ התוס' ריש לוה"ג ד"ה משום, ולא ס"ל כדעת התוס' שם דילפינן שארי מצות מקרבן, וס"ל דרק לגבי קרבן פסול מצהב"ע, כמש"כ רש"י חולין פ"ז לענין דיחוי אצל מצות וכ"כ הריטב"א סוכה ט' בשם התוס' דפסול מצהב"ע הוא רק בקרבן וכן סובר הרמב"ם, ע"כ מכשיר גזול אף במקדש. אמנם להאי תנא דיליף לאסור עצי סוכה כל שבעה מהקישא דחג הסוכות מה כו', א"כ הרי קי"ל אין היקש למחצה וילפינן נמי מזה דין מצהב"ע בסוכה, ושוב ילפינן לולב מסוכה בב"א כמש"כ רש"י סוכה י"א ע"ב או בג"ש דשבעת ימים כמש"כ הבאר אברהם שם לאסור מצהב"ע בלולב מדאורייתא דדרשא גמורה היא כמש"כ תוס', אכן למאן דיליף משבעת ימים, מצינו שפיר לומר דלא ילפינן סוכה ולולב מקרבן דצורך גבוה שאני, אבל במצוה שפיר נפיק במצהב"ע, ולפי"ז יסבור הרמב"ם כדעת רע"ק דל"ל הקישא דחה"ס, ובמק"א הארכתי בזה ליישב כ"ד בסגנון זה.

ומעתה מיושב לנכון דעת הט"ז, דאם נפסל האתרוג מותר בשמיני, מקושית הק"נ דאיך מוכיח הגמ' דקם ר"ז בשיטתיה דאבד"ש כנ"ל, דהגמ' סבירא לן כדעת רע"ק דל"ל הקישא מחה"ס א"כ גם אם נפסל אסור בסוכה וכדעת ר"ת הנ"ל, ושפיר שייך ליגזור אתרוג אטו סוכה לאסור בשמיני כמש"כ התוס' שם. אך הט"ז יסבור וכתב כן לדעת ר"י דבנפלה הסוכה מותר מדאורייתא אף בתוך ז', א"כ בח' ספק ז' מותר אף מדרבנן. אכן עדיין יש להבין דמנ"ל להגמ' דר"ז ס"ל כדעת ר"ע ול"ל הקישא דחה"ס, דילמא ס"ל כריב"ג. לזאת סמכו ענין אידך דר"ז דאמר לא ליקני אינש הושענה לינוקא, להוכיח. דהנה ראיתי מקשין אמאי קאמר ר"ז ביומא טבא קמא, הא כיון דקטן מקנא קני ולדעת כמה פוסקים קני מדאורייתא בדעת אחרת מקנה אותו, א"כ ה"ל גזל אם יקח מן הקטן אחר הלולב, וגזול פסול גם בשארי הימים לרוב הפוסקים, ומוכרחין אנו לומר דס"ל לר"ז דגזול כשר בשארי הימים וכדעת הרמב"ם וע"כ אמר ביומא טבא קמא, דבשארי הימים לא איכפת לן בגזול דמצהב"ע רק בקרבן כתיב ולא ילפינן שארי מצות מקרבן, וע"כ דלית לי' דילפינן מהקישא דחה"ס, וא"כ גם בנפלה הסוכה אסורה מה"ת דיליף משבעת ימים כנ"ל וא"כ שייך לגזור באתרוג שנפסל לאסור בשמיני אטו סוכה דאסור בשמיני גם בנפלה כמש"כ התוס' שם, ומ"מ מתירו בשמיני, ע"כ דס"ל כאבוה דשמואל, ומובן שפיר סמיכות המאמרים, ואתי שפיר ודו"ק.

ומעתה ניישב המשך מאמר השלישי דר"ז, דהנה הרא"ש כתב בשמעתין וצריך שיתנו לו במתנה עמ"נ להחזיר ואחר שיצא בו צריך לחזור וליתנו במתנה בשעת חזרה, ותדע מדאמר לקמן לא ליקני אינש לוליבא לינוקא כו' ואם אינו צריך לחזור וליתנו במתנה, נהי דקטן לאו בר אקנויי הוא ליקני לי' עד שיצא בו ולחזור לו ממילא. וכתב הבעהע"ט מסתברא כיון שהמקבל מתנה יודע שהנותן אינו נותן לו במתנה גמורה א"צ לפרש לו עמנ"ל אלא נותן לו סתם והמקבל מחזיר לו סתם כו', ואפילו במתנה סתם הוא עמנ"ל ואם לא החזירו לא יצא, ע"כ.

והנה דבר פשוט דגם בנתינה בסתם צריך המקבל לחזור וליתנו להנותן כמו במפרש עמנ"ל, וכ"כ הרמ"א בסי' תרנ"ח. ס"ה במתנה סתם צריך לחזור וליתנו לבעליו במתנה עיי"ש. והנה לכאורה יקשה מזה עמש"כ הנה"מ סי' ר"ז סק"ה שכתב דכל שחוזר המקח משום תנאי כגון עמנ"ל צריך לעשות קנין חדש כשמחזיר, משא"כ בגילוי דעת באומדנא הוה כשיור בגוף המקח ואפילו כשהגילוי דעת והאומדנא הוא שמתנה עמנ"ל אין צריך קנין חדש בשעת חזרה, עי"ש. והלא הרמ"א כתב דגם במתנה סתם צריך ליתנו במתנה. אך באמת דבריו מבוארים בספרו מק"ח סי' תמ"ח דזהו רק בשארי דברים אבל באתרוג דצריך שיהי' של הזוכה במתנה גמורה ואם לאו לא יצא דהוה כמו שאול א"כ אמדינן דנתנו במתנה גמורה בלי שיור בגוף המתנה עמנ"ל לכך צריך קנין חדש כשמחזירו.

ואמנם זה רק בנותן לגדול דצריך לזכות האתרוג להמקבל שיהי' שלו ממש דאי לא"ה לא יצא, אמרינן דנתנו לו במתנה גמורה עמנ"ל וצריך קנין חדש, אבל בנתנו לקטן דאין בזה רק משום מצות חינוך אמרינן האומדנא בהיפך, דודאי לא נתנו במתנה גמורה, דאם יקנה לו במתנה גמורה שוב קטן לאו בר אקנויי הוא להנותן, ולהקטן סגי משום מצות חינוך אף אם לא יקנה האתרוג בקנין גמור כמש"כ הפוסקים דיאחזנו ביחד עם הקטן, ולפי"ז הוה משתמע ממילתא דר"ז דדוקא במפרש עמנ"ל הוא דלא ליקני לקטן משום דקטן לאו בר אקנויי הוא אבל ליתנו בסתמא שפיר דמי דבזה א"צ קנין חדש, ע"ז בא אידך דר"ז ואמר לא לימא אינש לקטן כו', דקטן לא יבין האומדנא. ודו"ק.

דף מח ע"א

דת"ר והיית אך שמח, לרבות ליל י"ט האחרון לשמחה, וכתב רש"י ויום אתי בק"ו עי"ש, והמהרש"א ר"פ לולב וערבה כתב דרש"י הנ"ל סותר עצמו ממש"כ בפסחים ע"א ד"ה לרבות לילי י"ט האחרון, ואין שמחה אלא באכילת שלמים ויו"ט האחרון גופי' לא דהא תרי שבעת ימים כתיב גבי שמחה וממילא אימעיט ח'. וכבר נשאו ונתנו המפרשים ליישב סתירת רש"י אהדדי, ואענה אף אני חלקי. דהנה רש"י נקט במכוון למעט שמיני

משום תרי שבעת ימים כתיבי גבי שמחה, והיינו דמחד שבעת ימים לא ממעטינן שמיני, דהא ר"י ב"ס יליף מזה דמכאן לחגיגה שאינה דוחה שבת כדאמרינן שם ד' ע' וא"כ באמת ה"ל שמונה, רק דממעטינן שבת, אבל כיון דכתיב תרי שבעת ימים ע"כ דאתא למעט שמיני, ועפי"ז נראה דהא אי שמיני חייב בשמחה או לא תליא בפלוגתא דתנאי, דהנה בילקוט פ' בא יליף ר"י הגלילי לחגיגה שיש לה תשלומין כל שבעה בפסח מהאי קרא שבעת ימים תחוג לה', אם אינו ענין לסוכות שכבר נאמר בו וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים בשנה, תנהו ענין לפסח, אולם במכילתא יליף לפסח שיש לו תשלומין כל שבעה, מקרא ויום השביעי חג לה', ויליף אין לי אלא י"ט ראשון ואחרון שהם טעונים חגיגה, חוה"מ מנין הרי אתה דן כו' וחוה"מ מקרי מקרא קודש, ועוד ק"ו מה אם י"ט ראשון ואחרון שאין קדושה לפניהם ואחריהם טעונין חגיגה כו' עי"ש, אמור מעתה דלר"י הגלילי דיליף מקרא דשבעת ימים תחוג לפסח שיש לו תשלומין לחגיגתו כל ז', אין לנו מקרא מיותר למעט ח' משמחה וילפינן שפיר לשמיני דחייב בשמחה מק"ו דליל שמיני, אולם לדעת המכילתא דיליף לתשלומי חגיגה בפסח מקרא אחרינא, אייתר לדידי' קרא שבעת ימים תחוג וכתיב בי' "והיית אך שמח" למעט שמיני משמחה וכמש"כ רש"י בפסחים, א"כ דברי רש"י בפסחים ובסוכה צדקו יחדיו, דבסוכה אתיא אליבא דריה"ג, ובפסחים אתיא אליבא דמכילתא, וכן לפי המבואר בר"ה ד' ובחגיגה י"ז ברש"י שם דיליף פסח מסוכות לתשלומין כל ז'. ע"ש.

אולם עדיין אינו מספיק ליישב סתירת רש"י כי מה ראה על ככה לפרש בפסחים אליבא דת"ק, ובסוכה אליבא דריה"ג, והנלע"ד דרש"י היה לו הוכחה לזה וסוגיא דשמעתא דפסחים קשיתי', דשם הביא הגמ' סייעתא לר"א דאמר שלמים ששחטן מערב יום טוב אינו יוצא משום שמחה, ומייתי ראיה מהא דתניא והיית אך שמח לרבות לילי יום טוב האחרון לשמחה, או אינו אלא לרבות לילי יום טוב הראשון ת"ל אך חלק, מ"ט לאו משום דאין לו במה ישמח, ודחי לא כדקתני טעמא, מאי ראית לרבות ליל יום טוב האחרון ולהוציא ליל יום טוב הראשון, מרבה אני ליל יום טוב האחרון שיש שמחה לפניו ומוציא אני ליל יום טוב הראשון שאין שמחה לפניו, וכן לרבנן דאמר' משמי' דר"א שיוצא בשלמים ששחטן מערב יום טוב משום שמחה פריך הגמ' מהאי ברייתא ומשני כדאמרן עי"ש.

ולכאורה הדבר תמוה מה מייתא סייעתא לר"א מהאי ברייתא וכן מאי פריך אליבי' דרבנן מהך ברייתא לר"א אטו לא ראה סוף הברייתא דמפרש טעמא בהדי' מרבה אני ליל יום טוב האחרון שיש שמחה לפניו וכו' ולמה לו לתת טעם אחר שאינו מפורש

בברייתא, אמנם נראה ליישב דהמסייע והמקשה הנ"ל, הוי סברי דהך ברייתא אתיא גם לת"ק דריה"ג דיליף תשלומין לחוה"פ מביום השביעי חג לה' ואם כן לדידי' מיותר האי קרא שבעת ימים תחוג, וע"כ דאתא למעט יום שמיני משמחה כמש"כ רש"י שם בפסחים, ומעתה היה קשה לי' להגמ' דמה ראית לרבות ליל יום טוב האחרון שיש שמחה לפניו, ולהוציא ליל יום טוב הראשון שאין שמחה לפניו, אדרבה נרבה ליל יום טוב הראשון שיש שמחה לאחריו דביום הוא חייב בשמחה ונוציא ליל יום טוב האחרון שאין שמחה לאחריו דביום שמיני אינו חייב בשמחה, והכי עדיף טפי להשוות הלילות ליום ובפרט דלא מסתבר ליפות כחו של ליל שמיני מיום שמיני בזה, ע"כ ס"ל להגמ' דפירושו דברייתא דקאמר מוציא אני ליל יום טוב הראשון שאין שמחה לפניו כוונתו, דכיון שאין שמחה לפניו אין לו במה ישמח שאינו יוצא בשלמים ששחטן מערב יום טוב ובלילה אינו יכול להקריב, אבל בשמיני יכול לשמוח בשלמי שמחה ששחטן בשבעה, ודחי' לי' הגמ', התם כדקתני טעמא כו' דבאמת כוונת הברייתא בפשוטו דמצד חומר שיש בשמיני שיש שמחה לפניו, משא"כ בראשון שאין שמחה לפניו מרבה אני ליל יום טוב האחרון ומוציא ליל יום טוב הראשון, דס"ל להתרצן דהך ברייתא אתיא כריה"ג ובאמת גם ביום שמיני חייב בשמחה, ואם כן אין לפרוך כנ"ל, ומעתה שפיר קא מפרש רש"י לפי דעת המקשה בפסחים דע"כ אימעיט שמיני משמחה דאל"כ לא מסייע ולא פריך מידי מהך ברייתא וכנ"ל.

אולם בסוכה נסיב לי' רש"י לדעת התרצן בפסחים דקאמר התם כדקתני טעמא כו' דפרישנא דע"כ ס"ל דיום שמיני לא אימעיט משמחה, ומצד חומר שיש בשמיני מבראשון קאמר מרבה אני ליל יו"ט האחרון שיש שמחה לפניו וכנ"ל ע"כ קאמר רש"י דיום ח' אתיא בק"ו מליל שמיני. והוא נכון ודו"ק.

מסכת ביצה.

דף יב

תנא תנא קמי' דר' יצחק ב"א, השוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה, א"ל דאמר לך מני ב"ש היא דאמרי לא אמרינן מתוך כו', תוס' שם כתבו וה"ה דמצי למימר ר' עקיבא היא דל"ל מתוך. ותימא הואיל ומוקמינן אליבא דב"ש א"כ לימא השוחט עולת חובת ביום טוב לוקה דב"ש אי"ל לקמן על עולת ראיה דלוקה, כו', וא"ת והא אפילו ב"ה מודו דלוקה דס"ל לקמן נו"נ א"ק ביום טוב ואמאי מוקים לה כו'. והנלע"ד ליישב שלשת קושיות התוס' בסגנון חדא בע"ה, דהנה ראיתי לאחד המחברים שהקשה לפמש"כ התוס' בחולין

קמ"א בשם ריב"א דהא דאמר בפ' א"ע אחרישה לא לחייב הואיל וחזי לכסויי דם צפור, והקשה והא יו"ט עשה ולא תעשה הוא. ותירץ דנהי דלא דחי' מיהו אם עבר על אותו לאו לא לקי דהלאו כמאן דליתא, דהעשה דחי לו, יעו"ש, ואם כן קשה לפי"ז דאמאי השוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה כיון דעכ"פ קיים העשה א"כ לאו כמאן דליתא דמי ואמאי לוקה. והיינו לרבה בר"ה דאית לי' לקמן דבעבר ושחט זורק את הדם להקטיר אימורין לערב, הקושיא הנ"ל בפשוטו, ולרבא שם מכל מקום היכא דעבר וזרק יהי' קשה כנ"ל, ועוד נ"ל דאף בלא עבר וזרק מכל מקום אינו לוקה כיון דמעוכב מכח תקנת חכמים שגזרו על הזריקה משום שבות כמש"כ רש"י שם י"ט ד"ה לרבא לא זריק, ואם כן אמאי לוקה ועי' בתוס' שבת ד' בשם ריב"א ד"ה קודם שיבוא, ע"ש. אם כן קשה כנ"ל והיא קושיא חזקה. ולכאורה הי' אפשר ליישב כיון דלב"ש ממעטינן עולת ראי' מקרא וחגותם, חג אין, עולת ראי' לא, אם כן גלי קרא דלא נימא בי' עדל"ת, אבל זה אינו דבאמת אין מיעוט בפירוש וכמש"כ מהרש"א כיו"ב בפסחים מ"ג ד"ה ת"ל כי כל אוכל חמץ, כלומר ולא שמעינן מהאי קרא כ"א חמץ בעיני', אבל לא על ידי תערובות, ולהכי פריך הגמ' ואימא כי כל לרבות עירובו דל"ה אוכל חמץ מיעוט יעוש"ה וה"נ דכוותי'.

והנלע"ד ליישב הקושיא הנ"ל ע"פ מש"כ בתשובות נוב"י בסוף ספר קמא שהקשה לו חתנו על דעת ריב"א הנ"ל, דאיך אפשר לומר דהלאו נדחה מפני העשה הא כיון דל"ה רשאי לקיים העשה ולדחות העול"ת אם כן ה"ל מצוה הבא בעבירה, ואינו יוצא אפילו בדיעבד בהעשה משום מצוה הבא בעבירה ושפיר לקי על הלאו יעו"ש.

והנוב"י השיב לו באריכות ותוכן דבריו דהא דפשוט לן בכל הש"ס דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה, היינו העיקר דהעשה אינו נדחה, אטו יש לן איזה לימוד ע"ז רק היא מצד הסברא דמאי אולמא האי עשה מהאי עשה, ואפילו אם נימא שהוא מן התורה האי סברא להיות בשוא"ת, אמנם עכ"פ משום האי סברא מאי אולמא כו', וא"כ אם עבר וקיים העשה גם איפכא אמרינן מאי אולמא האי עשה מהאי, עכ"ד.

ולענ"ד אילו הייתי כדאי הייתי אומר דתירוצו אינו מספיק, דהתינח היכא דשני העשין שווין בחומרם שפיר י"ל דאמרינן אח"כ איפכא מהאי אולמא האי כו', אולם הריב"א קאי על הא דמצות כיסוי דותה בדיעבד הלאו דיו"ט, והלא יום טוב הוא עשה דרבים וראוי לדחות העשה דכיסוי שהוא עשה דיחיד כדאמרינן במועד קטן י"ד דאבל אינו נוהג אבלותו ברגל אפילו יום ראשון שהוא דאורייתא לכמה פוסקים, מפני דאתי עשה דרבים ודחי עשה דיחיד, ולפי"ז אם עבר וכיסה ע"י מלאכה ביו"ט ל"ש לומר מאי אולמא, דודאי אלים ואלים הוא עשה דיום טוב כנ"ל, ושפיר ילקה על הלאו מדה"ל מצוה הבא

בעבירה, וכיו"ב איתא בשבת קל"ז במי שהיה לו ב' תינוקות למול א' בערב שבת וא' בשבת דאם קדם ומל של שבת בע"ש ומל של ער"ש בשבת חייב דלא ניתנה שבת לדחות יעו"ש. ול"א דהעשה דמילה ידחה להלאו דשבת ולא ילקה ולא יתחייב חטאת על הלאו, ובמק"א הארכנו בזה.

ע"כ נלעד"ל דהריב"א יסבור כדעת הפוסקים כשמואל ר"פ לוה"ג דמצוה הבא בעבירה הוא דרבנן, וביום טוב שני יוצא בלוה"ג אפילו במקדש, והוא דעת הרמב"ם דמחלק בין קרבן לשארי מצות, דדוקא בקרבן פסול מצוה הבא בעבירה מדאורייתא, אבל בשאר מצות הוא דרבנן ולא ילפינן שארי מצות מקרבן, דמקדשים לא ילפינן, יעי' בנוב"י תנינא או"ח סי' קל"ג וקל"ד שהאריך בזה לבאר דעת הרמב"ם והפוסקים העומדים בשיטתו עי"ש, ולפי"ז סרה קושית חתנו של הנוב"י, דשפיר לא לקי על הלאו דיום טוב בעבר ועשה, דמצהב"ע הוא דרבנן לכתחילה ובדיעבד יוצא.

והנה ביסוד הא מילתא דפליגי הפוסקים אי מצהב"ע בשארי מצות דאורייתא או אמרתי דרבנן, כבר אמרתי דבר נכון דתליא בפלוגתת רע"ק וריב"ב בסוכה ט' עיין בחידושינו על סוכה מ"ו והארכנו ביסוד דבר זה וישבנו כמה קושיות חמורות ע"פ הנחה זו ומצאתי סעד לדברי בפנ"י סוכה ט' ובצל"ח ביצה ל' יעו"ש.

וממוצא הדברים והאמת הנ"ל הגענו למקום ישוב ליישב כל קושיות התוס' הנ"ל באופן נאות דמה שכתבו התוס' וה"ה דמ"ל הא מני ר"ע דל"ל מתוך, אולם לפי האמור לעיל לא מצ"ל רע"ק היא, דאי מוקמינן כרע"ק תשאר קושיא הנ"ל בריש דברינו אמאי לקי בשוחט עולת נדבה ביום טוב לשיטת הריב"א, ואין לתרץ כדלעיל דהתנא יסבור דמצוה הבא בעבירה דאורייתא כנ"ל, דאי מוקמינן כרע"ק ע"כ הוכחנו דרע"ק ס"ל דבשארי מצות הוא דרבנן מדלית לי' הקישא דריב"ב חג הסוכות מקיש סוכה לחג, ואם כן לא ילקה על הלאו דיום טוב דעשה דל"ת, לזאת מוקי לה כב"ש, ולב"ש מצינו למימר דס"ל דמצוה הבא בעבירה דאורייתא, ויש לנו ראי' מהימנא דכן הוא מהא דאיתא סוכה כ"ז ועוד אמר ר"א מי שלא אכל ליל יום טוב הראשון ישלים בלילי יום טוב כו' וכתב בחידושי הריטב"א שם המיוחס לרשב"א דר"א ס"ל דיש לי' תשלומין למי שלא אכל דומיא דחגיגה שיש לו תשלומין כל ח', הרי דר"א שהוא מתלמידי ב"ש ס"ל האי הקישא סוכה לחגיגה ועי' בתוס' ביצה ל"ד ד"ה ואומר, דבירושלמי פריך מב"ש על ר"א, חזינן מזה דר"א היינו ב"ש, ואם כן כיון דאית להו לב"ש היקשא סוכה לחגיגה, אם כן ס"ל דמצוה הבא בעבירה בשארי מצוות דאורייתא וכנ"ל, אם כן שפיר לקי בשוחט עולת נדבה ביום טוב וכנ"ל.

ומעתה מתורץ היטב התימא של התוס' דהואיל ומוקמינן לה כב"ש אם כן לימא השוחט עולת חובה, כו', דזה אינו דבעבר ושחט לעולת ראי' לא לקי לשיטת ריב"א דהלאו נדחה וכפי תירוצו של הנוב"י לחתנו הנ"ל, דל"ה מצהב"ע דבדיעבד אמרינן מאי אולמא כו', ושפיר נפיק וקיים העשה דעולת ראי', ומה שדחינו לתירוצו של הנוב"י דעשה דיום טוב אלים טפי מדהוא עשה דרבים זה ל"ה דיחוי גבי עולת ראי' דהוא גם כן עשה דרבים כדאיתא ביומא נ"א ופסחים ע"ו מדאתא בכנופיא כקרבן ציבור דמיא יעוש"ה, וכיון דשניהם שווין לה"ל מצוה הבא בעבירה לזאת נקט התנא עולת נדבה דהוא עשה דיחיד ול"ש גבי' לומר מאי אולמא כו' ולקי כנ"ל,

ומעתה מיושב שפיר גם קושיא האחרונה של תוס' דאמאי לא מוקי לה כב"ה וכו', דלב"ה לא לקי על עולת נדבה לשיטת הריב"א מאי אמרת הא מצוה הבא בעבירה היא, זה אינו לפי דעת החכמים דפליגי על ר"א וסברי שאין תשלומין למי שלא אכל בלילי יום טוב הראשון וע"כ דלא ס"ל דהיקשא סוכה לחגיגה ואם כן ס"ל מצוה הבא בעבירה דרבנן וחכמים דפליגי אר"א הם מב"ה, ועוד יש להוכיח דב"ש וב"ה פליגי בהא מילתא, עפ"י מש"כ המפרשים דהך פלוגתא בענין מצוה הבא בעבירה מישך שייכי בהא דפליגי אביי ורבא בתמורה ה' בכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני או לא מהני, עי' תשו' נוב"י תנינא שם הנ"ל ומסיק הגמרא דפליגי בשינוי קונה דלמ"ד לא מהני ס"ל שינוי אינו קונה ומ"ד מהני ס"ל קונה עי"ש. ולפי"ז ב"ש דס"ל שינוי אינו קונה ס"ל דמ"ד א"ע לא מהני ולפי"ז יוצא לנו דין זה דס"ל דאינו יוצא במצהב"ע דלא מהני, ולב"ה דס"ל שינוי קונה ס"ל גם כן א"ע מהני וממילא יוצא במצהב"ע.

ומעתה א"ש דברינו דמוקי הך ברייתא דהשוחט כו' כב"ש דלשיטתם שפיר ניחא אף לפי שיטת הריב"א משא"כ לב"ה, וגם זולת הוכחה הנ"ל לא ניחא לריב"א הנ"ל לאוקמיה כב"ה מדלא מצינו דב"ה ס"ל מצהב"ע דאורייתא לכך ניחא לי' טפי לאוקמי כב"ש דמצינו דס"ל הכי וא"ש. והוי יודע דאף דקאמר הגמ' שם במועד קטן י"ד דאין עשה דיחיד דוחה עשה דרבים זה נאמר רק לענין עשה דלידחי עשה, אבל לענין עשה דוחה לא תעשה אין חילוק בזה, דהא מצרכינן קרא דאין שורפין קדשים ביום טוב וכן מילה שלא בזמנה דוחה יום טוב בשבת כ"ד וקל"ג אף דיו"ט ל"ת דרבים, וכן ביבמות ה' כי מוקמינן לה בלאו דמחמר קאמר וליגמר מיניה דלא דחי עשה לל"ת, אף דשבת ל"ת דרבים. וטעמא מדאמרינן יבמות ח' אטו כל עשה דוחה ל"ת, לאו ל"ת חמור מיניה ואפ"ה דחי מ"ל איסורא רבה מ"ל איסורא זוטא, גם יש למילף דעשה דוחה ל"ת דרבים מהא דכתבו התוס' יבמות ה' ד"ה שעטנז, דלמ"ד נדו"נ א"ק בי"ט יש למילף דעשה דוחה

לא תעשה מהא דכתיב קרא דשרפת קדשים אינו דוחה יום טוב, וטעמא משום דאפשר למחר מכלל דעדל"ת, הרי מצינן למילף מזה דגם עשה דרבים דחי היכא דלא אפשר למחר דומיא דיום טוב, ובענין השוחט עולת נדבה ביום טוב משכ"ל דלא אפשר למחר כגון שהוא רגל האחרון דלמחר עובר בבל תאחר, אבל לא צרכינן לזה וסגי בטעמא קמא, ואתיא הכל כהוגן.

(**שם**) **תנא** תנא קמי' דר"י המבשל גה"נ בחלב בי"ט ואכלו לוקה חמש כו', א"ל פוק תני לברא הבערה ובישול אינה משנה ואת"ל משנה ב"ש היא דאמרי לא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. בדו"ח הקשה, הא י"ל דברייתא זו אתיא כר"ע דס"ל פ"ק דפסחים דל"א מתוך ואיך שייך לומר פח"ל, נהי דב"ש במקום ב"ה אינה משנה הא י"ל כר"ע, עכ"ד.

ונלע"ד ליישב קושייתו ע"פ מש"כ בס' נחלת יעקב לבאר הא דפתח ר"י בהבערה ובישול וסיים בהבערה לחוד, דהנה המ"מ כתב ריש ה' י"ט דל"א מתוך כ"א בהבערה לחוד, ע"ש, והקשה עליו הפנ"י דהא בסוגיא זו מבואר דאף בבישול אמרינן מתוך, וכתב בס' נ"י הנ"ל, לבאר כונת הגמ' דהא דאמר הבערה ובשול אינה משנה, היינו משום דאין חילוק מלאכות בי"ט כדאיתא במכות כ"א.

אמנם כתב רש"י שם דהיינו באופן דעביד חדא מלאכה דמחייב עלה תרתי או בהתראה אחת ע"ש, א"כ אפשר בשני מלאכות ובב' התראות לחייבו תרתי ומאי פריך, דהא יתכן לחייבו ב' כגון דאייתי אור מעיקרא ואח"כ שפת הקדירה ובב' התראות דחייב ב' וכדאיתא בביצה ל"ד. אולם הדבר ליתא דבשבת ק"ו אמרינן תנא תנא קמי' דר"י כל המקלקלין פטורין חוץ מחובל ומבעיר, א"ל פת"ל חומ"ב אינה משנה ואת"ל משנה, חובל וצריך לכלבו ומבעיר בצריך לעפרו ע"ש, ומעתה לדעת ר"י גופי' דס"ל דמקלקל בהבערה פטור א"א לחייבו תיכף על ההבערה משעה דאייתא לאור מעיקרא, דהא בהבערה לחוד הוה מקלקל ורק דהתיקון נעשה אח"כ בבישול, א"כ ה"ל חדא דמחיוב ב' עלה, ואינו לוקה ב' דאין ח"מ לי"ט, ומעתה שפיר א"ל ר"י לתנא הבערה ובישול א"מ היינו לשיטתי דמקלקל בהבערה פטור א"כ ה"ל חדא דמחייב עלה ב ואין ח"מ לי"ע, ואת"ל משנה, היינו לשיטתך דס"ל בשבת שם דמקלקל בהבערה חייב, א"כ שפיר משכ"ל דילקה ב' על הבערה ובישול וכגון דאייתא לאור מעיקרא מ"מ אתיא כב"ש דל"א מתוך דלב"ה דאמרינן מתוך פטור על הבערה, ובזה מיושב דעת הרמב"ם הנ"ל דבאמת ל"א מתוך כ"א בהבערה ומיושב ג"כ מה דפתח בהבערה ובישול וסיים בהבערה לחוד עכ"ד הנחמדים

ועפי"ז מיושב לנכון קושית הדו"ח הנ"ל אמאי לא קאמר רע"ק היא, דהא ר"ע אשכחן דס"ל בדבר שאינו מתכוין כר"י דאסור וכדאיתא בזבחים צ"א ע"ב, ועי' בתוס' שם ד"ה הא ר"י, א"כ מכ"ש דס"ל במלאכה שאינה צל"ג כר"י דחייב כמש"כ המ"מ פ"א משבת דמאן דס"ל דשא"מ אסור, כש"כ דמלאכה שאצל"ג דחייב א"כ ע"כ דס"ל לר"ע דמקלקל ג"כ כר"י דמקלקל בהבערה פטיר דהא בהא תליא וכמש"כ רש"י שבת ק"ו ד"ה מתני' עיי"ש, ומעתה שוב א"א לאוקמא האי ברייתא כר"ע דלדידי' הק"ל אמאי לוקה ב' על הבערה ובישול הא אין ח"מ לי"ט, ואין לומר בגוונא הנ"ל, דהא בהבערה לחוד ה"ל מקלקל ופטור לר"ע ורק החיוב בא בשעת הבישול וה"ל חדא דמחייב עלה ב' ואין ח"מ לי"ע לכך מוקים לה כב"ש דוקא. ודו"ק.

וע"פ דברינו הנ"ל יתיישב סוגית הגמ' בפסחים מ"ז, איתיבי' אביי המבשל גה"נ בחלב בי"ע ואכלו לוקה ה', כו' וא"א הואיל, אהבערה לא לחייב הואיל דחזי לצורכו, א"ל נפיק הבערה ועייל עצי מוקצה, ומוקצה דאורייתא הוא כו' ועוד הא את הוא דאמרת אין ח"מ לי"ט וכו', ובתוס' שם ד"ה הואיל וחזי, כתבו בלאו האי פירכא קאמר במכות אפיק הבערה משום הא דאמר רבה אין ח"מ לי"ט, ע"כ. והנה באמת אביי גופי' פריך לי' לקמן הא את הוא דאמרת אין ח"מ לי"ט. רק דהתוס' ק"ל אמאי לא פריך לי' אביי תיכף מהא דאין ח"מ לי"ט ואיך ניחא לי' הברייתא כמו שהיא שנוי' דלוקה משום הבערה, רק דלבתר דמשני לי' אפיק כו' אז פריך לי' הא את כו', עוד הקשו המפרשים אמאי דמשני לי' רבה אפיק הבערה ועייל עצי מוקצה, הא מוקמינן הך ברייתא כב"ש דוקא דל"ל מתוך כמ"ש התוס' כאן ד"ה ולוקה, והא ב"ש ל"ל ג"כ מוקצה לרבה גופי' בריש ביצה דאוקמא לפלוגתא דב"ש וב"ה דפליגי בהכנה וכתב רש"י שם ד"ה רבה לטעמי' דיליף רבה מהכא דמוקצה דאורייתא וא"כ ב"ש דל"ל הכנה ל"ל ג"כ מוקצה ואיך אמר כאן עייל עצי מוקצה, וע"פ האמור לעיל יתיישבו כמין חומר ב' הקושיות הנ"ל חדא מגו חדא, והוא דכבר כתבנו לעיל דאין הכרח לאוקמא האי ברייתא כב"ש דוקא דל"ל מתוך דמצינו לאוקמא כר"ע דל"ל ג"כ מתוך, ומ"מ לא יתכן לאוקמא האי ברייתא כר"ע, דלר"ע אינו לוקה על הבערה ובישול ב' רק חדא מטעם דאין ח"מ בי"ט, ואין לומר דמיירי דאייתא אור תחילה, דמ"מ כיון דס"ל לר"ע דשא"מ אסור ומכש"כ דס"ל משצל"ג חייב א"כ ס"ל דמקלקל בהבערה פעור וא"כ לא מחייב בתחילה בהבערה דה"ל מקלקל רק בשעת בישול אתא עלי' חיובא דהבערה ג"כ דאז ה"ל מתקן, וא"כ ה"ל חדא דמחייב עלה ב' ואז ממילא לא לקי רק חדא מטעם דאין ח"מ לי"ט וכנ"ל, ולזאת מוכרח ר"י

לאוקמא האי בריותא כב"ש ויסברו דמקלקל בהבערה חייב כר"ש ומשכ"ל לחייב על הבערה ובישול ב' כגון דאייתא אור מתחילה וכנ"ל באורך.

ומעתה א"ש הכל על נכון דמעיקרא ל"ה ק"ל לאביי הא אין ח"מ לי"ע די"ל דהך ברייתא אתיא כב"ש ומשכ"ל לדידהו בשעשה ב' מלאכות נפרדות דאייתא אור מתחילה וס"ל דמקלקל בהבערה חייב, ושפיר לוקה ב', אולם בתר דמשני רבה אפיק הבערה ועייל עצי מוקצה, ולפי"ז דהך ברייתא ע"כ לא אתי כב"ש דב"ש ל"ל מוקצה לשיטת רבה גופי' כנ"ל, וע"כ דאתיא כר"ע דל"ל ג"כ מתוך ואז פריך לי' שפיר הא מר הוא דאמר אין ח"מ לי"ט דלר"ע נסתר התירוץ כגון דאייתא אור מתחילה וכנ"ל. וא"ש.

ודע דל"ק לדברינו דא"כ מאי פריך לי' אביי לרבה במכות כ"א מהך ברייתא אהא דאמר אין ח"מ לי"ט. הא איכא לאוקמא בדאיותא אור מעיקרא ואתיא כב"ש, די"ל דנ"ל לאביי דוחק לאוקמא כב"ש דהא קי"ל דכולהו סתימאי אליבא דר"ע, וכאן בסוגיין עדיפא מיני' פריך אהא דאמר דאמרינן הואיל, ורק לבתר דמשני לי' עייל עצי מוקצה וע"כ אתיא כר"ע פריך שפיר דאין ח"מ לי"ט. ובדברינו יתיישב התוס' פסחים שם ד"ה עייל עצי, תימה לר"י מ"מ ליתני נמי גה"נ של נבילה ולילקי נמי משום נבילה, ע"כ, ולכאורה הך קושיא מצי התוס' להקשות על הברייתא גופי' מתחילה. ולדברינו ניחא דהנה בצל"ח כתב ליישב קוש' התוס' די"ל דאתיא כריה"ג ביומא ל"ו דנבילה הוה נלע"ש ע"ש, ולפי"ז לא מצי התוס' להקשות בתחילה על הברייתא די"ל דאתיא כריה"ג וכנ"ל, אולם לבתר דמשני עייל עצי כו' וא"כ ליכא לאוקמי כב"ש, דב"ש ל"ל מוקצה רק אתיא כר"ע דל"ל מתוך ויסבור כב"ה דאית להו מוקצה ושם ביומא ס"ל לר"ע דלוקה אלאו דנבילה, ומעתה פריך שפיר התוס' דילקה גם משום גה"נ של נבילה.

ובאופן שני נ"ל לתרץ קושית הגרע"א אמאי לא קאמר הא מני ר"ע דל"ל מתוך, ויתורץ ג"כ קושית התוס' שם ד"ה השוחט, אמאי לא קאמר הא מני ר"ע היא דל"ל מתוך. דהנה על הא דאמר רבא בפסחים ה' שמ"מ תלת מדר"ע, שמ"מ אין ביעור חמץ אלא שריפה, ושמ"מ הבערה לחלק יצתה, ושמ"מ לא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. ופרש"י ד"ה ש"מ אב"ח א"ש, דאי השבתתו בכ"ד לוקמי בי"ט ויאכילנו לכלבים או ישליכנו בים. והקשה בס' פנ"י לפמש"כ רש"י בביצה כ"ז ע"ב בחלה שנטמאת אסור להשליך גם לכלבים כיון דתורה אחשבי' לביעורי' דקדשים שהיא מלאכה כו' א"כ דילמא ס"ל לר"ע דהשבתתו בכ"ד ואפ"ה גם לכלבים אסור להשליך שהתורה אחשבי' לביעור חמץ, ותירץ דדוקא אי מצות ביעור חמץ בשריפה וחזינן דקפיד קרא לבעורי' מן העולם דוקא א"כ במה שמבער הוה מלאכה, משא"כ אי השבתתו בכ"ד

ול"ד לבערו מן העולם, ועיקר העשה אינו אלא שלא יעבור בב"י א"כ אף אם ישליכה לים ליכא מלאכה כיון שאינו מחויב לבערו מן העולם וממילא דל"ש לומר דרחמנא אחשבי' **והקשה** בס' או"ת לתירוצו של הפנ"י מנ"ל לרבא להוכיח דר"ע צ"ל מתוך דילמא לעולם אית לי', ואפ"ה אסור לשרוף בי"ע כיון דס"ל אב"ח א"ש, י"ל דאחשבי' לביעור חמץ והוה מלאכה כמו דאמרינן גבי נותר דרחמנא אחשבי' אעפ"י דקי"ל מתוך, יעו"ש. וראיתי בשו"ת ש"ר סי' ה' שתירץ לקושית הפנ"י הנ"ל, דהנה עיקר הוכחת רש"י בביצה שם, הוא מהאי דאין מדליקין בש"ש בי"ע, ובע"כ אין הטעם משום איסור שרפה דהא צורך אדם הוא, אלא ע"כ דרחמנא אחשבי' לבעורי' דגזה"כ הוא דאין קדשים טמאים מתבערים בי"ע כו' והנה התוס' שם ובמס' שבת כ"ד כתבו דאין ראיה משמן שרפה משום דבטל חלק הדיוט לגבי חלק גבוה דומיא דנו"נ למ"ד דאין קריבין בי"ע אע"ג דאית להו אכילת הדיוט, אלא משום דבטל חלק הדיוט כו', וא"כ בע"כ צ"ל לדעת רש"י דר' טרפון שם בביצה ס"ל נו"נ קריבין בי"ע ואז מוכת שפיר מש"ש דכל הביעורים אסורים ולכן סובר בחלה שנטמאה לא יזיזנה ממקומה והנה בשבת קי"ד איתא עולת שבת בשבתו, לימד על חלבי שבת שקריבין בי"ע, דברי ר"ע לכשתמצי לומר לדברי ר"ע נו"נ אין קריבין בי"ט, וא"כ מוכח לדידי' דבטל חלק הדיוט לגבי חלק גבוה, וא"כ גבי ש"ש לא מחשב לצורך. ממילא אין שום הוכחה לאסור כל הבעורים, ושפיר קאמר רבא שמ"מ מדר"ע לשיטתו אבחא"ש.

והנה ראיתי בישי"ע סי' תצ"ה שהקשה לפמש"כ התוס' בביצה כ"ג ד"ה על, וז"ל ומ"מ ע"ג גחלת אסור לפי שיש בו כיבוי עס תבערה דלכו"ע האי לא שרי הואיל דאין זה דבר השוה לכל נפש, דאפילו למאן דשרי הבערה שלא לצורך, היינו לפי שישנה לפעמים לצורך אוכל נפש, אבל כיבוי דלעולם אינו לצורך תיקון או"נ ודאי אסור. המתבאר מזה דלגבי כיבוי ל"א מתוך יעו"ש. ומעתה איך מוכיח הגמ' דר"ע ס"ל דנו"נ א"ק בי"ט מהא דאצריך לי' לאתויי דחלבי שבת קריבין בי"ט דילמא לעולם ס"ל נו"נ קריבין בי"ט משום דאמרינן מתוך שהותרה, אבל הקטרת אימורין דהוה מכבה וגבי כיבוי ל"ש מתוך אסור בי"ע, ואיצטריך קרא להתיר חלבי שבת בי"ע ומה שתירץ הישי"ע משום דר"ע ס"ל דל"א מתוך זה אינו מספיק לפי מאי דקיימינן השתא בחקירה מנ"ל דר"ע ל"ל מתוך, ותירץ שם הישי"ע עוד, משום דמאן דס"ל נו"נ קריבין בי"ט מותר להקטיר אף האימורין מקרא לה', כל דלה', או מטעם שלא יהי' שולחנך מלא כו', ואף דאיכא איסור כיבוי ולא אמרינן בזה מתוך, מ"מ שרי להקטיר וע"כ דר"ע ס"ל נו"נ א"ק בי"ט

אמנם לפי"ז אין הכרח דר"ע ס"ל נו"נ אין קריבין בי"ט מצד איסור שחיטתן בי"ט ומשום דבטל חלק הדיוט לחלק גבוה די"ל דמצד השחיטה מותר להקריב, רק משום דלא יכול להקטיר האימורין בי"ט דאיכא בזה איסור מכבה ולא הותר מטעם מתוך, ואין לומר יקטיר האימורין לערב, די"ל דס"ל דקודם הקטרת אימורין אסור לאכול הבשר, והוה השחיטה שלא לצורך, ואע"ג דאמרינן בפסחים נ"ט ע"ב כיון דלא אפשר עשאום כמי שנטמאו או שנאבדו, וכן מבואר בתוס' ביצה ד' הנ"ל, מ"מ הא לת"ק דהתם דאוסר בזב בכל יה"ש להקריב אחר תמיד שבין הערבים מוכח דלא ס"ל דעשאום כמי שנטמאו כו' כמש"כ האו"ח שם, וי"ל דר"ע ס"ל כת"ק ומשו"ה אוסר להקריב נו"נ בי"ט ולא משום דבעל חלק הדיוט לחלק גבוה ודו"ק.

ומעתה לפי דברי הישי"ע הנ"ל נסתר לכאורה תירוצו של הש"ר הנ"ל דהוכיח דר"ע ס"ל נו"נ א"ק בי"ט ע"כ ס"ל דבטל חלק הדיוט כו' וממילא אין ראי' מש"ש דרחמנא אחשבי' לבעורי' כנ"ל, דז"א דבאמת גם לר"ע יהי' מותר להקריב נו"נ בי"ע מטעם מתוך כו' כקושית האו"ח הנ"ל, והא דאסור בנו"נ, היינו משום אימורין דהוה מכבה ול"ש בזה מתוך כנ"ל ושפיר י"ל דר"ע אית לי' האי סברא דרחמנא כו', והדרא קושית הפנ"י והאו"ח לדוכתה,

אמנם הדבר נכון מאד דרבא לשיטתו שפיר מוכיח מדר"ע תלת דאבחא"ש ודל"א מתוך, דבא רבא ס"ל בביצה כ"ג דעל גבי גחלת נמי מותר מידי דהוה אבשרא אגומרא. וכתבו התוס' שם ורבא דשרי אף ע"ג גחלת, היינו משום דחשיב לי' דבר השוה לכל נפש דאם היו עשירים היו צריכים לכך. ע"ש,

ומעתה רבא לשיטתו שפיר מוכיח מדר"ע דס"ל חלבי חול, א"ק בי"ט דס"ל נו"נ א"ק בי"ט אף בשחיטתן דהא בהקרבת אימורין נמי אמרינן מתוך אף במכבה וכן יש בהקרבתן צורך אדם ג"כ דהאי אי נימא שקריבין בי"ט כל כמה דלא מקטרי, בשר לא תאכיל כמש"כ התוס' בביצה כ' ד"ה מאי ביניהו ומדס"ל דא"ק בי"ע ע"כ ס"ל דנו"נ א"ק בי"ט, ומהשתא מוכח שפיר דר"ע ס"ל דבטל חלק הדיוט כו'. ומעתה אין ראיה מש"ש דרחמנא אחשבי' לבעורי' דשאני התם דהוה מלאכה גמורה ומחשב כאילו אין בה צורך אדם משום דבטל כו' כנ"ל, ומתורץ שפיר קושית הפנ"י דשפיר הוכיח רבא דר"ע ס"ל אבחא"ש דאל"כ יבערנו בכ"ד, ומתורץ ג"כ קושית האו"ח הנ"ל דשפיר מוכיח רבא דר"ע ס"ל ל"א מתוך וכנ"ל. ודו"ק.

ומעתה מתורץ היטב קושית התוס' וקושית רע"א על ר"י בר אבדימא ועל ר"י מדוע לא אמרו הא מני ר"ע דל"ל מתוך, דיתכן דס"ל כרוב הפוסקים דל"א בכיבוי מתוך ואינו מוכח דר"ע ס"ל דלא אמרינן מתוך כנ"ל. ודו"ק היטב.

מסכת ראש השנה.

דף כה

אמר רב יהודא בשופר של ע"ז לא יתקע ואם תקע יצא כו', והקשו בתוס' שם ד"ה אר"י וז"ל תימא מ"ש משלמים דלא יצא משום דמצות ליהנות ניתנו עי"ש.

ולענד"נ ליישב גירסת הספרים דגרסי רב יהודא, דהנה אמרתי בטעמא דמילתא דר"י דבשופר של שלמים לא יצא, והוא ע"פ מש"כ התוס' כאן ד"ה המודר דבשופר אי לאו מצוה אין הנאה בתקיעה דאינו מכוון לשיר, ומעתה לר"י דס"ל מצות ליהנות ניתנו א"כ כל האיסור הוא רק המצוה דבלאו המצוה אינו נהנה דאין הנאה בשופר, ומעתה יתכן לומר דר"י ס"ל כרבא בתמורה ד' דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני וכתבו המפרשים דהיינו היכא דאי לא מהני לא עביד איסורא עי' במהרי"ט ובח"ד ח"מ סי' ר"ח. ומעתה ה"נ בשופר דאי נימא דלא יצא לא עביד איסורא דלא נהנה מידי בתקיעה אמרינן שפיר דא"ע ל"מ ולא יצא, ופקחתי עיני ומצאתי אח"כ בטו"א בסוגיין שכתב כדברינו ות"ל שכוונתי לדעתו הגדולה. והוסיף הטו"א עוד דאפילו מ"ד שם בתמורה דא"ע מהני' היינו דוקא שאין האיסור בא ע"י המצוה ואין תלויין זה בזה דאפ"ת דלא מהני אפ"ה איסורא עביד כמו כל הני דמייתי התם כמו התורם מן הרעה על היפה דרחמנא אמרה חלבו אין, גרוע לא, דאפילו אי לא מהני מ"מ עבר אמימרא דרחמנא דבהדיא אזהר עלה קרא, משו"ה ס"ל לאביי דמהני, אבל הכא בתוקע בשופר של עולה ושלמים דלא אזהר לי' רחמנא בהדיא שלא לתקוע בהם, אלא דאזהר שלא ליהנות מן ההקדש אלא ממילא האיסור בקיום המצוה תלוי והשתא אי אמרת דלא יצא, לא עבד איסור כלל וכו"ע מודו בכה"ג דלא מהני ולא יצא יד"ח עכ"ד הנחמדים.

אמנם לפי מש"כ הב"י באו"ח סי' תקפ"ו בשם הכלבו שכתב בשם גאון דהא דמודר הנאה משופר מותר לתקוע בו תקיעה של מצוה לא שרי כ"א באדם אחר שתוקע לו אבל הוא עצמו לא, מטעם שיש הרבה בני אדם שנהנים כשהם עצמם תוקעים וכן פסק בשו"ע שם, ולפי"ז נסתר דברינו הנ"ל, דהא ר"י מיירי כשהוא עצמו תוקע כדאמר בשופר של עולה לא יתקע, וכי תקע באיסורא תקע ול"ש איסורא בקול לבד כמו במודר הנאה

משופר ועי' בכפ"ת, וא"כ לא יתוקן האיסור אף אי נימא דלא יצא יד"ח דהא מ"מ נהנה בתקיעתו לדעת הכלבו בשם הגאון הנ"ל.

והנ"ל לומר דס"ל להכלבו דהנאה של התוקע זולת המצוה היא הנאה מועטת וכמש"כ הפר"ח שם שכתב וז"ל ושמא י"ל דלא חשיבא התקיעה הנאה כולי האי כמו הזאה והנודר הנאה ממעיין עי"ש. ולפי"ז י"ל דל"ה בהך הנאה שוה פרוטה ואם כי לגבי שארי איסורים קי"ל דחצ"ש אסור מה"ת מ"מ לגבי נהנה מן ההקדש אין אסור מה"ת אלא בשוה פרוטה דוקא וכמו שכתב הכ"מ בשם הר"י קורקוס בפ"ב ממעילה ה' ט"ז, ועי' במשנ"ל פ"ז ה"ח שם שהעיר מהרשב"א גיטין י"ב בהא דקאמר בפחות מש"פ שכתב דנהי דחל הקדש על פחות מש"פ מ"מ אין מועלין בזה ואע"ג דבעלמא איסור דרבנן איכא כו', ועי' בזה בשו"ת ושב הכהן בחידושיו למס' כריתות דף י"ז שכתב בטעמא דמילתא דשאני מעילה משארי איסורים ואין איסור בח"ש אלא מדרבנן, היינו משום שהקדש אינו מקפיד על פחות משוה פרוטה עיי"ש.

ומעתה תריץ יתיב דברינו הנ"ל, בטעמא דר"י לשיטת הכלבו ג"כ, והוא דאף דס"ל דזולת המצוה יש הנאה לגוף שנהנה בתקיעתו, מ"מ האי הנאה ל"ה רק הנאה קלישתא דהא הוא באמת אינו מכוון לשיר רק למצוה, ואין בה ש"פ וא"כ יתוקן האיסור דאי אמרינן דלא יצא דל הנאת המצוה מהכא ליכא ש"פ בהנאת הגוף ונמצא דלא עביד איסורא דאורייתא וא"כ לא יצא דכל מקום דאמר רחמנא ל"ת אעל"מ היכא דמתוקן האיסור וכנ"ל, ואף אי נימא דיתכן לפעמים ששוה ההנאה פרוטה, מ"מ מידי ספיקא לא נפיק דמאן שם האי הנאה כמה שוה וכל היכא דמספקא לן אי יצא יד"ח המצוה או לא, לא יצא יד"ח כמ"ש הרשב"א הובא בישי"ע סי' תרמ"ט ועי' בפר"ח או"ח סי' ס"ז, ולפי"ז שפיר קאמר ר"י דבשופר של שלמים לא יצא, והיינו משום דאי עביד לא מהני.

אולם זאת יתכן רק בשופר של הקדש דח"ש מותר מה"ת, אולם בשופר של איס"ה דגם ח"ש אסור מה"ת ומכש"כ בע"ז ועיר הנדחת דאסורים בכ"ש מה"ת, בזה לא יתוקן האיסור אף אם נאמר דלא מהני ולא יצא דמ"מ הרי נהנה בכ"ש מחמת התקיעה להכלבו וא"כ ממילא יצא דל"ש בזה אעל"מ, ומתורץ שפיר תמיהת התוס' דמ"ש ע"ז משל שלמים. ובזה מיושב ג"כ מה דמקשו התוס' בחולין פ"ט דאמאי צריך לומר בשל עהנ"ד דלא יצא משום דמכתת שיעורי' תפ"ל דל"י משום דבאיסורא תקע עי"ש, ולפי הנ"ל א"ש.

ובזה מיושב מה שהקשה בישי"ע סי' הנ"ל אמאי דפריך רבא אימת מעל לכי תקע, כי תקע באיסורא קתקע, דקשה לדעת הטור דסוף תקיעה בלי תחילת תקיעה יצא, כשיש בה כשיעור, א"כ שפיר נוכל לומר דבתחילת תקיעה מעל ויצא בסוף התקיעה, ע"כ צ"ל

כיון דלא יצא בתחילת התקיעה לא נהנה ולא מעל וא"כ בזה שפיר קשה אף דלא יצא יד"ח המצוה מעל בהנאת הקול דחשיב הנאה, ואף לענין שלא יצא חובת המצוה לא מהני הנאת הקול מ"מ לענין זה שיצא לחולין ע"י מעילה חשיב הנאת הקול הנאה, ואף שאינו מתכוין, מ"מ מעילה יש בה וכמ"ש, וזה קושיא נפלאה עכ"ל. ולדברינו ניחא בהנאת הקול אין בה ש"פ, ובפחות מש"פ ליכא מעילה ולא יצא לחולין כ"א ע"י הנאת המצוה, ופריך שפיר אימת מעל וכו' וק"ל.

דף ל

משנה בראשונה היה לולב ניטל במקדש ז' ובמדינה יום א', משחרב בית המקדש התקין ריב"ז שיהא הלולב ניטל במדינה ז' זכר למקדש ושיהא יום הנף כולו אסור. והתוס' שם עמדו הא דתני לב' תקנות יחד והלא הרבה תקנות תיקן ריב"ז.

ואמרנו ליישב הסמיכות של ב' התקנות דחדא באידך תליא ומישך שייכי אהדדי, דהנה בגמ' אמרינן ומנלן דעבדינן זכר למקדש, דאמ"ק כי אעלה ארוכה לך וממכותיך ארפאך כו', כי נדחה קראו לך ציון היא דורש אין לה מכלל דבעי דרישה, ושיהא יום הנף כולו אסור מ"ט מהרה יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו בהאיר המזרח השתא נמי ניכול כו' דמיבני אימת, אילימא דאיבני בשיתסר הרי התיר האיר המזרח אלא דאיבני בחמיסר מחצות ולהלן תשתרי כו' לא נצרכה דאיבני כו', ועי' בכפ"ת שעמד על מה שצריך הגמרא לב' תירוצים והם אחת כמש"כ רש"י דהיא היא.

והנלע"ד ליישב דהנה בס' מעין החכמה דף כ"ה הקשה קושיא נפלאה לפמש"כ רש"י ותוס' דאע"ג דאין בנין בית המקדש לא בי"ע ולא בלילה, הנ"מ בנין בידי אדם אבל בנין העתיד לבוא בידי שמים הוא, עי"ש, ולפי"ז קשה דהא בשבועות ט"ו איתא אמר רב"ח אין עזרה מתקדשת אלא בשירי מנחה מ"ט כירושלים, מה ירושלים דבר הנאכל בה ויוצא ממנה נפסל, אף עזרה דבר הנאכל בה ויוצא ממנה נפסל, אי מה להלן חמץ אף כאן חמץ, ותסברא מנחת חמץ מי איכא וכו', אלמה לא אפשר דמקדש בשתה"ל בעצרת היכי ניעביד וכו' עיש"ה כל הסוגיא, מבואר מזה דבאמת צריכין לקדש העזרה בשתה"ל בעצרת דבעינן מנחת חמץ כירושלים, רק משום דלא אפשר סגי לקדשים במנחת מצה, ואם כן בנין העתיד שיהיה בידי שמים דאפשר שיגלה ויבא בי"ע או בלילה כמש"כ רש"י הנ"ל, אם כן בודאי צריך לקדשי' בשתה"ל, אם כן איך חשש ריב"ז מהרה יבנה בית המקדש בחמיסר א"נ בלילה, הא לא יתכן דאיבני בחמיסר א"נ בלילה רק בעצרת דוקא יבנה, עכ"ד,

והנה מה שהקשה דאפשר שיבנה בליל שאחר עצרת ונקדשיה בשתה"ל, זו טעות דהא הגמרא ס"ל דא"א כלל להביא עומר בלא בית המקדש ומכל שכן דאין אפשר להביא שתה"ל בעצרת בלא בית המקדש, והיינו כדעת התוס' במכות י"ט וכ"ה דעת הרמב"ם כמש"כ המג"א סי' תקס"א דאפילו למ"ד דקדושה א' קידשה לעתיד לבא, מכל מקום בלא מזבח אין יכולין להקריב עי"ש, וכיון דשתה"ל בשחיטת כבשים היא דקדשי איך היו יכולין להקריב כבשים בלא מקדש ומזבח והוא פשוט ומבואר, אכן בהא דמקשה דע"כ שיבנה בעצרת ויקדשי' בשתה"ל שיביאו אחרי הבנותו קושיא חזקה היא.

והנלע"ד ליישב עפ"י מש"כ בליקוטי ח"ס בסוכה עמש"כ רש"י דבנין העתיד בנוי ומשוכלל יגלה ויבא מן השמים, ואפשר דבני בי"ע, והקשה דהא יש בזה מלאכה משום נעיית אוהל דהיינו מלאכת בנין והלא למעלה שומרים גם כן שבת ויום טוב, וכבר רמז ע"ז בכפ"ת, ותירץ הח"ס עפ"י מש"כ התוס' בשבת צ"ה בהא דאמרינן שם מגבן חייב משום בונה, והקשו התוס' אם כן אדם שנפל ביתו בי"ט יהיה מותר לבנותו בי"ט מטעם מתוך שהותרה בונה לצורך או"נ, הותר נמי שלא לצורך, ותירץ התוס' דמדרבנן אסור, ואם כן הא קי"ל אין שבות במקדש ושפיר יכול להבנות הבית המקדש ביום טוב בידי שמים כיון דאין בזה משום שארי מלאכות רק משום בנין והותר מטעם מתוך, והא דאמרינן אין בנין בית המקדש דוחה יום טוב, היינו דוקא היכא דיש בבנין שארי מלאכות כמו ממרח ומסתת ומכה בפטיש עי"ש עכ"ד.

ולענ"ד דבריו תמוהים דאם כן אמאי אמרינן בשבועות שם דא"א למבניה בעי"ט ולשייר בי' פורתא ולמבניה בי"ט דאין בנין בית המקדש דוחה יו"ט הלא אפשר לשייר פורתא שלא יהיה בי' משום שארי מלאכות רק משום בנין ואז יהיה מותר לבנותו בי"ע מטעם מתוך כנ"ל, ובפרט לפי המבואר בזבחים נ"ד וגם ברמב"ם פ"ב מבית הבחירה דעשיית המזבח היה נעשה מחלוקי אבנים וסיד וזפת וקוניא וממחה ושופך לתוך מלבן גדול כמדת המזבח אם כן אין בזה רק משום הבערה ובנין ושניהם הותרה לצורך או"נ אם כן אפשר לשייר מבנין המזבח ולישתרי בי"ע מטעם מתוך. אולם באמת לא שייך להתיר מלאכת בנין בבנין בית המקדש מטעם מתוך דהא אמרינן בביצה דלכך נדו"נ א"ק בי"ט משום לכם ולא לגבוה וב"ה נמי מודו בזה כמש"כ שם י"ב ד"ה השוחט בי"ט ד"ה לכם ולא לנכרי, אם כן ה"ה בנין בהמ"ק אימעיט מלכם ולא לגבוה ועי' בשו"ת מנחת עני סי' כ"ב דלגבוה לא אמרינן מתוך להתיר, מה"ע, אולם יש לקיים דברי הח"ס להתיר מלאכת בנין ביהמ"ק ביום טוב באופן זה דהא כתבו התוס' ביצה י"ב שם דלב"ה אף דס"ל גם כן דנו"נ א"ק ביו"ט מכל מקום אינו לוקה בעבר והקריבן דמהיכא אית להו נו"נ

א"ק ביו"ט מלכם ולא לגבוה אם כן הוה לאו הבא מכלל עשה דאין לוקין עליו וקאי רק בעשה עי"ש, ואם כן במלאכת בנין בית המקדש דכיון דראוי להתיר לגמרי מטעם מתוך ורק משום לכם ולא לגבוה קאתינן עלה למיסר אם כן הוה דק עשה, והתוס' יבמות ז' ד"ה וניגמר מהכא דלא דחי כתבו דעשה דבנין ביהמ"ק עדיף מעשה דשבת ועשה דשבת כמאן דליתא לגמרי והוה כמאן דליתא אלא לאו גרידא כו' עי"ש. ולפי"ז במלאכת בונה בי"ע דליכא מעיקרא רק עשה בבנין בית המקדש משום לכם ולא לגבוה כנ"ל חשוב העשה כמאן דליתא דמי לגבי עשה דבנין בהמ"ק ושפיר הותר בי"ט. אכן לפי"ז הקלי"ד דאמאי לא משכח הגמ' בשבועות גוונא דמצינו למיבניה בהמ"ק בי"ט וכאמור.

לזאת נלע"ד לומר דודאי אין בנין בהמ"ק דוחה י"ט אפילו בגוונא דליכא רק עשה ולא אמרינן דעשה דבהמ"ק אלים טפי ועשה די"ט כמאן דליתא דמי, כיון דבהדי' גלי קרא דאין בנין ביהמ"ק דוחה י"ט בודאי לא מפלגינן בין שארי מלאכות ובין מלאכת בנין לחוד דהא עיקר האי קרא את שבתותי תשמרו ואת מקדשי תיראו, מיירי בשבת ורק משום די"ט איקרי שבת שמעינן מיני' י"ט כמש"כ רש"י בשבועות שם, ובשבת בודאי אין חילוק בין מלאכת בנין ובין שארי מלאכות דהא בשבת ל"ש להתיר משום מתוך שהותרה באו"נ. וה"נ גבי י"ט כן הוא אולם דבר זה תליא בפלוגתת ב' הברייתות ביבמות ו' דלפי הברייתא קמייתא דיליף מהאי קרא, דאין בנין בהמ"ק דוחה י"ט בודאי גם מלאכת בנין אינו דוחה, אולם לפי הברייתא השני' דיליף דמה שבת לעולם, אף מורא מקדש לעולם דאף בזמן שאין בהמ"ק קיים מצווים אנו במורא מקדש, ואין לנו קרא על בנין בהמ"ק דאינו דוחה י"ט דמקדש ממשכן לא ילפינן עי' בשבועות י"ז ועוד דבמשכן לא הי' הדבר נחוץ לבנותו בשבת וי"ט דהמשכן נגמר בחנוכה ולא הוקם עד ר"ח ניסן משא"כ לענין בנין בהמ"ק דנחוץ זמנו לבנותו בכדי להקריב בו קרבנות מצינו שפיר לומר דמותר לבנותו בי"ט כשאין בבנינו רק משום מלאכת בנין לחוד ומטעם מתוך וכנ"ל.

ומעתה מצינו לומר דהגמ' בשבועות דקאמר דלא אפשר לשייר בי' פורתא ולמבני' בי"ט אזלא לפי דעת הברייתא קמייתא דילפינן דאין בנין בהמ"ק דוחה י"ט מקרא דאת שבתותי תשמרו, ומזה ילפינן דאינו דוחה בשום מלאכה אפילו במלאכת בנין לחוד וכנ"ל, אולם הגמ' בר"ה וסוכה הנ"ל דס"ל דאפשר בבנין בידי שמים שיבנה בי"ט, אזלא לפי דעת הברייתא השני' דהאי קרא אתא למה שבת לעולם, כו', ובנין בהמ"ק לא ילפינן מזה, וא"כ מותר בנין בהמ"ק בי"ט כשאין בבנינו רק מלאכת בנין לחוד, ומיושב שפיר קושית הח"ס הנ"ל. ואין להקשות לפי"ז דאמאי הוצרכו רש"י ותוס' לומר דלכך אפשר למבני' בי"ע משום דבידי שמים הוא, הא גם בידי אדם משכ"ל למבני' בי"ע דהיינו

השלמת הבנין שלא יהא בו משום שארי מלאכות רק משום בונה והותר מטעם מתוך כנ"ל, דזה לא קשה דא"כ דעיקר הבהמ"ק נבנה כבר מעי"ט ולא נשאר רק כדי להשלים בי"ע א"כ הי' להם להכין הכלים לקצירת העומר לכך כתבו דיהי' בנין בידי שמים ולא ידעו מאתמול להכין הכלים לקצ"ע ונדחה הקרבת העומר. וא"ש.

ומעתה יתכן לומר דשני התירוצים דהגמ' אזלי לפי ב' הברייתות דיבמות, דתירוצא ל"צ בחמיסר סמוך לחשיכה אזלא אליבא דמ"ד דילפינן מאת שבתותי כו' למה שבת לעולם כו' וא"כ בנין בהמ"ק דוחה יו"ט במלאכת בנין לחוד, ומשכ"ל שפיר דאיבני בי"ע, אכן תירוצא שני א"נ דאיבני בלילה אזלא אליבא דהאי תנא דדריש מיני' דהאי קרא דאין בנין בהמ"ק דוחה שוי"ט וא"כ אף במלאכת בנין לחוד אינו דוחה י"ט וכנ"ל, ומוכרח לומר א"נ דאיבני בלילה. וא"ש.

ומעתה יתורץ לנכון קושית המעה"ח דהנה נחזי אנן בהא דהקשה בשבועות אי מה להלן חמץ כו' דהיינו שיקדשה בשתה"ל בעצרת דא"כ קשה מקידוש בנין בהמ"ק דשלמה ועזרה דהי' בסוכות ואס"ד דבעינן מנחת חמץ אמאי לא קידשו בשתה"ל בעצרת, ובפרט דקשה מבנין שלמה שנמשך בנין הבית ז' שנים והלא הי' אפשר לו להזדרז יותר במלאכת הבנין בכדי שיושלם כל המלאכה בעצרת ולקדשי' בשתה"ל כדינו [אך יתיישב זה עפמש"כ התוס' שם ד"ה אין עזרה מתקדשת אלא בשירי מנחה תימא למ"ד בזבחים קי"ג דאין מנחה בבמה האיך מתקדשת, בשלמא בימי עזרא איכא למימר דסבר כמ"ד ק"ר קידשה לעתיד לבא אבל בימי שלמה ויהושע קשה. ותירצו בתירוץ השני כיון דלא אפשר לא בעי שירי מנחה, והא דאמר אין מתקדשת כו' היינו היכא דאפשר כגון שבאין להוסיף על העזרה, ולפי"ז י"ל דהמקשן ס"ל ג"כ דאין מנחה בבמה ולא הי' אפשר לקדש בשתה"ל בעצרת דאין מנחה בבמה וכן יסבור דק"ר לא קידשה לעת"ל ולא יקשה ג"כ מקידוש דעזרא דהתם נמי לא הי' אפשר לקדש בשתה"ל דאין מנחה בבמה, א"נ יסבור אפילו דקידשה לעת"ל אך יסבור באחד מכל אלו תנן. ועזרא זכר בעלמא הוא דעביד ולא היה צריך מדינא לקדש בשתה"ל, והמתרץ שהשיב לו דלא אפשר לקדש בעצרת בשתה"ל האמת משני לי' לפי מאי דסבור דאין בנין בהמ"ק דוחה יום טוב אפילו במלאכה שאין בה רק משום בונה וקאי רק בעשה וכנ"ל].

ומעתה מתורץ לנכון קושית מעה"ח דכבר הוכחנו דגמ' דר"ה וסוכה סבר כמ"ד בנין בהמ"ק דוחה יום טוב במלאכת בונה ויסבור ג"כ כפי ההלכה דיש מנחה בבמה וגם בהכרח דס"ל דקידשה לעת"ל דהא מוקי להאי קרא את שבתותי, למה שבת לעולם כו', א"כ ע"כ מוכח מבנין שלמה ועזרא דל"צ מנחת חמץ מדלא קידשו בשתה"ל בעצרת [ולפי

מאי דקי"ל כמ"ד בכל אלו תנן כו'] וע"כ מוכח מזה דלא בעינן מנחת חמץ דוקא וסגי בשירי מנחת מצה ולפי זה אפשר דשפיר איבני בהמ"ק בחמיסר דהיינו בפסח ושפיר גזר ריב"ז משום מהרה יבנה בהמ"ק בפסח ומיושב שפיר לנכון קושית מעה"ח, וכבר כתבנו דמהא דמשני א"נ דאיבני בלילא מעיקרא לק"מ קושית מעה"ח וכנ"ל בראש דברינו. וא"ש ודו"ק היטב.

ומעתה נשוב לחבר ב' תקנות ריב"ז הנ"ל שיהא שייכים חדא באידך דבגמ' שם אמרינן מנלן דעבדינן זכר למקדש דאמ"ק כי אעלה ארוכה לך וממכותיך ארפאך נ"י כי נדחה קראו לך ציון היא דורש אין לה, מכלל דבעי דרישה, ויש להבין המשך הכתוב אשר אין לו קישור וחיבור יחד, גם תיבת ציון והיא הוא מיותר לכאורה ואין לו פירוש, וגם מדוע הביא הגמ' כל הפסוק, והנ"ל לומר בזה דהא דבעי' ציון דרישה לעשות זכר למקדש זהו רק אי קדושת המקדש לא בעלה ולא זזה שכינה מכותל המערבי, שייך שפיר לעשות זכר למקדש, אבל למ"ד דבחורבן בית ראשון בטלה קדושתה ל"ש לעשות שוב זכר למקדש כמו שאין עושין זכר לנוב וגבעון ושילה מטעם שבעלה קדושתן, ועל פי זה יבואר פירוש הכתוב כמין חומר כי נדחה קראו לך היינו שצוררי יהודא קראו לציון נדחה, שנדחה קדושתה וקי"ל דנראה ונדחה אינו חוזר ונראה ושוב אין חוזרת השכינה לשכון כבוד בבהמ"ק שיבנו, וע"ז משיב הנביא ציון "היא" הרצון דבאמת קדושת ציון היא בהוויתה וקדושתה כמקדם ולא נסתלק הכבוד מן מקום מקדשינו, ובזה מתלונן הנביא דורש אין לה מדוע אין לה דורש אחרי שלא נסתלקה קדושתה ומכלל דבעי' דרישה, וא"ש ויש להאריך עוד.

ומעתה מבואר מזה דקדושה ראשונה קידשה לעת"ל וא"כ ע"כ דילפינן זה מקרא דאת שבתותי תשמרו כו' מה שבת לעולם כו' אף בחרבנו, וא"כ אין לנו קרא דאין בנין בהמ"ק דוחה י"ט אפילו במלאכת בונה לחוד דאמרינן בזה מתוך רק קאי בעשה דלכם ולא לגבוה וא"כ באמת דוחה בנין בהמ"ק להעשה די"ט, דעשה דשוי"ט כמאן דליתא דמי לגבי עשה דבנין בהמ"ק דאלים טפי וכנ"ל, וא"כ קשה אמאי לא קידשו שלמה ועזרא הבהמ"ק בשתה"ל בעצרת כדינו דבעינן מנחת חמץ אלא ע"כ דלא בעינן מנחת חמץ וא"כ גם בנין העתיד ב"ב יוכל להבנות בחמיסר בפסח וגזר שפיר ריב"ז שיהא יום הנף כולו אסור מטעם מהרה יבנה בהמ"ק בחמיסר סמוך לערב כו' כנ"ל, וא"ש ודו"ק

והנה ע"פ יסוד דברינו הנ"ל בפלוגתת שתי הברייתות ביבמות, אמרנו לתרץ קוש' המהר"ם ברבי ביבמות שם על מש"כ רש"י בשבועות שם דאין בנין בהמ"ק דוחה יו"ט דילפינן מאת שבתותי תשמרו וכו' וי"ט איקרי שבת, והקשה ע"ז דהא שם מסקינן דא"צ

האי קרא לענין דאין בנין בהמ"ק דוחה שבת דילפינן זה מכיבוד או"א דאינו דו"ש, ורק האי קרא אתא להא דמה שבת לעולם כו' ואיך כתב רש"י האי ילפותא דאידחי בגמ' ע"ש, ולדברינו הנ"ל ניחא דעת רש"י דבאמת מוקמינן להאי קרא את שבתותי תשמרו לענין שאין בנין בהמ"ק דוחה י"ט אפילו במלאכת בונה לחוד דאסור רק מטעם לכם ולא לגבוה והוה רק עשה וה"א דהעשה כמאן דליתא לגבי עשה דבנין בהמ"ק קמ"ל קרא דאסור וכל ל וזה לא נוכל למילף מכאו"א דשאני התם דאיכא בי"ט עול"ת דע"כ מיירי קרא דאמר אביו לחלל י"ט בגוונא דליכא למישרי משום מתוך כו' וא"כ איכא בזה עול"ת, וא"כ איצטריך האי קרא גבי בנין בהמ"ק דלא דחי אפילו עשה לחוד, והא דלא משני הגמ' ביבמות שם דהאי קרא אתא לענין בנין בהמ"ק דלא דחי י"ט אפילו בעשה, משום דא"כ תשאר קושית הגמ' שם ואפ"ה לא דחי, אלא הא דקי"ל דעשה דוחה ל"ת ניגמר מהכא דלא דחי, ואם כן ה"נ ניפרך אלא הא דקי"ל דעשה חמור דוחה עשה קל עיין פסחים נ"ט וזבחים ל"ג, ניגמר מהכא דלא דחי, לזאת מוקי לה לדרשא אחרינא וכנזכר לעיל, אולם רש"י יסבור דלא נוכל למילף מזה לעלמא, דשאני התם דיום טוב הוה עשה דקודם הדיבור ולכך לא דחי וכמש"כ במהר"ם ברבי שם. או דנוכל לומר דהגמ' יבמות שם סובר כדעת הלח"מ בדעת הרמב"ם פ"א מיום טוב ה' ט"ו דמבשל לנכרי או לבהמה דבר דלא חזי לאורחים לקי, כיון דכתיב לכם ולא לנכרים ולא לבהמה אהדרי' לאיסורא קמא ללאו, ואם כן אף אי מוקמינן לה לענין מלאכת בונה לחוד מכל מקום איכא בהא עול"ת, ואכתי ניגמר מכאו"א, אולם רש"י יסבור כדעת התוס' ביצה י"ב דאין בזה רק עשה לחוד, ומצינו לאוקמי להאי קרא לענין בנין בית המקדש וכאמור לעיל, ומיושב קושיא הנ"ל.

ובאופן אחר אמרתי לחבר סמיכת ב' תקנות ריב"ז שיהא לולב ניטל במדינה ז' ושיהא יום הנף כולו אסור, גם כן על פי קושית מעה"ח הנ"ל רק בסגנון אחר ונימא דבאמת האי לישנא דקאמר דטעמא דריב"ז משום מהרה יבנה בית המקדש כו' ס"ל כרב נחמן בשבועות שם דאמר באחד מכל אלו תנן ואפשר שיתקדש הבית במלך ואו"ת כו' בלא שתה"ל, ור"ה דס"ל בכל אלו תנן יסבור כרנב"י בסוכה שם דטעמא דריב"ז דס"ל כר"י דאמר מדאורייתא אסור עיי"ש. ובזה נבוא לחבר ב' התקנות והסגנון יהיה כך דריב"ז הוכיח שיטתו דבאחד מכל אלו תנן מהא דתיקון דלולב ניטל במדינה ז' ואזיל בזה לשיטתו.

דהנה בירושלמי סוכה ט"ו ע"ב איתא, כתיב ושמחתם לפני ה"א שבעת ימים אית תניי תני בשמחת לולב הכתוב מדבר אית תניי תני בשמחת שלמים הכתוב מדבר ופריך מ"ד

בשמחת שלמים הכתוב מדבר ביום הראשון דב"ת ושאר הימים מדבריהם וריב"ז מתקן על דבריהם ויש תקנה אחר התקנה ע"ש.

והנה יש להבין דבאמת מנ"ל להאי תנא ולריב"ז דבשמחת לולב הכתוב מדבר דילמא בשמחת שלמים כדאשכחן שמחה בשלמים ומנ"ל דלולב במקדש כל ז' מה"ת, ונ"ל דהיה להם הוכחה דע"כ בשמחת לולב הכתוב מדבר דהנה איתא בסוכה מ"ג וסוכה גופה מנ"ל דימים אפילו לילות דת"ר בסוכות תשבו ז' ימים ימים ואפילו לילות או אינו ימים ולא לילות נאמר כאן ימים ונאמר בלולב ימים מה להלן כו' או כלך לדרך זה נאמר כאן ימים ונאמר במילואים ימים מה להלן ימים אפילו לילות כו' ת"ל תשבו תשבו לגז"ש מה להלן אפילו לילות כו'

והנה הקשיתי לשאול למאן דס"ל בירושלמי דבשמחת שלמים הכתוב מדבר וא"כ גם לילות בכלל החיוב כמש"כ התוס' בפסחים ע"א ד"ה לרבות, וז"ל נראה לריב"א דה"ה לילות אחרות איצטריך ריבוי דהאי קרא דושמחתם לפני ה"א דרשינן מיני' בפ' לולב וערבה במקדש לולב ז' ימים והתם ימים ולא לילות, ולפי"ז למאן דאית לי' בשמחת שלמים כו' מרבינן ג"כ לילות מוהית אך שמח וא"כ קשה ל"ל ג"ש להביא הלילות דלא נטעה למילף משבעת ימים דלולב דהתם ימים ולא לילות, הא באמת גם האי שבעת ימים הוי ג"כ לילות כנ"ל והא ג"ש נתקבלה מסיני ואין לומר דאי ילפינן משבעת ימים דשמחת שלמים ה"א מה התם ממעטינן לילה הראשונה אף סוכה כן, ז"א דהא ילפינן בג"ש דע"ו ט"ו מחג המצות דעיקר חיוב הוא לילה ראשונה והיינו מטעם דג"ש דע"ו ט"ו מעלייתא היא ע"ש בקה"ע ודו"ק.

אך יש ליישב קושייתנו די"ל דהאי מ"ד ס"ל דלא מרבינן מוהיית אך שמח לרבות הלילות רק לרבות יום ח' עצרת גופי' שחייב בשמחה והוא כדעת התוס' פסחים שם ודעת רש"י בסוכה מ"ח דכיון דמרבינן ליל ח' לשמחה מכש"כ יום שמיני וא"כ י"ל דהאי מ"ד הנ"ל ס"ל דלא מרבינן רק יום שמ"ע לחוד דמסתבר לאוקמי ריבויי איום שמ"ע ולא מרבינן כלל הלילות ושפיר איצטריך ג"ש סוכה ממילואים דימים ואפילו לילות דאי לאו ג"ש הוה ילפינן משבעת ימים דלולב אף דמוקמינן אשמחת שלמים מ"מ אין הלילות בכלל, אולם מאן דס"ל בשמחת לולב הכתוב מדבר סובר כדעת רש"י בפסחים שם דלא מרבינן רק ליל שמ"ע אבל לא יום שמ"ע דתרי שבעת ימים כתיב למעט יום שמ"ע וא"כ כיון דע"כ מרבי הלילות קשה ל"ל ג"ש הנ"ל אלא ע"כ דבשמחת לולב הכתוב מדבר ובלולב אין הלילות בכלל כמש"כ רש"י שם וא"כ איצטריך שפיר הג"ש דלא נילף סוכה מלולב.

אולם לשיטה זו קשה קושית התוס' בפסחים שם ד"ה לילי י"ט, מהא דתנן ההלל והשמחה שמנה, ואי כפרש"י קשה דכשחל יום ח' באחד בשבת אז ליכא אלא ז' דמתי יוכל לשחוט בליל ח' שהוא מוצאי שבת דאי שחט בער"ש איפסלה לה, וכן הקשו בתוס' סוכה ר"פ לולב וערבה, ומה שרצו לתרץ דמשמחו בכסות נקי' וי"ש, הנה זה נאמר ע"צ הדוחק דבודאי שמחה הוה רק בבשר שלמים כמש"כ התוס' במו"ק ובחגיגה ח' ממעטינן עופות ומנחות דאינו יוצא בהם ידי שמחה דכתיב ושמחת בחגך מי שחגיגה באה מהם יצאו אלו שאין חגיגה באה מהם, ובתוס' שם כתבו דילפינן מהר עיבל מה שמחה דלהלן שלמים אף כאן שלמים וכ"ה בירושלמי, א"כ א"א לאוקמא בכסות נקי' וי"ש.

אולם ראיתי בס' נחלת עזריאל שתירץ לקושית התוס' ע"פ דעת הרמב"ם שכתב פ"ב מה' חגיגה דאם הביא תודה בער"פ יוצא בה ידי חובת שלמי שמחה, והקשה הכ"מ הא תודה נאכל רק ליום ולילה וליל ראשון של חג נתמעט מאך, ואיך אפשר לצאת בה יום ט"ו, ותירץ הלח"מ דס"ל להרמב"ם דהיכא דמלין לשם מצוה כדי לצאת בו ידי שמחה אינו נפסל בלינה והוא כדעת רב יוסף פסחים שם, ואע"ג דרב אשי שם חולק אסברא זו, מכל מקום פסק הרמב"ם כר"י כו' אם כן מתורץ לפי"ז קושית התוס' דשפיר משכ"ל שמחה שמנה אף בחל שמ"ע אחר השבת דיכול לצאת ידי שמחה בשלמים ששחט מער"ש ולא נפסל בלינה כיון דמלין לשם מצוה. אולם לשיטה זו קשה מאי דהקשה הגמ' בשבועות ט"ו הנ"ל אי מה להלן חמץ אף כאן חמץ ומשכ"ל בשתה"ל בעצרת ואין לומר כמו שדחה בגמ' שם נשבקי' לבתר הכי איפסל בלינה, הא אמרינן דבכה"ג לא נפסל, ואם כן משכ"ל דנקדשי' לעזרה בשתה"ל דעצרת אחר עצרת וכנ"ל ואין לומר דהאי דעה ס"ל באמת כן דאין עזרה מתקדשת אלא בשתה"ל דעצרת ומקדשי' לאחר עצרת דלא איפסל בלינה, דאם כן קשה משלמה דקידש העזרה בסוכות ואמאי לא המתין עד עצרת ולקדשי' בשתה"ל שהם חמץ וכעין קושית התוס' שם, וע"כ צ"ל דהאי דעה ס"ל באחד מכל אלו תנן וסגי לקדש העזרה במלך ואו"ת כו', לכן לא המתין עד שמ"ע.

ובזה נבוא לחבר ב' התקנות דבאמת מישך שייכא אהדדי וחדא מתרצת חברתה דעל התקנה דיום הנף תקשה קושית מעה"ח הא בבנין דלעתיד א"א שיבנה רק בעצרת כדי לקדשי' בשתה"ל דעצרת שהם חמץ כדת וכהלכה, אך יש לתרץ דס"ל באחד מכל אלו תנן ואפשר שיבנה בט"ו אך מנלן דהלכה כהאי מ"ד לזאת תיקן שיהי' לולב ניטל במדינה ז' וע"כ דס"ל דבשמחת לולב הכתוב מדבר וכל ז' הם מה"ת במקדש וריב"ז מתקן על דב"ת, אך קשה מנ"ל באמת דבלולב הכתוב מדבר דילמא בשמחת שלמים ואז גם במקדש אין לולב מה"ת רק יום ראשון ול"ש תקנה אחר תקנה וע"כ דקשה לפי"ז דאם כן ל"ל

ג"ש סוכה ממילואים דאפילו לילות בכלל דמהיכא תיתי לומר דאין לילות בכלל הא גם האי שבעת ימים דושמחת מרבינן לילות מוהיית אך שמח וכהתוס' בפסחים, אך קשה דילמא אתא לרבות רק יום שמיני ולא מרבינן כלל לילות ושפיר איצטריך ג"ש דלא נטעה למילף מהאי שבעת ימים וע"כ דס"ל דשמיני ממעטינן בהדי' משמחה דתרי שבעת ימים כתיבי למעט שמיני וכשיטת רש"י בפסחים, אך לפי"ז קשה הא דהקשו התוס' דאיך משכ"ל השמחה שמנה היכא דחל שמ"ע ביום א' דא"א לשמחו בשלמים ששחט מער"ש דנפסלו בלינה וע"כ צ"ל דס"ל כדעת רב יוסף וכהלח"מ הנ"ל דהיכא דמלין לשם מצוה לא נפסל בלינה, וא"כ שפיר משכ"ל דנקדשי' לעזרה בחמץ דהיינו בשתה"ל דעצרת ונשבקי' לשתה"ל לבתר עצרת ונקדשי' לעזרה דלא נפסלו בלינה כיון דמלין לשם מצוה ואם כן קשה אמאי לא המתין שלמה מלקדש הבהמ"ק והעזרה עד העצרת, וע"כ צ"ל דס"ל כמ"ד באחד מכל אלו תנן וא"צ דוקא לקדשי' בשירי מנחה או ב"ב הלחם דסגי באחד מכל אלו, ולפי"ז אפשר שפיר שיבנה בהמ"ק האחרון ב"ב בחמיסר, ואי משום דצריך לקדשי' בשארי מילי דחשיב במתניתין ואפשר שפיר שיבנה בחהמ"פ בחמיסר לכן תיקון דיום הנף כולו אסור ולכך הסמיך התנא ושנה ב' התקנות יחד כדי להורות לנו דרך ישכון אור דטעם תקנה דיום הנף משום מהרה יבנה בהמ"ק. ודוק היטב.

ועוד בה שלישי' ליישב סמיכת ב' התקנות דריב"ז באופן אחר בעזהי"ת, דהנה הקשיתי על הגמ' שם קושיא חמורה לפי מה שכתב הרמב"ם פ"ב ממעשה"ק הל' י"ד כל שעירי הנסכין האמורים ביחזקאל ומנין אותן הקרבנות וסדרי העבודה הכתובים שם כולם מילואים הם ואינם נוהגים לדורות אלא הנביא ציוה ופירש כיצד יהיו מקריבין המילואים עם חנוכת המזבח בימי מלך המשיח בבית שלישי, וכן קרבנות שהקריבו בימי עזרא מילואים היו ואינם נוהגים לדורות אבל דברים הנוהגים לדורות אין להוסיף עליהם ואין לגרוע ע"כ.

ובלח"מ שם הקשה על הרמב"ם ממנחות מ"ה דקאמר אהא דכתיב בראשון באחד לחדש כו' אר"י פרשה זו אלי' עתיד לדורשה, ר"א אמר מילואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה, תנ"ה כו' המתבאר מזה דהמילואים היו בימי עזרא ואיך כתב הרמב"ם דהם מילואים כשיבנה בית שלישי וע"ש. הרי מבואר מהרמב"ם הבנין העתיד יתחנך בראשון באחד לחדש וא"כ יקשה מדוע חשש ריב"ז משום מהרה יבנה בהמ"ק כו' והיינו שיבנה בחמיסר או בליל ששה עשר, הרי מקרא מפורש שיהיו המילואים וחנוכת המזבח באחד לחדש. וע"כ צריכים אנו לומר דהאי לישנא דקאמר דטעמא דריב"ז משום

מהרה כו', לא ס"ל באמת כהרמב"ם דקרבנות בס' יחזקאל הם מילואים בבנין בית שלישי רק ס"ל כר"א וכהברייתא שם דהם מילואים שהקריבו בימי עזרא, אבל בבנין העתיד שיבנה ב"ב אין זמן מוגבל לבנינו ובכל עת שיעלה רצון מלפניו ית"ש בכל יומא זמני', והרמב"ם דס"ל דהמילואים קאי לעתיד ס"ל באמת כרנב"י דמדאורייתא אסור חדש כל יום ט"ז וכמו שפסק בפ"י מה' מ"א ה"ב.

אמנם צריכים אנו להבין דעת הרמב"ם מדוע נטה מדעת רבי יהודא ור"י ור"א אשר שפה אחת לכולם דהם מילואים שהקריבו בימי עזרא, גם ראיתי בתשו' נו"ב שהתפלא על הרמב"ם במה שכתב וכן קרבנות שהקריבו בימי כו' הא בהוריות ובתמורה י' מבואר דעל חטא ע"ז שעשו בימי צדקיהו הקריבו ואעפ"י שמזידין היו הוראת שעה היתה, והיא תימה גדולה על הרמב"ם. ואמרנו להעתיק תוכן תירוצו של ס' נוב"ש ואלו דבריו דבאמת הרמב"ם מפרש אלי' עתיד לדורשה לא שאין אנו יודעין לפרשה רק הכוונה שזהו הילכתא למשיחא ויבא אלי' ואז יקריבו אותם וכן נראה שהבין הלח"מ דהנה ראינו שמבואר בס' עזרא הקרבנות שהקריבו בימי בית שני והנה לפלא אמאי אינם מבוארים בעזרא הקרבנות שמבואר בס' יחזקאל, אולם אי נימא דהקרבנות הכתובים בס' עזרא הביאו על חטא ע"ז אבל מה שהצריכו להקריב מילואים לא הוצרך לכתוב וע"ז נתנבא יחזקאל בודאי ניחא דבס' עזרא לא נאמר רק הקרבנות שהקריבו לפי הוראת שעה על חטא ע"ז. אכן אם נאמר דגם הקרבנות דס' עזרא הם מילואים כדעת הרמב"ם בודאי קשה אמאי לא הקריבו המילואים הכתוב בס' יחזקאל אשר גם הם מילואים ואם נימא דבאמת הקריבו גם אותן המילואים זו קשה מן הראשונה שיקריבו שני מילואים, גם אמאי לא נכתב בס' עזרא, ולזה מוכרחין אנו לומר דבאמת הקרבנות דס' יחזקאל הם מילואים שיקריבו לעתיד בבנין בית שלישי ב"ב וכמש"כ הרמב"ם.

והנה ביבמות צ' פליגי רבה ור"ח אם יש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בקום ועשה, ופריך שם ת"ש אליו תשמעון אפילו אומר לך עבור על אחת מכל מצות שבתורה כגון אלי' בהר הכרמל שמע לו, שאני התם דכתיב אליו תשמעון, ונגמר מיני', מיגדר מילתא שאני, עי"ש. והתוס' שם הקשו איך נגמר מיני' ש"ה דעפ"י הדיבור היה מתנבא לעבור והיכי נגמר לעבור משום תקנתא דרבנן, ונראה דכיון דע"פ הדיבור שרי משום צורך שעה ה"ה שלא ע"פ הדיבור שהרי אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה כו' עי"ש.

ומעתה מיושב דעת הרמב"ם שכתב בפ"ב ממהק"ר הנ"ל דע"כ מוכרחין אנו לומר אחת משתי אלה או דס"ל כר"ח דיש כח ביד ב"ד לעקור דבר מה"ת בקום ועשה, וכמו כן היו רשאים להקריב על חטא ע"ז אף דמזידין היו ומכניסין מה"ת חולין בעזרה ועוברים בקום

ועשה, או דס"ל חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא וכמו דס"ל לר' יהודא בפסחים כ"ב. אולם הרמב"ם פסק כרבה דאין כח ביד ב"ד כו' וגם פסק חולין שנ"ב דאורייתא וא"כ א"א לאוקמי דעל חטא ע"ז הקריבו, ומשו"ה כתב דמילואים היו וכיון דמה שהקריבו אינו רק לפי שעה אינו בכלל מצות שאין הנביא רשאי לחדש דרק מצוה שנצטוו לדורות לא יפול בה שינוי, אבל מצוה שהיא רק לפי שעה יש ליפול בה שינוי, דמשה נצטווה בתורה כך לפי שעה, ועזרא ויחזקאל נצטוו כך לפי שעה אף דלא דמי לשל משה. ומה מאד מדוקדק בזה דברי הרמב"ם שסיים בלשונו לשון הזהב, "וכן קרבנות שהקריבו בימי עזרא מילואים הם ואינם נוהגין לדורות, אבל דברים הנוהגין לדורות הם דברי תורה ועליהם אין להוסיף ואין לגרוע". דלכאורה מה רצה בזה אך כיון במתק לשונו דלא נימא דעל ע"ז הביאום וכדברינו הנ"ל. ודו"ק.

ומעתה מיושב לנכון דעת הרמב"ם דס"ל דהקרבנות המבוארים ביחזקאל הם מילואים שיקריבו לעתיד, ובמנחות ס"ל לר"י ור' יוסי ור"א דהם מילואים שבימי עזרא דבאמת ר"י ור' יוסי אזלי לשיטתם דס"ל בהוריות ובתמורה דעל ע"ז הקריבום ולפי"ז נוכל לומר דהקרבנות דיחזקאל הם מילואים שבימי עזרא ולא קשה אמאי אינם מבוארים בעזרא אותן הקרבנות, אולם הרמב"ם דס"ל דגם קרבנות בס' עזרא הם מילואים, א"כ ע"כ א"א לאוקמא דביחזקאל הם מילואים שהקריבו בבית שני, דבעזרא מבואר קרבנות אחרים למילואים וע"כ הם מילואים שיקריבו לעתיד בבית שלישי, עכת"ד ונאמרים במועצות ודעת.

והנה יש להבין לדעת ר' נתן בר' אושעי' ורבה ביבמות צ' דאין ב"ד יכולין לעקור כו' וכוותי' קי"ל להלכה, א"כ לכאורה ה"ה להוסיף מצוה הוא גם כן בכלל קום ועשה כאשר נביא להלן דעת הטו"א בזה, א"כ קשה לדידהו מה יענו בהא דהוריות ותמורה דס"ל לר"י ור' יוסי דהקריבו על חטא ע"ז והוראת שעה היתה וקשה הא כתיב אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש כו', וכשם שאין ב"ד מתנין לעקור דבר מה"ת בקום ועשה כן הנביא אינו רשאי כנ"ל בשם התוספות, ואפילו אם נימא דס"ל לר"י ור"י חשנ"ב לאו דאורייתא, מ"מ עדיין יש בזה משום בל תוסיף.

וביותר קשה לדעת רב אשי דמתרץ ביבמות שם להא דר"נ בר"א משמע דס"ל כוותי', ובמנחות מ"ה אמר דמילואים הקריבו בימי עזרא וכתבנו לעיל דע"כ ס"ל דעל ע"ז הביאום, וא"כ לשיטתו בודאי קשה איך היו רשאים להוסיף במצוות התורה, ובשלמא בכל הגדרים והסייגים שעשו חז"ל לק"מ דבודאי יש רשות להם לעשות גדר וסייג לתורה מקרא דושמרתם את משמרתי, עשו משמרת למשמרתי וכמו שכתב הראב"ד בפ"ב מה'

ממרים וכמו כן במה שהצריכו לישב בח' בסוכה אף דאמרינן ברה"ש כ"ח הישן בח' בסוכה לוקה אם מכוון למצוה, מ"מ כיון דאנן עבדינן מספיקא דיומא זהו בכלל ושמרתם את משמרתי, וכן לא קשה ממצות דרבנן כגון חנוכה ומקרא מגילה והלל אף דאין בזה סייג לד"ת, מ"מ אין בזה משום בל תוסיף כמו שכתב בס' מנח"ח מצוה תנ"ד כיון שהם דברים חדשים ולא הוסיפו במצוות התורה עיש"ה.

אכן בהא, דהקריבו בימי עזרא על ע"ז שעשו במזיד דמה"ת אינם בני קרבן והם הוסיפו להקריב אף על המזיד איך עקרו לאו דבל תוסיף בקום ועשה, וכמו כן קשה בהא דתיקן ריב"ז שהלולב יהא ניטל במדינה ז' זכר למקדש קשה הא זה ל"ה גדר וסייג לתורה רק משום זכר ואף דהסמיכו אקרא דירמי' מ"מ הא הנביא גופי' לא הי' רשאי להוסיף על מצות התורה וכנ"ל, והתינח לדעת הרמב"ם שכתב בפ"ב מה' ממרים ה"ט שלא נאמר בל תוסיף אלא שלא להוסיף על דברי תורה ולקבוע הדבר לעולם שהוא מה"ת, אבל אם אמרו שהוא מדבריהם משום סייג אין זה מוסיף כו' א"כ גם כאן יש ליישב כיון דריב"ז פירש שהוא משום זכר למקדש וכן הבאים מהגולה עשו רק משום הוראת שעה אין בזה משום בל תוסיף, אולם להראב"ד שם שכתב דכל שהוסיפו במ"ע בין לשעה בין לדורות בין שקבעה בדבר תורה ובין שלא קבעה הר"ז בב"ת, וכן הסכימו רוב הפוסקים הראשונים כמו שכתב בס' החינוך מצוה תנ"ד וכ"ה דעת תוס' ברה"ש ע"ז וכ"ח במאי דהקשו אין חוזרין ותוקעין כשהן עומדים כדי לערבב השטן הא הוי ב"ת, הרי דאפילו אינם מכוונים משום מצות התורה דוקא הר"ז בב"ת, וכן כתב הפמ"ג בא"ח בפתיחה כוללת, עיי"ש. ותירוץ התוס' שם ל"ש כאן דדוקא באותו יום עצמו אם עושה המצוה כמה פעמים אינו עובר בב"ת, אבל ביום אחר בודאי עובר כמו הישן בשמיני בסוכה, ואפילו להרמב"ם הנ"ל קשה לפי משכ"ת בס' יום תרועה ד' כ"ח בדעת הרמב"ם דלא אתא אלא להורות דבסייגים לית בהו משום ב"ת אבל לעולם בדבר שאין בו משום סייג והוא מוסיף מדעתו כגון שרוצה להוסיף ברכה משלו מודה הרמב"ם דעבר על ב"ת, ואפילו באינו אומר שאותו תוספות הוא ד"ת אלא הוספה מדעתו עבר על ב"ת יעו"ש. נמצא דגם להרמב"ם שייך ב"ת או בדבר שיש בו משום סייג ואומר שהוא מה"ת, או במצוה שאין בו משום סייג ואפילו אינו אומר שהוא מה"ת, אם כן קשה לכו"ע מה שהקשינו מקרבנות שהביאו עולי הגולה ומלולב כל ז' דשייך בזה משום ב"ת וכאמור.

אמנם ראיתי בחידושי הרשב"א ר"ה ט"ז ד"ה למה תוקעין ומריעין כו' הקשו בתוס' והא קעבר משום ב"ת, ומסתברא דלא קשיא כלל דלא אמרו התם דאיכא משום ב"ת אלא במה שהוא מוסיף מדעת עצמו כגון שהוסיף ברכה משלו וכיו"ב אבל במה שאמרו

חכמים ותיקנו לצורך אין כאן ב"ת דכבר נאמר על פי התורה אשר יורוך וה"נ לצורך ראו לתקוע ולחזור ולתקוע, ומצוה לשמוט דברי חכמים מלא תסור עכ"ל. והפנ"י כתב שדברי רשב"א כראי מוצקים ועיי"ש מה שמשווה דעת התוס' לדעת הרשב"א. ולדברי הרשב"א צריכים אנו לחלק בין הא דיבמות דאין כח ביד ב"ד לעקור דבר מה"ת בקום ועשה ובין הא דב"ת, דדוקא בשארי מצות אין להם רשות לעקור וע"ז נאמר אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש כו', אבל בענין ב"ת לא נאמר רק ביחיד שמוסיף מדעת, עצמו אבל ב"ד רשאים להוסיף משום צורך שעה וע"ז נאמר ע"פ התורה. אולם ראיתי בטו"א שם שכתב על הרשב"א דהדבר תמוה לומר דמשום תקנת חכמים פקע איסור ב"ת, מ"ש מכל איסורי תורה דקי"ל אין ב"ד מתנין לעקור דבר מה"ת בקום ועשה ולא משום תק"ח פקע איסור אע"פ שיש לחלק קצת אין נראה כו' עכ"ד. וכבר הראינו לדעת שדברי הרשב"א מוכרחים דאל"כ יקשה מהא דלולב ניטל במדינה ז' אע"פ שאין בזה משום סייג לד"ת, וכן מהא דעל חטא ע"ז הקריבו אע"פ שהיו מזידים ורק על פי הו"ש הקריבום כנ"ל, ומש"כ טו"א שאינו נראה לחלק, חוזר ונראה לדעת הפנ"י וכנ"ל, ועי' בפמ"ג הנ"ל שגם דעת התוס' כהרשב"א וכ"כ בדו"ח ר"ה כ"ח עיי"ש, ולדעת היום תרועה הנ"ל ע"כ דגם הרמב"ם ס"ל כהרשב"א דהא הרמב"ם מודה להראב"ד דבמצוה שאין בו סייג אסור להוסיף אפילו אינו אומר שהוא מה"ת, א"כ הא דלולב היינו משום דחכמים יש להם רשות לעשות תקנה שיהא ניטל במדינה שבעה וכיו"ב.

ומעתה יתבאר כמין חומר קישור השתי תקנות דריב"ז, דבאמת הא בהא שייכא וטעם אחד לשניהם דכיון דתיקן שיהא לולב ניטל במדינה ז' א"כ מוכרח הדבר דבתקנת ב"ד ליכא משום ב"ת וכנ"ל בשם הרשב"א ודלא כהט"א, אך מנ"ל דבב"ד ל"ש ב"ת, לזה קאמר דשיהא יום הנף כולו אסור, וקשה הא להרמב"ם דהקרבנות הכתובים בס' יחזקאל בראשון באחד כו' הם מילואים שיקריבו בבית שלישי, א"כ א"א שיבנה בהמ"ק בחמיסר או בליל ט"ז דהא יתחנך באחד לחדש וע"כ דס"ל דהקרבנות הנ"ל הם מילואים שהקריבו בימי בית שני ולפי"ז מוכרחים אנו לומר דקרבנות שבס' עזרא על חטא ע"ז הביאום ולא היו מילואים כדעת ר"י ור' יוסי ודלא כהרמב"ם, ואף דהיו מזידין מ"מ הוריש היתה וקשה הא כיון דמזיד לאו בר קרבן ושייך בזה ב"ת ואין ב"ד מתנין לעקור דבר מה"ת בקום ועשה וכמו כן אין הנביא רשאי לעקור, וע"כ דהוראת ב"ד לפי שעה אינו בכלל ב"ת וכנ"ל, ושפיר תיקן ג"כ שיהא לולב ניטל במדינה ז' ול"ה בזה ב"ת דהתורה נתנה רשות לב"ד להוסיף לפי שעה כפי דעתם, וכבר כתבו הרמב"ן והרשב"א ביבמות צ' דכל תקנות וגזירות ב"ד הוי כהוראה לפי שעה דבהתבטל הסיבה תיבטל התקנה, ובזה יש

להם רשות להוסיף, ומקושר שפיר ב' התקנות יחד דהתנא הורה לנו דעתו דטעם ב' התקנות משום דיש כח ביד ב"ד להוסיף דבר לפי שעה ולא הוי בכלל בל תוסיף ודו"ק.
ובדברינו יתיישב לנכון קושית התוס' בסוכה שם דאמאי לא שנה במנחות ג"כ הא דלולב ניטל כו' רק נקט הא דיום הנף כולו אסור ושייר להא דלולב, דהנה כל מה שכתבנו הוא רק ללישנא דגמ' דקאמר דתקנת יום הנף הוא משום מהרה יבנה כו' אולם למ"ד עד ועד בכלל, הוא מה"ת ומאי תיקן דרש והתקין כמו שאמר רנב"י שם, וא"כ אין קישור כלל לשתי תקנות, ורבי ס"ל בעירוכין ח"י עד ועד בכלל ע"ש, וא"כ מה"ת אסור חדש כל היום וא"כ י"ל דסתם רבי במנחות כשמעתי' לכך שייר הא דלולב דל"ש הא דלולב להא דיום הנף לפי"ז כלל. ודו"ק היטב.
ובדברינו יתיישב מה שראיתי במעה"ח כ"ד שהתפלא על רנב"י דאמר מדאורייתא אסור ומקשה הגמ' והא מיפלג פליג עלי' ר' יהודא דתנן אמר ר"י והלא מה"ת אסור, ר"י הוא דקטעי הוא סבר מדרבנן קאמר ולא היא מדאורייתא קאמר כו', והדבר פלא דמנ"ל לרנב"י לחלוק על התנא ר"י בלא טעם וראי' ולומר עליו דטעי, ובדברינו ניחא מאד, דר"י לשיטתו דס"ל בהוריות על ע"ז הקריבום וס"ל מה"ע במנחות דמילואים הקריבו בימי עזרא, יתפרש שפיר דתקנת ריב"ז הוא מדרבנן משום מהרה יבנה, אולם רנב"י דאתא לתרץ דברי ר' יוחנן במנחות ס"ח דס"ל דגם בזמן שבהמ"ק קיים ההמ"ז מתיר ור"י ס"ל במנחות דפ' זו אלי' עתיד לדורשה, והיינו כמו שהבאנו לעיל בשם הלח"מ והנוב"ש, א"כ א"א שיבנה בחמיסר ול"ש הטעם מהרה כו', וע"כ מדאורייתא קאמר.

מסכת מגילה.

דף ד

בשבת לא קרינן מ"ט אמר רבה כו' וה"ט דשופר וה"ט דלולב, רב יוסף אמר מפני כו', ת"כ דר"י. והרי"ף שם הביא רק טעמא דרבה והשמיט טעמא דר"י לענין מגילה בשבת דלא קרינן. ויש להבין מדוע השמיט טעמא דר"י הא תניא כוותי'. וכמו כן הקשה על הרמב"ם שכתב רק טעמא דרבה ועי' בקובץ על הרמב"ם שם.
והנלע"ד ליישב דאזלי לטעמייהו ולשיטתם מספיק טעמא דרבה לחוד וא"צ לטעמא דר"י, דהא בשופר ולולב ליכא טעמא אחרינא רק משום גזירה דרבה, דהנה התוס' שם כתבו ע"כ צ"ל דר"י לא פליג אטעמא דרבה דהא גבי שופר ולולב ליכא טעמא אחרינא מ"מ קאמר טעמא אחרינא דאיכא נפקותא מיהו במקדש דליכא שבות ואפ"ה אסור משום ה"ט דקאמר ר"י, אולם הטו"א שם הקשה על התוס' דהא ר"י גופי' ס"ל בעירובין

ק"ג שבות מקדש במדינה לא התירו והא האי גזירה שמא יעבירנה ד"א ברה"ר ה"ל שבות מקדש במדינה יעו"ש ועי' בצל"ח בזה.

לזאת נלע"ד ליישב קושית התוס' אמאי נאיד ר"י מטעמא דרבה לגבי מגילה דהנה הרי"ף שם הביא טעמא דרבה וכתב גרסינן במס' סוכה מפני מה אין לולב דוחה את השבת בי"ט ראשון כו' ואוקימנא משום דלא ידעינן בקביעא דירחא ומספיקא לא דחינן שבת וה"ט דשופר וה"ט, דמגילה, וכתב הר"ן שם ואינו מחוור כיון דמדבריהם הוא אפילו היינו בקיאים בקביעא דירחא לא היתה דוחה שבת וכבר השיג עליו הר"ז הלוי ז"ל, וכתב דכוונת הרי"ף דכיון דלגבי שופר ולולב צריך לטעמא משום דלא בקיאינן בקביעא דירחא כתב נמי ה"ט לגבי מגילה דמספיק ה"ט לגבי מגילה אף שאינו צריך יעו"ש, וכן הרמב"ן שם שהביא הר"ן מטים לדעת זו, ואני תמה טל עצמי שלא הבנתי דבריהם דאם כדבריהם למאי הילכתא הביא הרי"ף כלל הא דאיתמר במס' סוכה לגבי לולב בענין מגילה כיון דאין נפ"מ לענין מגילה בהא דאין אנו בקיאין בקביעא דירחא, וכבר הביא הרי"ף להא במס' סוכה ר"פ לולב וערבה ומאי שיאטא דאין אנו בקיאין כו' לגבי מגילה, וגם פשט הלשון של הרי"ף מוכח מטעמא דאין אנו כו' לכן, אין דוחה מגילה שבת, לזאת אילו הייתי כדאי הייתי אומר דבדוקא נקט הרי"ף להא דאין אנו בקיאין כו' לגבי מגילה והוא דהרי"ף יסבו כדעת ר"ח שהביא הב"י באו"ח סי' רנ"ב דס"ל דדברי קבלה כדברי תורה דמי ומשפט אחד להם והט"ז בסי' תרפ"ז למד מזה דמגילה דוחה למצוה דאורייתא לגמרי מטעמא דמגילה שהוא דברי קבלה כדברי תורה דמיא, ומכש"כ שידחה גזירה דרבה, ורק מטעמא דאין אנו בקיאין בקביעא דירחא לא ניתנה גזירה דרבה לדחות מפני מקרא מגילה, אבל אילו היינו בקיאין שפיר היתה דוחה שבת היינו גזירה דרבה וכמו לולב כן מגילה, ואין להקשות לפי"ז אמאי שנינו בריש מגילה חל להיות בשבת כפרים ועיירות גדולות מקדימין ליום הכניסה ואמאי אין קורין בשבת דהא בזמן המשנה היו מקדשין ע"פ הראי' והיו בקיאין בקביעא דירחא בארץ ישראל, אמנם זה לא קשה כלל דכמו דאמרינן בסוכה מ"ג דלכך אין לולב נוטל בשבת משום דלא בקיאין בקב"ד, ופריך אינהו דידעי בקב"ד לידחי שבת, ומשני כיון דלדידן לא דחי לדידהו נמי לא דחי, ופרש"י שלא לעשות ישראל אגודות ונעשה תורה כשתי תורות דלדידן לא דחי לולב שבת, כן ה"נ י"ל לגבי מגילה כיון דלדידן לא דחי לדידהו נמי לא דחי, ועי' בס' כפות תמרים שם מה שהביא, בשם הרשד"ם שהקשו על רש"י הא בין לאביי ובין לרבא דאיפלגו בענין לא תתגודדו ביבמות י"ד ליכא בב' בתי דינין בעיר אחת משום לא תתגודדו, וע"ש מה שתירץ הכפ"ת, ולפי תירוצו יש לעורר על סברתינו דלא דמי ללולב מגילה, דהוה בזמן

הרגל אולם לפי תירוץ הרשד"ם שם תריץ יתיב דברינו יעו"ש, ועוד אני אומר דענין גזירה דרבה חמיר טפי מלא תעשו אגודות דשרי בזה בב' בתי דינין בעיר אחת דהא אמרו ביבמות שם הרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה, כדברי ב"ה עושה, משא"כ גזירה דרבה אם יעשו בני בבל כאנשי א"י ליעול לולב בשבת הם עושין שלא כדין דהא נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם, ובבבל אסרו ליטול לולב בשבת ע"כ אסרו גם בא"י ליטול לולב בשבת, וכמו כן י"ל גבי מגילה כיון דאנן לא קרינן בה בשבת אינהו נמי לא קרו בשבת, וא"ש היטב.

אמנם אי קשיא הא קשיא לי דמאי שייך לגבי מגילה לומר לא בקיאין בקביעא דירחא דבשלמה גבי לולב שייך שפיר זה דאם אינו יום ראשון של חג לא עשה ולא כלום, אבל גבי מגילה אפילו נימא דהאידנא לאו יום י"ד אלא יום ט"ו דהיינו שחסרו ב"ד לח' שבט שלפי סדר החדשים הוא מלא כמש"כ הטור או"ח סימן תכ"ו מ"מ שפיר יוצאין בקריאתה ומברכין שפיר עלי' כמש"כ הט"ז ס"ס תרפ"ח והסכים לזה בס' אליהו רבה והביא שכן דעת הס' תניא, וכן אם לפי חשבונינו עשינו לשבט חסר וב"ד שבירושלים עיברו לשבט ועשאוהו מלא, א"כ האידנא הוא יום י"ג מ"מ נפקינן שפיר בקריאת המגילה בי"ד שהוא ספק י"ג דהא כתב הטור בסי' תרפ"ח דהמפרש בים מיום י"א עד ט"ו יכול לקרותה בברכה תחילה וסוף. וכ"כ בשם רב עמרם ואף שהביא שם דעת בע"ה שחולק ע"ז והכריע הטור שיקראנה בלא ברכה, אבל באמת הוא מטעם שכתב דהאידנא ליכא קריאה שלא בזמנה וכוונתו להא דאר"י במגילה שם ל"ש אלא בזמן שהשנים כתיקונן אבל בזמה"ז הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה, א"כ בקראוה באמת בזמנה בי"ד רק שאנו מסופקין דילמא הוא יום י"ג ליכא משום הואיל ומסתכלין בה לכל הפירושים כמובן ומכש"כ לדינא דמתניתין שלא חששו לזה כלל ותיקנו זמנים הרבה לקריאת המגילה א"כ קשה טובא מאי לא בקיאינן בקב"ד שייך בזה דהא בין הוא ט"ו ובין הוא יום י"ג נפקינן שפיר בקריאתה ביום י"ד לפי חשבונינו והיא קושיא אלימתא.

והנלע"ד לומר כיון דבכרכים לא מצו לקרות בשבת בט"ו דדילמא חסרו ב"ד לשבט ויום ט"ו הוא יום ע"ז ולא יצאו כלל בקריאתה דלא יעבור כתיב וצריכים להקדים לקרות בי"ד, לזאת גזרו אף על הפרזים שלא יקראו בשבת אטו כרכים וכמו דאמרינן כיון דלדידן לא דחי אינהו נמי לא דחי לגבי לולב כן נאמר גם גבי מגילה לפרזים דאינם יכולים לקרות בשבת משום גזירה דרבה אטו כרכים דיש כרכים הרבה בחו"ל המוקפים מימות יהושע בן נון כמש"כ המג"א סי' תרפ"ח בשם של"ה וגם בא"י היכא דלא מטו שלוחי ניסן ועי'

תוס' ב"מ כ"ז ורה"ש כ"ג ושם לא מצו כרכים לקרות בשבת כנ"ל וגזרינן פרזים אטו כרכים כנ"ל.

אולם לפי"ז ה"ל גזירה לגזירה ופגענו בפלוגתת אביי ורבא בשבת י"א ועירובין צ"ט דלאביי גזרינן באיסור הוצאה ולרבא לא גזרינן גזלג"ז וא"כ גם כאן לא גזרינן לרבא פרזים אטו כרכים וכרכים גופי' היא גזירה משום דרבה, אמנם מצינו דרבה ס"ל נמי דגזרינן גזירה לגזירה כמש"כ התוס' בשבת כ"ד ד"ה גזירה יו"ט אטו שבת, וכן בדף כ"ג שם ע"ש, ולפי"ז שפיר קאמר רבה בטעמא דמגילה בשבת לא קרינן משום גזירה שמא יעבירנו אף דצריכים אנו לבוא לטעמא דאין אנו כו' וגזרינן פרזים אטו כרכים אך לרבה לטעמו שפיר גזרינן גזל"ג

ובזה הגענו למקום ישוב קושית התוס' הנ"ל דמדוע נאיד ר"י מטעמא דרבה הא בשופר ולולב ליכא טעמא אלא הא דרבה, ולפי הצעתינו א"ש די"ל דר"י ס"ל כדעת רבא תלמידו דלא גזרינן גזלג"ז וכן משמע בביצה ד' דר"י ס"ל הכי, אם כן במגילה לא יתכן טעמא דרבה וכדאמרן על כן מוכרח לומר טעמא אחרינא מפני כו'.

ומעתה מיושב שפיר מה שעמדנו מדוע השמיט הרי"ף לטעמא דר"י דהא תניא כוותי', דהא הט"ז או"ח סי' רנ"ב סק"ח העלה דדעת הרי"ף לפסוק כאביי בזה דגזרינן גזלג"ז אם כן שפיר סגי לי' בטעמא דרבה משום דגבי לולב ושופר ליכא טעמא אחרינא, ע"כ סתם כוותי' דעולה שפיר לשיטתו, ודו"ק.

ועוי"ל בפשוטו דלפי מה שפירש הרי"ף בהא דאר"י דבזמן הזה הואיל ומסתכלין בה כו' היינו מפני שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה א"כ ע"כ דמתניתין דס"ל דקורין שלא בזמנה ל"ל ה"ע א"כ איך יתכן דהא דאין קורין בשבת משום ה"ט ואיך אחזה המתניתין בשני ראשין וע"כ דליתא לדר"י ובטעמא דרבה סגי להרי"ף לשיטתו.

אמנם להרמב"ם לא יתכן תירוצינו דפסק כרבא דלא גזרינן גזל"ג, אך לדידי' ניחא בפשוטו דס"ל קריאת המגילה מדברי סופרים א"כ בפשוטו ניחא דאין קורין בשבת מטעמא דרבה אף אי בקיאין כמש"כ הר"ן.

דף טו

ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר, אמר רב יהודא אורה זו תורה וכן הכתוב אומר ותורה אור כו', ששון זו מילה כו' ופרש"י ד"ה זו מילה, ועל כל אלה גזר, ורבים תמהו שלא מצינו שגזר המן לבטל מצות אלו. ובדרך פשוט נ"ל ליישב פרש"י דהכוונה היא עפ"י הא דאיתא שם דף י"ג אמר רבא ליכא דידע לישנא בישא כהמן כו', ובמדרשים

איתא עוד שהלשין על המילה שבה עושין אכזריות וכן על התפילין שבזה מראים עצמן שהם למעלה מכל עם וכי שם ד' נקרא עליהם יעו"ש.

והנה בעת שנודע לישראל כי הגזירה הנוראה באה עליהם בשביל אותן המצות עיקרי הדת והאמונה שהלשין המן עליהם ובגללם הסב המן לב המלך להביא עליהם הרעה הגדולה הזאת, הנה בודאי יקרת המצות האלו פינת האמונה אספו נגהם כי איך יהל עליהם אור תורה ובגללה נחשכו עיניהם או איך ישמחו בי"ט וישישו במצות מילה ויהי עליהם התפילין לכבוד ויקר, כי הלא בגללם המיט עליהם אויבם בנפש הצרה הגדולה הזאת, אולם אחרי כן עת אשר נהפך פור המן לפורינו ושלטו היהודים המה בשונאיהם ונפל פחדם על כל העמים אז חזרה עטרה ליושנה ואור התורה ונזר המצות האירו באור יקר עליהם ועל זה אמר ליהודים היתה כו' אורה זו תורה, הכוונה כי התורה אשר מקודם נהפכה להם לרועץ, הנה עתה היתה להם עוז ואורה, וכן שמחו וששו במצות י"ט ומילה והתפילין היתה להם ליקר בי ראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליהם ונתן להם נס להתנוסס, וזהו כוונת רש"י ועל כל אלה גזר, הכונה שבשביל כל אלה גזר שעיקר מלשינותיו היה על המצות הללו כנ"ל, ולזאת אחרי שנצלו מן הצרה ונתרוממו על כל צורריהם בגלל המצות הללו, הי' להם לאורה ושמחה וגו'.

ובאופן דרושי, נ"ל לבאר המאמר הנ"ל, דהנה בפסחים ס"ח איתא דר"א ס"ל דאין לו לאדם בי"ט אלא או יושב ושונה או אוכל ושותה, ור"י סבר חלקהו חציו לד' וחציו לכם, ומפרש התם טעמא דר"א דכתוב אחד אומר עצרת לה"א, וכתוב אחד אומר עצרת תהי' לכם, ר"א סבר או כולו לד' או כולו לכם, ור"י סבר חלקהו חציו כו' אמר ר"א הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם מ"ע יום שניתנה בו תורה הוא, אמר רבה הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם מ"ט וקראת לשבת עונג. אמר רב יוסף הכל מודים בפורים דבעינן נמי לכם, דכתיב ימי משתה ושמחה, וכתב מהרש"א שם דבעצרת לא כתיב לד' וכן לא כתיב בי' נמי לכם ומסברא דבעי לה', וכן בשבת ופורים מסתמא דבעינן בהו לד' כמו שארי ימות השנה כו',

ולענ"ד אינני מבין דבריו דא"כ בכל שאר ימות השנה יהי' החיוב שיהא כולו לה' דהא לא כתיב בהו לכם, וזו לא שמענו לשום אחד דיסבור הכי דאפילו רשב"י דל"ל הנהג בהם מנהג ד"א בברכות ל"ה, מ"מ מודה דיכול האדם להיות ג"כ אוכל ושותה כדכתיב בקרא דקר"ש בהדי' ואכלת ושבעת, אלא נ"ל דבשבת כתיב לה' וכתיב נמי לכם כדכתיב ויום השביעי שבת לה"א, וכתיב בי' נמי כי קדש היא לכם, ולזה קאמרי דבשבת הכל מודים דבעינן נמי לכם מ"ט וקראת לשבת עונג, והא דקאמר ר"י הכל מודים בפורים,

הוא משום דר"י אזיל לשיטתו במגילה ה' ע"ב דתני ר"י שמחה ומשתה ויום טוב כו', וי"ט מלמד שאסור בעשיית מלאכה ול"ל לר"י הא דאמר רבה ברי' דרבא שם הספד ותענית קבילו עלייהו יו"ט לא קבילו עלייהו דמעיקרא כתיב שמחה ומשתה וי"ט ולבסוף כתיב שמחה ומשתה ואילו י"ט לא כתיב, עיי"ש, ולזה קאמר ר"י דהכל מודים בפורים דאף דדינו כמו בי"ט, מ"מ מודים דבעינן נמי לכם מ"ט ימי משתה ושמחה כתיב, וא"ש.

והנה המהרש"א שם פירש מיום משתה יליף לה דבעי נמי לכם ולא מלשון שמחה דהא בי"ט נמי כתיב ושמחת בחגך, והיינו דאפשר דכולו לה' בשמחת לימוד התורה המשמחת לב, והא דאמר גבי יום טוב אין שמחה אלא בבשר, ר"ל אין שמחה לכם שהיא אכילה, אלא בבשר ע"כ.

והנראה לי לומר דאף דאפשר לפרש האי קרא ושמחת בחגך בשמחת לימוד התורה כנ"ל, מ"מ בהאי קרא ליהודים היתה אורה ושמחה, א"א לפרש דאשמחת התורה קאי, דהא זוהי נכלל בתיבת "אורה" וע"כ ושמחה מפרשינן אשמחת אכילה ושתיה בבשר ויין כנ"ל, והיינו מטעמא דר"י דהכל מודים בפורים דבעינן נמי לכם. ומעתה יבואר המאמר הנ"ל בטו"ט, דיתכן לומר דרב יהודא בעל המאמר הזה ס"ל ג"כ כר' אלעזר רבו דאין לו לאדם אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה, וכמו דמצינו בכמה דוכתי דר"י אזיל בשיטת ר"א רבו, בסוכה כ"ג ועוד בכ"ד, אכן בפורים הכל מודים דבעינן נמי לכם לזאת קאמר אורה זו תורה, ושמחה זו י"ט דאף שקיימו מצות לימוד התורה מ"מ עשו אותו יום טוב באכילה ושתיה, וא"ש.

והנה מבואר שם דאפילו לרבה ברד"ר דס"ל די"ט לא קיבלו עלייהו, מ"מ בשנה הראשונה קיבלו אותו לי"ט רק שלא קיבלו עלייהו זאת לחק לעשות כן בכל שנה ושנה, וכדכתיב בקרא ע"כ היהודים הפרזים עושים את יום הי"ד שמחה ומשתה ויו"ט, רק שאח"כ כשכתב מרדכי לקיים עליהם לחק לא כתיב שיקבלו לי"ט, ויש לחקור בשנה ראשונה שקיבלו לי"ט לאסור בעשיית מלאכה, איך הי' הדין לענין מילה שלא בזמנה וכן לענין הנחת תפילין אם קיבלו ג"כ לדחות מפני מילה שלב"ז ותפילין.

והנראה ברור דבזה בודאי לא עשו אותו כיו"ט, דהרי חזינן דלרב יוסף דס"ל די"ט ג"כ קבילו עלייהו לאסור מלאכה מאז והלאה, מ"מ בודאי ס"ל דמלין בו מילה שלב"ז וכן מחוייבין להניח בו תפילין דהרי לא אישתמיט בשום דוכתא במשנה ובברייתא להשמיענו דין מחודש זה דפורים אסור בו מילה שלב"ז ובהנחת תפילין, וע"כ דלדחות מצוה דאורייתא לא קבילו עלייהו לעשותו כיו"ט גמור, דאף דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשוא"ת, היינו היכא דאיכא בזה גזירה שלא יפגע באיסור דאורייתא וכמו

ערל, הזי' ואיזמל עי' יבמות צ', אבל בזה שאין בו משום לתא דאיסור דאורייתא בודאי אין כח ביד ב"ד לעקור דבר מה"ת.
ומעתה איש שאירות המאמר וששון זו מילה ויקר אלו תפילין, וכוונתו דאף דקיבלו עלייהו בשנה. הראשונה לעשותו כי"ט מ"מ היה נוהג בו מילה אפילו שלב"ז ותפילין, ושיעור המאמר הנ"ל דאשמיענו דבפורים נקבצו בו כל המעלות ושמחות דאף דעשאוהו חציו לה' באורה זו תורה, מ"מ עשאו בו ג"כ חציו לכם, ושמחה זו י"ט, דהיינו דוקא שמחת אכילה ושתיה וכן באיסור מלאכה כמו יו"ט ואף דקיבלו עלייהו בפעם הראשונה ליום טוב מ"מ וששון זו מילה ויקר אלו תפילין הי' נוהג בו. וא"ש.

מסכת נדרים.

דף כ

חזרו לומר האומרת טמאה אני לך תביא ראי' לדברי'. הר"ן שם הביא י"מ דהא דשריא לבעלה משום דאפקינהו רבנן לקדושין מיני' ונאנסה בעודה פנויה ושריא לבעלה כהן יעו"ש,
והנה העולם מקשין דלפי זה מה הועילו חכמים בתקנתן, הא אם עיני' נתנה באחר יכולה לומר נטולה אני מן היהודים וגם טמאה אני לך דהשתא ממה נפשך תאסר עליו, דאם יפקיעו רבנן הקדושין שוב אינו יכול להפר, ואם לא יפקיעו תאסר מטעם טמאה אני לך.
ונראה לי ליישב ע"פ מה שכתבו התוס' בכתובות דף ס"ג ד"ה אבל אמרה, דדוקא היכא דנוטלת כתובה איכא למיחש שמא עיני' נתנה באחר אבל היכא דיוצאה בלא כתובה לא חיישינן עיי"ש. והנה פשוט דבנידן זה אבדה כתובתה ממה נפשך דאם יפקיעו רבנן הקדושין, הרי היא פנויה ולא נתחייב לה כתובה מעיקרא דאין כתובה לפנוי', ואף אם בכה"ג לא יפקיעו הקדושין כיון שאין תועלת לקיימה, מ"מ הא ע"י נדרה היא גרמה ליאסר עליו באופן שאינו יכול להפר בודאי היא נתנה אצבע בין שניו ובודאי הפסידה כתובה כמו בנדרה היא וקיים לה למ"ד היא נתנה אצבע
ומעתה שוב אין לחוש דילמא תאמר נטולה אני וגם טמאה אני לך, דכיון דתפסיד כתובתה לא חיישינן כנ"ל. ולפי"ז נוכל לומר דאם באמת אירע שאמרה נטולה אני וגם טמאה אני לך מ"מ יכול הבעל להפר לה ולקיימה ואף דאפקינהו רבנן לקדושין מיני' מ"מ הא אמרינן בנדה מ"ו דאמר ר"פ כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת ועי"ש בתוס', ואפילו אינה אשתו מ"מ היא סבורה שיכול להפר ונודרת על דעתו, ואין לומר דבנידן דידן אם רצונה להפקיע עצמה מבעלה בודאי אינה נודרת על דעתו, דזה אינו דכבר

כתבנו דליכא למיחש דילמא תרצה להפקיע עצמה מבעלה על ידי זה כיון דבזה הפסידה כתובתה ואם כן מסתמא נדרה על דעתו, ואם באמת תאמר שלא נדרה על דעתו בודאי תצא בלא כתובה וקושייתנו הנזכרת לעיל מתורצת שפיר.

מסכת גיטין.

דף צ

בתוס' ד"ה מה להלן בעדים, וז"ל, בירושלמי מקשה דמאי איצטריך קרא במחזיר גרושתו דלא יוכל בעלה וכו', תפ"ל דבלאו הכי אסור להחזיר סוטתו כיון שיש עדים, ומשני לעבור ב"ב לאוין עכ"ל.

ובישועות יעקב ריש הלכות גיטין סק"ד הקשה ע"ז דאיך חל איסור לאו דמחזיר גרושתו על לאו דסוטה, הא אאחע"א, ותירץ דלפי הגירסא בירושלמי לעבור עליו בלאו ועשה א"ש דאיסור לאו חל על איסור עשה דהוא חמור על קל, כמש"כ התוס' בשבועות כ"ג עכ"ד. ובאמת בתוס' שם ד"ה דמוקי לה, ומבואר בהיפך דאין לאו חל על עשה, וכבר ראיתי מי שתפס עליו בזה.

והנלע"ד ליישב קושייתו עפמש"כ ההפלאה כ"ט ד"ה חלולין שכ' דלרבא דס"ל בקדושין ע"ח בכ"ג באלמנה דאינו לוקה משום לא יקח אלא במקדש ובעל, וכיון דלאו דלא יחלל דחייב רחמנא, אף בלא קדושין הוא כדאיתא שם ומודה רבא בכ"ג באלמנה שאם בעל ולא קידש שלוקה כו' ולפי"ז קשה איך חל לאו דלא יקח דאינו אלא בבעל אחר הקדושין על לאו דלא יחלל דחל מעיקרא אפילו בלא הקדושין, הא קי"ל אאחע"א, וכתב ליישב משום דה"ל איסור מוסיף דבשעה שקידשה, נאסרה על כל העולם משום א"א ונאסרה גם עליו משום לא יקח, אע"ג דהוי ב' שמות אפ"ה ס"ל דהוי איסור מוסיף, ע"ש ובקדושין בהמקנה שם, ולפי"ז מיושב לנכון קושית הישי"ע דהא בקדושין שם אמרינן ומודה אביי במחזיר גרושתו שאם קידש ולא בעל שאינו לוקה לקחתה להיות לו לאשה אמר רחמנא והא ליכא ושניהם מודים במחזיר גרושתו שאם בעל ולא קידש שאינו לוקה דרך ליקוחין אסרה תורה, המבואר מזה דבמחזיר גרושתו אינה נאסרת הביאה כי אם אחר הקידושין וכיון דאיסור הביאה באה על ידי הקידושין והרי בקדושין ה"ל איסור מוסיף דנאסרה על כל העולם משום א"א נאסרה גם על המקדש משום מחזג"ר ושפיר חל לאו זה על לאו דסוטה, וא"ש וק"ל.

מסכת סוטה.

דף מג

איתא, ר' יהודא אומר אף הבונה בית על מכונו לא הי' חוזר, ובתוספתא פ"ז פליגי רבנן עליו וס"ל דחוזר,

והנה בח"ס חאו"ח סי' קנ"ו כתב דמחלוקת החכמים ור"י היא בבונה בעצים ואבנים חדשים ובהא ס"ל לרבנן דמיקרי חדש, אבל בבונה בעצים ישנים על מכונו אף רבנן מודו לר"י, וראייתו דהא מודו רבנן במחזיר גרושתו דאינו חוזר ומ"ש נפל ביתו ובנאה על מכונו ממחזיר גרושתו. וכבוד מר גיסי כתב עליו דלא דמי כלל דשאני בנפל ביתו דאזיל לי' הבנין הראשון לגמרי.

ולענ"ד נראה להביא ראי' לדעת הח"ס דבונה באבנים ישנים שם הבנין הראשון עליו, מהא דאיתא בסוכה כ"ז ושוין שאם נפלה חוזר ובונה אותה בחולו של מועד כו' פשיטא, מ"ד האי אחריתא היא ואינה לז קמ"ל. ושם בתוס' ד"ה מ"ד, יש ספרים דגרסי כיון דבדידה קעביד היא היא, משמע לפי שבונה אותה באותם עצים הישנים לא מיקרי בנין חדש, והוה סוכה לשבעה, ולפי"ז שפיר מקשה הח"ס דמ"ש ממחזיר גרושתו, ומוכרח כדבריו.

ומה שכתב מר דמירושלמי שם מוכח להדי' דבלבנים ישנים פליגי דאיתא התם הל' ד' מה ת"ל אשר בנה, ופירש הפ"מ דה"ל לכתוב אשר לו בית, פרט לנפל ביתו ובנאה כו', וקשה תפ"ל מחדש, אלא ע"כ דגם זאת מיקרי חדש לכן צריכין למילף מאשר בנה, והכא אין לומר דמיירי בלבנים חדשים כיון דאשר בנה נכתב קודם בית חדש צריכין לאוקמי על מסתברא. עכ"ד. ואומר אני דמירושלמי ראי' ברורה לדברי הח"ס ותחילה נאמר דדברי הפ"מ תמוהים לפענ"ד דהא כבר דריש שם בברייתא מאשר בנה לרבות בית האוצר ובית הבקר כו' ובודאי אי הוה כתיב אשר לו בית לא נוכל לדרוש לרבות אלו כמובן. ועוד דהפ"מ גופי' סותר עצמו שפירש לקמן בהלכה ז' ד"ה הבונה, כפר"ש דטעמא משום דלאו חדש הוא. אבל האמת יורה דרכו דכוונת ירושלמי לדרוש מסיפא דקרא ונקט רישא דקרא כדי לקצר כאשר מצינו בכמה מקומות עי' שבת קכ"ח תוד"ה ונתן, ובעירובין ט"ו תוד"ה בכתיבה, ועוד בכמה דוכתי, ובאמת כוונת הירושלמי לדרוש ג"כ מחדש. וזה ברור ואמת.

והנה בשירי קרבן שם תמה על מה דאיתא התם אמר ר' יוסי ז"א המחזיר את גרושתו לא הי' חוזר, והקשה הא מחג"ר לכו"ע אינו חוזר ובנפל ביתו ובנאו פליגי בה ר"י ורבנן, ורצה לשנות בשביל זאת הגירסא דשם. אמנם לדברי הח"ס הנ"ל לק"מ דודאי מאי דקאמר

פרע לנפל ביתו ובנאו אתיא גם לרבנן ומיירי בלבנים ישנים דמודו בכה"ג לר"י דלאו חדש מיקרי ושפיר ילפינן מזה למחג"ר לכו"ע דאינו חוזר ויתפרש זה כמו ההיא דסוכה וכנ"ל ונסתלק תמיהת השירי קרבן. ובזה מיושב לנכון קושית המשנ"ל פ"ז מה' מלכים שהקשה על הרמב"ם שפסק דלא כר"י ובגמ' הביאו על דברי ר"י, תנא אם הוסיף דימוס אחד חוזר, ואם ל"ה הלכה כר"י ל"ה מפרשי דבריו, ובירושלמי שם שקלו וטרו אם סדו בסיד כו' וכל זה אליבא דר"י. ובירושלמי שם אמרינן אשר בנה פרט לשנפל ביתו ובנאו, וגם זה הוא אליבי', ע"כ, ולפי דברינו הנ"ל הכל ניחא דהא דנפל ביתו אתיא גם לרבנן והא דהביא הגמ' דאם הוסיף דימוס א' וכן הא דירושלמי אם סדו בסיד, יש בזה נפ"מ גם לרבנן ובגוונא דאם בנאו בלבנים ישנים דמודו בזה רבנן לר"י, ומ"מ אם הוסיף דימוס א' או סדו בסיד מיקרי חדש וחוזר, ומיושב פסק הרמב"ם. ומה שהקשה עוד המשנ"ל מנ"ל דחכמים פליגי על ר"י, לכאורה נעלם מעיניו התוספתא דפ"ז מסוטה דמבואר שם בהדי' דחכמים פליגי על ר"י.

ומה שהקשה עוד בשירי קרבן הנ"ל דלקמן מסיק הש"ס דמחג"ר דאינו חוזר, ילפינן מדכתיב אשה חדשה. ע"כ. הפלאה זו איני יודע מה היא, דהא אשה חדשה לא כתיב גבי מי האיש אשר אירש אשה, רק גבי כי יקח איש אשה, ובאמת חלוקים הם בהלכותיהם דאם אירש לבד הוא צריך להספיק מים ומזון כו' ואם כבר נשא אינו זז ממקומו כמבואר שם במשנה, ואם כן לא נוכל ללמוד מחג"ר באירוסין דאינו חוזר, ממחג"ר דנשואין, דה"א דוקא בהא דלא יעבור עליו בכל דבר, מיעטה תורה מחג"ר, אבל באירוסין דמספיק מים ומזון אימא גם מחג"ר חוזר ומספיק, להכי איצטריך למילף מהא דבית חדש, וכן להיפוך לא קשה ל"ל אשה חדשה תפ"ל מבית חדש, דה"א דלאחר נשואין הקפידה תורה טפי דהא אינו זז ממקומו ואמאי גם מחג"ר בכלל להכי איצטריך שפיר קרא למעוטי מחג"ר בשני האופנים. ואף שרש"י במתני' כתב דמחג"ר ילפינן מאשה חדשה, י"ל דדרשה פשוטה נקט כדרכו לקצר, ואף אם נימא דרש"י לא ס"ל כן מ"מ על הירושלמי לק"מ אם ס"ל כמו שכתבנו. שוב מצאתי בשו"ת שמלת בנימין ד' נ"א תירץ קושיא זו כדברינו ושמחתי.

העולה מדברינו שדברי הח"ס הנ"ל הם שרירים וקיימים כאשר תמכנו דבריו בסמיכה שיש בה ממש להביא ראי' מהירושלמי הנ"ל ומהרמב"ם וגם סמך מהש"ס סוכה, ותורת אמת היתה בפיהו, ומעתה בנידן דידן שחקר כת"ר שחזר הבלן ועשה התנור מהלבנים הישנים דלא מיקרי דברים חדשים ועלי' דידי' רמיא לתקוני.

והנה לכאורה יש להביא ראי' דלא כהח"ס מהא דכתב הר"נ והרא"ש בנדרים דף מ"ז דאם אמר קונם לבית זה שאני נכנס ונפל ובנאו אפילו במקומו וכמדתו מותר, והטעם הוא משום דכיון דנפל אזדא לי' ופנים חדשות באו לכאן, ועי' במשנ"ל פ"ח מה' גרושין הי"א, ומדלא חילקו הפוסקים בין בנאו באותן עצים עצמם ובין עצים חדשים משמע דבכל ענין מותר לכנוס בו. אכן אין מזה קושיא דבאמת יש לחלק בין לשון "זה" ובין לשון "חדש" דזה לא מיקרי בנפל וחזר ובנאו כ"א בעומד על מקומו, ומ"מ חדש ג"כ לא מיקרי דאין נופל עליו לשון חדש כיון שכבר הי' לעולמים. וחזה הוית בס' ידות נדרים סי' רט"ז סע"ה על מש"כ השו"ע דאם נפל וחזר ובנאו כו' שנסתפק בזה אם בנאו בבנין הישן דהיינו בעציו ואבניו אי הוה כבנין אחר או כבנין הישן ואסור, והביא ראי' מסוכה כ"ז הנ"ל דזה הוי כישן, וכתב שמצא בס' לוית חן פ' מטות שכ"כ. ושוב כתב לדחות זאת דבנדרים הולך אחר לשון בנ"א וכל שנפל אזדא לי' ופנים חדשות באו לכאן והביא ראי' מחו"מ סי' שי"ב סי"ז דאם הוא קיים אלא שמסוכן כו' שחייב המשכיר לתקנו כו' והרי שם בודאי עציו ואבניו קיימים ואפ"ה איכא למ"ד דנפל אזדא כו' ע"כ, וראי' זו איני מכיר, חדא דבאמת לא מצינו שחולק מי על הרא"ש בזה, ואף אם ימצא מי שחולק עליו מ"מ אנן קיי"ל כהרא"ש כמו שפסק הטור ושו"ע בלי חולק, ועוד דלא דמי כלל להא דחזר ובנאו דבודאי כל זמן שלא תיקן שייך לומר אזדא לי' לדעת מי שחולק על הרא"ש שגם בזה שייך לומר אזדא לי', אבל לאחר שתיקנו המשכיר בודאי חוזר לקדמותו ואין המשכיר יכול להוציא השוכר מביתו, וז"ב. וגם מה שהביא ראי' נפלאה מדברי הריטב"א מהא דלמנותה זו אינן באין אבל באין למנותה אחרת, והרי מבואר דכל אבנים ויסוד המקדש נגנזו, אלא ודאי שמ"מ דנקרא בנין אחר, ע"כ, ואינה ראי' לענ"ד חדא דבאמת המקדש העתיד שאנו מצפין בנוי ומשוכלל יגלה ויבא מן השמים כמש"כ רש"י בסוכה מ"א, ומלבד זה הא המקדש דלעתיד יהי' גדול ששה ושלשים פעמים מהמקדש הראשון כמבואר במקרא והלא אף אם הוסיף בו דימוס א' לכו"ע נקרא חדש, ומחוורתא כמש"כ הלוית חן הנ"ל שהוא תנא דמסייע להח"ס, ויש להביא כדמות ראי' לח"ס מכנה"ג וברכי יוסף באה"ע סי' י"ז לענין אשת רשב"ח ולענין אשת רבה הובא דבריהם בבה"ט ובפ"ת שם סי' הנ"ל,

והנה לכאורה מותיבנא עלי' דהח"ס מהא דאיתא בב"ק צ"ו ואמר ר"פ גזל עפרא ועבדינהו לבינתא לא קני מ"ט דהדר שוי להו עפרא, לבינתא ועבדינהו עפרא קני, מאי אמרת הדר עביד להו לבינתא, האי לבינתא אחרינא ופנים חדשות באו לכאן, וכן זוזי ועבדינהו נסכי קני מהאי טעמא, הנה מוכח מכאן דאף שעשה באותן העפר הלבנים או באותן נסכי זוזי

מ"מ מיקרי פנים חדשות ואחרינא נינהו. אמנם באמת נהפוך הוא דמכאן ראיה ברורה להח"ס דהא רש"י פירש ד"ה פנ"ח ומשונה היא מהראשונים דא"א לצמצם גדולה או קטנה. וכ"כ בנמוקי יוסף וכ"כ בשיטה מקובצת בשם הרמ"ה וכ"כ הסמ"ע בחו"מ סי' ש"ס. ויש להבין לאיזה צורך הוסיפו הגדולים הנ"ל בטעמא דפנ"ח משום דא"א לצמצם הלא אף אי אמרינן אפשר לצמצם ג"כ ניחא דשייך לומר פנים חדשות כיון דצורת המטבע שהיתה בראשונה כבר חלף והלך לה ואינו דומה לנסכי ועבדינהו זוזי דשם אי הדר ועבדינהו נסכי אין שייך לומר פנים חדשות שאין צורה ופנים לנסכא כמו שפרש"י כאן, אלא ודאי משום דס"ל כהח"ס הנ"ל דזה לא מיקרי פנים חדשות כיון שעושה אותם באותן העפר או הכסף בעצמם והיא היא, משו"ה הוצרכו ליתן טעם משום דא"א לצמצם ולעשותן כמו קודם, ויש בזה קפידה דהנגזל כמש"כ רש"י שם ובסמ"ע שם והיא ראי' נכונה וברורה לענ"ד.

אכן דברי רש"י לענ"ד צ"ע דר"פ גופי' ס"ל אפשר לצמצם בידי אדם כמבואר בעירובין ט"ו ובסוכה ע"ו ועי', בתוס' עירובין ה' ד"ה וספק, ובחולין ק"מ ד"ה שא"א לצמצם, וגם קשה לכמה פוסקים דס"ל אפשר לצמצם בידי"א האם יפלגו על האי דינא והא סתמא איתמר, ועוד הלא אמרינן בסנהדרין בא וראה כו' בו"ד טובע מטבעות כולן דומות זו לזו, ובודאי מושג בחוש שכל המטבעות הנקבעין בדפוס אחד דומות הן. וצ"ע וכן אמרינן בב"מ כ"ה עיש"ה. וצ"ע.

מסכת קדושין.

דף ב ע"ב

מעיקרא תני לישנא דאורייתא ולבסוף תני לישנא דרבנן, עי' באו"ח שהקשה למה באמת תני מעיקרא לישנא דאורייתא ולבסוף דרבנן, ובריש כיצד אמרינן בהיפך איידי דאתיא מדרשא חביבה לי' עיי"ש.

ונ"ל ליישב דהנה התם פ' האיש מקדש אמרינן דילפינן שליחות בגיטין מושלח ושלחה, ובקדושין משום דאיתקש הוי' ליציאה, ופריך שליחות בקדשים מנ"ל, וראיתי למחבר אחד שהקשה דאמאי לא ילפינן מקדושין הא אמרינן לעיל ב' ומאי לישנא דקדושין דאסר לה אכו"ע כהקדש, וע"ע בדף ז' ברש"י ותוס' ד"ה נפשטו, דמבואר שם דלשון קדושין הוא הקדש לפיכך יש להיות דינה כהקדש, וכיון דילפינן דיש שליחות בקדושין שפיר ידעינן גם בקדשים, ולענ"ד דבריו נאמרו שלא בהשגחה דאטו לשון קדושין הוא מה"ת ואדרבה הא אמרינן לעיל דקדושין הוא לישנא דרבנן וא"כ איך מצינו למילף שליחות בקדשים

מקדושין דאימא גם בלישנא דקדושין לא מצי משוי שליח, והא דילפינן שליחות בקדושין היינו באומר לה לישנא דאורייתא הרי את לקוחה או שארי לשונות, אכן לבתר דילפינן שליחות בקדשים ידעינן מזה דגם בלשון קדושין משוי שליח, ומעתה מיושב קושית או"ח הנ"ל, דהתנא רוצה לשנות לשון קדושין מטעם דיש בזה דין מחודש דגם בלישנא דרבנן האיש מקדש בו ובשלוחו דיש שליחות בקדשים, ומילתא אגב אורחא קמ"ל זה, וכן דרך התנא לשנות בקצרה מה שמפורש במק"א כמש"כ התוספות ריש ברכות ובפרט דהכא צריך להורות לנו דין זה לענין קדושין דאיירי בה. וק"ל.

דף טו

ממעט אמה העברי' שאינה נרצעת מדכתיב אזנו ולא אזנה, או מדכתיב ואם אמר יאמר העבד, העבד ולא האמה.

והקשה לי בחור חריף אחד, דאמאי איצטריך קרא שאין אמה נרצעת הא אמרינן שם בהאי סוגיא וכן לקמן כ"ב דבעינן שיאמר כשהוא עבד שאם לא אמר לא אצא חפשי עד שיכלו שש שנים אינו נרצע, וכיון דלא משכ"ל שתהא אמה העברי' נמכרת כ"א בקטנותה ע"י אבי' ויוצאת בסימנין או בשש היינו לאחר שתשקע החמה של סוף שנת י"ב או סוף שנת שש, וא"כ אם תאמר לא אצא אפשי מקודם כלות הזמן הנ"ל, עדיין היא קטנה ומאי מהני אמירתה, ואם תאמר אח"כ כשהיא גדולה הא לא מהני דבעינן שיאמר כשהוא עבד ומאי צריך קרא למעט אמה העברי'?

והשבתי לו ע"פ דעת רש"י ביבמות ל"ד בהא דרב עמרם אמר רב בשופעות מתוך י"ג לאחר י"ג לחיובי אינהו, מתוך י"ב לאחר י"ב לחיובי אינהי, ופרש"י כגון שנולדו הזכרים בא' בתשרי ולשנה הבאה נולדו הנקבות בא' בתשרי וביום אחד מישלם י"ב לנקבות שהן י"ג לזכרים ומסרו קדושין שיחולו ליום מחרת כשהן נעשים גדולים כשחשכה רה"ש של י"ג לנקבות שהוא י"ד נזכרים, עיש"ה, הרי מבואר דעת רש"י דאף דאין מעשה קטן וקטנה כלום, מ"מ כשמסרו הקדושין שיחולו לאחר שיגדילו מהני אחרי גדולתם, וא"כ ה"נ לענין רציעה אי לאו קרא ה"א דגם אשה נרצעת ומהני אמירתה כשהיא קטנה לענין שיחול אמירתה אחרי שתגדיל שלא תצא לחפשי, והלא גם גבי קדושין בעינן אמירה לשם קדושין וחזינן דמהני בקטנותו לענין שחלים אח"כ, וא"ש.

אולם דעת התוס' שם ד"ה מתוך י"ג נראה שחולקים על רש"י שהקשו דנדות חל מקודם שאין יכול לקדש ולא לעשות שליח עד שיגדיל דאין מעשה קטן כלום. אמנם כבר העלה בתשו' נוב"י מהד"ת סי' נ"ב דגם התוס' מסכימים עם רש"י, רק כוונת התוס' דכיון דאין מעשה קטן כלום ואינו יכול לקדש עכשיו אף שיכול לקדש שיחולו אח"כ כשיגדיל לא

מצי עתה משוי שליח אף שהשליח יעשה הדבר אחר שיגדיל, דהא כל מילתא דלא מצי עביד השתא לא מצי משוי שליח ואדרבה אני אומר דמזה יש הוכחה שהתוס' מסכימים לרש"י דאל"כ מי הכריחם להזכיר שליחות בקידושין בקושייתם, אלא ודאי דהם ג"כ סברי שהקדושין חלים כשיגדיל עכ"ד. ולפי"ז תריץ יתיב דברינו בישוב הקושיא אליבא דכולהו רבבתא, ועי"ש בנוב"י שהעלה דגם דעת הרשב"א כרש"י,

ועוד נ"ל ליישב הקושיא הנ"ל, דבזה אתיא קרא דפרשה ראה ואף לאמתך תעשה כן כפשוטו דגם אמה נרצעת ולא נצטרך לדחוק דקאי על הענקה, ואי משום דלא משכ"ל דנרצעת, ה"א אי לאו קרא דגם אשה נמכרת בגנבתה ומשכ"ל דתרצע בנמכרת בגנבתה, והוא על פי מה דאיתא במכילתא משפטים פ' ג' ותמכר על גנבתה ודין הוא, ומה הבן שאין אביו רשאי למוכרו נמכר הבת שאביה רשאי למוכרה אינו דין שתמכר על גנבתה, לא אם אמרת בבן שהוא נרצע לכך הוא נמכר בגניבתו, תאמר בבת שאינה נרצעת, לפיכך לא תמכר על גנבתה, ותרצע והדין נותן וכו'. ומעתה לתלמודינו דממעטינן דאינה נרצעת מהעבד ולא האמה א"כ בטל הק"ו מבן, שוב ממעטינן דאינה נמכרת בגנבתה מונמכר בגנבתו כו', אבל אי לאו האי קרא דהעבד ה"א דגם הבת נמכרת מק"ו דבן, ובגנבתו הוה דרשינן ולא בכפלו וכמש"כ בביאור בירורי המדות שם. וא"ש.

דף לה

עיי"ש בכל הסוגיא דרוצה הש"ס ללמוד דמצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות מהא דהוקשה כל התורה לתפילין, מה תפילין מ"ע שהז"ג ונשים פטורות, אף כל מ"ע שהז"ג נשים פטורות, ומכלל דמ"ע שלא הז"ג נשים חייבות, ופריך לר"י דאמר תפילין מ"ע שלא הז"ג וסבר ב' כתובים הבכ"א מלמדין מאי איכא למימר עיש"ה. והקשו בתוס' שם ד"ה משום וז"ל וא"ת תרצת ההיא דמ"ע שהז"ג דפטורות כו', אלא שלא הז"ג דחייבות מנ"ל, אימא דפטורות מת"ת ופה"ב. וי"ל דל"ל לר"י הא דר"י ב"ב וה"ל ג' כתובים ת"ת ופה"ב ופו"ר עי"ש.

והנה תירוץ של התוס' נסתר לפי דברי מהרש"ל בדף ל"ד ד"ה דה"ל ת"ת. שכתב וז"ל אמאי לא נימא דה"א פו"ר חייב מקרא דאותם, ונ"ל דבקושיא, דפריך ולר"י ב"ב כו' איתא נמי האי קושיא אלא עדיפא פריך, עי"ש ובמהרש"א ובמפרשים, א"כ לפי דברי מהרש"ל אין לחשב פו"ר בכלל הג' כתובים דפו"ר איצטריך לגופי' דלא נימא דחייבות מקרא דאותם, והדרא קושית תוס' למקומה. ואמרתי לתרץ דלר"י לשיטתו דס"ל ב' כתובים מלמדין יהי' הדבר נכון מאד, בהקדם, דברי התוס' ביבמות ד' ד"ה דכת' וז"ל הקשה הר"י דאורליניש ליחייבו נשים בציצית דאית לן למימר כל שישנו בבל תלבש שעטנז ישנו

בגדילים תעשה לך כו', וי"ל הא דנשים פטורות בציצית היינו משום דיליף ראב"י דמ"ע שהזג פטורות דהוקשה כל התורה לתפילין והקישא עדיפא מסמוכין, ולמ"ד דתפילין לא מ"ע שהזג אפשר דלדידי' נשים חייבות מסמוכין, והקשה לי האברך המופלג חו"פ המנוח מו"ה יקותיאל צבי ז"ל, דא"כ מאי פריך הגמ' בקדושין ולר"י דאמר ב' כתובים הבכ"א מלמדין ותפילין מ"ע שלא הזג מאי איכא למימר, דילמא קסבר ר"י דלילה לאו זמן ציצית ומ"מ חייבות מסמוכין כמש"כ התוס' הנ"ל. דאליבי' ליכא הקישא לתפילין וא"כ ה"ל ג' כתובים עם מצה והקהל, וכן מצאתי אחר זמן רב הקושיא הזאת בארצות החיים, ואמרתי לחזק הקושיא עוד יותר דלר"י לשיטתו ע"כ דסובר לילה לא זמן ציצית דהנה במנחות מ"א איתא דר"ש סובר דמראיתם אותו אתא למעט כסות לילה ואשר תכסה בה, לרבות כסות סומא ורבנן ס"ל דכסות לילה חייב בציצית, וקאמר שם ורבנן האי וראיתם אותו מאי עבדי בי', ומשני כדתניא וראיתם אותו וזכרתם, ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת ואיזהו זה קר"ש כדתנן כו', והנה בב"ק פ"ז איתא דר"י סובר סומא פטור מן המצות, וכתבו התוס' שם דהא דאמר ר"י סומא שלא ראה מאורות מימיו אינו פורס על שמע, משמע הא ראה פורס, הא פטור הוא ואיך יכול להוציא אחרים שחייבים מדאורייתא, וי"ל דס"ל קר"ש דרבנן עיי"ש.

ומעתה ע"כ דר"י ס"ל דוראיתם אתא למעט כסות לילה, דאין לומר למעט סומא, דהא ס"ל דהוא פטור מכל המצות וגם אין לומר ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת ואיזהו קר"ש, דהא קר"ש דרבנן לדידי', ואף דבתוס' שם העירו דזה אסמכתא בעלמא דקר"ש דרבנן מ"מ זה אינו דנראה כדוחק מסתימת התלמוד והפוסקים עי' באו"ח סי' נ"ט וכ"כ בארצות החיים וע"כ אתא למעט כסות לילה, א"כ קשה קושיא הנ"ל.

ואמרתי לתרץ דלר"י לשיטתו שפיר פריך שם בקידושין, דהנה הטו"א בחגיגה ט"ז ד"ה בני ישראל, כתב לתרץ קושית התוס' בקדושין ל"ו ד"ה הקבלות כו', שהקשו אמאי איצטריך קרא למעוטי נשים מכל הני תפ"ל דכולהו מ"ע שהזג שהרי אינם אלא ביום כו', וכן במה שהקשו שם כ"ט ד"ה אותו, ל"ל קרא תפ"ל דמ"ע שהזג שנימול לח' כו'. וכתב הטו"א וז"ל ולי נראה דלק"מ דלא הייי מ"ע שהזג אלא היכא שהזמן קבוע לה הוא קבוע ועומד בענין כשעבר הזמן אזדא לה לגמרי ובעלה מצותה ואין תשלומין כשופר ולולב וראי' כו', כשעבר רגל זה ולא קיימה בעלה מצותן לגמרי ואע"ג דכשיחזור ויבואו רגלים אלו הדר חייבים במצוות הללו, ההיא מ"ע בפע"צ ה' ואינם תשלומין לאותם שלא קיים כו', אבל גבי סמיכה הא קביעת זמן שקבע תורה ביום דוקא ולא בלילה אין הלילה מבטל מצותה לגמרי אלא מפסקת וכשהאיר היום חוזר וניעור והדרא עלי' מצות סמיכה

של קרבן זה גופי' כו' ואין זה מ"ע שהזמן גרמא, עי"ש שהאריך להסביר הענין והביא ראיות לזה, ותורת אמת היתה בפיהו. מעתה אמינא, דבר ברור ואמת דלמ"ד ציצית חובת טלית הוא אף אם ציצית אינן נוהגות בלילה ג"כ אינן בגדר הז"ג כיון דאין הלילה ביטל למצוה זו, רק מפסקת והחיוב שהטילה עליו תורה להטיל ציצית בטלית לא בטלה מצותו וכשלא קיים ביום זה, כשהאיר יום השני ועשה ציצית חזר ותיקן מצוה זו גופי' דבשלמא למ"ד חובת גברא הוא, אה כן עיקר החיוב הוא בעת עטיפת הטלית. מובן דזה הוי הזג"ר, אבל למ"ד חובת טלית א"כ אף כלי קופסא חייבים בציצית כמבואר במנחות שם ודף מ"ב. וכשעושה ציצית בטלית זהו גמר מצותן כמבואר ברש"י שם ע"ב ד"ה בהא פליגי, א"כ כשלא עשה ציצית היום ועשה אח"ז מקיים מצוה זו גופה בטלית זה והר"ז דומה ממש למילה וסמיכה בלי הפרש. ואם כן למ"ד חובת טלית אף אי ס"ל לילה לא זמן ציצית מ"מ אין זה מצות עשה שהזמן גרמא, ואמרתי להוכיח דר"י ע"כ ס"ל חובת טלית היא, דהנה התוס' ביבמות צ' ד"ה דכתיב, כתבו וז"ל, ואיפכא ליכא למימר דבמקום גדילים ל"ת שטענז, דא"כ לישתיק קרא מיני' וממילא ידעינן, דלא דחי עשה דציצית לאו דכלאים, עי"ש. והנה אם מצינו לימוד ממק"א דעשה דל"ת א"כ שפיר נוכל לומר איפכא, כקושית התוס' הנ"ל.

והנה שם בתוס' ד' ה' ד"ה שכן, כתבו וז"ל אבל קשה דנילף מכהן ונזיר ומילה דדחי צרעת דה"ל עול"ת, ונראה דהוו כמו ב' כתובים הבכ"א דממילה וחד מהני איכא למילף נמצא חד דלא איצטריך עיי"ש. וא"כ לר"י דס"ל ב' כתובים כו', מלמדין שפיר נוכל למילף מכהן ונזיר ומילה בצרעת דעשה דוחה ל"ת ועשה ומכש"כ לית לחודא דוחה עשה וא"כ נוכל לומר איפכא דבמקום גדילים ל"ת שעטנז, ואין לומר דא"כ לישתוק קרא מיני', דהא ה"א עשה דציצית דוחה ל"ת דכלאים. ומעתה יסתעיי לנו קושיא חזקה על ר"י מהא דאיתא בשבת כ"ה ע"ב כך היה מנהגו של ר"י ב"ע כו', ולובש בסדינין המצוייצין כו', ופרש"י שם סדינין של פשתן ובהם ציצית של תכלת כלאים אלא שמותר מה"ת, דדרשינן סמוכין עי"ש, ואף לתוס' שם דלא מפרשי כפרש"י, מ"מ מוכח מדבריהם דליכא למ"ד לאסור כלאים בציצית עי"ש ד"ה סדין, וידוע דסתם ר"י הוא ר"י ב"ע כמבואר בשבת ל"ג ע"ב, א"כ קשה טובא מנ"ל דכלאים בציצית שרי מקרא דגדילים כו' דילמא דרשינן איפכא, כנ"ל,

אמנם אם נאמר דר"י ס"ל חובת טלית היא נכון מאד, דליכא למידרש לאיסורא, דבאיזה ענין בא הכתוב לאסור כלאים בציצית, דאם קודם לבישה בשעה שמטיל בו ציצית עדיין ליכא איסור לבישת כלאים, ואם בא לאסור שלא ילבוש טלית של פשתן מצוייצת חוטין

של צמר, או איפכא, קשה ל"ל קרא לישתוק קרא, ואין לומר דה"א עשה דוחה ל"ת, הא למ"ד חובת טלית אינה עושה שום מצוה בלבישת ציצית והטלת הציצית בבגד היא גמר מצותה וא"כ מהיכא תיתי למישרי כלאים שלא במקום מצוה, וכן אין לומר דבא הכתוב לאסור שלא יטיל ציצית של צמר בעודו לבוש בבגד של פשתן דאז הוא מקיים המצוה וה"א דדחי' זה אינו דהא אפשר לקיים שניהם היינו שיפשוט הבגד מעליו ואז יטיל בו ציצית, וע"כ אתא קרא למישרי כלאים בציצית דבמקום ל"ת שעטנז גדילים תעשה לך, ואין לומר דל"ל קרא למישרי הא כבר ידעינן דעשה דול"ת כנ"ל, דזה אינו דהכתוב בא להתיר בלבישת כלאים בציצית אף דאינו מקיים המצוה בלבישה, והוא מגזה"כ דאפ"ה שרי וכ"כ בישי"ע סי' י"ט וז"ל דלמ"ד כלי קופסא חייבים בציצית צ"ל דהתורה התירה ללבוש בגד כלאים בציצית אף דלענין קיום המצוה אין הכרח ללבוש אותו, וא"ש ודו"ק.
ומעתה מיושב שפיר קושיא הנ"ל דמאי פריך בקדושין לר"י, הא לר"י לשיטתו דס"ל לילה לאו זמן ציצית וס"ל תפילין מ"ע שאין הז"ג וא"כ נשים חייבות בציצית ושפיר איכא ג' כתובים עם ציצית כנ"ל, ועתה נכון מאד דלר"י לשיטתו פריך שפיר כיון דס"ל ב' כתובים אין מלמדין ע"כ ס"ל ציצית חובת טלית כנ"ל וא"כ אף דס"ל לילה לאו זמן ציצית. מ"מ אין זה מ"ע שהז"ג שיש לה תשלומין. ודו"ק.
ומעתה מתורץ שפיר קושית התוס' שהתחלנו בריש דברינו שהקשו מ"ע שלא הזג"ר מנלן דחייבות כו', דהנה לעיל ל"ד בתוס' ד"ה ונילף מת"ת כתבו וז"ל וא"ת אדרבה אית לן למילף ממורא לחיוב דלחומרא מקשינן, ואמר הר"מ דמסברא איכא למילף מת"ת טפי כיון דאשכחן דנשים פטורות ממצוה יקרה וחביבה כת"ת דין הוא שיהיו פטורות בכל שאר מצוות שלא הזג"ר, עוד י"ל דשאני מורא דהוקש כבודם לכבוד המקום, עוי"ל דאין סברא למילף ממורא דמורא נמי פעמים אינה חייבת היכא דרשות אחרים עלי' כו' עיי"ש.
והנה בברכות כ"א מבואר דמאן דס"ל קר"ש דרבנן ס"ל דבשכבך ובקומך בד"ת כתיב ועי' בש"א סי' א' ב' דהכונה שחייב לקבוע ללמוד איזה ד"ת בבקר ובערב, ואם כן הוה ת"ת גופי' מצות עשה שהזג"ר וכיון דכבר כתבנו בשם התוס' דר"י ס"ל קר"ש דרבנן ע"כ לדידי' ת"ת הוא מ"ע שהזג"ר א"כ אין ללמוד מת"ת לפטורא ממ"ע שלא הזג"ר.
וכן לפי אינך שנויי דהתוס' אתא שפיר דכבר העלינו דר"י ס"ל ציצית חו"ע היא והוי מ"ע שלהז"ג וא"כ שפיר נוכל ללמוד מיני' חיובא לכל מ"ע שאין הזג"ר כמו ציצית דחייבות מסמוכין כנ"ל, ובזה לא שייכים תירוצים של התוס' וא"כ לחומרא מקשינן וא"ש. ובפשוטו נ"ל ליישב קושית המופלג הנ"ל ע"פ מאי דאיתא בעירובין צ"ו בני

ישראל סומכין ואין בנות ישראל סומכות, וסתם סיפרא ר"י, ולפי"ז בפ' ציצית כתיב בני ישראל, ובפירוש ממעטינהו קרא וקושית התוס' ביבמות רק לר' יוסי ור"ש דס"ל נשים סומכות רשות אבל לר"י מעיקרא לק"מ.

דף לח

בתוס' ד"ה דאקרוב עומר והדר אכלי, בירושלמי מקשה למה לא אכלו מצה מחדש יבא עשה דבערב תאכלו מצות וידחה ל"ת דחדש, ומתרץ כו' ע"ש. בס' המקנה שם הביא מה שהקשו המפרשים בהא דמקשה הירושלמי מהכא והי' לו להקשות ממה שאמרו במנחות ס"ו כתוב אחד אומר ששת ימים תאכל מצות וכתוב אחד אומר שבעת ימים תאכל מצות, הא כיצד ששה מן החדש שבעה מן הישן, ואמאי ליתי עשה דמצה ולידחי ל"ת דחדש ול"ש בזה תירוץ התוס' גזירה כזית כו'.

והנלע"ד ליישב דהמפרשים הקשו אמאי מקשה הירושלמי ליתי עשה כו', הא אמרינן בפסחים ל"ח דאינו יוצא בחלות תודה ורקיקי נזיר וקאמר ר"י אמ"ק שבעת ימים תאכלו מצות מצה הנאכלת לז' ימים, יצתה זו שאינה נאכלת רק ליום ולילה ע"ש. והירושלמי פסחים שם הביא הטעם דר"י לחוד, וא"כ כיון דחדש אינו נאכל ביום ט"ו עד הקרבת העומר א"כ אינו נאכל לז' ואינו יוצא בו יד"ח. וכן מצאתי בתשובת הרי"מ חיו"ד סי' י"ט שהקשה כן.

ונראה ליישב דהנה הטו"א בר"ה י"ג הקשה אהא דקאמר מעיקרא לא אכול, דאמאי אסורין לאכול מקודם משום חדש, והרי אמרינן בחולין י"ז ובתים מלאים כל טוב אפילו כתלי דחזירי, ולפי"ז היו רשאים לאכול גם חדש בשבע שכבשו כו', ותירץ דהך סוגיא ס"ל כמ"ד בחולין שם כי אישתרי להו שלל נכרים, דידהו לא אישתרי, וארץ ישראל מוחזקת בידם מאבותיהם וה"ל התבואה שלל דידהו. עכ"ד.

ולכאורה דבריו צ"ע דהא הסוגיא דקאמרה דאקריב עומר והדר אכלי קאי בשיטת ר"א דס"ל מושבות כ"מ שאתם יושבים משמע וכמבואר בגמ' שם ובירושלמי רפ"ב דחלה מבואר דר"א ס"ל דא"י ל"ה מוחזקת, דאיתא התם פירות חו"ל שנכנסו לארץ ר"א פוטר מן החלה ור"ע מחייב כו' התיב ר"ע לר"א אי אתה מודה בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמחין של נכרים שהם חייבים בחלה ולאו גדולי פטור נינהו, והוא מקבל מיני' פירוש קיבל ר"א תשובתו, וקאמר שם ר' יוסי תמיהני איך ר"ע מותיב לר"א תמן עד שלא נכנסו בה ירשי כו', וא"כ ר"א שקיבל תשובתו ע"כ דס"ל א"י אינה מוחזקת וחוזר הקושיא לדוכתא אמאי לא אכול והא שלל נכרים אישתרי להו בכל. ומצאתי בקונטרס תבונה דף ע"א בשם הגאון מהרי"ד מוואלאזין שתירץ לקוש' הטו"א ע"פ מאי דאיתא

בכריתות ה' האוכל לחם קלי וכרמל לוקה שלש והרי איסורא דלחם נתחדש בעת אפי' ונתחדש זה ביד ישראל וה"ל דידהו, כמו אם שללו בהמה מנכרי ונחרוה אחר שזכו בה דודאי אסורה וא"ש, ע"ש.

ונראה דל"ה מועיל בזה שיאפו הנכרים המצות בפני ישראל דכשרה למצת מצוה לדעת המג"א בסי' תס"א, דכיון שכבר זכו בהתבואה במה שלקחו מהנכרים שוב לא מועיל בזה שיאפו הנכרים דמ"מ ה"ל שלל דידהו. ודע דאין להקשות אמאי באמת לא אכלו מצה בליל פסח כדאמר בירושלמי הנ"ל הי' להם לאכול מצה ממה שאפו הנכרים בפניהם קודם שזכו בהתבואה או שיאפו הם עצמם ויכוונו שלא לזכות בהמצה עד אחר האפי' שבזה לא היה איסור משום חדש כנ"ל, די"ל בפשטות דזה לא הי' מצוי להם, רק מה שקנו מתגרי נכרים, ובקונטרס הנ"ל תירץ ע"פ מה דאמר בפסחים ל"ה דאינו יוצא במצה של טבל כיון דאינו אסור משום חמץ וכל שאינו בבל תאכל חמץ אינו בו בקום אכול מצה, היינו ג"כ על הדבר, עיי"ש, וה"נ במצה שאפאו נכרי קודם שזכו בו כיון דלא הי' איסור חמץ נוהג אז דאישתרי להו מטעם שלל נכרי, ממילא לא יכלו לצאת בו משום מצה, עכ"ד.

ולענ"ד דודאי איסור חמץ לא דמי לשאר איסורים דהתם לא נתחדש שום איסור אח"כ בבואם לרשות ישראל כ"א אותו איסור עצמו שהי' ברשות נכרי וזאת הותר להם, משא"כ בחמץ שנתוסף אח"כ איסור במה שזכה בו ישראל אח"כ והוא איסור בל יראה ובל ימצא וזאת נתחדש אצל ישראל בשעה שקנה החמץ וזה לא אישתרי להו דשלל דידהו לא אישתרי כדאמרן, וא"כ בעת שאפה הנכרי המצה מההיא שעתא נאסר לישראל אם הי' חמץ מלאכול ממנה דהא ע"י הלעיסה קני בשעת אכילה כמבואר בתוס' פסחים כ"ט ד"ה בדין, וא"כ שפיר היו יוצאין במצה זו.

ומעתה מיושב לנכון הקושיא הנ"ל דאיך אפשר להם לצאת יד"ח במצה של חדש הא ל"ה מצה הנאכלת לז', והוא ע"פ מאי דאמרינן בפסחים ל"ח ע"א דיוצא בחלה הלקוח בכסף מע"ש ואפילו לר"י דס"ל דל"ל פדיון וא"כ הא ליה נאכל בכל מושבות, מ"מ נפיק בי' דאמרינן הואיל ואי לא לקוח הוי, והואיל ולא קרא לה שם ואיטמי, יש לה היתר במושבות ונפיק בי', השתא נמי נפיק בי' עיי"ש, וה"נ אנן נמי נימא האי סברא לנידן דידן לענין מצה הנאכלת לז', הואיל ואי לא לקוח הוי היינו שלא זכה בו הישראל קודם האפי', רק הנכרי הי' אופה מדידי' הוי נפיק בי' דהא הוה נאכלת לז' דשלל דידהו אישתרי, השתא נמי אף שזכה בו ישראל ונאסר משום חדש נפיק בי' ומקרי מצה הנאכלת לז' כמעיקרא ושם חדש חד הוא, והתבונן בזה כי הוא דכבר נכון ומתקבל.

ומעתה יתיישב לנכון קושית המקנה הנ"ל אמאי לא מקשה הירושלמי על הגמ' דמנחות, והשתא ניחא דעל הקרא לא קשיא להו מידי, דודאי לא נפיק במצה של חדש דהא חדש אינו נאכל כל ז' שביום ט"ו אסור משום חדש ולא היה לו שעת הכושר להיתרו, אולם הירושלמי קאי אהא דלא אכלו מצה משנכנסו לארץ ואז אישתרי להו איסור חדש עם שארי איסורים של נכרים ולא נאסר להם רק מה שאפו בעצמם שאז נתחדש איסור חדש בעת האפיה, ובכה"ג מקרי שפיר מצה הנאכלת לשבעה דשם חדש חד וכנ"ל ומקשה שפיר ליתי עשה ולדחי ל"ת, ודו"ק ועיין.

עוד נראה ליישב קושית המקנה על הירושלמי, די"ל דהירושלמי ס"ל כר"ש פסחים ל"ה דאינו יוצא יד"ח בטבל משום דאין איסורו משום בל תאכל חמץ דאאחע"א. ולפי"ז היה בחדש אין איסור חמץ חל על איסור חדש, אולם בהא דויאכלו מעבור הארץ כו', מקשה שפיר לפי מה שכתבנו לעיל בשם הטו"א והגאון מהרי"ד, דבשבע שכבשו אישתרי להו דין חדש של נכרים זולת אם אפה ישראל אז נתחדש האיסור ביד ישראל ושלל דידהו לא אישתרי, ולפי דעת הירושלמי שהביאו האחרונים דמצות מצה צריך לאפות ערב פסח אחר חצות, וא"כ אז איסור חמץ קדים לאיסור חדש שאינו רק לאחר שנאפה ביד ישראל והוה שפיר איסורו משום בל תאכל חמץ.

ובזה מיושב לנכון מאי דמקשה עוד המקנה שם לפי דעת הירושלמי שהביאו התוס' ר"ה י"ג דבשעה שנכנסו לארץ אף חטים שבעלי' נאסרו משום חדש, א"כ שוב ל"ה חמץ איסור כולל על חדש ולא חייל אפילו לרבנן דר"ש הנ"ל וא"כ לא היו יוצאין בו יד"ח דאין איסורו משום בל תאכל חמץ, עי"ש, ולפי הנ"ל ניחא דבאמת חדש של נכרים אישתרי להו, רק בעת שאפו ישראל נתחדש להם איסור חדש כנ"ל, והאפי' היתה צריך להיות עכ"פ אחר חצות, ואז אם נחמץ אחר שזכו בהתבואה נאסר להם משום חמץ דדידהו לא אישתרי ואיסור חמץ קדים לחדש.

עוד בענין הנ"ל.

הנה על הירושלמי הזה נתקשו המפרשים מאד, א) הקושיא המפורסמת בשם הגאון מהר"י ז"ל מאי פריך הירושלמי יבוא העשה דמצה וידחה ל"ת דחדש הלא אמרו רז"ל ביומא ר"פ יהכ"פ ש' הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה והחזירן עתניאל בן קנז בפלפולו, וחד מינייהו שיעורין, כמבואר שם שיעורין ב"ד של יעבץ תיקנו, והשתא איך היו יכולים לאכול מצה מחדש הא ממ"נ אם יאכלו ב' זיתים שמא צריך לאכול רק זית אחד, וא"כ עברו על הב' בל"ת דחדש, ואם יאכלו זית אחד, שמא השיעור ב' זיתים וא"כ

באחד לא יצאו יד"ח, ועברו על איסור חדש, ואף דהשתא נימא דגם בחדש השיעור ב' זיתים, מ"מ הא ח"ש אסור מה"ת, ב) הקשה מהרש"א בד"ה אקרוב כו', וז"ל אבל לפירוש ר"ת שהי' להם ישן וממנו אכלו בט"ו לא מקשה כלום כיון דאפשר לקיים שניהם לא תדחה העשה לל"ת. ג) הקשה הפנ"י שם על תירוץ הירושלמי דאין עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת דלאחר הדיבור, דזה סותר לסוגייתנו דיבמות ה' אשכחן דאתי עשה כו' ממילה ותמיד שכן ישנן לפני הדיבור כו', אלמא דעשה דלפני הדיבור אלים טפי למדחי אפילו ל"ת שיש בו כרת.

ונ"ל לתרץ הכל על נכון בחדא מחתא בס"ד, ונקדים הסוגיא דמס' פסחים מ"ד ע"ב א"ל ראבדר"א לרב אשי מדרבנן נשמע לרע"ק מי לא אמרי רבנן משרת ליתן טעם כעיקר כו' אלא לכתוב רחמנא בנזיר ותיתי חטאת מיני' כו' עיש"ה כל הסוגיא. והקשה באו"ח בשם הגאון מגלוגא, דר"א סותר עצמו למאי דאמר במס' זבחים צ"ב דאמר שם ר"א, יקדש עשה הוא ואין עשה דוחה לתו"ע ע"כ. ומקשה הגאון הנ"ל, א"כ ה"ק ר"א הכא בפסחים דליגמר חטאת מנזיר, הלא אי לא הוי גלי קרא בחטאת ה"א דבחטאת עשה דוחה ל"ת, רק אחר דכתב רחמנא בחטאת ידעינן דחטאת הוה עול"ת, וזוהי קושיא חמורה יעו"ש.

ונ"ל לתרץ זה על נכון בצירוף קושית תוס' בשבת ק"ל ע"ב ד"ה שלא ברצון ר"א, וז"ל קשה להרשב"א הא דאמרינן לקמן כ"מ שאתה מוצא כו' והכא כיון דאפשר לקיים שניהם להביאו דרך גנות וחצירות אמאי יביאו אותו דרך רה"ר כו' עי"ש. ונקדים עוד המשנה דסוף מס' נזיר מנ"ל דנזיר הי' שמואל, כדברי רבי נהוראי שנאמר ומורה לא יעלה על ראשו כו' א"ל ר' יוסי והלא אין מורה אלא של ב"ו א"ל ר' נהוראי והלא כבר נאמר ויאמר שמואל כו' יעוש"ה.

והנה הרמב"ם פסק כר' נהוראי בפ"ג מה' נזיר וכתב שם המ"מ הטעם משום דר"י איתותב במתניתן דהכא, וע"פ הדברים הללו נבין שאין חולק על ר' נהוראי זולתי ר"י וננים זאת ליסוד מוסד. והנה ראיתי בביאור תפארת ישראל על משניות שהקשה מהא דכתיב וישסף שמואל את אגג, הא נטמא במת? ותירץ לפי מאי דקי"ל דמגוידמחותך שאמר תנו גט הוי כחי לכל דבר, ה"ה בנזיר, וכ"כ תי' הש"ס לעיל ד' דשווינהו גוססין דה"ל כחי לכל דבריו, ע"כ, והנה בדורש לציון דרוש ה' הקשה ג"כ קושיא זו מהאי קרא דוישסף שמואל ופשטא דקרא משמע ששסעו בסייף לשנים ול"ש כאן בחצים, ורש"י פירש בהדיא שחתכו לד' חלקים וע"ש בהגה מבן המחבר דא"א לומר ששסעו בפשוטי כלי עץ כו' יעו"ש. ובזה נדחה תירוץ התפא"י הנ"ל דהלא כתב רש"י דחתכו לד' חלקים, ומבואר בחולין ל"ג אמר חזקי' עשהו גיסטרא נבילה, ותירץ בדול"צ דהא

דנטמא לאגג משום עשה דמחיית עמלק דוחה ל"ת, והוכיח מזה דעשה דל"ת אף באפשר לקיים שניהם דלא כר"ל, דכאן נמי הי' יכול להתקיים העשה ע"י אחר או ע"י חצים. והנה קושית הגאונים הנ"ל אינה רק אי אמרינן דנזירות שמואל אסור לטמא למתים אבל אי נימא דמותר לטמא למתים כמו נזירות שמשון אין מקום לקושייתם, והנה בתוי"ט על המשנה הנ"ל כתב וז"ל לכאורה נראה מדיליף לה משמשון שנזירותו הי' כנזירת שמשון דתנן בפ"ק, אבל הרמב"ם פ"ג מה' נזירות כתב שמואל הרמתי נזיר עולם הי' לפיכך האומר הריני כשמואל הרמתי הר"ז נזיר עולם, ולעיל תנן דא"ב דשמשון ונז"ע, ונראה בעיני דהרמב"ם סובר דזהו בכלל פלוגתא דר"מ ורבנן בדון מינה ומינה או דון מינה ואוקי באתרה, בשבועות ל"א, והלכה כרבנן דס"ל ד"מ ואוקי באתרה, והלכך דון משמשון דמורה האמורה היא נזירות, ואוקי באתרה כו' יעו"ש.

העולה מזה דמאן דס"ל ד"מ ואב"א, ומוכח לדידי' דשמואל נזיר עולם הי' שאסור לטמא למתים, וע"כ מוכח דעשה דוחה ל"ת אף באפשר לקיים שניהם, והנה ר' שמעון בן לקיש דלא ס"ל הכי לטעמי' אזיל דס"ל דמו"מ ביבמות ע"ח ע"ב ע"ש. וכיון שכן הוא לק"מ קושית הגאונים הנ"ל, והנה דעת ר"י מוכח דסובר כמ"ד ד"מ ואוקי באתרה, חדא מהא דפסק בכ"ד הלכה כסתם מתניתן, ואנן תנן ביבמות שם ממזרים ונזירים אסורין ואיסורן איסור עולם אחד זכרים ואחד נקבות, ומוקי לה בגמרא כמ"ד ד"מ ואוקי באתרה, וביותר יש להביא ראי' מהא דאיתא בעירובין מ"ו ע"ב א"ר יעקב ב"א אר"י ר"מ ור"י הלכה כרבי יהודא יעו"ש, והנה בפלוגתא זו דד"מ כו' נחלקו ר"מ וחכמים בשבועות ל"א וידוע דחכמים דר"מ היינו ר"י וס"ל שם ד"מ ואוקי באתרה, ומוכח דר' יוחנן ס"ל ג"כ הכי כר"י, ועי' בעירובין סוף הסוגיא הנ"ל ובפרש"י וביבמות ע"ז אר"י אי לאו דאמר ר' יהודא תלאן הכתוב בלידה כו' ובדורש לציון ד' ל"ז.

והנה אחרי הודיע ה' אותנו את כל אלה נבא לתרץ בס"ד קושית האו"ח והשעה"מ הא דסותר ר"א לעצמו בפסחים ובזבחים, ונקדים עוד התוס' בסוגיא דזבחים הנ"ל ד"ה ואחד עצם כו', וז"ל וא"ת ש"ה משום דאפשר לקיים שניהם דמנח גומרתא עלייהו ושקיל לי' מות, וי"ל דרבא הכא לטעמי' דמפרש בסוף כיצד צולין פ"ד גבי אין נימנין על מוח שבקולית דלא אפשר בגומרתא משום פסידא דקדשים, אם כן לא מקיים עשה דואכל את הבשר בלילה הזה כו', יעו"ש. ועפ"ז קרוב לשמוע דהא דרב אשי נאיד מתירוצו של רבא בסוגיין הנ"ל דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש משום דסובר דאין איסור בגומרתא כדמוכח בחולין י"א דבעי למילף דאזלינן בתר רובא מפסח, דלמא נקוב קרום של מוח, ודחי דילמא דמנח גומרתא עלי', אלמא שאין בזה איסור דאורייתא, ואם כן משו"ה לא

ניחא לי' בתירוצו דרבא משום דכאן אפשר לקיים שניהם ולעולם עשה דל"ת שבמקדש, אמנם כל זה ניחא לר"א לשיטתו דס"ל גם כן כר"ל ביבמות כ' ע"ב דכ"מ שאתה מוצא כו', ואם כן אין ראי' מהא דר"ש ב"מ דאין עדל"ת שבמקדש, אבל למאן דפליג על ר"ל וס"ל דאף באפשר לקיים שניהם עדל"ת, עולה שפיר תירוצו דרבא, דהא מוכח שפיר מהא דר"ש ב"מ דאין עדל"ת שבמקדש.

והנה כבר הוכחנו דר' יוחנן ס"ל כר"י דון מינה ואוקי באתרה, וע"כ דס"ל דעשה דוחה אף דאפשר לקיים שניהם ואם כן לדידי' שפיר עולה לנכון תירוצו של רבא בזבחים הנ"ל, ועפ"ז מתורץ קושית האו"ח, דבפסחים אזלא הסוגיא אליבא דר' יוחנן דס"ל אף ר"ע לא אמרה אלא באיסור נזיר שהרי אמרה תורה משרת, ואין למידין מנזיר משום דה"ל נזיר וחטאת ב' כתובים הבכ"א ושפיר קאמר דלר"י לשיטתו לכתוב רחמנא בנזיר ותיתי חטאת מיני', וא"ל דה"א עדל"ת כנ"ל דהא לר' יוחנן ע"כ דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש כנ"ל, ודו"ק.

ובזה נבא לתרץ קושית התוס' בשבת ק"ל, דהנה כבר הוכחנו דמ"ד דון מינה ואוקי באתרה בהכרח ס"ל עדל"ת אף דאפשר לקיים שניהם, והנה הרשב"א לסוכה כתב על הא דאמרינן שם כ"ז ועוד אמר ר"א מי שלא אכל לילי יו"ט הראשון כו', וז"ל וכי תימא דמודה ר"א לרבנן שאינו חייב אלא באכילת ליל ראשונה, הא ודאי גמר לה בג"ש דחג המצות כרבנן דליכא דוכתא אחרינא למיגמר מיני', ואם כן מנ"ל שיש לו תשלומין ובמאי פליגי, וי"ל דרבנן סברי דגמרינן מחה"מ לגמרי דסברי ד"מ ומינה דמה התם חייב ואין לו תשלומין אף כאן חייב ואין לו תשלומין, ור"א סובר ד"מ דחייב באכילה, ואוקי באתרה, דהתם דאיתקש לפסח אין לו תשלומין כפסח אבל הכא דמיא לחגיגה שיש לה תשלומין כל הרג ולילי י"ט האחרון עכ"ל.

והנה אף כי לכאורה דבריו נראין כסותרין תלמוד ערוך בחולין ק"כ ע"ב דאיתא שם דר"א ס"ל דון מינה ומינה, וכ"כ התוס' בפשיטות ביבמות ע"ח ע"ב, מ"מ צריכים אנו למשכוני נפשין אדרב ולומר דבתר דמסיק בסוכה חזר בי' ר"א חזר נמי מההיא דדבש תמרים הנזכר בחולין שם, או י"ל דדוקא בההיא דחולין דילפינן התם בהקישא דתרומת ידך, ס"ל דמו"מ, דהקישא עדיף מג"ש כמבואר בזבחים מ"ח אבל בג"ש ס"ל, אוקי באתרה, והשתא מתורץ קושית התוס' בשבת, דודאי לר"א שרי להביאו אף דרך רה"ר לשיטתו ע"כ ע"ש דוחה ל"ת אף באפשר לקיים שניהם כנ"ל.

ואחרי הדברים והאמת האלו נבוא לתרץ השלש קושיות העצומות שהצגנו בפתח דברינו על התוספת קדושין ל"ח, ומתחילה נתרץ ב' קושיות הראשונות דהשתא מתרצת חדא

לחברתה, דהנה בפסחים מ' איתא דאמר רבא להנהו דמהפכי כיפי כי מהפכיתו הפיכו לשם מצוה, אלמא קסבר בעינן שימור מעיקרא, מתחילתו ועד סופו, ואם כן מצינו מעליותא טפי בחדש מבישן דמצי עביד שימור מתחילתו ועד סופו.

אמנם משום זה ל"ש לומר דידחה העשה דמצה הל"ת דחדש כדי לעשות שימור מעיקרא דמאחר דיוצא גם במצה שאינה משומרת לשם מצה כמבואר בא"ח סי' תנ"ג ס"ד ולא דמיא להא דיבמות כ"א דחליצה במקום יבום לאו מצוה היא יעו"ש אבל הכא הרי מקיים המצוה בעצמותה של אכילת מצה, ושימור אינו אלא למצוה מן המובחר, אמנם אי נימא דלא כר"ל דאף היכא דאפשר לקיים שניהם עשה דוחה, בזה צדקו דברי הירושלמי דאמאי לא אכלו מצה מחדש בשביל מצות שימור, ואף דהי' להם מן הישן, מ"מ לא איכפת לן מאחר דעשה דוחה בכל גוונא כנ"ל,

והנה הסוגיא דהכא אזלא אליבא דר"א דס"ל מושבות כ"מ שאתם יושבים משמע ור"א סובר ד"מ ואוקי באתרה, וע"כ דס"ל עשה דוחה ל"ת אף באפשר לקיים כו' ומתורץ שפיר קושית מהרש"א, ומעתה מתורץ נמי קושית מהר"י הנ"ל, דאף דלא ידעו השיעור של אכילת מצה, מ"מ היו יכולים לאכול מצה מן החדש שיעור הפחות שבשיעורין, היינו כזית דילמא השיעור זית א' ויהיו עושין מצוה מן המובחר, ואח"כ יאכלו עוד שיעור זית א' מן הישן דדילמא השיעור ב' זיתים, והשתא ממ"נ מעשיהם רצויים, דאף אם השיעור ב' זיתים לא עבדו איסורא במה דאכלו זית אחד מן החדש דאף דהיה להם ישן, מ"מ הא אף באפשר לקיים שניהם עדל"ת, ואולי השיעור זית אחד ועבדי מצוה מן המובחר. ומעתה לא די שאין קושיא מדברי הירושלמי לפר"ת, אלא סייעתא נמי איכא דע"כ היה להם ישן והם אכלו מצת מצוה דאם לא כן הק"ל היינו קושית מהר"י הנ"ל, ודו"ק היטב.

והשתא יתורץ שפיר קושיא הג' בשם המפרשים דהירושלמי סותר לתלמודא דידן יבמות, דהנה בהגהה לדורש לציון דף כ"ד כתב דהך דר"ל דאין עשה דל"ת באפשר לקיים, תליא במחלוקת הרמב"ן והר"ש מקינון, דהרמב"ן כתב בפירוש התורה פ' יתרו טעם על הא דעדל"ת משום דעשה גדולה מל"ת כו' אם כן י"ל דאם אפשר לקיים שניהם אז אין עשה דל"ת, אבל הר"ש מקינון נתן טעם דאפילו ל"ת חמור מ"מ עשה דוחה אותו משום דהל"ת לא נאמר במקום העשה כלל, ולפי"ז י"ל דאף אם נוכל לקיים שניהם אפ"ה נדחה הל"ת מפני העשה כיון שלא נאמר כלל במקום העשה כו' ע"כ.

ואנן נסביר דברי הר"ש מקינון עפ"י הגמרא יבמות ו' משום ר"י אמר תלמיד אחד, לפי שנאמר וכי יהיה באיש משפט מות והומת שומע אני בין בחול ובין בשבת, ומה אני מקיים מחלליה מות יומת בשאר מלאכות, או אינו אלא אפילו מב"ד ומה אני מקיים

והומת בחול ולא בשבת כו', הנה ראינו דהתנא מספקא לי' אם העשה דשביתת שבת מיירי בכג"ו, והצווי דמב"ד לא נאמרה במקום שבת, או איפכא, כמו כן אנו היינו מסופקים בכל עשה ול"ת אם העשה נאמרה אף במקום הל"ת, והל"ת לא נאמרה במקום העשה, או איפכא הלא תעשה נאמרה במקום העשה והעשה לא נאמרה במקום הל"ת, עד שמצאנו ראיה מה"ת מקרא דגדילים ת"ל דהעשה נאמרה בכל גוונא והל"ת לא נאמרה במקום העשה אף שהיא חמורה מהעשה, וא"כ עדל"ת אף באפשר לקיים שניהם, כנ"ל. **אמנם** כ"ז לא יתכן רק בעשה ול"ת דלאחר הדיבור דתורה חתומה ניתנה הרמ"ח עשין והשס"ה לאווין וכתבה התורה להעשה בסתם שמ"מ דניתנה אף במקום ל"ת, ותו לא נאמרה הל"ת במקום העשה ושפיר דחי אף באפשר לקיים שניהם, אמנם בעשה דלפני הדיבור אין ראי' דנאמרה העשה סתם אף במקום ל"ת, דהא אז לא היה עדיין הצווי של הל"ת ולא שייך לומר כסברת הר"ש דהעשה נתנה אף במקום לא תעשה דהל"ת לא נאמרה רק אחר הדיבור, וז"ב.

ומעתה מיושב שפיר הסתירה הנ"ל, דודאי עשה דלפה"ד יש לה יותר בחשיבות למדחי להל"ת דלאחה"ד כבתלמודא דידן יבמות וגם הירושלמי לא פלי"ג ע"ז, רק הירושלמי קאי לתרץ הקושיא דהקשה אמאי לא אכלו מצה מן החדש, וכתבנו לעיל דאף דאפשר לקיים מן הישן מ"מ עשה דל"ת כנ"ל, וע"ז תירץ שפיר הירושלמי דזה ל"ש כ"א בעשה ול"ת דלאה"ד דנוכל לומר העשה נאמרה סתם אף במקום הל"ת, ודוחה אף באפשר לקיים שניהם משא"כ בעשה דקודם הדיבור דאז לא ניתנה הל"ת ל"ש לומר העשה נאמרה סתם אף במקום הל"ת דאז לא ניתנה עדיין הל"ת כלל, וא"כ באפשר לקיים שניהם אין העשה דוחה להל"ת וכאן נמי אפשר לקיים שניהם באכילת מצה מן הישן כנ"ל, ודו"ק היטב.

וע"פ דברי המגיה הנ"ל יש לנו ליישב קושיות הגאון מהר"י והמהרש"א באופן אחר, בהקדם הגמ' שבת כ"ה ומנחות מ' סדין בציצית ב"ש פוטרין וב"ה מחייבין, ופרש"י וז"ל ואע"ג דציצית חובה הוא בכל טליתות שיש לאדם ואפילו מונחים בקופסא, הני דפשתן פטורים משום דכלאים לא שרי רחמנא דלא דרשי סמוכין ע"כ וכן פרש"י במנחות, והקשו התוס' בשבת ובמנחות וז"ל ועוד דאמרינן בפ"ק דיבמות גבי כלאים בציצית דאפילו מאן דלא דריש סמוכין בעלמא, במשנה תורה דריש, ואיך יתכן לומר דב"ש לא דרשי סמוכין יעו"ש. ואמרינן ליישב פרש"י ע"פ התוס' יבמות ד' ד"ה דכתיב לא תלבש, וז"ל ואיפכא ליכא למימר כו' דא"כ לישתוק קרא מיני' וממילא ידעינן דלא דחי כו' עיי"ש.

והנה אם נילף ממק"א דעשה דל"ת ממילא נוכל לדרוש הסמיכות דלא תלבש שעטנז איפכא דבמקום גדילים לא תלבש שעטנז, דאי לאו דגלי קרא כאן ה"א עדל"ת, כמו בעלמא, והנה שם בדף ה' איתא, אלא אתיא מראשו דהך תנא כו', איכא למפרך מה לנזיר מצורע שישנו בשאלה דאלת"ה הא דקי"ל אין עשה דוחה לתו"ע נגמר מנזיר כו', עיש"ה. **והנה** בנזיר ט' ובכ"ד אמרינן דביש ס"ל דאין שאלה בהקדש ואין שאלה בנזירות, ולפי"ז שפיר נוכל ללמוד מראשו דנזיר מצורע דעשה דוחה ל"ת, ואין לומר מה לנזיר שכן ישנו בשאלה, הא לב"ש אינו בשאלה, והשתא לפי"ז נוכל שפיר לומר דהסמיכות דלא תלבש כו' אתא להורות דבמקום גדילים לא תלבש כו', ובזה מיושב פרש"י הנ"ל דב"ש לא דרשי סמוכין וכוונתו דלא דרשי סמוכין למשרי כלאים בציצית וכן פרש"י בהדיא במנחות דלב"ש ג"כ דרשי סמוכין רק דלא דרשי למישרי כלאים בציצית אלא להיפך דבמקום גדילים כו' דבלא קרא ה"א עדל"ת מנזיר. אמנם ב"ה לשיטתייהו אזלי דס"ל דיש שאלה בנזירות ואין ללמוד מנזיר כנ"ל, וא"ש.

והנה ע"פ הדברים הנ"ל מוכרחין אנו לומר דב"ש ס"ל עשה דקום ועשה דוחה לתו"ע דשוא"ת, דהא נזיר הוא עשה ול"ת, והשתא לפי"ז אין לומר טעם הרמב"ן דהא דעשה דל"ת משום דגדולה מל"ת, דהא דוחה אפילו לעול"ת, וע"כ צריכים לתפוס טעם הר"ש מקינון דבמקום עשה לא נאמרה הל"ת, והעשה נאמרה אף במקום ל"ת כנ"ל, וא"כ נוכל שפיר לומר דעשה דוחה ל"ת אף באפשר לקיים שניהם כיון דהל"ת ניתנה רק במקום עשה, ועפי"ז מיושב מאד קושיות הנ"ל על דברי התוס' קדושין, דהא הסוגיא שם אזלא אליבא דר"א ומצינו בכמה דוכתי דר"א שמותי הוא ומתלמידי ב"ש הוא, וע"כ סובר דאין שאלה בנזירות, וא"כ ס"ל דעשה דוחה ל"ת אף באפשר לקיים שניהם, והשתא מקשה הירושלמי שפיר לשיטתו, דאף דהי' להם ישן כפר"ת בתוס' שם, מ"מ היו יכולים לאכול מצת מצוה מן החדש בכדי לקיים מצות שימור, והיינו שיאכלו כזית א' מחדש ואח"כ כזית א' מישן דממ"נ שפיר עבדו ואיסורא ליכא כנ"ל, ומתורץ שפיר קושיות הגאון מהר"י ומהרש"א וכן מתורץ שפיר קושית התוס' בשבת ק"ל ד"ה שלא ברצון ר"א, דשרי אפילו ברה"ר, ועי' ברש"י ב"מ ל"ז ע"ב ד"ה אמר רע"ק מודה אני בזה אף שאני מתלמידי ב"ש, ועפי"ז נוכל לתרץ ג"כ קושית האו"ח לפסחים הנ"ל ע"פ דרכינו הנ"ל, ועי' בתוס' שם. ועי' בחידושינו על פסחים דף מ"ג מה שכתבנו שם לתרץ קושית מהר"י באופן אחר.

דף נט

אמר אביי ולטעמי' דרב בא אחד ואמר לה הרי את מקודשת כו', ממ"נ אי תנאי הוה דקמא קדושין כו' אי חזרה הוה דבתרא קדושין כו', וכתב הרא"ש ורב אלפס לא כתב הך דאביי וגם הרמב"ם כתב דצריכה גט מכל אחד ואחד מפני שהיא מקודשת לכולן מספק, ותימא הוא בעיני למה לא יהיה הלכה כאביי, הא ליכא מאן דפליג עליו עכ"ד. ועי' בק"נ שם.

ב) קשה לי על הרי"ף והרמב"ם אמאי השמיטו הא דאמרו בגמ' בטעמא דרב דס"ל מקודשת ואינה מקודשת לעולם, מספקא לי' אי תנאה הוה אי חזרה הוה, והם ז"ל כתבו סתם דמקודשת מספק, הלא נפ"מ רבתא בה"ט דיהיב הגמ' היכא שלא נתקיים התנאי כגון שחזר בו או שמת בתוך ל' יום דאינה מקודשת כלל לראשון כיון דאמרו בטעמא דרב דמספקא לי' אי תנאה הוה היינו שלא יחזור בו או שלא ימות בתוך השלשים יום כמו שפרש"י, א"כ היכא שלא נתקיים התנאי אינה מקודשת כלל לראשון, ולפי מה שפסקו הרי"ף והרמב"ם סתמא דמקודשת בספק לא שמעינן האי חידושא.

ג) נפלאתי דמנין לאביי דרב לא סבר דהאי לישנא משמע תנאה ומשמע נמי חזרה, אימא דלרב שתי משמעות בהאי לישנא, ותיבעי ליטא מכל חד וחד, ומנין לי' לאביי לחדש זאת, ובפרט דהגמ' מקשה פשיטא משמע דס"ל להגמ' לסברא פשוטה דהאי לישנא משמע או תנאה או חזרה, ומנין למדו דבר זה כי לכאורה אין רמז בדברי רב לומר כן. ואמרתי ליישב בעזה"י כל הקושיות באופן נאות במועצות ודעת אשר יאמר כי הוא זה. **דהנה** אמרנו נבוא העיר אזן בלימודים להתחקות על שרשי השמועה זו דמאין נובע מחלוקת דרב ושמואל הנ"ל, ואפתח אנא פתחא לנפשאי דלענד"נ דענין פלוגתתם מישך שייכי להא דפליגי רב ושמואל בב"מ ד' ק"ב ובב"ב ק"ה בענין תפוס לשון אחרון דמספקא לן נמי התם, ואזלו בזה לשיטתם, ומנא אמינא לה מהא דאיתא ב"ב ק"ה אמר ר' אבא בר ממל אמר רב חולקין עליו חבריו על בן ננס, דס"ל תפוס לשון אחרון, מאי קמ"ל תנינא מעשה בציפורי באחד ששכר מרחץ מחברו כו' ובא לפני רשב"ג ור' יוסי ואמרו יחלוקו לחדש העיבור, אי מהתם ה"א התם הוא דאיכא למימר מיהדר קהדר ואיכא למימר פרושי קמפרש אבל הכא דודאי קהדר בי' אימא לא קמ"ל. וכתב הרשב"ם דאיכא למימר מיהדר קהדר מלשון ראשון ותפוס לשון אחרון ונתעברה למשכיר ואיכא למימר דלא הדר בי' מלשון הראשון ונתעברה לשוכר אלא פרושי קמפרש דאינו משכיר לו לשנה שלמה ויקבל שכירותו בסוף השנה כדין שכירות שאינה משתלמת אלא בסוף, אלא מדינר זהב לחודש משכירה כדי שיטול הדינר בכל חדש, וגם אם ירצה לחזור

בו מלהשכירה בסוף חדש יוכל להוציאו מביתו, הלכך כיון דאיכא למימר תפוס לשון אחרון כו' ואיכא למימר תפוס לשון ראשון כו' הילכך יחלוקו ע"כ, הנה דאינו בעליל דזהו ממש דעת רב בקדושין דמספקא לי' אי תנאה הוה או חזרה הוה, דפרש"י שם דמספקא לי' האי לאחר שלשים יום אי תנאה הוה אם לא אחזור בי בתוך ל' יהיו קדושין מעכשיו, אי חזרה ממאי דקאמר כו', וזהו ממש כסברת הגמ' ב"ב שם דשם נמי אי פרושי קמפרש הכוונה שלא יחזור בו בתוך השנה וכנ"ל, ואם כי לשון הסוגיות האלו אינם שפה אחת אבל הם דברים אחדים ושניהם מתאימים לכוונה אחת יתלכדו ולא יתפרדו.

אולם לפי"ז חל עלינו חובת ביאור דא"כ יהיו רב ושמואל סותרים עצמם ומחלפי שיטתייהו דהרי באמת מסקינן שם בב"ב דרב ס"ל תפוס לשון אחרון אפילו היכא דאיכא למימר פרושי קמפרש כמו במרחץ דס"ל לרב אי הואי התם יהיבנא כולו למשכיר משום תפוס לשון אחרון כו' וא"כ בקדושין נמי לימא דודאי הדר בי' ותפוס לשון אחרון ואמאי מספקא לי' בתנאה. וכ"כ יקשה על שמואל דס"ל שם כמתני' דיחלוקו משום דמספקא לי', והכא בקדושין תפס בפשיטות דתנאה הוי.

אמנם באמת נכון מאד ודבריהם צדקו יחדיו, דהנה הא ודאי מילתא דפשיטא דכל היכא דמצינו להשוות הדברים הנראים כסותרים זא"ז צריכים אנו לפרשם באופן שלא יסתרו זא"ז וכמו שכתב הרשב"ם שם ע"ב ד"ה מה"ד, וכ"כ רש"י גיטין פ"ח דבתוך כד"ד ליכא למימר דמימלך, יעו"ש ד"ה הרי את, ועי' בתוס' ב"ק ק"ב וב"ב ק"ה ד"ה ובא מעשה, וכ"כ מצינו גבי עדים דצריכים אנו להשוות עדותן שלא יכחישו כדאיתא סנהדרין מ' ובפסחים י"א ע"ש, וא"כ צריכים אנו להבין דאמאי ס"ל לרב בב"ב דודאי חוזר מדבריו ותפוס לשון אחרון, אמאי לא ניחא לי' למימר דליכא כאן חזרה כלל רק פרושי קמפרש וכנ"ל, **אמנם** באמת לק"מ דהרי בהא דב"ב אם באנו להשוות שני הדברים הנראים כסותרים זא"ז במה שאמר בשנים עשר זהובים לשנה מדינר זהב לחדש, יש לנו ב' דרכים לפרשם כדי להשוותן, האחד מה שהבאנו לעיל הרשב"ם בהא דפרושי קמפרש לענין דאם ירצה לחזור בו יהא הרשות בידו, וא"כ תפסינן בזה לשון ראשון עיקר וחדש העיבור להשוכר, אופן השני הוא מה שכתב רשב"ם ע"ב שם ד"ה מהד"ת דאי"ל פרושי קמפרש ונתכוון ליעול דינר זהב לכל חדש והי' ירא שמא תתעבר השנה ופירש הך שנה דאמרי לך י"ב דינר לא בשנה מעוברת קאמינא אלא בשנה פשוטה כו', עי"ש, ולפי"ז תפסינן לשון אחרון עיקר, והוא בהיפך מאופן הראשון, והנה אחרי שיש לפנינו ב' דרכים לפרש דבריו להשוותן יחד אשר המה מן הקצה אל הקצה ואנחנו לא נדע באיזה דרך נלך, אמור מעתה דהענין תפל"ר או תפצ"א ינתנו בזה הדרך נלך בה, דאם נחליט דתפוס לשון ראשון א"כ

גם בזה נעשה דיבור הראשון לעיקר במה שאמר לו בי"ב דינרין לשנה, ומה שחזר ואמר מדינר לחדש פרושי קמפרש לענין זמן תשלומי השכירות ולענין חזרה, אולם אם נחליט תפל"א א"כ מה שאמר מדינר זהב לחדש עיקר ונתעברה למשכיר, ומה שאמר בתחילה בי"ב דינרין לשנה הכוונה הוא על שנה פשוטה וכנ"ל, ומעתה א"ש הא דפליגי בזה רב ושמואל ולא ניחא להו לומר דאין כאן חזרה כלל רק פרושי קמפרש, דבאמת יש לנו בזה תרי אנפי לפרש דבריו בשני פרושים הפכיים וזה תלוי אי תפל"ר או תפל"א, ולכך לשמואל דמספקא לי' בעלמא בזה, לכך ס"ל הכא ג"כ דיחלוקו בבא באמצע החדש, אולם רב דס"ל בעלמא דתפוס לשון אחרון לכך ס"ל כאן כולו למשכיר, והא דקאמר הגמ' מ"ד פרושי קמפרש כו' משמע דבאופן זה לא אמרינן תפל"א. היינו דלפי ההו"א לא נימא כלל לפרש כלשון ראשון וכאשר יבואר אי"ה להלן דאופן תנאי הוא דוחק לפרש כן.

ומעתה א"ש הא דשמואל ס"ל בקדושין תנאה הוה, היינו משום דבהא דקדושין אין לנו רק דרך ואופן אחד לפרש דנימא דתנאה הוה, כדי להשוות דבריו, לכך שפיר ס"ל לשמואל דבכדי דלא ליסתרו דבריו אהדדי מפרשינן דתנאה הוה, משא"כ בהא דב"ב דיש לנו תרי אנפי בפירוש השוואת דבריו לכך מספקא לי' שם, אולם רב ס"ל בהא דב"ב בההיא דמרחץ דתפל"א, והא דס"ל הכא בקדושין ספיקא הוה, ולא אמרינן בודאי דתנאה הוה, היינו משום דס"ל דרחוק הדבר לפרש דבריו דתנאה הוה וכמו שכתב רש"י בגיטין ע"ב במשנה בהא דמהיום ולאחר מותי גט ואינו גט, משום דאיכא למימר חזרה הוה דאי כוונתו לתנאי ה"ל לאתנויי עכ"ד. ולכך מספקא לי' הכא דילמא חזרה הוה וא"ש.

והנראה להוסיף עוד נופך בזה לומר דרב ושמואל הכא פליגי במאי דפליגי הסמ"ע והש"ך חו"מ סי' מ"ב סע"ה, דהסמ"ע שם סק"י כתב בשם הד"מ בהא דהי' כתוב למעלה דבר אחד, ולמטה דבר אחר, ואפשר לקיימן שניהם, מקוימין, דאפילו. אם הקיום הוא בדוחק מקיימין משום דאין דרך הבריות לחזור בדבריהם תכד"ד, והש"ך שם סק"ט השיג עליו דאין כוונת הד"מ כן, דכשאי אפשר ליישבן אם לא מדוחק זה לא שמענו, ועי' באו"ת שם שהביא ראי' לדבריו מהא דב"ב קס"ו.

ומעתה י"ל דשמואל ס"ל כדעת הסמ"ע דגם בדוחק מקיימין דבריו שלא יסתרו זא"ז לכך ס"ל בפשיטות דמפרשינן דבריו דתנאה הוה אף שהוא דוחק, דא"כ הו"ל לפרש כן בהדיא וכנ"ל, אולם רב ס"ל אי כדעת הסמ"ע או כהש"ך, לכן מספקא לי' הכא

ומצינו לומר עוד דרב ושמואל פליגי בזה בפלוגתת הפוסקים בח"מ סי' כ"ט סע"א וסי' מ"ו סעל"ז אי עדים יכולים להוסיף בעדותן תנאי דהרי"ף והרמב"ם ס"ל דאין יכולים להוסיף בעדותן תנאי, וכתב הסמ"ע שם סק"ה דגם בזה סותר דבריו שהעיד בראשונה

סתם ומשמע בכל ענין הי' אותו הדבר, והרמ"א כתב שם בשם הרא"ש דיכול להוסיף ועי' כתובות י"ט ברש"י ותוס' שם, ולפי"ז י"ל דרב ס"ל כהרי"ף והרמב"ם וא"כ שוב לא מצינו ליישב דבריו ולומר דתנאה הוה דהא גם בתנאה סותר דבריו הראשונים וא"כ שפיר י"ל דחזרה הוה, ומ"מ מספקא לי' בתנאה דדילמא כל מה שיכולין ליישב דבריו במקצת מיישבין לומר דתנאה הוה דאינו סותר בזה דבריו לגמרי וי"ל עוד דרב באמת מספקא לי' בהא גופי' אי יכול להוסיף בעדותו תנאי, אולם שמואל יסבור כדעת הרא"ש דיכול להוסיף בעדותו תנאי, משום דתנאי מילתא אחריתא היא ואינו סותר בזה לדבריו הראשונים, וע"כ ס"ל במוחלט דתנאה הוה וא"ש היטב.

ואחרי אשר חידשתי זה ת"ל פקחתי עיני ומצאתי בספר "נחל יצחק" סימן מ"ב כתב ממש כדברי בזה ות"ל שכוונתי לדעתו הגדולה, דפליגי בדעת הסמ"ע והש"ך עיין שם. וראיתי עוד שם שהביא בשם תשובת רע"א זצ"ל סי' כ"א שהקשה להפוסקים דס"ל דגם במעכשיו בעינן תנאי כפול ואי לא כפלי' לתנאו התנאי בטל ומעשה קיים וא"כ הרי הכא מיירי דלא כפל לתנאו דאל"כ ל"ש למיספק בחזרה, וא"כ היא מקודשת מיד בלי תנאי ואמאי קתני במתני' מקודשת ואינה מקודשת עיי"ש.

הנה גם לדידי קשיא לי זאת וניחא לי עפמש"כ הרשב"א בגיטין ע"ה שכתב שם להביא ראי' לדעת הפוסקים דבמעכשיו לא בעינן דיני תנאי מהא דקדושין ח', אמר ר"א התקדשי לי במנה ונתן לה דינר מקודשת מ"ע כיון דא"ל מנה ונתן דינר כמאן דאמר עמ"נ דמי, ואמר ר"ה א"ר כל האומר עמ"נ כאומר מעכשיו דמי, והא שם לא כפל לתנאה, וכתב לדחות ראי' זו דיותר עדיף כשלא התנה בהדיא רק שגילה דעתו על התנאי דבזה לא בעינן משפטי התנאים, משאם התנה בפירוש ולא התנה במשפטי התנאים דבזה התנאי בטל עיי"ש באורך.

ומעתה גם כאן ניחא דכיון דלא התנה בפירוש רק מכלל דבריו שמעינן, דתנאי הי' דבריו, בזה לא בעינן משפטי התנאים ודמי ממש להא דר"א. וא"ש. ואחרי הדברים והאמת האלה הגענו לכלל ישוב בעזה"י ליישב מה שעמדנו להקשות לעיל אות ג' דמנ"ל לאביי דלרב אין שתי משמעות במשמע הלשון מעכשיו ולאחר שלשים, דכפי מה שביארנו דהיכא דמצינו ליישב הדברים הנראים כסותרים ולקיימן שלא יסתרו זא"ז צריכים אנו להשוותן, וא"כ גם כאן אמאי מספקינן כלל בחזרה, אמאי לא נימא דפרושי קמפרש דבריו וכוונתו לתנאה אם לא יחזור בו בתוך ל' יום ובזה כל דבריו קיימים ואין כאן חזרה כלל, אלא ע"כ דאין שתי משמעות במשמע הלשון הזה רק חדא מהנהו משמעות, ואי הא לא קיימא הא, והיינו אם נתפוס כדעת הסמ"ע דמפרשינן לדבריו אף באופן רחוק ודחוק

בכדי שלא יסתרו זא"ז, וגם אם נתפוס כשיטת הרא"ש דעדים יכולים להוסיף בדבריו תנאי, משום דתנאי מילתא אחריתא היא ואין עוקר בזה לדבריו הראשונים, א"כ גם כאן מפרשינן דבריו להשוותן בפרושי קמפרש בתנאי אם לא יחזור בו בתוך ל' יום ואין כאן חזרה כלל, דאין דרך הבריות לחזור בהם בתוך כדי דיבור כלל. אולם אם נתפוס כדעת הש"ך דלא מצינו לפרש דבריו להשוותן באופן רחוק כנ"ל, או לפי דעת הרי"ף והרמב"ם דעדים אין יכולים להוסיף בעדותן תנאי, דגם בתנאי עוקר לדבריו להראשונים, וא"כ בודאי לחזרה קמכוון ולא לתנאי וכנ"ל, וא"כ שפיר מסיק אביי דלטעמא דרב מאמצעי אינה צריכה גט ממ"נ, דאמאי דמספקא לי' לרב שמעינן דלא מצינו לאחוז החבל בשני ראשין, רק חדא משני האופנים, ואתי שפיר ודו"ק.

ומעתה יתיישב לנכון מה שתמהנו על הרי"ף והרמב"ם מדוע השמיעו הא דאמור רבנן בטעמא דרב דמספקא לי' אי תנאה הוה אי חזרה הוה, והא נ"מ לדינא איכא. דבאמת יסברו דאין מקום לספק תנאה הוה, ולפי דעת הרמב"ם פ"ג מה' עדות דעדים אינם יכולים להוסיף בעדותם תנאי וכאשר כן הוא דעת רוב הפוסקים כאשר הכריע כן הש"ך סי' כ"ט, א"כ א"א לפרש דבריו שכוונתו על תנאי, דהא גם בזה עוקר לדבריו הראשונים, וגם יסברו כדעת הש"ך והאחרונים דאין מיישבים דבריו באופן רחוק, אם כן א"א לומר כלל דתנאה הוה רק חזרה, וכל עיקר הספק הוא דמספקא אי תפוס לשון ראשון או לשון אחרון כפי מה שפסקו הרי"ף והרמב"ם כשמואל וכר"נ דמספקא להו אי תפל"ר או ל"א, עי' ב"מ ק"ב ובהרא"ש שם ובב"ב ק"ה, ובעור ח"מ סי' ר' לענין כור בשלשים, ובסי' רי"ח לענין מדה בחבל, ולפי"ז אי נימא דתפל"ר היא מקודשת גמורה במעכשיו בלי שום תנאי, ואי נימא תפל"א מקודשת לשני ולא לראשון ולכן שפיר עבדו רבותינו הרי"ף והרמב"ם דהשמיטו להא דמספקינן אי תנאה הוה דלפי ההלכה לשיטתם לא מספקינן כלל בתנאה רק בהא דתפל"ר או תפל"א ואם כן הספק אי מקודשת גמורה לראשון בלי תנאי או לשני, וא"ש ודו"ק כי הוא נכון.

ומעתה נבוא הלום ליישב תמיהת הרא"ש על הרי"ף והרמב"ם שהשמיטו להא דאביי דאמצעי אינה צריכה גט ממ"נ, ותמה עליהם למה לא יהא הלכה כמותו כיון דלא מצינו שום חולק עליו כנ"ל בתחילת דברינו, אולם אחרי מוצא הדברים הנ"ל, יתיישב מאד קושייתו באופן נאות, דהנה אביי הוכיח במישור מדעת רב דא"א לומר דלראשון הוה חזרה ולהשני הוה תנאי כי הם ב' הפכיים זה לזה דהא אי נימא דלראשון חזרה הוה, והיינו מטעמא דאמרינן דגם תנאי הוה עקירה מדבריו הראשונים וכשיטת הרי"ף ורמב"ם, וכנ"ל, וגם תפסינן כדעת הש"ך הנ"ל, וא"כ ע"כ חזרה הוה, ולפי"ז איך מצינו

לומר דלהשני הוה תנאי דאיך מצינו לתפוס החבל בב' ראשין לתפוס כחומרי שני הדעות אשר הם פלוגתא דרבבתא, וע"כ לכולם הוה חזרה, וע"כ דעת שפתי אבייי ברור מללו דמאמצעי אינה צריכה גט ממ"נ, ועי' בפ"ת חו"מ סי' כ"ג סק"ב וסי' מ"ב ס"ק י"ב, וכ"ז א"ש לדעת רב דהספק הוא אי תנאה או חזרה. אולם לדעת הרמב"ם וכמה רבבתא שפסקו דאין יכולין להוסיף בעדותן תנאי וכן הסכימו האחרונים והש"ך דאין יכולין לפרש דבריו בפירוש רחוק ודחוק ועי"ש בפ"ת ס"ק י"ב ובסי' כ"ג סק"ב, א"כ אין הספק משום דילמא תנאה הוה, רק דודאי חזרה הוה, והספק הוא אי תפוס ל"ר או ל"א א"כ הוה הספק במציאות, היינו שאנו דנין על כוונתו איך כיוון לתפוס לעיקר אחד משתי הלשונות, וכמו שכתב המשל"מ פ"ו מה' שכירות עי"ש.

ולפי"ז מצינו שפיר לומר דאולי הראשון כיון לתפוס לשון אחרון והשני כיון לשון ראשון דבמילתא דתליא בכוונה אין דעות בני אדם שווין ואחר כוונת הלב הן הן הדברים, ומצינו לומר דהאחד כיוון כך, והשני בהיפך, ומצינו כיו"ב שכתב הש"ך בחו"מ סי' ש"צ סע"א לענין כשכשה בזנבה כשכוש יתירה דמיבעי בגמ' אי הוה אורחי' ותולדה דרגל הוא, או לאו אורחי' ותולדה דקרן הוא עי"ש בסמ"ע וב"ח מה שהקשו על הטור ותי' הש"ך דאפילו בבהמה אחת כיון דמבעי' אי אורחי' הוא ואין כוונתה להזיק או כוונתה להזיק והוה קרן א"כ יכול לומר דילמא הטבע של הבהמה לפעמים היא כך, ולפעמים היא כך ודילמא בר"ה לא הי' כוונתה להזיק וברשות הניזק היה כוונתה להזיק והוה קרן יעו"ש. וא"כ נידון מזה ק"ו בשני בנ"א דבמילתא דתליא בכוונה שפיר נוכל לומר דהראשון היה כוונתו לתפוס לשון אחרון והשני כוונתו לתפוס לשון ראשון, דהא גם בספיקא דל"ר או לש"א אינו דפלוגתא דרבבתא רק מקרי ספיקא במציאות והדבר תלוי בכוונה, ונביא ראי' לדברינו מהא דאיתא בקדושין ו' דמבעי לן באומר ה"א מיוחדת מיועדת, ולא איפשטא ואזלינן לחומרא אי הוה לשון קדושין ומוקי לה בגמ' דמיירי במדבר עמה על עסקי קדושין, דאל"כ מנא ידעה, וכתב הרא"ש שם אבל הני לישני דבריה לן דהוה לשון קדושין אינו נאמן לומר שלא כיון לקדושין, אבל לישנא דמספקא לן נאמן לפרש דבריו שלא כיוון רק למלאכה ונאמן לפרש הספיקות עיי"ש ובב"ש ובע"ז. ובפ"ת שם סק"ד.

ולפי"ז צריכים אנו לחלק מ"ש דבהא ספיקא דמספקא לי' לרב אי תנאה אי חזרה הוה דאינו נאמן לפרש דבריו איך כיון, ולא אזלינן כלל בתר כוונתו משום דאין נאמן לומר נגד המשמעות שבדבריו ודברים שבלב אינם דברים, דהא אם נתפוס אחד משני המשמעות אם כן בהכרח לומר דלא מצינו לפרש דבריו באופן אחר וכאשר הארכנו לעיל במועצות ודעת ת"ל, אם כן שוב כוונתו אינה מעלה ואינה מוריד בזה, אולם בהנהו לישני דמספקא

לן אי הוה לשון קדושין או לשון מלאכה, כיון דלא איפשטו אמרינן דשתי משמעות יש בלשון הזה ונאמן לפרש כוונתו ואחרי כוונת הלב הן הן הדברים, ואם יקדשוה שני בנ"א בהנהו לישני דמספקא לן ואחד יאמר שכיון למלאכה הרי היא מקודשת לשני ולא אמרינן ממ"נ וה"ה והוא הטעם בספיקא דתפליר או לש"א דג"כ תליא באובנתא דליבא, נאמן הראשון לומר דכיוון לתפוס לש"א, והשני לתפוס לש"ר, ומכש"כ דאנן צריכים לחוש לזה דאולי כיון האחד כך והשני כך, ולפיכך מקודשת לכולן מספק. ושפיר פסקו הרי"ף והרמב"ם דמקודשת לכולן מספק וצריכה גט מכולן, ודו"ק היטב כי זה כפתופ"ר. **והנה** אם כי מצינו דהרי"ף כתב ה"ע דמספקא לן אי תנאה הוה או חזרה לענין גט בנתן לה ואמר מעכשיו ולאח"מ דלדברי חכמים גט ואינו גט בגיטין ט"ב, ובב"ב קל"ו, לא קשה לדברינו הנ"ל, דהתם שאני דא"א להחליט דחזרה הוה מטעמא דאמר בקדושין שם דאדם יודע דאין גט לאח"מ, ופרש"י התם, הוא דאמר תנאה הוה לדברי רבי ולא חזרה דאדם יודע דאין גט לאח"מ ומילי דכדי לא עביד אינש דאמר, כו', ולפי"ז לענין גט לא יתכן לומר דודאי חזרה הוה דא"כ הוה מילי דכדי ואחרי דלא ידעינן דעתו אי ידע מזה, לכך מספקא לן אי תנאה הוה אי חזרה, משא"כ לענין קדושין דבין כך ובין כך הקדושין תופסין, לזה ס"ל להרי"ף דודאי חזרה הוה מטעמא דאמרן, וספיקא דידן הוא או תפל"ר או לש"א, וא"ש.

דף פא

במשנה ר' נהוראי אומר מניח אני כל אומנות שבעולם ואני מלמד בני כו', וכן הוא אומר בא"א כו' מצינו שעשה א"א כל התורה עד שלא ניתנה כו' ע"כ. ויש להבין סמיכות המאמר שעשה א"א כו' למאמר הקודם.

והנ"ל ליישב סמיכת המאמרים זל"ז, דהנה ראינו שר' נהוראי בא להגדיל מעלות התורה שהיא היפך ממש מן האומנות שכל האומנות אינם עומדות לאדם אלא בילדותו, אבל התורה טוב אחריתה מראשיתה, שבילדותו היא רק מגינה ומצילה מן הרע שזאת אמר משמרתו מן כל רע בילדותו שזהו רק שלילת רע אבל בזקנותו היא נותנת ללומדיה אחרית ותקוה שזהו השגת טובה וברכה, ומביא ראי' מאאע"ה שנאמר ואברהם זקן וה' ברך את אברהם בכל, משמע תוספת ברכה, על הברכות שהי' לו מקודם שכבר נתברך והי' ברכה. אולם באמת אין ראי' מן הכתוב דאז בזקנותו נתברך בכל, די"ל דכבר היו הברכות מסורות בידו בשעה שאמר לו הקב"ה והי' ברכה, והגם דכתיב ואברהם זקן וה' ברך כו') יש לפרש שכבר ברך, וכמו שמצינו בפסוק והאדם ידע, שכבר ידע, וכן השמש יצא וכו' וה' המעיר, ופרש"י שכבר המעיר מעלות השחר, ועי' בפירוש התוה"מ

שם עה"פ ואברהם זקן, ואי נימא כן אין ראי' לר' נהוראי שהתורה נותנת אחרית ותקוה בזקנותו, ולזה הסמיך מאמר השני מצינו שקיים א"א את כל התורה, דמזה יהי' מוכח דרק בזקנותו נתברך בכל.

דהנה המפרשים העירו דאחרי שעשה אאע"ה כל התורה עד שלא ניתנה, מפני מה לא קיים מצות מילה קודם שנצטוה, ובהמקנה שם תירץ משום דאין אדם רשאי לחבול בעצמו וכבר נצטוה ע"ז ואך את דמכם ונפשותכם אדרוש לכן לא הי' יכול לחבול בעצמו בשביל מצוה שלא נצטוה, ולענ"ד זה נסתר מדברי התוספות יבמות ע"א ד"ה לא ניתנה, וכתבו דמ"מ פרע מילתו אף שלא נצטוה דאפילו עירובי תבשילין קיים כו' ולסברת המקנה איך פרע מילתו הא לא נצטוה ואינו רשאי לחבול בעצמו, ועכצ"ל דמשום מצוה שאני דאף שלא נצטוה מ"מ חיבוב מצוה איכא, ובזה לא נצטוה שלא לחבול בעצמו.

אמנם המפרשים תירצו עפ"י מה דאיתא בב"ק פ"ז ובע"ז ג' גדול המצווה ועושה ממי שאינו כו', ולפי"ז אם הי' מקיים מצות מילה עד שלא נצטוה לא הי' שוב יכול לקיים מצות מילה אחר שנצטוה, ולכך המתין עד שנצטוה בכדי שיהי' מצווה ועושה, שהוא גדול ממי שאינו מצווה ועושה, וזה נכון.

אולם יש לעורר ע"ז שהרי התוס' בע"ז ג' ד"ה גדול, כתבו פירוש מפני שהוא דואג תמיד לבטל יצרו ולקיים מצות בורא, והרי אמרינן בב"ב י"ז שלשה לא שלטה בהם יצה"ר, אברהם יצוי', דכתיב בכל מכל כל, עיי"ש, וא"כ לגבי א"א בודאי אינו מצווה ועושה גדול ממצווה ועושה, וכדאמר רב יוסף בקדושין ל"א וב"ק פ"ז מריש ה"א מאן דאמר לי הלכה כר"י דאמר סומא פטור מן המצות עבידנא יו"ט לרבנן דלא מפקדינא ועבידנא, ואף דהדר בי' ר"י מהא דגדול המצווה ועושה, הוא מטעם שצריך לכוף יצה"ר, וכמש"כ תוס' הנ"ל אבל לגבי א"א דלא שלט בי' יצה"ר גדול מעלת אינו מצווה ועושה ממצוה כנ"ל.

ועי' בס' עיר דוד מה שכתב דבר נחמד בהא דאיתא בשבת פ"ז בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע אמר הקב"ה מי גילה רז זה לבני לשון שמלאכי השרת משתמשין בו עי"ש, וע"כ צ"ל דהא דאמרינן דלא שלט בא"א יצה"ר זה ילפינן מהא דכתיב "בכל" וזה כתיב אחרי שנאמר ואברהם זקן בא בימים, אם כן י"ל רק אחרי זקנותו לא שלט בי' יצה"ר, ולא מקודם, לכך לא הי' יכול לקיים מצות מילה עד שנצטווה בכדי שיה' מצווה ועושה ויכוף את יצרו לקיים מצות בוראו, ומעתה מיושב סמיכת המאמרים, והוא דר' נהוראי רצה להוכיח מקרא וה' ברך את אברהם דזה היה אחרי שהיה זקן בא בימים, ויהיה מוכח מזה שהתורה נותנת אחרית ותקוה בזקנותו וכנ"ל, אך י"ל דהפיאוש וה' ברך את אברהם בכל, ר"ל שכבר נתברך בילדותו, ולזה הסמיך מאמר השני מצינו שעשה א"א

את התורה עד שלא נצטוה, וקשה ע"ז מ"ט לא קיים מצות מילה, וצ"ל כתירוץ המפרשים בכדי שיהיה מצווה ועושה, וקשה הא בא"א לא שלט יצה"ר דכתיב בכל, וא"כ לגבי דידי' גדול אינו מצווה ועושה, וע"כ צריך לומר דרק אחרי זקנותו נתברך בברכת בכל שלא שלט בו יצה"ר והטעימו מעין עוה"ב עיין במהרש"א שם, וא"כ מוכח מזה דהתורה נותנת אחרית ותקוה. וק"ל.

ובאופן שני אמרתי ליישב סמיכת המאמרים האלו, ע"פ הסגנון הנ"ל דר' נהוראי רצה להוכיח מקרא דא"א, דהנה כי כן יבורך גבר ירא ה' אחריתו מראשיתו וכנ"ל, וסמכו ענין לו הא דמצינו שקיים א"א את התורה עד שלא ניתנה, דמזה יהיה מבואר ומוכח דמאד ישגה אחריתו של הלומד תורה בברכה מרובה ע"פ פעלו, דהנה בב"ב ט"ז איתא וה' ברך א"א בכל ר"מ. אומר שלא היתה לו בת, ר"י אומר שהיתה לו בת, דאפילו בת לא חסרי' רחמנא, והנה לדעת ר"מ לא הי' הברכה כ"א שלילה לא בדרך חיוב ומציאת הטוב, וא"כ לא מצינו שברכתו של א"א בזקנותו הי' מרובה במציאת הטוב, ואין ראי' שהתורה נותנת אחרית ותקוה בזקנותו, וע"כ צ"ל דרנ"ה ס"ל כר"י ולא כר"מ.

והנה בס' ח"ס עה"ת פ' חיי שרה ביאר הפלוגתא דר"מ ור"י דשניהם אמת דהיתה לו בת מהגר ולא משרה, והטעם שלא יצטרך זרע שרה להנשא לכנענים, אך למ"ד שנשתחררה הגר קודם שנשאה א"כ הבת איננה שפחה, יש לתלות הברכה שהיה לו בת דאפ' ברתא לא חסרי' רחמנא, דהיא מתיחסת אחריו' ולמ"ד לא נשתחררה והיא שפחה אין ראוי' לתלות הברכה בארור, וגם דבת שפחה הרי היא כמותה ואינה מתיחסת אחריו' וע"כ שהיה הברכה שלא היתה לו בת משרה, אבל לעולם דשניהם אמת עכ"ד. והנה למ"ד שלא נשתחררה קשה איך נשאה א"א הא איכא לאו דלא יהיה קדש ולא תהי' קדשה, דלא יקח שפחה, ואיך נשאה כיון שקיים כל התורה, וע"כ צ"ל דמאן דס"ל שקיים כל התורה, ס"ל דנשתחררה מקודם, ולר"מ דס"ל דלא שיחררה וכנ"ל, לא יסבור כרנ"ה שקיים כל התורה.

ומעתה יובן המשך המאמרים, דרנ"ה רצה להוכיח דהתורה נותנת אחרית ותקוה ויתברך אחריתו מראשיתו וכנ"ל, ומביא ראיה מא"א, אך ע"ז קשה לדעת ר"מ דהברכה שלא היתה לו בת, א"כ הוא רק בשלילה ולא בחיוב במציאת ובהשגת הטוב, ולזה אמר מצינו שעשה א"א כל התורה כו', א"כ אין לומר דלא נשתחררה דאיך נשאה, וע"כ דשיחררה וא"כ הברכה שהיה לו בת וכדעת ר"י וא"כ היה הברכה במציאות הטוב וא"ש סמיכת המאמרים זל"ז. וק"ל.

מסכת בבא קמא.

דף עד

מעשה בר"ג שסימא עין טבי עבדו והי' שמח שמחה גדולה מצאו לר' יהושע כו', א"ל אין בדבריך כלום שכבר אין לך עדים כו'.

בתשו' שו"מ מהד"ת ח"ד סי' קס"ג הביא קושיא ע"ז כיון דר"ג חשב שמשוחרר בזה נהי דטעה, עכ"פ איאושי קא מייאש מיני' וכדאמר בכריתות כ"ד שור הנסקל שהוזמו עדיו כל הקודם בו זכה, וה"ה כאן הוה עכ"פ הפקר וא"כ יצא לחירות, ועי"ש מה שתירץ לחלק בין שוהנ"ס ובין עבד, דכיון שיש איסור לשחרר עבד הוה מחילה בטעות ויאוש בטעות, [עי' ברש"י והג"א ב"מ ס"ו].

והנה דבריו תמוהים דהלא בירושלמי ב"ק ט"ז איתא וכן עבד היוצא ליהרג ונמצאו עדיו זוממין ר"י אמר זכה בעצמו, הרי דגם בעבד הדין כן לר"י דהוי הפקר וזכה בעצמו, ובפשוטו אפשר ליישב קושייתו ע"פ מה שכתב במראה הפנים שם ליישב הא דהשמיטו בש"ס כריתות, והרמב"ם, הך דינא בעבד שזכה בעצמו, משום דהש"ס דילן והרמב"ם סוברים דהמפקיר עבדו צריך גט שיחרור כמו שסובר ר"י בגיטין ל"ח וא"כ לא זכה העבד בעצמו, כיון שמעוכב גט שיחרור ועדיין עומד ברשות רבו, והירושלמי אזל לשיטת ר' אבהו דאמר בשם ר' יוחנן ירושלמי גיטין פ' השולח דאינו צריך גט שיחרור, ולפי"ז זכה העבד בעצמו קודם שניזומו העדים, וא"כ מיושב הא דר"ג די"ל דר"ג ור"י ס"ל דצריך גט שיחרור ולא זכה העבד בעצמו ביאוש, כיון שאח"כ חזר ר"ג מהיאוש שהיתה בטעות, וכמו שכתב במה"פ הנ"ל, אולם עדיין אינו מיושב לדעת ר' יוחנן הנ"ל מה יענה בהאי מעשה דר"ג הנזכר ג"כ בירושלמי ס"פ נערה המאורסה דאמאי לא יצא טבי לחירות בהיאוש שנתייאש ר"ג ממנו.

לכן נלע"ד ליישב דהנה יש להבין בדעת ר"ל דאמר בירושלמי ב"ק שם דיאוש טעות הוא בשור הנסקל ובעבד שהוזמו עדיו, האיך שייך טעות לגבי יאוש, הא כל יאוש הוא בטעות שאם נאבד ממנו דבר שאין בו סימן בגופו ובמקומו ה"ה של מוצאו מפני שהבעלים מתיאשין ממנו, והלא גם בזה היאוש בטעות מפני שאיננו יודע באיזה מקום נאבד הוא מתייאש, ואילו הי' יודע אי' מקום האבידה ל"ה מתייאש שהרי הוא יכול לילך וליקח האבידה או שיתן סימן במקומו ואפ"ה מועיל היאוש, ומה חילוק בין אם מתייאש מפני שנעלם ממנו באיזה מקום נאבד או מתייאש מפני שעדים זוממין הטעהו, לכן נלע"ד לומר בזה מילתא חדתא, דהנה המפרשים כתבו דיאוש אינו כהפקר, דהפקר הוא מפקירו מדעת ויאוש אינו מפקירו רק שמסיח דעתו ממנו עי' בנה"מ סי' רס"ב

ורע"ה, ומצינו דוגמא כיו"ב בעומר השכחה דאמר רחמנא לא תשוב לקחתו מפני שהסיח דעתו ממנו ושכחו, והנה במס' פאה רפ"ז איתא כל זית שיש לו שם בשדה ושכחו אינו שכחה, דכיון שעתיד לזוכרו לאח"ז ע"י שמו או מעשיו או מקומו אינו בגדר ושכחת עומר, וכדאיתא בירושלמי ובר"ב שם, ולפי"ז נ"ל דה"ה וכש"כ לגבי יאוש אם נתייאש מאיזה דבר ע"פ טעות כגון שסבור שאין לו בו סימן והוא עתיד לזכור שיש לו בו סימן או שאבדו במקום המשתמר לדעתו והי' סבור שאבדו ברה"ר והי' עתיד למוצאו במקום המשתמר בודאי ל"ה יאוש דכל שהדבר עומד שלא יתייאש ממנו ע"י סימן בגופו או במקומו ל"ה יאוש וז"ב לדעתי, וכ"כ הרמב"ן הובא בחמד"ש ס' כ"ה שאין יאוש בדבר העומד ברשותו עיי"ש.

ובזה נבין טעמא דר"ל דס"ל בשור הנסקל שהוזמו עדיו דיאוש טעות הוא דכיון שבאו עדים והזימום מעיקרא היה עומד להתברר ע"י עדים המזימים שבודאי יבואו אלו העדים כשישמעו עדות הראשונים, ואגלאי מילתא למפרע דיאוש טעות הוא וכמו בזית שעתיד לזוכרו ע"י שמו ומעשיו ומקומו דל"ה שכחה, אולם ר"י סובר דלא דמי להההיא, דהתם עומד בודאי לזוכרו אבל כאן אפשר דלא יבואו המזימים עד אחר שיסקל השור או שיהיה להם איזה עיכוב מלבא להעיד, והר"ז דומה להא דאיתא בפ"ה מפאה מ"ב, עומר הסמוך לגפה ולגדר כו' ושכחו הוה שכחה לב"ה, וכמבואר בירושלמי שאינו עתיד בודאי לזוכרו מפני שהוא תלוש ואפשר שיתגלגל משם.

ומעתה מיושב היטב קושיא הנ"ל, דשם גם כן היה ר"ג עתיד לזכור ההלכה דבלא עדים אינו יוצא לחירות או שחביריו יזכרוהו ע"ז, וכמו שאמר לו ר"י אין בדבריך כלום שכבר אין לך עדים, ובכה"ג בודאי הוה יאוש בטעות וכנ"ל. ולא קשה לפי"ז על התניא שהביא אח"כ שם דאמר לו שכבר הודית, ובאמת היו עדים בזה והלא שם לא היה עומד לחזור בו מהיאוש קודם שהודה, דנוכל ליישב כנ"ל דהאי ברייתא ס"ל דהמפקיר עבדו צריך ג"ש ולא זכה עדיין העבד בעצמו כיון שהי' היאוש בטעות וכנ"ל, ולר"י דס"ל אין צריך ג"ש יתיישב לפי ברייתא ראשונה דא"ל שאין לך עדים, ובזה הוה בודאי יאוש בטעות שהי' עתיד לזכור הדין וכנ"ל, ועפי"ז נ"ל ליישב קושית התוס' ב"ק קט"ז ד"ה אדעתא, מהא דאמר בב"מ כ"ד המציל מן הארי ה"ה שלו מפני שהבעלים מתייאשין מהן, ומה שתירצו התוס' הוא דוחק קצת וכמובן, ולפי הכלל שכתבנו דפעמים דיאוש בטעות ל"ה יאוש היכא שהדבר הי' עומד מעיקרו להתברר ועתיד לחזור בו מהיאוש, ניחא מאד דכאן נמי הי' עומד להתברר, ור"ס הי' מוכן לנס זה מעיקרא והוה ממש יאוש בטעות שהי' עתיד לחזור בו מהיאוש דלא הוה יאוש.

ובדברינו הנ"ל יש ליישב שיטת רש"י ב"מ ס"ו דס"ל מחילה בטעות הוה מחילה, והקשו בתוס' עליו מכמה מקומות דמצינו דלא הוה מחילה, ולפי הנ"ל ניחא דכל הנהו דמייתא התוס' שם הי' עומד הדבר להתוודע אח"כ עיש"ה, משא"כ בהא דדבר שלב"ל לא הי' עומד הדבר להתוודע אח"כ, מיהו אנן לא קי"ל כשיטת רש"י כמבואר בחו"מ סי' רמ"א, לבד מיאוש דמועיל אפילו בטעות אם ל"ה עומד להתוודע ולהתברר אח"כ כנ"ל.

ועוד אמרתי ליישב הקושיא הנ"ל על הא דר"ג, דהנה בים התלמוד כתב ליישב קושית התוס' ב"ק הנ"ל הא דאמרינן אדעתא דארי' אפקרי', מהא דהמציל מן הארי ה"ה שלו כו', וכתב ליישב ע"פ דברי הג"א ב"מ ס"ו דהיכא דכבר זכה בו האחר בזה אף דמחל בטעות מכל מקום אינו יכול להוציאו מזה, אבל מקודם שזכה בו שום אדם שפיר יכול לחזור בו מהמחילה, כיון דהוה מחילה בטעות, [ועי"ש במפרשי הים שכת' ע"ז דכשזכה בו אחר יוכל לומר שמא אדעתא דכו"ע אפקרי' ובדיבורי' אינו יכול להוציא מחבירו, וכעין זה כתב הרשב"א גבי הא דהקדש ביד הגזבר. אין נשאלין עליו]. ולפי"ז מיושב קושית התוס' דשפיר פריך ל"ל למיזכי בי', משום דכאן כל זמן שלא זכה בו אחר ממילא הוא שלו דהפקר בטעות אינו הפקר, משא"כ התם במציל מן הארי דכבר זכה בו אחר אינו יכול להוציא ממנו עי"ש. המורם מדבריהם דהא דהפקר ויאוש בטעות הוה הפקר ויאוש. היינו דוקא היכא דכבר זכה בו אחר ומשום דיכול לומר שמא אדעתא דכו"ע אפקרי', אבל מקודם שזכה בו אחר יכול לומר אדעתא דארי' אפקרי'

והנה בקצוה"ח סי' פ"ח סק"ט כתב דלא שייך תפיסה בעבד אלא היכא דליכא ספיקא במילתא, משא"כ היכא דאיכא ספיקא, אין העבד נקרא מוחזק ותפיס, כיון דעבד גופו קנוי לבעלים והוה ספק בזה גופי' אם התפיסה מהני או לא. בזה לא מהני תפיסה, כיון דבזה הוא הספק אם הוא תפוס דאם הוא עבד הרי גופו קנוי לבעלים ואין זה תפוס כו' יעו"ש.

ומעתה מיושב היטב הקושיא הנ"ל דדוקא בהא דשור הנסקל שהוזמו עדיו כל המחזיק בו זכה בו דשם הוה תפיסה גמורה לכן אינו יכול להוציא ממנו דיכול אידך לומר שמא אדעתא דכו"ע אפקרי', משא"כ בהא דטבי עבדי' דר"ג דיש ספק אם אפקרי' אדעתא דכו"ע, והיינו דנתייאש ממנו עכ"פ, או לא, ל"ש בזה תפיסה הא דהעבד מוחזק בעצמו כיון דהתפיסה היא בספק, דשמא לא נתייאש ממנו רק אדעתא שהי' סבור שיצא בזה לחירות או שמא נתייאש עכ"פ, וכמו בהא דהמציל מהארי וכנ"ל, ומספיקא לא מקרי תפוס בעצמו ואפשר דמהאי טעמא השמיטו הבבלי והרמב"ם הא דאיתא בירושלמי

הנ"ל, וכן עבד שהיה יוצא ליהרג ונמצאו עדיו זוממין ר"י אומר זכה בעצמו, דכיון שיש ספק ביאוש לא מהני תפיסתו בעצמו דהוה הספק בהתפיסה עצמה וכנ"ל ודו"ק.

וע"פ דברי הים התלמוד והמפרשי הים, יש ליישב לנכון דברי הר"ן נדרים פ"ה שכתב בשם הרשב"א בהא דאוסר הנאה מנכסיו שבאים אחרים ונוטלין ממנו בע"כ דאם איתשל על נדרו חייבין לשלם, וכתב הר"ן ואני מסתפק בזה דמשעה שאסרו על עצמו הפקירו וכל שזכה בו אחר קנה כזוכה מן ההפקר, ואע"פ שאיסור שבו הלך ע"י שאלה, קנין ממונו של זה אינו בטל שאינו מוצא שאלה בהפקר כו', ובנה"מ סי' ער"ה תמה עליו דכיון שהחכם עושה לנדרו נדר טעות הפקר בטעות הוא, ומ"ש מקנין בטעות דחוזר ע"ש, ולפי דבריהם ניחא מאד דכיון דכבר אתא ליד זוכה לא מהני שאלה בהפקר דיכול הזוכה לומר דילמא אפקרי' אף אדעתא שיוכל ליהנות ממנו וכמו בחמרא דר"ס, וכמו שכתב הרשב"א בהא דהקדש ביד הגזבר אין נשאלין עליו דיכול הגזבר לומר שמא הקדיש עכ"פ וה"נ דכוותי', והוא נכון.

מסכת בבא מציעא

דף ה

ההוא רעיא דהוו מסרו לי' כל יומא חיותא בסהדי כו', אר"ז אם איתא לדר' חייא קמייתא משתבע אשארא כו'. ועי' במהר"ם שיף שהקשה מסוגיא זו לרש"י דפירש בהגוזל ק"ז דבפקדון שלא עשה לי טובה מעיז, ולדבריו גם כופר הכל בפקדון חייב שבועת התורה, א"כ איך תלוי הך עובדא בדר' חייא, וצ"ל דהך סוגיא אתיא כרמי ב"ח דבעי הודאה במקצת וכפירה במקצת עי"ש.

והנה המהרמ"ש בעצמו סותר אח"כ תירוץ זה במש"כ על התוס' ד"ה בסהדי, ומיירי דא"ל אל תחזיר אלא בעדים דאל"כ קי"ל המפקיד אצל חבירו בעדים א"צ להחזיר לו בעדים, וכתב מהרמ"ש ע"ז דאינו יכול לטעון נאנסו דנאנסה שבועה בעי כרחב"י, א"כ מוכח דהאי סוגיא אזלא כרחב"י, דלשיטת רש"י אין חילוק בין טענת נאנסה לכופר הכל בפקדון דלרחב"י בשניהם חייב שבועה, ולרב"ח בשניהם צריך כפירה והודאה במקצת ע"ש בב"ק, א"כ לשיטת רש"י קשה קושית המהרמ"ש דהא אף בלא הא דר"ח חייב שב"ד אף בכפר בכל בפקדון, ובאמת קושיא זו לאו יחידאה היא לפרש"י כי התוס' בב"ק שם הרבו להשיב על שיטת רש"י מכמה מקומות המבואר שם דגם בשומרים אינו חייב שב"ד בכופר הכל כ"א בהודה במקצת, וגם על שיטת ר"ת השיגו שם התוס' ולזאת העלו כשיטת ריב"א דלרחב"י רק בטענת נאנסה חייב שב"ד גם בלא הודאה, אבל בכופר

בפקדון אינו חייב שב"ד כו' עי"ש. והנה באמת כל העובר ישתומם איך נעלם ממאור עינינו רש"י ז"ל כל הני מקומות שהביאו התוס' לסתור דעת רש"י, ובימי חרפי אמרתי בכוונת רש"י דדוקא בש"ח דשם כתיב כי הוא זה, שם אמרינן כיון דלא עשה לו שום טובה מעיז אבל בש"ש וכש"כ בשואל מיחשב טובה לגבי השומר בההיא הנאה דשביק לכו"ע ואוגיר לדידי' כדאיתא בפ' האומנין שפיר אינו מעיז, ובעינן כפירה והודאה במקצת כמו במלוה, ובזה יתורץ רוב קושיות התוס' שם על כרש"י דאיכא לאוקמא כל הני בש"ש דמטא הנאה לידו כנ"ל, ומכש"כ קושית התוס' מהשואל דמוקמינן רישא בתרתי וסיפא בתלת, בודאי לק"מ דבשואל כל הנאה שלו הר"ז דומה ממש למלוה דאינו מעיז משום דעשה לו טובה, ועפי"ז מתורץ שפיר קושית המהרמ"ש בסוגיא דההוא רעיא על פרש"י דאיך תלוי זה בדר"ח כנ"ל דהשתא ניחא דמסתמא הרעיא הוה ש"ש ובש"ש לא מיחייב שבועה עד שיכפור במקצת ויודה במקצת.

והנה חכם אחד הקשה לי דא"כ אמאי עקרינן לכי הוא זה מש"ח ומוקמינן לי' במלוה, הלא יותר נקל לומר כי כתיב כי הוא זה אש"ש ואשואל כתיב שהם בפרשה הסמוכה לש"ח ואמאי דליג מש"ש ושואל אמלוה.

והשבתי לו ע"פ מש"כ מהר"ם שיף בב"מ ג' ליישב דעת רש"י דפירש במאי דקאמר רבה שם והאי בכולה בעי דלודי לי', וכ"ת נימא מגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא והתוס' שם ד"ה בכולה הקשו עליו דהא לא אמרינן מגו דחשיד כו' ותירץ מהר"ם שיף דס"ל לרבה כאביי תלמידו לקמן דס"ל דחשיד אממונא חשיד אשבועתא רק הא דמשביעים לעולם משום שמא ספק מלוה ישינה יש לו עליו כדלקמן ונפ"מ כמו שכתב הר"ן שם דהיכא שמחל לו כל ספק מלוה ישינה בכה"ג אמרינן מגו דחשיד כו'. וא"כ אמר רבה שפיר וכ"ת נימא מגו דחשיד כו' דהתורה ודאי בכל ענין מחייב מודה במקצת דלא פליג אפילו היכא דמחל לו כל ספק מלוה ישינה עכ"ד. והתוס' ב"ק שם הקשו למאן דבעי ג' פרות ליפטרי' במיגו דאי בעי אמר נאנסה אההיא דכפירה, וי"ל כגון דההיא דכפירה קמן עכ"ל

ומעתה מיושב כמין חומר קושית החכם הנ"ל דא"א לומר כלל כי הוא זה אש"ש ואשואל הוא דכתיב דכמו דעקרינן כה"ז מש"ח מטעם דלא שייך טעמא דרבה משום דליכא גבי' סברא דמעיז, ה"נ א"א לאוקמי אש"ש ואשואל משום דלפעמים ליכא טעמא דאשתמוטי דלפי מש"כ מהרמ"ש דהתורה ודאי בכל ענין מחייב מובמ"ק אפילו היכא דמחל לו כל ספק מלוה ישינה, ולפי מש"כ התוס' בב"ק הנ"ל דלמאן דבעי ג' פרות מיירי דההיא דכפירה קמן דאל"כ נאמן במגו דנאנסו א"כ ל"ש בזה טעמא דאשתמוטי לדעת רבה הנ"ל,

וא"כ הוה הקל"ד נימא מיגו דחשיד כו' דהא אי הוה מוקמינן לכה"ז על ש"ש ואשואל הוה מצרכינן שיודה במקצת ויכפר במקצת זולת טענת נאנסה ומתה מחמת מלאכה, וההיא דכפירה ל"ש אישתמוטי וכנ"ל, לזאת מוכרחין אנו לאוקמא כה"ז אמלוה דבמלוה לעולם שייך טעמא דאשתמוטי כמבואר בח"מ סי' ע"ה סע"ד וסי' צ"ב סע"ד, ואחרי דמוקמינן לכה"ז אמלוה שוב גם בש"ש ושואל לא ילפינן ממלוה לחייב בדין מובמ"ק כ"א היכא דשייך אשתמוטי כגון דלא מחל לו מלוה ישינה או היכא דההיא דכפירה אינו קמן דומיא דמלוה דשייך לעולם אשתמוטי, ואין להקשות דא"כ גם שבועה דעד אחד נמי נימא הכי דאיירי בכל ענין אפילו היכא דהעיד דחפץ זה הוא של תובעו ומחל לו כל ספק מלוה ישינה, זה אינו כיון דעד אחד לא כתיב בפירוש אלא מדיוקא דאמרינן לכל עון ולכל חטאת הוא אינו קם, אבל קם הוא לשבועה ל"ש בזה למימר דבכל ענין איירי וכמו שכתב רש"י בב"מ י"ח ע"ב ד"ה ולעולם בכיו"ב עי"ש ודו"ק היטב כי היא עצה עמוקה בס"ד.

ובהכי יתיישב לנכון מה שהקשה הפנ"י בב"מ ג' דמימרא דרבה בשמעתין לא אתי שפיר אליבא דאביי דא"כ תקשה מאי האי דקאמר מפ"מ אמרה תורה מוב"מ הטענה ישבע. ולא חשבינן לי' משיב אבידה כפרש"י או דלהימן במיגו כפירוש התוס' דהא לאביי ל"ש לומר כן דלקושטא דמילתא אנן לא חשדינן לי' ברשיעא אלא דאמרינן שמא ספק מלוה ישינה כו', כפי הממון שכופר בו וא"כ ל"ש מיגו דאי בעי הוי כפר בכל דלמה יכפור בכל כיון שאין הספק מלוה ישינה עולה כנגד כל התביעה, ולפי"ז קשה על כל הפוסקים שהביאו הא דרבה והביאו ג"כ מילתא דאביי לפסק הלכה ולפי מה שכתבתי משמע דפליגי כו' עי"ש, ולפי דברי מהרמ"ש הנ"ל, אתי שפיר דאדרבה מילתא דרבה אין לו מקום כ"א לפי שיטת אביי דאמרינן מגו דחשיד כו', וכיון דהתורה ודאי מיירי בכל ענין אפילו היכא שמחל לו כל ספק מלי"ש וא"כ הקשה נימא מיגו דחשיד כו' וא"כ דברי רבה ואביי תלמידו עולים בקנה אחד ומיושב שפיר קושית הפנ"י הנ"ל.

אולם עדיין קושית התוס' על פרש"י מההוא דשבועות דסלע הלויתני עליו, ומההיא דגיטין גבי שני כיסין קשורין כו', עדיין לא מתרצא ע"פ תירוצינו הנ"ל דגם התם הוה כש"ח דלא עשה לו שום טובה. לזאת נלע"ד לומר בשיטת רש"י דגם רש"י סובר כשיטת ריב"א בתוס' שם דאינו חייב בפקדון שבועת התורה בלא כפירה והודאה כ"א בטענת נאנסו ומטעם דאין חבירו מכיר בשקרו מעיז וכנ"ל, אלא דרש"י ס"ל דטעם זה לחוד אינו מספיק לחלק בין מלוה לפקדון דדעת רש"י דבמלוה אפילו היכא דאין חבירו מכיר בשקרו בתחילת התביעה מ"מ אינו חייב שב"ד כ"א בהודה במקצת וכמו שכתב הש"ך

סי' פ"ח ס"ק נ"ד וז"ל כתב רבינו ירוחם נ"ג ח"ב התובע לחבירו בשמא ומתוך הודאת הנתבע חזר טענתו ברי שהודה במקצת חייב שבועת התורה כך נראה מפרש"י פרק הניזקין עכ"ל. והרי שם בשעה שהודה במקצת לא הי' חבירו תובעו כ"א בשמא ומ"מ בעינן הודאה במקצת אף דאין חבירו מכיר בשקרו, וא"כ יקשה מ"ש דבשומרים חייב שב"ד בטענת נאנסה אף בלא הודאה במקצת, לכך כתב רש"י לחלק דבמלוה שעשה לו טובה אינו מעיז ואינו חייב שב"ד כ"א בהודה במקצת, אבל בפקדון שלא עשה לו טובה מעיז וגם בלא הודאה במקצת חייב שב"ד, אולם גם טעם זה לחוד אינו מספיק דהא גם בפקדון אם חבירו מכיר בשקרו פטור ואינו חייב כ"א ע"י הצטרפות ב' הטעמים, היינו משום שלא עשה לו טובה וגם אין חבירו מכיר בשקרו דבזה מעיז לכך חייב אף בלא הודה במקצת, והא דנקט רש"י טעמא שלא עשה לו טובה לחוד ושייר אידך טעמא, משום דסוגיין קאי אטוען טענת גנב בפקדון דאין חבירו מכיר בשקרו, ולמ"ד עירוב פרשיות כתיב כאן וכה"ז אמלוה הוא דכתיב היינו דבמלוה אפילו היכא שאין חבירו מכיר בשקרו דומיא דטענת גניבה ונאנסו בפקדון אינו חייב שבד"א כ"א בהודה במקצת וכנ"ל ולפי"ז לא יתכן לפרש ומ"ש מלוה כו' משום דחבירו מכיר בשקרו אבל בפקדון אין חבירו מכיר בשקרו דזה אינו דהא במלוה דאיירינן הכא הוא ג"כ באופן דאין חברו מכיר בשקרו כגון בתובע לחבירו בשמא ומ"מ בעינן הודאה במקצת לזאת תפס רש"י עיקר החילוק לפי סוגיא דשמעתין משום דבמלוה עשה לו טובה ואינו מעיז, אבל בפקדון שלא עשה לו טובה מעיז, והיינו היכא דאין חבירו מכיר בשקרו כגון בטוען טענת גנב או נאנסו דאיירינן בשמעתין ובזה מעיז, ומהשתא יתורצו כל קושיות התוס' על שיטת רש"י וכמו כן יתורץ קושית המהרמ"ש בסוגיא דההוא רעיא הנ"ל על שיטת רש"י וזה ברור ונכון ודו"ק, שוב הראו לי שתירוצי השני מבואר בפנ"י כאן ושמחתי.

דף סא

אמר רבא ל"ל דכתב רחמנא לאו ברבית לאו בגזל לאו באונאה כו', לעבור עליו בב' לאוין, ובתוס' שם וא"ת לאוקמי בגזל גופי' ולעבור עליו בב' לאוין, וי"ל דלא לקי אלאו דגזל משום דניתק לעשה, אבל אי מוקמינן אכובש שכר שכיר באם אינו ענין לקי שפיר, ומהרש"א שם התפלא דהא כובש ש"ש נמי נל"ע כמו לאו דלא תגזול דכתיב והשיב את הגזילה, או את העושק עי"ש שישב בדוחק, ובחידושי רע"א שם תירץ ע"פ מאי דאמרינן בפ"ק דתמורה לא אתא חד עשה ועקר ב' לאוין, א"כ כי מוקמינן לכובש ש"ש ונ"מ דהוה ב' לאוין ולקי אחדא, אבל כי מוקמינן בגזילה לא לקי דחד לאו למדנו מריבית ואונאה ואין מזהירין מן הדין וחד לאו ניתק לעשה כו', אמנם קושית מהרש"א לנכון לפי מש"כ

התוס' זבחים קי"ז דדוקא אם העשה סמוכים לב' לאוין כמו בתמורה הוא דאינו מנתק לב' לאוין, אבל בעלמא דהעשה מרוחק מנתק לב' לאוין וא"כ הכא דוהשיב את העושק אינו סמוך להב' לאוין מנתק להב' לאוין כו' עיי"ש.

ואני מוסיף על דברי רבינו עק"א דיישוב זה אינו מספיק ליישב גם ראש דברי התוס' דלא לקי אלאו דגזל משום דנל"ע, דכתב בטעמי' דל"ה ב' לאוין דחד לאו שמענו מריבית ואונאה הא אין מזהירין מה"ד, דהא לפמש"כ הרא"מ בפ' שמיני בשם רבינו ישעיה ראשון בטעם דאין מזהירין מה"ד דאין כח ביד ק"ו להעלות ב' מדריגות דהיינו איסור וגם מלקות ודי לו להעלות מדריגה אחת דהיינו איסור לחוד, משא"כ אם האיסור כבר מפורש בתורה שפיר אהני לי הק"ו להעלות לו מדריגה א' דהיינו מלקות, וזהו הטעם דגבי ממון עונשין מה"ד דאם לא ישלם הממון הק"ו לא אהני לי' מידי עיי"ש

ומעתה הרי בגזל מפורש בו לאו ואף דנל"ע מ"מ איסור שמענו דיש בגזל ושוב עונשין מה"ד דלמדנו גזל מריבית ואונאה, ועד כאן לא כתבו התוס' ב"מ שם ד"ה אמרי, וא"ת והא אין מזהירין מה"ד וי"ל דגזל לאו הנל"ע הוא, היינו דשם קאי הסוגיא דלא לכתוב כלל לאו בגזל ונילף מרו"א ע"ז שפיר הקשו הא אין מזהמ"ד, משא"כ לפי מאי דקיימו התוס' בקושייתם דלוקמי' בגזל גופי' ולעבור בב' לאוין ע"ז לא יתכן לומר דלאו דלמדנו מרו"א אין לוקין עליו דאין עונשין מה"ד, דזה אינו כיון דמפורש איסור לאו בגזל שוב עמה"ד כנזכר לעיל.

והנלע"ד ליישב דברי התוס' הנ"ל עפמש"כ הרמב"ן בחידושיו למכות על הא דאיתא שם ט"ו אמר רבה בב"ח אר"י כל ל"ת שקדמו עשה לוקין עליו כו' כתיבא ותנינא, כתיבא וישלחו מן המחנה ולא יטמאו את מחניהם, תנינא הבא למקדש טמא "לוקה" והדר בי' רבב"ח עיי"ש, והקשו כולם לפי מאי דהדר בי' רבב"ח וס"ל דל"ת שקדמו עשה אין לוקין עליו אמאי באמת הבא אל המקדש טמא לוקה והא הוה לאו הנל"ע וכתב הרמב"ן שם בשם התוס' ליישב ודשאני בטמא הנכנס למקדש דאין העשה דשילוח בא לתקן הלאו דלא יטמאו רק דהעשה הוא שלא יוסיף לעבור עוד בלאו להיות במקדש, אבל לא לתקן על העבר, אבל באונס שגירש העשה בא רק לתקן על העבר עיי"ש.

ועפי"ז העלה בדו"ח במערכה ה' דהא דלאו דב"י אי הוה נל"ע או לא אשר בזה נחלקו הרמב"ם והתוס' תליא בזה אי אין ביעור חמץ אלא שריפה או בכ"ד, עיי"ש, ומעתה מיושבים לנכון דברי התוס' ודעת שפתם ברור מיללו דודאי אי מוקמינן לאו דלא תגזול אגזל גופי' לא לקי דה"ל נל"ע, דהא לאו דלא תגזול ל"ה כ"א בשעת הגזילה ממש ושוב אינו עובר עליו כמש"כ רש"י בב"מ כ"ו ד"ה עובר משום, לא תגזול ל"ש אלא בשעת

נטילה כמו ויגזול את החנית עיי"ש. וא"כ העשה דוהשיב את הגזילה בא לתקן על העבר מה שעבר אלאו דלא תגזול, דומיא דאונס שגירש דאם מחזירה מתקן למפרע הלאו דלא יוכל לשלחה כמש"כ הרמב"ן, בטעמא כיון דלאחר שגירש אינו עובר עוד בלאו במה ששוהא מלהחזירה, אולם כי מוקמינן לי' בכובש ש"ש לקי שפיר דהא הל"ת דלא תעשוק ש"ש עובר עליו כל שעה שמעכב השכר אצלו ואינו משלם לו. ודוקא בלאו דלא תלין אינו עובר כ"א עד בקר ראשון ומשם ואילך אינו עובר כ"א בלאו מדברי קבלה כדאיתא ב"מ ק"י דשם איירי דמבטיחו ליתן לו רק שמדחהו בלך ושוב עיי"ש, אבל אם עושקו לגמרי וכובש שכרו שלא להשיב לו אח"כ עובר כל שעה שמשהא השכר בידו וכמו בלאו דבל יראה דעובר כל שעה שמשהא החמץ בביתו כנ"ל, וזה פשוט וברור, וא"כ העשה דוהשיב את העושק בא לתקן על להבא שלא ישהא עוד שכרו, ולא לתקן על העבר במה שעשקו מכבר והוה דומיא דטמא שנכנס למקדש כנ"ל, וכמו עשה דתשביתו שלא בא לנתק את הל"ת כ"א בא לתקן על להבא למ"ד השבתתו בכ"ד וכנ"ל, ושפיר כתבו התוס' דבכובש שיש לקי שפיר, וזה נכון מאד ומיושב דברי התוס' כדת אין אונס ודו"ק. והא דפריך הגמ' ונוקמי' ברבית ואונאה ולעבור עליו בב' לאוין הגם דריבית ואונאה ג"כ אינו עובר כ"א בשעה שנוטל הריבית והאונאה, היינו משום דרו"א ל"ה נלע"ש כלל כמש"כ המהרש"א והמהרמ"ש שם עיי"ש.

ובחידושי רעק"א שם ובדף מ"ח כתב עוד ליישב קושית מהרש"א על התוס' הנ"ל, וז"ל נ"ל דרבא לשיטתו דס"ל לעיל מ"ח דמעות אינו קונה וקרא מיירי בייחד לו כלי והפקידו וחזר ונטלו ממנו, א"כ ליכא עשה בעושק, דעושק דהתם הוה גזילת הכלי דכבר נקנה הכלי בעד העושק. ואח"כ הראו לי שכ"כ הפנ"י בהקדמתו עכ"ד.

ולענ"ד אין דבריו מספיקים ליישב קושית מהרש"א, דהרי ודאי אין כוונת התוס' דעל סתם עושק לוקה דהרי הוה לאו שאין בו מעשה וכמו שהקשה בתשו' ח"צ סי' כ"ו יובא דבריו לקמן, וכתבנו שם דכוונת התוס' דכי מוקמינן לאו דלא תגזול אכובש ש"ש משכ"ל לפעמים שילקה כגון ביחד לו כלי למשכון על שכרו ונתנו לידו ואח"כ עשק ממנו הכלי ולא שילם לו שכרו דבזה ה"ל לאו שיש בו מעשה ולקי שפיר, וא"כ באופן זה הרי הוא נל"ע והשיב את העושק וכנ"ל, וקושית מהרש"א קמה במקומה, ומחוורתא כתירוצינו.

ועל דבר מה שהקשה המהרמ"ש על התוס' הנ"ל מהא דכתבו לעיל ה' ד"ה לא תחמוד, וז"ל וא"ת תפ"ל מלא תגזול, וי"ל לעבור עליו בב' לאוין, ולפי דברי התוספות כאן איזה נפ"מ בב' לאוין כיון דלא לקי,

לענ"ד לק"מ עפ"מ שכתב הרמב"ם בהל' גזילה ה"א כל החומד עבדו כו' והפציר בו עד שלקחו ממנו עובר בל"ת ואין לוקין עליו מפני שאין בו מעשה ואינו עובר בלאו זה עד שיקח החפץ שחמד כו', וכתב המ"מ בביאורו כי ההשתדלות אשר השתדל כדי לרצותו הוא האיסור ונגמר בשעת המקח ובהשתדלות ל"ה מעשה עיי"ש. המתבאר מזה דלאו זה מתחיל משעה שעשה ההשתדלות והפציר בחבירו, ונגמר בשעת המקח, להרמב"ם אפילו בדמים ולהתוס' והראב"ד שם בלא דמים מ"מ לדברי כולם האיסור הוא בעת שחמד בלבו ועשה פעולות כדי להשיג החפץ עובר בל"ת, וא"כ הרי צריכה התורה לאסור זה, דזה לא שמענו מלא תגזול אף שאין בו מלקות, ושפיר כתבו התוס' לעבור עליו בב' לאוין והיינו דאף דלא תחמוד נגמר בעת שלקחו בלא דמי ואז עובר גם בלא תגזול, מ"מ איסור לא תחמוד מתחיל מקודם וכנ"ל, ואף שאין בזה מלקות מ"מ צריכה התורה לאסור, וזה פשוט וברור.

מסכת מנחות.

דף מה

כה אמר ה"א בראשון באחד לחדש תקח פר בן בקר כו', אמר ר"י פרשה זו עתיד אלי' לדורשה, ר"א אומר מילואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה, תנ"ה ר"י אומר פ' זו אלי' עתיד לדורשה, ר' יוסי אומר מילואים הקריבו בימי עזרא כו', וכל נבלה וטריפה מן העוף ומן כו', כהנים הוא דלא יאכלו הא ישראל אכלי אמר ר' יוחנן פרשה זו אלי' עתיד לדורשה, רבינא אמר כהנים איצטריך סד"א הואיל ואישתרי מליקה לגבייהו אישתרי נמי נבלה וטריפה קמ"ל ע"כ.

הנה בסוגיא זו כבר עמדו גדולים חקרי לב בספריהם ס' דורש לציון וס' נוב"ש, א) להבין במאי פליגי ר"י ור"א וכן ר"י ור"א הנ"ל, ב) אי נימא דהי' להם איזה הכרח שלא לפרש הקרא דמילואים הקריבו א"כ אמאי נתפייס אח"כ ר' יהודא כשאמר לו ר' יוסי מילואים הקריבו, ודוחק לומר דלא אסיק ר"י אדעתי' לפרש הקרא כן עד שגילה לו ר' יוסי כו', ג) מדוע הפסיק בין הדבקים היינו בין פסוק בראשון באחד כו', ובין פסוק וכן תעשה בשבעה לחודש אשר המה סמוכים במקרא והפסיק ביניהם בדרשה דקרא וכל נבילה כו', ועוד יתר דקדוקים יתבררו בהמשך דברינו בס"ד.

וכבר כתבנו בזה הענין בחידושינו על פסחים דף ו' עיי"ש ועתה תפסתי דרך קצרה אשר יאמר כי הוא זה. דהנה בתשו' נוב"ש כתב הא דר"י לא רצה לפרש הך קרא דיחזקאל על מילואים דעיקר טעם המילואים הוא לחק על המזבח לקדשו שיהי' ראוי להקרבה

ולאסור הבמות כמו שהי' בימי משה, אבל בימי בית שני לר"י דס"ל בזבחים ק"ז המקריב בחוץ בזה"ז חייב משום דקדושה ראשונה קידשה לשעתה ולעתיד לבא ומקריבין אף ע"פ שאין בית כדאמר ר"י בזבחים ס"א, א"כ אף שנבנה המקדש בימי עזרא ל"ה צריך לקידוש, וכן לעתיד לבא, א"כ ל"ש כלל מילואים, וכיו"ב אמרינן בשבועות ט"ז קסבר ק"ר קלע"ל, ועזרא זכר בעלמא הוא דעביד, אלמא דאם קדושה ראשונה קיימת א"צ לקדש מחדש, וא"כ י"ל שלא הוצרכו למילואים ג"כ לכך אמר ר' יוחנן פרשה זו עתיד אלי' לדורש". אבל ר' יוסי דס"ל מילואים הקריבו אזיל לטעמי' דס"ל ביבמות פ"א דקדושה ראשונה ושני' יש להם דקדושה ראשונה לא קידשה לעת"ל ולכך הוצרכו בימי עזרא למילואים ועיי"ש שהאריך בפלפול גדול.

ואני מוסיף על דבריו דמצינו דגם ר' יהודה ס"ל דקדושת הבית יש לה הפסק, כמו שכתב בטו"א מגילה כ"ח ד"ה והשימותי את מקדשיכם כו' והקשה מברכות ס"א תניא הנפנה ביהודא לא יפנה מזרח ומערב ר' יהודא אומר בזמן שבה"מ קיים אסור בזמן שאין בה"מ קיים מותר, ואי קדושה ראשונה לר"י קלע"ל אין לחלק בין בזמן שבה"מ קיים לאינו קיים, הילכך נ"ל דהאי קרא דמתני' אסמכתא בעלמא היא ואע"ג דמוזהרין על מורא מקדש מה"ת כדכתיב ומקדשי תיראו, אפ"ה כשהוא חרב בטל קדושתו מה"ת לר"י עכ"ל הטו"א.

ועפי"ז יתיישב לנו לנכון הלשון שאמר ר"י לר' יוסי תנוח דעתך שהנחת דעתי שעמד ע"ז בדול"צ דאם סברת הקרא על מילואים הוא דבר נאה ומתקבל א"כ יש לכל חכמי ישראל נחת רוח בזה ומדוע אמר שהנחת דעתי, ולפי הנ"ל נכון. דלפי דעת ר' יוסי דמילואים הקריבו א"כ מוכח מזה דק"ר לקלע"ל וקדושת הבית בטלה כשהוא חרב, והוא כדעת ר' יהודא, ע"כ יש לו לר"י נחת דעת מזה שמצא לו חבר נגד דעת החכמים דפליגי עליו. והא דלא רצה ר"י באמת לפרש הקרא על מילואים, היינו משום קושית התוס' שם דלא דמי לשל משה דהתם עגל והכא פר ועי' מש"כ בזה אא"ז בכת"א פ' בהעלותך.

והנה בס' נחל איתן על הרמב"ם פ"ב משבת, הובא דבריו בעין יצחק או"ח סי' ט"ו שהביא הא דאמר בספרי פ' פנחס את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו, שתהא עבודת בהמ"ק דוחה שבת, והקשה בעל ז"ר למאי איצטריך הך דרשה הא בהדיא כתיב וביום השבת, ותירץ הנח"א דאתא קרא לומר דקרבן ציבור הותרה בשבת, ומ"ד דשבת דחוי' דרש להאי קרא למורא מקדש לעולם דגמר משבת כדאיתא ביבמות ו' עי"ש, עכ"ד, וכ"כ הרמב"ם פ"ז ביה"ב ואזיל הרמב"ם לטעמי', ולפי"ז יאיר לנו נתיב להבין טעם פלוגתת הראשונים

והפוסקים אי שבת הותרה אצל קרבן ציבור וכן אצל מילה או רק דחוי' כאשר האריך בתשו' הנ"ל וקיבץ כעמיר גורנה כל הדעות בזה יעו"ש.

ומעתה הנה נגלה לנו על מה אדני המחלוקת הוטבעו, והוא דמ"ד שבת הותרה אצל ק"צ ס"ל דקדושת המקדש בטלה בחורבן הבית דק"ר לקלע"ל וא"כ ע"כ אתא קרא לומר דק"צ הותרה בשבת כנ"ל, ומ"ד דשבת דחוי' אצל ק"צ ס"ל ק"ר קלע"ל א"כ דרשינן מהאי קרא מה שמירת שבת לעולם אף מורא כו', וכיון דאין לנו קרא דשבת הותרה ממילא הוא רק דחוי' דמנ"ל לומר דהותרה דהרי חזינן דמ"ד הותרה צריך למילף מקרא הנ"ל, ונכון.

והנה אא"ז בכת"א פ' בהעלותך כתב ענין נחמד בגמ' מנחות הנ"ל בהא דקאמר רבינא אמר כהנים איצטריך כו' וכתבו התוס' שם אע"ג דלעיל פרכינן שכן מצותו בכך וכלאים נמי אסרינן להו בלא קרא, מ"מ אתא לאורויי לן דלא נטעי למילף מהאי דקאמר אין שחיטה לעוף מה"ת כדפרשתי בחולין ע"כ, ודברי התוס' אינם מובנים כלל, וכתב בס' הנ"ל בביאור דבריהם, והוא דבחולין כ' כתבו ד"ה לא, דאף למ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת מ"מ נחירה בעי בסימן, ובנשבר שדרה ומפרקת חשיב טריפה, והא דנקט בהתכלת סד"א הואיל ואישתרי כו' נבלה לאו דוקא דנבלה ל"ה, אלא טריפה וקרא נקט נבלה אגב טריפה ע"כ.

והנה לבני ר"ח דאמרי בחולין שם דמצות מליקה מחזיר סימנים אחורי עורף ומולק א"כ למ"ד אשל"ע מה"ת אין שום טריפות במליקה בכה"ג וכמש"כ התוס' בנזיר כ"ט ד"ה קסבר, וזהו ביאור התוס' מנחות כמה שכתבו מ"מ אתא לאורויי לן דלא נטעי למילף מהאי דקאמר אש"ל מה"ת פרשתי בחולין, היינו דבחולין שם כתבו דלמ"ד אש"ל מה"ת מ"מ בעינן דוקא דרך נחירה ואמרינן שם מסתברא כמ"ד אף מחזיר כו' א"כ התם אין מצותו בכך כיון דיכול להחזיר הסימנים בלא שום עשיית טריפה ואפ"ה התירה התורה להתחיל בשדרה ומפרקת ושמ"מ דאין טריפות אצל כהנים ולא דמי לכלאים כלל, וזהו אמת לאמיתו של תורה.

ובזה מבואר טעם המחלוקת שבין ר"י ורבינא במנחות שם, והוא דר"י ס"ל כר' ינאי רבו דמחזיר סימנים אחורי עורף פסול במליקה א"כ ל"ש לומר הואיל ואשתרי מליקה כו' דשאני התם דמצותו בכך, אבל רבינא יסבור כדעת בני ר"ח דאף מחזיר סימנים כו' ול"ש לומר מצותו בכך וכנ"ל. ועי' שם עוד שכתב בישוב קושית התוס' הנ"ל דמה למליקה שכן מצותו בכך והוא עפ"מ דאיתא בחולין שם אמר רבינא אמר לי רבין בר קיסא הא דאמר רמי בר יחזקאל אין עיקור סימנים לעוף לא אמרן אלא במליקה אבל בשחיטה יש עיקור, וכתבו התוס' שם בשם ה"ג דאין טריפות בעיקור סימנים אלא דכך הלכה דאין

שחיטה מועלת ואם שחט הוה נבלה, וא"כ יש מקום לטעות כיון דמותר ליקח לכתחילה עוף שנעקר הסימנים למליקה ובשחיטה כה"ג הוה נבלה סד"א דנבלה מותרת לכהנים קמ"ל. אולם ר"י יסבור כשמואל דפליג על רבין בר קיסי כדאיתא בחולין שם וכן ר' ינאי חולק ע"ז כדמוכח שם עי"ש וכן פליג על בני ר"ח דאמרי מחזיר סימנים, ע"כ אמר שפיר דפרשה זו אלי' עתיד לדורשה דאין למילף ממליקה דמצותו בכך עכ"ד הנחמדים.

והנה באמת צריכים אנו להבין דעת רבינא דס"ל דאין עיקור סימנים לעוף במליקה, ובשחיטה יש עיקור, וכן ס"ל כבני ר"ח דאף מחזיר סימנים וגם ס"ל דאין שחיטה לעוף מה"ת, וקשה כיון דיכול לעשות בהיתר היינו שיחזיר סימנים וכן יכול ליקח עוף שאין סימנים שלו עקורים אמאי יעשה באופן שיש בזה נבוט"ר היינו באינו מחזיר שזהו הוה עריפה, וכן בסימנים עקורים דהוה נבלה כנ"ל, והלא במנחות ע"ב קאמר הגמרא דאס"ד נקצר שלא כמצותו כשר אמאי ד"ש, נקצרי' מער"ש, יעו"ש.

אמנם בתשו' עין יצחק כתב דקושית הגמ' אמאי ד"ש אזלא למ"ד שבת דחוי' אצל קר"צ, אבל למ"ד הותרה לק"מ דא"צ כלל להדר לעשות בהיתר כדאיתא ביומא ו' דלמאן דאמר טומאה הותרה בציבור אפילו איכא טהורים בהאי בית אב לא מהדרינן אטהורים, עי"ש, א"כ ה"נ י"ל דרבינא יסבור דמליקה הותרה אצל כהנים וכמו דאמר במנחות שם סד"א הואיל ואישתרי כו', א"כ ניחא דאף דיכול לעשות באופן שאין בו חשש נבוט"ר וכנ"ל מ"מ לא מהדרינן לעשות באופן זה כיון דהותרה מליקה.

ובזה נבין יסוד הפלוגתא שבין בני ר"ח ור' ינאי ובין רבין בר קיסי ושמואל, והוא דר' ינאי ס"ל דמליקה רק דחוי' ולא הותרה כמו למ"ד שבת וטומאה דחוי' אצל קר"צ, וא"כ אס"ד דיכול להחזיר סימנים אמאי התירה התורה אף באינו מחזיר וכנ"ל, והיינו נמי טעמא דר' ינאי ושמואל דלא ס"ל הא דרבין ב"ק וכדאמרן, אולם בני ר"ח ורבין ב"ק ס"ל מליקה הותרה ושפיר התירה התורה. ויסוד מחלוקתם בזה נ"ל דתליא אי שבת וטומאה הותרה בציבור או רק דחוי' ובאמת מצינו דהכי ס"ל לאיסי בן יהודא בנזיר כ"ט דיליף שם דחטאת העוף באה על הספק מקרא ומ"מ אינו נאכל משום שיש בו ב' איסורים נבלה וחולין בעזרה דקשה מאי ב' איסורים איכא הא בהדיא התירה התורה חטאת העוף על הספק וע"כ דאינו רק דחוי' לכן אינו נאכל, והנהו תנאי כהנהו תנאי.

ומעתה נבוא הלום ליישב מה שעמדנו בפתח דברינו דמדוע הפסיק הגמ' בדרשה דקרא וכל נבלה כו' בין קרא בראשון כו' ובין קרא וכן תעשה כו', ונאמר דבאמת המאמרים מקבילים אחת אל אחת ור' יוחנן ס"ל דהקרא בראשון כו' דפרשה זו אלי' עתיד לדורשה מוכרח לומר ג"כ בפסוק וכל נבו"ט דפ"ז אלי' עתיד לדורשה ורבינא דאמר דכהנים

איצטריכו לי' אזיל בשיטת ר"א רבו דאמת מילואים הקריבו, והוא דר"י דקאמר דאלי' עתיד לדורשה שאין אנו יודעין טעמו ולא ניחא לי' לומר דמילואים הקריבו בימי עזרא משום דס"ל דק"ר קידשה לעת"ל ולא בטלה קדושת המקדש בחורבנו ולא הצריכו למילואים וכנ"ל, והיינו דיליף זה מאת שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו, מה שבת לעולם כו', וא"כ אין לנו קרא דשבת הותרה בציבור ודון מינה לענין מליקה דג"כ הכי הוה וא"כ א"א לומר דאף מחזיר סימנים, או דאין עיקור סימנים בעוף במליקה דא"כ אמאי התירה התורה אף בשאינו מחזיר וכן ליקח עוף שסימנים עקורים, וא"כ א"א למילף ממליקה דאישתרי נבלה וטריפה לכהנים דשאני מליקה דמצותו בכך וע"כ אמר נמי בהך קרא וכל נבלה כו', פרשה זו אלי' עתיד לדורשה, אולם רבינא אזיל בשיטת ר"א דאמר מילואים הקריבו בימי עזרא, וע"כ דק"ר לא קלע"ל וקרא דאף שבתותי תשמרו כו' אתא להורות דשבת הותרה בציבור וילפינן מינה למליקה דהותרה ומצינו שפיר לומר כבני ר"ח דמחזיר סימנים וכן אין עיקור סימנים בעוף במליקה וא"כ א"א לומר דשאני מליקה דמצותו בכך דאפשר לעשות באופן אחר שאין בו נבוט"ר וא"כ מצינו למילף ממליקה דאישתרי לכהנים נבוט"ר ושפיר איצטריך קרא להורות דכל נבוט"ר לא יאכלו הכהנים וע"כ שפיר אמר רבינא כהנים איצטריכא לי' ומעתה ב' המאמרים אחד באחד יגשו.

דף סח

ר' **פפא** ור"ה ברי' דר"י אכלי חדש באורתא דשיתסר נגהי שיבסר קסברי חדש בחו"ל דרבנן ולספיקא לא חיישינן, ורבנן דבי רב אשי הוו אכלי בצפרא דשיבסר קסברי חדש בחו"ל דאורייתא, ור' יוחנן ב"ז מדרבנן קאמר וכי תיקון ליום הנף לספיקא לא תיקון, אמר רבינא אמרה לי אם אבוך ל"ה אכיל חדש אלא באורתא דשיבסר נגהי תמניסר דסבר לה כר' יהודא דמדאו' אסור כל היום וחייש לספיקא ע"כ. ופסקו הרי"ף והרמב"ם ושאר פוסקים כאבוה דרבינא דאסור לאכול חדש עד אורתא דשיבסר נגהי תמניסר.

וראיתי בתשו' שאגת ארי' החדשות בקונטרס חובת קרקע סי' ו' שכתב ומסתברא לי דאיכא בהא מילתא קולא וחומרא דאי אמרת מדאורייתא אסור כל היום איכא נמי קולא דתנן בפ' ר' ישמעאל אם השרישו קודם לעומר העומר מתירן ואם לאו אסורים עד שיבא עומר הבא, והדבר ברור דכמו שבזמן שבהמ"ק קיים התירו תליא בהשרשה דקודם העומר שהוא המתיר חדש בזמן הבית, ה"ה בזמן שאין בהמ"ק קים למ"ד כל יום הנף אסור מדאורייתא עד שקה"ח בדידי' תליא מילתא דהיתר השרשה וכל שהשריש קודם שקה"ח דשיתסר שקה"ח מתירו, ולמ"ד האיר המזרח מתיר אי לא השריש קודם האיר

המזרח דשיתסר אע"פ שהשריש קודם שקה"ח אסור לאוכלו עד האיר המזרח בשיתסר דשנה הבאה, ואני תמה על הפוסקים מה ראו לפסוק כאבוה דרבינא אי משום דבתראה הוא הא גם רבנן דבי ר"א בתראי נינהו ורבים נינהו, ועוד דקי"ל דמעשה רב ואינהו עבדי עובדא כו', ונ"ל דלא פסקו כרבינא אלא לחומרא אבל לענין השרשה אם השרישו אחר האהמ"ז וקודם שקה"ח דיום הנף חיישינן לרבנן דבי ר"א דילמא האיר המזרח מתיר מדאורייתא ואסור עד שנה הבאה דדילמא בהאיר המזרח תליא מילתא עכ"ד.

והנה בעניותינו אין תירוצו מספיק דאכתי תקשה אמאי לא פסקו כרבנן דבי ר"א דהוי רבים נגד רבינא דאמר משמי' דאבוה וכמ"ש הש"א הנ"ל, והתינח לדעת הרא"ש בפ' לולב וערבה סי' א' שהסכים לדעת ראב"י לפסוק כר"ח אר"י דאדם יצא יד"ח בערבה שבלולב משום דר"ח משמי' דר"י רבים נינהו נגד ר' אמי.

אולם לדעת הרמב"ם וכמו שכתב הרא"ש שם בשמי', ועי' בשעה"מ פ"ג מה' יו"ט הלכה ה' שדעת הרמב"ם דלא נקרא רבים במאי דלא פליג עלי' ועי"ש שהביא ראי' לזה, וא"כ בנידן דידן נמי אף דרבינא אמרה משמי' דאבוה להי"ל רבים וא"כ ה"ל לפסוק כרבנן. גם מה שכתב מרן הש"א ליישב דאפשר שלא פסקו כרבינא דאסור לאכול כל יום י"ז דעד ועד בכלל, רק לחומרא אבל לא לקולא ומחמרינן כרבנן דר"א דעד ולא עד בכלל, הנה בדעת הרמב"ם א"א לומר כן לענ"ד דהרי כתב בפ"י מה' מ"א ה"ב כל האוכל כזית חדש קודם הקרבת העומר לוקה מה"ת בכל מקום ובכל זמן בין בארץ ובין בחו"ל בין בפני הבית ובין שלא בפני הבית, אלא בזמן שיש מקדש מיקריב העומר הותר החדש בירושלים כו', ובזמן שאין בהמ"ק כל היום כולו אסור מה"ת הרי מפורש יצא דכל היום כולו אסור מה"ת ולא משום ספק מדלא כתב שהוא ספק וכמש"כ אח"כ בדין ה' מוכח בהדי' דאיסור ודאי מה"ת, וכן ממה שכלל איסור חדש בפני הבית ושלא בפני הבית משמע שדין אחד להם וכמו שבפני הבית אם אכל קודם הקרבת העומר לוקה, כן שלא בפני הבית קודם שקה"ח לוקה.

לכן נלע"ד לתרץ ע"פ מה שכתבנו לעיל בחידושינו על רה"ש דף ל' דהא דקאמר הגמ' במנחות שם ובר"ה ובסוכה מ"א בטעמא דריב"ז מהרה יבנה בהמ"ק ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו בהאיר המזרח השתא נמי ניכול ואינהו לא ידעי דבזמן שאין בהמ"ק קים ההמ"ז מתיר והשתא עומר מתיר ושמא ובנה בשיחסר אי בלילה ולא יספיקו להקריב העומר עד סמוך לשקה"ח לפיכך אסור כל היום.

וכתבנו לעיל דה"ע לא יתכן רק לדעת ר' יוסי וכן רב אשי במנחות הנ"ל דקרבנות דיחזקאל הם מילואים שהקריבו בימי עזרא וא"כ אפשר דבהמ"ק דלעתיד אין זמן מוגבל

לבניינו וכל שעתא זמני' ושפיר איכא למימר שמא יבנה בשיתסר כו', אולם לדעת הרמב"ם פ"ב מה' מעשה הקרבנות הי"ד שכתב כל שעירי הנסכין האמורים בס' יחזקאל ומנין אותן הקרבנות וסדרי העבודה הכתובים שם כולם מילואים הם שיקריבו עם חנוכת המזבח בימי מלך המשיח כשיבנה בית שלישי, ולעיל הבאנו דזהו דעת ר' יוחנן דס"ל במנחות שם פרשה זו עתיד אלי' לדורשה והיינו כמש"כ הלח"מ בפ"ב ממעה"ק דהפירוש דזהו הילכתא למשיחא כשיבא אלי' ומלך המשיח ויבנו בית שלישי אז יקריבו אותן הקרבנות ואז ידרוש אלי' בסידרי אותן הקרבנות והבאנו לעיל דברי הנוב"ש דלכן פסק הרמב"ם כר"י נגד ר"א דאזיל לשיטתו דס"ל חולין בעזרה דאורייתא וא"כ א"א לומר דהקרבנות שהקריבו בימי עזרא הכתובים בס' עזרא היו על חטא ע"ז וכדאמר בהוריות דהא אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה ולעקור דבר מה"ת בקום ועשה וכיון דהיו מזידים ולאו בני מייתא קרבן נינהו ה"ל חולין בעזרה דהיא מדאורייתא וע"כ דהיו מילואים שהקריבו לחנוך הבית שני וכמש"כ הרמב"ם הנ"ל, וא"כ שוב א"א לומר דהקרבנות הכתובים בס' יחזקאל הם מילואים ג"כ שהקריבו בימי עזרא דהא בס' עזרא מפורש שהקריבו קרבנות אחרים ולא נזכר שם קרבנות דיחזקאל, וע"כ קרבנות דיחזקאל הם מילואים שיקריבו בימי מלך המשיח בבית שלישי ב"ב כנ"ל, ולפי"ז אין מקום לומר בטעם תקנת ריב"ז דיום הנף כולו אסור משום מהרה יבנה בהמ"ק כו' והיינו דאיבנא בחמיסר א"נ בלילה וכדאיתא שם בגמרא, דהא בקרא דיחזקאל מפורש דמילואים יהיו באחד לחודש וע"כ לומר דריב"ז קאמר מדאורייתא ואזיל בשיטת ר"י דס"ל עד ועד בכלל וכדאמר רנב"י שם.

ולפי"ז בהכי פליגי רבנן דבי ר"א ורבינא, דרבנן אזלי בשיטת ר"א רבם דאמר שם במנחות דמילואים הקריבו בימי עזרא היינו אותן הקרבנות הכתובים ביחזקאל, וא"כ בנין בית השלישי אפשר שיבנה בכל זמן ואולי בחמיסר ולזה ס"ל דריב"ז מדרבנן קאמר מהרה יבנה בהמ"ק כו' אולם רבינא ס"ל כר"י שם דהם מילואים שיקריבו בבית שלישי וע"כ דריב"ז מדאורייתא קאמר וכנ"ל. ומעתה שפיר פסקו הפוסקים הנ"ל כאבוה דרבינא ודו"ק.

מסכת חולין.

דף כח

דתניא ר"א הקפר בר' אומר מה ת"ל אך כאשר יאכל את כו', מה פסולי המוקדשין בשחיטה אף צבי ואיל בשחיטה ועוף אין שחיטה מד"ת וברש"י ד"ה מה פסה"מ, בספרי

גרסינן מקיש צבי ואיל לבהמה מה בהמה בשחיטה כו', ולא מוקי להאי קרא דכי ירחיב בפסה"מ אלא בבשר כו' עיי"ש. הנה רבים תמהו על רש"י מה בעי בזה בהביאו גירסת הספרי.

והנלע"ד לומר בכוונת רש"י ע"פ מש"כ בפלתי ר"ס א' על מש"כ הרמב"ם בפ"א מה' שחיטה לימוד על שחיטת עוף מה"ת שהרי הוא אומר אשר יצוד ציד חי' או עוף, מלמד ששפיכת דם עוף כדם חי' עכ"ל. ותמה הכ"מ דהא בגמרא ילפינן מזה דאין שחיטה לעוף מה"ת דכתיב ושפך בשפיכה בעלמא ופריך ואימא חי', ותירץ הא איתקש לפסה"מ כו', וא"כ אדרבה מהאי קרא נלמד דאין שחיטה לעוף מה"ת כו', ונראה דודאי בקרא כתיב ציד חי' או עוף ושפך את דמו, פתח בלשון רבים וסיים בלשון יחיד, ומזה אמרינן דושפך קאי רק על עוף, י"ל להיפך דסיים בלשון יחיד להורות דחי' ועוף כחדא הם וכאילו מין אחד לשחיטה ושניהם צריכים שחיטה, ואי אמרינן כר"ע דבמדבר הותר נחירה ליכא למימר פירוש דבא ללמוד דסגי לעוף בשפיכה דהא אז במדבר הי' הכל בשפיכה ואין שפיכה דיוק כלל ועכצ"ל פירוש השני להורות דשוים הם לעולם הן במדבר והן אח"כ או שניהם בשפיכה במדבר או שניהם בשחיטה אח"כ מבלי הבדל וכן ס"ל להרמב"ם כר"ע דבמדבר הותר נחירה, וע"כ למד מזה דעוף שוה לחי' דצריך שחיטה מה"ת, ויב"פ דלמד מזה דאין שלעמה"ת הוא משום דס"ל כר' ישמעאל דבשר נחירה לא הותר כלל א"כ דייק שפיר מדכתיב ושפך דמו לשון יחיד דקאי רק על עוף דאין שחיטה לעוף מה"ת עכ"ד.

והנה בחולין י"ז אמרינן לר' ישמעאל דס"ל דבא הכתוב להתיר בשר תאוה דכי אסר רחמנא בהמה דחזיא להקרבה כו', ולפי"ז נראה דגם בהמה בעלת מום דלא חזיא להקרבה לא אסר רחמנא, ומעתה יבואר כוונת רש"י דהביא גירסת הספרי, דהיה קשה לרש"י איך מוכיח ר"א הקפר דמקיש צבי ואיל לפסה"מ דעוף אין לו שחיטה, אדרבה מזה מוכח דיש שחיטה לעמה"ת דהא אי נימא דהאי קרא מיירי בפסה"מ א"א לומר דבא הכתוב להתיר בשר תאוה דהא פסה"מ דלא חזיא להקרבה הי' מותר גם במדבר בהוא בשר תאוה וא"כ ע"כ דבא הכתוב לאסור בשר נחירה כר"ע א"כ יהיה מוכח מקרא דושפך דעוף יש לו דין אחד עם חיה כנ"ל בשם הכו"פ א"כ מוכח דיש לעוף שמה"ת, לכן תפס רש"י גירסת הספרי מקיש צו"א לבהמה ומיירי בתמימים, ובא הכתוב לאסור בש"ת, ע"כ קרא קאי רק על עוף. ודו"ק.

דף צא

אמר ר' יוסי ב"ח מאי דכתיב וטבח טבח, פרע להם ביהש"ח, והכן עול גיד הנשה בפניהם כמ"ד גה"נ נאסר לבני נח, תוס' שם וא"ת דילמא לא נאסר ואפ"ה היו מקיימין, כמו שחיטה עיי"ש.

והנ"ל לתרץ דהנה מה שאמר טול גה"נ בפניהם, יש לדקדק אמאי צריך ליטול דוקא בפניהם למ"ד אין בגידים בנ"ט דמאי חשש יש בזה אם יטול שלא בפניהם דממילא לא יאכלו גה"נ, וראיתי בס' מיני תרגומא שהוכיח מזה דריב"ח פליג על אביו ר' חנינא דס"ל לקמן דאין בגידין בנ"ט

לזאת נ"ל לומר דאף למ"ד אין בגידין בנ"ט מ"מ טעם פגום בודאי נותן, והנה הרמב"ם פ"י מה' מ"א כתב דשיעורי כזית לא נאמרו אצל ב"נ והם רייבין אף בכ"ש עי' בפמ"ג יו"ד סי' ס"ב והתוס' בע"ז ריש ס"ו כתבו בשם י"מ דאיסורין שהם בכ"ש אף נ"ט לפגם אסור דלא גרע מכ"ש וכוותי' פסק הרמ"א או"ח סי' תמ"ז ס"י, ולפי"ז שפיר אמר טול בפניהם דאל"כ יסברו שלא ניטל גה"נ ומצד נטל"פ יאסר כולי לדידהו, ועוד י"ל אף לדעת התוס' דלא ס"ל כהי"מ הנ"ל א"ש לפי דעת הרשב"א דפסק השו"ע יו"ד סי' ק"ג כוותי' דנטל"פ דשרי מ"מ צריך ביטול ברוב עיי"ש, וא"כ לגבי ב"נ ל"ש ביטול כמש"כ הפמ"ג סי' הנ"ל, א"כ נאסר הירך לבני יעקב מצד גה"נ שנטל"פ דלא מהני ביטול לדידהו וא"ש מה שאמר טול גה"נ בפניהם. אולם כ"ז ניחא אי אמרינן מבני יעקב נאסר גה"נ, אבל אי נאמר כרבנן דלא נאסר אלא מסיני א"כ אף אי בני יעקב היו מחמירין על עצמם שלא לאכל גה"נ מ"מ לא יתכן שיהיו מחמירין יותר מכפי שעתידה תורה לאסור, ולפי דב"ת שאין בגידין בנ"ט, וטעם לפגם שרי, בודאי גם לדידהו שרי ממ"נ דלדידהו לא נאמרה המצוה כלל, ואם מצד שעתידה תורה לאסור מ"מ אין יכולין לאסור על עצמם יותר, וכה"ג מבואר בס' איבי הנחל בענין פריעת מילה שלא בזמנה בלילה דקודם מ"ת לא יתכן להחמיר יותר ממה שציוותה התורה אח"כ. ומיושב שפיר קושית התוס' הנ"ל.

(**שם**) **אמר** רע"ק שאלתי את ר"ג ור"י באיטלז של אימאום שהלכו ליקח בהמה למשתה בנו של ר"ג, כתיב ויזרח לו השמש וכי לו לבד זרחה שמש אמר ר' יצחק שמש הבאה בעבורו זרחה בעבורו, ועמדו בספרים מדוע נתעורר עתה רע"ק כשראה שהלכו ליקח בהמה כו' לשאול מהם זאת, ולאיזה ענין הזכיר סיבת ההליכה ומקום השאלה.

והנלע"ד ליישב זאת, דלכאורה קשה מה זו שאלה, הא מבואר במדרש הביאו רש"י שם ויזרח לו השמש לרפאותו מצרעתו כמו דכתיב וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפי' עיי"ש, א"כ שפיר כתב קרא ויזרח לו השמש דמרפא הי' רק לו ואין לזרים חלק

בו וכמו דאמרינן בנדרים ח' לעת"ל מוציא הקב"ה חמה מנרתיקה כו' עי"ש ומאי קשה לו לרע"ק בהאי קרא.

אמנם באמת מצינו היפך מזה במדרש והביאו רש"י פ' וירא עה"פ צחק עשה כו' הרבה עקרות נפקדו עמה הרבה חולים נתרפאו בו ביום הרבה תפלות נענו כו', הרי חזינן כשהקב"ה עושה נס לצדיק משתתפים בטובתו כל העולם ולכולם יתן מנות משפע ברכות הצדיק, א"כ כשזרח לייעקב אע"ה שמש צדקה ומרפא בודאי לכל העולם זרחה וכמה חולים נתרפאו א"כ שאל ר"ע שפיר, והלא לכל העולם כו'

אולם צריכים אנו להבין מפני מה נשתנה הנהגת הש"י בעה"ז מהנהגתו לעתיד, דבעוה"ז אמרינן כשהקב"ה עושה נס וטובה לצדיק משתתפים בטובתו כל העולם וכנ"ל, ולא כן הנהגתו ית"ש לעתיד כמו דאמרינן בנדרים הנ"ל, צדיקים מתרפאין ומתעדנין בה ורשעים נדונים בה, ולהבין זאת נקדים גמ' דשבת ל"ג פתח ר' יהודא ואמר כמה נאים מעשיהם של אומה זו תיקנו שווקים תיקנו גשרים תיקנו מרחצאות כו' נענה רשב"י ואמר כל מה שתקנו לא תקנו אלא לצורך עצמן כו', והקשה המהרש"א שם דדברים אלו בעצמם התנצלות של האומות לעתיד ביום הדין, ודברי רשב"י הם בעצמם דברי הקב"ה להאומות ביום הדין דלעתיד, כדאיתא ברפ"ק דע"ז ואטו ר"י יסבור כדעת אוה"ע יעו"ש **וקושייתו** על ר"י, חזקה וישובו הוא דוחק, נגלה, לזאת נלע"ד ליישב ברוחה דודאי לא נעלם מר"י דכל מה שתקנו לצורך עצמן תקנו ולא כמו שיטענו אוה"ע לעתיד שעשו הכל כדי שיתעסקו ישראל בתורה, ומ"מ ס"ל כיון דעכ"פ המעשה שלהם הוא טוב לישראל לא אזלינן בתר כוונתם רק בתר המעשה ורשב"י ס"ל דמעשה בלא כוונה נכונה אינה כלום ואזלינן בתר כוונה, ואזלי בזה לשיטתם דאיפלגו בכמה דוכתי דר"י ס"ל דבר שאינו מכוון אסור, ור"ש ס"ל דמותר, ובפסחים כ"ה מבואר טעמם דר"י אזיל בתר מעשה ור"ש אזיל בתר כוונה יעו"ש, והנה מסתבר לומר כמו דאיפלגו לענין דבר איסור כמו כן יפלגו לענין מעשה של מצוה דר"י דאזיל בתר מעשה יסבור נמי דמעשה הטוב בלא כוונה הוא ג"כ מצוה וראוי לשלם לו שכר טוב בעמלו, ור"ש דאזיל לענין איסורא בתר כוונה ס"ל ג"כ לענין מצוה דבלא כוונה אינה כלום, לכך ר"י אמר כמה נאים "מעשיהם" של אומה זו, היינו דהמעשה הוא נאה, ולא אזלינן בתר כוונה, ור"ש חולק עליו ואמר כל מה שתקנו לצורך עצמן דאזלינן בתר כוונה. והנה פלוגתתן הוא רק בתשלום שכר בעוה"ז, אבל לענין שכר דלעתיד הכל מודים דרק בעושין לשמה יש לו שכר ולא בעושין שלא לשמה כמבואר בפסחים נ' ר"פ מקום שנהגו, רבא רמי כתיב כי גדול כו' עיש"ה ופירשו המפרשים שם דעל שמים הוא השכר לעתיד לעוה"ב דהוא מעל שמים וזה רק בעושין

לשמה, ועד שמים הוא השכר בעה"ז דהוא עד שמים אפילו שלא לשמה יש לו שכר. וכמו כן איתא בשבת ס"ג אריב"ח אר"ש מ"ד אורך ימים כו' ופרש"י שם למיימינים בה היינו לשמה, למשמאילים בה היינו שלא לשמה עושר וכבוד איכא אורך ימים ליכא, א"כ לא יכול לזכות לעוה"ב שהוא עולם שכולו טוב וארוך רק מי שעושה לשמה, ומעתה מיושב שפיר קושית מהרש"א דר"י לא קאמר כמה נאים מעשיהם של אומה זו רק לענין תשלום שכר בעה"ז דמהני אפילו שלא לשמה כיון דר"י אזיל בתר מעשה, אבל לענין לעתיד גם ר"י מודה דעושה שלא לשמה אינו כלום ולכך ישיב השי"ת לאוה"ע כל מה שעשיתם לצורך עצמכם עשיתם וא"ש. ומעתה יתיישב לנכון מה שעמדנו דמדוע בעה"ז ברבות צדיקים תעלץ קרי' והרבה שחוק נעשה בעולם ולא כן לעתיד, די"ל דבעל אגדה שהביא רש"י עה"פ צחוק עשה לי, ס"ל כר"י דמעשה בלא כוונה הוה ג"כ מצוה ויש לו שכר טוב בעמלו ולכן כל העולם שנעשה לצוות להצדיק והכינו והזמינו כל מחסוריו הגם שעשו לצורך עצמן וכנ"ל ולכך כאשר יעשה הש"י נס לצדיק כולם ישבעו ויתענגו מטובו של הצדיק, אבל לענין שכר לעתיד דלא מועיל שלא לשמה ומכש"כ דלא מהני בעושין לצורך עצמן לזאת אין להם חלק במתן שכר דצדיק.

והנה נלע"ד לומר דהנהו תנאי ר"י ור"ש דאיפלגו בדבר שאינו מתכוון אזלי כהני תנאי ר' טרפון והזקנים סוף פ"ק דקדושין דר"ע ס"ל מעשה גדול ור"ע ס"ל תלמוד גדול, והוא ע"פ מש"כ בים התלמוד ספ"ק דב"ק בביאור מה שאמרו תלמוד גדול שמביא לידי מעשה ע"ד מה שמבואר בס' יראים ובראשם הרב של"ה דאם חושב אדם בעת שלומד מתי יבא הדבר לידי ואקיימנו הוה כאילו עשה כן, ונחשב למעשה, ובזה ביארו הפסוק בפיך ובלבבך לעשותו, וא"כ כוונת הש"ס תלמוד גדול היינו חלק התלמוד שמתכוון שאם יבא לידו יקיים גדול מהמעשה דהא בזה בידו פי שנים תלמוד ומעשה, יעו"ש.

ובאמת הדבר מבואר סוף מנחות זאת התורה לעולה כו' כל העוסק בתורה כאילו הקריב חטאת כו', אמנם נראה דזהו רק למאן דאזל בתר מחשבה א"כ ס"ל דנחשב כמעשה לכך רע"ק דס"ל תלמוד גדול אזיל לשיטתו דס"ל בב"ק קי"ג לענין כלאים דבר שאינו מתכוון מותר משום דאזיל בתר כוונה, אולם ר"ט דס"ל מעשה גדול אזיל בזה לשיטתו דס"ל בזבחים צ"א דש"מ אסור א"כ לא יתכן לומר לדעתו דבלימוד לחוד נחשב כמעשה, דאזיל בתר מעשה, ואף דאמרינן בקדושין שם מאי ולחושבי שמו שאם חישב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשה מעלה עליו הכתוב כאילו עשה, זהו רק בשהי' מוכן לעשות המצוה רק מצד האונס לא עשה ובזה מצד הדין ג"כ מגיע לו שכר כמבואר בפ' הפועלים ובחו"מ סי' של"ג דאם הלכו חמרין ולא מצאו תבואה כו', נותן להם שכרם משלם, אבל

בלא הלכו אין להם אלא תרעומות וגם ר' יהודא דס"ל דש"מ אסור דאזיל בתר מעשה ס"ל ג"כ בירושלמי פ"ק דחגיגה הל' ז' מעשה גדול, ורע"ק דס"ל דש"מ מותר אזיל לשיטתו דס"ל תלמוד גדול.

ומעתה יתיישב כמין חומר מאמר הגמ' בפתח דברינו והוא דרע"ק בעצמו לא קשה לי' על הכתוב ויזרח לו השמש וכי שמש לו לבד זרחה והלא לכל העולם זרחה והיינו אף אם נפרש דויזרח לו השמש לרפאותו מצרעתו לא קשה לו והלא כמה חולים נרפאו עמו, דאין ה"נ דרק לו לבדו זרחה לרע"ק לשיטתו דס"ל דש"מ מותר והיינו דאזיל בתר כוונה וכנ"ל, וא"כ אין מגיע לכל העולם שכר וחלק במעשה המצוות של הצדיק ואף דנעשו צוות להצדיק מ"מ כיון דמה שעשו לצורך עצמן עשו אזלינן בתר כוונה ואין להם זכות במעשה הצדיק וא"ש הכתוב ויזרח לו השמש דרק לו לבד זרחה לרפאותו וכשיטתו כנ"ל. אולם כאשר ראה דר"ג ור"י הלכו ליקח בהמה באיטלז של אימאום והי' קשה לו הלא בזה בטלו תלמוד תורה לאגמורי לאחריני וע"כ ס"ל דמעשה גדול אף מת"ת לאגמורי וכמש"כ התוס' שם וס"ל כדעת ר"ט לכך הלכו לעשות המצוה של שמחת חתן א"כ ס"ל דאזלינן בתר מעשה וא"כ מגיע שכר לכל העולם מצד מעשיהן אף דעשו לצורך עצמן לכך שאל מהם מהו ויזרח לו השמש וכו', דכולם מקבלין טובה בעת הזאת וע"ז משני ר"י שמש הבאה בעבורו זרחה בעבורו דלו, הכוונה בשבילו, ודו"ק.

דף קמ

בתוס' ד"ה למעוטי צפורי עיר הנדחת, וז"ל תימה הא נמי נפקא מדתנא דבי ר"י דכיון שאסורים בהנאה לא קרינן ממשקה ישראל ואפשר דלא ממעטינן ממשקה ישראל אלא דומיא דטו"כ הכרם כו'. ע"ש. והקשה אותי כבוד גיסי הרה"ג ר"א אבד"ק לוצין על דברי התוס' מגמרא פסחים מ"ח דאמרינן שם יכול לא יבא מן המוקצה, אמרת מה טבל מיוחד שאיסור גופו גרם לו אף כל כו' ואי אמרת מוקצה דאורייתא מ"ל איסור גופו מ"ל איסור ד"א כו', ולדברי התוס' אין התחלה לקושית הגמ' דהרי כל מוקצה הי' לו שעת הכושר קודם שבת ולא משכ"ל בלא הי' לו שעת הכושר, דו"ק ותשכח, א"כ לא נוכל למעט ממשקה ישראל כמש"כ התוס' הנ"ל ושפיר כשר לקרבן. וגם על הברייתא גופי' קשה דאמאי לא נקטו עיקר הטעם מה טבל שלא היתה לו שעת הכושר יצא מוקצה שהי' לו שעת הכושר, ואי נימא דטבל מקרי הי' לו שעה"כ קודם שנתמרח או קודם שראה פני הבית א"כ מכש"כ קשה לדעת התוס' דהרי חזינן דגם בטבל שהי' לו שעה"כ ממעטינן ממשקה ישראל. ע"כ דברי כבוד גיסי בתוס' דברים,

וזאת אשר השבתי לו, קושייתו חמורה מאד והקשה אדם קשה כברזל, ומצאתי קושיא זו בס' איבי הנחל להגאון מהרי"א מסלאנים ולא תירץ ע"ז כלום. ומלבד קושיא זו הקשה בס' משנ"ל ה' איסורי מזבח פ"ג ה"ו ובגליון הש"ס מנחות ו' מדברי התוס' עצמם שכתבו במנחות שם ד"ה כתב רחמנא, אע"ג דמוכח דהיכא שהיתה לו שעה"כ לא ילפינן ממשקה ישראל אפ"ה מייתא לה בכל דוכתי בפ' כל האסורין גבי נעבד משום דע"י תלתא קראי מסקינן דאין לחלק עכ"ל. הרי מפורש יוצא מדברי התוס' דאף בהיתה לו שעה"כ ילפינן ממשקה ישראל, וקושייתם מרפסן איגרי. עוד הקשה המשנ"ל שם מגמרא חולין קט"ו דפריך או"ב ליתסר, ומשני מדאסר רחמנא מחוסר זמן לגבוה מכלל דלהדיוט שרי, ומאי ראי' הא לא ממעטינן לגבוה כ"א בלא הי' לו שעה"כ משא"כ מחו"ז, ושפיר איצטריך קרא.

והנלע"ד ליישב כל הקושיות בחדא מחתא בדרך פלפול בס"ד, דהנה זה דבר ברור ואמת דמה שכתבו התוס' במנחות דע"י תלתא קראי מסקינן דאין לחלק, היינו משום דהתוס' נסמכים על מסקנת הסוגיא דשם דלא אשכחן מידי דאסור להדיוט ומותר לגבוה, א"כ כיון דמצינו גבי עריפה דע"י תלתא קראי ילפינן גם בהיתה לו שעה"כ אסור לגבוה שוב ילפינן ממשקה ישראל דאין לחלק, אולם אם באמת נמצא דבר האסור להדיוט ואעפ"כ מותר לגבוה א"כ שוב א"א לומר דממשקה ישראל ממעטינן גם בהי' לו שעה"כ דהרי חזינן דבהי' לו שעה"כ מותר לגבוה וע"כ דממשקה ישראל אתא להיכא דלא הי' לו שעה"כ והוא דבר נכון ומתקבל. והנה שם במנחות איתא רב שישא בדר"א אמר משום דאיכא למימר ליהדר דינא ותיתא במה הצד, מה למליקה שכן קדושתה אוסרתה חלב ודם יוכיחו, מה לחו"ד שכן באים מכלל היתר, מליקה תוכיח, וחזר הדין הצד השוה שבהם שאסורים להדיוט ומותרים לגבוה כו', מה להצה"ש שכן מצותה בכך. והנה יש לתמוה טובא מה הי' דעתו של רשבד"א אי לא אסיק אדעתי' הפירכא שכן מצותו בכך, א"כ מה הי' צריך ללמוד ממה הצד הלא הי' יכול ללמוד חדא מחדא משבת או מכלאים ואינך שם, ואם אסיק אדעתי' הך פירכא א"כ גם על מה"צ יש לפרוך וכדדחי שם, ובאמת מסדר הסוגיא משמע דר"ש כבר ידע השקלא והטריא דסוגיא שם, והנלע"ד לומר דודאי ידע ר"ש דעל כל הנך דבסוגיא יש לדחות שכן מצותו בכך אבל על מה"צ הי' סובר שאין ע"ז פירכא זו רק הגמ' פליג עליו.

והוא בהקדם מש"כ אא"ז הגאון בספרו כתנות אור פ' בהעלותך בביאור דברי התוס' מנחות מ"ה ד"ה הואיל, שכתבו אע"ג דלעיל פרכינן שכן מצותו בכך מ"מ אתא לאוריי לן דלא נטעי למילף מיני' מהאי דקאמר אין שחיטה לעוף מה"ת פרשתי בחולין עכ"ל

ודברי התוס' הם סתומים וחתומים וכתב בס' הנ"ל לפרש דבריהם דהנה בחולין כ' כתבו התוס' בד"ה לא אמרן, דאף למ"ד אש"ל מה"ת מ"מ נחירה בעי עי"ש. ושם בחולין י"ט איתא אמרי בני ר"ח מצות מליקה מחזיר סימנים אחורי עורף ומולק כו', ומסתברא כמ"ד אף מחזיר ע"ש. ולפי"ז אי נימא דא"ש למה"ת ולדעת בני ר"ח דמצות מליקה אף מחזיר סימנים. היינו שהברירה בידו להחזיר הסימנים אחורי עורף או לא יחזור א"כ אין לפרוך מה למליקה שכן מצותו בכך, הא הברירה בידו לעשות באופן שלא יהא שום טריפות כלל בזה, ואי משום שחיטה א"ש למה"ת ומ"מ התירה התורה אף שלא להחזיר ואז הוי טריפה וכמש"כ התוס' הנ"ל וזה כוונת התוס' שכתבו ואע"ג דלעיל פרכינן שכן מצותו בכך כו' פרשתי בחולין, וכוונתם דבחולין קאמרי דמ"מ נחירה בעי ובנשבר המפרקת הוי טריפה א"כ לבני ר"ח דס"ל אף מחזיר הסימנים אין להקשות מצותו בכך כנ"ל, וזה אמת לאמיתו של תורה, עכ"ד.

ומעתה יתכנו דברי רשבד"א די"ל דגם איהו סובר אשלמה"ת וס"ל ג"כ כבני ר"ח א"כ אין לפרוך על מה"צ שכן מצותו בכך דהא מליקה אין מצותו בכך כדכתבנו לעיל ואפ"ה שרי רחמנא הרי חזינן דדבר האסור להדיוט שרי לגבוה, אולם הגמ' דפריך, היינו משום דסוברים כמ"ד יש שחיטה לעמה"ת או דס"ל כר' ינאי דל"ל מחזיר סימנים, ונכון.

והנה לפי דעת רשבד"א שפיר נוכל ללמוד בעלמא דדבר האסור להדיוט מותר לגבוה וילפינן להו ממה הצד ממליקה וחלב ודם והיינו באופן דהי' לו שעה"כ דומיא דמליקה שהי' לו שעה"כ ואין לדחות דאחרי דגלי קרא בעריפה שפסול לקרבן אף בהי' לו שעה"כ כדילפינן התם מתלתא קראי א"כ שוב א"א ללמוד מהצה"ש דאיכא למימר טריפה תוכיח, זה אינו דהרי כלל גדול בידינו דכל מה הצד מגופי' פרכינן מעלמא לא פרכינן כדאיתא בחולין קט"ו ע"ב דלא פרכינן נבלה תוכיח משום דמעלמא לא פרכינן, ובזה א"ש הא דמצרכינן קרא לטריפה ולא עבדינן יוכיח מרי"נ מוקצה ונעבד והיינו משום דמעלמא לא פרכינן, כן ה"נ בתר דגלי קרא בטריפה מ"מ בשאר מילי כשר לגבוה אע"פ שאסור להדיוט ולא עבדינן יוכיח מטריפה, ומעתה הא דילפינן ממשקה ישראל מן המותר לישראל היינו דוקא באופן שלא הי' לו שעה"כ דומיא דערלה וכלה"כ, והתוס' במנחות שכתבו דממעטינן אף בהי' לו שעה"כ היינו משום דאזלי בשיטת הסוגיא דשם דדחו להא דר"ש בד"א ולא אשכחן למילף דבר האסור להדיוט שיהא מותר לגבוה אז שפיר ילפינן מתלתא קראי דטריפה דגם בלא הי' שעה"כ אסור לגבוה וכנ"ל, ומעתה מיושב יפה קושית כת"ר, והיינו דיתכן דעת זה למאן דס"ל אין שחיטה לעמה"ת וס"ל ג"כ דאף מחזיר סימנים ואז נוכל ללמוד ממה הצד דר"ש דבהי' לו שעה"כ מותר לגבוה

וע"כ ממשקה ישראל אתא להיכא דלא הי' שעה"כ ואפשר דגם תנא דבי ר"י ס"ל ג"כ הכי ולא קשה מעתה הא דכתבו התוס' במנחות דממעטינן גם בהי' לו שעה"כ משום דשם קאי התוס' לפי דעת הסוגיא דשם דלא אשכחן דבר האסור להדיוט מותר לגבוה וכנ"ל באורך ומיושב גם מגמ' פסחים שהקשה כת"ר וכן מה שהקשה המשנ"ל מחולין קע"ו דיתכן דכל הסוגיות אלו אזלי לשיטת הסוברים יש שחיטה לעמה"ת וכדאיפסקא הילכתא הכי או דסברי כר' ינאי דל"ל מחזיר סימנים וכמו שפסק הרמב"ם כן.

וע"פ דברי הכו"פ שהבאנו לעיל בחידושינו על דף כ"ח עיש"ה עוד יערב ויבושם תירוצ' על קושית כת"ר, דמדברי הכו"פ יוצא לנו דר"י דס"ל בחולין י"ז דבשר נחירה לא אישתרי כלל ע"כ ס"ל אשלעמה"ת עי"ש, והכא התוס' קיימו אהך תנא דבי ר"י דיליף מכשיר ומכפר בפנים כו' ולשיטתו זו ואפשר דס"ל ג"כ כבני ר"ח הנ"ל, וכמו שכתב הרא"מ ויקרא א' ט"ו, א"כ שפיר נוכל ללמוד ממה הצד דר"ש, ודו"ק.

ובאופן אחר יש לתרץ קושית כת"ר הנ"ל והוא בהיפך מדרך הראשון והיינו ע"פ מש"כ בס' כת"א הנ"ל ליישב דברי התוס' מנחות מ"ה ע"פ דברי הגמ' חולין כ' אמר רבינא אמר לי רבין בר קיסי הא דתנא ר' יחזקאל אין עיקור סימנים בעוף ה"מ במליקה אבל בשחיטה יש עיקור עי"ש, וע"פ דברי ס' המקנה קדושין נ"ז דר"י ס"ל יש שחיטה לעמה"ת וע"פ הדרך אשר סללנו לעיל ודו"ק היטב.

ובדבר קושית המשנ"ל וגליון הש"ס אשר הבאנו לעיל, יש ליישב בפשיטות ע"פ מש"כ התוס' נדה מ"א ד"ה היינו, דלא בעינן תרי קראי בשאר פסולים חד לקודם הקדש וחד לאחר הקדש דכיון דגלי קרא בטריפה ה"ה בשאר פסולים כו' עיש"ה וכ"כ בס' גו"א פ' ויקרא א' ב' עי"ש, וא"כ שארי פסולים דלא נפקא לן מקרא הנ"ל ורק ממשקה ישראל ילפינן להו בודאי י"ל דבעינן דוקא דלא הי' לו שעה"כ דומיא דערלה וכלה"כ וא"כ לק"מ דברי התוס' אהדדי.

והנה כבוד גיסי השיב על תירוצי הראשון, דהלא בתמורה כ"ח: אמרינן דר' ישמעאל מפיק לרי"נ מוקצה ונעבד מהאי קרא כי משחתם בהם מום בם ואמרינן שם מן העזים מן הכבשים ומן הצאן מאי עביד לי' ומתרצינן אורחא דקרא לאישתעי הכי, ואמאי לא נימא דאתא ללמוד דהיכא דאין מותר לישראל והי' לו שעה"כ, לפי דברי, אלא ע"כ צ"ל כמש"כ התוס' מנחות הנ"ל דאין לחלק, ונסתר תירוצינו הנ"ל אליבי' דר' ישמעאל,

ואנכי השבתי דלא קשה מידי דהא אנן לר' ישמעאל קיימינן ומצינו דס"ל בסוטה ג' דכל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה, ופרש"י שם דאורחי' דקרא לחזור ולשנות את האמור מפני ד"א המתחדש עתה והיינו אפילו איכא למידרש

לא דרשינן לר"י וכמש"כ התוס' שם, אם כן גם בנ"ד ילפינן מהא דנשנה האי קרא מן הבקר להוציא את העריפה, אם כן שוב לא מצינו למידרש הא דנשנית מן הצאן כו', דהדרינן לכללא דכל פרשה כו' והיינו במאי שנתחדש בדרשה מן הבקר להוציא את הטריפה, לכן משני הש"ס בתמורה שם אורחי' דקרא כו', והיא ממש כשיטת ר"י בסוטה הכי, ומוכרח לומר כן דאם לא כן יקשה אמאי מצרכינן קרא בנדה מ"א לכל הפסולים בבהמת קדשים תפ"ל לר"י מקרא מן הצאן כו', וכפי גירסת הילקוט שם דכולהו ממעטינן מהאי קרא, אלא ע"כ דלר"י לא מצינו למידרש הכי, דהכי אורחי' דקרא לאשתעויי הכי, ועוד יש לנו להאריך בענין זה ודו"ק.

דף קמא ע"א

א"ל ר' אבא ברדר"י בר רבא לרב כהנא אלא טעמא דכתב רחמנא תשלח הא לאו הכי ה"א לדבר מצוה לא, עשה ול"ת הוא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה, לא צריכא דעבר ושקלא כו', ובתוס' שם ד"ה ל"צ וז"ל מכאן קשה לריב"א דכתב בפ' אלו עוברין דנהי דלא דחי עשה לל"ת ועשה מיהו אם עבר על אותו לאו אינו לוקה עיש"ה. נראה לי לתרץ קושית התוס' מעל ריב"א בהקדם קושיא המפורסמת שראיתי בנוב"י קמא בקונטרס אחרון ובמהדורא תנינא חא"ח סי' קל"ה שהקשה על ריב"א הנ"ל סוף סוף כיון דאין הלאו נדחה לכתחילה אם כן ה"ל מצוה הבאה בעבירה אם עבר ועשה העשה ואפילו בדיעבד אינה מצוה כמו שמצינו כמה פעמים בסוכה וכדומה, וכיון דהמצוה לא עלתה לו הרי לא קיים העשה ונשארו העשה והל"ת יחד במקומם ושפיר לקי אלאו, ומצוה לתרץ, עי"ש.

ואמרתי ליישב קושית התוס' וקושית הנוב"י חדא מיגו חברתה ע"פ מה שראיתי בשו"ת שאילות שמואל סי' ח' שכתב שם לתרץ קושית התוס' בסוכה ל' שהקשו ל"ל קרא במצה דאינו יוצא בטבל, תפ"ל משום מצוה הבא בעבירה, וז"ל וע"פ מה שכתבנו י"ל דבאמת עיקר הסברא לכתחילה הוא מן התורה דאיך יקיים המצוה לכתחילה בעבירה שהקב"ה שונאה כו', רק בדיעבד שקיים המצוה בעבירה י"ל נהי דתערובות עבירה נתערב בהמצוה, מכל מקום אין העבירה מבטל כח המצוה שלא יצא, אמנם כיון דמצות צריכות כונה אם כן ל"ש כונת המצוה שיצא מה שציוה לו השם את אשר לא ציוהו לקיים המצוה בפרט זה, וכוונתו בטלה כי הוא שקר גמור רק המעשה קיים בלא כוונה. ויש לדמותו למקדיש בעל מום למזבח דקי"ל דלא קדיש קדושת הגוף כו', ולכן במצה דלא בעינן כוונה אם כן בדיעבד יוצא כו' יעו"ש בתוס' ביאור. העולה מדבריו דהא דמצוה הבא בעבירה אינו יוצא אפילו בדיעבד תלוי בזה אם מצוה צריכה כוונה

ומעתה מיושבים היטב הקושיות הנ"ל דהנה בר"ה כ"ח מבואר דרבה ס"ל מאצ"כ כן הוא גירסת הרא"ש. והנה בלח"מ פ"ב משופר ה"ד העלה דרבא ס"ל מצ"כ, והא דאמר בר"ה לצאת לא בעי כוונה לדבריו דרבה קאמר ולי' לא ס"ל יעו"ש. ועפי"ז מיושב שיטת הריב"א דלאו כמאן דליתא דמי דהתם בפסחים קאי אליבא דרבה עי"ש, והא סבירא לי' מאצ"כ משא"כ כאן בחולין הקשה ר"א בדר"י בר רבא לרב כהנא, ומסתמא ר"א קאי בשיטת רבא אבי אביו וכן רב כהנא בתרא היה תלמידו דרבא כמבואר בחרע"א על ח"מ בסופו, ומסתמא קאי בשיטת רבו ועי' מנחות ע"ב, ורבא ס"ל מצר"כ אם כן במצוה הבא בעבירה אינו יוצא אפילו בדיעבד ושפיר קאמר לי' ר"כ דעבר ושקלה, אבל כ"ז דלא עבר ושקלה איכא עשה ול"ת ואין העשה דוחה ללאו לשיטתו דלא קיים העשה כלל. ודו"ק.

דף קמב

במשנה לא יטול אדם אם על בנים אפילו לטהר את המצורע ומה אם מצוה קלה שהיא כאיסר אמרה תורה כו' ק"ו על מצות חמורות שבתורה. וצריך להבין המשך המשנה בבא שני' לראשו'

והנ"ל לומר דשפיר שייך להדדי דבגמ' שם תניא ר' יעקב אומר כו' אלא למען יאריכון ימיך בעולם שכולו ארוך ולמען ייטב לך בעולם שכולו טוב עיי"ש. וס"ל לר' יעקב דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא. והנה לדעת ר"י ליכא ק"ו דמתני' ע"פ המשנה אבות פ"ב והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע כו', ולכאורה זה סותר לסוף פ"ה דאבות בן הא הא אומר לפום צערא אגרא, ופירשו בזה המפרשים דשכר בעה"ז בודאי ישלם לפום צערא, אולם תשלום גמול לעה"ב אינו לפום צערא וטורח המצוה רק לפי טוהר וזכות המחשבה, ויתכן שעשה מצוה קלה אשר התענג בעשותה בשמחה וטוב לבב יקבל ע"ז שכר נצחי תענוג עוה"ב יותר ממצוה חמורה אשר הצטער הרבה עיי"ש. ובתוי"ט. ושפיר אמרה המשנה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות וקאי על שכר עוה"ב, ולפי"ז לדעת ר"י דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא כלל רק שכר עוה"ב א"כ אין כאן ק"ו, שאין אתה יודע כו' וע"כ דמתני' אתיא לרבנן בקדושין מ' עי"ש.

והנה שם בגמ' אמרו בהא דר' יעקב מעשה חזא באחד שאמר לו אביו עלה לבירה כו' ופריך והא אמר ר"א שלוחי מצוה אינן ניזוקין, ומשני סולם רעוע הוה והיכא דשכיח הזיקא שאני כו', והקשה בס' המקנה קדושין מ' דא"כ מאי מייתא ר"י ראי' ממעשה דחזא הא ברא שעשה לא שפיר עביד דמסר נפשי' דהלא אסור לעמוד במקום סכנה וא"כ הוה מצהב"ע לכך לא אנין המצוה עלי' ועיי"ש דתירוצו אינו מובן דמכש"כ אם הי' אפשר לו ליקח סולם יפה דעביד איסורא שלא במקום המצוה והיכי מייתי ר"י ראי' מזה.

והנ"ל לומר דר"י ס"ל כדעת הפוסקים דאדם רשאי למסור נפשי' בכדי לקיים מצוה ועי' בתוס' ע"ז כ"ו דמייתא מירושלמי ומאלישע בעל כנפים שבת קל"א אכן הנמ"י ושארי פוסקים חולקים ע"ז וס"ל דאין אדם רשאי להחמיר על עצמו ולמסור נפשו בשביל סתם מצוה עי' ביו"ד סי' קנ"ז ברמ"א. יעו"ש בביאור הגאון אות י' דהר"ן ס"ל דרשאים למסור נפש במקום שאין צריך, ונמ"י ס"ל דאסור אולם עדיין אינו מספיק דאפילו אי נימא דרי"ע ס"ל דרשאי למסור נפש, מ"מ מצוה דאורייתא ליכא בזה רק רשות וא"כ אין ראי', דילמא משום דל"ה מחוייב לקיים המ"ע דכיבוד אב משו"ה לא אגין עלי' המצוה וכנ"ל.
והנ"ל לומר דרי"ע ס"ל דבאמת היה מחוייב מדאורייתא בכיבוד אב אף הכא הגם שיש כנגד מ"ע זו, עשה ול"ת, היינו עשה דוחי בהם ולא שימות, וכן ונשמרתם לנפשותיכם דהוא ל"ת, מכל מקום מ"ע דכיבוד אב היא חמורה דהוקש כבודם לכבוד המקום ודוחה לעשה אחר וכמש"כ התוס' ביבמות ו' ד"ה מה ניגמר מהכא, ולא ס"ל לרי"ע הא דדחי שם הגמ' מה להנך שכן הכשר מצוה לפי' התוס' רק ס"ל דבאמת דתי עשה דכיבוד לעשה ול"ת ושפיר מייתא ראי' מזה לדבריו.
אולם רבנן דפליגי עליו ס"ל דגם מצוה חמורה כמו כיבוד אב אינה דוחה לעשה ול"ת ולכן ה"ל מצוה הבא בעבירה ולפיכך לא אגין עלי'. והנה יש ראי' מהימנא לרבנן דאפילו מצוה חמורה אינה דוחה לעשה ול"ת מהא דלא יטול אם על הבנים אפילו לטהר את המצורע דילפינן זה מתשלח אפילו לדבר מצוה, וקאמר הגמ' דסד"א הואיל ואמר מר גדול השלום שהרי אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה כו' מהו דתימא ליתי עשה דידי' ולידחי לעשה דשילוח הקן קמ"ל. אלמא דאפילו עשה חמורה אינה דוחה לעשה קלה ומכש"כ לעשה ולא תעשה. ועי' בתוס' זבחים ל"ג ד"ה לענין מלקות איתמר.
ומעתה מיושב לנכון סמיכות דלא יטול אם על הבנים אפילו לטהר המצורע עם הסיפא ומה מצוה קלה, והיינו דמהא דלא יעול כו' מוכח דעשה חמורה לא דחי אפילו לעשה גרידא ואם כן במעשה דרי"ע ל"ה רשאי לעמוד במקום סכנה בשביל כיבוד אב וה"ל מלהב"ע ומשו"ה נענש ולא אגין עלי', ובאמת שכר מצוה איכא בהאי עלמא, ואם כן השכר שמשלם הש"י בעוה"ז הוא לפום צערא אגרא ובמצוה חמורה מגיע לו שכר יותר ושפיר עביד הק"ו ומה מצוה קלה שהיא כאיסר כו' ק"ו למצות חמורות שבתורה דבהאי עלמא השכר לפי גודל המצוה ולפום צערא אגרא וא"ש ודו"ק.

הדרן א' לסיום משניות (שנת תרל"ח)

הנה מנהג כל חכמי לב לתת טעם הגון שיהיו ההתחלה והסיום מאוחדים זה בזה ולהיות נעוץ סופה בתחילתה ובעקבותיהם אלך גם אני לפי קע שכלי לחבר סוף המשניות לתחילתה, ואען ואומר כי הנה ידוע אשר רבינו הק' השלים השס"מ במשנת כורת דבורים ר' אליעזר אומר הרי היא כקרקע כו' וחכמים אומרים אינה כקרקע כו', וגם במשנת חלות דבש מאימתי מיטמאות משום משקה, ב"ש אומרים משיהרהר [כן הוא גרסת הר"ש] וב"ה אומרים משירסק, ושני המאמרים שאחר זה הוספה היא מתלמידיו בכדי לסיים בדבר טוב כמש"כ בספרים. ועפי"ז נאמר בס"ד שרבינו הקדוש בכונה סידר משנה זו של כורת דבורים בסוף המשנה בכדי שתהא מישך שייכי פלוגתת ר"א ורבנן בכורת עם המשנה הראשונה בפלוגתת ר"א ורבנן בענין זמן קריאת שמע, יר"א דסובר כורת ה"ה כקרקע לשיטתו הולך דס"ל זמן קר"ש של ערבית הוא עד סוף אשמורה הראשונה, ורבנן דס"ל עד שיעלה עמוד השחר מדאורייתא, לדידהו אין הכרח לומר דכורת ה"ה כקרקע וממילא דינה כמטלטל כיון שהיא באמת דבר המטלטל, לכך ס"ל דאינה כקרקע.

ונקדים לזה מה שכתב בס' יערות דבש ח"ב דרוש ד' בביאור פלוגתת ר"א ורבנן הנ"ל וממילא רוחא שמעתא בתוספת דברים מחודשים בס"ד, ואלה הדברים הנאמרים שם. המ"א סי' ר"פ הביא קושיא בשם בה"ז על חסידים הראשונים כשהיו טמאים בד"א או במ"מ איך אכלו חולין על טהרת הקודש כו', ותירץ דכל הטעם לאכול על טהרת הקדש, משום סרך תרומה וקדשים הוא, ובימי טומאתו ל"ש כן. ועוד תירץ דאכלו פת הנילוש במי פירות ושתו מנהר ולא נגעו בו כלל עכ"ל. והקשה הוא ז"ל ע"ז לשיטת הפוסקים בסי' קס"ח דבסעודת שבת בעינן פת דוקא ואינו יוצא בפת הבא בכסנין, נשאר קושית המ"א דאינו יוצא לשיטתם בפת הנילוש במי פירות. וכתב ליישב עפ"י מחלוקת רש"י ותוס' פסחים ל"ג וכמה דוכתי דרש"י ס"ל דפחות מכביצה אוכל מקבל טומאה וכן הוא דעת הרמב"ם, והתוס' ס"ל דאינו מקבל טומאה, והנה לשיטת התוס' קושית המ"א בודאי לק"מ דהיו יכולים לאכול פת פחות מכביצה, ובתוך אכילת פרס יאכל עוד להשלים שיעור כביצה פת, אמנם קושייתו היא למ"ד אפילו משהו מקבל טומאה, וע"ז תירץ שפיר דאכלו פת הנילוש במ"פ ולא קשיא הא לכמה פוסקים אינו יוצא בזה בשבת, דהפוסקים אלו יסברו כהתוס' דפחות מכביצה אינו מטמא, עכ"ד. ואגב דאתא לידן ענין זה נימא בה מילתא לתרץ מה שהקשה כאן היע"ד לשיטת התוס' הנ"ל, מהא דאיתא בחולין ק"א ריה"ג אומר עמא שאכל טהור בכרת. טמא שאכל טמא פטור שלא אכל אלא

דבר טמא כו' א"ל אף טמא שאכל טהור כיון שנגע בו טמאוהו, והרי ראי' ברורה מכאן לדעת רש"י והרמב"ם דבמשהו עמא, דלשיטת התוס' משכ"ל שאכל רק כזית שאינו מק"ט עי"ש שנדחק בישובו. ואנו בעניותנו אמרנו תירוץ מרווח בעז"ה. דהנה המשנ"ל פ"ז מתרומות נסתפק אם אכל תרומה טמאה מדרבנן אם חייב עליה, אי נימא דמתקריא מחוללת ועומדת, או דילמא כיון דמדאורייתא טהור כו', ועי' בספרי הכללים דזה תליא אי איסור דרבנן מקרי ראוי מדאורייתא ועי' במלה"ר בזה, וכתב שהיא מחלוקת תנאים ואמוראים, וכתב שם דריה"ג ס"ל דגם איסור דרבנן מיקרי אינו ראוי מדאורייתא מהא דאיתא בס"פ משוח מלחמה מי האיש הירא, ריה"ג אומר הירא מעבירות שבידו. ר"ע אומר כגון אלמנה לכה"ג, מאי בינייהו, א"ב עבירות דרבנן לריה"ג אף בעבירות דרבנן חוזר, וע"כ דס"ל דאיסור דרבנן מהני לדאורייתא, והנה התוס' בב"ק ק"א כתבו דפחות מכביצה מק"ט מדרבנן וכ"כ בס' שמות בארץ יומא דף ע"ט. והנה התוס' בחולין שם כתבו דהא דקאמרי רבנן כיון שנגע בו טמאוהו, היו סבורין דריה"ג פוטר משום דמחולל ועומד וגמר מתרומה, ועפי"ז מתורץ שפיר קושיא הנ"ל דכיון דגם פחות מכביצה מק"ט מדרבנן ולשיטת ריה"ג מיקרי מחולל ועומד ואם אכלה טמא פטור כנ"ל א"כ אקשו לי' שפיר כיון שנגע כו' והיינו לשיטתו דאיסור דרבנן מהני לדאורייתא. מתורץ גם קושית התוס' שם שהקשו לרבנן דפרכי כיון שנגע בו טמאוהו, היכי משכ"ל טמא שאכל תרומה שיהא ב"מ ולדברינו ניחא דלרבנן משכ"ל שפיר כגון שאכל פחות מכביצה וכקושית היע"ד הנ"ל, ומה שהקשו לו חכמים כיון שנגע בו טמאוהו, הוא רק לריה"ג לשיטתו כנ"ל].

וכתב עוד שם היע"ד דמש"כ המ"א דשתו מי נהר כו' זה צריך ביאור דהא המ"א גופיא לקמן הקשה על השל"ה דהא קי"ל דפה ולשון אינו ביה"ס וא"כ מטמא בפה, וצ"ל דודאי כבר תירץ המ"א דבימי טומאתו ל"ש חולין בטהרה וא"כ צ"ל לתירוץ השני דלא חשש לסברא זו היינו משום דאי מורגל לאכל חולין טמאים אף בימי טהרתו יאכלם, אבל זהו אם נטמא במגע יד וכדומה, אבל אם טהורים באמת עד הגיעו לפיו ובפיו נטמאו א"כ זה אינו במציאות שיטמא הפה אותו דמאין תגיע לשם טומאה כו' א"כ שפיר יכול לעשות כן בימי טומאתו דלא שייך על טומאת פיו סרך לימי טהרה.

ועפי"ז יובן דעת ר"א דס"ל כורת דבורים ה"ה כקרקע, ובשבת צ"ה וכן בב"ב איתא אמר ר"א מ"ט דר"א דכתיב ויטבול אותה ביערות הדבש מה ענין יער אצל דבש אלא מה יער מחובר אף דבש מחובר, ותמוה מה קשה לי' לר"א בקרא הנ"ל הא יערות דבש פי' חלות דבש וא"כ שפיר קאמר הקרא דטבל בחלות הדבש, ולפי הנ"ל יבואר על נכון דיש לדקדק

בקרא הנ"ל דבקרא כתיב כי הדבש הולך ע"פ השדה כו' ופי' שהי' זב מן החלות הקרואים יערות על פני השדה ולמה טבל יונתן מטהו בחלות דבש ולא בדבש הזב שהוא יותר טוב מלטבול בחלות דבש המעורב עם פסולת שעוה, וגם למה טבל במטהו ולא בידו, אבל טעם הדבר כך הוא דבגמ' ב"ב אמרינן דחלות דבש הוא אוכל אבל דבש הזב ממנו הוא משקה מז' משקין המכשירין כנודע, וא"כ היכשרו החלות דבש לקבל טומאה, ואם כל אבותינו היו אוכלין חולין בטהרה כדדרשינן מן והתקדשתם, ומצינו בהדי' בשאול וביתו שאכלו חולין בטהרה כמש"כ רש"י ורד"ק עה"פ בלתי טהור, ויהונתן הי' אז טמא למת וא"כ חרד לאכול בטהרה ומה עשה אכל פחות מכביצה ואינו מק"ט, אבל הדבש הזב מן החלות קרוי משקה ומשקה מק"ט בכ"ש וא"כ כשיגיע לפיו יטמאוהו לכך לקח מן החלות דוקא, ואילו לקח בידו הי' נטמאים החלות במגעו לכך התחכם ולקח דוקא בקצה מטהו שהוא פשוטי כלי עץ ואינו מק"ט וא"כ אכלן בטהרה כראוי וא"ש. אך זהו דוקא לשיטת ב"ה דס"ל דחלות דבש קרוי אוכל עד שירסק, אבל לב"ש דס"ל משיהרהר כגרסת הר"ש וא"כ לפי"ז יונתן שהרהר ליקח דבש מיערות הרי קרוי משקה וא"כ בכ"ש מטמא, ור"א הוא מתלמידי ב"ש, וע"כ צ"ל דסמך על תירוץ המג"א הנ"ל הואיל ולא נגע בו רק במעה שהוא פשוטי כלי עץ ומה שטמאו בפיו לית לן בה דל"ש סרך תרומה וקדשים בכה"ג כנ"ל. [ולפענ"ד ביותר יש לומר דר"א לשיטתו דס"ל בפ"ח דתרומות משנה ב' דאם אמרו לו נטמאת או נטמאת תרומה ר"א יבלע, והיינו שהטומאה אירע אחר שהכניסה לפיו כמש"כ הר"ש שם, וא"כ ל"ש למגזר משום סרך תרומה דהיינו שיאכל בימי טהרתו תרומה טמאה דהא בכה"ג דנטמא בפיו מותר לבלוע וליכא למגזר, ועפי"ז יש ליישב דעת רש"י בשבת דף י"ד ד"ה ופסל לי' מקושית מהרש"א שם. וא"כ לפי"ז הי' יכול ליקח אף מדבש שהלך ע"פ השדה והדר קושיא הנ"ל לדוכתה למה לקח מיערות דבש דוקא, אבל יש לומר דהא קי"ל ספק טומאה ברה"י ספיקו טמא ומה שהוא רה"י או כרמלית לשבת הוא רה"י לטומאה כמש"כ הרמב"ם בה' אבות הטומאה, ורש"י פי' בשבת דיער הוא כרמלית וזה הי' ביער וישראל היו אז בחזקת ט"מ וא"כ כל הדבש הי' בחזקת טומאה כי אין ספק שנגע בו אחד מהעם ולא יהא אלא ספק, מ"מ הוא ספק טומאה ברה"י וספיקו טמא, וא"כ לא הי' יכול ליקח מדבש ההולך ע"פ השדה לזה לקח דוקא מיערות דבש ולר"א ה"ה כקרקע ואינו מק"ט במקומו ובזה מבואר טעמא דר"א דהוא אזיל בשיטת ב"ש דס"ל משיהרהר הרי הוא כמשקה ונסתר תירוץ הנ"ל והי' קשה לי' מה ענין יער אצל דבש דהיינו מפני מה לקח מיער"ד ולא מדבש הזב ע"פ השדה וע"כ משום דיער ה"ה כקרקע ואינו מק"ט וא"ש. אבל רבנן ס"ל דלא חשש יונתן למגע אחרים

ואפשר דס"ל כרמב"ם דס"ל יער רה"ר לשבת וה"ה לטומאה והא דנעל מיטר"ד ולא מן הדבש ההולך, משום דאזלי בשיטת ב"ה דס"ל משירסק דוקא, לכן לא לקח מדבש הזב דהוא משקה ונטמא בפיו רק החלות דבש ה"ה כאוכל ואינו מק"ט בכ"ש כנ"ל, לכך טבל ביע"ד דוקא וכל אחד ואחד אזיל לשיטתו וא"ש והדברים ברורים. עכ"ד.

והנה אם כי דברי היע"ד נאמנים ונחמדים מאד מ"מ לפענ"ד לא יצא ידי חובת העיון באיזה דברים. בראש מה שכתב דיער הי' לו דין רה"י הוא תמוה דהא כיון דנכנסו בו רבים כדכתיב וכל הארץ באו ביער כו' ויבא העם אל היער כו' א"כ נעשה אז רה"ר לטומאה ולא עדיף מבקעה דבימות החמה דדרסי בי' רבים ה"ל רה"ר ועי' בב"ב נ"ה, וביותר תמוה כיון דהספק טומאה אירע בעת שהיו בו רבים בודאי מחשב רה"ר לטומאה וזה מבואר בהדי' בנזיר נ"ז קתני שני נזירים שאמר להם אחד ראיתי אחד מכם שנטמא כו' אבל הכא ב' נזירים והאי דקאי גבייהו הא תלתא וה"ל ספ"ט ברה"ר. וכן פסק הרמב"ם בפ' ט"ז מה' אבות הטומאה דאף דקיימי ברה"י ה"ל ספ"ט ברה"ר וטהור, והוא פלא, וגם מה שכתב היע"ד אבל רבנן ס"ל דלא חשש יונתן למגע ואפשר דס"ל דיער רה"ר כו', הוא גם כן תמוה דהתם הי' ודאי מגע כיון דכל העם באו ביער והדבש הולך ע"פ השדה בלי ספק נגע בו אחד מהם בידו או בסנדלו שדרש עליו לכה"פ, ולכה"פ הוא קרוב לודאי שנגע בו אחד מהם ובזה אפילו ברה"ר טמא כמש"כ התוס' בנדה דף ה' ד"ה ואם, וז"ל וא"ת פשיטא, וי"ל דלאו אי אפשר כלל אלא כלומר קרוב לודאי כו'

אמנם לענ"ד נראה לומר בזה ע"פ דברי היע"ד הנ"ל דר"א ורבנן דנחלקו בכורת דבורים אזלי לשיטתייהו במאי דנחלקו בטהרות פ"ו מ"ה ובפסחים י' לפי גירסת כל הספרים שלנו דאיתא התם הנכנס לבקעה בימות הגשמים וטומאה בשדה פלונית ואמר הלכתי במקום הלז ואיני יודע אם נכנסתי באותה שדה ר"א אומר טהור וחכמים מטמאין שהי' ר"א ספק ביאה טהור ספק מגע טומאה טמא. והנה רש"י והתוס' פסחים שם ד"ה ספק ביאה, פירשו דפליגי בס"ס, ונראה לר"י דטעמא דר"א דמטהר בס"ס משום דלא גמרינן מסוטה לטמא ברה"י אלא בחד ספיקא כסוטה אבל תרי ספיקא לא, אבל רבנן ס"ל כיון דמה"ד אפילו בחד ספיקא הי' לנו לטהר כו' עיש"ה.

והנה לכאורה הי' נראה לומר דאזלי לשיטתייהו דר"א דס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא כדמצינו בכריתות ח"י דס"ל לר"א דכוי חייבין על חלבו אשם תלוי וכן ס"ל ביבמות דהבא על אשת חרש חייב אש"ת משום דמספקא לן אי אית לי' דעתא צילתא כו' אף דיש לה חזקת פנוי' וא"כ י"ל דהלכה למ"מ למיגמר ספ"ט ברה"י מסוטה אתא דוקא לספק אחד, אבל רבנן דפליגי עלי' התם וס"ל ספד"א מה"ת לקולא וא"כ אף בחד

ספק הי' לנו לטהר דאוקמא אחזקת טהרה וא"כ ה"ה בתרי ספיקא כמש"כ התוס' הנ"ל, אבל באמת לא יצאנו בזה ידי חובת הבאור, דהלא הא דמטמאינן ספק טומאה ברה"י לא מתורת ספק' לחוד, כי אם התורה עשאה כודאי כמבואר בסוטה כ"ח ושורפין עלי' תרומה ואם נטמא נזיר בספ"ע ברה"י מביא קרבן טומאה ודאי ועי' בתוס' נזיר נ"ז ד"ה באומר, וא"כ עדיין יקשה לנו מ"ט לא ניחא לי' לר"א סברת רבנן, ואי משום דר"א ס"ל דבכל דוכתא ספד"א לחומרא מ"מ אין זה כ"א מתורת ספק אבל בספ"ט ברה"י הוא מתורת ודאי כנ"ל.

אמנם נלע"ד דבאמת ר"א ורבנן דפליגי בענין הנכנס לבקעה אזלי לטעמייהו בענין ספד"א דפליגי אי מה"ת לחומרא או לא, אך באופן זה. והוא בהקדם גמ' סוטה כ"ח דיליף התם ספ"ע ברה"י מסוטה מה סוטה רה"י אף שרץ רה"י ומה סוטה דבר שיש בו דעת לשאול אף שרץ דבר שיש בו דעת לשאול כו', ושם כ"ט איתא אמר ר"נ אמר רב דבר שיש בו דעת לשאול ואין בו דעת לשאול מהאי קרא נפקא, והבשר אשר יגע בכל עמא לא יאכל, ודאי טמא הוא דלא יאכל, הא ספק טמא יאכל, אימא סיפא כל טהור יאכל בשר, ודאי טהור הוא דיאכל בשר הא ספק טהור לא יאכל, אלא ודאי שמ"מ כאן שיש בו דעת לשאול כאן שאין בו דעת לשאול, ואיצטריך דר"ג אמר רב ואיצטריך למגמר מסוטה כו', והתוס' שם כ"ח ד"ה ברה"ר כתבו וז"ל אבל בהא איכא למתמה אמאי משוינן כו' וי"ל כו' א"נ עיקר הדבר שאבד"ל נפקא לן מוהבשר אשר יגע כו', עי"ש. העולה מתוך דברי התוס' דאי ילפינן דבר שאבד"ל דספיקו טהור מסוטה אזי מוכח דבעינן שתהא דמיא לסוטה לגמרי ולפי"ז ודאי נגע וספק שרץ טהור אף ברה"י [היינו למדס"ל סד"א לקולא מה"ת] אבל למאי דילפינן דבר שאבד"ל מקרא דוהבשר אזי לא בעינן שתהא דמי ממש לסוטה ואפילו ודאי נגע וספק שרץ עמא.

והנה החו"ד בכללי ס"ס כתב לתרץ דעת הרמב"ם דס"ל דכל הספיקות מדבריהם מקושיות הרשב"א והמהרי"ט וז"ל ולפענ"ד נראה דרבינו הוציא דינו מש"ס ערוכה במס' סוטה כ"ט דאיתא התם אמר ר"ג אמר רב דשבד"ל מהכא נפקא כו' כנ"ל, אלמא דכל לישנא דקרא משמעותי על הודאי ולא על הספק ומזה מוכח דשאני בין היכא דכתב רחמנא קום ועשה לשב וא"ת כו' עיש"ה, ומעתה לפי"ז לר"א דס"ל סד"א מה"ת לחומרא ע"כ דלא אמרינן דמשמעות הקרא הוא דוקא על הודאי, ודיוקא דר"ג אמר רב מקרא דוהבשר ליתא, וע"כ הא דנפקא לן דדבר שאבד"ל ספיקו טהור הוא מסוטה וא"כ בעינן שיהי' דומה לסוטה לגמרי וספק שרץ ודודאי נגע אין חילוק בין רה"י ובין רה"ר כיון דלא נפ"ל זאת מסוטה רק בשניהם הדין לר"א דטמא מתורת ספק,

והשתא מובן סברת ר"א דס"ל הנכנס לבקעה כו' דמטהרינן בס"ס הואיל ולא דמי לסוטה כמש"כ התוס', אבל רבנן ס"ל דספד"א מה"ת לקולא ושפיר ילפינן דשבד"ל מוהבשר וא"כ ילפינן מקרא דסוטה אף בדבר שאינו דומה ממש לסוטה כנ"ל ולהכי מטמאין אף בס"ס. ועי' בתוס' ב"ב נ"ה ד"ה ר"א מטהר, שכתבו בשם רש"י דטעמא דר"א דטומאה מסוטה גמרינן וגבי סוטה הוי ספק מגע ולא ספק ביאה דודאי נסתרה כו' אמנם בחד ספק הי' לנו לעמא כדין הספיקות, אכן כיון דאיכא ס"ס טהור. אבל רבנן ס"ל דלא בעינן דומיא דסוטה ממש וא"כ גם בספק ביאה עשאה הכתוב כודאי.

והשתא נעמוד על דעת קדושים בביאור פלוגתת ר"א ורבנן במשנת כורת דבורים דכבר כתבנו דשם בענין היערות, דבש בודאי נגע בו אחד העם ולכה"פ הוא קרוב לודאי, אמנם יש לספק אם הנוגע הוא טהור או עמא דודאי הדעת נותן דלאו כל העם היו טמאים לנפש אף שהכו אז מצב פלשתים מ"מ לא כולם היו אחוזי חרב ובודאי נמצאו בהם כאלה שלא נטמאו לנפש כלל וה"ל ודאי נגע וספק שרץ וזה תליא בפלוגתא אי סד"א מה"ת לחומרא או לקולא והיער ה"ל דין רה"ר כנ"ל. ובזה מובן היטב דעת ר"א דס"ל כורת דבורים ה"ה כקרקע והיינו משום דאזיל לשיטתו דס"ל דספד"א מה"ת לחומרא וא"כ אין ללמוד דשאבד"ל מקרא דוהבשר רק מסוטה וא"כ בעינן שתהא דמיא ממש לסוטה ודאי נגע וספק שרץ אף ברה"ר טמא אף דהילכתא גמירא לה לטהר ברה"ר היינו בודאי שרץ ספק מגע, ולפי"ז היו היערות דבש טמאים מספק, וא"כ יקשה מה תיקן יונתן בלקחו דוקא מיע"ד ולא מדבש הזב הא סוף סוף גם היע"ד טמאים מספק וע"כ דכורת דבורים ה"ה כקרקע ואינו מק"ע, אבל רבנן דס"ל דספד"א מה"ת לקולא ושפיר מטהרינן ברה"ר אף בודאי נגע וספק שרץ ובאמת היו היער"ד וגם הדבש הזב מאותם בחזקת טהרה והא דלקח מיטר"ד כי היכי דלא ליטמאו בפיו מחמת שהם אוכל ואזלי בשיטת ב"ה וכנ"ל ומיושב שפיר ודו"ק היטב.

ועתה נבא העיר לחבר משנה זו עם ריש מס' ברכות מאימתי קורין שמע בערבין כו' עד סוף אשמורה הראשונה דברי ר"א וחכמים אומרים עד חצות כו', ושם דף ט' מבואר דרבנן ס"ל זמן קר"ש עד שיעלה עמה"ש והא דקאמרי עד חצות כדי להרחיק האדם כו', ור"א ורבנן פליגי במשמעותא דקרא ובשכבך דר"א משמט לי' על תחילת זמן שכיבה והוא עד סוף האשמורה הראשונה, ורבנן משמע להו כל זמן שבני אדם שוכבים והוא עד שיעלה עה"ש. הנה ראינו אשר דרך הגמ' לדקדק בכמה דוכתא ולהקשות בפלוגתא כיו"ב דפליגי במשמעות הקרא מכדי קראי לא כמר דייקי ולא כמר דייקי מ"ט לא אמר מר כמר, ועי' בפסחים צ"א דפריך ור"י ממאי דלהכי דקאמר ר"ש דילמא כדאמר ר"י הוא

דאתא, ומעתה הרשות נתונה גם לנו לדקדק בכה"ג דמנ"ל לר"א לדרוש, על תחילת זמן שכיבה דילמא כרבנן דכל זמן שבני אדם שוכבין משמע, וכן נדקדק על רבנן מ"ט לא משמע להו כר"א. והנה בודאי משמעותא דקרא משמע יותר כרבנן דאם נימא דמשמע הכי ומשמע הכי הלא כלל בידינו תפסת מרובה לא תפסת ומנלן דאתא לכל זמן שכיבה דילמא קאי רק על תחילת זמן שכיבה אלא בודאי דיותר מסתבר למידרש דלכל זמן שכיבה אתא, ומעתה יקשה ביותר על ר"א דלא דריש כרבנן, ונ"ל לומר דר"א הי' לו הוכחה גדולה לשיטתו דע"כ אתא קרא לתחילת זמן שכיבה דאל"כ יקשה עליו לשיטתו קושיא גדולה ובתירוץ הקושיא זו מוכרח לומר לדידי' דזמן קר"ש עד סוף אשמורה הראשונה, ונקדים סוגיא דקדושין ל"ד דבעי התם ללמוד דמ"ע שהזנ"ג נשים פטורות משום דהוי מצה והקהל ב' כתובים הבאים כאחד ואין מלמדים, ופריך הניחא למ"ד אין מלמדים אלא למ"ד מלמדים מא"ל. וקאמר רבא התם פפונאי ידעי טעמא דהא מילתא כו' א"ק למען תהי' תורת ה' בפיך הוקשה כל התורה כולה לתפלין כו' ולמ"ד תפלין מ"ע שאין הזנ"ר מא"ל ומסיק משום דה"ל מצה שמחה והקהל ג' כתובים הבכ"א ואין מלמדים, והתוס' שם הקשו לאביי דס"ל אשה בעלה משמחה אין כאן ג' כתובים ותירצו דמוקי לקידוש היום בהדייהו ונשים חייבות בקד"ה דב"ת כו'. עי"ש.

והנה בחידושי מהרי"ט הקשה אמאי דבעי רבא למילף דמ"ע שהזנ"ג נשים פטורות מהקישא דראב"י, הא הך הקישא איצטריך למאי דדרשינן במס' מכות י"א דס"ת בעי עור בהמה טהורה שהוקשה לתפלין בהך קרא יעו"ש. ותירץ דלהמסקנא דהכא באמת לא קאי הך הקישא דראב"י דאתא לכדדרשינן במס' מכות הנ"ל יעו"ש.

והנה קושית המהרי"ט לכאורה לק"מ דהא קי"ל דאין היקש למחצה וא"כ שפיר ילפינן מהך הקישא תרווייהו היינו לענין מותר בפיך וגם לענין מ"ע שהזנ"ר נשים פטורות, אכן כאשר התבוננתי ראיתי כי דברי המהרי"ט מוכרחים והוא ע"פ מה שכתבו התוס' במס' יבמות ח' ד"ה רבא, וז"ל מ"ט לא צריכא קרא וכי ל"ל לרבא הקישא דר' יונה, וי"ל דקסבר דלענין איסורי הוא דאקשינהו רחמנא דבהכי איירא קרא ולא לענין היתרא. המתבאר מדבריהם דאף דאין היקש למחצה מ"מ אי ההיקש איירי בענין איסורי ל"ל למילף גם לענין היתרא, ומעתה גם בנידן דידן כיון דעיקר ההיקש איירא בי' קרא לענין איסורי דבעינן מותר בפיך אין ללמוד מזה ג"כ קולא דמ"ע שהזנ"ג נשים פטורות וע"כ כתירוץ המהרי"ט דהתם במכות הוא לפי המסקנא דהכא דילפינן מג' כתובים.

והשתא לפי האמת דאיצטריך לן הך הקישא לענין מותר בפיך אין לנו ללמוד מזה דמ"ע שהזנ"ג נשים פטורות וא"כ לא פש גבן לימוד למ"ע שהזנ"ג כ"א ממצה והקהל דה"ל ב'

כתובים ואין מלמדים, ולמ"ד מלמדים מצרף לשמחה בהדייהו וה"ל ג' כתובים ולמ"ד אשה בעלה משמחה מוקי לקידוש היום בהדייהו וה"ל ג' כתובים הבכ"א. ומעתה נחזי אנן האם יש לנו איזה לימוד מהנהו תלתא אנפי לר"א דמ"ע שהז"ג נשים פטורות, דהנה אם באנו ללמוד ממצה והקהל זה לא יתכן לר"א דהנה יש לנו הוכחה רבה דר"א ס"ל ב' כתובים הבכ"א מלמדים, והוא ע"פ מש"כ בס' הכריתות והובא בס' מלה"ר דטעמא דמ"ד ב"כ מלמדים הוא משום דס"ל מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא, [נראה דכוונתו אף היכא דאיכא למידרש לא דרשינן] וא"כ אין לדייק מזה דאתא להורות דאין מלמדים די"ל דכן אורחא דקרא אף שיש ללמוד הא' מהשני במה מצינו מ"מ טרח וכתב קרא, והנה בפסחים ע"ז ע"ב מבואר דר"א ס"ל האי כללא דמילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא, וא"כ נסתר תירוצו דגמ' דילפינן ממצה והקהל, גם אין לומר דר"א יסבור דנשים חייבות בשמחה וא"כ איכא ג' כתובים ואין מלמדים דיש לנו להביא ראי' ברורה דר"א ס"ל כאביי דאשה בעלה משמחה, ומנא אמינא לה מהא דאיתא בסוכה כ"ז ת"ר מעשה בר"א שהלך להקביל פני ר"א רבו בלוד, א"ל אלעאי אינך משובתי הרגל שהי' ר"א אומר משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מבתיהם ברגל שנאמר ושמחת אתה וביתך, איני והאמר ר"י מנין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל כו' ל"ק הא דאזיל ואתא ביומי' הא דלא אתי ביומי'. והרמב"ם פ"ה מה' ת"ת ה"א הביא הא דר"י סתם ולא חילק כדמחלקינן בגמ' הא דאזיל ואתי ביומי' כו' וכתב הכ"מ דמשמע לי' לרבינו דדוקא ר"א ס"ל הכי לכך כתב להא דר"י סתם ולא חילק ע"כ.

והנה באמת קשה טובא דמנ"ל להרמב"ם דדוקא ר"א הוא דס"ל הכי הא בגמ' לא מצינו שום חולק ע"ז. והנ"ל לומר בדעת הרמב"ם דס"ל דהא דס"ל לר"א לחלק בין אזיל ואתי ביומי' הוא משום דס"ל כאביי דאשה בעלה משמחה ופרש"י אין חובת השמחה תלוי' בה אלא על בעלה שישמחנה משו"ה אי לא אתי ביומי' לא יקבל פני רבו דהא יתבטל ממצוה זו לשמח את אשתו שמוטל עליו וכן מוכח מהקרא שהביא ר"א ושמחת כו', אמנם הרמב"ם אזיל לטעמו דפסק בפי"ד מה' מעה"ק הי"ד דאחד האיש ואחד האשה עובר בבל תאחר והוא דלא כאביי כמו שכתב הלח"מ שם א"כ ממילא אין חילוק בין אתא ביומי' ובין לא אתי. וזה ברור. העולה מזה דר"א ס"ל כאביי וא"כ ליכא למחשב לשמחה בהדי ג' כתובים, ועוד יש להוכיח דר"א ס"ל כאביי ע"פ מש"כ בהמקנה כאן דאביי ס"ל יש אם למסורת ור"א ס"ל ג"כ הכי בכריתות י"ח. והשתא לא פש גבן אלא לומר דר"א ס"ל דנשים חייבות בקידוש היום וה"ל ג' כתובים בהדי קד"ה כמש"כ התוס', אכן לאחר העיון נראה דגם זה ליתא דר"א לשיטתו ע"כ סובר דק"ה מדרבנן, ונקדים לזה

מש"כ בתשו' רע"א סי' קס"ט שכתב וז"ל די"ל ביסוד מילתא דרבא בברכות כ' דנשים חייבות בקד"ה דבר תורה דכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה היינו דס"ל כר"י במנחות ל"ו ע"ב דהשמר דעשה לאו ולתוס' ר"ה דף ו' ד"ה תשמור בודאי ניחא דכל השמר דעשה לאו ואף לתוס' דעירובין צ"ו השמר דעשה היינו בתפלין דהוא ענין שלא להניח תפלין בזה אף דכתב בלשון עשה הוי לאו ה"נ בשמור את יום השבת לקדשו, דהיינו לקדשו לשבות ממלאכה שלא לעשות אבל לר' אלעזר דס"ל במנחות שם דמ"מ גם כה"ג הוי עשה ה"נ בשמור את יום השבת דנכתב בלשון עשה, ועי' בראש"ם בפ' משפטים עהפ"ס ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו דהקשה להרמב"ן דס"ל דהשמר דעשה עשה איך דרשינן כל שישנו בשמירה הא שמור ג"כ עשה ונשים פטורות בו וכ"כ הרא"ם בפ' יתרו עה"פ זכור את יום השבת א"כ עכ"פ לר"א לא שייך למידרש כל שישנו בשמירה דהא השמר דעשה עשה והוי עשה שהז"ג דנשים פטורות אלא דרבא ס"ל כר"י כאשר נראה דודאי סובר כן כיון דר"ל ס"ל ביומא פ"א דהשמר דעשה עשה ממילא הדרינן לכללא דכייל רבא ביבמות ל"ד דהלכה בכ"מ כר"י לגבי ר"ל בר מהנהו תלת כו' עי"ש. ועי' בעירובין צ"ו שהקשה הגמ' לרע"ק דס"ל דלא נאמר ושמרת החוקה הזאת, אלא לענין פסח א"כ הא דתנן הפסח והמילה מ"ע הא לאו נמי איכא כדר' אבין אר"א כ"מ שנאמר השמר פן ואל אינו אלא ל"ת, ומשני אפילו תימא רע"ק השמר דעשה עשה כו' ועי' בתוס' שם דזה אתיא אפילו לר"י. אכן להרמב"ם דס"ל בפ"א מה' בית הבחירה ה"ב דאפילו השמר דעשה שהוא בקום ועשה לחוד גם כן הוי לא תעשה לכן כתב שם ואם בטלו שמירה זו עברו בל"ת שנאמר ושמרתם את משמרת הקודש. והנה בח"ס חוו"ד סי' רנ"א הביא קושיא בשם חכם א' על מתני' הנ"ל דהפסח והמילה מ"ע הא מילה נמי ל"ת דכתיב ואת בריתי תשמור ולר"י הנ"ל ולדעת הרמב"ם הנ"ל גם השמר דעשה הוי לאו, והשיב לו דכל פרשת מילה לא מיירא בגדול אלא מזהיר האב למול בניו והאדון על עבדיו וע"ז ליכא כרת ובהא כתיב שמירה דקרא. אך בסוף הפרשה כתיב וערל זכר אשר לא ימול ונכרתה זה הפסוק לבדו מיירא בגדול ואהא לא כתיב שמירה ושם נאמר כרת כו' יעו"ש. ואם כי תירוצו קצת דחוק מ"מ לחומר הקושיא מוכרחין אנו לקבל דבריו. והנה במדרש תנחומא פ' לך איתא שאל אגריפס המלך את ר"א וכי מאחר שה' חיבב את המילה למה לא נתנה בעשרת הדברות א"ל קודם עשרת הדברות הזהיר עליו שנאמר ושמרתם את בריתי וכה"א אם לא בריתי יומם ולילה זו ברית מילה. (ולפי"ז צ"ל דהגירסא במכילתא מהופך "כן צ"ל רא"א זו ברית מילה) ובכאן אין לומר כדברי הח"ס דקרא מיירא בהזהרת האב למול את בנו כנ"ל דהא מקרא זה ושמרתם את בריתי סתמא כתיב ומיירי בין במילת

קטנים ובין במילת גדולים א"כ הרי מצינו ל"ת במילה (ואף שבכאן אין משמעות הכתוב הזהרה וציווי מ"מ מצינו כיו"ב דמחשב לי' לל"ת והוא במכות ר"פ אלו הן הלוקין אם לא תשמור לעשות זו ל"ת) אם כן תיקשי מאד לר"א הא דתנן הפסח והמילה מ"ע, ודוחק גדול לומר דר"א יפלוג על המתני' דהא סתמא קתני בלי חולק, ועי' בתוס' ר"ה ו' ד"ה תשמור דנראה להם דוחק לומר דהמתני' אתיא דלא כר"ע, ובהכרח לומר דר' אליעזר יסבור כר"א הנ"ל דס"ל השמר דעשה עשה, והשתא א"א לומר דר"א ס"ל נשים חייבות בקדה"י דב"ת מהקישא דזכור ושמור דהא לר"א שמור דעשה הוי ג"כ עשה וכמש"כ בתשו' רע"א הנ"ל.

וביותר יש לומר דע"כ מאן דס"ל ב"כ הבכ"א מלמדים ס"ל בע"כ דהשמר דעשה עשה, דהנה מ"ד מלמדים נפ"ל שמצות עשה שאין הז"ג נשים חייבות מת"ת ופו"ר ופה"ב כמש"כ התוס' כאן, והנה באמת מצינו בת"ת ג' מצות ל"ת דכתיב רק השמר לך כו' פן תשכח כו' ופן יסורו כו' והאי קרא מדבר בת"ת כמבואר באבות פ"ג מ"ח כל השוכח דבר אחד ממשנתו כו' שנאמר רק השמר לך כו', וכן מבואר בקדושין ל' ומה אני מקיים והודעתם לבניך כו' עי"ש, ובאמת הסמ"ג במצות ל"ת כתב מצות ל"ת שלא לפרוש מה"ת אפילו זקן מופלג שנאמר ופן יסירו מלבבך. ועי' בהשלמת הרמב"ן למנין המצות מצוה ב' ובמג"א שם. ואי נימא דהשמר דעשה הוי לאו איך נוכל למנות ת"ת במספר ג' כתובים למ"ע שאהז"ג הא ת"ת הוי ג"כ ל"ת והוי כמו בל תקיף ובל תשחית שאינם נוהגים בנשים, ועי' בתוס' שבת ע'. ובהכרח לומר דמאן דס"ל ב"כ הבכ"א מלמדים והוצרך לחשוב גם ת"ת בע"כ דס"ל דהשמר דעשה הוי עשה וכן פן הוי ג"כ עשה, ועפי"ז יתיישב לנכון מה שהקשה בתשו' רע"א הנ"ל אמאי דמשנינן משום דהוי מצה שמחה והקהל ג' כתובים, אמאי שייר קידוש היום וביותר לפמש"כ התוס' דלאביי ע"כ ג' כתובים הם מכח קדה"י א"כ בודאי תמוה אמאי נקט הש"ס מאי דאינו לכו"ע ה"ל למינקט קדה"י ולכו"ע. ולפי הנ"ל ניחא מאד דהא אנן קיימינן למ"ד ב"כ מלמדים ובע"כ דס"ל דהשמר דעשה עשה א"כ אין לומר דנשים חייבות בקידוש היום, כמש"כ רע"א הנ"ל, ואי משום דלפי"ז תשאר קושי' התוס' לאביי מא"ל דהא מהשתא ליכא למימר כתירוצם דהא למ"ד מלמדים באמת נשים פטורות מקדה"י וי"ל ע"פ מה שכתבתי לעיל בשם ס' המקנה דאביי דאמר אשה בעלה משמחה ס"ל יש אם למסורת א"כ י"ל דר"י יסבור יש אם למקרא ונשים חייבות בשמחה וה"ל ג' כתובים עם שמחה, וגם זולת זה שערי תירוצים לא ננעלו, **ועל** פי זה יתיישב ג"כ מה שהקשה הגאון מהר"ש בנו של רע"א בתשו' הנ"ל לר"י דס"ל השמר דעשה הוי לאו איך הוכיח הגמ' בעירובין צ"ו דהאי תנא הוא, דס"ל שבת וי"ט

זמן תפילין, דתניא המוצא תפילין מכניסם זוג זוג כו' ומאי ראי' מזה דילמא ס"ל כריה"ג דממעט להו לשבת וי"ט מקרא דושמרת את החוקה וס"ל כר"י דהשמר דעשה הוי ל"ת לכן נשים חייבות בתפילין, עיש"ה, ולפי הנ"ל ניחא מאד, דהוכחת הגמ' היא מר"י דס"ל ב' כתובים מלמדים וע"כ דס"ל השמר דעשה עשה וא"כ מדמחייב נשים בתפילין ע"כ דס"ל שוי"ט זמן תפילין. ודו"ק. ואין לומר דר"א ס"ל תפילין הוי מ"ע שאהז"ג ומ"מ נשים פטורות מהקישא דת"ת והוי ג' כתובים בהדי תפילין, זה אינו דבהדי' מצינו דר"א ס"ל שבת לאו זמן תפילין והוא בסנהדרין ס"ח נכנס הורקנוס בנו לחלוץ תפיליו, ועי"ש בפרש"י. ומעתה כיון דכבר הוכחנו דר"א ס"ל ב"כ מלמדים ע"כ ס"ל דהשמר דעשה עשה ותו אין לומר דנשים חייבות בקדה"י מהקישא דזכור ושמור דהא שמור הוא ג"כ עשה כנ"ל, וא"כ אין לנו לימוד אליבא דר"א דמ"ע שהז"ג נשים פטורות דאי משום הקישא דראב"י הא מצריכינן לי' להא דדרשינן במכות דאתיא למן המותר בפיך, וכנ"ל בשם המהרי"ט ואי משום דמצה והקהל ה"ל ב"כ הא ר"א ס"ל ב"כ מלמדים ואין לומר דמוקי לי' לשמחה בהדייהו הא ר"א ס"ל כאביי אשה בעלה משמחה כנ"ל וגם אין לומר דמוקא לי' לקדה"י בהדייהו הא לר"א מוכח דס"ל דהשמר דעשה עשה וכנ"ל, והשתא נתפלא מאד על ר"א מנין לו דמ"ע שהז"ג נשים פטורות.

אמנם נראה דקושיא חמורה הזאת היא הכריחתו לר"א לומר דזמן קר"ש של ערבית הוא סוף האשמורה הראשונה אשר בזה יתיישב לנכון הקושיא הנ"ל ובזה יהי' לו הוכחה להאי דינא דקי"ל מ"ע שהז"ג נשים פטורות. ונקדים לזה מה שכתב מרן הכ"מ ספ"א מה' קר"ש וז"ל יש שואלים מ"ט בשכבך דרשינן כ"ז שבני אדם שוכבים על מטתם וכדאמרינן כו', ולמה לא דרשו כן ובקומך כ"ז שבני אדם קמים דהיינו כל היום, וי"ל דאה"נ דהכי דרשינן לי' ומשו"ה אמרינן הקורא מכאן ואילך לא הפסיד הברכות ואילו לא הי' זמן קר"ש כלל היו ברכותיו לבטלה, אלא משום דקיי"ל דצריך לסמוך גאולה לתפלה ותפלות כנגד תמידין תקנום והתמיד הי' קרב עד ד' שעות וא"כ קודם צריך לקרות קר"ש ולכך הקדימו זמנה ואסמכוהו, אקרא, ובקומך, בשעה שדרך בני אדם קמים ותדע דאסמכתא היא ולא עיקר פירושא דקרא דתלי טעמא עד סוף ג' שעות שכן דרך בני מלכים כו' ואטו בני מלכים מי הוו רובא דעלמא אלא ודאי כדאמרן וכנ"ל עכ"ל. והנה רבינו המג"א והפר"ח סי' נ"ח הרבו להשיב על דברת הכ"מ והנה מצוה עלינו ליישב דעת מרן הכ"מ כי לאו דעת יחידאי היא כי כן הוא דעת התומת ישרים הביאו הפר"ח שם, גם בס' קובץ על הרמב"ם שם כתב שגם דעת רבינו כן הוא ולכן כתב שכל היום קורא בברכותיו והיינו משום דסובר כדעת הכ"מ דכל היום זמן קר"ש מדאורייתא, ולפי"ז גם דעת הר"ר מנוח

ודעת המפרשים שהביא הכ"מ שם דס"ל שכל היום לא הפסיד הברכות ס"ל ג"כ כדעת הכ"מ דזמן קר"ש של יום הוא מדרבנן, וכאשר בינותי על דברי המג"א והפר"ח ראיתי כי אין בכל קושייתם כדי השג יד על הכ"מ לפענ"ד וכל השגותיהם יש ליישבם בנקל.

בראש מה שהביא הפר"ח ראי' מרש"י ברכות כ"א שכתב והנ"מ לקר"ש שזמנה קבועה אבל לתפלה שכל היום זמנה צריך למיהדר ומוכח מזה דזמן קר"ש הוא מה"ת דאי מדרבנן הא תפלה נמי זמנה קבועה מדרבנן, אומר אני ולטעמי' מי ניחא דאיך כתב רש"י דתפלה זמנה כל היום הא באמת זמן תפלת שחרית הוא רק עד חצות ולא יאוחר עד זמן מנחה גדולה כמבואר בסי' פ"ט ואחר זה אסור להתפלל, ואין לומר דכוונתו מה"ת זמנה כל היום, דהא רש"י ס"ל תפלה מדרבנן בדף כ"א, אלא ע"כ דכונת רש"י הוא דתפלה יש לה תשלומין ומתפלל מנחה שתים א"כ זמנה כל היום משא"כ קר"ש דאין לו תשלומין עי' סי' נ"ח ועי' בכ"מ פ"א מה' קר"ש שכתב בשם הר"ר מנוח דטעמא הוא דתפלה יש לה זמן יותר מקר"ש שהיא עד ד' שעות. עוד הקשה הפר"ח מהא דתנן הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה ומשמע דל"ל שכר קר"ש כלל וכן מוכח בגמ' ואם איתא דזמנה מה"ת כל היום נהי דמיקרי עבריינא דעבר אדרבנן מ"מ הא יש לו שכר קר"ש דעדיף מקורא בתורה כו', לענ"ד לק"מ לפ"מ שכ' התוס' בברכות י"א ד"ה תני כו' וז"ל ע"כ פירש הרר"ש דקא מדמה הכי כו' כה"ג גבי קר"ש כו' כיון דלב"ה אין נכון אם עשה כב"ש לב"ה לא עשה ולא כלום עכ"ל ובסוכה ג' כתבו עוד בביאור יותר וז"ל שם ד"ה דאמר, וצ"ל דאיצטריך לאתויי היכא דב"ה מחמירי מדרבנן וב"ש מוקמי לה אדאורייתא אם עשה כדברי ב"ש לא יצא חובתו אפילו דאורייתא, כדאשכחן לב"ש היכא דיתיב אפתחא דמטללתא דגזרי שמא ימשוך אחר שבעה, וקאמר לא קיימת מצות סוכה מימיך דאפילו מדאורייתא לא קיים ומדב"ש נשמע לב"ה עכ"ל.

הנה מבואר מדברי התוס' בהדי' דהיכא דעבר בתנאי המצוה מדרבנן גם מדאורייתא לא יצא, גם מה שהקשה דאי ס"ד דזמנה כל היום מדאורייתא אמאי לא מחייבינן לי' לקרות גם אחר ג' שעות גם זה לק"מ לענ"ד דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשוא"ת כמש"כ רבינו יונה ריש ברכות והכ"מ ריש הלכות תפלה דלהכי בע"ק אינו מתפלל אף דלהרמב"ם הוי תפלה מה"ת. ומש"כ עוד הפר"ח להשיג על הכ"מ מהתוס' הביאה הכ"מ בפ"א מה' תפלה כשם שנתנה תורה קבע לקר"ש כך נתנו חכמים קבע לתפלה, איני רואה בזה שום השגה דלאו אזמן קר"ש ותפלה מיירי כ"א אמנין התפלות ומטבע התפלה ועי"ש בכ"מ, ומה שהביא עוד מהתוס' פ"ק דשבת גרסינן תמן מפסיקין לקר"ש ואין מפסיקין לתפלה אמר ר' בא ק"ש זמנה קבוע תפלה אין זמנה קבוע, לא מוכח

מכאן מידי די"ל כמש"כ בדעת רש"י לעיל דתפלה יש לה תשלומין משא"כ בקר"ש דאין לה תשלומין.

ומה שהקשה המג"א והפר"ח על הכ"מ מברכות כ' נשים ועבדים וקטנים פטורים מקר"ש ופרכינן פשיטא מ"ע שהזז"ג היא כו', ואא"ב דאיכא פטור בזמן קר"ש דהיינו מג' שעות ואילך ניחא דקרי לה מ"ע שהזז"ג, אא"א דזמן קר"ש של לילה כל הלילה וזמן קר"ש של יום כל היום א"כ ליכא שעת פטורא מקר"ש וכמו כל מ"ע שאהזז"ג הוי אלא ודאי כדאמרן. והש"א סי' י"ב השיב על המג"א וכתב קושיא זו לאו כלום היא דאפילו את"ל קר"ש זמנה כל היום וכל הלילה מ"מ כיון דשל יום אין זמנה בלילה ושל לילה אין זמנה ביום אלא עד הנה"ח לחוד הי"ל מ"ע שהזז"ג עכ"ד, והנה לענ"ד נראין בזה דעת המג"א והפר"ח וראי' לזה מהא דאיתא בקדושין ל"ד דחשיב התם לת"ת מ"ע שאין הז"ג אף שגם בת"ת החיוב ללמוד ביום ובלילה ואם לא למד ביום אינו יוצא במה שלומד בלילה כי הוא חיוב בפע"צ וזמן חיוב ת"ת של יום נמשך עד הלילה ואין זמנו בלילה ושל לילה אין זמנו ביום, ובפרט לפמ"ש הש"א לעיל מיני' דלהכי נשים פטורות מלהזכיר יצ"מ אף דדרשינן כל ימי חייך לרבות הלילה וא"כ יצ"מ נוהג ביום ובלילה מ"מ כיון דזמן זכירת יצ"מ דיום אין זמנו בלילה ושל לילה אין זמנו ביום ה"ל מ"ע שהזז"ג וכנ"ל, א"כ גם בת"ת כתיב פן יסורו מלבבך כל ימי חייך וקאי על ת"ת כמו שהבאתי לעיל בשם הסמ"ג א"כ גם כאן כל מרבה הלילות והר"ז דומה ממש לזכירת יצ"מ ומ"מ חשיב לי' הגמ' למ"ע שאין הזמן גרמא אם כן מבואר בהדי' כדעת המג"א והפרי חדש.

והנה המג"א הנ"ל הביא ראי' לדבריו דכה"ג הוי מ"ע שאהזז"ג מהא דסי' ק"ו דתפלה הוי מ"ע שאהזז"ג והש"א הנ"ל הבין דכונתו הוא דאע"פ דתפלת שחרית ומנחה אינו נוהג בלילה ותפלת ערבית אינה נוהגת ביום מ"מ כיון דתפלת שחרית ומנחה זמנם כל היום ותפלת ערבית זמנה כל הלילה נמצא זמן כל התפלות נוהג בין ביום ובין בלילה ומצטרפין יחד כל התפלות לעשות תפלה למ"ע שאהזז"ג. וע"ז השיג הש"א הא תפלת ערבית רשות, וב' תפלות הוי רק חובה וא"כ אכתי ה"ל מ"ע שהזז"ג כיון שאין חובת תפלה נוהגת בלילה, אבל דע שדברי השו"ע מועתקים מהרמב"ם פ"א מה' תפלה והרי הרמב"ם כתב שם מ"ע מה"ת להתפלל בכל יום כו' ואין לה זמן קבוע מה"ת וה"ל מ"ע שאהזז"ג כיון דאין לה זמן קבוע. ולפענ"ד דשפיר חזי המג"א לדברי הרמב"ם הנ"ל ומ"מ ראיתו נכונה דהא אף שאין לתפלה זמן קבוע באיזה שעה יתפלל מ"מ יש לתפלה קביעת זמן להתפלל בכל יום פ"א ואם ביטל מצות תפלה ביום זה אינו יוצא במה שיתפלל ביום שלאחריו ומ"מ חשבינן לי' למ"ע שאין הז"ג כיון דמטבע התפלה נוהגת בכל זמן א"כ

ה"נ בקר"ש אף שאין של יום נוהג בלילה ושל לילה ביום מ"מ דבין ביום ובין בלילה נוהג דין קר"ש מצטרפין לעשותו למ"ע שאהז"ג וזה ברור. ובחנם נתלבט הש"א בזה.

אמנם השתא חל עלינו ליישב קושי' המ"א והפר"ח על הכ"מ דאיך אמרינן בברכות כ' דקר"ש הוי מ"ע שהז"ג הא ק"ש נוהג כל היום וכל הלילה וכנ"ל. ואחר העיון למדתי ישוב נכון לזה מדברי הפרמ"ג שם דהנה יש להתפלאות על הגמ' דקאמר קר"ש פשיטא מ"ע שהז"ג היא, ואמאי צריך לומר דנשים פטורות מקר"ש מטעם מ"ע שהז"ג הא בהדי' ממעטינן מקרא דולמדתם אותם את בניכם ולא בנותיכם, ובאמת הירושלמי הביא הך קרא למעוטי נשים מקר"ש, ועי' בפנ"י כאן. אכן נראה ליישב זה דהא לכמה פוסקים רק פסוק ראשון הוא מדאורייתא והשאר הוא מדרבנן ולכל היותר פרשה ראשונה מדאורייתא ופ' שני' מדרבנן, ולפי"ז אם לא היו חכמים קובעים זמן לקר"ש היו נשים חייבות לכל הפחות בפ' שני' או מפסוק ראשון ואילך אף דקרא ממעטינהו היינו מפ' ראשון אבל מה שחייבו חכמים לקרות אין לפעור בזה נשים והוי כמו כל מצות דרבנן דנשים חייבות אם הם מ"ע שאהז"ג, ולפי"ז לא מקשה הגמ' מידי דהתנא אתא לאשמעינן דאף מפ' ראשון ואילך הן פטורות לזאת הקשה הגמ' דמ"ע שהז"ג הוא וא"כ הן פטורות אף מפ' השני' כמו הלל דפטורות אף שהוא מדרבנן כיון שהוא מ"ע מדרבנן שהז"ג כמו שכ' התוס' כאן, ועפי"ז מתורץ שפיר קושית המג"א והפ"ח דקושית הגמ' אינה מפ' ראשון שהוא מדאורייתא רק מפ' ראשון ואילך שהוא מדרבנן ומקשה שפיר דהא עיקר חיובו מדרבנן ורבנן קבעו זמן וה"ל הז"ג, ודו"ק.

וע"פ זה יש ליישב קושית הפנ"י דלפי מאי דמשני הגמ' סד"א הואיל ואית בה מלכות שמים קמ"ל, מנ"ל לפי האמת דפטורות מק"ש דאי ממצה והקהל דלמא שאני ק"ש הואיל ואית בה מלכות שמים, ולפי הנ"ל ניחא דבאמת נשים פטורות מקר"ש דבפירוש מעטינהו קרא בניכם ולא בנותיכם וכל השקלא וטריא של הגמ' הוא אם הן חייבות מדרבנן מטעם דמפסוק ראשון ואילך הוא מדרבנן, וכיון שהוא מ"ע שהז"ג ממילא נשים פטורות.

ועתה נשית פנינו ליישב דברי הכ"מ במה שתפסו עליו המג"א והפר"ח דלשון ובקומך אינו סובל רק שעת קימה ממש וכל היום אינו נכלל בגדר קימה כ"א בלשון עמידה, משא"כ לשון ובשכבך יש לפרשו או על התחלת זמן השכיבה או כל זמן שבני אדם שוכבים ולכן נחלקו בזה ר"א וחכמים משא"כ בקימה לא נחלק אדם מעולם לומר שהוא כל היום במשמע, ולענ"ד מצינו במקרא דגם לשון קימה הוי כמו לשון עמידה כדמצינו בפ' מעות וקמו כל נדרי' וכן כל קימה שבפרשה ההיא הוא כמו לשון עמידה, וכן יקימך

ה' לו לעם, שאין פירושו על התחלת הקמה דהא כבר הם מתוארים בשם זה "כי עם קדוש אתה" אלא פירושו וכונתו שתעמוד במדרגתך זו בשם עם קדוש, והרבה מצינו כיו"ב במקרא. וראי' ברורה לדברינו מהא דאיתא בברכות ד' ושניהם מקרא אחד דרשו בשכבך ובקומך ר"י סבר מקיש שכיבה לקימה מה קימה קר"ש ואח"כ תפלה אף שכיבה נמי קר"ש ואח"כ תפלה וריב"ל סבר מקיש שכיבה לקימה מה קימה קר"ש סמוך למטתו אף שכיבה נמי ק"ש סמוך למטתו, ועי' בפנ"י שם שכתב דעיקר הקישא לאו לענין תפלה לחוד איירי דהא תפלה דרבנן אלא לענין עיקר זמן ק"ש דערבית מתי הוה דאורייתא אי שייך בה זריזין מקדימין כשאר מצות או לא דלריב"ל דעיקר מצותה סמוך לשכיבה והיינו מהקישא עיקר חיוב מדאורייתא הוא סמוך לשכיבה ומשו"ה ל"ש בי' זריזות, ור"י סבר לאידך גיסא דמה קימה שייך בי' זריזין כו' יעו"ש. ומעתה תקשי טובא על המג"א ופר"ח דאי ס"ד דלשון קימה אין פירושו רק על התחלת זמן קימה משא"כ לשון שכיבה דנוכל לפרשו כל זמן שהוא שוכב, א"כ מאי טעמייהו דרבנן דס"ל קר"ש של ערבית עד שיעלה עמה"ש, והיינו משום דס"ל ובשכבך כ"ז שבנ"א שוכבים משמע, אמאי לא נימא דמקיש שכיבה לקימה מה קימה הוא תחלת זמן קימה אף שכיבה כן, וכדעת ר"א דהא לשון שכיבה משמע הכי ומשמע הכי ואין היקש למחצה אלא ודאי דגם לשון קימה כ"ז שבנ"א עומדים על רגליהם במשמע, וזה ראי' ברורה לדעת הכ"מ הנ"ל, ומעתה אחרי אשר אישרנו וקיימנו דעת הכ"מ יצא לנו לדעת דזמן קר"ש של שחרית תליא בזמן קר"ש של ערבית דאי נימא דזמן קר"ש של ערבית הוא עד אשמורה הראשונה דהיינו בשעה שבנ"א שוכבים היינו הולכים לשכב, א"כ ממילא מפרשינן גם ובקומך דקאי על תחלת זמן העמידה וממילא הוי קר"ש מ"ע שהז"ג, משא"כ אי נימא כדעת חכמים דובשכבך כ"ז שב"א שוכבים משמע, כן מפרשינן ובקומך כ"ז שבנ"א עומדים על רגליהם במשמע וממילא הוי קר"ש מ"ע שאין הז"ג וכנ"ל.

וע"פ זה יתיישב לנו לנכון מה שהקשינו לעיל מנ"ל לר"א דמ"ע שהז"ג נשים פטורות, דהא לשיטתו נסתרו כל ההוכחות שבגמ' שם, דהנה התוס' בקדושין שם בד"ה ונילף מת"ת, הקשו אדרבה אית לן למילף ממורא לחיוב דהא כל היכא דאיכא לאקושי לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן. ואמר הר"מ דמסברא אית לן למימר דמת"ת איכא טפי למילף כיון דמצינו דנשים פטורות ממצוה יקרה וחביבה כת"ת דין הוא שתהינה פטורות בכל מ"ע שאהז"ג. והנה בפ"ק דברכות י' איתא א"ר מני גדול הקורא קר"ש בעונתה יותר מהעוסק בתורה, ומעתה כיון דכבר הוכחנו דלר"א הוי ק"ש מ"ע שהז"ג ומצינו שפטרם הכתוב בהדי' דכתיב בניכם ולא בנותיכם א"כ סברא הוא דמק"ש אית לן למילף לפוטרם

בכל מ"ע שהזי"ג כיון שהן פטורות ממצוה יקרה וחביבה כק"ש שהיא גדולה אף מת"ת, וכסברת הר"מ הנ"ל, ואין לומר דהא ע"כ במסקנא לא קאי הך סברא דהא חזינן דנשים פטורות מת"ת אף שהיא מצוה יקרה וחביבה, ז"א דאין ראי' מת"ת לר"א לשיטתו דס"ל בסוטה כ' כל המלמד בתו תורה כאילו מלמדה תפלות מטעם שנכנס בה ערמימות ואף בתורה שבכתב אסור ללמדה לכתחילה כמבואר ביו"ד סי' ר"מ ס"ו, משא"כ בקר"ש שהיא קבלת עול מ"ש וגדולה מת"ת ומ"מ פטורות מכש"כ בכל מ"ע שהזי"ג, ועפי"ז יצא לנו טעם נכון בדעת ר"א דס"ל ק"ש עד סוף האשמורה הראשונה, והיינו דלשיטתו מוכרח לומר כן כי היכי דלהוי ק"ש מ"ע שהזי"ג וילפינן שאר כל המצות שהזי"ג במכש"כ מק"ש דפטורות וכנ"ל.

והנה בקדושין שם אמרינן למ"ד ב"כ הבכ"א מלמדים ס"ל דנשים פטורות מפו"ר וה"ל ג' כתובים ת"ת ופו"ר ופה"ב וכמש"כ התוס' שם ד"ה משום כו', וביבמות ס"ה אמרינן מנה"מ דאשה אינה מצווה על פו"ר אמר ר' אלעאי משום ראב"ש אמר קרא ומלאו את הארץ וכבשוה איש דרכו לכבוש ואין אשה דרכה לכבוש, אדרבה וכבשוה תרתי משמע, אמר ר"נ ב"י וכבשה כתיב, ר"י אמר מהכא פרה ורבה ולא קאמר פרו ורבו עכ"ל הגמ'. והנה בירושלמי לא הובא כאן רק דברי ר"א דילפינן מן וכבשה, וכן רש"י בשבת קי"א והברטנורא כאן הביאו ג"כ האי ילפותא ולא הביאו הא דר"י דמפיק מן פרה ורבה, ומשמע דלא ס"ל לטעם דרב יוסף וטעמא דהא מילתא נ"ל דבאמת ראית ר"י אינה מכרעת מלבד מש"כ מהרש"א כאן די"ל דלפי שעם יעקב לבד נתייחד הדיבור ע"כ נאמר בלשון יחיד, עוד נ"ל דאינה ראי' כלל מדלא כתיב פרו ורבו, דהא בודאי גם ר"י מודה דהאי קרא נאמר בברכה ולא בציווי כמש"כ המהרש"א כאן דהא בהאי קרא כתיב ויברך אותו כו' וכן בפ' ויחי כתיב ויברך אותי ויאמר אלי הנני מפרך והרביתיך כו' רק דיוקא דר"י מדלא קבע הכתוב ברכה לנשים ודאי דלא מיפקדו אפו"ר, ובאמת יש לדחות ע"פ מאי דאיתא ברכות נ"א הכי א"ר יוחנן אין פרי בטנה של אשה מתברכת אלא מפרי בטנו של איש שנאמר וברך פרי בטנך פרי בטנה לא נאמר אלא פרי בטנך, תנ"ה כו', א"כ מעתה ל"ק מ"ע לא נאמר פרו ורבו דלא צריך הכתוב לברכן בפע"צ דנכללין בברכתו של יעאע"ה כדחזינן בברכה דלא נאמר אלא פרי בטנך, וזה ברור. ואף דאנן קי"ל דמשגר כוס ברכה לדביתהו כי היכי דתתברך, מ"מ לא פליג על הא דר"י והמתניתא רק לתוספת ברכה הוא ועי' ברבינו יונה שם, והשתא לא נשאר לנו ללמוד דנשים פטורות מפו"ר רק מקרא דוכבשה כתיב, ועי' במהרש"א כאן דר"י ב"ב דריש וכבשוה כמו שאנו קורין והוא לשון רבים ותרתי משמע וחכמים ס"ל דוכבשה כתיב שהוא לשון יחיד וזה תלוי

אם יש אם למקרא או למסורת, והנה בכריתות י"ח איתא איתמר רב אסי אמר חתיכה אחת שנינו, חייא בר רב אמר חתיכה אחת משתי חתיכות שנינו, במאי קמיפלגי ר"א סבר יש אם למסורת מצות כתיב וחייא בר רב סבר יש אם למקרא מצוות קרינן יעו"ש, ועי' בשו"ת מהרי"ט חי"ד סי' א' כתב דבזה פליגי דר"א סובר ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא ולא בעינן איתחזק איסורא, ומ"ד דבעי ב' חתיכות ס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא עי"ש, העולה מזה דמאן דס"ל ב"כ הבכ"א מלמדין ע"כ דנפ"ל מ"ע שאהז"ג נשים חייבות מתלתא קראי, ת"ת ופו"ר ופה"ב וע"כ דמוכח מזה דיש אם למסורת וא"כ ספד"א מה"ת לחומרא וכנ"ל.

ובאופן אחר היותר נאה יש להוכיח, דמאן דס"ל ב"כ הבכ"א מלמדים ס"ל ספד"א מה"ת לחומרא, דהנה בהגהות כסא דהרסנא לס' ב"ר סי' קנ"ד הקשה קושיא חמורה בענין זה וז"ל מתפלאים אנחנו על הרמב"ם והראב"ד והרשב"א וכל הבאים אחריהם דאישתמיט להו מקרא מבואר, רק עץ אשר תדע כו' הרי שאמר הכתוב בהדי' דדוקא בשאתה יודע מותר לך וזרות גדולה היא שבכל רבותינו הפוסקים אין רואה ואין מקיץ על הכתוב הזה לעורר עליו ולומר בו טעם דדוקא כאן הדין כן ולא זולת כו', וגם על הרמב"ם הקשה מ"ט שתק להשמיענו דבהאי ענינא מיהת דב"ת ובכל הפלפולים לא יכולתי להזיז השאלה ממקומה דאין מקרא יוצא מידי פשוטו דודאי מותר וספק אסור וצ"ע עכ"ל. גם אנכי הקשיתי קושיא זו מדעתי זה רבות בשנים).

וראיתי בשו"ת שו"מ שדחה לקושיא זו כלאחר יד דכאן הוא ספק חסרון ידיעה אם הוא עץ מאכל או אילן סרק ולא מחשב לספק כמש"כ הפוסקים ומשו"ה ספיקו אסור דב"ת עי"ש. ולענ"ד ריפא קושיא החמורה זו על נקלה דודאי אי הספק בזה הוא באופן שהוא ספק חסרון ידיעה לא הוצרך הכתוב להשמיענו לאסור בספיקו דמהיכי תיתי להתיר דספק חסרון ידיעה אינו ספק וכמש"כ הר"ן והמרדכי דדעת שוטים אינו דעת כיון דאפשר למיקם עלה דמילתא, אלא ודאי דהכתוב מיירא אף באופן שהוא ספק לכל העולם ובכה"ג הוי ספק, וכמו שכתב הט"ז ביו"ד סי' צ"ח סק"ו יעו"ש, ומשכ"ל בזה ספק חסו"ד לכל העולם כגון אילן מאכל שהזקין ואינו עושה אלא רובע הקב זיתים ודקל שהוא עושה קב תמרים וכמו שכתב הרמב"ם פ"ו מה' מלכים ה"ט והוא מהגמ' ב"ק צ"א עיש"ה דנראה ברור דמאי דאסור למקצצי' הוא מחמת ספק שאין אנו יודעין אם אולי גם בשנה האחרת יטעון קבא דודאי אם יבא אלי' ויאמר שדקל זה לא יטעון קבא הי' מותר לקוצצו ורק מחמת ספק הוא, ולא שייך בזה לומר דאוקמא אחזקתי' דהוחזק לטעון קבא, דז"א לפמש"כ הרמב"ם להאי דינא באילן שהזקין וכנ"ל דודאי החזקה שלו

עשוי' להשתנות לגריעותא ואינו שייך לומר אוקמי' אחזקי' כמש"כ בכל ספרי הכללים, רק מטעם ספק אתינן עלה לאסור לקוצצו וספק זה הוא חסרון ידיעה לכל העולם דמי יודע אם בשנה האחרת יטעון קב או פחות, ועל אופן זה אתא קרא לאסור בספיקו וזה ברור ויציב. ונראה דלזה כתב הרמב"ם כגון אילן שהזקין וכנ"ל משום דאם בתחילת צמיחתו אינו טעון קב אסור לקוצצו דשמא יטעון עוד קבא בשנים האחרות, רק לאחר שהזקין דאם אינו טעון עתה קב בודאי יוגרע עוד כחו בשנים האחרות אז מותר לקוצצו וזהו בכלל אשר תדע כי לא כו' ועפי"ז חוזר וניעור קושית הכסד"ה בעוצם תקפה.

וע"פ מה שכתבנו נתיישב לנו כמין חומר דרשת הברייתא שהובא שם בב"ק תניא נמי הכי רק עץ אשר תדע זה אילן מאכל כי לא עץ מאכל הוא זה אילן סרק ועי' פרש"י שם דה"ק אם אינך יודע קרוב למצור אלא הוא קחנו ואפילו של מאכל הנה כל מעיין ישר נוראות יתפלא על המראה הפלא ופלא מנ"ל להתנא לדרוש דבר זה שהוא היפך הפשט לגמרי ואין יסודות הדרש זה הוטבעו במקרא זה, ואם מחמת יתורא דאשר תדע, הלא מצינו, לומר דאתא למיסר בספיקא וכנ"ל, ואף אם לא ניחא להתנא דאתא להכי מכל מקום לא הי' לו להוציא הכתוב מידי פשוטו ולמדרש היפך הכונה הפשוטה, במקרא והתנא הוא בסכינא חריפא מפסקא לקרא לכאורה. ובאמת הרמב"ם שם לא הזכיר דלבנות מצור מותר לקצוץ אילן מאכל ומדבריו מוכח דס"ל דאף לבנות מצור אסור ועי' בלח"מ שם ה"ט שכתב דהרמב"ם מפרש להברייתא דלא כפרש"י אלא בעץ מאכל שהזקין ואינו טוען קב, ולפי"ז נחה דעתנו מעט שאינו היפך כונת הכתוב רק עדיין קשה טובא דהיכא רמיזא לדרש זה בקרא זה, ולפי דברינו הנ"ל ניחא מאד דהך דרשא מתאימה עם פשט הכתוב ודא ודא אחת היא דהכתוב אתא להורות דבספיקא אסור וכנ"ל דבעינן שיהי' נודע כי לא עץ מאכל הוא והתנא בא לגלות לנו פשט הכתוב דלא נטעה לומר דאשר תדע אתא למעט בספק חסרון ידיעה אם הוא עץ מאכל או לא וכבר סתרנו דבר זה לעיל לזה הראנו התנא לדעת דהפירוש רק עץ אשר תדע "זה אילן מאכל" והיינו דהא דממעט הכתוב בספק באילן מאכל משתעי דוקא ובגוונא דכתבינן לעיל כגון שהוא עתה טעון קבא וספק לנו אם גם בשנים הבאות יהי' כחו אז ככחו עתה לטעון קבא אז אסור למקצצי' וכדעת הרמב"ם והלח"מ הנ"ל ולענ"ד הוא דבר אמת בס"ד.

והנה ע"פ דברינו אלה יתיישב לנכון קושית כסד"ה שהקשה מ"ט השמיט הרמב"ם דבהא מיהת ספיקא אסור מה"ת וכנ"ל דבאמת כתב הרמב"ם בהדי' דספיקא אסור בזה דהא הביא להך דרבא דדקלא דטעון קבא אסור למקצצי' וכבר כתבנו שזהו רק מחמת ספק אם יטעון עוד קבא ובודאי גם דעת הרמב"ם דספק זה הוא מה"ת ואינו נכלל במש"כ

הרמב"ם בה' אבות הטומאה דכל הספיקות שכתבנו הם מדרבנן כי לא הזכיר בכאן שדבר זה אסור מספיקא שאז הדרינן לכללא דכייל הרמב"ם דספיקות מדרבנן רק כתב סתמא והיינו משום דהכתוב ממעט להך ספיקא בהדי' ועשאו הכתוב כודאי וכדאמרינן לגבי סוטה וכנ"ל ועי' בפר"ח שנזכיר לקמן. אכן קושיא הראשונה של הכסד"ה מ"ט לא נילף מזה גם בעלמא דספיקא אסור מה"ת קמה וגם נצבה.

אמנם נראה לי לתרץ גם קושיא זו, והוא בהקדם מש"כ הפר"ח בסי' ק"י בכללי ס"ס וז"ל וא"ת הא דתניא בת"כ לה יטמא מטמא הוא על הודאי ואינו מטמא על הספק וכי איצטריך קרא למעוטא ספיקא הלא בלא"ה לדעת הרשב"א אסור מה"ת, אבל להרמב"ם ניחא דאתא קרא לאיסורא לאפוקא שאר ספיקא דעלמא, ותירץ המהרי"ט דהכא אשמעינן דלקי אספיקא, א"נ כיון דלה יטמא מצוה סד"א מספק נמי נחמיר עלי' דנטמי לה קמ"ל, ול"נ לתרץ דעיקר קרא איצטריך להיכא דהחזקה מסייע לטמא כגון אשתו שנתגרשה ספק גרושין מהו דתימא נוקמא אחזקתה וליטמא לה קמ"ל עכ"ל.

הנה הפר"ח והמהרי"ט הסיבו פני הקושיא הזו על רשב"א אבל להרמב"ם ניחא להו ואנחנו לא נדע מדוע לא קשה להו גם להרמב"ם דהא לכאורה לדעתו קשה טפי דנילף מכאן לכל ספק איסור שאסור מה"ת ובזה לא שייך תירוצו דהפר"ח הנ"ל דמכש"כ יקשה לפי"ז טפי, ואף אי נימא דהרמב"ם למד דספיקא מותר מה"ת מהא דספק ממזר וכמש"כ הפר"ח מקודם, מ"מ קשה הא קי"ל בכל דוכתא לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן ויש ללמוד טפי מלה יטמא לחומרא. וצ"ע. אולם שתי הקושיות הנ"ל בצירופם יתורצו לנכון דכיון דכתבה לנו התורה ב' מקראות דספד"א מה"ת לחומרא היינו מקרא דרק עץ אשר תדע, וכן בקרא דלה יטמא, א"כ שוב דייניגן להו כדין ב"כ הבכ"א ואין מלמדים וממילא ספיקא מותר, דילפינן מספק ממזר וכדעת הרמב"ם. וכה"ג כתב הפר"ח מקודם להקשות על הרמב"ם יעו"ש ואדרבה יש להקשות כזה על הרשב"א כיון דה"ל ב"כ ואין מלמדים א"כ יהי' ספיקא מותר מה"ת, ואולי ס"ל דלה יטמא מפקינן לשאר דרשה בת"כ שם דאינו מטמא לה ולחברתה כו',] אמנם זהו רק למ"ד ב"כ הבכ"א אין מלמדים אבל למ"ד מלמדים באמת נוכל ללמוד מהנהו תרי קראי דספר"א מה"ת לחומרא. [ואין להקשות דה"ל ג' כתובים למ"ד יש אם למסורת ומחוייב אש"ת בחתיכה אחת משום דמצות כתיב, זה אינו דהא ליכא יתור בקרא אדרבה המסורה חיסרה אות אחת ואין זה נכלל בגדר ג' כתובים, וגם אין להקשות דל"ל אשר תדע ולה יטמא נילף מאש"ת, ז"א דהא הנהו חמירי טפי ועשאו הכתוב כודאי וכנ"ל וכמש"כ הפר"ח הנ"ל, ועי' בתוס' שבת ע' שכתבו דאין

לומר דחריש וקציר ולא תבערו ה"ל ג' כתובים כיון דלא נכתבו כולן בלשון עשה או בלשון לאו ועי"ש במהרש"א, וה"נ דכותי']

ומעתה ע"פ הצעות הנ"ל נבא ליישב קישור הסיומא דמשניות לתחילתה דהיינו שר"א דס"ל זמן ק"ש של ערבית עד סוף אשמורה הראשונה בע"כ ס"ל דכורת ה"ה כקרקע אבל רבנן דס"ל כל הלילה הוא זמן ק"ש אין הכרח לומר דדינו כקרקע. והוא ע"פ מש"כ לעיל דקשה מנ"ל לר"א למדרש דבשכבך אתחילת זמן שכיבה, דילמא כרבנן דכ"ז שהוא שוכב במשמע והכי מסתבר טפי ובפרט דבהאי קרא דולמדתם אותם כו' נכלל גם ת"ת כבקדושין הנ"ל ובת"ת באמת זמנו כל היום וכל הלילה וע"כ לומר דר"א מוכרח לומר כן דאל"כ יקשה לשיטתו מנ"ל דמ"ע שהזג"נ נשים פטורות אי ממצה והקהל הא ס"ל ב"כ מלמדים, ואי נימא דמוקי לשמחה בהדייהו הא ס"ל אשה בעלה משמחה ואי משום דמוקי קדה"י בהדייהו הא לר"א מוכרח לומר דחיוב נשים בקדה"י מדרבנן הוא וכנ"ל, וע"כ דנפ"ל מקר"ש שהיא מצוה יקרה וחביבה ואפ"ה פטורות הן ה"ה לשאר מצות עשה שהזג"נ ואי נימא כחכמים דעד שיעלה עמה"ש שוב ה"ל אין הזג. וממוצא הדברים הנ"ל מוכח דס"ל ב"כ הבכ"א מלמדים, וגם ממקומו הוא מוכרע דס"ל הכי, דהנה לעיל פריך ונקיש תפלין למזוזה ומשני תפלין לת"ת איתקיש בין בפ"ר ובין בפ"ש למזוזה בפ"ש לא איתקיש, והא"ח הקשה מאי פריך ונקיש למזוזה לפי סברת הר"מ הנ"ל סברא למילף מת"ת, ותירץ דהתם פריך לפי המסקנא דילפינן מ"ע שאהזג"נ נשים חייבות מת"ת פו"ר ופה"ב, וש"מ דליתא לסברת הר"ם, אכן לפי שכתבנו לעיל דק"ש עדיף מת"ת, ומק"ש ילפינן לכל הזג וא"כ קשה ל"ל היקשא תפלין לת"ת בפ"ש נילף לפטורא מק"ש דאיתקש בפ"ר וע"כ צ"ל דמילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא וא"כ מוכח מזה דס"ל ש"כ הבכ"א מלמדים וכנ"ל, וכל זה לר"א דק"ש הוי הזג, אבל רבנן דס"ל מ"ע שאהזג הוא ומ"מ נשים פטורות ושאר מ"ע שאהזג חייבות שמ"מ דליתא לפי המסקנא לסברת הר"מ ושפיר איצטריך היקשא דתפלין לת"ת גם בפ"ש, ושפיר י"ל דס"ל ב"כ הבכ"א אין מלמדים ולפי"ז יקשה לר"א מנ"ל דבאין הזג נשים חייבות וע"כ נפ"ל משלשה כתובים ת"ת ופו"ר ופה"ב דאין מלמדים, ומוכח דס"ל אשה אינה מצווה על פו"ר ומנ"ל זאת וע"כ משום דס"ל וכבשה כתיב והיינו דיש אם למסורת. וא"כ חייב אש"ת אף בחתיכה אחת ומוכח מזה דספיקא לחומרא מה"ת, או כמו שכתב דמ"ד ב"כ מלמדים מצינן למילף מקרא דרק עץ אשר תדע ומלה יטמא דספיקא לחומרא וכיון דהוכחנו דר"א ס"ל ספיקא לחומרא לפי"ז לא מצינן למילף דדבר שאבד"ל דספיקו טהור ברה"י מקרא והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, טמא ודאי הוא דלא יאכל הא ספק יאכל כו' והיינו משום דבכל

מקום דברה תורה על הודאי וכמש"כ הח"ד זה אינו למ"ד ספד"א לחומרא וכנ"ל וע"כ דנפ"ל מסוטה דדוקא דבר שיבד"ל ספק טמא כמו שהוכחנו לעיל מדברי התוס' סוטה, ולפי"ז היערות דבש והדבש, שהלך ע"פ השדה היו בחזקת טומאה דאף דהיער הי' רה"ר מ"מ כיון דה"ל ודאי נגע וספק טמא, וא"כ קשה מדוע לא לקח יונתן רק מיע"ד ולא מהדבש, ולאיזה ענין משמיענו הכתוב זה, דהשתא אי"ל בשביל שלא יטמאו הדבש הזב בפיו שדינם כמשקה, ז"א דגם היע"ד היו טמאים מספק ומאי נפ"מ. ומוכרח לומר לפי"ז דכורת דבורים ה"ה כקרקע ואינה מקבלת טומאה משו"ה הקפיד לאכול מן הכורת. אמנם לרבנן דס"ל ק"ש כ"ז שכיבה א"כ בטל כל הבנין הנ"ל ושפיר ס"ל ספד"א מה"ת לקולא וא"כ אף ודאי נגע וספק טמא ברה"ר טהור ולפי"ז היו כל הדבש בחזקת טהרה דה"ל ס"ט ברה"ר וא"כ אין ראי' מזה דכורת ה"ה כקרקע ואינה מק"ט, והא דהקפיד דוקא לאכול מן יע"ד היינו משום דדינם כאוכל וכשיטת ב"ה ואינם מק"ט בפחות מכביצה ולא נטמאו בפיו משא"כ הדבש וכדברי היע"ד הנ"ל, כי יונתן הי' אוכל חולין בטהרה, ודו"ק בכל זה היטב.

ולדברינו הנ"ל נוכל לומר טעם נכון על מה שסידר התנא דברי ריב"ל קודם ר"ש ב"ח אע"ג דקשיש מיני', ועי' בתויו"ט כאן. דהנה מהרש"א בסנהדרין ק' כתב דריב"ל דנפ"ל מקרא דעתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות, היינו משום דהכתיב הוא אוהבי בלשון יחיד, אבל לפי הקרי אוהביי לא מוכח דלכל צדיק וצדיק, וממילא מוכח דריב"ל ס"ל יש אם למסורת, ולכן סידר התנא מאמר ריב"ל בראשונה משום דמאמר זה מישך שייך למקודם לפי מה שכתבנו דר"א ע"כ ס"ל דספיקא מה"ת לחומרא וע"כ ס"ל יש אם למסורת ור"א אזיל בשיטת ב"ש, וידוע דלעתיד תהיה הלכה כב"ש, לזאת הורה לנו ריב"ל "עתיד" הקב"ה להנחיל כו' והיינו דאז תהא הלכה כב"ש ואם כן יש אם למסורת ולפי"ז מוכח דלכל צו"צ בפע"צ ינחיל ש"י עולמות, ושפיר מקושרים דברי ריב"ל למשנה הקודמת. ודו"ק.

ובאופן היותר נאות נ"ל לומר בהמשך משנת כורת דבורים בפלוגתת חכמים ור"א לתחילת הש"ס משנה בפלוגתת ר"א וחכמים בענין זמן ק"ש של ערבית, והוא ע"פ שיטת המג"א והפר"ח הנ"ל באופן ראשון דזמן ק"ש של שחרית לכו"ע הוא רק בשעת קימה ממש ופלוגתייהו רק בזמן ק"ש של ערבית במלת ובשכבך דיש לפרשו בשתי משמעות וכנ"ל. כי ראיתי אשר שיטת המג"א והפר"ח ממקום קדוש מחצבתה ומצאתי תנא דמסייע להו, הוא רבנו הרא"ש בתוספותיו הובא דבריו בפירוש מבעל ספר חרדים על ברכות ירושלמי, וז"ל שם ז"ל תוספת הרא"ש עד סוף האשמורה ראשונה בהכי פליגי,

ר"א סבר בשכבך כ"ז שעסוקין בשכיבה דומיא דובקומך דלא משמע כולה יומא אלא כל זמן שעסוקין בקימה, ור"ג סבר האי כמשמעותי' והאי כמשמעותי' ובשכבך משמע שפיר כ"ז שאדם שוכב אבל ובקומך לא משמע אלא בשעה שהוא קם עכ"ל, והוא ממש כשיטת המג"א הנ"ל.

אמנם צריכים אנו להבין באיזה סברא פליגי ר"א ורבנן, דאמאי ניחא לי' לר"א לומר דובשכבך דומיא דובקומך, ורבנן לא ניחא להו לאפוקי קרא ממשמעותי', ועוד יש להבין לפי מאי דאמרינן שם דף ד' ושניהם מקרא אחד דרשו ובשכבך ובקומך, מ"ס מקיש שכיבה לקימה כו' ומ"ס מקיש שכיבה לקימה כו' והפני יהושע כתב שם דהוא היקש גמור וכנזכר לעיל, אם כן יקשה לרבנן מ"ט לא ס"ל דובשכבך דומיא דובקומך וילמד סתום מן המפורש דהא היקש גמור הוא ואין היקש למחצה. ונ"ל לומר בזה דר"א ורבנן אזלי לשיטתייהו דהנה מצינו בהיקש שצריך להיות מופנה כדאיתא ביומא נ"ה אמר ראב"י לא יאמר למטה בשעיר דלא צריך דגמר ממטה דפר, למה נאמר לאקושי על ללפני כו', וכ"כ בספרי כללים, או שיהי' מוכח דלהקישא אתא, ועי' יבמות ד' אב"א משום דמוכח אב"א משום דמופנה כו', ומהשתא נחזי אנן איך מצינו להקיש שכיבה לקימה דהיקש זה אינו לא מוכח ולא מופנה דהא בשכבך ובקומך תרווייהו צריכי לגופייהו לחייבו בק"ש בזמן שכיבה וקימה, וגם אינו מוכח דהא במקומם נכתבו ואי אפשר להפסיק ביניהם.

ובישוב דבר זה נ"ל דהנה בגמ' מקשי מ"ש דתנא דערבית ברישא ליתני דשחרית ברישא, ועי' בתוס' שם שפירשו כדאשכחן גבי תמיד דכתיב של בקר תחילה, ומשני תנא אקרא קאי דכתיב בשכבך ובקומך כו' ויש להבין מ"ע דקרא גופי' דכתב בשכבך תחילה ואח"כ ובקומך ולא כתב כמו גבי תמיד של בקר תחילה ומ"ט מהפך הסדר בזה, ועי' מהרש"א שם ד"ה א"ה, דכתב וכן צ"ל למאי דמתרץ אקרא קאי ול"ק אקרא גופי' מ"ש דבתמיד מקדים של בקר, דבקרא ליכא קפידא באיזה שמקדים עכ"ל, ומילתא דתמיהא טובא לומר כן דהכתוב אינו מדקדק באיזה שמקדים, והתנא מדקדק טפי מהקרא, ובאמת בכמה מקומות בש"ס ילפינן הלכתא גבורתא מסדר הכתובים כמו כל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה, וכן גבי אביו ואמו קלל וכן בכמה מקומות עד אין ספורות ילפינן כמה דינים מסידור הכתובים. ועי' בח' הרשב"א שם ד"ה ילפינן מברייתו של עולם שכ' ובתוס' פירשו דאקרא דובשכבך ובקומך קא מהדר כלומר וקרא גופי' דאקדים כו', ואינו מחוור בעיני כלל דליכא למימר בקראי יליף מברייתו של עולם עכ"ל, והשתא הקל"ד מ"ט אקדים קרא שכיבה לקימה, עוד צריכים אנו להבין מפני מה לא ניחא לי' להמתרץ

בתירוץ קמא דאקרא ובשכבך ובקומך קאי, ותירץ דיליף מבש"ע, דודאי עדיף טפי לומר דקאי אקרא דמדבר בענין ק"ש מלומר דיליף מבש"ע, ומה ענין בש"ע לקר"ש וכן הקשו המפרשים.

ובישוב כל הקושיות הנ"ל נלפענ"ד לומר ע"פ מש"כ התוס' פסחים מ"ג ע"ב ד"ה סד"א, וז"ל תימה לר"י היכי ס"ד למדרש הכי אדרבה איפכא יש לדרוש דלחומרא מקשינן, ואור"י דס"ד דאורחא דקרא דסיפא מפרש לרישא משו"ה אמר דבאכילת מצה תלוי דכתיבא בסיפא עכ"ל. וע"פ סברת התוס' הנ"ל ראיתי למי שמתרץ קושית התוס' ב"ק ע"ט ד"ה נתנו כו', וז"ל אבל ק"ק היכי יליף רבא שם דף ע"א מה מכירה ע"י אחר אף טביחה ע"י אחר, דילמא דוקא כשסבור שהיא שלו כיון דליכא יתור עכ"ל. ולפי הנ"ל ניחא, דהנה הא דלא ניחא לרבא ללמוד מאו לרבות את השליח כמו דבי ר' ישמעאל שם משום דס"ל דבעינן או לחלק, ועי' בתוס' שם ד"ה או, אמנם עדיין מצינו לומר דאו מיותר ואי משום דלא נימא דבעינן תרווייהו א"כ לכתוב קרא ומכרו וטבחו דהשתא ל"ל עד דמכרו וטבח לי' דכיון דמכרו מאי נפ"מ אי טבח לי' אח"כ הא כבר יצא מרשותו, אולם כיון דדרשינן וטבחו או מכרו להקישא מה מכירה ע"י אחר אף טביחה ע"י אחר, לא מצי לכתוב בהיפך, משום דאורחא דקרא למדרש מסיפא לרישא והסיפא מפרש לרישא לכך כתב וטבחו או מכרו, והשתא איכא יתור מחמת ההיקשא דאי לאו ההיקשא הומ"ל ומכרו וטבחו ולא צריך או כנ"ל, ומתורץ בזה קושית התוס' שפיר דודאי איכא יתור בהאי היקישא ונכון.

ומעתה נחזור לענייננו לתרץ מה שהקשינו לעיל מנ"ל לר"א להקיש שכיבה לקימה הא אינו לא מוכח ולא מופנה, וע"פ סברת התוס' הנ"ל ניחא מאד, דכבר הקשינו לעיל על הקרא גופי' דמקדים הכא שכיבה לקימה ומ"ש מתמיד דמקדים בקר לערב וכמו שהקשו הרשב"א ומהרש"א, אכן לר"א א"ש דהקרא אתא להורות מה קימה לא משמע כולו יומא אלא בשעה שהוא קם אף שכיבה בשעה שעוסק בשכיבה וכמש"כ לעיל בשם הרא"ש, וכיון דאורחא דקרא דסיפא מפרש לרישא מוכרח לכתוב בקומך בסוף לפרש על בשכבך שהוא זמן שעוסק בשכיבה ומתורץ קושיא הנ"ל, דהשתא הוי שפיר האי הקישא מוכח מגופי' דקרא דלהקישא אתא דאל"כ קשה לכתוב בקומך ובשכבך כמו גבי תמיד שמקדים בקר לערב. וא"ש.

אולם לפי"ז יקשה לרבנן דלא ס"ל דמקשינן שכיבה לקימה וס"ל האי כמשמעותי' והאי כמשמעותי' א"כ יקשה כנ"ל לכתוב בהיפך כמו גבי תמיד דמקדים בקר. ולייישב זאת נ"ל ע"פ מה שראיתי בהגהות שבסוף ס' טהרות בשם הגאון משולם זלמן אשכנזי זצ"ל די"ל

הא דתנא ערבין ברישא משום שלפי סדר השנים כשאדם נעשה בר מצוה מתחיל תיכף כשנכנס לליל השייך לשנת י"ד שנים ואז חל עליו תיכף מצות קר"ש מדאורייתא וא"כ נכנס לחיוב ק"ש מדאורייתא תחילה בלילה, לכך תנא ערבית ברישא שהיא ראשונה בזמן לחיוב האדם מדאורייתא, ובזה יש לכוון כונת הגמ' ואב"א יליף מבש"ע דכתיב ויהי ערב ויהי בקר, והיינו משום דהא דידעינן דהיום הולך אחר הלילה הוא משום דילפינן מבש"ע כדאיתא בחולין פ"ג וא"כ נעשה בר מצוה בכניסת הלילה, וק"ש של ערבית מוקדם בזמן. עכ"ד.

ולפי"ז אף אנו נאמר טעם לשבח במאי דפתח הקרא בשכיבה משום דחיובה באה לאדם מקודם בזמן וכנ"ל והשתא אין שום הוכחה בקרא דאתא להקישא, והא דקאמר בגמ' ד' מקיש שכיבה לקימה, אסמכתא בעלמא היא. דתפלה מדרבנן ולא כהפנ"י ובאמת כן הוא הסכמת הפוסקים שבכניסת ליל השייך לשנת י"ד נעשה בר מצוה עי' בסמ"ע וש"ך ח"מ סי' ל"ה וב"ח וט"ז ומ"א או"ח סי' נ"ג. אכן ר"א דס"ל דמקשינן שכיבה לקימה והיינו משום דאקדים בשכבך וכנ"ל יסבור כדעת הלחם חמודות ר"פ בא סימן דאינו נעשה ב"מ עד שישלים י"ג שנה מעל"ע לשעות וא"כ לא מצינו לומר כנ"ל וע"כ להורות דמקשינן שכיבה לקימה. ועפי"ז יש ליישב דברי התוס' שהביא הרשב"א הנ"ל דאקרא בשכבך ובקומך קא מהדר כלומר וקרא גופי' דאקדים מבש"ע, יליף, והוא דחי להו וכתב ואינו מחוור בעיני דל"ל בקראי יליף מבש"ע, ועוד מאי ואב"א, וכוונתו דלא שייך לומר דהקרא בשכבך נמשך אחר הקרא ויהי ערב, דאין הקרא זה כפוף ומשועבד לקרא הראשון לכתוב דוקא כסדר הזה ומאי מקרא חסר אי הוה מקדים בקר ברישא ול"ש לומר יליף כו' רק אתנא דצריך לשמור סדר הכתוב, אכן לפי דברינו יתיישבו דברי התוס', דאין כונת הגמ' דהקרא יליף רק סדר הכתוב מקרא ראשון, רק כונתו כפי מה שבארנו לעיל, והבן, ומיושב נמי הא דקאמר ואב"א והוא משום דלתירוץ קמא דקאי אליבא דר"א לק"מ על הקרא כנ"ל אכן בתירוץ ב' דמוקמינן לרישא דלא כר"א וא"כ יקשה על הקרא גופי' לזה מתרץ דיליף מבש"ע וכונתו דילפינן משם דהיום הולך אחר הלילה ומיושב בזה הקרא.

וע"פ זה יש לנו ליתן תבלין בהבנת דברי התוס' ד"ה א"ה שכתבו וז"ל אא"ב דסמיך אקרא דובשכבך א"כ אינו מקפיד קרא אלא אק"ש אא"א סמיך אקרא דבש"ע א"כ קפיד אכל מילי א"כ סיפא כו' עי"ש, ודבריהם קשים להולמם לכאורה דמה"ת לומר דקרא לא קפיד אלא אקר"ש דמאי נשתנה קר"ש משאר מילי ואמאי לא נימא כיון דגלי בק"ש ה"ה בכל מילי. אכן לפי דברינו יתיישב כמין חומר דכבר כתבנו דשני התירוצים שבגמ' הם

מכוונים כנגד ב' האוקימתות שבגמ' שם ע"ב אי רישא ר"א או לאו ר"א ולתירוץ קמא דסמיך אקרא דובשכבך והוא אליבי' דר"א וקרא גופי' דאקדים הוא משום דאתא להקיש שכיבה לקימה וכנ"ל א"כ אין ללמוד מהאי קרא לשאר מילי להקדים ערב לבקר דבק"ש גופי' לא משום עדיפותי' דערב אקדמי' כ"א משום הקישא ורק בק"ש נמשך התנא אחר סדר הכתוב ולא בשאר מילי דאין טעם להקדים ערב לבקר, אכן לתירוץ שני דאתיא אליבא דרבנן דל"ל הך הקישא רק הכתוב נקיט כסדר הזמן שמחייב האדם במצות ק"ש וכנ"ל א"כ זה שייך בכל מילי ומקשה שפיר אי הכי סיפא דקתני כו' וא"ש.

וע"פ הדברים האלה נעמוד בס"ד על כונת התוס' ד"ה מברך שתים, ירושלמי ושבע ברכות הוו כנגד ז' ביום הללתיך כו', ועמדו המפרשים מה בעו תוס' בזה דהביאו הירושלמי, ובפרט דה"ל להביא להירושלמי במתני' לקמן י"א כי התם עיקר והכא אגב גררא נקיט, וביותר תמוה כי בירושלמי שם איתא מקודם טעם אחר בשם ר' סימן כדי להשוות מדת יום ולילה יעוש"ה, ואמאי השמיטו התוס' להא דר' סימן, אכן לפי דברינו מיושב היטב דהא כתבנו דקושית הגמ' היא כיון דאקרא דמעשי בראשית סמיך דמיני' שמעינן דהיום הולך אחר הלילה וא"כ יש להתחיל בכל מילי בערב וכנ"ל, ולזה פריך שפיר ליתני דערבית ברישא, אמנם באמת ל"ש להקשות כן רק במצוה דאורייתא או דדברי קבלה דמקודם שנכנס הלילה אינו מחוייב רק מדרבנן מחמת חינוך ובפנות היום ובכניסת הלילה נתוסף עליו חיוב מדאורייתא או מדברי קבלה, אבל במצוה דרבנן לא נתוסף עליו שום חיוב דגם קודם הלילה הי' מחויב מדרבנן, ולפי"ז לא פריך הגמ' מידי מהא דבשחר מברך, דהתם הוא רק מדרבנן, לפיכך הביאו התוס' את הירושלמי דשבע ברכות ילפינן מקרא דשבע ביום הללתיך וכיון דמקרא אתיא דינו כמו דברי קבלה, ועי' בסמיכת חכמים כאן, וא"כ נתוסף עליו חיוב בכניסת הלילה, וא"ש.

ואחרי הדברים והאמת האלה נפתחו לנו שערי אורה להבין דברי הגמ' לקמן י"א דאיתא שם מ"ט ב"ש לא אמרו כב"ה, אמרי לך ב"ש א"כ נימא קרא בבקר ובערב מאי בשכבך ובקומך, בשעת שכיבה ממש ובשעת קימה ממש. והנה הפנ"י והצל"ח עמדו בזה דהכי ה"ל להגמ' למימר נימא קרא בערב ובבקר כסדר הכתוב, עי"ש שנדחקו בזה ובמסורת הש"ס שם רוצה להגיה כן אכן באמת קשה לשבש הספרים ויתיישב זאת עם מה שהקשו המפרשים עוד דאיך יתכן לכתוב בבקר ובערב דא"כ הא"מ דזמן קר"ש של שחרית הוא עד חצות או עד ד' שעות כדאיתא ר"פ תפה"ש, ותירצו דה"ל לכתוב בבקר בבקר דאז שמעינן דחלקהו לב' בקרים וכדאיתא שם כ"ז וכן תירץ בש"א. אכן הקשו עוד דאיך יתכן לומר לב"ש נכתב בבקר ובערב דא"כ הא"מ זמן קר"ש של ערבית כל הלילה כרבנן ואיך

יפלגו ב"ש על ר"א הא אמרינן דר"א מתלמידי ב"ש הוא, ועי"ש בצל"ח הביא דבירושלמי מקשה מב"ש לר"א וכן הוא בתוס' ביצה ונדחקו בזה, יעו"ש.

אולם לענ"ד יתיישב כ"ז באופן נאות ומרווח בע"ה, דהנה בתפא"י בח' בנו הגאון כתב בטעמא דב"ש דלדידהו הפירוש של בשכבך ובקומך הוא שנכלל בתיבות אלו ב' כונות, א' הזמן של ק"ש, ב' האופן איך יקרא, דרך שכיבה וקימה, וע"כ צ"ל כן דאל"כ למה לא נאמר בערב ובבקר כו' יעוש"ה. ולענ"ד אף בלא הוכחה זו שפיר שמעינן הנך תרי משמעות כיון דפשטא דקרא משמע הכי, ומשמע הכי א"כ שקולין הם ויבאו שניהם וכמו דאיתא בב"ק ג' ע"ש וכה"ג מצינו בכמה דוכתי דמחד קרא ילפינן ב' דברים היכא דשקולין הם וכמו דאיתא בפסחים ס"ז במועדו אפילו בשבת במועדו אפילו בטומאה, וכן איתא ביומא עתי אפילו בשבת עתי אפילו בטומאה וכן בת"כ על הפסוק לה יטמא כו' דרשינן כמה דרשות מהאי קרא דהי מינייהו מפיק. וזה ברור. והנה התפא"י שם אות כ' כתב. נ"ל דלב"ש לא יקרא שכוב מדאינו דרך כבוד וא"כ גם בזה פליגי ב"ה ומקילי דקורא כדרכו אפילו שכוב רק מדאינו דרך כבוד אסור לכתחילה ע"כ. וביאור דבריו הוא דלב"ש דהקרא נכתב בדרך ציווי שיקרא דוקא דרך שכיבה, א"כ א"א לומר בכונת הקרא שיקרא דרך שכיבה ממש כשהוא מושכב על צדו דזה ידעינן דודאי לא יתכן שיקפיד הכתוב שיקרא דוקא דרך בזיון וכמו שכתב רש"י לקמן י"ג שמקבל עליו מ"ש דרך שררה וגאוה, ובע"כ דכונת הכתוב שיקרא כשהוא מוטה על צדו דאינו דרך בזיון, אבל לב"ה דמשמעות הכתוב להתיר שיקרא כדרכו שפיר שמעינן אפילו כשהוא שוכב ממש מותר לקרות מדאורייתא ולא קפיד קרא בזה רק מדאינו דרך כבוד אסור לכתחילה, ונ"ל לומר דזה תליא בפלוגתת ר"א ורבנן במשמעות הקרא דבשכבך, דלר"א דמפרשו בשעה שהוא עוסק בשכיבה שפיר יתפרש כב"ש שיקרא כשהוא מוטה על צדו ולא כשהוא שכוב ממש, אבל לרבנן דס"ל בשכבך כ"ז שהוא שוכב ממש, א"כ מוכח בהדי' דאף בשעה שהוא שוכב ממש יכול לקרות קיש, ומעתה שוב לא מצינו לומר כב"ש דקרא קפיד שיקרא דוקא כשהוא שכוב דלא יתכן לומר שיקפיד קרא דיקבל עליו עמ"ש בדרך נאוה ושררה, ולא סגי בלא"ה, ולפי"ז דייקו ב"ה בלשונם הצח, א"כ למה נאמר בשכבך, בשעה שבנ"א שוכבים והיינו דס"ל כרבנן וא"כ מגופי' דקרא נסתר דעת ב"ש וכנ"ל. ולפי"ז אתיא ב"ש כר"א וב"ה כרבנן. ודו"ק. ומעתה נשוב למה שהתחלנו ליישב לישנא דגמ' א"כ נימא קרא בבקר ובערב, והיינו דב"ש אזלי לסתור דעת ב"ה דכל הלילה זמן קר"ש ובשכבך כ"ז שהוא שוכב משמע, דא"כ לכתוב קרא בבקר ובערב, דיהי' משמעותי' כל הלילה, ולפי"ז שפיר יכול הכתוב להקדים בבקר כמו שנכתב גבי תמיד דמהשתא לא

הוצרך להפוך הסדר משום הקישא וכנ"ל, אלא ודאי מוכח דבשכבך משמעותי' בשעה שעוסק בשכיבה וא"כ ל"ה יכול לכתוב בערב דא"כ הי' משמע כל הלילה, ובדיוק נכתב בשכבך מקודם משום הקישא דשכיבה לקימה ומשום דאורחא דקרא למדרש מסיפא לרישא, ושפיר שמעינן מיני' ב' הפירושים, א', בזמן, ב' באיכות. דשקולין הם ויבאו שניהם, וב"ה אפשר דס"ל דגם משעלה עמהש"ח יכול לקרות ק"ש דערבית דמקרי שעת שכיבה, וא"כ לא יתכן לכתוב בערב. ודו"ק היטב.

העולה מדברינו אלה דלר"א דס"ל דמקשינן שכיבה לקימה בפשוטו ניחא הא דאקדים הכתוב שכיבה לקימה משום דלהיקשא אתא ואורחא דקרא דסיפא מפרש לרישא, אכן לרבנן דלא מקשי, לכאורה יקשה מפני מה היפך הכתוב מסדר תמיד וע"כ צריכים אנו לומר משום דק"ש של שכיבה חיובה לאדם באה קודם בזמן אז כשנעשה בר מצוה, ומנ"ל דהיום הולך אחר הלילה משום דילפינן מברייתו ש"ע. והשתא יתיישב בטו"ט ודעת מה שהקשיתי לעיל מדוע נאיד המתרץ מתירוצו א' ותירץ אב"א יליף מבש"ע שאין לו שייכות לק"ש וכנ"ל, דהנה לקמן ג' איתא קשיא דר"א אדר"א, תרי תנאי אליבא דר"א, ואב"א רישא לאו ר"א היא. ולפי"ז יאמר כך דהני ב' תירוצים שתירצו על קושיתם מ"ש דתנא ערבין ברישא המה מכוונים נגד ב' התירוצים בגמ' הנ"ל אי מוקמינן לרישא כר"א או דלא כר"א היא, מחזה מול מחזה, והוא דתירוצא קמא סובר דכולה מילתא דר"א היא, וכבר כתבנו דלר"א מדוקדק מאד מאי דכתב בשכבך ברישא משום דובקומך מפרש לרישא כאורחא דקרא, ולזה תירץ תנא אקרא קאי דכתיב בשכבך ובקומך והגמ' בתירוץ ב' סובר דרישא לאו ר"א היא והשתא אינו מספיק תירוץ א', דאכתי תקשי על הקרא גופי' מ"ש דכתב בשכבך ברישא וכנ"ל, ובהכרח לומר דנפ"מ לענין ב"מ ומנ"ל דהיום הולך אחר הלילה וע"כ משום דילפינן מבש"ע, ולזה תי' יליף מבש"ע, והיינו משום דמבש"ע ילפינן שפיר דהיום הולך אחר הלילה וא"כ במכוון נקט התנא בערבין ברישא משום שהיא מצוה ראשונה כשנעשה ב"מ וקודם בזמן, ובזה יתורץ הקרא גופי' דנקט בשכבך ברישא וכנ"ל ודו"ק היטב.

והנה ביסוד הא מילתא דלא בעינן מעל"ע לענין ב"מ רק בכניסת ליל שנת י"ד נעשה ב"מ, מקורו הוא מדברי התוס' נדה מ"ז ע"ב ד"ה כולן מעל"ע, וז"ל בפ"ב דזבחים כ"ה אמר דשעות פוסלות בקדשים וכן בבתי ערי חומה כדמשמע בערכין ל"א ולא דמי לאחרינא כדאמרינן דלא בעינן מעל"ע לשעות כו', ובערכין ל"א ד"ה מיום ליום, כתבו התוס' במס' נדה מ"ז פירש הרב ר' אלחנן דדוקא בבתי ערי חומה בעינן מעל"ע לשעות וכן בקדשים, משנ"ל פ"ב מה' אשות] אבל אינך דהתם בכולהו לא בעינן מעל"ע לשעות, רבבתי ע"ח

דוקא הוא רגלי קרא אבל אינך לא, אבל התוס' כאן כתבו ה"ה בכולהו בעינן מעל"ע לשעות דילפינן כו', והנה ליישב דעת ר' אלחנן נ"ל דס"ל דקדשים דילפינן בזבחים כ"ה דשעות פוסלות מדכתיב יהי' כל הוויותיו לא יהי' אלא בן שנה דגם בזריקה בעינן שיהי' בן שנה וכן גבי בתי ע"ח ילפינן מדכתיב ימים תהי' גאולתו כדאיתא שם וא"כ הו"ל ב"כ הבכ"א ואין מלמדים ואפילו בג"ש אין מלמדים כמבואר בזבחים נ"ז, ועי' בפרש"י שם שכתב בהדי' דאפילו בג"ש א"מ. וכ"כ התוס' לעיל י"ד ד"ה איבעיא, ואף לפי מה שכתבו שם משום דמצינו למילף מקדיש את ביתו ממקדיש שדה אחוזה בג"ש ולא ילפינן שמ"מ דאפילו בג"ש א"מ, וכ"כ התוס' בפסחים ס"ד ד"ה אתיא, יעוש"ה, מ"מ גם בכאן מצינו למילף חד מחברי' בג"ש דשנה שנה וכמש"כ התוס', וא"כ כיון דכתב דבעינן מעל"ע לשעות גבי כל חד וחד שמ"מ דהוי ב"כ הבכ"א ולא ילפינן.

וראיתי במשנ"ל פ"ב מה' אישות הלכה כ"א שגם הוא ישב על מדוכה זו, וכתב שם דהתוס' דפליגי על ר' אלחנן ס"ל דאיצטריך תרי קראי חד בקדשים וחד בבתי ע"ח משום דחולין מקדשים לא ילפינן כדאיתא בכמה דוכתא. וכתב עוד שם, ואפשר דמבתי ע"ח ילפינן כל היכא דלא אזלינן בתר שנות עולם בעי מעל"ע לשעות, ובנין אב שבכולן בע"ח יעוש"ה,

והנה לכאורה דבריו תמוהים דנהי דחולין מקדשים לא ילפינן, הא קדשים מחולין ילפינן וכדאיתא בפסחים מ"ה ואכתי ה"ל ב"כ הבכ"א דלא לכתוב בקדשים וילפינן מחולין היינו מבע"ח, ומצאתי שהקשה כן בס' ערוך לנר בנדה מ"ז ע"ש, אכן באמת לק"מ דלא דמי להא דפסחים דשם ילפינן שפיר קדשים מחולין היינו לענין חומרא דהיתר מצטרף לאיסור וילפינן במכש"כ דקדשים חמירי מחולין, משא"כ כאן הא דבעינן מעל"ע דשעות הוא קולא וכמש"כ המשנ"ל שם מקודם, וז"ל ונמצא שדבר זה הוא קולא לגבי קדשים דא"ל האי דינא תיכף כשנכנס ר"ח ניסן היה נפסל הכבש כו', ובחנם נתלבט בזה ס' ערוך לנר שם. אכן לענ"ד ק"ל בהיפך דבכאן שפיר מצינו למילף חולין מקדשים דהא רש"י כתב בפסחים שם ד"ה חולין, להחמיר לא גמרי מדין קדשים דדין קדשים להיות חמורים עכ"ל. ואם כן זהו דוקא להחמיר, אבל להקל שפיר מצינו למילף אף חולין מקדשים בקל וחומר הכא קולא היא לגבי קדשים וכנ"ל, ועי' במלה"ר ערך חולין מקדשים שכתב גם כן הכי וכן כתב בס' ערוגת הבושם יו"ד סי' צ"ג עי"ש, וצע"ג. ומלבד זאת א"א לומר בדעת התוס' דס"ל דלא הוי קדשים ובתי ע"ח ש"כ הבכ"א וכנ"ל, דאם כן אמאי הוצרכו התוס' לומר דילפינן בכולהו מעל"ע מג"ש שנה שנה הא גם בבנין אב מבע"ח מצינו למילף וכמש"כ המשנ"ל, ובודאי חילוק גדול יש בזה דאי ילפינן דוקא מג"ש לא מצינו למילף

רק בשדה אחוזה וע"ע בערכין דכתיב בהו שנה, אבל שבבן ושבבת לפרקין דיוצא דופן לא מצינו למילף דלא כתיב בהו שנה, וכ"כ המשנ"ל שם להלן, אבל אי ילפינן בבנין אב מבע"ח, ילפינן לכולהו, ואם כן הדק"ל איך מצינו למילף מג"ש, הא מש"כ הבכ"א אף בגזירה שוה אין מלמדים.

אולם נ"ל ליישב דעת התוס' דהם נחתו כאן לסברת הצל"ח בפסחים כ"ח שכתב ואולי לא אמרינן אין היקש למחצה אלא כשהכל בענין אחד דהיינו להקיש מצה לחמץ, אבל ליכא למימר למידרש מיני' להקיש גם כן חמץ למצה בזה לא אמרינן אהל"מ כיון שאין זה בסגנון אחד, יעוש"ה. ואם אמרינן כן בהיקש כש"כ דנאמר כן בג"ש דהיקשא עדיף מג"ש כדאיתא בזבחים מ"ח, ומעתה מצינו למימר דאף דילפינן שם ע"ב מבתי ערי חומה להביא את חדש העיבור מג"ש שנה שנה, אבל איפכא למילף בתי ערי חומה מקדשים בג"ש זו לא מצינו למילף, ולפי דעת התוס' בפסחים הנ"ל דהא דלא ילפינן אף בג"ש משני כתובים היינו דוקא היכא דמצינו למילף חד מחברי' בג"ש אבל כשאין יכולים למילף מחברי' בגזרה שוה שפיר ילפינן מינייהו בג"ש וא"כ כאן דלא מצינו למילף בתי ערי חומה מקדשים בג"ש דהג"ש אתא להקיש קדשים לבתי ערי חומה לענין חדש העיבור ולא למילף בע"ח מקדשים שפיר נלמוד מינייהו בג"ש, ולפי"ז שפיר כתבו התוס' דבג"ש שנה שנה מצינו ללמוד בכולהו מבתי ערי חומה דבעינן מעל"ע לשעות יהיה איך שיהיה בכונת התוס' מכל מקום נמצינו למדים מדבריהם דאף לפי דבריהם דפליגי על הרב אלחנן מכל מקום דוקא בשדה אחוזה וע"ע וערכין דכתיב בהו שנה וילפינן מבע"ח בג"ש אבל בהני דיוצא דופן דהיינו בבת י"ב שנה ויום אחד ובן י"ג שנה ויום א' ובן כ' שנה בכולהו לא בעינן מעל"ע לשעות דלא כתיב בהו שנה למילף מג"ש מבתי ערי חומה, ובאמת דעת הלחם משנה שרצה לומר דגם בבן י"ג שנה בעינן מעת לעת לשעות אין לו על מה לסמוך וכבר השיגו הש"ך בח"מ סי' ל"ה וכנ"ל וכך הוא כמעט דעת כל הפוסקים.

והנה נלענ"ד דזהו דוקא למ"ד ש"כ א"מ אולם למ"ד מלמדים שפיר ילפינן מינייהו בבנין אב אף לענין בר מצוה דבעינן מעל"ע לשעות, ולכאורה יש לדחות זה דכאן הוי ג' כתובים ולכו"ע א"מ, והוא ע"פ מש"כ התוס' בערכין י"ח ע"ב ד"ה שנתו שלו, וז"ל הקשה הרב ר"ש בהר"א ל"ל קרא תפ"ל מסברא דאלת"ה היכי נמצא תמידים כשרים לר"ה שאם נולד קודם ר"ה מיד שנכנס ר"ה בן ב' שנים הוא ואם נולד בר"ה מחוסר זמן הוא, ויש מפרשים דאין אנו מתחילין מנין שנתו כ"א מיום הרצאה כו' ואינו כן כו' ואומר מורי הר"ש דשפיר איצטריך קראי דאל"ה לא אמרינן בי' מעת לעת לשעות, כדאיתא לקמן

בפ' בתרא עכ"ל. ומעתה הלא מצינו ג' כתובים בזה דבעינן מעל"ע היינו בפסח וכנ"ל מדכתיב יהיה ובקדשים מדכתיב שנתו, ובערי חומה ולכו"ע אין מלמדים. אולם אין ראיית התוספת מקושיא הנ"ל מכרעת לפי מה שתירץ הערוך לנר בנדה שם לקושית הר"ש הנ"ל דיש ליישב דעת הי"מ שבתוס' שם דס"ל דלמ"ד שעות פוסלות בקדשים גם הרצאה מונין לשעות דמשעה שנולד מונין ז' פעמים מעל"ע ואז נרצה להרצאה ביום ח' ואז מתחיל שנתו ושפיר משכ"ל תמידים בר"ה וגם א"ש דאמרינן שעות פוסלות בקדשים דמשכחת כשכלתה שנתו מיום ושעה שלו בין שחיטה לזריקה כו' יעוש"ה.

והנה כבוד ידידי הרב הגאון מו"ה אליהו דוד אבד"ק פאניווועוש אמר לי, כמדומה בשם אביו הגאון אבד"ק ווילקאמיר, לתרץ קושית התוס' הנ"ל דאי לאו דכתב שנתו הא"מ שפיר דבתר שנות עולם מנינן, דהוה ילפינן שנה שנה מתשרי כדאיתא ר"ה ט', ואי"ל דהיכי משכ"ל תמידים בר"ה, דז"א דאי נימא דלשנות עולם מנינן היינו מפרשים הא דכתיב בתמידים בן שנה היינו לאחר שכלתה לו שנה אז הוא כשרי לתמידים ועי' במכילתא פ' בא דשקיל וערי מנ"ל דבתוך שנתו קרוי בן שנה, דלמא לאחר שכלתה שנתו קרוי בן שנה כלשון בני אדם, ויליף שם מדכתיב מיום השמיני והלאה ירצה כגון שנולד ז' ימים קודם ר"ה ובר"ה הוא יום שמיני שלו ושנה שניה לשנות עולם ושפיר משכ"ל דתמידים קריבים בר"ה, ולזה שפיר מצריכינן קרא שנתו דלא מנינן לשנות עולם, ומעתה תו אין לומר דלאחר שנשלם שנתו שהוא י"ב חדש קרוי בן שנה דא"כ איך הוכשר מיום השמיני והלאה עכ"ד הנחמדים ודפח"ח.

ומעתה לא נשאר לנו כ"א ש"כ דבעינן מעל"ע ולמ"ד מלמדין ילפינן מינייהו בבנין אב דגם לענין ב"מ בעינן מעל"ע וכנ"ל וכבר כתבנו בשם ס' הכריתות דטעמא דמ"ד ש"כ מלמדין משום דמילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא והיינו דס"ל אף היכא דאיכא למידרש לא דרשינן, ואפילו אי מצינו למילף חד מחברי' בג"ש, שצריכה גם לענין אחר, מכל מקום אמרינן עוכל"ק דהא בהדי' אמרינן בזבחים נ"ז ולמ"ד מלמדים ה"ל עולה חטאת ואשם שלשה כתובים כו' אף דשם מצינו למילף חד מחברי' מג"ש וכמש"כ התוס' בפסחים ס"ד כנ"ל. ושם דף ע"ז פליגי בזה ר"א ור' יהושע דר"א ס"ל מילתא דאתיא בק"ו טוכל"ק ואף אי איכא למידרש לא דרשינן ור"י ס"ל התם היכא דאיכא למידרש דרשינן.

והשתא נבא העיר להשלים אשר יעדנו בראשית דברינו דר"א ורבנן [סתם רבנן דר"א הוא ר"י] דפליגי בזמן ק"ש של ערבית אזלי לשיטתייהו דפליגי בהא מילתא אי אמרינן טוכל"ק כו' והוא דר"א דס"ל דאמרינן עוכל"ק ולא דרשינן, ע"כ דס"ל ש"כ הבכ"א מלמדים ואם כן ילפינן שפיר בבנין אב מקדשים וע"ת דאף לענין בן י"ג שנים בעינן

מעל"ע לשעות ליעשות ב"מ, ואם כן תו אין לומר הא דהקדים הכתוב בשכבך לובקומך הוא משום שנכנס מתחילה לחיוב ק"ש של ערבית כשנעשה ב"מ דהא בעינן השלמת מעל"ע אף לשעות, וע"כ משום דקרא אתא להורות דמקשינן שכיבה לקימה דאין משמעותי' כל היום אלא רק בשעה שהוא שוכב, ומשום דאורחא דקרא דסיפא מפרש לרישא משו"ה כתב מעיקרא בשכבך והדר ובקומך, אבל רבנן דס"ל דהיכא דאיכא למידרש דרשינן ואם כן ש"כ אין מלמדים, ואם כן תיכף בכניסת ליל שנת י"ד נעשה ב"מ, ולכן שפיר אקדים הכתוב ובשכבך כנ"ל, ואם כן הך היקשא אינו מוכח ולא מקשינן שכיבה לקימה, לכך ס"ל ק"ש של ערבית כל הלילה עד שיעלה עמוד השחר. ודו"ק היטב כי הוא נחמד ונעים.

והנה לעיל כתבנו בטעמא דהרמב"ם דס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא משום דקרא רק עץ אשר תדע כו', דאסר ספיקא וקרא לה יטמא דאינו מטמא על הספק ה"ל ש"כ הבכ"א ואין מלמדים וה"ל כמו מיעוטא, אכן למ"ד מלמדים ילפינן מיניהו, ומעתה יתקשרו ויתלכדו משנת כורת דבורים עם משנה הראשונה, והיינו דר"א ורבנן אזלו כ"א לשיטתם, ר"א דס"ל זמן ק"ש עד סוף אשמורה הראשונה וע"כ משום דמקיש שכיבה לקימה כמש"כ הרא"ש, וקשה הא הך היקשא אינו לא מוכח ולא מופנה וע"כ צ"ל דשפיר הוא מוכח דאל"כ לכתוב בקומך ברישא כמו גבי תמיד וקשה דילמא משום דחיובה מתחיל מקודם כשנעשה ב"מ וע"כ דס"ל דאינו נעשה ב"מ עד שישלים י"ג שנה מעל"ע ומנ"ל זאת ע"כ דס"ל ש"כ הבכ"א מלמדים וילפינן מקדשים ובתי ערי חומה דבעינן מעל"ע וא"כ יליף ג"כ מקרא דרק עץ אשר תדע ומקרא דלה יטמא דספד"א מה"ת לחומרא וא"כ תו לא מצינו למילף דבר שאין בו דעת לשאול מקרא דוהבשר אשר יגע בכל טמא כו' וע"כ ילפינן מסוטה וא"כ בעינן דומיא ממש לסוטה, א"כ ודאי נגע וספק טמא גם ברה"ר טמא וא"כ מה הואיל יונתן באכלו מיערות הדבש ולא מדבש ההולך ע"פ השדה ס"ם ספיקו עמא וע"כ משום דכורת דינו כקרקע, ואינו מקבל טומאה במקומה. אמנם רבנן דס"ל כל הלילה זמן ק"ש ולא מקשי שכיבה לקימה וקרא דאקדים שכיבה משום דהיא ראשונה בזמן החיוב וכנ"ל וע"כ ש"כ אין מלמדים וא"כ ספד"א מה"ת לקולא ושפיר ילפינן לדבר שאבד"ל מוהבשר כו', וא"כ ודאי נגע וספק שרץ ברה"ר טהור והי' כל הדבש בחזקת טהרה וא"כ תו אין לנו לימוד דכורת ה"ה כקרקע וממילא דינו כתלוש והא דלא אכל דבש ההולך ע"פ השדה משום דדינו כמשקה ומק"ט בכ"ש לכך אכל מיעיד דדינו כאוכל ואינו מק"ט פחות מכביצה, ומיושב שפיר ההדרן. ודו"ק היטב בכ"ז.

ובאופן שלישי יש לנו לחבר תחילת הש"ס משנה לסופה ע"פ היסוד שהנחנו לעיל דר"א דס"ל זמן ק"ש של ערבית עד סוף האשמורה הראשונה הוא ע"כ משום דס"ל ב' כתובים הבכ"א מלמדים ואזיל בזה לשיטתו דס"ל מילתא דאתיא בק"ו עוכל"ק.

דהנה בפסחים ס"ו וס"ז שקיל וטרי הגמ' מנ"ל דפסח דוחה טומאה ויליף לה ר"י מדכתיב איש איש כי יהי' עמא לנפש איש נדחה ואין ציבור נדחין כו', ור"ל יליף מדכתיב וישלחו מן המחנה כו' יש לך שעה שזו"מ משתלחין ואין ט"מ משתלחין ואיזה זה פסח הבא בטומאה, והתוס' שם ריש דף ס"ו כתבו דאיכא תנאי דמפקו להו מן משמעות במועדו אפילו בטומאה כו' יעוש"ה. ומעתה נדעה נרדפה לדעת מנ"ל לר"א דפסח דוחה טומאה, אי משום משמעות דבמועדו כנ"ל ז"א לר"א לשיטתו דהתוי"ט בפרקין הביא דרשת הספרי דהא דילפינן שבת וטומאה מן במועדו דתרתי במועדו כתיבי בקרא ויעשו בני ישראל הפסח במועדו כו', בין הערביים במועדו כו', אבל מחד ליכא למילף שו"ע, וכ"ה דעת התוס' במנחות נ' וכן הוא הסכמת המפרשים, והנה התוס' דף ס"ח ד"ה ומה, תמהו בשם ר"י מנ"ל לר' אליעזר דמכשירי פסח דוחה שבת וכ"ת דגמר מסוכה ולולב כו' הא איכא למיפרך מה להנך שכן בשעת דחייתו מיד יכול לקיים מצותן אבל פסח אינו נאכל אלא בלילה, כו' ונשארו בתימה, והאו"ח שם תירץ דנפ"ל לר"א מן תרתי במועדו ואתא חד לפסח גופי' וחד למכשירין והא דפסח דוחה טומאה נפ"ל מקרא אחרינא כו' יעוש"ה, ועתה אין ללמוד מן במועדו דפסח דו"ע דאיצטריך לי' למכשירי פסח דדחו שבת, ולכאורה אין תירוץ האו"ח מוכרח די"ל כמו שמתרץ הצל"ח שם דאחרי דיליף ר"א דפסח גופי' דוחה שבת מבמועדו יליף מכשירין מפסח ומכשירי סוכה ולולב במה הצד, דכי פרכת מה לסוכה ולולב שכן בשעת דחייתן יכול לקיים מצותן, פסח יוכיח מה לפסח שכן גוף המצוה, סוכה ולולב יוכיחו הצה"ש שבהן שכן מכשירין דוחין שבת כו', ומעתה נשאר לנו חד במועדו ללמוד ממנו דפסח דוחה טומאה, אבל ז"א לר"א לשיטתו דמילתא דאתיא בק"ו טוכל"ק ולא דרשינן כמבואר בפסחים ע"ז ומנ"ל לר"א דבמועדו אתא לפסח דדוחה טומאה, דילמא אתא למכשירי פסח דדחו שבת, ואי"ל דיליף למכשירין בממ"צ וכנ"ל ז"א דהא לשיטתו אף דאתיא טוכל"ק, ולכאורה הי' אפשר לומר לפמש"כ האו"ח דר"א יליף לפסח גופי' דדחי שבת מפסח מדבר וס"ל דלא נעשה ע"פ הדיבור ואייתר במועדו למכשירין וא"כ מועדו שני אתא דאפילו בטומאה, אכן לפמש"כ הצל"ח כאן דאפילו מאן דדריש במועדו לענין פסח דדחי טומאה מ"מ איצטריך לי' למילף מאיש איש או מוישלחו מן המחנה דאל"כ מנ"ל דיש חילוק בין טומאת מת לשארי טומאות, א"כ בהכרח ללמוד מחד מהנהו קראי דר"י או דר"ל. והנה

שם איתא בגמ' אלא אמר ר"ל אמ"ק וישלחו מן המחנה כו', יאמר ע"מ ואל יאמר זו"מ ואני אומר אם ע"מ משלחין זו"מ לכש"כ אלא יש לך שעה שזו"מ משתלחים ואין ט"מ משתלחין ואיזה זה פסח הבא בטומאה, אמר אביי א"ה לימא נמי יאמר זב וע"מ ואל יאמר מצורע ואני אומר כו' אלא יש לך שעה שמצורעים משתלחין ואין זוע"מ משתלחין ואיזה זה פסח הבא בטומאה וכ"ת ה"נ כו', והנה אם אביי דחה להא דר"ל מ"מ חוזר ונראה מילתא דר"ל לשיטתו כפי מש"כ בתשו' מ"ה סי' ט' מהרא"ב ע"פ הגמ' זבחים ל"ב אמר עולא אמר ר"ל טמא שהכניס ידו לפנים לוקה כו', אמר ר"י קסבר עולא רובן ט"מ ונעשו זבים הואיל והותרו לטומאתן הותרו לזיבתן, א"ל אביי מי דמי כו' א"ל רבא איפכא מסתברא כו', והקשה בס' חק נתן למה לא אמר ר"י רובן ט"מ ונעשו מצורעים, ותירץ ע"פ מה שכ' התוס' שם דל"ש הואיל ואישתרי אלא בדבר שנאסר והותר לפי"ז מדוקדק מה שאמר ונעשו זבין משא"כ בנעשו מצורעים ל"ש לומר הואיל ואישתרי דהא המצורע נשלח מחוץ למחנה שלישית, וא"כ לא הי' יכול לכנוס בירושלים לאכל הפסח דהא ט"מ לא נאסרו מעולם ול"ש הואיל ואישתרי ולפי"ז ר"ל לשיטתו הוכיח שפיר דפסח דו"ט דיאמר ט"מ ואל יאמר זו"מ ולא קשה יאמר זב משום דהשתא דפסח דו"ט יש לך שעה שזבין אינם משתלחין ומצורע משתלח כו', וזהו אליבא דר"ל, משא"כ לאביי שם דס"ל להא אידחאי להא לא אידחאי משו"ה פריך שפיר לשיטתו, עכ"ד. והנה אם כי דבריו נאמרו בהשכל ודעת אכן עדיין אינם מספיקים דאמאי לא נימא גם בט"מ ונעשו מצורעים הואיל והותרה הותרה ואי משום דמצורע אסור לכנוס למחנה ישראל מ"מ ליתי עשה דפסח וידחה ל"ת דלא יטמאו את מחניהם ואם משום דשילוח מצורע הוא עול"ת מ"מ עשה דפסח חמיר ודחי אף עשה ול"ת כמש"כ התוס' שם ל"ג ד"ה לענין, ומנ"ל לעשות מחלוקת בזה בין רבינא לר"י ועולא. אמנם עדיפא ה"ל למימר במצורע לא משכ"ל כלל לומר הואיל והותרה הותרה לפמ"ש התוס' שם וכן הוא בהדי' ביבמות ח' דדוקא בראה קרי בו ביום שיצא בשעה שהוא ראוי להביא קרבן אבל ראה בלילה לא שלא יצא בשעת היתר, והנה אמרינן במ"ק ח' וביום הראות בו כו' יש יום שאתה רואה ויש יום שאין אתה רואה, שאין רואין הנגעים בי"ט וכן בחתן שנותנים לו כל שבעת ימי המשתה ואמרינן שם דאפילו לדבר הרשות ממתינים מכש"כ לדבר מצוה, ומהשתא לא משכ"ל לומר גבי ט"מ ונעשו מצורע הואיל והותרה כו' דממנ"פ אימת נעשה מצורע אי מכבר היינו שמנה ימים קודם הפסח הא לא יצא בשעה הראוי להביא קרבן, ואם נעשה בער"פ הא אין רואין נגעים במועד וה"ה קודם הרגל שחל שביעי שלו ברגל וכנ"ל, ומהשתא מיושב שפיר דברי ר"ל מקושית אביי דאה"נ דיש לך שעה שמצורע משתלח

ואין זב משתלח וה"ה ט"מ אין משתלח כגון דנעשה זב בער"פ בפסח הבא בטומאה, אבל בנעשה מצורע ליכא למימר הכי וכנ"ל, שוב מצאתי אח"כ בחמ"ש, והוסיף לומר דגם אביי אסיק אדעתי' דאיכא למדחי קושיתו כנ"ל ומ"מ הקשה שפיר ממתני' הפסח שבא בטומאה לא יאכלו ממנו זו"ז נו"י ואם אכלו פטורין. דיש לדקדק לאיזה ענין הביא הא סיפא דאם אכלו פטורין, אך י"ל דהתוי"ט הקשה שם מ"ע לא אשמעינן טמאי מגע דלא יאכלו, ותירץ משום רבותא דאם אכלו פטורין מכרת נקטינהו דאפילו בטומאה יוצאה מגופן ואפ"ה פטורין כו', א"כ קשה ליתני מצורע דהוא רבותא טפי דהא מצורע חמיר מכולהו וע"כ צ"ל דמתניתן אשמעינן אף בט"מ ונעשו זבין וזה לא משכ"ל במצורע וכנ"ל ומוכח דלא אמרינן הואיל והותרה הותרה, אולם לר"ל לא תקשי מהא די"ל דס"ל כהרמב"ם דטמאי מגע אוכלים וכמו שהביא התוי"ט שם.

אולם לר"א לא מצינו לומר דיליף דפסח דו"ט מהך קרא דר"ל דהא הוכחתו דר"ל משום דיאמר ע"מ כו' ולר"א אין זו קושיא דס"ל מילתא דאתיא בק"ו עוכל"ק ואף היכא דאיכא למידרש לא דרשינן. ונראה דמשום ה"ט מפיק ר"א האי קרא לאם דחקו זו"מ בפסח הבא בטומאה שפטורין מכרת וכדאיתא שם ע"ב ולא דריש לכדר"ל משום דלשיטתו לא מצינו למילף הא דר"ל וכנ"ל. ומעתה לא נשאר לנו אלא לומר דר"א יליף מהא דר"י, איש איש כו' וכמדתרץ אביי לדבריו דאס"ד בציבור ל"ל תקנתא אם כן לנפש דכתב רחמנא ל"ל אלא ה"ק איש נדחה לפס"ש ואין ציבור נדחין לפס"ש אלא עבדי בטומאה, וכי עבדי בע"מ אבל בשאר טומאות לא ועי' שם בפרש"י. והנה שם צ' איתא אר"י אמר רב שוחטין זבח על טבול יום ומחוסר כפורים ואין שו"ז על טמא שרץ, ועולא אמר אף שו"ז על ט"ש כו', אלא לרב מדאורייתא נמי לא חזי דכתיב איש איש כו' מי לא עסקינן שחל ז' שלו בער"פ דהיינו ט"ש ואמר רחמנא נדחי וכ"ת ממאי דהכי הוא [ופרש"י דילמא מדכתיב טמא לנפש ולא כתב ט"ש ש"מ ט"מ שאינו ראוי לערב קאמר] ס"ל כר"י דאמר טמאי מ"מ היו שחל ז' שלהן בערה"פ שנאמר ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא, ביום ההוא הוא דאין יכולים לעשות הא למחר יכולים לעשות ואמר רחמנא נדחי עכ"ל הגמ'.

והנה אא"ז בעל פמ"א וכן הא"ח כתבו דרב ועולא פליגי בפלוגתא דר"י ור"ל הנ"ל והיינו עולא ס"ל כר"ל דמפיק לציבור דעבדי בטומאה מן וישלחו כו' ואייתר לי' לנפש וע"כ דאתא להורות דבע"מ שאינו חזי לערב קאמר וכנ"ל בפרש"י, וכ"כ רש"י בדף צ"ג ד"ה לדידי, עיש"ה, וא"כ מוכח דשו"ז על ע"ש, אבל רב ס"ל כר"י דמפיק מקרא דאיש איש כו' דציבור עבדי בטומאה ואיצטריך לנפש לגופי' להורות דכי עבדי ציבור בטומאה בט"מ וכנ"ל, ועתה ר"א דאיירינן בי' דיליף מהא דר"י מאיש איש ואיצטריך לי' לנפש

לגופי' בהכרח לומר דס"ל אין שו"ז על ט"ש, אכן עדיין יקשה על ר"א מנ"ל דאיש איש אתא להורות דציבור עבדי בטומאה דילמא ציבור ל"ל תקנתא לא בפס"ר ולא בפס"ש וכקושית ר"ל, ולנפש אתא להורות דשו"ז על ע"ש דדוקא בט"מ שאינו חזי לערב קאמר וכקושית הגמ' ממאי דהכי הוא, וע"כ צ"ל כמו דמשני שם סבר לה כר' יצחק דאמר טמאי מ"מ היו שחל ז' שלהם להיות בערה"פ כו', והנה בתוס' שם הקשו דמנ"ל דחל ז' שלהם להיות בער"פ דילמא חל ששי שלהם ולמחר יכולים לעשות משום ששו"ז על ט"ש, וכתבו מדכתיב ולא יכלו לעשות הא למחר יכולים לעשות ולשחוט הן בעצמם כו'. עי"ש.

והנה המפרשים לא נחה דעתם בתירוץ התוס' דבאמת לשון לעשות בכל מקום אין פירושו לעשות בעצמו אלא פירושו שיעשה ע"פ מאמרו וצוויו כמו בכל עשי' דמלאכת המשכן ובפ' הקרבנות וכן כאן נאמר ויעשו בנ"י את הפסח דודאי אין החובה שישחטו בעצמם ועוד הא טמא שוחט במוקדשין ע"י סכין ארוך כדאיתא בריש חולין ומתקיים שפיר דיכולים לעשות למחר אפילו בעצמם לשחוט דהא חזו לאורתא, גם מש"כ התוס' דאל"כ ביום ההוא נאמר למותר דלשתוק מיני', י"ל דאיצטריך לאפוקי מדעת הרמב"ם דס"ל בט"מ בשביעי אף ע"פ שטבל והוזה אין שו"ז עליו וע"ז אתא קרא להורות לנו דלמחר שחל ז' שלהם יכולים לעשות וכדעת הראב"ד והתוס' כאן. אמנם אא"ז ועוד מפרשים קיבלו הגירסא שהביאו התוס' בסוכה כ"ו סבר לה כר"ע דאמר מישאל ואלצפן היו שחל ז' שלהם בער"פ כו', וכ"ה בספרי רע"א משו"א היו שחל ז' שלהם בער"פ והביאו הרא"מ בפ' צו, ומעתה שוב אין להסתפק דילמא חל ו' שלהם בער"פ דז"א כיון דנדב ואביהו מתו בשמיני לחודש ע"כ חל שביעי שלהם להיות בער"פ, אמנם עדיין יש לפקפק מנ"ל דחל ז' שלהם דילמא חל ששי שלהם ואף דמיתת נדו"א הי' בשמיני דילמא נמשך זמן קבורתם עד הלילה של תשיעי וקרא דביום ההוא אתא להורות דלמחר שהוא ז' שלהם יכולים לעשות ולאפוקי מדעת הרמב"ם וכנ"ל, אמנם הדבר נכון מאד, דהנה בסוכה כ"ה הקשו בתוס' ד"ה משו"א, וא"ת למ"ד פ' ד"מ דשריפה, ממש הואי שנשרפו גופיהם אמאי נטמאו כו', ובס' דול"צ ד"א כתב ע"ז דלכאורה דבר זה פלא ומה זו קושיא דילמא האי מ"ד ס"ל כאידך תנאי דנושאי אש"י היו, או טמאי מ"מ היו ור"ע סובר כמ"ד שריפת נשמה וגוף קים, ותירץ מורי משום דפליגי ר"י ור"ע, ר"י סובר בריש סוטה לה יטמא רשות ור"ע סובר מצוה, וא"כ לר"ע לשיטתו אמאי לא נטמא אלעזר ואיתמר אלא ודאי משום דהואי שריפה ממש ואין הכהן מטמא רק כשהוא שלם [ובנדב ואביהו לא הי' שלדן קיימת כמבואר להלן] וא"כ מוכרח שר"ע ס"ל שריפה ממש א"כ

שפיר הקשו התוס' כו', והנה הרמב"ם בפ"ו מה' קר"פ כתב דהא דאין ט"מ עושין פסח בשביעי שלו אף לאחר שטבל, דוקא בנטמא במת עצמו אבל בנטמא בטומאה שאין הנזיר מגלח עליו שוחטין עליו בשביעי שלו לאחר שהוזה וטבל יעו"ש, והשתא מיושב שפיר דרע"ק לשיטתו הוכיח שפיר דע"כ חל ז' שלהם בער"פ מקרא ביום ההוא, ואי"ל דילמא חל ששי שלהם בער"פ היינו שנמשך עסק קבורתם עד ליל תשיעי, דא"כ ל"ל ביום ההוא וכקושית התוס' הנ"ל, ואי"ל דאתא להורות דלמחר יכולים לעשות משום דשו"ז על ט"מ בשביעי שלו לאחר שהוזה וטבל ודלא כהרמב"ם, דז"א לר"ע לשיטתו ע"כ דס"ל שריפה ממש הואי ואין שלדן קיימת וכנ"ל וא"כ ה"ל טומאה שאין הנזיר מגלח עליו, וכמש"כ צל"ח בסוגיין, ושו"ז עליו בשביעי שלו לאחר טבילה לכו"ע וא"כ ביום ההוא ל"ל אלא ע"כ מוכח דחל ז' שלהם ואמר רחמנא נדחו אם לא יטבלו מקודם שחיטת הפסח וכמש"כ התוס' שם ומוכח שפיר מקרא דביום ההוא שחל שביעי שלהם בער"פ. ודו"ק

והנה הדול"צ תמה על דברי התוס' הנ"ל שהקשו למ"ד שריפה ממש אמאי נטמאו משוא"ל, דלכאורה קושיא זו אין לה מקום דהרי בסנהדרין שם הקשו למ"ד שריפה ממש הא כתיב ותאכל אותם ומשני אותם ולא בגדיהם, ועוד הקשו והא כתיב וימותו, ומשני דאתחיל בהו כעין מיתה מגואי, א"כ תיכף דאתחיל בהו קודם שנשרף גופם כבר נטמאו הבגדים וכיון דהבגדים לא נשרפו קיבלו משו"א טומאה מהבגדים עצמם, [והיינו להרמב"ם דס"ל חרב ה"ה כחלל ל"ד אלא אפילו שאר כלים] אך היא גופה קשיא מי הכריחם ליקח חניתות של ברזל כמפורש בת"כ וכן ליגע אח"כ בבגדים עצמם, הי' להם להוציאם מתחילה ועד סוף בפשוטי כלי עץ ולא היו מק"ט כלל, אלא כיון שנשרפו במקום שלא היו יכולים משו"א לכנוס הם לא ידעו בשעת מעשה אם היתה בפנים שלדן קיימת א"כ אם היו לוקחים שארי כלים היו נשארים בספק שמא הי' שלדן קיימת וקבלו טומאת משא מהמת עצמו או שמא לא הי' שלדן קיימת וטהורים הס וזה ודאי אף אם היתה בפנים שלדן קיימת היינו כ"ז שהם במקומם אבל אח"כ נתפזר האפר וא"כ הם בעצמם אם נטמאו אם לאו הוא בספק והיו צריכים הזאת שלישי ושביעי מספק [ועי' דין כלים במת ואדם בכלים ברמב"ם פ"ה מה' ט"מ].

והנה הרמב"ם פסק בפט"ו מה' פרה שהנוגע או הנושא מי נדה לצורך הזי' אינו טמא כלל אבל הנוגע או הנושא מי נדה שלא לצורך הזי' עמא, וכיון שמשוא"ל חל ז' שלהם בער"פ לר"ע אם היו טמאים מספק ל"ה שום אדם נזקק להם להזות עליהם כי גם הוא יהי' טמא מספק שאם משו"א טהורים נטמא הוא, ומי הי' רוצה להכניס עצמו בספק

טומאה בער"פ ולדחות מפסחו אף שהוא רק עמא טומאת ערב עדיין ל"ה בקיאים בזה אם שו"ז על ט"ש [אף שהם שאלו למה נגרע מ"מ גם היו מסתפקים בדבר] ועוד בלא"ה חייב אדם לטהר עצמו ברגל כו' [ועוד דודאי כל אדם רוצה לכנוס בעזרה בשעת שחיטת הפסח] ולכך נשאום בכותנותם כדי שיהיו ודאי טמאים, וימצאו הרבה בנ"א שיזרקו עליהם מי חטאת שהרי המזה טהור כו' וזהו לדעתי כונת התוס' בסוכה, דבאמת קושיתם ליתא שהרי קבלו טומאת ז' מכלים שנגעו במת דהיינו בגדיהם כנ"ל אך עיקר קושייתם מי הכריחום ליגע בכלים הי' להם להוציאם בפשוטי כלי עץ ולכך תירצו שמא שלדן קיימת, שהם עצמם היו מסופקים שמא שלדן קיימת ולכך אם לא נגעו בכלים עצמם הי' עליהם ספק טומאה ולא הי' להם תקנה בער"פ ולכך בחרו ליגע בכלים עצמם שיהיו טמאים בודאי עכ"ל. [וצ"ל הא דלא פסיקא להו דל"ה שלדן קיימת דאל"כ היו מטמאים להם אלו"א, דאפשר זה גופי' מספקא להו אם לה יטמא מצוה או רשות].

והנה לכאורה יש להקשות לפי מאי דאיתא בר"פ ב' נזירין דאף ספק טומאה ברה"י אם היו שם שלשה אנשים ה"ל דין ס"ט ברה"ר וטהור וא"כ הא בעזרה היו משה ואהרן ובני אהרן ומשו"א וגם כל העדה הקהילו לפתח אוה"מ, א"כ לענין טומאה ה"ל כדין ר"ה וספיקו טהור, אכן לק"מ לר"ע לשיטתו דס"ל בתר"כ שמתו בפנים מקום שאין הלוים מותרים לכנוס לשם ובחניתות של ברזל הוציאום וא"כ לא מבעי אי נימא דר"ע ס"ל כר' יהושע במס' טהרות פ"י דאם הטומאה ברה"י וטהור ברה"ר וספק היסט בתר טומאה שדינן לי' וספיקו טמא וא"כ כיון שהיו מוטלים במשכן שהוא ודאי רה"י שהרי לא הי' שם שום אדם וספיקו טמא, אלא אפילו אי ר"ע ס"ל כרבנן דשם דס"ל דבכה"ג ספיקו טהור ג"כ ניחא לפי מש"כ התוס' בסוטה כ"ח ד"ה ברה"ר, דלא חשבינן טומאה ברה"ר אלא היכא דספיקה היתה יכולה להיות גלוי' לכל, אבל ההיא דנדה כו', וא"כ גם כאן כיון דמתו בפנים במקום שלא היו רשאים, לכנוס וגם הכהנים היו מוזהרים שלא לכנוס לשם, א"כ ספק זה ל"ה יכול להיות גלוי וחשבינן לי' שפיר כספק טומאה ברה"י, אמנם הקושיא הזאת תחול על ר"א לפי מה שהוכחנו לעיל דר"א ס"ל ע"כ ג"כ כר"ע דמשוא"ל היו ושריפה ממש הואי ובפרט לשיטתו דס"ל וקנא את אשתו מצוה כמובא בירושלמי סוטה וכ"ה בתוס' סוטה ג', וע"כ דס"ל ג"כ לה יטמא מצוה דהא בחדא מחתא מחתינהו בגמ' שם דתליא בזה אם נימא פ' שנאמרה כו', עי"ש, וא"כ אמאי לא נטמאו אלו"א וע"כ דשריפה ממש הואי ואין הכהן מטמא רק בעת שהוא שלם וכנ"ל, וא"כ הא בת"כ שם ס"ל לר"א דמתו בחוץ בעזרה מקום שהלוים רשאים לכנוס לשם וא"כ ה"ל רה"ר גמור וכנ"ל, ואמאי נטמאו ואי משום דלא רצו לכנוס בדין ספ"ט, ז"א דהא ספ"ט ברה"ר

טהור, הן אמת דמוכרחין אנו לומר גם לר"א לפי דברי הדול"צ דלא הי' להם למשו"א פנאי לבודקם ולראות אם שלדן קיימת בכדי שלא להשהות את הטומאה וכמבואר סוף עירובין, מ"מ ספק זה הי' יכול להגלות כל אותו הזמן שהיו מונחים שם עד שקרא משה למשו"א וא"כ ה"ל ספ"ט ברה"ר וטהור, ומכח זה מוכרחים אנו לומר דר"א ס"ל דהא דספק טומאה ברה"ר טהור דוקא בודאי טומאה וספק נגע אבל בודאי נגע וספק טומאה גם ברה"ר ספיקו טמא ואזיל בזה לשיטתו כאשר הארכנו לעיל בזה מילתא בטעמא דמתליא לשבח.

ומעתה יתקשרו ויתלכדו תחילת המשניות לסופה בקשר של קימא, דר"א בכורת אזיל לשיטתו דס"ל עד סוף אשמורה הראשונה, דהא כבר הקשינו מנ"ל דלא דרשינן בשכבך לכל זמן שכיבה וע"כצ"ל דהוכרח לומר לזמן שעוסק בשכיבה דאל"כ מנ"ל דמ"ע שהז"ג נשים פטורות דלשיטתו נסתרו כל הלימודים שהובא בגמ' שם בקידושין לכך ס"ל דזמן ק"ש של ערבית רק עד סוף אשמורה הראשונה וה"ל מ"ע שהז"ג ונשים פטורות וילפינן מיני'. שאר כל מ"ע שהז"ג בק"ו שהיא מצוה יקרה וחביבה וכנ"ל באופן ראשון עי"ש, וקשה א"כ מאי איצטריך להקיש תפלין לת"ת גם בפרשה שני' דהא יכולים ללמוד מק"ש לפטורא וע"כ משום דס"ל מילתא דאתיא בק"ו עו"כל"ק וכנ"ל, וא"כ קשה מנ"ל דציבור עבדי קרבן פסח בטומאה דהשתא ליכא למילף מן במועדו ולא מן וישלחו מן המחנה וע"כ צ"ל דיליף מקרא דאיש איש כו' וקשה דילמא לנפש אתא להורות דשו"ז על ט"ש דבטומאה שאינה ראוי' לערב קאמר וע"כ דס"ל כר"ע דמשו"א היו שחל ז' שלהם ערה"פ, וקשה דילמא חל ששי שלהם בער"פ וע"כ דס"ל שריפה ממש הואי ואין של דן קיימת וא"כ מוכח מביום ההוא דשביעי שלהם הי'. בער"פ וכנ"ל, ומהשתא קשה אמאי נטמאו משוא"ל הי' להם לנושאם בפשוטי כלי עץ וע"כ משום דמספקא להו אי שלדן קיימת ועדיף להו לכנוס בודאי טומאה מספ"ט וקשה הא לר"א לשיטתו דמתו בחוץ א"כ ה"ל ספ"ט ברה"ר וטהור, ע"כ דס"ל דספק טמא וודאי נגע גם ברה"ר ספיקו טמא וגבי משו"א היו ודאי, נגע וספק טמא וא"כ קשה מדוע טבל יונתן ביע"ד דוקא ולא אכל מדבש ההולך ע"פ השדה ואי"ל כרבנן שהי' אוכל חולין בטהרה ומחמת דהי' אז ט"מ לא רצה לאכל מדבש הזב דדינו כמשקה ונטמאו בפיו ולכך אכל מיע"ד דדינו כאוכל ואינו מק"ט בפחות מכביצה, דז"א דהא אף דיער הוה רה"ר, מקום היו שם הי' ספק עמא וודאי נגע וספיקו טמא וכנ"ל וע"כצ"ל דכורת אינו מק"ט משום דאיתקש ליער וכנ"ל, אבל רבנן דס"ל דזמן ק"ש כל הלילה ונסתר לשיטתם כל הבנין הנ"ל וא"כ אין להם ראי' דכ"ד ה"ה כקרקע לכך ס"ל דדינו ככל המטלטלין. ודוק היטב.

הדרן ב' לסיום משניות (שנת תרמ"ג)

בסיומא דמשנה אמר ריב"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות כו', ואמרנו לחבר ולשלב מאמר זה לתחילת המשנה מאימתי קורין שמע בערבין כו', שיהי' סופו נעוץ בתחילתו והסגנון יהי' כך דריב"ל בא לתרץ שיטתו דס"ל בריש ברכות דף ד' דבערבית תפלה ואח"כ ק"ש, ויהי' קשה עליו ממתני' דריש ברכות ולזאת חתם המשנה בדברי ריב"ל דבזה יתיישב דעתו, והנה שם בברכות מצינו תרי לשונות בטעמו דריב"ל אב"א קרא ואב"א סברא, ולהך טעמא דסברא יהא משולב ריש המשנה לסופו, ולה"ט דקרא יהא משולב סוף המשנה לתחילתו

דהנה בס' סדר זמנים להגאון מהר"י אייזיק הקשה לדעת ריב"ל דס"ל תפלות באמצע תקנום א"כ קשה אמאי התחיל התנא בק"ש הי' לו להתחיל בדין הפלת ערבית שהיא קודמת לק"ש בסידורא דיומא, ועי"ש מש"כ בזה, ולכאורה הי' אפשר לומר דריב"ל ס"ל כר' יהודא דתפלת המנחה עד פלג המנחה ומאז מתחיל זמן תפלת ערבית וכמש"כ התוס' ריש ברכות, והתנא רצה לסדר דיני חובת היום כסדר מצאת הככבים עד סוף היום, ובפרט למש"כ בהגהות המשניות בשם הגאון מהר"ש זלמן זצ"ל דלכך התחיל התנא בערבית ברישא משום דאדם כשנעשה בר מצוה מתחיל עליו החיוב במצות ערבית דהיינו מצה"כ, וכבר דברנו באריכות בזה לעיל בהדרן א' עי"ש. ולפי"ז מוכרח התנא להתחיל בדין ק"ש דזמנה נמי מצה"כ ולא בתפלה שזמנה מפלג המנחה ואז עדיין לא נכנס לשנת הי"ד ואין חיובא דתפלה רמי עלי', אבל באמת זה אינו לפמש"כ במראה הפנים על הירושלמי פ' תפה"ש כ"ע בטעמא דר"י דס"ל תפלת המנחה עד פה"מ ומאז מתחיל זמן תפלת ערבית דס"ל תפלות אבות תקנום ויעקב אבינו ע"ה התפלל ת"ע מבעוד יום כמש"כ התוס' ברכות כ"ז ד"ה יעקב, והא ריב"ל ס"ל שם דתפלות כנגד תמידים תקנום, ותפ"ע הוא כנגד אברים ופדרים שנקטרים כל הלילה א"כ זמן תפ"ע היא ג"כ מצה"כ, וגם אי"ל דריב"ל יסבור כמ"ד תפ"ע רשות לכן לא פתח בת"ע שהיא רשות דהתנא רוצה להתחיל ראשית לימודים במצוה חיובית שנתחייב האדם בה תחילה ראש וראשון בעת שנעשה בע"מ, והיא ק"ש, דהא כתב הצל"ח שם דצ"ל דריב"ל ס"ל כר"ג דאמר תפ"ע חובה דאל"כ הי' לנו להקדים כו' עי"ש, ואם כי בגמ' כ"ז. דייקו ממתני' דתפ"ע אין לה קבע דס"ל תפ"ע רשות, אך ביע"ד כתב דלמ"ד תפ"ע כל הלילה אין זה דיוק דנוכל לומר דהא דתפ"ע אין לה קבע, היינו שאין לה זמן קבוע בלילה ויכול להתפלל עד שיעלה עמה"ש, למ"ד דבערבית א"צ לסמוך גאולה לתפלה וכן ס"ל לריב"ל, ועוד אני אומר דאף למ"ד תפ"ע רשות אינו מתורץ בזה דהרי התוס' בדף כ"ו ד"ה טעה

כתבו דהא דאמרינן תפ"ע רשות היינו לגבי מצוה אחרת והיא עוברת, אבל לחנם אין לו לבטלה, וכ"כ התוס' ביומא פ"ז ע"ש, ומעתה הקושיא הנ"ל במקומה עומדת שהי"ל להתנא להתחיל בדין תפלה כנ"ל.

אולם אשכחנא פתרא ליישב הקושיא הנ"ל בס"ד לפי מה דאיתא בירושלמי ריש ברכות ספק קרא ספק לא קרא נשמעיני' מן הדא הקורא קודם לכן לא יצא יד"ח וקודם לכן לאו ספק הוא ואת אמרת צריך לקרות, אולם לענין תפלה אמר בירושלמי שם ספק התפלל ספק לא התפלל אינו חוזר ומתפלל, וא"כ ה"ה בהתפלל בין השמשות אינו חוזר ומתפלל, ונלע"ד דאף לכתחילה רשאי להתפלל ביה"ש דה"ל ספיקא דרבנן ולקולא ועי' ברא"ש פ' ערבי פסחים ס"ס מ' שכ' ופי' ר"י דנראה בספק חשיכה יכול לברך וא"צ להמתין עד שיהי' ודאי לילה כיון דהוה ספד"ר, וא"כ כיון דאמרינן דהתנא רוצה להתחיל בערבית משום סדורא דיומא שהוא מצה"כ או משום דתחילת חיוב המצות בעת שנעשה בע"מ הוא מצה"כ, אבל בספק חשיכה נראה דפטור מן המצות לפמ"ש הצל"ח ברכות כ"א ד"ה מ"ט דבספק אם אכל כזית אף לדעת הרי"ף דס"ל כזית דאורייתא מ"מ אינו חוזר ומברך שהרי הספק אם הוא נתחייב כלל, העמידנו על חזקתו עי"ש, א"כ ה"נ לענין בע"מ בספק חשיכה הוא פעור עדיין מן המצות שספק הוא אם נתחייב כלל, וגם ביה"ש לא מקרי איקבע איסורא לפי דעת התוס' בכריתות י"ז ע"ב ד"ה מדסיפא, וגבי שבת ויום חול מצינו למשכח תרי חתיכות כגון שעשה מלאכה ביה"ש וגם איקבע איסורא שעשה מלאכה ביה"ש קרוב ליום חול דאיקבע איסורא כל היום כו' עי"ש, וא"כ בתחילת כניסת ליל שנת י"ד דלא איקבע איסורא וחיובא אמרינן העמידנו על חזקתו ופטור מהמצות, ומעתה בהכרח להתחיל בדין ק"ש דוקא שזמנה מצה"כ דוקא ואז מתחיל חיובא למי שנעשה בע"מ והקורא ביה"ש לא יד"ח, משא"כ אם הי' מתחיל בדין תפלה א"כ הי' צריך לשנות דיכול להתפלל ביה"ש וא"כ ל"ה כסדר חיובא דיומא וגם ל"ה שמעינן האי מילתא דחיוב בע"מ מתחיל תחילת הלילה שהוא מצה"כ אשר באמת היא הילכתא רבתא, וכבר הארכנו בזה לעיל בהדרן א' לבאר מחלוקת הפוסקים בזה עיש"ה. וא"ש.

אמנם במאי דכתבנו דבהתפלל ביה"ש א"צ לחזור להתפלל אף למ"ד תפ"ע מצה"כ ואף לכתחילה יכול להתפלל ביה"ש וכנ"ל יש לדון בזה לכאורה לפמ"ש הצל"ח דף כ"א בהא דר"י א"ש ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר יקורא מ"ט ק"ש דרבנן וז"ל וי"ל ומה בכך דק"ש דרבנן הלא נתחייב בק"ש וספק אם נפטר מחיובי' או לא א"כ אין ספק הקריאה מוציא מידי ודאי חיוב והר"ז דומה לספק דרבנן היכא דיש לו חזקת חיוב או ספק איסור דרבנן ויש לו חזקת איסור דלא אמרינן בזה ספד"ר לקולא כמבואר בש"ך

בכללי ס"ס כלל כ', וכתב דזה תליא בשני תירוצי התוס' פסחים ט' ד"ה כדי, דלתי' א' דוקא בדאורייתא אמרינן אין ספק מוציא מידי ודאי ולתי' השני גם בדרבנן אמרינן כן עי"ש, ולכן נראה ראי' ברורה למש"כ הנוב"י סי' ס"ה חיו"ד לחלק בין הפסקים בין איסור דרבנן שיש לו עיקר מה"ת אז אמרינן ביש לו חזקת איסור ספיקא לחומרא אבל באיסור שהוא לגמרי דרבנן ואין לו עיקר מה"ת אז אפילו בחזקת איסור סד"ר לקולא, וא"כ הכל נכון, דבדיקת חמץ יש לו עיקר מה"ת שהרי אם לא ביטל עובר בב"י וכן מעשר אפילו הכניסו במוץ, לכן לא אתא ספק ומוציא מידי ודאי דרבנן, אבל ק"ש לדברי ר"י א"ש שהיא מדרבנן אין לה עיקר מה"ת כלל, לכן שפיר אתא ספק קרא ומוציא מידי ודאי חיוב עי"ש. ושם בצל"ח ד"ה ספק, הקשה להרמב"ם דס"ל ברישׁ הלכות תפלה דחיוב תפלה מ"ע של תורה והיינו להתפלל בכל יום, רק נוסח התפלה ומספר הברכות הם מדרבנן, א"כ ה"ל תפלה מצוה דרבנן שיש לה עיקר מה"ת, וא"כ בספק התפלל אמאי אינו חוזר ומתפלל, והנלע"ד שאף להרמב"ם דתפלה יש לה עיקר מה"ת מ"מ בנוסח הברכה אין לו עיקר מה"ת וכיון שזה נסתפק אם התפלל עכ"פ כבר אמר ק"ש וברכותי' שיש בהם תפלות ובקשות ג"כ, כבר אין לו להתפלל בנוסח התפלה דברכות הללו שבתפלה אין להן עיקר מה"ת עיש"ה. ולפי"ז לריב"ל דס"ל תפלות באמצע תקנום ובערבית תפלה ואח"כ ק"ש, א"כ בספק התפלל או התפלל ביה"ש הי' צריך לחזור ולהתפלל דהא תפלה יש לה עיקר מה"ת להרמב"ם, ואין לומר כתירוץ הצל"ח דכבר יצא בברכות ק"ש שיש בהם ג"כ תפלות ובקשות, ז"א לשיטת ריב"ל דס"ל בערבית תפלה ואח"כ ק"ש ועדיין לא אמר ברכות ק"ש, וגם אי"ל דכיון דכבר התפלל ביום יצא יד"ח מה"ת דאין מנין התפלות מה"ת רק פעם אחת ביום, דהמעיין ביע"ד ד' צ' יראה דחיוב התפלה מתחיל בלילה שהוא תחילה ואם התפלל בלילה יצא יד"ח ביום שלאחריו אבל לא בהיפך עיש"ה, ולפי"ז הדק"ל דהתנא יכול להתחיל בדיני תפלה דגם חיובא דתפלה מצה"כ וביה"ש לא יד"ח, ועכצ"ל דריב"ל ס"ל דתפלה דרבנן לגמרי ואין לה עמה"ת כלל וכדעת הרמב"ן ושארי פוסקים שחולקים על הרמב"ם, ובספק התפלל או התפלל ביה"ש יד"ח וכנ"ל.

והנה בברכות שם ד' איתא תרי טעמי בפלוגתא דר"י וריב"ל דר"י ס"ל איזהו בעוה"ב זה הסומך ק"ש ש"ע לתפלה, וריב"ל ס"ל תפלות באמצע תקנום וקאמר בגמ' במאי קמיפלגי אב"א קרא ואב"א סברא, אב"א קרא בשכבך ובקומך ר"י סבר מקיש שכיבה לקימה מה קימה ק"ש ואח"כ תפלה כו' וריב"ל סבר מה ק"ש סמוך למטתו כו', והנה הפנ"י כתב שם דהך דרשה הוה אסמכתא דתפלה מדרבנן ואפילו לדעת הרמב"ם דתפלה מדאורייתא מ"מ ענין התפלה וזמן התפלה ל"ה אלא מדרבנן כו', אלא עיקר היקשא לאו לענין תפלה

לחוד אלא דנפ"מ נמי לענין עיקר זמן ק"ש דערבית אי שייך בה זריזין מקדימין כשאר מצות או לא, דריב"ל ס"ל עיקר חיובה סמוך לשכיבה ומשו"ה ל"ש בה זריזות ור"י סבר לאידך גיסא מה קימה שייך זריזות בה ה"ה לשכיבה ובהא איפלגו נמי אי הוה קודם ק"ש או אח"כ כו' עי"ש.

אכן הדבר קשה לענ"ד לומר כן, דודאי לא נתנה התורה זמן לק"ש לכל אחד ואחד לפי דעתו מתי שירצה לשכב [דא"כ אמאי אסרו חכמים לאכל קודם קר"ש ש"ע הא עיקר מצותה סמוך לשכיבה] אלא דזמן שכיבה לכל הוא וכיו"ב אמרו בפסחים ה' ואימא כל חד וחד כי שחיט, זמן שחיטה לכל אמר רחמנא, וא"כ זמן שכיבה האמור בתורה הוא מצה"כ ול"ש לומר בזה דעיקר חיובה סמוך לשכיבה, דלאו בשכיבה תלי' מילתא אלא בזמן שקבע הכתוב, וכ"כ אי"ל דעיקר הך דרשה הוה אסמכתא, דהא כל אסמכתא הנמצא בגמ' הוא שחז"ל חידשו הלכה מסברא רק הם אסמכוהו אקרא וא"כ לא חידש הגמ' באמרו אב"א קרא דהא גם להאסמכתא דקרא צריכים אנו מקודם לבא לסברא, וכבר אמר דבסברא פליגי ומאי חידש בקרא שמביא, אולם הנלע"ד לומר דודאי האי היקשא ל"ה אסמכתא רק דרשה גמורה ואתיא כדעת הרמב"ם דתפלה דאורייתא. ומה שהקשה הפנ"י הא מנין התפלות לכו"ע ל"ה מדאורייתא, הדבר נכון לפי מאי שהבאנו לעיל בשם היע"ד דחיוב תפלה מתחיל מבלילה והיום שלאחריו הולך אחר הלילה א"כ משכ"ל שיתפלל שחרית וערבית שניהם מדאורייתא דהיינו היכא דלא התפלל בלילה שמקודם צריך להתפלל ביום מדאוריי' וא"כ בלילה מתחיל חיוב חדש מדאורייתא, וא"ש הך דרשה דר"י מקיש לקימה מה קימה ק"ש ואח"כ תפלה דכיון דפירש הכתוב דיקרא בזמן קימה צריך לקרות תיכף ואח"כ תפלה וה"ה בערבית, וריב"ל ס"ל מקיש לקימה מה קימה ק"ש סמוך למטה כו' וא"ש, אולם לפי"ז חו"נ הקושיא הנ"ל אמאי לא התחיל התנא בענין תפלה ש"ע, הא מהשתא אי"ל דבתפלה יוצא גם ביה"ש, דס"ל עיקר חיובא דתפלה הוא מדרבנן, דהא לפי מאי דאמרינן השתא ס"ל לריב"ל דתפלה עיקר חיובה מדאורייתא וא"כ הרי יש לתפלה עקמה"ת ואינו ייר"ח בהתפלל ביה"ש וכנ"ל בשם הצל"ח וצ"ל דלפי ה"ט אב"א קרא ס"ל כאידך תירוצא דר"י בתוס' פסחים הנ"ל וכן פסק הפר"ח בכללי ס"ס שלו ס"ק ע"ו עי"ש שהביא ראי' ברורה לזה, א"כ כאן בתפלה יוצא נמי ביה"ש דנוסח התפלה הוא מדרבנן ויוצא מדאורייתא בברכות ק"ש שיקרא אח"כ וכמש"כ הצל"ח שם, ואף דיש לדון בזה כיון דנולד הספק בשעה דהוה דאורייתא דהא לריב"ל תפלה קודם לק"ש וא"כ בהתפלל ביה"ש ועדיין לא קרא ק"ש אינו מועיל מה שיקרא אח"כ דנולד הספק בשעה דהוי דאורייתא, אולם באמת מצינו

להרמב"ם דס"ל דמועיל גם במה שנעשה אח"כ דרבנן דהא פסק בהנהו בעיי דפסחים ככר בפי חולדה ועכבר נכנס ויוצא כו' דמבטלו ודי, וכתב הב"י בסי' תל"ח דס"ל לרבינו דאף בלא ביטלו מקודם מועיל שיבטלו אח"כ אף דנולד הספק בדאורייתא, והר"י מסיק שם דגם דעת הטור כן. וכן פסק המחבר בסי' תל"ט ס"ב ובסי' תמ"ב ס"ח עיי"ש.

ומעתה לפי"ז מוכרחים אנו לומר דס"ל לריב"ל דעיקר מצות ק"ש הוא מדאורייתא דאי נימא דס"ל כר"י א"ש דק"ש דרבנן והא דכתיב בשכבך ובקומך בד"ת כתיב והיינו כמו שפירש רבינו יונה דמדאורייתא מחויב לקרות איזה דב"ת ורק דרבנן בחרו לקרות ק"ש, א"כ קשה אמאי לא יצא הקורא קודם לכן היינו ביה"ש וכדאיתא בירושלמי דהא ודאי משמע דאף דקרא פרשת ציצית בלילה ודאי, מ"מ צריך לחזור ולקרות השתי פרשיות שקרא ביה"ש, ועוד דאפילו קרא גם פר' ציצית ביה"ש, מ"מ הא ודאי דצריך לחזור ולקרות פרשת ציצית אף לר"י אמר שמואל לשיטת ר"ש בתוס' שם, ואף לדעת התוס' דא"צ לקרות פ' ציצית כ"א אמת ויציב, מ"מ הא באמו"ו יש כמה פסוקים מד"ת ויצא בזה יד"ח מדאורייתא דמחויב לקרות איזה דב"ת בזמן שכיבה וקימה, א"כ אמאי צריך לחזור ולקרות פרשת קר"ש, אלא ע"כ מוכרח דס"ל לריב"ל ק"ש עצמה היא דאורייתא, והנה מהך ברייתא הקורא קודם לכן לא יד"ח ליכא לאקשויי לר"י א"ש הנ"ל דאיכא למימר דאיהו ס"ל כדעת הראב"ד בעור סי' תל"ח דבביטל אח"כ לא מהני וצריך לחזור ולבדוק וכנ"ל, וא"כ לא מהני גם כאן מה שיקרא בלילה פ' ציצית ואמו"י, אולם לדעת ריב"ל דהוכחנו דס"ל דמהני בכה"ג א"כ אמאי הקורא קודם לכן לא יד"ח וע"כ ס"ל ק"ש דאורייתא, ומה שכתב הצל"ח דריב"ל ס"ל ע"כ דק"ש דרבנן מדמקדמי' לתפלה ואח"כ ק"ש ואם איתא דק"ש דאורייתא הי"ל להקדים ק"ש שהיא מצוה דאורייתא, לענ"ד אין מזה ראי' לפמש"כ הצל"ח בעצמו שם דתפלה היא תדיר לגבי ק"ש שחיובה ג' פעמים ביום א"כ היא קודמת כדאמרינן בר"פ אלו דברים דלב"ה ברכת היין קודם לקדה"י מפני שהיא תדירה ואף דקדה"י מדאורייתא שמ"מ דתדיר קודם אף לדאורייתא וכ"כ הש"א בסי' ב'.

ועפי"ז נראה דהנפ"מ בין הני תרי לישני דאב"א קרא, וסברא דאב"א סברא ס"ל עיקר תפלה מדרבנן וא"א למילף מהך קרא, ולה"ע דקרא ס"ל לריב"ל עיקר תפלה היא מה"ת ושפיר ילפינן מקרא, וזאת תליא בשני תירוצי התוס' בפסחים הנ"ל ובפלוגתת הש"ך והפר"ח הנ"ל, ונ"ל דפלוגתתם תליא בהנך ב' לישני דריש ברכות אי רישא דמתני' דהיינו משעה שהכהנים כו' אתיא כר"א או רישא לאו ר"א היא, דהנה זה ברור דהתנא דמתנת סימנא על זמן ק"ש משעה שהכהנים כו' לא יהיב סימנא רק על דבר שהוא לזמנינו לדעת

מזה זמן ק"ש, ולא יתכן דיהיב סימנא אזמן שהי' בהמ"ק קיים שאינו בזמנינו. והנה מצינו דר"א ס"ל תרומה בזה"ז מדרבנן מהא דאיתא בביצה ג' עיגול בעיגולין עולה, ועי' בתוס' שבועות ע"ז ד"ה דכולי שכתבו דר"א דס"ל עולה ס"ל תרומה בזה"ז מדרבנן, וא"כ אי נימא דרישא ר"א ואפ"ה, לא אכלי כהנים בתרומה עד צאת הכוכבים ולא שרי' להו למיכל ביה"ש מטעם ספק דרבנן לקולא, וע"כ כיון דתרומה יש לה עקמה"ת וגם איתחזק איסורו של הכהן הטובל, לא אזלינן בספיקו לקולא וכדעת הש"ך והנוב"י והצל"ח הנ"ל, אולם להך לישנא דקאמר רישא לאו ר"א היא נוכל לומר דס"ל כדעת הפר"ח דבמילתא דרבנן אף שיש לו עקמה"ת אזלינן בספיקו לקולא אף דאיתחזק איסורא והא דלא אכלי בתרומה עד צה"כ הוא משום דס"ל תרומה בזה"ז דאורייתא.

ומעתה נשית פנינו לחבר מאמר ריב"ל שבסוף המשנה עתיד הקב"ה כו', לריש משנתינו, והסגנון יהי' כן דהי' קשה על ריב"ל דס"ל תפלות באמצע תקנום אמאי לא התחיל התנא בתפלא וכנ"ל ועכצ"ל דס"ל דתפלה יוצא באמת אף קודם צה"כ והיינו ביה"ש, לכן פתח בדין ק"ש שאינו יוצא ביה"ש רק מצה"כ והיא מצוה ראשונה הבאה לאדם בשעה שנעשה בר מצוה וכנ"ל, אך א"כ מוכח מזה דתפלה אין לה עקמה"ת דאל"כ אינו יוצא גם בתפלה קודם צה"כ, ולהוכיח זה דתפלה מדרבנן סיים ריב"ל מאמרו עתיד כו' דמזה יהי' מוכח דתפלה עיקרה מדרבנן.

והנה טרם נבא העיר אמינא מילתא לחבר מאמר ריב"ל עתיד כו' למאמר רשב"ח לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה אלא השלום ויתיישב בזה מה שהקשה שם בתוי"ט מדוע הקדים דברי ריב"ל לרשב"ח הא קשיש מיני' דריב"ל, והי' להתנא להקדים מאמר רשב"א, והנלע"ד לומר בזה דהנה ביבמות ס' איתא תניא רשב"י אומר גיורת פחותה מבת ג' שנים ויום א' כשרה לכהונה שנאמר וכל הטף בנשים אשר לא ידעו משכב זכר החיו לכם והרי פנחס היה עמהם, ורבנן החיו לכם לעבדים ולשפחות, אמר ריב"א אמר ריב"ל הלכה כרשב"י עי"ש. ונלע"ד דריב"ל דפסק כרשב"י אזיל לשיטתו דס"ל בסוף עוקצין עתיד הקב"ה להנחיל ש"י עולמות לכל צו"צ, דהנה יש לנו להבין במאי פליגי רשב"י ורבנן, ומנ"ל לרשב"י לפרש להיתר נשים דילמא באמת רק לעבדים ולשפחות כרבנן. והנראה בזה דהנה הא דכתיב החיו לכם לכאורה תיבת "לכם" מיותר הוא דמילתא דפשיטא דרשאים לכובשם לעול"ש דהא אפילו נכרי מישראל קונה בכיבוש מלחמה כדילפינן בגיטין ל"ח מוישב ממנו שבי וכש"כ ישראל מנכרי ובודאי קנו אותם לעול"ש, אולם נוכל לומר דלכם אתא למעוטא דדוקא כדי להחזיקם לשפחות יכולים להחיותם אבל לא לשלחם לנפשם, ויהיה נדרש "לכם". כמו לכם דכתיב גבי י"ט הוא לבדו

יעשה לכם ודרשינן לכם ולא לנכרים בביצה ובמגילה עי"ש, ה"נ כן אמרינן החיו לכם בשביל צרכיכם להחזיקם לעול"ש אבל להחיותם בשביל עצמם כדי לשלחם לנפשם אינם רשאים, אולם יש להבין לדעת ר' עקיבא בסוטה ג' לעולם בהם תעבודו מצוה והמשחרר עבדו עובר בעשה א"כ לא איצטריך הך קרא להורות דאינם רשאים להחיותם בכדי לשלחם לנפשם חפשי, הא בלא"ה אסור, וכל דאי לא כתב קרא, ובהכרח לומר דרבנן דמפרשי החיו לכם לשפחות ס"ל כר' ישמעאל שם לעולם בהם תעבודו רשות, אולם רשב"י ס"ל כרע"ק רבו מצוה, ולא צריך קרא דלכם לשפחות כנ"ל, וע"כ דהחיו כו' אתא להורות שמותר ליקח מהם נשים, ובזה נגלה לנו טעם פלוגתתן דרשב"י ורבנן דפליגי במחלוקת דר"י ורע"ק כנ"ל, [ובזה יש לחבר האי מילתא דרשב"י לאידך רשב"י שם דקברי נכרים אינם מטמאים, עי' בדול"צ בזה ד' מ"ח ע"א].

והנה המהרש"א בסנהדרין ק"א כתב על מאמר דריב"ל עתיד כו' לכל צו"צ, מקרא להנחיל לאוהבי יש, אע"ג דקרינן לאוהביי לשון רבים וא"כ מנ"ל דלכל צו"צ בפרט, אך הכתיב הוא "לאוהבי" לשון יחיד ולמד מהמסורת דלכל צו"צ ינחיל ש"י עולמות.

והנה בכריתות י"ח איתא פלוגתא לענין אשם תלוי אי בעינן חתיכה אחת מב' חתיכות היינו איקבע איסורא ואז חייב אש"ת או אפילו מחתיכה אחת, וזה תליא אי יש אם למקרא אז מצוות קרינן ובעינן תרי חתיכות, ואי יש אם למסורת מצות כתיב וחייב אפילו בחתיכה אחת ספק חלב ס' שומן, והרמב"ם בה' שגגות פסק שמ"ד משתי חתיכות שנינו ומהרי"ט ח"ב ס"א כתב דבזה תליא מחלוקת הקדמונים אי ספד"א מה"ת לחומרא או מן התורה לקולא רק מדרבנן לחומרא, דמאן דאמר חתיכה א' שנינו וחייב אש"ת ס"ל ספד"א מה"ת לחומרא ולא בעינן איקבע איסורא, אולם מ"ד משתי חתיכות שנינו ואינו חייב רק באיקבע איסורא ס"ל מה"ת לקולא עי"ש. ומעתה ריב"ל דדריש המסורת אוהבי כנ"ל ס"ל דיש אם למסורת וממילא ס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא.

והנה המהרי"ט והפר"ח סי' ק"י הקשו מהא דדריש בת"כ לה יטמא, מטמא על הודאי ואינו מטמא על הספק ולמ"ד ספד"א מה"ת לחומרא מאי צריך קרא הכא, פשיטא, ותירץ הפר"ח דצריך לאסור בספק אף דלה יטמא מצוה והא"מ דיטמא מספק כדי לקיים המצוה קמ"ל קרא דלה יטמא דעל הודאי מטמא ולא על הספק, וזהו תירוץ העיקרי של הפר"ח ועל שארי התירוצים יש להשיב עליהם. ובסוטה שם מבואר טעם פלוגתת רי"ש ור"ע בענין לעולם בהם תעבודו ולה יטמא, אי רשות או מצוה תליא בזה אי אמרינן מקרא שנאמר בתורה ונשנה לא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בה או לא עי"ש, א"כ הנך שני דברים תלויים זה בזה דאי לה יטמא מצוה, ה"ה לעולם כו'. ומעתה הדרן למילתן דריב"ל

דפסק כרשב"י ביבמות אזיל לשיטתו במה דאמר עתיד כו' והוא כיון דכתבנו דמוכח מזה דריב"ל ס"ל יש אם למסורת א"כ ס"ל ספד"א לחומרא מה"ת, וקשה ל"ל לה יטמא למעט ספק, כקושית המהרי"ט והפר"ח, וע"כ צ"ל כתירוצו של הפר"ח דאיצטריך למאי דס"ל לה יטמא מצוה כנ"ל, וע"כ דלא אמרינן פרשה שנאמרה כו', וא"כ ה"ה לעולם בהם תעבודו מצוה, א"כ א"א לומר החיו לכם לעול"ש ולהורות דאינם רשאים לשלחם לנפשם דהא בלא"ה אסור לשחרר עבדו וע"כ דאתא החיו לכם לנשים כרשב"י לכן שפיר פסק ריב"ל כרשב"י ואזיל לשיטתו כנ"ל.

אולם לפי"ז קשה הילכתא אהילכתא דאנן פסקינן כר"ע דלה יטמא מצוה וכן לעולם בהם תעבודו מצוה כמבואר ביו"ד סי' רס"ז ס"ע ע"ע וסי' שע"ג ס"ב וגם פסקינן דגיורת פחותה מג"ש אסורה לכהן כמבואר באהע"ז סי' ו' ס"ח א"כ החיו "לכם" למאי אתא, אולם מצינו ליישב ע"פ מאי דאיתא בזבחים ק"א אמר ר"א אמר ר' חנינא לא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי דכתיב והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת כו', ר' אשי אמר עד ששם שלום בין השבטים כו', וא"כ הדבר נכון לפי ההלכה ולא סתרי הפסקים אהדדי, דהפוסקים יסברו כר"א דהוא בתראה דלא נתכהן פנחס עד ששם שלום בין השבטים א"כ אף אם נפרש כרשב"י לכם לנשים מ"מ אין ראי' מזה דגיורת מותרת לכהן מהא דפנחס הי' עמהם, דס"ל כר"א דעדיין לא נתכהן פנחס, ומ"מ איצטריך קרא להיתר נשים דהא"מ כיון דבאה לישראל תקלה על ידן לא תהיינה מותרות לנשים קמ"ל החיו לכם אף לנשים, ועי' בדול"צ ד' מ"ז בהג"ה מבן המחבר מה שתירץ עי"ז קישור ב' מאמרי רשב"י שם זל"ז עי"ש. והנה בזבחים שם פריך למ"ד לא נתכהן עד ששם שלום בין השבטים, הא כתיב והיתה לו כו' ומשני ההוא לברכה הוא דכתיב, ופרש"י בשרו שלא תפסוק כהונה מזרעו אבל עדיין לא נתכהן. ומהרש"א שם הקשה ע"ז דמ"מ כיון דלא זכה לכהונה אלא משום שלום וכאן רק בשרו על כך, מאי האי דקאמר קרא תחת אשר קנא, דמשמע דבשביל מעשה שעשה לזמרי זכה לכך ויש ליישב עכ"ד, ונלע"ד ליישב בפשוטו דבאמת נתברך אז בקנאו קנאת ה' בברית הכהונה, אבל לא הי' מוכשר להחזיק הברכה כמאמרו של רשב"ח לא מצא כו' ואז במעשה זמרי נתקוטטו עליו השבטים בשביל שהרג נשיא שבט מישראל כמש"כ התוס' שם, עד ששם שלום בין השבעים ואז נעשה כלי המחזיק ברכה ע"י השלום.

ומעתה יתבאר המשך מאמר של רשב"ח למאמר ריב"ל, ע"פ מה שכתבנו דריב"ל ס"ל יש אם למסורת, וא"כ ס"ל דהחיו לכם היינו לנשים, וקשה לפי"ז הא קי"ל דלא כרשב"י, וע"כ דלא נתכהן פנחס עד שעשה שלום בין השבטים, וקשה הא כתיב במעשה זמרי

והיתה לו כו' תחת אשר קנא, וע"כ דההוא בברכה כתיב והיינו כמש"כ דאף דנתברך אז בברית הכהונה מ"מ לא נתכהן עד ששם שלום ואז נעשה כלי המחזיק ברכה ע"י השלום, וזהו שסיים רשב"ח אדברי ריב"ל שמדבריו מוכח לפי פסק הלכה שלא מצא הקב"ה כלי המחזיק ברכה לישראל אלא השלום. ודו"ק.

והנה בסוטה שם ג' פליגי ר"י ור"ע בהני תלת מילי, וקנא את אשתו, לה יטמא, ולעולם בהם תעבודו, אי רשות משמע או מצוה, וטעם השלשה דברים הללו אחד הוא, ואחרי אשר הוכחנו לעיל דבהני תרי מילי, לה יטמא, ולעולם בהם תעבודו חובה, כן ה"נ ס"ל וקנא את אשתו חובה, ובתוס' שם הביאו הירושלמי ריש סוטה דאמר שם דר"א ס"ל וקנא א"א חובה ור"י ס"ל רשות, אתיא דר"א כב"ש דאמרי לא יגרש אדם אשתו אלא א"כ מצא בה ערות דבר, מצא בה דברים כעורים, לגרשה אינו יכול שלא מצא בה ערוה, לקיימה אינו יכול שמצא בה דברים כעורים, לפום כן הוא אומר חובה, ודר"י כב"ה דאמרי אפילו הקדיחה תבשילו, לפום כן הוא אומר רשות רצה לקנאות מקנא רצה לגרש מגרש, עי"ש ובפ"מ סוף גיטין, ובסוף גיטין צ' הביאו התוס' את הירושלמי שהקשו על ב"ש ל"ל לאו דמחזיר גרושתו הא כבר אסורה היא משום סוטה, ומשני לעבור בלאו ועשה [כן הוא הגירסא בירושלמי וכן גרס אא"ז פמ"א]. והנה בישועות יעקב אהע"ז ריש ה' גיטין הקשה איך יחול איסור מחג"ר על איסור סוטה הא אין איסור חל על איסור, ותירץ ע"פ דברי תוס' שבועות כ"ג ד"ה דמוקא, דלאו חל על עשה, והיינו משום דלאו הוא איסור חמור נגד עשה, ומשו"ה חל שפיר הלאו דלא יוכל בעלה לשוב לקחתה על עשה דמחזיר סוטתו, העולה מזה דמ"ד וקנא א"א חובה ע"כ דס"ל כב"ש וע"כ ס"ל דאיסור חמור חל על איסור קל, והנה בפסחים ל"ה במשנה אלו דברים שאדם ייד"ח בהם בפסח כו' ולא בטבל, ובגמ' שם ת"ר יכול ייד"ח בטבל שלא נתקן כל צרכו, ת"ל לא תאכל עליו חמץ מי שאיסורו משום ב"ת חמץ יצא זה שאין איסורו משום ב"ת חמץ אלא משום ב"ת טבל, ואיסורא דחמץ להיכן אזיל, אמר ר"ש הא מני ר"ש דאמר אאחע"א כו' עי"ש. והנה זה ודאי דאיסור חמץ הוה חמור לגבי טבל דחמץ אסור בהנאה משא"כ טבל, ואיסור הנאה חשיב איסור חמור וכמש"כ התוס' בחולין ק"א ד"ה איסור כולל עי"ש, ועכצ"ל דס"ל דאין אחע"א אפילו חמור על קל, אמנם לפי מאי דקיימינן השתא דחמור חל על קל, א"כ קשה אמאי אינו ייד"ח בטבל ועכצ"ל דטעמא אחרינא הוא משום דהוי מצהב"ע וכמש"כ רש"י שם בגמ' ד"ה טבול מדרבנן ואפ"ה מצהב"ע היא, ועי' בתוס' סוכה ל' ד"ה משום שהקשו ל"ל קרא דאינו ייד"ח בטבל תפ"ל משום מצהב"ע, וראיתי בשו"ת שאילות שמואל סי' ח' שכתב לתרץ די"ל דבאמת עיקר הסברא לכתחילה

הוא מה"ת דאיך יקיים מצוה לכתחילה בעבירה שהקב"ה שונאה ומקיים מצוה מדבר אשר לא ציוה רק בדיעבד שקיים המצוה בעבירה י"ל דאין עבירה מבטלת כח המצוה, אמנם כיון דמצות צריכות כונה א"כ ל"ש כונת המצוה שיצא מה שציוה לו ה' את אשר לא ציוהו לקיים המצוה בפרט זה, וכונתו בעלה בזה רק המעשה קיים בלי כונה כו', עי"ש, ומעתה י"ל כונת המצוה אשר נגד רצון ה' לא מיתפס כונתו כלל א"כ הוי כמו בלי כונה, ומעתה במצה דלא בעינן כלל כונה, כשיטת הרמב"ם פ"ו מה' חו"מ וכסברת הר"ן דה"ל כמו מתעסק בחלבים ועריות דחייב שכן נהנה, א"כ בדיעבד יוצא כו' עי"ש. המתבאר מדבריו דהא דמצהב"ע תליא במצות צריכות כונה, דאי נימא מצות צריכות כונה אינו יוצא במצהב"ע דיעבד דה"ל כמו בלא כונה, ומעתה לפי מאי דאמרינן כמאן דס"ל אחע"א באיסור חמור ע"כ הא דאינו יי"ד בטבל הוא משום מצהב"ע והיינו דס"ל מצות צר"כ אפילו במידי דאכילה, והיינו כמש"כ המ"מ שם וכן פסק השו"ע סי' תע"ה ס"ד דהא דכפאו לאכול מצה יצא, היינו שידע שהיום פסח ושזה מצה אבל הי' סבור שזה יום חול או שזה אינו מצה לא יצא א"כ ה"נ במצהב"ע כיון דבטל כונתו ה"ל כסבור זה אינו מצה ולא יי"ד.

והנה הרמב"ם ריש ה' תפלה פסק דתפלה מ"ע מה"ת כו' שנאמר ולעבדו בכל לבבכם איזו היא עבורה שבלב זו תפלה וע"י בכ"מ שם שהרמב"ן השיג עליו והעלה דתפלה היא מדרבנן, וראי' בס' פ"ב פ' ואתחנן שכתב בשם היפ"מ דיש להקשות על הרמב"ם דילמא ולעבדו בכל לבבכם קאי על שאר מצות שצריכין כונת הלב כמש"כ באמת הרמב"ן הכי, ותירץ דהרמב"ם קאי לשיטתו דס"ל דמצות אינן צריכות כונה דפסק בה' חו"מ דכפאו לאכול מצה יצא ואף דבה' לולב פסק דצריך כונה מתרץ המ"מ דיש חילוק בין מצוה דאית בי' מעשה דאין צריך כונה ובין דלית בי' מעשה עי"ש עכ"ד.

ומעתה יתחברו סוף המשניות לתחילתו, דריב"ל בא לתרץ שיטתו דס"ל תפלות באמצע תקנום וקשה אמאי לא פתח התנא בתפלה, לזאת סיים במאמרו עתיד כו' לכל צו"צ ושמ"מ דס"ל יש אם למסורת כנ"ל, וספד"א מה"ת לחומרא, וע"כ ס"ל בהני תלת מילי דסוטה ג' דהוו חובה, כנ"ל בשם הפר"ח, וע"כ דס"ל כב"ש דלא יגרש כו' כמ"ש בירושלמי, ושמ"מ דס"ל אחע"א באיסור חמור כתירוץ הישי' ובחמץ של טבל לא יי"ד במצה מטעם מהב"ע, וע"כ דס"ל מצ"כ אף במידי דאכילה, ומנלן דמצ"כ היינו משום דילפינן מולעבדו בכל לבבכם כמ"ש הרמב"ן וא"כ אין לנו קרא על תפלה, וה"ל מצוה שאין לה עקמה"ת ויצא ביה"ש וא"ש דלא פתח בה התנא, והתחיל בק"ש דמתחיל

מצה"כ דוקא ונפ"מ לענין ב"מ כנ"ל, לכך פתח פיו בחכמה מאימתי קורין את שמע בערבית, ודוק היטב.

אופן שני.

ועתה נערוך מערכה בעזה"י לחבר מאמר רשב"ח שבסוף המשנה לתחילתו באופן שני אשר יאמר כי הוא זה. דהנה לעיל בדרך הראשון הארכנו דלהך לישנא דקאמר שם בברכות ד' דטעמא דריב"ל דס"ל תפלות באמצע תקנום יליף לה מקרא בשכבך ובקומך כו', דמוכח מזה דס"ל תפלה מ"ע מה"ת ויש לה עיקר מה"ת, ולפי"ז חוזר וניעור קושית הסד"ז אמאי לא פתח התנא בדין תפלה, ועכצ"ל דה"ט דבתפלה באמת יוצא בהש"מ ולא בעי צה"כ, והתנא רוצה לסדר דיני חובת היום שמתחיל מצה"כ, או דבעי התנא להתחיל במצוה ראשונה שפוגע האדם בשעה שנעשה בע"מ והיא ק"ש משא"כ תפלה, ולפי"ז צ"ל דריב"ל ס"ל כדעת הפר"ח דאף דבר שיש לו עקמה"ת ואיתחזק חיובי' אפ"ה ספיקו לקולא, וא"כ הא דאינו יוצא בק"ש בהש"מ ע"כ משום דס"ל ק"ש בעצמה דאורייתא וכנ"ל באורך.

והנה ער כה דברנו דרך שלילה, אולם כעת נ"ל להוכיח בראי' מהימנא מגופי' דמתני' מאימתי קורין כו' דק"ש דאורייתא. דהנה בגמ' שם פריך מכרי כהנים כו' מילתא אגב אורחא קמ"ל כהנים אימת אכלי בתרומה משעת צה"כ וקמ"ל דכפרה לא מעכבא כדתניא כו', ובתוס' שם הקשו הא תנינא חדא זימנא בנגעים העריב שמשו אוכל בתרומה הביא כפרתו אוכל בקדשים כו', והנה מלבד קושית התוס' הדבר בעצמו תמוה מאי בעי התנא בזה להשמיענו דין אכילת תרומה בדין ק"ש ומה ענין זה לזה, וגם מדוע הביא הגמ' הברייתא כדתניא ובא השמש כו' ולא הביא מתני' דנגעים ואי דבעי לאתויי טעמא דהך מילתא ה"ל לאתויי הא דאמר אביי ביבמות ע"ד כתיב עד מלאת ימי טהרה כיון שמלאו ימי' טהורה כו'. ונלע"ד ליישב זאת בדרך פלפול עמוק בס"ד דהתנא רוצה להוכיח רק"ש דאורייתא וזאת יהא מוכח מהא דכהנים אכלי תרומה מצה"כ וקמ"ל דכפרה לא מעכבא אשר מזה נקח ראי' נכונה דק"ש דאורייתא.

דהנה בס' אגודת אזוב דף ע"ד כתב בהא דפליגי ר' יהודא ור' אלעזר בברכות כ"א דר"י ס"ל ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא מ"ט ק"ש דרבנן ור"א ס"ל דחוזר וקורא דק"ש דאורייתא, וכתב דפליגי בפלוגתא דתנאי דשם בסוגיא פריך לר"י דס"ל ק"ש דרבנן והא כתיב בשכבך ובקומך, א"ל אביי ההוא בד"ת כתיב, וכתב רבינו יונה דר"ל שצריך לעסוק בתורה בזמן שכיבה ובזמן קימה ומה"ת הוי סגי באיזה ד"ת שיהי' וחכמים תקנו

שיקרא ק"ש דוקא בזמנים אלו, ובמנחות צ"ט אמרינן אמר ר' יוחנן משום רשב"י אפילו לא קרא אדם אלא ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש סה"ת הזה מפיך והגית בו יומם ולילה, ומייתא עלה שאל בן דמא בן אחותו של ר"י את ר"י כגון אנא שלמדתי כה"ת כולה מהו שאלמוד חכמת יונית, קרא עליו המקרא הזה לא ימוש כו' צא ובדוק שעה שאינה מן היום ולא מן הלילה ולמוד בה חכמת יונית כו' וא"כ נראה דלמ"ד ק"ש מדרבנן ובשכבך ובקומך בד"ת כתיב שיעסוק בתורה בזמנים הללו ע"כ ס"ל כרשב"י דוהגית בו יומם ולילה אין פירושו בלי הפסק אלא אפילו בק"ש או שאר ד"ת שחו"ע סגי ושפיר מתפרש האי קרא בד"ת, אולם מ"ד ק"ש דאורייתא ס"ל כר' ישמעאל שמצות והגית כו' הוי כמשמעו בלי הפסק וא"כ לא מתוקמא האי קרא בד"ת דא"כ היכי סגי בזמן שכיבה וקימה לחוד, וע"כ דקרא אתא לק"ש דוקא וא"כ ק"ש דאורייתא עכ"ד הנעימים. והנה כיו"ב בפלוגתא דלא ימוש פליגי שם במתני' ר' יוסי ורבנן גבי לחה"פ דרבנן ס"ל דסידור לחה"פ אלו מושכין ואלו מניחין טפחו של זה בצד טפחו של זה, ר"י אומר אפילו אלו נוטלין ואלו מניחין אף היא תמיד היתה, ובגמ' שם תניא רי"א אפילו סילק את הישנה שחרית וסידר החדשה ערבית אין בכך כלום אלא מה אני מקיים לפני תמיד שלא ילין שלחן בלא לחם א"ר אמי מדבריו של ר' יוסי נלמוד אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחו"ע קיים מצות לא ימוש כו'

והנה צריכים אנו להבין במאי פליגי ר"י ורבנן וכן רשב"י ור"י דלרבנן ור"י משמע להו דתמיד הוי כמשמעו גבי לחה"פ וכן לענין ת"ת אליבא דר"י מחוייב לקיים והגית כו' כמשמעו מאין הפוגות, ולר"י ולרשב"י משמע להו דתמיד דגבי לחה"פ הוא שלא ילין שלחן בלי לחם וכן בתלמוד תורה יוצא אפילו בק"ש שחרית וערבית.

ונלע"ד דמקור מחצב פלוגתתם תליא בהא דמצינו פלוגתא בזמן המילואים אימת התחילו דבת"כ ריש פ' שמיני איתא דהמילואים התחילו בכ"ג באדר ושמיני למילואים ה"י בר"ח ניסן וכן בשבת פ"ב חשיב שם עשר עטרות שנטל אותו היום ומבואר שם דשמיני למילואים הי' בר"ח, וכן בזבחים ק"א אמרינן דשעיר של ר"ח נשרף בח' למילואים וכן מצינו בכמה דוכתי, אולם המזרחי ר"פ שמיני כתב דלפי גירסת הספרי דר"ע ס"ל מישאל ואלצפן היו אותם אנשים שחל שביעי שלהם להיות בער"פ, ע"כ דס"ל לר"ע דמילואים התחילו בר"ח ניסן ושמיני למילואים הי' בח' לחודש לזאת חל ז' שלהם להיות בער"פ, והאע"ז והרמב"ן פ' פקודי הסכימו לזאת דכן משמע פשטות הכתובים, והאע"ז הקשה לדעת רבותינו דשמיני למילואים הי' בר"ח ניסן א"כ מה שהי' הציווי באחד לחדש תקים את המשכן הגם שכבר הקימו בכ"ג לאדר והקריב בו קרבנות

המילואים היינו משום דכל שבעת ימי המילואים הי' מעמיד את המשכן ופורקו לזאת נצטוה דבאחד לחדש יעמידו על עמדו ולא יסתרו עוד כמו שמבואר בגמ' ובת"כ בכמה דוכתי, והקשה ע"ז א"כ איך ציוה הכתוב שישבו אהרן ובניו פתח אהל מועד שבעת ימים יומם ולילה ואמר ומפתח אה"מ לא תצאו שבעת ימים עד מלאת ימי מילואיכם. ואנה הי' פתח אה"מ אחר שנסתר בכל יום, ונתעצם מאד בקושיא זו, ולזאת העלה דמילואים התחילו בר"ח ניסן ושמיני למילואים הי' ח' לחדש ואז התחילו ימי חנוכת המזבח שהקריבו הנשיאים, והנה נשלמה חנוכת המזבח אחר תשעה עשר יום לחדש הראשון, והנה לפי"ז לא הי' משה מפרק את המשכן מאז הוקם באחד לחדש ומתקיים ופתח אה"מ תשבו שבעת ימים, ועי"ש באע"ז שהאריך בזה, וכן הרמב"ן הסכים לזה וכתב דמה שדרשו רבותינו על הא דכתיב ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן, יום שכלו הקמותיו שבכל שבעת ימי המלואים הי' משה מעמידו ומפרקו, אין הכרח מהכתוב לדרוש כן דבאמת מלת כלות משה להקים נמשך גם לאחריו ולא קאי על המשכן לחוד רק קאי אכל מה שנזכר שם והיינו וימשחהו ויקדש אותו כו' ולאחר שכלה כל אותם הדברים דבכל שבעת ימי המלואים הי' מושח את המשכן ואת כל אשר בו אז הקריבו הנשיאים ע"ש. אולם דרשת הספרי נשען לפי דעתם דשמיני למלואים הי' בר"ח וע"כ דבי"מ הי' מעמידו ומפרקו, אך לפי דעת הא"ע והרמב"ן באמת לא פירקו כלל מאז שהוקם בתחילתו בר"ח. והמזרחי ס"פ פקודי נתעצם בקושית הרמב"ן והאע"ז דאי נימא דכל ז' ימי מלואים הי' משה מעמידו ומפרקו א"כ איך מתקיים הכתוב ופתח אה"מ תשבו ז' ימים, ומפתח אה"מ לא תצאו כו', ונדחק מאד בישובו דכונת הכתוב היינו מקום הפתח ששם ישבו אף כשהי' מפורק וזהו דוחק נגלה, וגם קשה לדבריו טובא מהא דאמרינן ריש עירובין שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולים שנאמר ושחטו פתח אה"מ בזמן שהוא פתוח ולא בזמן שהוא נעול, וא"כ מכש"כ בזמן שהוא מפורק לגמרי לא מקרי פתח אה"מ.

אולם בס' התוה"מ ס"פ צו סי' קצ"א כתב וכבר מצאנו תשובה לזה בירושלמי פ"ק דיומא ד"ג דאיתא התם דר' יוסי דס"ל אפילו סילק הישנה שחרית וסידר החדשה ערבית נקרא תמיד למדו מישיבת אהרן ובניו, פירוש שישבו קצת בתחילת הלילה ולדידי' לא פרק עד הלילה ודעת ר"י שם דצריך לישב גם קודם אור היום, ועי' בירושלמי בזה באורך, וא"כ מיושב קושית אע"ז הנ"ל דמתקיים שפיר ופתח אה"מ תשבו במה שישבו באה"מ קצת ביום וקצת בלילה וכר"י הנ"ל ור"י למד דאפילו סילק הישנה שחרית כו' ואף זה תמיד למד זאת מישיבת אהרן ובניו כנ"ל, והשתא נגלה לנו מקור פלוגתת ר' יוסי ורבנן וכן

פלוגתת רשב"י ור' ישמעאל דפליגי לענין ת"ת דזה תליא אימת התחילו ימי המלואים, דאם התחילו המלואים בכ"ג לאדר ע"כ דבכל שבעת ומ"מ העמיד משה המשכן ופרקו, וקשה הא כתיב ופתח אה"מ תשבו שבעת ימים כו' וע"כ דמקצת היום והלילה חשיב ככולו ומתקרי שפיר שבעת ימים יומם ולילה וא"כ ה"ה לענין סידור לחה"פ דכתיב בי' תמיד מהני מקצת היום והלילה ואזיל ר' יוסי לשיטתו דס"ל ג"כ בס"ע והובא בשבת דף הנ"ל דשמיני למלואים הי' בר"ח.

אולם למאן דס"ל דמלואים התחילו בר"ח ניסן א"כ לא הי' מפרק המשכן בשבעת ימי המלואים ומתקיים ש"י כפשוטו ואין לנו לימוד מעתה דקצת מהיום והלילה מקרי תמיד וכן לענין ת"ת, לזאת ס"ל טפחו של זה כו' וכן בת"ת מחוייב ללמוד כל היום והלילה מאין הפוגות, ודו"ק.

העולה מכל המקובץ דמאן דס"ל ק"ש דאורייתא ולא מוקים בשכבך ובקומך בד"ת הוא משום דס"ל כר' ישמעאל דת"ת מחוייב ללמוד כל היום והלילה, וע"ז קשה הא במלואים כתיב ופתח אה"מ כו' ואפ"ה מתקיים במה שישבו קצת ביום וקצת בלילה דהא בכל ז' ימי המלואים העמידו ופרקו למשכן ועכצ"ל דס"ל כמ"ד דהמלואים התחילו מר"ח ומאז העמידו לא פרקו כלל כנ"ל.

ומעתה נשית פנינו ליישב מה שיעדנו בראש דברינו דמהא דקמ"ל התנא דכהנים אכלי תרומה מצה"כ וכפרה לא מעכבא מוכח מזה דק"ש דאורייתא, דהנה ביבמות ע"ד אמרינן וממאי דהאי עד אשר יטהר עד דאיכא הערב שמש אימא עד דמייתא כפרה, לא ס"ד דתנא דבי ר"י בזב בעל שתי ראיות ובמצורע מוסגר הכתוב מדבר, ממאי דומיא דטמא נפש, מה ע"נ דלאו בר כפרה כו', ופריך ואימא הנ"מ דלאו בר כפרה אבל דבר כפרה עד דמייתא כפרה כו' אמר אביי תרי קראי כתיבי ביולדת כתיב עד מלאת ימי טהרה כיון שמלאו ימי' כו', וכתיב וכפר עלי' הכהן וטהרה הא כיצד כאן לתרומה כאן לקדשים כו' ולהך תנא דפליג עלי' דתנא דבר"י דאמר בזב בעל ג' ראיות ובמצורע מוחלט הכתוב מדבר והאי עד אשר יטהר עד דמייתא כפרה, תרי קראי בקדשים ל"ל, צריכא דאי כתב רחמנא ביולדת כו', ע"ש היטב המתבאר מסוגיא זו דהך תנא דמוקי לה לקרא דאיש איש מזרע אהרן והוא צרוע או זב בקדשים לא יאכל עד אשר יטהר וכן קרא דכתיב בתרי' ובא השמש וטהר, בזב בעל ג' ראיות יש לנו תרי קראי גם בתרומה דסגי בהערב שמש אפילו בבר כפרה בין בזב ומצורע ובין ביולדת מדכתיב עד מלאת ימי טהרה כיון שמלאו ימי' טהורה, אולם לתנא דבר"י דמוקי לקרא דאיש איש מזרע אהרן בזב בעל ב' ראיות כו' א"כ לא ידעינן מזה בבר כפרה דסגי בהערב שמש ומוכרח ללמוד רק מקרא דעד מלאת ימי

טהרה, אולם יש לנו להבין דאימא הנ"מ יולדת דהותרה מכללה בדם טהור משא"כ זומ"צ כדאיתא בגמ' שם אליבא דתנא דפליג על תנא דבר"י, אולם באמת הדבר ניחא דהנה בנדה ל"ה פליגי רב ולוי רב אמר מעין אחד הוא התורה טמאתו התורה טהרתו, ולוי אמר שני מעינות הם נסתם הטמא ונפתח הטהור, ולפי"ז ל"ש הפירכא דהותר מכללו כ"א לרב אבל ללוי דאמר שני מעינות הם ל"ש לומר הותר מכללו דהא המעין טמא לא הותר כלל, והשתא י"ל דתנא דבר"י ס"ל כלוי, אולם הך תנא דפליג עליו ס"ל כרב ושייך שפיר למיפרך שכן הותר מכללו, ובזה מיושב לנכון מה שהקשה המהרש"א אמאי לא עביד הך צריכותא אליבא דתנא דבר"י ומי הכריחו לומר צריכותא אחריתא, ועוד מי הכריחו לתדבר"י לאוקמי' בבעל שתי ראיות לוקמא בבעל ג' ראיות ועד אשר יטהר עד דאיכא הערב שמש ותרתי קראי משתעי בבר כפרה וחד בזב וחד ביולדת כו' ונדחק מאד בישובו, ולפי הנ"ל ניחא מאד דתנא דבר"י ע"כ ס"ל כלוי וא"כ ל"ש למיפרך הותר מכללו וא"כ ל"ש לדידי' הך צריכותא הנ"ל וכן א"א לאוקמי' בבעל ג' ראיות ועד אשר יטהר עד דאיכא הערב שמש, דבאמת לא צריך קרא לזה דאיכא למילף מיולדת וכנ"ל ומהרש"א על התוס' ד"ה בכל קדש ביקש בזה חשבונות רבים ולא ידעתי למה, והדבר נכון בעזה"י כמו שכתבתי, שוב פקחתי עיני וראיתי בחי' הרשב"א שם ד"ה אבל יולדת שהותרה מכללה אימא לא, פירוש לרב שאמר בנדה מעין א' הוא כו' אבל ללוי דאמר ב' מעינות הם לא הותרה מכללה כלל, ודם היולדת כדם הנחירים עכ"ל, ותלי"ת שכונתי לדעתו הגדולה,

והנה צריכים אנו להבין דעתו של התנא דמוקי להאי קרא איש איש מזרע אהרן כו' בזב בעל ג' ראיות ובמצורע מוחלט דמנין לו לאוקמי להקרא דמיירי בזה הא יש להקיש לטמא מת דלאו בר כפרה אף זומ"ל דלאו בני כפרה כדס"ל לתנא דבר"י, ואף אי נימא דהך תנא סמוכין לא דריש מ"מ קשה מנ"ל לאוקמי בבר כפרה ולחדש הדין דכפרה לא מעכבא בתרומה דילמא בלאו בר כפרה מיירי אבל בבר כפרה אסור לאכול בתרומה עד דמייתא כפרה דמיולדת ליכא למילף שכן הותרה מכללה לדעתו וכנ"ל. והנלע"ד לומר בזה דבר שכלי דהי' לו להאי תנא הכרח דמייירא האי קרא בבר כפרה, דהנה במס' מ"ק י"ד ע"ב בעי מצורע מהו שינהוג צרעתו ברגל, אמר רבא ת"ש והצרוע לרבות כה"ג והא כה"ג דכל השנה כרגל לכו"ע דמי דתנן כה"ג מקריב אונן שמ"מ נוהג צרעתו ברגל, ובס' דול"צ דרוש ג' ד' י"ב כתב ע"ז וז"ל ומעודי תמוה לי ממנ"פ כיון דכ"ג מדמית לרגל היכי משכחת שיהי' מצורע כלל הא תנן במ"ק ז' דאין רואין את הנגעים בתחילה ברגל ואימא נחזי נגעו דכה"ג ואי אמרת דשאני רגל דעלמא לפי שאפשר לשחר אבל כה"ג

כיון דכל ימיו כרגל ההכרח לראות נגעו א"כ מאי פשיט דנוהג צרעתו ברגל מכ"ג דילמא שאני רגל דעלמא דאפשר לנהוג אחרי כן, ואי אמרת שהי' מצורע ואח"כ נעשה כה"ג זהו דבר שא"א כיון דעוד טומאת צרעתו בו איך יתחזק לכ"ג ואיזה עבודה יעבוד ולא יחלל ואיזה עבודה מחנכתו, בימי צרעתו וקושיא זו מרפסן איגרי וכתב שם ליישב שמשכחת לה שיהי' מצורע ונעשה אח"כ כ"ג ע"פ מה דאמרינן בזבחים ל"ב אמר רב יוסף קסבר עולא רובן ט"מ ונעשו זבים הואיל והותר לטומאתם הותרו לזיבתם עי"ש בגמ', נמצא משכ"ל בער"פ שכל הכהנים היו ט"מ ואעפ"כ מותרים להקריב בטומאה ונעשה אחד מהם מצורע ומותר לעבוד עבודה הואיל והותר לטומאתו הותר לצרעתו, ונעשה כה"ג בעבודה זו הרי שהי' צרוע תחילה ואח"כ נעשה כה"ג, ומסיק שם ד' י"ד ב' דמיירי שהי' שמיני לצרעתו שכבר הוא מחוסר כפורים ומח"כ אינו משתלח רק ממחנה שכינה כמ"ש התוס' בזבחים ל"ב ד"ה ומטונך וא"כ שייך שפיר לומר הואיל ואישתרי לט"מ אישתרי נמי צרעת דמח"כ עיש"ה באורך, ובריש דרוש ד' דף א' כתב ליישב הקושיא החמורה הנ"ל דמשכ"ל שהי' כ"ג ספק זב כגון שראה שני בהש"מ דהוא ספק טומאה לקרבן ולדעת התוס' נדה ע' ד"ה ומביא, שייך גם בעוף חולין בעזרה וגם הרמב"ם כתב כמה פעמים בספרו שלא התירו חטאת העוף על הספק כ"א ע"צ הדוחק, וא"כ אין לו תקנה כלל או עכ"פ ע"צ הדוחק משא"כ כשהי' ג"כ מצורע אזי מפקיר לנכסיו והוה עני ואז קרבנו שוה עם הזב ומביא קרבן צרעתו ונטהר אף מזובו ולזה רואין נגעו אף ברגל כיון שלטובתו הוא וכמו שאמרו במ"ק ז' צוותא באשתו עדיפא לי' מחליטין אותו ברגל, א"כ משכח כה"ג, עכ"ד,

והנה בת"כ איתא על הפסוק איש איש מזרע אהרן והוא צרוע או זב, זרע אהרן אין לי אלא זרע אהרן עצמו מנין, ת"ל והוא צרוע או זב, וכתב שם בביאור התוה"מ דדריש ממלת "והוא" שרומז על שם אהרן הסמוך לו או הכהן הגדול שעומד במקום אהרן עכ"ד. והנה לפי"ז תסוב קושית הדול"צ הנ"ל על דרשה הזאת דאיך משכ"ל כ"ג מצורע וכנ"ל ועכצ"ל כתירוצו הנ"ל דמשכ"ל שהי' מחכ"פ בעת שהי' כהן הדיוט ונתמנה להיות אח"כ כ"ג ונתחנך לכ"ג בפסח הבא בטומאה דאמרינן הואיל והותר לטומאתו הותר לצרעתו וכנ"ל, או דמיירי שהי' הכ"ג ספק זב וא"א להביא קרבן משום חולין בעזרה ולזאת רואין נגעו דקלקלתו תקנתו דמפקיר לנכסיו ומביא קרבן על שניהם, א"כ לשני התירוצים הללו מיירי האי קרא ע"כ במצורע מוחלט שהוא מחכ"פ, והשתא מיושב היטב דעת התנא דמוקי לקרא בזב בעל ג' ראיות ובמצורע מוחלט. ודו"ק.

אולם לפי"ז קשה טובא לדעת התנא דבר"י דמוקי לקרא בזב בעל ב' ראיות ומצורע מוסגר, וע"כ מיירי האי קרא בבר כפרה דאל"כ איך משכ"ל כ"ג מצורע וכנ"ל. אמנם הדול"צ שם ד' י"ד כתב ליישב הקושיא החמורה הנ"ל ע"פ מש"כ התוס' בשבועות ע"ז ע"ב ד"ה או אידי, דבנוב וגבעון שהותרו הבמות ל"ה קדושת מחנות לענין שילוח טמאים חוץ למחנות ע"ש, א"כ ל"ה שילוח מחנות גם לגבי זב ומצורע כמו בהוגללו הפרוכת, וא"כ משכחת צרוע שנעשה כ"ג בנוב וגבעון דליכא שילוח מחנות כלל רק על העבודה חייב כרת על מה ששימש בטומאה, וא"כ בפסח הבא בטומאה אמרינן הואיל ואישתרי אישתרי ומיירי שנצטרע אחר חצות שכבר הי' חזי ביני וביני, עכ"ד ע"ש. ולפי"ז איכא לאוקמי שפיר האי קרא איש איש כו' דילפינן מיני' כ"ג במצורע מוסגר וכן בבעל שתי ראיות דלאו בר כפרה נינהו ומשכ"ל שנעשה אח"כ כ"ג בנוב וגבעון שאין שם שילוח מחנות וע"י קרבן ציבור הבא בטומאה נתחנך להיות כה"ג, ואף דבהאי קרא כתיב אהרן ובו ל"ש לומר כן, מ"מ אהרן הוא ל"ד אלא ר"ל כ"ג העומד במקומו, וכמו ונתתם ממנו ת"ה לאהרן הכהן, עי' בסנהדרין צ' ובס' התוה"מ ס' פ' קרח, ומיושב שפיר דעת התנא דבר"י וכנ"ל,

אמנם באמת אינו מיושב כלל לומר דשם אהרן קאי רק על הכ"ג מבני אהרן העומד במקומו דודאי גם הכ"ג נכלל במלת זרע אהרן וא"צ ריבוי לזה רק דקרא מרבה אהרן עצמו, [ועוד דהא בקרא ונתתם ממנו ת"ה לאהרן הכהן למדו בסנהדרין שם מכאן לתה"מ מה"ת, ובנגעים לא שייך זה] ועי' בק"א שכתב ג"כ דו"הוא" קאי על אהרן בעצמו וא"כ קשה טובא כנ"ל איך משכ"ל אהרן קדוש ה' שיהי' מצורע אחר שנעשה כה"ג דהא כולהו יומי לדיד' כרגל ואין רואין נגעים ברגל, אולם יתכן לומר דמשכ"ל ע"פ מה שכתבו התוס' בע"ז ל"ד ד"ה במה שימש, בשם הר"י מאורלייניש לפי שכל ז' ימי המלואים הי' משה מעמיד את המשכן ומפרקו והי' נחשב כבמה ואין בגדי כהונה בבמה, ועי' בדול"צ שם שהביא בשם הספרי דריב"י ס"ל דאף בשמיני העמידו ופרקו וכתב הז"ר פירושו משום דכתיב ויהי ביום כלות משה להקים משמע שמשה הקימו וכאן כתיב באחד לחדש הוקם המשכן משמע שהוקם מעצמו אלא ודאי שמשה הקימו ופרקו ואח"כ הוקם מעצמו ע"כ והיינו אם נאמר דשמיני למלואים הי' ר"ח ניסן שפיר קשו קראי אהדדי ומוכח כנ"ל, אבל אם נאמר כדעת המדרש דשמיני למלואים הי' ח' לחדש א"כ לא קשו קראי דכאן כתיב באחד לחדש ושם כתיב ביום כלות משה להקים דהיינו ח' ניסן, עכ"ד. העולה מזה דאם נאמר דשמיני למלואים הי' בר"ח ניסן וע"כ דגם בו ביום העמידו ופרקו א"כ הי' נחשב כבמה גם בח' למלואים, ובאמת לפי דברינו דאם ח' למלואים הי' ח' לחדש לא פרקו

כלל אין אנו צריכים לבוא לדעת ריב"י ודוקא בר"ח הי' דין במה לפי מש"כ בס' התוה"מ ס"פ פקודי עהפ"ס ויעל עליו את העולה שכתב עדיין לא הקים קלעי החצר ואיך העלה העולה רק שאין מחנכין מזבח חדש אלא בתמיד של שחר וזה הי' אחר התמיד והי' לו עדיין דין במה ולא נתחנך המזבח עד למחר בשחרית לכן הקריב קודם הקמת הקלעים, א"כ מבואר דלכו"ע הי' בר"ח דין במה.

והנה זה פשוט דאהרן אף שנמשח בשמן המשחה כל ז' ימי המלואים מ"מ ל"ה לו עדיין דין כה"ג בזי"מ דהא לא נתחנך עדיין בשום עבודה וביומא י"ב אמרינן דמחנכין כה"ג בעבודה, ועי' במנחות ע"ח אמר ר"ח כ"ג המתקרב לעבודה צריך שתי עשרונות אחת להמשחו ואחת לחינוכו, וא"כ מאחר שלא הקריב אהרן המנחת חינוך עד ח' למלואים בודאי ל"ה לו עדיין דין כ"ג עד ח' למילואים, [ומצאתי לזה ראי' מהימנא מהא דאיתא במד"ר פ' שמיני אמר רשב"נ כל ז' ימים כו' עיש"ה], ועי' בדול"צ ד' נ"א ג', וא"כ משכ"ל דרשה דוהוא צרוע או זב גם על אהרן בעצמו בח' למילואים דקרבנות שהקריב בח' הי' להם דין קרבנות ציבור שדוחה טומאה ואף קרבן אהרן ובניו ומנחת חינוך הי' דוחה טומאה כיון שזמנו קבוע, כמו דאמרינן ביומא ז' דאילו של אהרן קרב בטומאה עי"ש, ולפי"ז אם אירע טומאה לאהרן ובניו בח' למלואים קודם שנתחנך אהרן בעבודתו לכ"ג ואח"כ נולד בו נגע דאז רואין נגעו ע"י בניו לפי מה שפסק הרמב"ם פ"ט מה' ט"צ דקרוב רואה נגעים, ואי"ל כיון דעדיין לא נתחנכו בניו לכהונה אין להם עדיין דין כהן לראות הנגעים, ז"א דהא אף בע"מ כשרין לראות נגעים אף דלא נתחנך מעולם לעבודה, והשתא יתכן שיתחנך אהרן אח"כ ע"י קרבנות של ח' למלואים לכ"ג מטעם הואיל ואישתרי שאר טומאות אישתרי נמי ט"צ ול"ש לומר כיון דמצורע אסור במחנה לוי' וישראל לא אמרינן הואיל ואישתרי, דהא ט"מ לא נאסר במחנה לוי' מעולם, דזה אינו דכיון דח' למלואים הי' עדיין דין במה ואין שילוח מחנות בבמה כמש"כ התוס' בשבועות הנ"ל, והנה אין להקשות אדברי התוס' הנ"ל מהא דאיתא בגיטין ס' א"ר לוי ח' פרשיות נאמרו ביום שהוקם המשכן וחשיב שם פ' שילוח טמאים, ולפי מה שבארנו שגם בר"ח ניסן שהוא ח' למלואים הי' להמשכן דין במה א"כ ע"כ מוכח מזה דיש שילוח מחנות בבמה, אך באמת ניחא דהא ר"ל לאו מקרא קדריש דנאמרה פ' שילוח טמאים בר"ח, רק מטעמא שכתב רש"י שם שבאותו היום הוקבעו המחנות, וא"כ י"ל דר"ל אתיא כמ"ד דבשמיני לחדש הי' ח' למלואים והי' לו דין משכן גמור ולפיכך הי' אז שילוח מחנות ולמאן דס"ל דשמיני למלואים הי' בר"ח ניסן לא נאמרה באמת פ' שילוח טמאים עד למחר, ובחנם נסתבך בזה הדול"צ שם, והדבר פשוט.

ומעתה תירוצינו הנ"ל לדעת התנא דבר"י לא יתכן רק למ"ד דח' למילואים הי' בר"ח ניסן דהי' לו עדיין דין במה ושפיר משכ"ל האי דרשה אהרן עצמו מנין ת"ל והוא וכנ"ל, אך למ"ד דח' למילואים הי' בשמיני בניסן נסתר התירוץ הנ"ל דהא בח' בניסן בודאי ל"ה להמשכן דין במה רק דין משכן גמור דהא להך דעה ל"ה מפרק את המשכן כלל, וכן למאי דכתבינן בשם התוה"מ דבר"ח ניסן הי' לו דין במה משום דעדיין לא הקים קלעי החצר ואין מחנכין מזבח אלא בתמיד של שחר וכנ"ל, זהו רק בר"ח ניסן אבל בח' למילואים שחל בח' ניסן הי' לו דין משכן ולא במה וע"כ צ"ל דתנא דבר"י ס"ל כהך דעה דהמילואים התחילו בכ"ג אדר וח' למילואים הי' ח' ניסן, ואי"ל לדברינו דהא כבר כתבנו לעיל דר' ישמעאל דס"ל במנחות צ"ט דמצות והגית בו יומם ולילה הוא כמשמעו שילמוד בלי הפסק אתיא כמ"ד דמילואים התחילו בר"ח ניסן וכנ"ל באורך, וא"כ קשה מר"י אתנא דבר"י דבאמת אין זו קושיא דמצינו כיו"ב בקדושין ל"ז אמר אביי האי תנא דבר"י מפיק כאידך תדבר"י והיינו שנחלקו התנא דבר"י על ר' ישמעאל בעצמו עי"ש בסוגיא, ולפי דברינו אלה דתנא דבר"י ס"ל דח' למילואים הי' בר"ח ניסן אזלי לשיטתייהו דס"ל לתנא דבר"י בזבחים ע"ז מפני אינות נשרפה עי"ש, ובזבחים ק"א אמרינן דלר' נחמי' דס"ל מפני אינות נשרפה דריש הן היום, חובת היום, ופירש"י שם כלומר קדשי דורות שהן חובת היום של ר"ח והיינו חטאת היום חטאת הקבוע ליום עי"ש, אולם כ"ז לתנא דבר"י אבל התנא דפליג עליו ולא ניחא לי', לאוקמי האי קרא איש איש מזרע אהרן כו' בבעל ב' ראיות ובמצורע מוסגר, היינו משום דס"ל כהך דעה דמילואים התחילו בר"ח ניסן א"כ קשה הא דדריש בת"כ אהרן עצמו מנין כו' וא"א לתרץ כנ"ל דהא בח' למילואים שחל בח' לחדש ל"ה לו דין במה וע"כ צ"ל כמ"ש הדול"צ דמשכ"ל כ"ג שנעשה מצורע כגון שהי' ספק זב ואין לו תקנה להביא כפרתו מטעם ספק חבע"ז ונשאר מח"כ לעולם ואז אם נולד בו נגע רואין נגעו, וקלקלתו תקנתו שיתכפר בקרבן מצורע על שניהם וא"כ בהכרח דמיירי האי קרא במצורע שמחוסר כפורים ונולד אח"כ לו נגע כו' כנ"ל לזאת מוכרח לאוקמי' קרא בבעל ג' ראיות ובמצורע מוחלט וכנ"ל.

ומעתה נבוא הלום בעזה"י הא דיהיב התנא בריש המשנה סימנא לק"ש משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן דקמ"ל דכפרה לא מעכבא ולכאורה קשה טובא מה ענין זה לזה, אולם לפי דברינו יתיישב כמין חומר דמזה יהא מוכח לן דק"ש דאורייתא, והוא בשנתבונן דמנ"ל דכפרה לא מעכבא, דילמא האי קרא דאיש איש כו' משתעי בזב בעל ב' ראיות ומצורע מוסגר דלא בני כפרה נינהו כדס"ל לתדבר"י, ואין לומר כמו שמתרץ אביי ביבמות ע"ד אליבא דתנא דבר"י דילפינן מדכתיב עד מלאת ימי טהרה

כיון שמלאו ימי' טהורה, דהא כבר כתבנו דתרבר"י דלא פריך מה ליולדת שכן הותרה מכללה ס"ל כלוי דב' מעיינות הם, אולם בנדה ל"ו פסיק הגמ' והילכתא כוותי' דרב בין לקולא ובין לחומרא דמעין אחד הוא, א"כ שפיר איכא למיפרך מה ליולדת שכן הותרה מכללה וע"כ צ"ל דס"ל כהך תנא דפליג על תנא דבר"י דמוקי לה בזב בעל ג' ראיות ובמצורע מוחלט ומאי עד אשר יטהר עד דמייתא כפרה וא"כ דמיירא האי קרא בבר כפרה וכתיב גבי' ובא השמש וטהור, שמ"מ דכפרה לא מעכבא, אך קשה דמנ"ל דבזב בעל ג' ראיות ובמצורע מוחלט הכתוב מדבר, ואי"ל מדרשה דת"כ אהרן עצמו מנין ת"ל והוא כנ"ל, ואיך משכ"ל גבי אהרן שנעשה מצורע וכנ"ל, הא יש לפרש דמשכ"ל בח' למילואים שנעשה אז מצורע דאמרינן הואיל ואישתרי אישתראי דאז הי' עדיין למשכן דין במה ואין שילוח מחנות בבמה וע"כ צ"ל דס"ל דשמיני למילואים הי' בח' ניסן והי' לו אז דין משכן גמור ומצינו למימר דהך תנא דפליג על תדבר"י הוא ר' עקיבא בר פלוגתא דר"י דס"ל ח' למילואים הי' בח' ניסן כמש"כ לעיל בשם המזרחי ולפי"ז לא פרק משה את המשכן בכל ז' ימי המילואים מאז הקימו בר"ח וא"כ מתקיים שפיר הקרא ופתח אה"מ תשבו שבעת ימים וקרא ומפתח אה"מ לא תצאו ש"י כמשמעו שהיו יושבים שם בלא הפסק וכמו שפירשו הרמב"ן והאע"ז הנ"ל, וא"כ גם לענין ת"ת דכתיב לא ימוש סה"ת הזה מפיד כו' הוא כמשמעו דמחוייב להגות כל היום והלילה בכל זמן הפנאי בלי הפסק וכדעת ר"י וא"כ שוב א"א לפרש האי קרא בשכבך ובקומך בדברי תורה היינו שמחוייב ללמוד בזמן שכיבה וקימה איזה ד"ת וכמו שכתב רבינו יונה אהך דר"י אמ"ש דבאמת מחוייב ללמוד תמיד כל היום והלילה ואינו יוצא בקביעות עתים אלו, וא"כ ע"כ דהאי קרא קאי לק"ש דוקא ומוכח מזה דק"ש דאורייתא ומיושב שפיר ענין סמיכות זו מאימתי קורין את שמע משעה שהכהנים כו' דמזה נקח לנו דרך להתבונן דקר"ש דאורייתא. ודו"ק היטב כי הוא כפתור ופרח בעזה"י.

ועל פי מה שהעלינו להוכיח דמתני' ס"ל דק"ש דאורייתא ודבר זה תלוי בהא דאינו יוצא בת"ת בק"ש או בפרק אחר שחו"ע וא"כ ע"כ בשכבך ובקומך לא קאי את"ת דהא בת"ת אינו יוצא בקביעת עתים הללו, רק קאי אק"ש. וגם בס' פרמ"ג א"ח סי' נ"ח כתב דרבנן דר"ג דס"ל ק"ש ש"ע עד מצות משום הרחקה ע"כ ס"ל נמי ק"ש דאורייתא, והוא ע"פ מה דאיתא בא"ח שם מחלוקת אי יש לק"ש תשלומין וכתב הפרמ"ג שם דדבר זה תלוי אי ק"ש מה"ת אין לה תשלומין אבל אי ק"ש דרבנן יש לה תשלומין דומיא דתפלה דהם אמרו והם אמרו, ובזה פליגי רבנן ור"ג דרבנן דס"ל דעשו הרחקה וסיג עד חצות שמא יאנס ולא יקרא ס"ל דאין לק"ש תשלומין והוא מעות לא יוכל לתקון לכך עשו

סייג ומוכח דס"ל ק"ש מה"ת, ור"ג דס"ל עד שיעלה עמה"ש וס"ל דלא עשו סייג לק"ש היינו משום דס"ל ק"ש דרבנן וא"כ יש לה תשלומין וא"צ לעשות הרחקה וסייג דאי יאנס ולא יקרא יש לה תשלומין, עי"ש ובמלה"ר. הנה בזה יתיישב לנו קושיא חמורה שהקשה בשו"ת שאג"א סי' ד' על פרש"י דפי' במתני' על הא דא"כ למה אמרו חכמים עד חצות, בק"ש ובאכילת קדשים, והקטר חלבים ואברים דקתני הכא לא אמרו בו חכמים עד חצות כלל, ולא נקט להו הכא אלא להודיע שכל דבר הנוהג בלילה כשר כל הלילה וה"נ תנן בפ"ב דמגילה כל הלילה כשר לקצירת העומר ולהקטר חלבים ואברים. ע"כ. והקשה הש"א שם וז"ל ואיני יודע מאי דחקו לרש"י לפרש כן דפשטא דמתני' משמע דהא דקאמר א"כ למה אמרו חכמים עד חצות אהקטר חלבים נמי קאי, ועוד אי טעמא דנקט במתני' הקטר חלו"א אינו אלא להודיע שדבר הנוהג בלילה כשר כל הלילה ה"ל לאתויי נמי הכא קצה"ע דנוהג כל הלילה כדתנן התם במגילה בהא ל"ל דס"ל לר"ג כמ"ד במנחות ע"ב דנקצר שלא כמצותו כשר ואם נקצר ביום הבאת העומר נמי כשר ולפי"ז אין קצה"ע מדבר הנוהג בלילה דיום ולילה שוין הן לקצירתו, הא ליתא שהרי מ"ד נקצר ביום כשר ל"ל הא דר' ישמעאל דדריש לקרא בחריש ובקציר תשבות מה חריש רשות אף קציר רשות יצא קצה"ע שהיא מצוה ודוחה את השבת כדאמרינן התם אס"ד נקצר שלא כמצותו כשר אמאי דוחה שבת ונקצור מע"ש אלא מדדחי שבת שמ"מ דפסול, וע"כ דריש לקרא כר"ע לענין חריש של ערב שביעית שנכנס לשביעית וקציר של שביעית שיצא למוצאי שביעית נילף מיני' לתוספת שביעית מה"ת כדאמרינן במ"ק ד', והרי מסיק שם ר"א דר"ג ובית דינו שנמנו על ב' פרקים אלו וביטלום ל"ל דר"ע אלא דרשי לקרא בחריש ובקציר כר"י ומדדתי קצה"ע את השבת לר"ג, שמ"מ דס"ל נקצר שלא כמצותו פסול ואין זמן קצירתו אלא בלילה, עכ"ל עי"ש עוד בזה. אולם לפי הצעתינו יתיישב בע"ה, דהנה הרמב"ם פ"ז מה' תומ"ס פסק דנקצר שלא כמצותו כשר ומ"מ דוחה את השבת, והלח"מ שם וכן הש"ך יו"ד סי' רס"ב הקשו עליו דזהו נגד הסוגיא דמנחות שם עי"ש, ואיך אחז החבל בתרי ראשין, וראיתי בשו"ת פרי יצחק סימן כ"ח שכתב בזה דבר נכון ומתקבל ליישב דעת הרמב"ם, דס"ל לרבינו דאף דנקצר ביום כשר, מ"מ דוחה שבת משום חביבה מצוה בשעתה, וכמו שרצו במנחות שם לומר אליבא דרבי דס"ל כאידך דר"ש דתניא ר"ש אומר בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה שהרי הקטר חלו"א כשרים כל הלילה ואינו ממתין להם עד שתחשך אלא דדחי הגמ' שם דש"ה שכבר דחתה שחיטה את השבת ופרש"י כיון שניתנה שבת לדחות אצל שחיטה נדחה נמי אצל הקערה משום חביבות מצוה בשעתה, ונ"ל לומר ביסוד הדבר הזה הא דקאמר ש"ה

שכבר דחתה שחיטה את השבת הנה כל עיקר דבר זה מישך שייך לסוגיא דשבת קל"ג דמבואר שם בברייתא המל כל זמן שהוא עוסק במילה חוזר בין על ציצין המעכבין את המילה ובין על ציצין שאין מעכבין את המילה, פירש, על ציצין המעכבין חוזר על ציצין שאין מעכבין אינו חוזר, מאן תנא פירש אינו חוזר כו' אלא אמרי נהרדעי רבנן דפליגי עלי' דר' יוסי היא דתנן ארבעה כהנים נכנסים כו' אלו מושכין ואלו מניחין טפחו של זה בצד טפחו של זה משום שנאמר לפני תמיד ר"י אומר אפילו אלו נוטלין ואלו מניחין אף זה תמיד ופרש"י שם ומה אני מקיים תמיד שלא ילין שלחן בלא לחם ולרבנן אי שקלי ושבקי והדר מסדרי לא מקרי להו תמיד אלא התחלה אחריתא וגבי פירש נמי כי הדר אתא מילתא אחריתא ולר"י כי שבקי והדר מתחלי נמי תמיד הוא דחדא מילתא היא, ה"נ פירש חוזר דכולה גמר מילתא הוא עכ"ל, ולפי"ז נראה דהא דדחי במנחות שם ש"ה שהרי דחתה שחיטה את השבת אתא אליבא דר' יוסי דס"ל דפירש נמי גמר מילתא הוא וכולה חדא מילתא היא וכמו דלר"י אף בפירש חוזר אף על ציצין שאין מעכבין משום דכולה חדא מילתא היא ה"נ לענין הקטרת או"פ הוה חדא מילתא וכיון שניתנה שבת לדחות אצל שחיטה ניתנה נמי לדחות אצל הקטרת או"פ אף דאין מעכבין דכשירין אף בלילה ודומה לציצין שאין מעכבין דלר"י אפילו בפירש חוזר דכולה חדא מילתא היא כנ"ל. והא דדחי הגמ' אליבא דר' יוסי משום דכל דברי הגמ' סובבים דראבר"ש ורבי ס"ל כר"ש דהם תלמידיו כדפריך בגמ' שם ורבי לאו תלמידי' דר"ש הוא? והנה במנחות איתא אר"א מדבריו של ר' יוסי נלמוד אפילו לא שנה אדם אלא פ' אחד שחו"ע קיים מצות לא ימוש ואמר ר' יוחנן משום רשב"י אפילו לא קרא אדם אלא ק"ש שחו"ע קיים לא ימוש ומבואר דס"ל לר"ש כר' יוסי גבי לחה"פ דפירש לא הוה התחלה אחריתא, לכן דחי הגמ' שפיר שכבר דחתה שחיטה את השבת, אולם אליבא דרבנן דפליגי אר"י וס"ל טפחו של זה בצד טפחו של זה והיינו משום דס"ל דאם יסלק ואח"כ יניח החדשה הוה התחלה אחריתא ואין זה תמיד ולסברתם בפירש בציצין שאין מעכבין אינו חוזר משום דהוה התחלה אחריתא, אף שכבר דחתה מילה את השבת א"כ ה"ה נמי לענין הקטרת או"פ ל"ה ראוי לדחות שבת אף שכבר דחתה שחיטה את השבת דהא הקטרת או"פ נמי הוה התחלה אחריתא ואינו גמר מילתא של שחיטה וכיון דאין מעכבין כפרה אינו ראוי לדחות שבת רק דדחי שבת מטעמא דחביבה מצוה בשעתה, ומעתה מיושב דעת הרמב"ם הנ"ל דאזיל לשיטתו דפסק כרבנן דר' יוסי גבי לחה"פ וכן פסק גבי מילה דפירש אינו חוזר בשבת משום דפירש הוה התחלה אחריתא ואינו גמר מילתא ולפי"ז הא דכבר דחתה שחיטה את השבת אינו מועיל לענין או"פ וע"כ הא דהקטרת או"פ ד"ש

ואינו ממתין עד שתחשך היינו מטעמא דחביבה מצוה בשעתה א"כ ה"ה לענין קצה"ע אף דנקצר שלא כמצותו כשר מ"מ ד"ש משום דחביבה מצוה בשעתה. עכ"ד.
וע"פ זה מיושב לנכון קושית הש"א הנ"ל דהנה ברור דר"ג השיב לבניו לפי דעת חכמים ולמה אמרו חכמים עד חצות כו' והנה לדעת חכמים דאמרי עד חצות ע"כ דס"ל ק"ש דאורייתא וכמו שכתבנו בשם הפרמ"ג, וקשה מנ"ל דק"ש דאורייתא דילמא בשכבך ובקומך בד"ת כתיב כדס"ל לר"י אמ"ש וע"כ היינו טעמא דס"ל כר' ישמעאל דחיוב ת"ת הוא כל היום והלילה ממש וכנ"ל בשם אג"א, וא"כ ה"ה לענין לחה"פ ס"ל כרבנן דר' יוסי טפחו של זה בצד טפחו של זה דאם יסלק הישנה ויסדר אח"כ החדשה אין זה תמיד והיינו משום דהוה התחלה אחריתא וכנ"ל א"כ ה"ה לענין או"פ דדחו שבת א"א לומר דטעמא משום דכבר דחתה שחיטה את השבת דהא הקטרה מילתא אחריתא היא ואינה גמר מילתא דשחיטה וע"כ הא דדחי שבת הוא משום דחביבה מצוה בשעתה א"כ ה"ה לענין קצה"ע אף דנקצר שלא כמצותו כשר מ"מ ד"ש מטעם חבמב"ש וכמו שפסק הרמב"ם, וא"כ א"ש דלא חשיב קצה"ע דס"ל לרבנן דנקצר שלא כמצותו כשר וכנ"ל, ודו"ק.
והנה ע"פ דברינו הנ"ל יתבאר לנכון שאלת בני ר"ג ותשובתו להם, ועי' בדו"ח רע"א שפי' דנסתפקו אי מה דאמרו חכמים עד חצות הוא מדינא משום דעד חצות בנ"א עוסקים לילך לשכוב והא דס"ל לר"א עד סוף אשמורה הראשונה [דבודאי לא פליגי במציאות עד מתי הוא זמן שכיבה בשיעור מופלג כזה, וכדאמר בגמ' ד' חכמים כמאן ס"ל אי כר"א ואי כר"ג, לימרו כר"א או לימרו כר"ג] הוא מדין הרחקה בעלמא, או דר"א מדינא קאמר, והא דס"ל לרבנן עד חצות ע"כ כר"ג ס"ל דכ"ז שבנ"א שוכבים משמע והא דאמרי עד חצות הוא משום הרחקה, והשיב להם ר"ג ורבנן כותי ס"ל, והביא להם ראי' ולא עוד כו' והיינו כיון דממנ"פ מוכח סברת הרחקה או בדר"א או בדרבנן מסתבר יותר דטעמייהו דרבנן משום הרחקה כיון דמצינו להם הרחקה כזו בשאר דברים כו' עכ"ד הנעימים. אולם עדיין אינו מספיק דהא בהני דברים דמייתא ר"ג לא מצינו חולק עליהם ואולי גם ר"א ס"ל בזה הרחקה ועדיין אינו מוכח דמאן ס"ל סברת הרחקה בק"ש.
אמנם לפי דברינו הנ"ל יתיישב כמין חומר בס"ד, דהנה כבר כתבנו לעיל בשם הפרמ"ג דפלוגתייהו דר"ג ורבנן תליא בזה דר"ג ס"ל ק"ש דרבנן ויש לה תשלומין ול"ש למיעבד הרחקה אבל רבנן ס"ל ק"ש דאורייתא ואין לה תשלומין ושפיר עבדו הרחקה לפי שאין לה תשלומין. והנה לעיל העלינו דמגופי' דמתני' מוכח דק"ש דאורייתא, אולם בגמ' סוף ע"ב איכא תרי לישני אי רישא ר"א אי רישא לאו ר"א עי"ש, וא"כ י"ל דהיינו דנסתפקו

בני ר"ג [דידוע דגם בזמן התנאים הראשונים כבר היו מסודרים כמה משניות] דאי נימא דרישא ר"א קאמר לה וא"כ ס"ל דק"ש דאורייתא נוכל לומר דבין לר"א ובין לרבנן דפליגי על ר"ג ס"ל דזמן שכיבה עד חצות רק דר"א עביד הרחקה משום דס"ל ק"ש דאורייתא, ורבנן ס"ל עח"צ ולא עבדו הרחקה דס"ל ק"ש דרבנן וכנ"ל וא"כ אין יכולים לקרות אחר חצות משום תשלומין כיון דלא היו אנוסים, או דנימא רישא לאו ר"א היא ובאמת ס"ל לר"א דזמן שכיבא הוא עד סוף האשמורה ראשונה ולא עביד הרחקה לק"ש משום דס"ל יק"ש דרבנן, אולם לפי"ז יהא מוכח דרבנן ס"ל דזמן שכיבה הוא כל הלילה והא דאמרי עח"צ הוא משום הרחקה כיון דרישא דמתני' אתיא כרבנן וא"כ ס"ל ק"ש דאורייתא ומסתמא עבוד הרחקה וע"כ דס"ל ק"ש כל הלילה, רק משום הרחקה אמרו עח"צ, ועוד דלא פליגי אר"א בשיעור זמן שעוסקים לשכוב וכנ"ל.

והשיב להם ר"ג דרבנן כותי ס"ל והיינו דמוכח דס"ל דק"ש דאורייתא וע"כ דעבדו הרחקה וכמו אינך מילי דמייתא וע"כ הא דאמרי עח"צ הוא משום הרחקה, והביא להם ראי' דס"ל לרבנן ק"ש דאורייתא הוא ממה דאמרו הקטר חלו"א וכל הנאכלים ליום ולילה אחד מצותן עד שיעלה עמה"ש, וקשה אמאי לא אמרו ג"כ קצה"ע וכקושית הש"א וע"כ דס"ל דנקצר שלא כמצותו כשר, וקשה א"כ אמאי דחי שבת נקצרי' מער"ש כקושית הש"א, דבודאי לא פליגי אר"ג דס"ל קצה"ע ד"ש דהא גם בית דינו נמנו עם ר"ג וביטלו שני זמנים אלו כדאמר במ"ק, וע"כ דס"ל דבחריש ובקציר אתא לקצה"ע דדוחה שבת, וא"כ קשה אמאי ד"ש נקצרי' ע"ש, וע"כ משום דס"ל דמשום חביבה מצוה בשעתה ד"ש כמו הקטר חלו"א שכשרים כל הלילה ואינו ממתין להם עד שתחשך, אך קשה דילמא ש"ה שכבר דחתה שחיטה אה"ש כדפריך במנחות ע"ב וע"כ דס"ל דהקטר חלו"א הוה התחלה אחריתא ואינו גמר מילתא דשחיטה והוי כמו ציצין שאין מעכבין את המילה שאם פירש אינו חוזר והיינו דס"ל כרבנן דר' יוסי דס"ל טפחו של זה בצד טפחו של זה וכנ"ל בשם פרי יצחק, וא"כ ס"ל גם לענין ת"ת דבעינן שיקיים קרא כדכתיב ומחוייב ללמוד כל היום והלילה וע"כ דס"ל דקרא בשכבך ובקומך קאי אק"ש ולא קאי על דב"ת דהא בת"ת אינו יוצא באמת בקביעת עתים הללו וע"כ דס"ל ק"ש דאורייתא, וא"כ מוכח מזה דרבנן כוותי ס"ל והא דאמרו עח"צ הוא משום הרחקה ויכולים אתם לקרות קודם עמה"ש. ודו"ק.

ומעתה נשית פנינו למסילה לחבר מאמר רשב"ת לראש משנתינו מאימתי קורין את שמע, דהנה אחרי אשר הוכחנו בעליל דהתנא דהשמיענו אגב אורחא דכהנים אכלי בתרומה מצה"כ וכפרה לא מעכבא, הודיע לנו בזה דק"ש דאורייתא וכנ"ל באורך,

ונחזור מעט על הראשונות שהעלינו דדרשה של הת"כ אהרן עצמו מנין כו' אין לזה מקום כ"א בשנאמר כפי התירוץ של הדול"צ דמשכ"ל בכ"ג שנעשה מצורע באופן שהי' מתחילה ספק זב לקרבן כגון שראה שני ביהש"מ ואינו יכול להביא כפרתו דחולין בעזרה דאורייתא אף במליקה וא"כ אסור בקדשים לעולם ולפי"ז אם נולד בו נגע רואין את נגעו בכדי להביא לידי חיוב קרבן ויפקיר נכסיו ויביא קרבן עני ששוה לכפרתו של זב ויטהר משניהם לאכול בקדשים וקלקלתו תקנתו כנ"ל באורך, והשתא חל עלינו חובת ביאור לבאר דעת הדול"צ ולסלק המסילה מהמבוכות אשר מצאנו בזה.

הנה בהגהות הגאון בה"מ שם הקשה עליו מהא דאיתא בכריתות ט' דזה צ"ע מסוגיא דשם זאת תורת היולדת מלמד שמביא קרבן אחד על יולדות הרבה יכול על הלידה ועל הזיבה ת"ל זאת כו', מבואר שם כיון דלידה וזיבה ב' ענינים הם אינה פוטרת עצמה בקרבן אחד א"כ גם זב ומצורע אינו נפטר בקרבן אחד כו', ולפענ"ד דבריו אין להם שחר דאמת אינו נפטר בקרבן אחד אבל מ"מ מותר לאכול בקדשים שהביא כפרתו על אחד מהם והשאר עליו חובה דומיא דאשה שיש עלי' ה' לידות ודאות כמבואר שם במשנה ד"ח והרי שם מסקינן בגמרא דכו"ט לטבילות דמי, דמי שצריך כמה טבילות וטבל פ"א נטהר בזה, וגם ממקומו הוא מוכרע דפריך שם ד"ט דל"ל קרא דאינה מביאה קרבן אחד על הלידה ועל הזיבה אלא מעתה אכלה דם וילדה ה"נ דאינה מביאה אלא קרבן אחד, ומסיק דקרא אתא על הלידה שלפני מלאת ועל הלידה שלאחר מלאת, ומאי פריך דאימא דקרא אתא לענין דאינה נטהרת בקרבן אחד דלא נימא דדמי לאשה שיש עלי' ה' לידות ודאות, אלא ודאי דהגמ' פסיקא להו דנטהרת בקרבן אחד ולק"מ.

אולם בעיקר דברי הדול"צ מה שכתב דבמליקת עוף שיש בזה משום חולין בעזרה מדאורייתא יש לנו להתבונן דזה נגד דברי הרמב"ם פ"ב מה' שחיטה ה"ב שכתב השוחט חבע"ז אותו הבשר טהור ואסור בהנאה כו' אבל הנוחר בעזרה והמעקר והשוחט ונמצא טריפה כו', הרי אלו כולן מותרים בהנאה עכ"ד, הרי מבואר דנוחר ומעקר אין בו משום חבע"ז, א"כ חטאת העוף הבאה על הספק מה איסור יש בזה להביא כפרתו דאי נימא דאינו מחוייב להביא קרבן ה"ל נומ"ע ואין בזה משום חבע"ז. איברא דהשטה"מ שם הקשה תימה גדולה על הרמב"ם ממש"כ רבינו בפ"א מה' מחו"כ ה"ז האשה שלא הוחזקה עוברה והפילה ולא ידעה מה הפילה אם נפל שחייבת עליו קרבן או דבר שאינה חייבת עליו קרבן הר"ז ספק יולדת ומביאה קרבן ואין חטאתה נאכלת, וכן שתי נשים שהפילו ב' נפלים נפל אחד ראוי להקריב עליו ונפל אחד פטורה עליו ואין אחת מהן מכרת נפלה כל אחת משתיהן מביאה קרבן מספק ואין חטאת משתיהן נאכלת שחטאת

העוף הבאה על הספק נשרפת שמא אינה חייבת ונמצא חטאת זו חולין שנשחטו בעזרה שהן אסורין בהנאה כמו שבארנו בה' שחיטה עכ"ל. והיא תימה שהרי כפי מה שפסק בה' שחיטה דנותר ומעקר מותר בהנאה, דנשרפת שמא חבע"ז הם, ואמאי הא אפ"ה מותרים בהנאה דזה לאו שחיטה היא אלא מליקה. ונשאר בתימה. הרי מצאנו בזה סתירה בהרמב"ם.

והנלע"ד ליישב דעת הרמב"ם על נכון בעזה"י והוא בשנדקדק בדבריו דפלגינהו להא הילכתא לתרי בבא, האשה שלא הוחזקה כו' הר"ז ספק כו' וכן ב' נשים כו' וכאן סיים שמא אינה חייבת ונמצא חטאת זו חבע"ז כו' ומדוע לא כתבם הרמב"ם בחד בבא והרי במשנה בכריתות שם נקטינהו התנא בחד בבא. והנה עוד נתקשה הכ"מ בה"ש שם על הרמב"ם על מה שפסק דהשוחט ונמצאת טריפה מותר בהנאה והוא כר' שמעון בקידושין נ"ח, וצריך טעם למה לא פסק כחכמים דס"ל שם דאסור בהנאה, והשטה"מ שם כתב ליישב ע"פ מה דאמרינן בפרק כסה"ד דף פ"ה ראה רבי דבריו של ר"ש בכסה"ד ושנאה בלשון חכמים, ואמרינן דה"ט משום דכתיב אשר יאכל וא"כ ה"נ כיון דכתיב וזבחת ואכלת משמע דבראוי לאכילה הוא דאסר קרא, עכ"ד. ולענ"ד יש לעורר ע"ז דא"כ אמאי לא סתם רבי כר"ש גם לענין חולין שנב"ע מה"ט דאמרן ואדרבה משמע מדסתם השוחט חולין בעזרה בקדושין שם משמע בודאי דאף בנמצאת טריפה אסור בהנאה.

אמנם אילו הייתי כדאי הייתי אומר דחולין בעזרה אינו ענין להא דכסה"ד דבאמת מצינו גבי חולין בעזרה מקרא כולל יותר לאסור אף בשחיטה שאינה ראוי' והוא מהא דאמרינן בפסחים כ"ב אותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב חולין שנב"ע, ופרש"י שם והכי משמע אותו שנאסר משום חוץ למחיצה, אתה משליך לכלב דהא מהאי קרא ובשר בשדה נפ"ל איסור מחיצה אבל יש לך אחר הנאסר משום מחיצה ואי אתה משליכו לכלב, ע"כ. ולפי"ז מהאי קרא משתמע שפיר לאסור חשנב"ע אפילו בשחיטה שאינה ראוי' דומיא דרישא דקרא דמיירי שהוציא עובר את ידו ושחט את אמו דלא מהני להאי אבר שחיטת אמו ולא הוי גבי' שחיטה כלל והוי כנבלה א"כ דכוותי' בחולין בעזרה אף דהוי שחיטה שאינה ראוי' כלל אסור בהנאה דודאי מיעוטא דקרא, אותו כו' מיירי דומיא דאייר גופי' דקרא, ודכוותי' אמרינן ביבמות ע"ד דילפינן דשמן של מעשר מותר לסוכו מהא דכתיב לא נתתי ממנו למת, למת הוא דלא נתתי הא לחי דומיא דמת נתתי ומ"נ סוכה, וה"נ דכוותי', וזה ראי' גמורה דדין חשנ"ב הוה אף בשחיטה שא"ר.

אמנם מש"כ הרמב"ם דהשוחט ונמצאת טריפה מותר בהנאה נלע"ד לומר דה"ט משום דאין איסור חשנ"ב חל על איסור טריפה ואף דאיסור חשנ"ב הוא איסור הנאה מ"מ לא

מיקרי איסור מוסיף כמש"כ התוס' חולין ק"א כאשר הבאנו לעיל ואזיל בזה הרמב"ם לטעמי' שפסק בפ"ז מה' חו"מ דאין אדם יוצא יד"ח באכילת מצה שהיא אסורה לו כגון שאכל טבל, והיינו מטעמא דפסחים ל"ה את שיש בו משום חמץ יוצא בו משום מצה כו' ואוקים כר"ש דס"ל אאחע"א, ואף דאיסור חמץ הוא משום הנאה נמי אסור מ"מ אינו חל על איסור טבל וכ"כ הלח"מ שם דהרמב"ם ס"ל בזה כר"ש, [ויש לעיין בנקודה הנפלאה להרמב"ם בזה] ומעתה שפיר פסק הרמב"ם לענין חשנב"ע דנמצא טריפה מותר בהנאה ומטעמא דאינו חל איסור חשנב"ע על איסור טריפה וכדאמרן.

והנה האי סברא דאמרן יש בו כדי ליתן טעם גם על הא דכתב הרמב"ם דנותר ומעקר אין בו משום חולין בעזרה, דהנה זהו דבר פשוט דהא דנומ"ע בעזרה אסור בהנאה משום חשנב"ע היינו היכא דנוחר כל הסימנים ועשה אותה נבלה דומיא דוזבחת דאמרינן בריחוק מקום אתה זובח וא"א זובח בקירוב מקום. אבל אם עשה אותה רק טריפה כגון שניקב בה הסימנים בודאי לא נאסרה משום חבע"ז, דעדיין הבהמה חי' ואם גמר אח"כ שחיטתה בחוץ לא מיתסר ומכש"כ לפ"מ דאמרינן בקדושין דילפינן מושחטו ושחט אותו כו' לאסור חולין בעזרה בודאי בעינן דומיא דושחט והיינו היכא דנחר כל הסימנים ולא בעשה רק מעשה טריפה, ולפי"ז תיכף שהתחיל לנחור בעזרה אז נעשה טריפה ועדיין לא נאסרה משום חבע"ז ואח"כ כשגמר לנחור שוב אינו חל איסור חבע"ז על איסור טריפה וכנ"ל [ומכש"כ לפמש"כ הפמ"ג בפתיחה לה' שחיטה דבהמה ועוף יש בהם עשה דאינה זבוחה עד שישחטו כראוי ושם העלה בדעת הרמב"ם דאין איסור לאו חל על עשה עי"ש, א"כ לא חל איסור חבע"ז על עשה דאינו זבוח] ומעתה שפיר פסק הרמב"ם דנומ"ע בעזרה ושוחט ונמצא טריפה מותרים בהנאה ומטעם דאמרן. אולם לפי"ז קשה מהא דהוכחנו לעיל דנומ"ע יש בו משום חבע"ז מהא דדריש אותו אתה משליך כו' וכנ"ל ולפי הנ"ל אין מציאות שיהי' נומ"ע משום חבע"ז דהא אאחע"א, וגם עדיין לא השבנו מה דהרמב"ם סותר עצמו ממש"כ בה' מחו"כ דבחטאת העוף הבאה עהס"פ אסורה משום חבע"ז ונלע"ד ליישב הכל בטוטו"ד ע"פ מה דתניא במס' נזיר כ"ט איסי ב"ר יהודא אומר מנין לחטה"ע שהיא באה על הספק ואינה נאכלת ת"ל והזב את זובו לזכר ולנקבה מקיש נקבה לזכר מה זכר מביא על הספק אף נקבה מביאה על הספק, [ופרש"י דזכר מביא אש"ת באכל ספק חלב וכמו כן נקבה מביאה חטה"ע בספק זבה או יולדת עי"ש] אי מה זכר מביא קרבן ונאכל אף נקבה מביאה קרבן ונאכל לא אם אמרת בזכר שכן איסור אחד תאמר בנקבה ששני איסורים מאי שני איסורים איסור נבלה ואיסור חבע"ז כו' עי"ש. והתוס' שם העלו דדרשה גמורה היא מהא דקי"ל

דכל דוכתא דחטה"ע באה עהס"פ שהרי מליקת העוף הוי כשחיטת חולין ועי' בס' ב"ר בביאור דברי התוס'. המתבאר מזה דאי נימא דבחטאת העוף הבאה עה"ס אין בו משום חבע"ז, אף בודאי הוה מקשינן לגמרי נקבה לזכר דיהי' נאכל ג"כ ורק משום דיש בזה ב' איסורין נבילה וחבע"ז לפיכך לא מקשינן רק לענין הקרבה ולא לאכילה, ולפי"ז אי נימא דאין בזה משום חבע"ז שוב יהא נאכל ג"כ כמו בזכר וא"כ שוב יש מקום לאיסור חב"ע לחול בזה דהא אין בזה מעתה משום נבלה דכבר למדנו שיהי' נאכל ואחרי דחייל איסור חבע"ז ממילא חייל ג"כ איסור נבלה דאז חיילו שניהם בב"א ואינו נאכל משום דיש בזה שני איסורים, ומעתה איסור חבע"ז מתלי תלי וקאי דכ"ז דאסור משום נבלה אינו חייל איסור חבע"ז ורק לאחר דנפקע האיסור דנבלה משום מצות אכילת הקרבן אז שפיר חייל איסור חבע"ז, ואז מצאו שני האיסורים מקום לחול בב"א, ואיסור בת אחת לכו"ע חל, ודו"ק היטב בסברא זו העמוקה, וסברא זו למדתי מדברי תשו' הרי"מ חי"ד סי' י"ט ד' כ"ח ב' שכתב כיוב"ז ליישב התוס' קדושין ל"ת, עש"ה.

ומעתה מיושב היטב דעת הרמב"ם בפ"א מה' מחו"כ הנ"ל שכתב דבחטה"ע הבאה עה"ס יש בזה משום חבע"ז ואסור בהנאה, והיינו נמי מטעמא דאמרן דהא חטה"ע הבאה עה"ס ילפינן מהיקשא הנ"ל ואי נימא דאין בזה משום חבע"ז אז שוב אין בו ג"כ לאו דנבלה דמקשינן לי' לגמרי לזכר ואז שוב חייל איסור חבע"ז וחלו שניהם ב"א, ומה מאד מדוקדק בזה לישנא דרבינו הנ"ל דפלגינהו בתרי בבא, דהרמב"ם לגרמי' הוא דעביד הכי דפסק בפ"ו משגגות שאינו חייב אש"ת רק היכא דאיקבע איסורא עי"ש ולפי"ז צ"ל דהא דאשה שלא הוחזקה עוברה מביאה חטה"ע ובכאן לא הוי איקבע איסורא כלומר חיובה רק מתקנת חכמים כדי להכשירה לאכול בקדשים וכמ"ש רש"י בכריתות ד"ח במשנה, וברמב"ם בכ"ד, וא"כ באופן זה בודאי אין חטאתה נאכלת אף אי ל"ה בזה רק איסור אחד דנבלה ובזה בודאי לא חייל איסור חבע"ז על איסור נבלה, אולם בחלוקה השני' דמיירי ב"ב נשים שילדו כו' והוה איקבע חיובה ובזה הן מביאות כפרתן מדאורייתא מהיקשא הנ"ל ושפיר יש מקום לחול איסור חבע"ז וכנ"ל באורך, ומיושב בזה שפיר דברי הרמב"ם בפ"ב מה' שחיטה ודפ"א מה' מחו"כ דלא סתרי אהדדי וכנ"ל. ומיושב ג"כ מה דעמדנו לעיל דאיך חייל הא אאחע"א, ולהנ"ל ניחא דיש מקום לחול באופן דאמרן. ודו"ק.

ומעתה דברי הדול"צ הנ"ל תריץ יתיב דשפיר כתב דספק זב לקרבן אינו יכול להביא כפרתו דהיינו קרבן עופות מספק שמא חשנב"ע, דכבר הוכחנו דגם דעת הרמב"ם כדעת התוס' דיש במליקה משום חבע"ז. איברא אי קשיא לי הא קשיא לי על דבריו במאי דכתב דספק זב לקרבן אינו יכול להביא כפרתו רק על צד הדוחק משום חשנב"ע ואסור

בקדשים לעולם, והדבר קשה טובא דהא איפלגו בכריתות י"ח רב ור"א בהא דתנן במתני' ספק אכל חלב מביא אש"ת, רב ס"ל חתיכה אחת מב' חתיכות שנינו אבל בחתיכה אחת אינו חייב אש"ת, ור"א אמר אף בחתיכה אחת חייב אש"ת, והמהרי"ט והפר"ח כתבו דזהו בעצם המחלוקת שבין הרמב"ם והרמב"ן, עם הרשב"א וסיעתו בספיקא דאורייתא, אי מה"ת לחומרא או מדרבנן דלמאן דס"ל חתיכה אחת ס"ל מה"ת לחומרא ומדס"ל מב' חתיכות ס"ל מה"ת לקולא, והעלה המהרי"ט שם דאף באיסור כרת ספיקו לקולא, ומעתה נחזי אנן היעמדו דברי הדול"צ לכל חד מהדעות הנ"ל דלמאן דס"ל חתיכה אחת שנינו בודאי אין מקום לדבריו דהא התורה התירה לו להביא כפרתו אף בספק דלא איקבע איסורא ומה יש לחוש בזה אם יביא כפרתו, וכיו"ב אמר בזבחים ל"ג ליעול ולסמוך דרחמנא אמר כו' עי"ש, ולמאן דס"ל חתיכה מב' חתיכות שנינו ולדידי' אינו יכול להביא אש"ת רק באיקבע איסורא, הא להאי דעה מותר לאכול בקדשים דספד"א מה"ת לקולא.

אולם הנלע"ד ליישב זאת ע"פ מש"כ בס' חוט המשולש סי' ב' במחודשים שם דכתב דלטעמא דרבא אליבא דרב דבעי ב' חתיכות הוא משום דיש אם למקרא ומצוות קרינן אינו פטור בחתיכה אחת רק מאש"ת מגזה"כ אבל בודאי מדאורייתא אסור אף בחתיכה אחת וכן לטעמא דר"ז אליבא דרב דאפשר לברר איסורו הוא רק לפוטרו מאש"ת משום דאש"ת לא בא רק להגן משא"כ לענין שאר ספיקות מאי נפ"מ אם אפשר לברר אי לא והוי מדאורייתא לחומרא, אבל לטעמא דר"נ דהטעם הוא משום דאיקבע איסורא וזהו סברא דהאיסור חמור מצד זה, א"כ י"ל דהיכא דלא איקבע איסורא מדאורייתא מותר לגמרי עי"ש, וכה"ג כתב בס' מלה"ק ערך ספיקא אות ז', והנה באמת י"ל אף למאן דס"ל דבעינן איקבע איסורא מ"מ ספד"א לחומרא אף בלא איקבע איסורא והא דבעינן כאן איקבע הוא דוקא לענין אש"ת מגה"כ דצריכים אנו לקיים המקרא והמסורת היכי דלא מכחשי אהדדי והיינו באופן דהיו מתחלה שתים ונשאר רק אחד ובזה מתקיים המקרא והמסורת יחד כמש"כ בס' מלה"ר עי"ש באורך, וא"כ לכולהו מ"ד ס"ל השד"א לחומרא ומאן דס"ל לקולא טעמא אחרינא אית לי'. ועפי"ז יתיישב לנכון דעת הדול"צ הנ"ל ודבריו יש להם מקום למאן דבעי מב' חתיכות וזולת זאת לא מחוייב אש"ת ומ"מ לדידי' ספיקא מה"ת אסור, וכן לפמש"כ דאף דמ"ד בעינן איקבע איסורא מ"מ מצי סבר דספיקא אסור מדאורייתא א"כ משכ"ל בספק זב לקרבן היכא דלא הוה איקבע איסורא, ועי' בתוס' בכריתות שם ד"ה מדסיפא, דבעשה מלאכה בהש"מ לא הוה איקבע איסורא כ"א בעשה במצ"ש אבל לא בעשה בהש"מ של כניסת השבת דלא איקבע איסורא, וא"כ

ה"ה בראה בהש"מ לענין זב דבעינן למספק שמא הי' בו מקצת מן היום ומקצת מן הלילה ל"ה איקבע איסורא וכה"ג ספיקא טובא שיש למצא דל"ה איקבע איסורא ולא אחת מב' חתיכות ואז אינו יכול להביא כפרתו דלא עדיף מאש"ת דהא מאש"ת מייתינן לי' בהיקשא דלזכר ולנקבה וכנ"ל, ומ"מ אסור לאכול בקדשים מה"ת דספיקא דאורייתא לחומרא וכ"כ אסור להביא כפרתו מספיקא דחשנב"ע דמליקה בעוף כשחיטה בבהמה כנ"ל בשם התוס' וא"כ אין לו תקנה לטהור לאכול בקדשים רק בשנולד לו נגע דרואין נגעו בכדי שיהא יכול להביא כפרתו אחת על שתיהם.

והנה המהרי"ט והפר"ח הקשו למדס"ל ספד"א מה"ת לחומרא, מהא דמצינו בת"כ דדריש לה יטמא, על הודאי הוא מטמא ואינו מטמא על הספק, ומאי איצטריך הכא קרא לאסור ספיקא הא כל ספיקא אסור מה"ת, ותירץ הפר"ח דאיצטריך קרא הכא לאסור דלא נימא דמשום מצוה להטמאות דקי"ל לה יטמא מצוה והא"מ דרשאי לטמאות אף בספיקא קמ"ל קרא דאסור מתבאר מזה דמאן דס"ל ספד"א מה"ת לחומרא ע"כ דס"ל לה יטמא מצוה, אולם הפר"ח כתב עוד לתרץ קושיא הנ"ל דאיצטריך קרא לאסור אפילו היכא דאיכא חזקה להיתרא כגון זרק לאשתו גט ספק קרוב לו ספק קרוב לה אף דה"ל לאוקמה אחזקתה דלא נתגרשה וא"כ מותר לה לטמאות קמ"ל קרא לאסור, ולפי"ז אין ראי' לענין לה יטמא מצוה, אמנם אי נימא כן יש לנו הוכחה וראי' מבוררת יותר דמאן דס"ל דספד"א מה"ת לחומרא ע"כ ס"ל לה יטמא מצוה.

[**ובזה** יש לחבר ריש משנה למאמר ריב"ל וע"פ שיטתו דס"ל ק"ש דאורייתא ועפ"מ דמשמע ממהרש"א הנ"ל דדריש מקרא ומסורה].

דהנה הט"ז באהע"ז סי' ג' הביא בשם תשו' הרשב"א שהקשה לו חכם אחד על הא דאיתא בת"כ פ' אמר יאמר לאמו מת"ל לאביו מה אמו שהיא מתחללת כו' אלו כן הייתי אומר מה אמו בידוע אף אביו בידוע אביו חזקה מנין ת"ל ולאביו, והקשה החכם הנ"ל דאי נימא דלאו אביו הוא ה"ה ממזר ואין הוא כהן ואינו מוזהר על הטומאה ומאי צריך קרא לרבות לאביו, והשיב הרשב"א דלא צריך קרא לענין שמותר לטמאות רק שמצווה לטמאות דקי"ל לה יטמא מצוה והא"מ דמשום דהוא אביו רק ע"פ חזקה אינו מצווה לטמאות קמ"ל ולאביו ע"כ, והנה לכאורה תירוץ זה אין מוכרח דמצינו לתרץ דקרא אתא באמת לענין איסור טומאה והא דצריך קרא לזה מיירי באופן כזה שאשה שלא שהתה אחר בעלה ג' חדשים ונשאת לשני ושניהם היו כהנים וילדה ספק בן ט' לראשון ספק בן ז' לאחרון ואיירי באופן שנשאת לשני קודם י"ב שנים ויום אחד, וביבמות י"ב אמרינן ר"ז אמר אין בנים בלי סימנים, וכתבו שם בתוס' אור"י דצריך לפרש דאין עיבור

בנים של בני קיימא מצוי בלא סימנים ומיהו זימנין אתו כו' עי"ש, ולפי"ז בודאי צריך לתלות הולד בשני דמראשון אינו מצוי להתעבר קודם שנות גדלות, וצריך לזה קרא אף דאינו אביו ודאי כמו אמו כ"א ע"פ רוב, ומ"מ כהן כשר הוא והא"מ דאסור לטמאות לו קמ"ל דמותר, או איפכא משכ"ל לפ"מ דאיתא ביבמות ל"ז דרוב נשים יולדות לט' והוי בן ט' לראשון ומותר לטמאות לו ואי לאו קרא הא"מ כיון דאינו בודאי כמו אמו אסור ואיצטריך קרא להיתר

אולם באמת ז"א לפי תירוץ הפר"ח דלמאן דס"ל ספד"א מה"ת לחומרא איצטריך קרא לה יטמא דאינו מטמא עה"ס אף היכא דאיכא חזקה להיתרא. וא"כ ה"ה בהנך גוונא אסור לטמאות לשניהם דומיא דחזקה דלא מהני ואף דמצינו דרוב עדיף מחזקה מ"מ כיון דגלי קרא דבעינן ודאי ולא מהני חזקה ה"ה דלא מהני רוב, ודומה למש"כ התוס' בפסחים י' ד"ה ספק, כיון דמן הדין אפילו בחד ספיקא הי' לטהר דאוקמא אחזקת טהרה ואפ"ה טמא ה"ה אפילו בתרי ספיקא עי"ש, וס"ס דומה לרוב כמש"כ הש"ך בכללי ס"ס וה"נ כיון דהחמירה התורה דלא מהני חזקה ה"ה רוב לא מהני, ועי' בשמ"ק ב"מ דף ו' בענין קפץ אחד מן המנויין, שכתב כיון דבעי עשירי ודאי לא מהני נמי רוב ולא הותר רק באביו באופן שאין ריעותא לפנינו דבזה לא חיישינן דילמא לאו אביו הוא, וכן צ"ל לפ"ד השט"מ דלא תקשי היכי משכ"ל עשירי ודאי דילמא טריפה הוא והא בהאי קרא כתיב אשר יעבור תחת השבט ודרשינן פרט לטריפה שאינה עוברת] ומה"ט סתמו הפוסקים ולא חילקו בזה, אולם למאן דס"ל ספד"א מה"ת לקולא מצינו שפיר לתרץ כנ"ל והא דמיעט רחמנא דאינו מטמא עה"ס היינו בספק השקול אבל ברובא להיתרא מותר ולפי"ז אינו מוכרח תירוץ הרשב"א הנ"ל, והשתא מוכרח לומר דמאן דס"ל ספד"א לחומרא מה"ת ע"כ דס"ל לה יטמא מצוה מדאיצטריך ולאביו לענין דמחויב לטמאות וכנ"ל, והרשב"א אזיל לשיטתו דס"ל ספד"א מה"ת לחומרא א"כ נסתר התירוץ שלנו וע"כ תירץ דאתא קרא לענין חיוב ומצוה.

והנה בדול"צ דף מ"ח ד' כתב בהא דפליגי רשב"י ורבנן ביבמות ס' דרשב"י ס"ל קברי נכרים אין מטמאים באהל והא דכתיב כל הורג נפש דילמא איקטל מישראל חד, ורבנן פליגי עליו עי"ש, וכתב שם להוכיח דלא כרשב"י והוא מדנאמרה פרשה זו ואתם חנו מחוץ למחנה כו' במלחמת מדין ולא במלחמת סיחון ועוג ושארי מלחמות הקודמות, מוכח דלא כרשב"י ובאמת נכרים מטמאים והוא דבאמת כבר נאמרו דיני טומאת מת בפ' פרה ביום שהוקם המשכן ול"ה צריך להזהירם מחדש בשעת מעשה ולכך במלחמות הקודמות י"ל מעשה שהי' כך הי' שנהרגו גם מישראל ולא הוצטרך להזהירם אך כאן

במלחמת מדין שלא נפקד מהם איש ופן יעלה על רוחם לטעות בהאי דינא דנכרים אינם מטמאים לכך הוצרך להזהירם מחדש כל דיני טומאות להורות שכולם נוהגים אף במתי נכרים וא"כ מוכח דלא כרשב"י, אמנם נוכל לתרץ דעת רשב"י דנשנית כאן בשביל דבר שנתחדש בה מה שאינו מבואר בפ' פרה והוא דכאן נאמר אתם ושביכם ודריש בספרי מה אתם בני ברית אף שביכם בנב"ר להורות דנכרים אין מקבלים טומאה, ונשנית האי פרשה אף שכבר נאמרה בפ' פרה בשביל דבר שנתחדש בה כנ"ל, והנה דבר זה אי אמרינן פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש פליגי בזה ר"ע ורי"ש ולמאן דס"ל לה יטמא רשות ס"ל כן אבל מ"ד מצוה ע"כ דלא אמרינן דלא נשנית אלא בשביל כו' עכ"ד עי"ש. העולה מזה דמאן דס"ל לה יטמא מצוה ע"כ דלא כרשב"י מדנשנית פרשה זו במלחמת מדין וע"כ להורות דקברי נכרים מטמא' אולם לפי"ז יקשה מה שהקשה שם בה"מ בשם חותנו הגאון מהר"פ מהא דאיתא בסנהדרין ק"ו דפנחס בעצמו הרג לבלעם במלחמת מדין וכן איתא בתרגום יונתן בפ' מטות ששלף חרבו והרג לבלעם, ולפי"ז קשה איך נטמא במת דחרב ה"ה כחלל ומוכרח כדעת רשב"י דנכרים אינם מטמאים, אך מהא לא תברא די"ל דמאן דס"ל קברי נכרים אינם מטמאים ס"ל כרב אשי בזבחים ק"א דלא נתכהן פנחס עד שעשה שלום בין השבטים, וכבר כתבנו דהגמ' שם פריך והא כתיב והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם, ומשני ההוא לברכה, ומהרש"א שם הקשה ע"ז דהא משמע מקרא דתחת אשר קנא כו' דבשביל מעשה שעשה לזמרי זכה לכהונה, וכתבנו במק"א ליישב דבאמת נתברך אז, בשעת מעשה בקנאו קנאת ה', לכהונה, רק שעשה אז מריבה עי"ז בין השבטים עליו וכמו שכתבו התוס' שם שהיו השבטים מבזים אותו על שהרג נשיא שבט מישראל א"כ לא הי' עדיין כלי מוכשר להחזיק הברכה כמו שאמר רשב"ח לא מצא הקב"ה כלי כו', ולזאת לא נתכהן עד ששם שלום בין השבטים ואז נעשה כלי מוכשר לקבל הברכה.

וממוצא כל הענינים שנתבררו לעיל נבא הלום לחבר סוף המשנה במאמר רשב"ח לא מצא כו' לראש המשנה מאימתי קורין כו' ויחדיו יהיו תמים אל ראש אחד פונים ובקנה אחד עולים בעזה"י, והוא דכבר כתבנו דהנא הסמיך דין אכילת כהנים בתרומה מצה"כ וכפרה לא מעכבא לדין ק"ש להוכיח מזה דק"ש מדאורייתא, והיינו משום דקשה מנ"ל דכפרה לא מעכבא ואי"ל מקרא דמייתא אביי אליבא דתנא דבר"י מדכתיב עד מלאת ימי טהרה כיון שמלאו ימי' טהורה, קשה דילמא שאני יולדת דהותרה מכללה בימי טוהר לפי ההלכה דקי"ל כרב והכי איפסק הילכתא דמעין אחד הוא ל"ש לקולא ול"ש לחומרא, [וע"פ דברינו לעיל בזה הענין בסוגיא דיבמות יתיישב לנכון קושית התוס' על רש"י בריש

ברכות דפריך הגמ' על הברייתא דתניא ובא השמש וטהור ביאת שמשו מעכבתו לאכול בתרומה ואין כפרתו מעכבתו כו' וממאי דהאי ובא השמש כו' דילמא ביאת אורו הוא ומאי וטהור טהור גברא, ופרש"י שם שיאור השמש ביום השמיני ויטהר האיש עצמו בהבאת קרבנותיו, והתוס' שם הקשו תימה לפירושו לפרוך אההיא דנגעים העריב שמשו אוכל בתרומה מנ"ל דביאת שמשו הוא כו', ולפי הנ"ל ניחא דבאמת על ההיא דנגעים ליכא למיפרך דאיכא למימר דאתיא כתנא דבר"י דילפינן דכפרה לא מעכבא מיולדת מדכתיב עד מלאת ימי טהרה כיון שמלאו ימי' טהורה, אבל אהך ברייתא דילף מובא השמש כו' דכפרה לא מעכבא ולדידי' לא ילפינן מיולדת דאיכא למיפרך מה ליולדת שכן הותרה מכללה, רק מקרא דובא השמש ילפינן שפיר, דהאי קרא בבר כפרה כתיב וס"ל כהתנא דפליג על תדבר"י ופריך לפי"ז שפיר דילמא האי וטהור טהור גברא בהבאת קרבנותיו, ומשני רבה ב"ש שפיר א"כ לימא קרא ויטהר והיינו להאי תנא דמוקי לי' לקרא בכך כלומר בבר כפרה ומאי עד אשר יטהר עד דמייתא כפרה א"כ מאי שני קרא דלבתרי' וכתיב וטהור, לכתוב ויטהר כמו בקרא דלעיל דמשתעי בכפרה אלא שמ"מ וטהור טהור יומא הוא, ומיושב בזה קושית התוס' ד"ה א"כ, ועוד יש לנו ליישב שאר קושית התוס' ודקדוקים בסוגיא ע"ד זה אלא שאין כאן מקום להאריך בזה].

ועכצ"ל דס"ל כהתנא דפליג עלי' דתדבר"י ומוקי לי' לקרא דאיש איש מזרע אהרן כו' בזב בעל ג' ראיות ובמצורע מוחלט דבני מייתא כפרה נינהו וע"ז קאי הכתוב ובא השמש וטהור, אלמא דכפרה לא מעכבא, ומנ"ל דקרא מיירא בהכי וע"כ מדרשא דת"כ אהרן עצמו מנין כו', ולא משכ"ל רק בשהי' ספק זב לקרבן א"כ ע"כ מיירא קרא בבר כפרה, אך קשה הא אפשר לאוקמי' קרא בשמיני למילואים דחל בר"ח והי' לו אז דין במה וכנ"ל וע"כ דס"ל דמילואים התחילו בר"ח ניסן ולא נפרק המשכן כלל ול"ה לו דין במה א"כ בעינן ופתח אה"מ תשבו ש"י קרא כדכתיב בלא הפסק, וה"ה לגבי ת"ת בעינן שילמוד תמיד כמשמעותי' דקרא ולא סגי בקביעת עתים של שחו"ע א"כ מוכח מזה דק"ש דאורייתא וכנ"ל, וכ"כ יש להוכיח להיפך אליבא דריב"ל דס"ל תפלות באמצע תקנום ויליף מקרא ובשכבך ובקומך וע"כ דתפלה יש לו עקמה"ת, וקשה אמאי לא פתח התנא בדין תפלה וצ"ל דבתפלה יוצא בהש"מ ולא בעי דוקא מצה"כ וכמי שהעלה הפר"ח, ולפי"ז צ"ל דהא דאינו יוצא בק"ש בהש"מ היינו משום דק"ש דאורייתא.

ולפי"ז צ"ל הא דלא מוקי לקרא בשכבך ובקומך את"ת מדס"ל דמחוייב ללמוד כל היום והלילה מאין הפוגות, וקשה הא גבי ישיבת אהרן ובניו כתיב נמי ופתח אה"מ תשבו ש"י ומפתח א"מ לא תצאו ואפ"ה לא ישבו כ"א שחו"ע דהא בכל יום הי' משה מעמיד את

המשכן ומפרקו וכנ"ל, ועכצ"ל דס"ל דהמילואים התחילו בר"ח ניסן ולא נתפרק כלל מאז הוקם, ולפי"ז ל"ה להמשכן כלל דין במה וא"כ קשה הא דדריש בת"כ אהרן עצמו מנין דא"א מעתה לאוקמא בשמיני למילואים דהי' לו דין במה וכנ"ל וע"כ צ"ל דמשכ"ל בספק זב לקרבן דאז רואין נגעו בשביל תקנתו לאכול בקדשים וכנ"ל א"כ מיירי קרא בבר כפרה א"כ מוכח מקרא דובא השמש וטהור דכפרה לא מעכבא, וא"ש דהסמיך התנא דין אכילת כהנים בתרומה דכפרה לא מעכבא נדין ק"ש דהא בהא תליא ומהא דק"ש דאורייתא נילף שפיר דכפרה לא מעכבא.

אולם קשה מאי דהקשינו לפי תירוץ זה דאי ס"ל חתיכה אחת שנינו א"כ שפיר מצי מייתא כפרתו עה"ס ואי ס"ל שתי חתיכות שנינו א"כ סד"א מה"ת לקולא ומצי לאכול בקדשים מספיקא אף שלא יביא כפרתו ע"פ דין דאורייתא, וצ"ל דס"ל כטעמא דרבא דיש אם למקרא ובעינן ב' חתיכות שיהי' בעת אכילה אז חייב באש"ת ומ"מ ס"ל ספד"א מה"ת לחומרא כנ"ל בשם חה"מ וס' מלה"ר, אמנם אי נימא סד"א לחומרא מה"ת תקשה קושית הפר"ח ל"ל לה יטמא דאינו מטמא עה"ס תפ"ל דסד"א מה"ת לחומרא וצ"ל כתירוץ הפר"ח דסלקא דעתא אמינא משום דלה יטמא מצוה מותר לטמאות מספיקא קמ"ל קרא דאסור, אולם אי נימא כתירוץ השני של הפר"ח דקרא אסור לאסור אף היכא דאיתחזק להיתרא, ונסתרה הוכחה הנ"ל אבל לפי"ז יהי' לנו ראי' מדברי הרשב"א דלה יטמא מצוה וכנ"ל באורך וממנ"פ מוכח דע"כ ס"ל לה יטמא מצוה, ולפי"ז צ"ל דלא ס"ל כר"י דפרשה שנאמרה כו' אלא בשביל דבר שנתחדש בה וכדאיתא בסוטה ג' וא"כ קשה קושית הדול"צ על רשב"י דס"ל ק"נ אינם מטמאים באוהל אמאי לא נאמרה פ' זו מקודם ואי"ל בשביל דבר שנתחדש בה תתחטאו אתם ושביכם, דאנן קי"ל דלא אמרינן זה, וע"כ מוכח דלא כרשב"י וק"נ מטמאים אך לפי"ז קשה הא דהקשה מהר"פ איך נטמא פנחס בשעה שהרג את בלעם וצ"ל דס"ל לפום הך סברא כר"א בזבחים דלא נתכהן פנחס עד ששם שלום בין השבטים, וקשה ע"ז קושית הגמ' הא כתיב והיתה כו' וצ"ל כתירוץ הגמ' דההוא לברכה, והיינו כדפירשנו דבאמת באותו מעשה שקנא לשם ה' נתברך תיכף בברכת הכהונה אך לא הי' עדיין מוכשר לקבל הברכה עד שעשה שלום בין השבטים וכנ"ל, ומעתה סיים רשב"ח שפיר לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום, ושפיר נעוץ סופו בתחילתו דמרישא דש"ס מאימתי קורין את שמע כו' מוכח הא דכלי מחזיק ברכה הוא השלום. ודוק היטב כי הוא כפתו"פ.

הדרן שלישי (בשנת תרמ"ז)

אמר ריב"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צו"צ ש"י עולמות כו', אמר רשב"ח לא מצא הקב"ה כלי המחזיק ברכה לישראל אלא השלום כו', ויש ליתן המשך לשני המאמרים האלה, דהנה אחרי אשר הפליג ריב"ל בשכר הצדיק לעת"ל אשר לאין שיעור ותכלית, יפלא א"כ בעינינו מה שאנו רואין רובן של צדיקים הם מעונים ודחוקים בעוה"ז, והלא כבר הודיעו לנו חז"ל דיש מצות שאדם אוכל פירותיהם בעוה"ז כמפורש במשנה ריש פאה, ולדעת הרמב"ם כל מצות שבין אדם לחבירו אוכל אדם פירותיהם בעוה"ז, וא"כ אחרי דשכר המצות הצפון לצדיקים לעוה"ב גדול כ"כ בשיעור מופלג למעלה משכל אנושי א"כ נוכל לשפוט משרים כי גם הפירות הראוי לתת לצדיק עבור פרי מעלליהם הם ג"כ עצום ורב, ומדוע אנו רואין בהיפך כי הצדיקים ע"פ רוב בשפל ישבו ומצוקי הזמן הקיפו עליהם יחד ר"ל.

אמנם כבר כתבו הספרים תירוץ ע"ז כי יש כמה צדיקים אשר אינם רוצים ליהנות מעה"ז וכל ישעם וחפצם הוא רק ליאור באור החיים בעוה"ב והם מצרפים הפירות להקרן שיהא הכל שמור להם לעוה"ב, והקב"ה רצון יראיו יעשה ע"כ אין להם מהפירות כלום בעה"ז, ובזה פירשו מש"כ רש"י ריש פ' וישב ביקש יעקב, ע"ש. אולם באמת תירוץ זה יתכן רק על הצדיקים גמורים אשר כל עניני עוה"ז מאפס ותוהו נחשב להם אבל על שאר הצדיקים שאינם במדריגה הגבוה הלזו ולא סנו להם דאכלי תרי עלמא, אינו מספיק תירוץ זה, וכבר כלל ריב"ל במאמרו לכל צו"צ היינו בין צדיק גמור ובין צדיק שאינו גמור כמש"כ התוי"ט שם, ע"ז בא רשב"ח ליישב הפליאה הנ"ל במאמרו לא מצא כו' וא"כ יתכן העדר השלום מונע מהם שכר פרי מעשיהם בעוה"ז, ואם כי בודאי הצדיקים בעצמם בודאי מחזיקים במעוז השלום בכל יכלתם והם מרבים שלום בעולם, אך לפעמים נמשך ע"י דרכם ומעשיהם איזה קטטות ומחלוקת יען כי לא רבים יחכמו ולא יבינו אל פעולות הצדיק ונותנים דופי במעשיהם ועי"ז יתהוה מחלוקת ומריבות עליהם, וזוהי סבה להעדר הברכה ח"ו כאשר כבר אמרתי בביאור הגמ' בזבחים ק"א, עי' לעיל בהדרן ב'. ובזה נ"ל לבאר הפסוקים בתהלים ל"א מה רב טובך אשר צפנת ליריאיך פעלת לחוסים בך נגד בני אדם תסתירם בסתר פניך מרוכסי איש תצפנם בסוכה מריב לשונות, והפסוקים האלה הם משוללי ביאור, במה שאמר נגד בני אדם אשר אין לזה מובן לכאורה וגם מה דנקט שכר היריאים והוא תסתירם כו' ולכאורה היא רק מניעת הרע ולא מצאנו בזה השפעת הטובה, וגם הכפל לשון תסתירם כו' תצפנם כו'.

והנ"ל בזה דהפסוקים נמשכים על מש"כ מקודם תאלמנה שפתי שקר הדוברות על צדיק עתק בגאוה ובוז, והוא דאנשי שקר אשר עיניהם רק על עניני העולם הגשמי בהביעם על חיי צער של הצדיקים ועניים, ירחיבו פה ולשון לדבר על צדיק עתק כי בודאי עמון עון בחובו ומעשיו לא זכו בעיניו בשפטם על דעתם הנכזבה כי הלא הם עושים רעות הרבה ומאריך להם ויש להם שלות השקט עבור מעט מעשיהם הטובים ואם היו הצדיקים תוכם כברם מכש"כ שהי' ראוי לתת להם שכר טוב בעולם ועי"ז הם דנים את הצדיקים לכף חוב אשר הם השחיתו התעיבו עלילה ורק מבחוץ הם נראים כצדיקים ובתוכם ישימו ארבם, וע"ז משיב דהמע"ה על שאלת הרשעים ברוח קדשו והוא דידוע דהמצות שבין אדם למקום אין העולם הזה כדאי לקבל עליהם שכר גשמי והנה שכרם בעולם העליון המעותד לבא בתענוג נשגב ונעלה עילוי רב מכל עניני העולם הגשמי הזה, אולם החלק המצות שבין אדם לחבירו אדם אוכל פירותיהם בעוה"ז ופעולות צדיק לחיים נעימים בעוה"ז ג"כ והקרן קיימת להם לעוה"ב, ולזה אמר מה רב טובך אשר צפנת "ליריאיך" היינו המקיימים המצות שבין אדם למקום אשר רב טוב שכר המצות הוא רק צפון להם לעוה"ב, וגם מה רב טובך אשר פעלת לחוסים בך "נגד בנ"א", והם החלק המצות שבין אדם לחבירו אשר יש שכר טוב בעמלם שאוכלים פרי מעלליהם בעה"ז, וע"כ לא נקט בחלוקה הזאת לשון צפנת רק ופעלת אשר הוראתו פעולה הגשמיות וזהו השכר המעותד לבא בעוה"ז לחוסים בו בחלק המצות שהם נגד בנ"א, אולם מה שאנו רואים אשר הצדיקים אינם אוכלים פירות המצות בעוה"ז, הוא מסבת שני הטעמים אשר הקדמנו, אופן אחד הוא מגודל טהרת נפש הצדיק אשר גבה לבו בדרכי ה' ונפשו הזכה נשואה מעניני החומר ותשוקותיו, וכמו ר"ח ב"ד שהי' די לו בקב חרובין ורצונו זהו כבודו לצרף הפירות להקרן של המצות שיהא צפון לו שכרם באור פני מלך חיים ית"ש והש"י ימלא רצונו בזה, ולזה אמר תסתירם בסתר פניך מרוכסי איש היינו תסתיר שכר פרי מצות מצד סבת גבהות האיש הנעלה מחברת החמר וימאס כל עניני העולם הגשמי הלזה, ואופן השני הוא מצד סבת העדר השלום שנמצא לפעמים ע"י מעשי הצדיקים וכנ"ל, ולזה אמר תצפנם בסוכה מריב לשונות, והיינו שתצפון שכר פרי המצות אשר הם נגד בנ"א מצד ריב לשונות, ומחלוקות אשר זוהי מניעת קבלת הברכות והטובות המעותד לבא ע"י כשרון מעשה הצדיקים בהחלק שבין אדם לחבירו וכמאמר רשב"ח הנ"ל, והוא מבואר ונכון בעזה"י.

אולם לכאורה יש להבין דלפי המבואר גם אם הצדיק זך וישר פעלו ורק סבת המחלוקת הוא מצד שכנגדו אשר לא יבינו אל פעולות צדיק ויחפאו עליו דברים אשר לא כן יגרע

עי"ז מצדיק שכרו הטוב אשר רכש לו מפרי מעשיו הטובים, וצדיק מה פעל במחלוקות הזה, אך באמת ברוב הפעמים לא ינקה גם הצדיק מקחת חלק כ"ש בהמחלוקות ובכפו דבק מאוס ע"י התפעליות נפשו מחרפת אנוש ומגדופיהם, וכעין מאמר הכתוב ויקציפו על מי מריבה וירע למשה בעבורם כי המרו את רוחו ויבטא בשפתיו היינו במה שאמר שמעו נא המורים כי זהו עיקר חטאו וכמש"כ הספרים, אולם אם ישים נפשו כאסקופה הנדרסת מבלי משים אל דברת בני האדם ותלונותם אז בודאי לא ימצא עליו און אשר חטא בגלל המחלוקת והוא מוכשר להחזיק הברכות הראויות לו, וכאשר מצינו לחז"ל שהפליגו במדה זו יאמרו הנעלבים ואינם עולבים כו' עליהם הכ"א ואוהביו כצאת השמש בגבורתו, ושמעתי ביאור נכון דהנה ידוע אשר הלבנה אין לה אור בעצם רק שמקבלת אורה מהשמש והחוקרים אמרו דליקוי השמש נעשה ע"י שהלבנה עומדת במסלולה תחת השמש ומונעת אור השמש להאיר על הארץ והנה מזה יוכל ללמוד איש נלבב מוסר השכל דהלא אם הלבנה היא גורמת כיסוי אור השמש ותעמוד תחת השמש ולא תזרח, עכ"ז השמש לא תמוד פעולתה אל חיקה למנוע ממנה זיו אורה הגדול, אך יתהיל אורה עלי', כן יתנהג האדם להיטיב למי שהרע לו ג"כ, ושלא לענות על ריב למי שבזהו כ"א ישא ויסבול וישלם לו טובה תחת רעה ולז"א התנא הנעלבים ואינם עולבים כו' ואוהביו כצאת השמש כי יש לפעולתם דמיון ממש אל פעולות השמש.

והנה בב"ר פ' ס"ו איתא רבי ברכי' פתח שובי שובי השולמית אומה ששלום חי העולמים מתנהג בה מאהל לאהל, השולמית אומה שהכהנים משימים לה שלום בכל יום שנאמר וישם לך שלום, השולמית אומה ששלום העולמים דר בתוכה שנאמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, השולמית אומה שאני נותן בה שלום שנאמר ונתתי שלום בארץ, השולמית אומה שאני עתיד לנטות עלי' שלום שנאמר הנני נוטה אלי' כנהר שלום ע"כ. וראיתי בס' ב"ד ד"ח כתב בביאור המד"ר וזהו תוכן דבריו להיות כי גדר השלום הנמצא בכתובים ובמאמרי חז"ל נחלקים לשלשה חלקים, הגדר הא' הוא שלום המדיני הרצון שיהי' פרטי האנשים מתקשרים ומתאחדים אלה אל אלה בעצה והסכמה אחת בעניני הנהגתן עד כי לא יהא מקום לריב ומצה לחול עליהם וכולמו יהי' להם דעת אחת אחדות בל תתחלק ובל תתרבה לרבויים כי בזה יתכבד שלומם בלי ספק, גדר הב' הוא השלום הנמצא בין ישראל לאביהם שבשמים גדר השלישי הוא השלום הנמצא בפרטי המין האנושי בכל איש ואיש לבדו, כי הרוח האלקי והגוף הן המה דברים נפרדים בעצמותם בתכלית המרחק מן הקצה אל הקצה לכן נמנע השלום ביניהם ולזאת מטבעם ומשפטם להפרד איש מאת רעהו כו' אמנם עכ"ז הוא רק בכללות המין האנושי אולם בפרטם אתה

מוצא כמה מהם אשר לא שלט עליהם ההעדר והכליון והי' זאת לבעבור כי גברו כ"כ עסקיהם בעסק התורה והעבודה עד כי חלק חומרייתם נזדכך בתכלית הזיכוך באופן כי לא ינגד עוד חומרייתם לצורתם ושבו והיו לאחדים, כי הכניעו את חומרייתם תחת ממשלת נפשם האצילה משמי מעל, ובזה יבואר הכתוב פנחס בן אלעזר השיב את חמתי כו' עיש"ה.

ומעתה יתבאר לנו תעלומות דברי חז"ל בהמדרש הנ"ל כי שלשת חלוקות הראשונות מוסבות על השלום הנמצא בין ישראל לאביהם שבשמים, ומה שחלקו ענין השלום האלקי לשלשה חלוקות יתבאר עפ"י דאיתא במנחות מ"ג ראב אומר כל מי שיש לו תפלין בראשו ובזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו חזקה שלא יחטא שנאמר והחוט המשולש לא במהרה ינתק, ואומר חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם, הנה ג' אלה המצות דנקט הוא משום שיש לו להאדם שלשה מקיפים, כי הגוף הוא המקיף וסובב לרוח אלקי אשר בקרבו, והבגדים מקיפים וסובבים את הגוף, והבית אשר הוא שוכן בתוכו הוא מקיף וסובב על כולם, לכך נתנו שלשת מצות אלו על שלשת המקיפים, ויען כי ע"י המצות האלה המסבבות אותו נעשה מרכבה להשראת השכינה לכך אמר ראב"י כי הם מסוגלים שלא יחטא והביא ראי' מקרא והחוט המשולש כו' ורצונו כי ע"י שלשת המצות הללו לא במהרה ינתק מעליו הקשר האלקי כו', ובזה נגלה לנו כונת השלשת חלוקות שזכרו במדרש בענין השלום שבין ישראל לאביהם שבשמים, כי ראשונה אמר אומה ששלום חי העולמים מתנהג בה מאהל לאהל הכונה על דירה המקומית כי הוא השוכן אתם בכל מקומות מושבותיהם והרצון על פרטי ההשגחה בכל פרעי ענייהם, [ועי' בדברי מלבי"ם בפי' לתהלים י"ב על הפסוק ה' בהיכל קדשו ה' בשמים כסאו] והוא לעומת סיבוב הבית ומכוון מול מצות מזוזה, ואמרם עוד שהכהנים משימים לה שלום שנאמר ושמו שמי כו' הכונה כי עוד נוסף ע"ז הנה שכינתו חופפת עליהם על עצמותם והוא לעומת הציצית, ואמר עוד אומה ששלום העולמים דר בתוכה הכוונה כי עוד נוסף ע"ז הנה השראת השכינה מתעצמת בהם בתוכיותם באור פנימי אשר משכנה בלב ולז"א ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם וכמו שהתבוננו המפרשים בתוכו לא נאמר רק בתוכם כי עיקר משכן השכינה הוא בלב העם הקדוש הישראלי והוא לעומת התפלין. הנה נתבאר כי שלשת חלוקות הראשונות שלשתן מוסבות על השלום והקשר שבין ישראל לאביהם שבשמים, ואמר עוד אומה שאני נותן לה שלום שנאמר ונתתי שלום בארץ זה מבואר דמוסב על השלום המדיני, ואמרם עוד אומה שאני עתיד לנטות אלי' שלום, גם זה מבואר דעל השלום הפרטי ידבר ולזאת אמר שאני עתיד לנטות אלי' שלום כי עד

עתה לא נהי' שלום כזה בעולם אפס מעט אשר השגוהו כאותם שנכנסו חיים לג"ע, אולם לעתיד ישיגוהו כלם ולזה דימה אותו לנהר כי הנהר אינו פוסק לעולם והי' זה להיות כי כל עוד שלא נגמר ענין השלום האנושי הפרטי הנה כל הטובות והברכות אינם מתקיימות לעד יען כי בהתגבר עליהם החלק החמרי יגרמו להם העוונות למנוע מהם טובם, אבל לעתיד כאשר יזדכך חומרם והרשעה כעשן תכלה ולא יוסיפו לחטוא עוד וההעדר לא תשלוט עליהם ככתוב בלע המות לנצח אז ישיגו כולם גדר השלום הפרטי ויהי' שלומם כנהר שאינו פוסק עכ"ד הנעימים.

הנה נתבאר שלשת גדרי השלום וכ"א הוא יסוד ומבוא לגדר השלום השני ובלולים יעלו מן הראשונה אל התיכונה וממנה אל השלישית הנעוי על ראשיהם מלמעלה, והנה גדר השלום המדיני שהוא הסכמת כל פרטי האישים לדעה אחת מצאנוה שגיא כח ורבת פעלים לפעול ישועות בקרב הארץ כאשר כבר הפליגו חז"ל בגדולת כח השלום ומעלותי' בקודש כאשר ידרוש הקורא בספרי פ' בהעלותך במאמר וישם לך שלום, וראיתי בס' עמק יהושע בדרשותיו דבר נכון בביאור הפסוק זכרי' ח' י"ח כה אמר ה' צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהי' לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים, טובים והאמת והשלום אהבו. והמשך אלו הדברים אינו מובן דמאי שייך הציווי האחרון ליעוד הקודם, ועוד יותר מזה יש להפליא כי לפי הנראה הנבואה זו היא תשובה על שאלת בני בבל ששלחו לבית אל שראצר ורגם מלך ואנשיו לחלות פני ה' לאמור אל הכהנים ואל הנביאים האבכה בחדש החמישי הנזר כאשר עשיתי זה כמה שנים, ככתוב שם סי' ז', והנה שם ראינו כי באה תשובת ה' על שאלתם בתלונה ובתרעומות כי כן כתוב שם ויהי דבר ה' אלי לאמור אמר אל כל העם הארץ ואל הכהנים לאמור כי צמתם וספוד בחמישי ובשביעי וזה שבעים שנה הצום צמתוני אני, ופרש"י שמא לכבודי צמתם שתהיו צריכים לצום גם עתה, וכי תאכלו ותשתו הלא אתם האוכלים ואתם השותים, ופרש"י ואם לא תצומו מה לי גם בזו הלא אתם להנאתכם המאכל והמשתה, והנה שם נסתם מהם כל חזון כיצד יעשו וכיצד יתנהגו בצום החמישי רק חזות קשה הוגד להם כי התרעם הש"י על שאלתם ורק בסי' ח' השיב הש"י לבית יהודה לא אל השואלים שיהי' להם צום הרביעי כו' לששון ולשמחה כו' הלא דבר הוא, ואמר הגאון הנ"ל כי באמת נראה שאלתם כמו זרה דמה זה שאלו דהלא קי"ל היו מתענים על הצרה ועברה אין צריכים להשלים כדאיתא בתענית ובא"ח סי' תקס"ט ובסי' תקע"ו היו מתענים על הגשמים ונענו אין צריכים להשלים אלא עושים יו"ט ואוכלים ושותים ושמחים כו' וא"כ מה זו שאלו האבכה כו' הלא זה הי' בתחילת בנין בית שני' וניתן להם אז רשות לשוב

לארצם ולבנות חרבות וא"כ הלא עברה הצרה אשר בגללה היו מתענים ומהיכי תיתי עוד שיתענו. אמנם נראה כי כונתם בזה הי' יען כי לא נתמלא החסרון שהי' בחורבן בית ראשון כי חמשה דברים חסרו בבית שני והם הדברים העיקריים כמו שאיתא במס' יומא, ואחרי כי תשוקת ישראל מעולם היא שיהי' ה' שוכן אתם עלה על דעתם כי עוד הם צריכים להתענות על ענין זה. אולם שאלתם יתכן אם כל הזמן שהיו צמים וספוד בחמישי הי' בשביל העדר השראת השכינה וכי גלה כבוד עליון מישראל אבל באמת לא לכבוד ה' היו צמים רק היו צמים בשביל עצמם שהיו גולים ומטולטלים, וא"כ עכשיו שהם חוזרים לארץ ישראל אין מקום לשאלה זו, אלא שהם הראו עצמם בשאלתם כאלו הם היו צמים וספוד לכבוד ה' כי נוטל כבוד מבית חייהם והתלבשו בטלית שאינה שלהם, לזאת בא דבר ה' אל הנביא בתרעומות לאמור אל כל "עם הארץ' ואל הכהנים "לאמור" היינו לאמור לעם הארץ כי לא ישרה שאלתם בעיני ה' כי הצום צמתוני אני שמא לכבודי צמתם שתהיו צריכים לצום גם עתה, והנה נבין ונשכיל ממוצא דבר ה' כי עם הארץ והם האנשים אשר לא הי' להם הרגש וצער מחילול כבוד מלכות שמים וגלות השכינה הם צריכים לעשות את צום החמישי ליו"ט כנ"ל יען כי להם נקרא עברה הצרה אשר היו מתענים עלי' זה שבעים שנה, אולם אנשי המעלה ויודעי התורה הנקראים בית יהודה אשר נפשם ירעה להם על גלות השכינה והעדר השראת השכינה בבית שני הם צריכים להתענות בכל הצומות יען כי לפי גודל ערכם לא נתמלא החסרון ולא עברה הצרה אשר נפשם מרה להם מאד ע"ז והי' המחוייב מזה כי הללו אוכלים ושותים ושמחים, והללו עושים צום ומספד בצום החמישי. ואם באמת היו עושים כן היו עוברים על לא תתגודדו כגון ב"ד בעיר אחת פלג מורין כן ופלג מורין כן כדאיתא ביבמות י"ד, וגם הי' בזה הריסה לשלום המדיני הכללי ואיתא שם ביבמות אע"פ שנחלקו ב"ש וב"ה בצרות כו' לא נמנעו ב"ש מלישא נשים מב"ה ולא ב"ה מב"ש לקיים מה שנאמר והאמת והשלום אהבו. אשר ע"כ בא דבר ה' אל הנביא לצוות לבית יהודה והם אנשי לבב והמעלה כי צום הרביעי כו' יהי' להם לששון כו' הגם כי להם הי' ראוי לעשות בימים הללו צום ומספד אך למען לא יהרס גדר השלום המדיני מחל השם יתברך על כבודו בזה, לזאת מסיים והאמת והשלום אהבו והיא נתינת טעם אל הקודם שלכן, יהיה להם לששון ולשמחה כו' למען האמת כו' וכנזכר לעיל ביבמות, ואתי שפיר, עד כאן דבריו הנעימים.

והנה ענין השלשה גדרי השלום אשר זכרנו המה רמוזים וכלולים בפסוק ראשון שבק"ש באמרו שמע ישראל בלשון יחיד לרמז שיהיו כולם כאיש אחד ולא יהי' פירוד ביניהם, וכמו שכתב רש"י עהפ"ס ויחן שם ישראל כאיש אחד בלב אחד והוא גדר שלום המדיני,

ואאמו"ר ז"ל כתב כי בזה אפשר לבאר דברי התוס' ר"פ כיצד מברכין דאיתא התם ר' חנינא ב"פ רמי כתיב ולקחתי דגני בעתו וכתיב ואספת דגנך, ל"ק כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום כאן בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום ואח"ז איתא בזמן שישראל עושין רצש"מ מלאכתן נעשית ע"י אחרים שנאמר ועמדו זרים ורעו צאנכם, ובזמן שאין עושין רצש"מ מלאכתן נעשית ע"י עצמם שנאמר ואספת דגנך, והקשו התוס' דהא האי קרא ואספת כו' מוקי לה לעיל בזמן שעושין רצש"מ ולכן כתיב דגנך ולא דגני, ותירצו דודאי מיירי בעושין רצונו אבל אין עושין רצונו כ"כ דאינם צדיקים גמורים, ומקשה שם מהרש"א איך אפשר לומר דמיירי שאין עושין רצונו כ"כ הא לעיל מיני' כתיב והי' אם שמוע תשמעו כו' לאהבה כו' ולעבדו כו' ומה יהי' עוד, ולדברינו א"ש כי רצונו של הקב"ה שיהיו דוקא באחדות ולכן כל פרשה ראשונה בלשון יחיד, אבל בפ' שני' והי' אם שמוע כו' שאפילו שתהיו צדיקים ותקיימו לאהבה ולעבדו, רק שיהי' אצלכם בבחינת בכל לבבכם ובכל נפשכם לא כאיש אחד זהו מקרי אין עושין רצש"מ וכנ"ל ולכן יהא מוכרח ואספת דגנך בעצמך, עכ"ד.

והנה מגדר השלום המדיני שהוא אחדות לב האומה הקדושה והסכמתם כאיש אחד, מזה יסובב השלום השני הוא השלום שבין ישראל לאביהם שבשמים והיינו ששלום חי העולמים ישים משכנו בתוכם להשגיח על כל ענייניהם ולהתנהג עמהם בהנהגה נסית מופלאת כי לא יתכן השראת השכינה בישראל רק באופן שיהי' ביניהם אחדות ושלום אשר ע"כ נתעכב נתינת התורה לישראל עד זמן חדש השלישי שאז היו באחדות כאיש אחד כנ"ל וזהו נכלל בתיבות "ה' אלהינו" כמש"כ בהתוה"מ פ' משפטים כי שם אלהי ישראל מונח על הנהגה השגחית אשר בה ינהוג את ישראל בנסים גלוים מושפעים מה' לבדו. עי"ש וינעם לך. ועד השלישי יבא דבר שניהם אשר בהצמדם יחד יבואו לגדר השלום השלישי שהוא שלום העצמיי הפרטי בין נפש האלקית ובין החומר והוא שיכנעו כל כחות החומר ותאותיו ורגשותיו תחת ממשלת הנפש האלקית ויזדכך חומרו באופן שלא ינגד עוד חומרתו לצורתו, אשר ע"ז אמרו במדרש הנ"ל אומה שאני עתיד לנטות אלי' שלום כי עד עתה לא תהי' שלום כזה בעולם רק מעט אשר השיגוהו אולם לעתיד ישיגוהו כולם וכנ"ל, ושלום זה מקביל נגד "ה' אחד" והוא ע"פ מש"כ בהתוה"מ פ' ואתחנן וז"ל והיחוד הזה כולל ג' ענינים א' היותו אחד בעצמו והוא שלילת הגשמיות וההרכבה ורבוי התארים וכדומה, ב' שלילת השניות שהוא אחד ואין זולתו, והיחוד השלישי הוא יחוד אור אין סוף בשמותיו שהוא במדותיו שגם הוא מנהיג את העולמות שכבר יצויר אור אלקות המאיר בעולמות להנהיגם ולהניעם ולהחיותם כנפש

המתפשטת בגוי' ותתן לו אור וחיים כמש"כ ואתה מחי' את כולם, וכמו שהנפש מצד שהיא נתונה להחיות את הגוי' ולמלוך עלי' תמצא נגוד ועיכוב למלכותה מצד הגוף וטבעיו ותכונותיו כן טבע העולם הגדול והמערכה מתנגדים אל מלכות שמים וזהו כל פרי העבודה והתפלה ליחד את ה' בשמותיו ולתקן עולם במלכות שדי וזה יעשה ע"י מסירת נפש על יחודו, שכמו שיבטל כחות גופו וימסרם למיתה בעבור מלכות נשמתו האלקית כן יעשה בעולם הגדול שיתבטל הגוף הכולל וטבע הצבא והמערכת ושרי מעלה תחת מ"ש כמ"ש ר"ע בעת שמסר נפשו למיתה כל ימי הייתי מצטער כו, וע"ז אמרו ביקש יעקב לגלות את הקץ אמר שמא יש בלבבכם מחלוקת על מי שאמר והי' העולם, אמרו לו שמע ישראל כו' כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבינו אלא אחד, ר"ל ביקש לגלות את הקץ שאז יתגלה היחוד הזה שיהי' ה' אחד ושמו אחד, ונסתלקה הימנו שכינה וחשב שיש בלבם מחלוקת וכאשר יחדו את ה' וחזרה השכינה אליו פתח ואמר ברוך שם כ"מ כו' שהוא יחוד מלכותו באור העליון שיהי' בעת קץ עכ"ד.

והנה כאשר יתוקן העולם הגדול הכללי במלכות שמים כ"כ יתוקן העולם הקטן הפרטי במלכות נשמתו האלקית ואחשוב שזהו כונת הכתוב ישעי' ס"ו כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני כו' כן יעמוד זרעכם ושמכם, והיינו כי אז בעת קץ יעשה ה' חדשה להכניע כל צבא מערכת הטבע תחת מל"ש בלי שום ניגוד, וזהו עומדים לפני' כן יעמוד זרעכם ושמכם לפני' כי ישפוך ה' רוח על עמו וינתן להם לב חדש להכניע כל כחות גופם תחת ממשלת נפשם האלקית וכמו שביאר אאמו"ר ז"ל בפסוק עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכי לו, והיינו שאז יזדכך חומרם דק מחוספס עד שעין לא תראה בכל עניני הגשמיות רק בעניני אלקות וזהו עין לא ראתה, אלהים זולתך יעשה למחכי לו. הנה נתבאר בע"ה שיחוד הזה הוא מגביל נגד השלום העצמיי והדברים עתיקים. ומעתה יומתק מאד ההמשך סוף המשנה לתחילתה כי אחרי אשר סיים ה' יברך את עמו בשלום והוא השלשה גדרים אשר זכרנו פתח ואמר בדין ק"ש אשר בזה כלול ג"כ השלשה גדרי השלום כנ"ל וא"ש. ודוק.

הדרן רביעי.

אמר ריב"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צו"צ ש"י עולמות כו' אמר רשב"ח לא מצא הקב"ה כו', והנה אמרנו ליתן המשך לשני המאמרים הללו שיהיו אגודים זל"ל ומתוך הדברים רוחא שמעתא להיות סוף המשנה לתחילתה כאשר יהי' האופן בתוך האופן בעז"ה, ע"ד הפלפול.

דהנה בחשבון ש"י עולמות העלו בספרי הדרוש שהם נגד התרי"ג מצות וז' מצות דרבנן בס"ה תר"ך מצות כמנין כת"ר והם מגבילים נגד תר"ך אורות עליונים, וכבר אמרו חז"ל יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ואלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו, נמצא כי האדם אינו פועל בעבודתו רק מחצה ומחצה השני' נעשה ע"י עזרו של הקב"ה לכך מגיע לו להאדם אשר עבד מחצה מן תר"ך שהם ש"ו עולמות, אולם בעניותינו לא יתכן לומר שהקב"ה מגרע שכר הצדיק ע"י ששולח לו עזרתו מקודש כאשר כתב בדרשות מהר"י מינץ על הפסוק ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, דהכונה הגם דמעשה המצות שהאדם עושה נעשה ע"י עזר הש"י מ"מ משלם לו שכרו משלם כמו שעשה האדם הכל, ומבואר סתירת דברים הנ"ל, לזאת יתכן לענ"ד לומר בזה ענין אחר והוא עפמש"כ בב"ד ד"י על המדרש אמר ר"ח אין מלך המשיח בא אלא ליתן לאומות העולם ב' מצות כגון סוכה ולולב, אבל ישראל לומדים תורה מהקב"ה שנאמר וכל בניך למודי ה' כו' כו', ומדקדק על הלשון דאמר "כגון" אשר הנראה מזה כי יש הרבה מהמצות דומיהן א"כ נשאר לנו לדעת איזה המה המצות המתדמים להם כו', עיש"ה מה שכתב לבאר זאת.

והנה המורם מדבריו כי מצות התורה נחלקות לשתי בחינות, חלק אחד המה באו לבטל יצרא דע"ז אשר שרשו נטועה בנפש ובדעת האדם, להיות האדם כחני ואפשרי לנטיה גם בזה באמונות ודעות, וחלק השני מהמצות המה מגבילים נגד יצרא דעבירה אשר שרשו בחומרייתו וכח התאוני הנטועה בנפש הצומחת. והנה האדם בעשותו מצות ה' המכוונים לבטל יצרא דע"ז אשר בזה מתקן נפשו השכלית וצורתו האצולה משמי מעל, הנה שכרו אתו, כי ע"י מעשיו נבראים שמים החדשים הרוחנים, ולעומת מעשה המצות המכוונים לבטל יצרא דעבירה אשר בזה מתקן חומרייתו וגויתו עי"ז נבראים ארץ החדשה והמה ארצות החיים כמבואר בזה"ק ובשארי ספרים. והשתא מובן החשבון של ש"י עולמות כי ע"י שמקיימים הצדיקים תר"ך מצות ה' הנה מכל שתי מצות המכוונים נגד שמים וארץ יברא עולם אחד רוחני, ובס"ה הם ש"י עולמות, וא"ש היטב.

אולם להבין איך יתכן לתת לכל צו"צ ש"י עולמות הלא בפרטן אי אתה מוצא שיקוים כל התרי"ג מצות ע"י איש אחד, לזאת כתבו הספרים דלזה בא רשב"ח למלאות דברי ריב"ל בהגדילו איפת השלום דע"י השלום נעשו כל ישראל כאיש אחד ומה שמקיים אחד אחת ממצות ה' נחשב כאילו כולם קיימו המצוה וזאת נעשה ע"י קשר האחדות והשלום.

אבל לכאורה עדיין אינו מספיק דהלא יש כמה מצות שא"א בזה"ז לקיימן כלל כמו הקרבנות וכדומה, א"כ גם בכללן א"א מוצא שיתקיים כל התרי"ג מצות, והלא ריב"ל

הי' אחר חורבן הבית, אשר ע"כ נראה יותר לומר דאפשר לקיים כל התרי"ג מצות ע"י לימוד התורה כדאיתא במגילה, ל"א, א"ר אמי אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ כו' אמר לפניו רבש"ע תינח בזמן שבהמ"ק קים כו' א"ל כבר תקנתי להם סדרי קרבנות כ"ז שעוסקים וקוראים בהם מעלה אני עליהם כו', וכה"ג איתא בזבחים כל העוסק בפ' הקרבנות מעלה עליו הכתוב כאילו הקריבם. ועתה צא ולמד לכל המצות אשר א"א לקיימן בזה"ז, דע"י עסק התורה והגיון מצוותי' נחשב להם כאילו קיימים ומחשבתם הטהורה ועקימת שפתיהם בעסק התורה חשוב כמעשה.

ובזה נכון מאד המשך מאמר ריב"ל למשנה הקודמת חלות דבש מאימתי מטמאות משום משקה בש"א משיהרהר ובה"א משירסק, והנה לב"ש חשיב הרהור כמעשה וידוע דלעת"ל יהא הלכה כב"ש כמבואר בזה"ק, לזאת בא ריב"ל לומר דלפי"ז מגיע שפיר לכל צו"צ ש"י עולמות ע"י הגיונם ועסקם בתורה וטוהר מחשבתם אשר משתוקקים מתי תבוא אלה המצות לידם ויקיימום ומחשבתם כמעשה. וא"ש.

אולם עדיין אינו מספיק דברינו אלה והעצה היעוצה לצאת בלימוד התורה ידי קיום המצות, ע"פ מש"כ בס' דעת קדושים להקשות על הגמ' מגילה הנ"ל מחגיגה סוף המס', המזבח של שלש אמות גבוה כו' וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה', פתח במזבח וסיים בשלחן. ר"י ור"ל דאמרי תרווייהו בזמן שבהמ"ק קים מזבח מכפר על אדם ובזמן שאין בה"מ קים שלחנו של אדם מכפר עליו, ופרש"י בהכנסת אורחים, א"כ משמע דלא סגי בעסק פ' הקרבנות רק שלחנו של אדם בהכנסת אורחים מכפר עליו, ותירץ דבאמת תרוויהו צריכי להיות נחשב להם כאילו הקריבום, דהנה בהקרבנות יש ב' ענינים היינו חלק גבוה שהוא לחמו של מזבח בהיותם מקריבים עליו זבחי הקרבנות, וחלק השייך לכהנים אשר גם בזה תלוי הכפרה כדאיתא בפסחים נ"ח ואכלו אותם אשר כופר בהם מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, והנה בחלק הגבוה של הקרבנות יתכן שפיר לצאת יד"ח ע"י עסק פ' הקרבנות אשר בזה מקבל הקב"ה הגיון לבם וריח ניחוח אמרי פיהם תמור חלבים ודמים הניתן על המזבח לכפר, אבל בחלק השייך לכהנים בודאי לא סגי בלימוד פ' הקרבנות דמה ימריצום עסקם בפ' הקרבנות הלא הכהנים אינם שביעים בזה, לזאת ניתן שלחנו של אדם בהכנ"א לכפר עליו ותרוויהו צריכי, ובזה יישב קושית המג"א בהא דאיתא סי' א' דיאמר עולה קודם לפ' חטאת עי"ש כי דבריו חמודים.

הנה ממוצא דבריו נדע ונשכיל כי לא יתכן לצאת בלימוד התורה רק יד"ח המצות שבין אדם למקום ולא שבין אדם לחבירו ואי לא עביד לא מהני עסק התורה, וא"כ איך איפוא יקוימו המצות שבין אדם לחבירו כגון מצות הדיינים לדון בכל משפטי התורה וכדומה

לזה אשר אין ביד כ"א לקיימם רק באנשים פרטים. אולם בזה נכון הדבר תירוץ הספרים הנ"ל דע"י האחדות והשלום אשר כל ישראל חברים כאיש אחד, כל מי שמקיים המצוה זוכה ומזכה אחיו עמו להיות חשוב כאילו כולה קיימו וכגוונא דמצינו ביומא פ"ו דבשביל יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם כולו, והדברים האלה הם מתעצמים בכונת התנא רשב"ח לא מצא הקב"ה כו' כי בלעדי השלום לא יתכן קיום המצות והשכר הכרוך בעקבם בשמרם עקב רב כי כל איש פרטי בעצמו אינו כדאי לקבל כל הברכות וכנ"ל, והדברים נכונים.

אמנם להבין מאין הוציא התנא דרשתו שהשלום הוא כלי המחזיק ברכה מקרא דה' יברך את עמו בשלום, עי' באפק"י דרוש נהר שלום ושארי ספרים שכתבו דהכונה שהמקרא מצייר את השלום כאלו הוא כלי בית קיבול הברכות והש"י מריק שפעת ברכותיו אל תוך השלום, וזהו יברך את עמו בשלום והיינו אל תוך הכלי המחזיק ברכה והוא השלום, או יאמר כי ה"בית" של בשלום הוראתו כמו בעבור כאשר כתבו בעלי ההגיון כיו"ב ויהי' פירושו דקרא שה' יברך את עמו בעבור השלום. ואנחנו לא נדע איזה רמז מצא התנא במקרא זה לפרשו כן ועל מה אדני הדרוש הזה הוטבעו כי מה מקרא חסר אם נפרשו כפשוטו שברכה אחת היא שיברכם בשלום ממש וכמו דמצינו בברכת כהנים וישם לך שלום אשר בזה א"א לפרש באופן אחר מכפי פשוטו.

ואפתח אנא פתחא לנפשאי בע"ה דהתנא הי' קשה לו במקרא זה שהוא נדרש על מתן תורה כדאיתא בזבחים קט"ז דרישא דקרא ה' עוז לעמו יתן קאי על נתינת התורה וא"כ איך הקדים הכתוב נתינת התורה לברכת השלום והלא איפכא שמענו בעת מת"ת דכתיב ויחן שם ישראל ופרש"י וכן הוא במדרש שהיו כולם בלב אחד כאיש אחד, אבל שאר החניות היו בתלונה ובמחלוקות, וזה הי' הכנה לנתינת התורה, ובזה תירצו בספרים קושית המדר"ת שם ולמה לא ניתנה התורה כשיצאו ממצרים לא כך אמר למשה בהוציאך את העם ממצרים כו', אר"י בר שלום כו' אף כך כשיצאו ממצרים היו בהם בעלי מומין מן השעבוד אמר הקב"ה אמתין להם עד שיתרפאו ואח"כ אתן להם את התורה, אמנם תירוץ המדרש הזה לא יתכן לדעת ר' יהושע בן לוי דאיתא שם מקודם סי' ח' אמר ריב"ל אמר הקב"ה אינו דין שאתן תורתי לבעלי מומין מה עשה רמז למלה"ש וירדו ורפאו אותם כו' והדקל"ד למה המתין, וע"כ צריכים אנו לתרץ משום דשאר כל החניות היו במחלוקות ול"ה ראויים מצד זה ליתן להם התורה עד זמן ההוא שחנו בלב אחד כאיש אחד ואז הוכשרו לקבל התורה, אשר ע"כ מצא התנא מקום לדרשתו דהכונה ה' עוז לעמו יתן והוא נתינת התורה, וכן ה' יברך את עמו בשלום, הי' הכל בעבור השלום,

או פירושו בתוך הכלי המחזיק ברכה, והוא השלום, אשר הי' סבה ראשיית לקבלת התורה ולכל הברכות הבאות בגללה, וא"ש.

ולכאורה יש לדחות דברינו אלה מהא דאיתא בע"ז ג' דאמר ר"ל מאי דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום הששי מלמד שהתנה הקב"ה עם מעב"ר ואמר אם בני מקבלין את תורתי מוטב וא"ל אחזיר אתכם לתו"ב, ופרש"י ה' דהששי יתירא וכתבה בסוף מעב"ר לדרשה זו והכי משמע יום הששי של ששה בסיון שעתידים ישראל לקבל התורה, ע"כ. ומעתה מנ"ל לרשב"ח ללמוד דמדהמתין הקב"ה בנתינת התורה עד חדש השלישי הוא מטעם שלא היו מוכשרים מקודם כנ"ל דילמא משום כי כן יסד המלך בתחילת מעב"ר שתנתן התורה בעת ההיא בו' בסיון, ואי"ל משום שצפה הקב"ה שבאותו זמן עתידין ישראל להחזיק במעוז השלום בלב אחד, הא הבחירה ניתנה חפשית ומה"ט לא נתגלה קץ של אחישנה התלוי בכשרון מעשה הדור כדאיתא בסנהדרין מאי כי יום נקם בלבי, לבי לפומי לא גלי, ואיך גילה הקב"ה למעב"ר שבעת ההיא עתידין ישראל להיות בשלום.

אמנם הדבר נכון מאד, דהנה התוס' שם ד"ה יום הששי כתבו, תימה למ"ד בז' בחדש נתנו עשרת הדברות, מאי יום הששי, עי"ש, ותירוצם אינו מספיק לכאורה, אולם הצל"ח שבת פ"ז וס' נחלת עזריאל בע"ז שם שניהם לד"א נתכוונו לתרץ תמיהת התוס' דהא רש"י בחומש כתב שני פירושים בההיא דהששי, א' הנ"ל, והשני יום הששי שכולם תלוים ועומדים ע"מ שיקבלו ישראל חמשה חומשי תורה ולזה רמז בהוספת ה"א בששי בגמר מעב"ר, עיש"ה, וא"כ למ"ד בז' בסיון נתנה תורה יפרש כפי' זה דהא רומז על חמשה חומשי תורה, וששה היינו ששת ימי בראשית נמצא דלא נתייחד זמן ידוע על קבלת התורה ובכל זמן שתהי' הקבלה יתקיים התנאי אבל אי נימא כפי' השני א"כ הי' התנאי דוקא על ו' סיון ומה שקיבלו קודם לזה לא מהני, עי"ש. ומעתה יתיישב לנכון דעת רשב"ח דיסבור כפי' זה של רש"י דלא נתייחד זמן על קבלת התורה, וא"כ אמאי לא נתן הקב"ה לישראל התורה תיכף משיצא ממצרים וע"כ משום שלא היו מוכשרים לקבלת התורה מחמת העדר השלום וא"כ איך הקדים הכתוב בכאן נתינת העוז שהוא התורה לברכת השלום וע"כ דפירושא דקרא בשלום הוא בעבור השלום ומוכח דשלום הוא הכלי המחזיק ברכה לישראל, והנה הנך שני פירושים של רש"י נלע"ד דתליא בפלוגתא דרשב"ג ורבי שבת קט"ו קט"ז דאיתא שם ת"ר ויהי בנסוע הארון פ' זו עשה לה הקב"ה סימניות מלמעלה ומלמטה לומר שאין זה מקומה, רבי אומר לא מן השם הוא זה אלא מפני שספר חשוב הוא בפע"צ כמאן אזלא הא דא"ר שמואל ב"נ אר"י חצבה עמודי' ז' אלו ז' ספ"ת כמאן כרבי, כו' עי"ש, וא"כ לדעת רבי א"א לפרש כפי' רש"י דקאי על

ה' חומשי תורה, וע"כ כפי' השני של רש"י דהוא תנאי על ו' בסיון, אולם לדעת רשב"ג יתפרש שפיר כפי' הראשון דהא קאי על ה' חומשי תורה.

והנה בס' זכר יהוסף שבת שם כתב בשם חותנו דרב ורשב"ג אזלי לשיטתם ע"פ מש"כ הרמב"ן בנימוקיו לחומש פ' בהעלותך שמ"מ יש ב' פורעניות סמוכות זל"ז, מ"מ הפסיק בין פורעניות ראשונה לשני' כדי שלא יהיו ג' פורעניות סמוכות זל"ז ויעשו מוחזקים לפרעניות ח"ו, והנה כ"ז א"ש לרשב"ג דס"ל ביבמות ס"ד ע"ב דבשלש זימנא הוה חזקה אבל לרבי דס"ל בתרי זימנא הוה חזקה מה הועילה ההפסקה אכתי איכא ב' פורעניות וע"כ מוכרח לטעמי' לומר ז' ספ"ת הן ואזדי לטעמי' עכ"ד, ודפח"ח, ולפי דרכינו למדנו מזה דרשב"א דס"ל ע"כ כפי' הראשון דההא קאי על ה' חומשי תורה והוא כרשב"ג ע"כ ס"ל ג"כ דבתלתא זימנא הוה חזקה.

והנה המפרשים הקשו לדעת רשב"ג דס"ל בג' זימנא הוה חזקה ומתיר לאשה שמתו ב' בעלי' להנשא לשלישי ומקשו מהא דיהודה אמר פן ימות גם הוא כאחיו ופרש"י מוחזקת היא שימותו בעלי' הרי דבתרי זימנא הוה חזקה, והנלענ"ד לתרץ דבאמת גם רשב"ג דס"ל תרי זימנא ל"ה חזקה מ"מ ס"ל ג"כ דחששא מיהא הוה ומידי ספיקא לא תפוק שמא תתחזק וגדולה מזו אמרו ביו"ד סי' קפ"ט דחוששת לוסת שלא קהנים רק פ"א, וכיו"ב כתב בקרן אורה שם, והא דשריא לרשב"ג להנשא לשלישי היינו משום דכיון דלא איתחזר:

ולא הוה שכיחא היזקא כולי האי שרי במקום מצות נשואין דשומר מצוה לא ידע דבר רע וכמו דאמרינן ברשרים ח' אר"א שלוחי מצוה אינן נזוקין לא בהליכתן ולא בחזירתן, וכיו"ב ראיתי בתשו' הרי"מ ליישב הא גבי מילה לא חיישינן כ"א בדאיתחזק בתרי זימני וסת חוששת לפ"א, ותי' כ"כ דמשום מצות מילה אין לחוש בפ"א אבל בוסת דאי תתחזק ליכא מצוה דהא מוזהרים לפרוש מנשותיהם סמוך לוסתן ע"כ חיישינן גם בפ"א. וכ"ת א"כ מאי חשש יהודה פן ימות כאחיו במקום מצות יבום הא עדיין לא נתחזקה, אך הדבר נכון לפמש"כ בתשו' נוב"י חא"ע סי' יוד ליישוב הא דדחה אותה יהודה עד יגדל שלה, ועי' פירש"י כתב דבאמת קי"ל כרבנן דקטן רשאי ליבם ולא חיישינן למיעוטא שמא ימצא סרים כי איתא ביבמות, אך חמירא הכנתא מאיסורא כדאיתא בחולין ט' דלא אזלינן בתר רוב בזה, ואמרינן ביומא לא הלכו בפק"נ אחר רובא, א"כ שפיר חשש יהודא בעד שלה הקטן שמא ימצא סריס ואין כאן מצות יבום וחשש לסכנה דקטלנית אבל בתר שיגדל וימצא בו סימני גדלות ואיכא מצות יבום אז לא חיש דשומר מצוה לא ידע דבר רע וכמש"כ מהרלב"ח דבמקום מצות יבום ל"ח, עי"ש עוד. ובתשו' שו"מ

וכן בתשו' ש"א תירצו דכיון דעדיין הי' קטן לא חל עליו המצוה עי"ש בדבריהם. והנה לכאורה עדיין יש לעורר על מה שהתיר רשב"ג להנשא לשלישי משום מצות נשואין לפמש"כ בתשובה אינני זוכר כעת שם הס'] דר"א דס"ל ביבמות מזל גורם ס"ל ג"כ מעין גורם. הא אמרינן בפסחים ע"ב דמעוברת שלא בזמן עונה ליכא מצות עונה, וביבמות כ' אמרינן דגזרינן באלמנה לכ"ג ביאה ראשונה אטו ביאה שני', א"כ אמאי ל"ח כאן רשב"ג מלהנשא אטו הביאות שלא בזמן מצוה והרי חמירא סכנתא מאיסורא.

והנ"ל לומר דבאמת ענין זה דומה להא דאיתא בפסחים שם דאר"א שלוחי מצוה אינם נזקין לא בהליכתן ולא בחזירתן, הרי דבחזירתם דליכא מצוה מ"מ הבטיחה התורה שילך וימצא אהלו בשלום והטעם דחזרה דהאי הליכה היא דאי לאו דהבטיחה לו התורה שלא יוזק גם בחזרה הי' נמנע מלעלות לרגל והחזרה צורך הליכה הוא ואינו דומה להא דאמר מקודם שמא תאבד לו מחט אחר בדיקה וילך לעיוני בתרה, דשם אין שייך לחוש שיהי' נמנע מלבדוק שמא תאבד לו מחט, כמובן, המורם מזה דדבר הרשות הנמשך מפאת המצוה יש בטחון גם ע"ז שלא יוזק ח"ו, א"כ ה"נ לא חייש רשב"ג על הביאות הרשות כי מי יכול לברר איזה הוא זמן המצוה ואימתי, וא"ש. והנה הגם דבגמ' שם פסק כרבי בנשואין ובמלקיות, היינו משום דחיישינן לדעת רבי דבתרי זימני הוה חזקה וא"כ הוה קביע היזקא אבל לדעת רשב"ג דלא הוה רק ספיקא וכנ"ל, מהני שפיר המצוה להגן עליו ושומר מצוה לית"ר וכנ"ל, ולא מצינו חולק ע"ז על רשב"ג.

ובאמת יש ידים מוכיחות לדעת רשב"ג בסברא הנ"ל, מקראי דיהודא דאמר עד יגדל שלה, ואיך לא חש על ביאות שאינן של מצוה וע"כ כדאמרן, ואם כי רש"י בחומש שם פירש שהי' דוחה אותה בקש, אך כבר כתב עליו הרמב"ן ולא ידעתי למה יתבייש יהודה לומר שהיא אסורה לשלה, וגם תירוץ הרמב"ן בזה איני מבין ולכאורה הוא דחוק. אך כ"ז צריכים אנו לסבול הדוחק רק לשיטת רבי ואז גם ביבום אסורה להתייבם כמו שמסיק בתשו' ח"צ סי' א' ורש"י קאי לדעת רבי כדפסקינן ביבמות בנשואין כרבי, אמנם לדעת רשב"ג נכון הדבר בפשוטו דלאחר שיגדל שלה הי' באמת דעת יהודה להשיאה לו מחמת מצות יבום דהמצוה תגן עליו וכנ"ל,

והנה בפסחים שם ח' קאמר על הא דר"א כמאן כה"ת דתניא איסי ב"י אומר כלפי שאמרה תורה ולא יחמוד איש את ארצך מלמד שתהא פרתך רועה באפר ואין חי' מזיקתה, בנ"א שאין דרכם לזוק על אחת כמה וכמה אין לי אלא בהליכה בחזרה מנין ת"ל ופנית בבקר והלכת לאהליך מלמד שתלך ותמצא אהליך בשלום וכי מאחר דאפילו בחזרה בהליכה ל"ל לכדר' אמי דא"ר אמי כל מי שיש לו קרקע עולה לרגל ושאין לו

קרקע אינו עולה לרגל ע"כ. ובתוס' פסחים דף ג' ד"ה מאלי', כתבו גבי ריב"ב שלא עלה לרגל משום דלא הי' לו קרקע, מבואר מזה דמי שאין לו קרקע פטור גם מפסח ועי' בקה"י בזה. והנה בתשו' ח"ס חאו"ח סי' קכ"ד הביא קושיא חמורה ע"ז ע"פ מה דאיתא בשבת קל"א ושוין שאם צייץ טליתו ועשה מזוזה לפתחו חייב חטאת מ"ט אלא אמר רנב"י הואיל ובידו להפקירן מ"ט דמכשירי פסח דוחין שבת לר"א הא בידו להפקיר הקרקע ויהא פטור מן הפסח, ותירץ דר"א לטעמי' דס"ל במתני' ערכין כ"ח ע"א דאם החרים כל נכסיו אפילו בדיעבד אינם מוחרמין וה"ה להקדיש והפקיר כו'. ושוב כתב לדחות הא דר' אמי הנ"ל מהא דפסח גופי' אס"ד דמי שאין לו קרקע פטור מפסח א"כ איך אמרה תורה פסח דוחה שבת לפקור נכסיו ולפטור, וכה"ג פריך בפ' ר"י לענין קצה"ע, אע"כ מדכתב רחמנא במועדו דפסח דו"ש שמ"מ דבכה"ג נמי חייב בפסח כו' עי"ש.

ואנחנו בעניותינו אמרנו כבר במק"א דאין מוכרח דר"א יסבור דאינו יכול להפקיר כל נכסיו ורק בחרמים גלי קרא אליבי' דר"א ואין בו אלא חידושו והראי' משבת קכ"ז א"ל כך הי' הדרתי כל נכסי בשביל הורקנוס בני שלא עסק בתורה, ומשמע דהוא הי' ר"א אביו של ר' הורקנוס, הרי חזינן דס"ל דיכול להקדיש כל נכסיו וכן דקדקתי שמועה זו בערכין שם דס"ל דדוקא בחרמין אינו יכול להחרים כל נכסיו, ואכ"מ להאריך. גם מה שתירץ בס' באר אברהם דר"א ס"ל בפסחים ע"ז דמילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא ואף היכא דאיכא למדרש לא דרשינן וא"כ לר"א לא מוכח הא דר' אמי מהא דוכי מאחר דאפילו בחזרה בהליכה ל"ל, דאפשר לומר טוכל"ק, וכתבתי כבר לדחות זאת מהא דקדושין ד' אמר אביי כו' הכא חד גופא כו' עיש"ה, וא"כ ה"נ חד גופא הוא וכיון דימצא אהלו בשלום בחזירה ממילא נשמע שלא יוזק בהליכה, וזהו ברור. גם מה דרצה הח"ס לומר דרנב"י דס"ל טעמא הואיל ובידו להפקירן פליג על רא"מ, לכאורה קשה לומר כן דסתמא דגמ' מייתא להא דרא"מ.

אולם לענ"ד אין קושיא כל עיקר דודאי לא דמי דחיית שבת אצל קרבנות ציבור לדחית שבת אצל המצות דס"ל לר"א בשבת שם דמכשיריהם דו"ש, דהא קי"ל ביומא מ"ו דשבת הותרה בציבור ולמ"ד הותרה לא מהדרינן לעשות בלא חילול שבת כמו למדס"ל טומאה דחוי' דלא מהדרינן אטהורין כדאיתא ביומא ו' ע"ב א"כ מכש"כ דלא אמרינן דיפקיר נכסיו ויפטור לגמרי מקרבן פסח, אולם בשארי המצות דס"ל לר"א דדוחין שבת הוא רק דחי' ולא היתר וכמו שכתבו התוס' ק"ל ע"ב ד"ה שלא ברצון, דהיכא דאפשר לקיים שניהם לא דחי א"כ בהא אתיא שפיר סברת רנב"י הואיל ובידו להפקירן ויפטור מהמצוה לכך לא דחי. וא"ש על נכון אין אונס.

העולה מכ"ז דאליבא דר' אמי מוכרחין אנו לומר דשבת הותרה בציבור גם לגבי קרבן פסח, והנה בהאי מילתא אי שבת הותרה או רק דחוי' כמו טומאה, העלה בתשו' נוב"ש בדרשותיו דזה תליא במה שכ' התוס' ר"פ אלו דברים דפליגי תנאי אי ילפינן היתר שבת לגבי קר"פ ממשמעות מועדו או דילפינן בג"ש מפסח כדאיתא התם. עיש"ה ודבריו נכונים. וע"פ דבריו היה נלע"ד ליישב דעת הרמב"ם פ"ו מ"ה תומ"ס ה"ז דפסק כמתני' מנחות ע"א נקצר שלא כמצותו כשר ודוחה אה"ש, והקשה הלח"מ שם וכן הש"ך יו"ד סי' רס"ב דהא בגמ' שם ע"ב מסקינן דרבי דס"ל נקצר שלכ"מ כשר ס"ל דאינו דוחה שבת עי"ש.

והנ"ל לומר בזה דהנה שם רוצה הגמ' לומר דרבי ס"ל כאידך דר"ש דאמר בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה כו' ודחי ש"ה שכבר דחתה שחיטה אה"ש, עי"ש בפרש"י, ובזבחים ל"ב איתא אמר רב יוסף קסבר עולא רובן ט"מ ונעשו זבים הואיל והותרו לטומאתן הותרו לזיבתן ומסיק רבא שם איפכא מסתברא מצורע היתרא הוא להא אישתראי ולהא לא אישתראי טומאה דחוי' היא מ"ל חד דחוי' מ"ל תרי דחיות ע"כ, ומעתה נחזי אנן לרבא דבהיתרא ל"א הואיל, א"כ ודאי ל"ש דחיית הגמ' מנחות שם שה"ת הואיל ונתנה שבת לדחות אצל שחיטה, הלא שחיטה היתרא היא ונימא להאי אישתרא הואיל וא"א לשוחטו אלא במועדו ולהא לא אישתרי לענין הקטר חלו"א דיכול להקטירן כל הלילה, ואין סברא לחלק בין זל"ז כמובן.

אולם הגמ' דחי שפיר דהא קאי התם אליבי' דרבי ורבי יליף התם ע"ב לפסח דדחי שבת מבמועדו א"כ דחי שפיר לשיטתו דע"כ ס"ל דשבת דחוי' אצל פסח דנימא שאני התם שכבר דחתה שחיטה אה"ש דהא הך מילתא דר"ש הביא הגמ' פסחים ס"ח אמתני' הקטר חלו"א דוחין שבת דמיירי בפסח וכיון דלרבי שבת דחוי' אצל פסח כנ"ל א"כ דחי שפיר ש"ה שכבר דחתה שחיטה אה"ש דמ"ל חד דחי' ומ"ל תרי, אולם למאן דיליף מג"ש מתמיד א"כ שבת הותרה אצל פסח וליתא להאי דחי' ש"ה כו' דלהא אישתראי ולהא לא אישתרי וכנ"ל וע"כ דהטעם משום דחביבה מצוה בשעתה וא"כ יתכן דהרמב"ם יסבור ג"כ דשבת הותרה אצל קרפ"ס ואם כי בפ"א מה"פ כתב קרא דמועדו, אך י"ל דדרשה פשוטה נקט כדרכו וע"כ הוה עטמא משום חביבה כו' וע"כ פסק שפיר נקצר שלכ"מ כשר ודו"ש.

ובדברינו הנ"ל עמדנו להבין מחלוקת רבנן ור' יוסי במנחות צ"ט גבי סידור לחה"פ, ע"ש, ע"פ דברי תשו' פרי יצחק ס"ס כ"ח, הבאנו דבריו באריכות לעיל הדרן ב' אופן ב' עיש"ה, ותוכן דבריו שם דהא דדחי שם במנחות ש"ה שכבר דחתה שחיטה אה"ש אתא אליבא

דר"י דס"ל בשבת קל"ג דפירש נמי גמר מילתא הוא וכולה חדא מילתא היא, ה"נ לענין הקטר חלו"א אבל אליבא דרבנן דפליגי עליו ל"ש לומר זאת, ועי"ש מה שתירץ בזה דעת הרמב"ם הנ"ל, ולפי מה שהעלינו לעיל דהך מילתא דהקטר חלו"א נקרבין בשבת ואינו ממתין עד שתחשך הוא מטעם חביבה מצוה בשעתה, או מטעם שכבר דחתה שחיטה אה"ש, תליא בהא אי שבת הותרה אצל קרבן פסח או רק דחוי' וכנ"ל, לפי"ז י"ל דר' יוסי ס"ל שבת דחוי' כדס"ל גבי טומאה בפסחים ע"ח, ואמאי דחי הקטר חו"א שבת, ע"כ משום דכבר נתנה שבת לדחות וע"כ צ"ל דכולה חדא מילתא היא, ולפי"ז ה"ה לגבי לחה"פ אפילו סילק הישנה שחרית וסידר החדשה ערבית הר"ז תמיד דחדא מילתא היא וכנ"ל, אבל רבנן דפליגי עלי' יסברו דשבת הותרה אצל קר"פ וא"א לומר כטעמא משום שכבר דחתה שחיטה כו' אולם לשיטתם א"ש ה"ט דד"ש משום חביבה מצוה בשעתה, א"כ אין הכרח מהקטר חו"א דכולה חדא מילתא היא, וע"כ סוברים קרא כמשמעו נדרש שיהא תמיד ממש עם לחה"פ. ודו"ק היטב. העולה מן המקובץ דמאן דס"ל שבת הותרה אצל קר"פ ע"כ ס"ל כרבנן דלחה"פ וכאמור.

והנה כבר הבאנו לעיל הדרן ב' אופן ב' דברי אגודת אזוב דהך פלוגתא בברכות כ"א אי ק"ש דאורייתא או דרבנן תליא בפלוגתא דתנאי שם במנחות צ"ט אי מקיים מצות לא ימוש ספה"ת כו' בק"ש שחו"ע כרשב"י או מחוייב ללמוד כל היום והלילה ממש כרי"ש, עיש"ה,

ובהתאסף המון דברי חמודות אשר הבאנו לעיל יתחברו ויתלכדו סוף המשנה לתחילתו והוא, דרבינו רצה להורות לנו הדרך ישכון אור דק"ש דאורייתא ע"כ סיים המשנה במאמר רשב"ח ומזה נרדפה לדעת זאת, ותוכן הדברים הוא בהא דס"ל לרשב"ח דשלום הוא כלי המחזיק ברכה ודריש תיבת בשלום היינו בתוך השלום, וקשה מנ"ל לדרוש כן דילמא בפי' כפשוטו דוברכם בשלום, ועכצ"ל דלמד ממ"ת שהמתין הקב"ה מליתן עד שחנו כולם בלב אחד כאיש אחד, וקשה דילמא לאו משום ה"ט רק משום דהתנה עם מעב"ר וזמן מוגבל הי' דוקא על ששה בסיון, וע"כ דס"ל כפי' א' שברש"י דהא קאי על ה' חומשי תורה וששי קאי על ששת ימי בראשית, וע"כ דס"ל כרשב"ג דויהי בנסוע אינו ספר בפע"צ, רק נכתב כאן להפסיק בין פורעניות. וקשה הא אכתי איכא ב' פורעניות, וע"כ דס"ל בתלתא זימני הוה חזקה וקשה ע"ז מקרא דיהודא דאמר פן ימות, וע"כ דספיקא הוה גם בשתי פעמים, וקשה איך התיר להנשא לשלישי וכן איך קאמר עד יגדל שלה בני, וע"כ משום מצות נשואין ושלוחי מצוה אינם נזוקין וגם בביאת הרשות אין חשש דשלוחי מצוה אנ"ז לא בהליכתן ולא בחזירתן ויליף מקרא דוהלכת לאהליך,

וא"כ קשה וכי מאחר דילפינן דאפילו בחזירתן בהליכה לכש"כ ול"ל קרא. ועכצ"ל דאתא לכדר"א דמי שאין לו קרקע פטור לעלות לרגל, וקשה ע"ז קושית הח"ס אמאי פסח דוחה שבת הא בידו להפקיר קרקעו ויפטור מפסח, וע"כ דס"ל שבת הותרה אצל פסח, וא"כ א"א בטעמא דהא דהקטר חלו"א דוחין שבת משום דנתנה שבת לדחות דאימא להא אישתראי ולהא לא אישתראי, וע"כ הטעם משום חמ"צ בשעתה א"כ אינו מוכח מזה דכולה חדא מילתא וגמר שחיטה היא, וא"כ גבי סידור לחה"פ בעינן דוקא טפחו של זה בצד טפחו של זה, וא"כ ה"ה גבי מצות לא ימוש החיוב ללמוד כל היום והלילה ממש ולא סגי בקביעת עתים של שחו"ע ובשכבך ובקומך לא קאי על ד"ת רק על קר"ש ממש וא"כ מוכח דק"ש דאורייתא וא"ש דפתח התנא בחכמה מאימתי קורין את שמע דתנא אקרא קאי בשכבך ובקומך. ודו"ק היטב...

הדרן חמישי.

אמר ריב"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צו"צ ש"י עולמות כו' ארשב"ח לא מצא הקב"ה כו', והנ"ל לומר המשך שני המאמרים זל"ז, דהנה התוי"ע עמד על הלשון לכל צו"צ, וכתב דהכונה בין האוסר ובין המתיר, ובשם בנו תירץ דבין צדיק גמור ובין שאינו גמור, ושני התירוצים לכאורה אינם מספיקים דעל תירוץ הראשון קשה, פשיטא. ואי דאשמעינן אף שאחד לא כיון כהלכה הא נמי פשיטא דאלו ואלו דברי אלהים חיים כדאיתא בריש חגיגה, ותירוץ בנו נמי אינו מובן דאיך אפשר לומר דגם הצדיק שאינו גמור יהי' לו שכר ש"י עולמות הא בקרא דאייתא ריב"ל נזכר אוהבי והוא צדיק גמור העובד מאהבה הוא המעלה הגדולה שבצדיקים. ועוד דבפיוט יום שני של סוכות מבואר דלא כל הצדיקים יזכו לחשבון ש"י עולמות וע"כ דהפיוט קאי על צדיקים שאינם גמורים וריב"ל קאי על צדיקים גמורים.

והנ"ל ליישב, דהנה בחשבון ש"י עולמות כבר עמדו המפרשים וכתבו כל אחד לפי דרכו, וגם אנו כתבנו לעיל בהדרן רביעי, ועכשיו נ"ל לבאר באופן אחר ע"פ מש"כ השה"ק דעיקר שכר עוה"ב הוא מה שישיגו בחכמתם השגת אלקות ודעת א' וכמו שאמרו צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, ועי' ברמב"ם ה' מלכים, והכונה לפענ"ד עפמש"א דהחכמה עשאה את היראה עטרה לראשה כדכתיב ראשית חכמה יראת ה', והיינו יראת הרוממות והיראה מיוחס רק להצדיקים דהכל בידי שמים חוץ מיר"ש, אכן יראה זו אינה נמצאת רק ע"י השגת החכמה וכמאמר התנא באבות אם אין חכמה אין יראה, ולזה אמר ועטרותיהם בראשיהם, היינו עטרת היראה שהיא

מיוחסת למעשה הצדיקים לבד, בראשיהם, שהוא מקום משכן החכמה היינו בראש, וע"י חכמתם השיגו היראה עילאה, וענין נהנים מזיו השכינה הוא ענין השגת רזי התורה ודעת אלהים ממקום גבוה מאד נעלה מחכמה עליונה המופלא והמכוסה כי לא נתגלה עדיין בעוה"ז וכמאמר הכתוב עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכי לו, ואמרו רז"ל זה יין המשומר בענביו משמת ימי בראשית, הרומזים לסודות ורזי התורה שלא נתגלו אף לנביאים וחוזים כי כל השגתם היתה רק בבחינת בינה וכמש"כ חז"ל נ' שערי בינה נבראו מ"ט נגלו למרע"ה שנאמר ותחסרהו מעט מאלהים, אמנם השגת חכמה עליונה זאת תהי' רק לעתיד לבא. והנה ידוע כי בחכמה עליונה נתפלש אורה בל"ב נתיבות החכמה אמנם כמו שבעוה"ז לא נמסר למרע"ה שער החמישים, כן בעתיד כאשר יתגלה אור החכמה העליונה לא יתגלה נתיב הל"ב והשער הזה יהי' סגור, כי לא יראהו האדם וחי, הרצון אף השכלים והנבדלים הנקראים חי לא יראהו, ולא יתגלו רק ל"א נתיבות החכמה, וידוע כי כל האורות העליונים כלולים כ"א מהם מעשר ספירין עילאין, וא"כ עשר פעמים ל"א הוא ש"י, והם ש"י עולמות עליונים עלמין דכסופין, ומעתה יובן המשנה הנ"ל להנחיל לכל צו"צ ש"י עולמות היינו שתהי' השגת הצדיקים גדולה כ"כ שישיגו ממקור החכמות העליונה השגת ש"י עולמות העלולים בל"א נתיבות החכמה העליונה וכאמור, ואתי שפיר

ואמר לכל צו"צ הכונה ע"פ הא דאר"י בפסחים נ"ג כל המעיל מלאי לכיס של ת"ח זוכה ויושב בישיבה של מעלה, שנאמר כי בצל החכמה בצל הכסף, ואמרו עוד עתיד הקב"ה לעשות צל וחופה למחזיקים בידי ת"ח כת"ח עצמו שנאמר בצל החכמה בצל הכסף, וראיתי למי שביאר עפ"ז סוף הקרא ויתרון דעת החכמה תחי' בעלי', ויבואר ע"פ דאיתא בפסחים ס"ח א"ר יונתן עתידים צדיקים שיחיו את המתים שנאמר עוד ישבו זקנים כו' ואיש משענתו בידו וכתיב ושמת משענתי ע"פ הנער, וכונתו דאותם אנשים שהיו למשען לחם להצדיקים בחייהם להספיק להם פרנסתם והם החיו אותם במשענותם כן יחיו אותם הצדיקים לעת"ל לזה אמר ואיש משענתו בידו היינו לאותן שהיו להם למשענת וההנו אותם מנכסיהם, והביא ראי' מהא דושמת משענתי ע"פ הנער שגם התם רצה אלישע להחיות את בנה של השונמית בשביל שהיתה משענת ועשתה לו עלית קיר וכל הצטרכותו ועי' במעין החיים בזה.

המתבאר מזה שהצדיקים יחיו ויקומו בתחה"מ בראשונה כי התורה תחיים כדאיתא סוף כתובות כי על אורות טליך כל מי שיש בו אור תורה, אור תורה מחייהו ואח"כ יחיו הצדיקים את הבע"ב שהחזיקו בידם והספיקו פרנסתם אשר ע"ז אמרו עתידים צדיקים

שיחיו המתים כנ"ל, ומעתה יבואר הכתוב ויתרון דעת, היינו שבעלי הדעת והחכמה יש להם יתרון על הבעלי צדקה שהחזיקו להם הגם ששניהם יזכו לישב בישיבה של מעלה וגם הבעלי צדקה המחזיקים בידי ת"ח יזכו לשבת בצלו של הקב"ה מ"מ יש לבעלי הדעת יתרון במה שהחכמה תחי' אח בעלי' והוא שהת"ח עצמם יחי' אותם אור תורה אבל הבע"ב שאין להם אור תורה לא יקומו הם מעצמם כי יצטרכו שהת"ח יחיו אותם, והשתא יבואר הלשון לכל צו"ל הכונה בין שהוא צדיק בעצמו ובין שהוא אינו צדיק בעצם רק מצד התחברותו להצדיק ות"ח ומהנה לו מנכסיו מעלה עליו הכתוב כאילו הוא מודבק בשכינה וגם הוא צדיק נקרא ויזכה גם הוא להשגת הש"י עולמות שהם ל"א נתיבות החכמה העליונה כמאמרם בפסחים הנ"ל. ומסיים הכתוב ואוצרותיהם אמלא והכונה בזה לפענ"ד כי ידוע שהתוה"ק יש לה תוך ופנימי וחיצון כדאיתא בזה"ק אורייתא כולה היא סתים וגליא ופנימית התורה נקראו בלשון חז"ל יין המשומר בענביו משמת ימי בראשית דעדיין לא נתגלו רזין דאורייתא אשר הם בכלל הנסתרות לה"א רק נגלות התורה הם לנו ולבנינו לעשות, והם בדמיון אוצר המלך אשר גנוז בו סגולת מלכים והמדינות אשר בצד חיצונית האוצר לא ניכר ולא נידע מה נמצא בתוכו ורק להמלך בעצמו נודע ונגלה כל הנמצא בהאוצר כל כלי ממדה כן התוה"ק כמאמר הכתוב לא ידע אנוש ערכה כו' אלקים הבין דרכה והוא ידע מקומה.

והנה האדם המקיים מצות התורה הגם שאינו מכוון להסודות והנעלמות הצפונות בהם מ"מ נחשב לו כאילו כיון בכל הסודות והרזין עילאין הנרמזים והצפונים בהם, אכן מצד עצם כונתו בעשותו מצות ה' הם בדמיון אוצר ריק כי לא ידע האדם עומק המושג אשר דלו משכל אנוש, ע"ז אמר ואוצרותיהם אמלא, הרצון כי עסק התורה וקיום המצות אם כי לא ידעו ולא הבינו עד היכן הדברים מגיעין ולא השיגו רק בפשטיות התוה"מ אשר לפי שכלם והשגתם הם בדמיון אוצר ריק מ"מ אמלא אותם להופיע עליהם רוח ממרומים להבינם עמוק סודות התורה ורזי עולם הצפונים בהתורה והמצוה. וא"ש.

ובדברינו הנ"ל יש לכוון בהא דאיתא בברכות ל"ג אמר ריב"ח בשם רשב"י אין לו לקב"ה בבית גנזיו אלא אוצר של יראת שמים בלבד, שנאמר יראת ה' היא אוצרו, ויש להבין מפני מה קראו הכתוב אוצרו, ועוד מפני מה שולל הכתוב שארי המצות דמשמע מזה דכל התורה והמצות שמקיימים אינם ספונים לפניו להניחם בבית גנזיו רק אוצר של יר"ש בלבד, וצריך טעם לזה, ולפי דברינו הנ"ל א"ש דבאמת כל התורה אשר לומדים בעולם הזה וכל המצות שמקיימים קצרה שכל האדם להשיג טעמיהם וסודותיהם כי מי בא בסוד ה', וכבר אמרו במדרש שהתורה שלומדים בעוה"ז הוא כאין נגד רזי התורה

שיתגלה לעת"ל פנימיותה ורוחניותה, וזוהר האור העליון המאיר בהם, ומעתה המצות שמקיימים בעה"ז יש להם דמיון לאוצר שעדיין לא הונח בו הדברים היקרים וסגולת מלכים. עד עת קץ שיקוים ואוצרותיהם אמלא וכאמור, אמנם אוצר של יר"ש הוא באמת אוצר כל כלי חמדה וכלולה בהדרה ויפעתה אשר לא יוגרע ערכה מול היר"ש שיתגלה לעתיד מפחד ה' והדר גאונו, ולהיפוך גדול מעלת ושבח היר"ש של עכשיו כי אז בעת שיתגלה כבוד ה' וראו כל בשר גאוות ה' אז לא תגדל מעלת היראה כי מי לא יחרד וירא מפחד ה' וכמאמר הכתוב קרית גוים עריצים יראוך. אמנם כעת שאנו בהסתר פנים והצדיקים נתונים בצרה ורשע מכתיר את הצדיק וקצר דעת האדם להבין דרכי ה' ואם ימצא מי שהוא יר"ש לאמתו תגדל מאד מעלתו והיא תהלתו ותפארתו, וזהו כונת הכתוב יראת ה' טהורה עומדת לעד, הרצון שלא תקטן ערך היר"ש שהיא עכשיו מערך היר"ש שתהי' לעתיד וכנ"ל רק היא עומדת לעד למעלה מתורה וחכמה. ומעתה יובן שפיר כי אין להקב"ה בבית גנזיו אלא אוצר של יר"ש בלבד, וא"ש ודו"ק.

והשתא יבואר לנכון המשך המאמר של רשב"ח למאמר ריב"ל, והוא דריב"ל הודיענו במה שאמר לכל צדיק וצדיק, דהכונה כנ"ל בין לצדיק שעסק עצמו בתורה ובמצות, ובין למי שהספיק ביד הצדיק, שניהם יזכו לישב בישיבה של מעלה ויתגלה להם אור העליון אשר מאיר בש"י עולמות, דהצדיק שעסק בתורה נחלה לו שפרה מצד עצמותו ומעלתו, והאדם אשר ביקר לא לן ואור תורה לא זרח עליו מ"מ יזכה מצד התחברותו להצדיק במה שהספיק לו כל מחסורו אשר בזה השיגה יד הצדיק לעסוק בתורה ובמצות, וזהו גדר האחדות והשלום האמיתי אשר איננו שלילת המחלוקת והקטטות רק הקשר וההתחברות שיעסוק כ"א בטובת חבירו בכל האפשרי, ובזה יבואר הכתוב וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך, הכונה לפי דרכינו דהכתוב מבטיחנו דכל בניך יהיו לימודי ה' היינו שיזכו לישב בישיבה של מעלה וילמדו מפי ה', ומאין יזכו לזאת, האנשים שלא עסקו בתורה, ומפרש משום ורב שלום בניך מתוך האחדות והשלום שהיה להם שהספיקו בידי הת"ח, בזה יזכו להיות ג"כ לימודי ה', ולזה בא רשב"ח לנו להודיע שלא מצא הקב"ה כלי המחזיק ברכה לישראל, היינו שכל ישראל יהיו ראויים לקבל ברכת ה' להנחיל להם הש"י עולמות כנ"ל, אלא השלום דע"י השלום והאחדות שיתקשרו עם הצדיקים והת"ח יזכו לשבת ג"כ בצל החכמה העליונה וכאמור. ודו"ק.

הדרן ששי לסיום הש"ס שהגדתי בשנת תרמ"ב

תנא דב"א כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה"ב כו', והנה התוס' כתבו טעם הא דשייכא הך מאמר הכא, דאיידי דאיירי לעיל בהילכתא מייתא לה לסיים בדבר טוב, וגם אנן נעני אבתרייהו לתת טו"ט לסמיכת מאמר זה לענין הקודם.

דהנה לעיל ע"ב איתא אמר לי' ראב"ע לרע"ק אפילו אתה מרבה בשמן בשמן כל היום כולו איני שומע לך אלא חצי לוג שמן לתודה ורביעית יין לנזיר וי"א יום שבין נדה לנדה הלמ"ס כו', והנה במנחות פ"ט גרסינן שם ורביעית שמן לנזיר, וכ"ה הגירסא בתר"כ פ' צו, ובס' ערוך לנר כתב שכן נראה מדברי התוס' כאן ד"ה אלא חצי, שכתבו דלא אשכחן דפליג ר"ע בהא, והלא בהדיא מצינו דפליג ר"ע בנזיר ר"פ ג"מ דס"ל דחיוב שתיית יין לנזיר הוא בכזית, ועי' תוס' עירובין ד' ד"ה גפן, וכתב עוד בס' הנ"ל דלפני הרמב"ם היו ב' גירסאות לכן כתב בה' מעה"ק פ"ט דרביעית שמן לנזיר הלמ"ס ובהקדמתו לפי' המשנה לסדר זרעים העתיק רביעית יין לנזיר כמו בסוגיא דהכא.

ואמרנו לתת המשך וחיבור לד' מאמרים הללו דכולהו מישך שייכי להדדי דמס"ל לראב"ע דחצי לוג שמן לתודה הוא הלמ"מ מוכרח לשיטתו דגם רביעית שמן לנזיר ורביעית יין לנזיר וי"א יום שבין נדה לנדה הלמ"מ. והנה בראשית ההשקפה הי' נראה לומר דכיון דס"ל לראב"ע דחצי לוג שמן לתודה הלמ"מ מוכרח לסבור דרביעית שמן לנזיר הלמ"מ, דבמנחות ע"ח איתא ת"ר על זבח תודת שלמיו לרבות שלמי נזיר לעשרה קבין ירושלמיות ולרביעית שמן. ופרש"י לפי שבתודה הי' חצי לוג שמן חציו לחלות ולרקיקין וחציו לרבוכה וכיון שבנזיר אין בו רבוכה דיו ברביעית, ע"ש, ובשבת קל"ב כתב רש"י אמאי דקאמר שם דאין דנין ק"ו מהלכה דלא ניתנה תורה שבע"פ לדרוש בי"ג מדות, ומעתה כיון דס"ל לראב"ע דחצי לוג שמן לתודה דהיינו רביעית לחלות ולרקיקין הוא הלמ"מ שוב אינו יכול ללמוד מזבח תודת שלמיו לרבות שלמי נזיר לרביעית שמן דאין דנין מהלכה ע"י י"ג מדות ומוכרח לסבור דרביעית שמן לנזיר הוא הלמ"מ. אבל כד מעיינינן בהא לאו מילתא היא דהנה בצל"ח פסחים פ"א ד"ה אלא אמר רבא, כתב זה שנים רבות נתקשיתי על דברי רש"י בשבת קל"ב שכתב דלא ניתנה תורה שבע"פ לדרוש בי"ג מדות, ולפי"ז אמאי משני רבא דיליף מועדו מועדו והלא גם ג"ש אין דנין מהלכה, והנלע"ד דהא דאין דנין י"ג מדות מהלכה היינו אם אין דנין רק דבר זה, אבל כאן דמג"ש דמועדו ילפינן גוף הדין דתמיד דוחה טומאה וכן ילפינן דפסח דוחה שבת וכיון דילפינן דבר הכתוב בפירוש ילפינן מיני' גם דבר שהוא הלכה, ודמיון לדבר זה דלא ילפינן בקדשים למד מן הלמד ואפ"ה היכי דילפינן מיני' דבר הכתוב בי' בפירוש,

ילפינן מיני' אפילו דבר שהוא עצמו נלמד ממק"א, לפי פרש"י ביומא נ"ז ע"א ד"ה ואב"א, יעו"ש, ה"נ דכותי' בדבר שהוא הלממ"ס כו' עי"ש.

ומעתה לפי"ז שפיר נוכל ללמוד רביעית שמן לנזיר מהיקשא דזבח תודת שלמיו, ואם כי בתודה גופי' הוא מהלמ"מ מ"מ כיון דבהאי היקשא ילפינן ג"כ לעשרה קבין ירושלמיות דכתיב בפירוש בקראי דתודה כדאיתא במנחות ע"ז, שוב יכולים אנו ללמוד ג"כ דבר שהוא הלמ"מ וכדברי הצל"ח. וע"פ דברי הצל"ח הנ"ל נבין טעם פלוגתת ר"מ ור"י במכות י"א דפליגי בס"ת שתפרו בפשתן חד אסר וחד שרי למ"ד פסול דכתיב למען תהי' תורת ה' בפיך ואיתקש כה"ת לתפלין מה תפלין הלמ"מ לתופרן בגידין אף כל לתופרן בגידין ואידך כי אתקוש למותר בפיך, להלכותיו לא איתקש, ובפרש"י לדבר שאינו כתוב בתורה ובתפלין גופייהו לא גמרינן לי' אלא מהלמ"מ לא ילפינן בהיקשא, ולפי דברי הצל"ח הנ"ל י"ל דפליגי בפלוגתת רש"י ותוס' יומא, וזבחים נ"ז דלשיטת רש"י הנ"ל וכ"ה דעת הרמב"ם בפ"ה מה' מעה"ק דהיכא דילפינן מיני' דבר הכתוב בפירוש ילפינן מיני' אפילו דבר שהוא עצמו נלמד לו ממק"א ולפי"ז ה"נ כיון דאיתקש כה"ת לתפלין לענין מותר בפיך דכתיב בקרא, ילפינן ג"כ לענין לתופרן בגידין אף שהוא הלמ"מ דבחד זימנא גמיר, ולשיטת התוס' שם שהשיגו על רש"י מכמה מקומות דאף דילפינן דבר הכתוב בפירוש מ"מ לא נוכל ללמוד מיני' למד מן הלמד, כן ה"נ לענין לתופרן בגידין דכיון שהוא הלמ"מ לא ילפינן מיני' בהיקש אף שילמד בההיקש לדבר הכתוב בו בפירוש, ובאמת מצינו מחלוקת תנאים בזה בזבחים נ"ז דר"ע ס"ל הימנו ודבר אחר לא הוי היקש ופרש"י דבר שהוא כתוב בו מקצתו בפירוש אלא שהוא נלמד גם ממק"א אין לו תורת היקש וילפינן מיני' שפיר עי"ש, ולדעת ר"ע כש"כ דבר שכל הענין כתוב בו בפירוש ילפינן ג"כ דבר שנלמוד לו ממק"א, עי"ש. אולם לדעת ר"י שם לפי תירוץ קמא ביומא וזבחים שם דמקומות גמרי מהדדי לא ילפינן מהך היקשא דבר שנלמוד לו ממקום אחר.

איברא דיש לעיין מהא דפריך רבא בזבחים נ"ה ע"א וכי דבר הנלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש, אף דילפינן בהך היקשא ועשיתם שעיר עזים אחד לחטאת ושני כבשים כו' דאינם נאכלים לזכרי כהונה כדמסיק רבא שם, וכמו שכתב הלח"מ שנביא לקמן, מ"מ לא נוכל ללמוד מיני' דבר שנלמוד לו מהיקישא ולסברת הצל"ח איך משני רבא בפסחים דגמר מועדו מועדו, אלמא דלאו בחדא מחתא מחתינהו, ואולי י"ל דפרכת רבא בזבחים שם היא אליבא דהך מ"ד דלא ילפינן בכה"ג למד מן הלמד וכנ"ל והרי הא דזבחי שלמי ציבור שחיטתן בצפון לא מצינו חולק בזה והלכה פסוקה היא. ואף אם נפקפק קצת בזה מ"מ בענין קדשים מסתבר טעמא דהצל"ח דהרי קי"ל דבקדשים אין למידין למד

מן הלמד רק מדבר הכתוב בפירוש וכש"כ בדבר שהוא הלמ"מ שאף בחולין לא גמרינן מיני', אכן למ"ד הימנו ודבר אחר לא הוי היקש דהיינו דהיכא דילפינן מיני' דבר הכתוב בו בפירוש ילפינן מיני' גם דבר הנלמד לו ממק"א כ"כ ילפינן מיני' גם דבר שבהלמד הוא הלכה למ"מ אכן למ"ד דלענין למד מן הלמד לא ילפינן בכה"ג, כן ה"נ לענין הלמ"מ לא ילפינן מיני' אף דבהאי היקשא ילפינן מיני' ג"כ לדבר הכתוב בו בפירוש. וזה ברור. **זכינו** לדין דהנך שני ענינים, למד מן הלמד, והלמ"מ תלויים זה בזה, ומעתה נשית פנינו להוכיח מדברי ראב"ע דס"ל דחצי לוג שמן לתודה הוא הלמ"מ ע"כ דס"ל דאין למידין למד מן הלמד אף דנלמוד מיני' גם דבר הכתוב בפירוש בהמלמד, דגרסינן במנחות פ"ט תניא אמר ר"ע מה ת"ל בשמן בשמן ב' פעמים כו' הוי ריבוי אחר ריבוי ואין רא"ר אלא למעט מיעטו הכתוב לחצי לוג א"ל ראב"ע כו' אלא חצי לוג שמן לתודה הלמ"מ, ויש להבין מ"ט לא ניחא לי' לראב"ע בדרשא דר"ע דדריש לה מקרא ול"ל הלכה ע"ז, ונ"ל דהנה במנחות ס"ג איתא פלוגתת ר"י ור"ש באומר הרי טלי מנחת מאפה אם יביא מחצה חלות ומחצה רקיקין ותרווייהו מפקי לי' מדרשא בשמן בשמן עיי"ש, וכ"ה בת"כ פ' ויקרא ושם בת"כ דריש עוד מת"ל בשמן בשמן ב' פעמים להכשיר בשמן השני ולהכשיר בשמן השלישי ראב"י אומר מושח את הרקיקין כמין כ"י שאין רא"ר אלא למעט. והנה המזרחי והק"א ובלח"מ סוף הלכות איסורי מזבח הקשו דאיך דריש הת"כ ב' דרשות מחד קרא, והם נתעצמו מאד בזה, וראיתי בהתוה"מ בביאורו לת"כ שם סי' קי"ח שכתב ליישב וז"ל כבר בארנו בסי' קט"ו למה כפל מלת בשמן לר"י כדאית לי' ולר"ש כדאית לי', אמנם זה נמצא עוד שתי פעמים א' בתודה, פ' צו ז' י"ב, חלות מצות בלולות בשמן ורקיקי מצות משוחים בשמן כו', ב' בנזיר, במדבר ו' ט"ו, סלת חלות בלולות בשמן ורקיקי מצות משוחים בשמן, וז"ש בספרא מת"ל בשמן בשמן ב' פעמים, ר"ל שעוד ב' פעמים בתורה יש שאומר בשמן בשמן כפול, כי מ"ש פה כבר נדרש והשיב שמ"ש בתודה בשמן בשמן בא להכשיר בשמן השני והשלישי כו' ומש"כ עוד גבי נזיר ב' פעמים בשמן דריש ראב"י שמשוח את הרקיקים כמין כ"י כו'. והנה למ"ד בברייתא דמנחות דמושחן וחוזר ומושחן עד שיכלה כל השמן שבלוג ידרוש בשמן בשמן שגבי תודה כר"ע בספרא פ' צו ומנחות פ"ע כנ"ל, וגבי נזיר ידרוש לשמן השני והשלישי כנ"ל עכ"ל. ובדבריו מיושב קושית הס' הנ"ל דבאמת יש לכל הדרשות לימודים וכל דרש נדרש ממקרא מיוחד, וגם נתיישב בדבריו טעם פלוגתת ר"ע וראב"ע, והוא דר"ע סובר כברייתא דמנחות ע"ה דמושחן וחוזר ומושחן כו' ואייתר לי' הך קרא בשמן בשמן שגבי תודה ודריש מיני' למעט לחצי לוג וראב"ע יסבור כראב"י דמושח את הרקיקין כמין כ"י וא"כ שוב אין לו לימוד לחצי לוג

דכל הני קראי צריכי חד לענין פלוגתת ר"י ור"ש למר כדאיתא לי', וחד להכשיר בשמן השני והשלישי וחד דמושח כמין כ"י.

אולם בדברינו יש קצת דוחק לומר דסתמא דמתני' מנחות ע"ד דמושח את הרקיקין כמין כ"י הוא דלא כר"ע והרי קי"ל כולהו סתימאי אליבא דר"ע ומה גם דבגמ' שם איתא דכן הוא דעת ר"ש ובודאי בשיטת ר"ע רבו אמרה, עי' מנחות דף ע"ב, לכן נראה לענ"ד דבין ראב"ע ובין ר"ע ס"ל הך דראב"י ור"ש דמושח את הרקיקין כמין כ"י והשאר נאכל לכהנים ופלוגתייהו תליא במילתא אחריתא דהנה במנחות פ"ו איתא במתני' כל המנחות היו בדין שיטענו שמן זית זך, ומה מנורה שאינה לאכילה טעונה שמן זית זך מנחות שהם לאכילה אינו דין שיטענו, ת"ל זך כתית למאור, ואין זך כתית למנחות. וכ"ה בת"כ פ' אמר פ' י"ג משנה ו' מה אני מקיים כתית למאור ולא למנחות. והנה במזרחי פ' ויקרא סי' ב' פ' ד' התפלא מאד על הת"כ דדריש בשמן בשמן ב' פעמים להכשיר בשמן השני והשלישי ת"ל מקרא דלמאור דשמעינן מזה מנחות שאינם טעונים זך כנ"ל וכבר נשאו ונתנו בקושיא זו בס' גו"א ובלח"מ סוף ה' איסורי מזבח, והק"א ובס' עזרת כהנים על הת"כ, ומה שתירצו בזה בדוחק אינו מתקבל כלל להמעיין הישר, והמעיין בדבריהם יראה שכל אחד סותר תירוצו של חבירו, והנה בס' התוה"מ פ' אמר סי' ר"י תירץ בזה שבא להכשיר ב' מדריגות האחרונות כי ממ"ש ולא כתית למנחות נודע להכשיר ג' שמנים שבזית הראשון וממילא ה"ה ראשון שבשני שדומה לשני שבראשון וכן שני שבשני וראשון שבשלישי שדומה לג' שבראשון ולא נדע ג' שבשני וב' וג' שבשלישי וזה מרבה מן בשמן בשמן ע"כ, ועי' בעזרת כהנים ותוס' העזרה שם שתירץ כ"כ דאתא להכשיר השני והשלישי שבשלישי עי"ש.

והנה בעניותינו לא העלו לנו תירוץ מספיק לקושיא החמורה הנ"ל דמנין הי' לנו לפסול השני והשלישי שבשלישי במנחות, והלא כבר ממעטינן מזך כתית למאור ולא זך כתית למנחות, ושוב נתבטל הק"ו המובא במשנה הנ"ל וא"כ מסברא ידעינן דכל השמנים כשירים למנחות ומנ"ל לחלק בין מובחרים לשאין מובחרים ועי' בעזר"כ שם שכתב סברא זו לדעת ראב"י ואני תמה עליו אחרי שהרגיש בזה איך ניחא לי' תירוצו הנ"ל, ועוד תימה עליהם אמאי לא הובא הך דרשא בשמן בשמן במשנה מנחות להכשיר הב' והג' שבשלישי.

והנלע"ד בזה דהנה יש להשקיף על השינוי שבין מתני' הנ"ל ובין לשון הת"כ, דשם במשנה הלשון הוא ת"ל זך כתית למאור ואין זך כתית למנחות, אולם בת"כ הוא הלשון כתית למאור ולא כתית למנחות ושייר מלת זך, ולא זך כתית למנחות, הלא דבר הוא,

וכ"ה ברש"י פ' תצוה כתב והשמן השני פסול למנורה וכשר למנחות שנאמר כתית למאור ולא כתית למנחות, וכן ברמב"ם סוף ה' אס"מ כתב ג"כ כתית למאור עי"ש, ומדוע לא נקטו כלשון המשנה? והנראה בזה דהנה במזרחי פ' תצוה הקשה אהא דאיתא במנחות פ"ו ובת"כ הנ"ל יכול יהא כתית פסול למנחות ת"ל ועשרון סלת בלול בשמן כתית א"כ מת"ל כתית למאור ולא כתית למנחות, דקשה לשתוק קרא מכתית דמנחות וע"כ קרא דלמאור למעוטי מנחות מחובת כתית הוא דאתא דאס"ד לפוסלו השתא במקום שפסל את השני הכשיר הראשון במקום שהכשיר השני אינו דין שיכשיר הראשון, וי"ל דלגבי מאור ראשון עדיף טפי משני שנמשך אל הפתילה יותר מהשני ולגבי מנחות שני עדיף טפי מהראשון שיש בו טעם המתיקות יותר מהראשון לכך צריך קרא בלול בשמן כתית להכשיר בשמן הראשון במנחות, עכ"ד. והנה הא דבעינן למנורה שמן הראשון שבשלישי ילפינן זה מדכתיב כתית כמו שכתב רש"י במתני' מנחות שם דלמנורה בעינן כתית ול"ה כתית אלא ראשון שבכל זית, וכ"כ הרמב"ם ס"ה אס"מ הנ"ל אין כשר למנורה אלא הראשון והרביעי והשביעי שנאמר כתית למאור עי"ש, ומה שכתב בתורה זר הוא תנאי אחר שיהא נקי משמרים כמ"ש בגמ' שם ובת"כ הנ"ל אין זך אלא נקי ועי' בלבוש האורה ריש פ' תצוה. והנה בכמה מקומות בש"ס מצינו פלוגתא אי אמרינן מקרא נדרש לפניו ולא לפני פניו או מקרא נדרש גם לפני פניו, ובר"ה ט' איתא יובל היא אע"פ שלא שמטו אע"פ שלא תקעו יכול אע"פ שלא שלחו ת"ל היא דברי ר"י ומוקי לה בגמ' דקסבר מקרא נדרש לפניו ולא לפ"פ והיינו מיעוטא דהיא קאי אקריאת דרור דסליק מיני' ולא אתקיעת שופר הכתובה לפני פניו.

ועפ"ז נפתח לנו שערי בינה להבין החילוק לשונות שבין המתני' והת"כ דבמתני' איתא ואין "זך" כתית למנחות ובת"כ איתא ואין כתית למנחות והוא דסתם סיפרא הוא ר"י והוא ס"ל מקרא נדרש לפניו ולא לפני פניו ולא ממעטינן מלמאור רק כתית דכתיב לפניו ולא זך דכתיב לפני פניו, אבל המשנה אזלא אליבא דמ"ד מקרא נדרש לפניו ולפני פניו, כאשר נוכיח לקמן דר"ע הכי ס"ל וכולהו סתימאי אליבא דר"ע וא"כ ממעטינן נמי מלמאור, זך הכתוב לפ"פ, והשתא מיושב היטב קושית הרא"מ והספרים הנ"ל דלמאי איצטריך בת"כ להכשיר השמן השני והשלישי מבשמן בשמן תפ"ל מקרא דלמאור, דבאמת ז"א דהן אמת דמקרא דלמאור ידעינן דלא בעינן כתית למנחות מ"מ הא"מ דשפיר פסול השני והשלישי שבשלישי מק"ו דמנורה וכדאיתא במתני', ואי"ל הא כיון דמכשרינן יותר במנחות מבמנורה מנ"ל לפסול הב' והג' שבג', דז"א דהא"מ הא דלא בעינן הראשון למנחות לאו משום קולא דידי' רק משום דלמנחות עדיף יותר

השני מהראשון שהוא מר וכמש"כ המזרחי הנ"ל אבל באמת בעינן לכל הפחות דומיא דהראשון שבשלישי דהיינו השני שבשני שדומה לג' שבראשון ולכך שפיר צריך קרא בשמן בשמן להכשיר השני והשלישי שבשלישי, וכ"ז הוא לשיטת הת"כ דמיעוטא דלמאור לא קאי רק אכתית דלקמי' ולא אזך, אולם למ"ד מקרא נדרש גם לפני פניו וא"כ ממעטינן נמי זך למנחות והיינו דגם אם יש בו שמרים כשר למנחות שוב אין אנו צריכים להכשיר השמן השני והשלישי מקרא בשמן בשמן דשפיר ידעינן זה מלמאור דהרי חזינן דמנחות קילי יותר ממנורה ונתבטל הק"ו שבמשנה א"כ מנ"ל לפסול השמן הב' והג' שבג', ובזה מיושב מה שעמדנו לעיל אמאי הסתפקו במשנה בדרש דלמאור להכשיר כל השמנים למנחות ולא אייתו הא דבשמן בשמן להכשיר השני והשלישי, דבאמת כיון דהמשנה אזלא למ"ד מקרא נדרש גם לפ"פ וממעטינן נמי זך במנחות א"כ ממילא כל השמנים כשירים למנחות דאתא קרא ואפקא מק"ו ואין לנו לחלק בין מובחר לשאינו מובחר וכנ"ל, והוא ברור ונכון בס"ד, ודו"ק היטב.

העולה מכל המקובץ דהא דמצריכינן לדרוש מקרא בשמן בשמן להכשיר השני והשלישי הוא רק למ"ד מקרא נדרש לפניו ולא לפ"פ, אולם למ"ד מקרא נדרש לפ"פ שפיר איתמעט מנחות מקרא דזך כתית למאור ולא זך כתית למנחות וה"ה הב' והג' כשירים במנחות, ומעתה נדעה נרדפה לדעת טעם פלוגתת ר"ע וראב"ע והוא דר"ע יסבור כמ"ד מקרא נדרש גם לפ"פ ומיותר לדידי' הך קרא בשמן בשמן שכתוב בתודה ודריש מיני' למעט לחצי לוג, אבל ראב"ע יסבור כמ"ד מקרא נדרש לפניו ולא לפ"פ ואיצטריך בשמן בשמן להכשיר הב' והג' שבג', וע"כ ס"ל דחצי לוג לתודה הוא הלכה למשה מסיני.

ונלע"ד דהא מילתא אי מקרא נדרש גם לפ"פ או לא, תליא בהא דאיפלגו ר"י ורבנן אי דרשינן סמוכים בכל התורה אף דלא מוכח או מופנה, עי' ברכות כ"א וביבמות ד', וסנהדרין ס"ז דמאן דדריש סמוכים בכה"ת אף דלא מוכח או מופנה כן ה"נ דריש מקרא גם לפ"פ מסמיכות העניינים דהיינו הענין שלפני פניו לשלפניו ומקשינן להו אהדדי ליתן את האמור בזה לזה, אולם למאן דלא דריש סמוכים כ"א היכא דמוכח או מופנה כן ה"נ לא דריש המקרא ללפני פניו דאינו מוכח ומופנה ופעמים אף לפניו לא דריש אם אינו מוכח או מופנה. ובזה יתיישב לנו מה שהקשו התוס' בזבחים כ"ד דר"ש לא דריש באצבעו אלפניו דהיינו אולקח ובפ"ק דקדושין משמע דכו"ע דרשי מקרא לפניו, דבאמת לא כל הסמיכות שוין דהיכא דמוכח דרשינן שפיר לשלפניו ולכו"ע) והתם בזבחים אינו מוכח או מופנה ור"ש יסבור כמאן דלא דריש סמוכין אם לא מוכח או מופנה, והא דדריש בסנהדרין ס' דב"נ מצווים על הכישוף מסמיכות מכשפה כו' י"ל דס"ל דההוא סמיכות

הוא מוכח או מופנה, ועי' בזה. ולכן ר"י דס"ל דלא דרשינן סמוכים וכנ"ל ס"ל דמקרא נדרש לפניו ולא לפני פניו כדאיתא בר"ה ט' ועיי"ש בתוס' בתירוץ השני, ולדעתי הוא נכון מאד בסברא, ועי' בב"מ צ"ה ברש"י ד"ה מקרא, בסמיכות הפרשיות אע"פ שאין היקש מפורש בהם, ע"כ, וממש הוא כדברינו דטעמא דמאן דדריש לפ"פ הוא משום דדריש סמוכים בכה"ת אף דלא מוכח, וזה ברור מאד.

והנה בסוכה ל"א איתא תנא יבש פסול מפני שאינו הדר ור"י מכשיר, אמר רבא מחלוקת בלולב דרבנן סברי מקשינן לולב לאתרוג ור"י סבר לא מקשינן, וכתב רש"י בד"ה לא, לא הוקשו ללמוד זה מזה ונא ניתן לדרוש מעצמן מכל י"ג מדות שהתורה נדרשת בהם אלא ק"ו, והתוס' שם תמהו על רש"י דהא אפילו סמוכין נתנו לדרוש מה"ת כו' כש"כ היקשא ואפילו ר"י דלא דריש סמוכים אלא היכא דמוכח או מופנה ממ' בהיקשו מודה, אלא כל המדות אדם דן בעצמו חוץ מג"ש כו' עכ"ד. ובס' כפות תמרים ובמשנ"ל פ"ב מ"ה קר"פ וכן בח"ס בחידושיו לפ' לה"ג כתבו ליישב דעת רש"י דלא כ"כ אלא לר"י דלא דריש סמוכין אלא היכא דמוכח או מופנה כן ה"נ ס"ל דכל י"ג מדות אין אדם דן מעצמו לבד ק"ו, אבל לרבנן דדרשי סמוכין ה"ה דאדם דן מעצמו בכל י"ג מדות לבד ג"ש, ובח"ס שם כתב להסביר דהא דלא חשיב סמוכין בהדי י"ג מדות וע"כ צ"ל בכלל היקש הוא נכלל בין הוקש בפסוק אחד בין סמוכים בפסוקים או בפרשיות וכיון דחזינן דר"י ס"ל בסמוכין שהוא מענפי ההיקש דבעי מוכח ומופנה ה"ה בהיקש גופי' ובשארי י"ג מדות בעי עכ"פ קבלה או סברא, עי"ש. ובדבריהם יש ליישב מה דמצינו כמה סתירות ברש"י בזה כמש"כ המפרשים. ואין כאן מקום להאריך. והנה בס' חלה"ר בקונטרס תורת הקדשים אות כ"א הביא דברי ס' טהרת הקודש דהא דאמרינן דהיכא דניתן לדרוש בדברים המפורשים אזי מרבינן ג"כ דברים שאינם מפורשים, זהו רק למ"ד דכל י"ג מדות ניתנו לדרוש מעצמו אבל למ"ד לא ניתנו לדרוש מעצמו אז מוכח דאפילו ניתן לדרוש למפורשים מ"מ לא מרבינן שאינם מפורשים דאל"כ קשה מה צריך קרא להכי דאין למידין למד מן הלמד בקדשים כדאיתא בזבחים מ"ט דקראי מייתרי להכי תפ"ל מאחר שאין חוזר ומלמד בודאי לא נמסר למשה מסיני היקש זה וא"כ בלא זה לא נדרשים ול"ל קרא להכי דאין למידין למד מן הלמד, אלא ע"כ דקרא אתא לאורויי דאפילו כשנמסר ההיקש מסיני לדברים המפורשים מ"מ לא נלמוד דברים שאין מפורשים. עכ"ד. ובמלה"ר השיג עליו והמעיין יראה שכל השגותיו יש ליישבם בנקל, ודברי ס' טה"ק הם דברי טעם ודעת.

והשתא נבא הלום ליישב המשך מאמרי ראב"ע זל"ז, והוא דכיון דס"ל לראב"ע דחצי לוג שמן לתודה הוא הלממ"ס ולא יליף לה מקרא בשמן בשמן, ע"כ דקראי צריכי להכשיר

השמן השני והשלישי, וקשה תפ"ל מקרא דזך כתית למאור וכקושית הרא"מ וע"כ דס"ל מקרא נדרש רק לפניו ולא לפ"פ ולא קאי רק אכתית וי"ל דשמן הב' והג' פסול למנחות וצריך קרא להכשירם וכנ"ל באורך, וא"כ מוכח דס"ל דלא דרשינן סמוכין לדרוש אלפני פניו וא"כ ס"ל דכל י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן אין אדם דן מעצמו וכשיטת רש"י שהסכימו המפרשים דתליא זה בזה וכנ"ל, וא"כ בקדשים דאין למדין למד מלמד אף אם ניתן לדרוש לדברים המפורשים בהמלמד לא ילפינן מיני' דברים שאינם מפורשים בהמלמד דאל"כ ל"ל קרא דאין למדין למד מן הלמד וכנ"ל, וא"כ ה"ה דאין יכולים ללמוד דבר שהוא בהמלמד הלמ"מ דג"כ אינו מפורש בו וכנ"ל בשם ס' צל"ח וא"כ שוב אין יכול ללמוד לרביעית שמן לנזיר מהיקשא דתודה כיון דגם בתודה הוא הלמ"מ אף דילפינן מיני' ג"כ ליוד קבין ירושלמיות מ"מ לא מהני ולזה מוכרח לומר דגם רביעית שמן לתודה הוא הלמ"מ, ודו"ק היטב.

וע"פ דברינו אלה יתבאר לנו דר"ע ס"ל הך דרשא בשמן בשמן ארא"ר אלא למעט לחצי לוג אזיל לשיטתו דסובר בזבחים נ"ז הימנו וד"א לא הוי היקש, ערש"י ומבואר בסוגיא שם וביומא דכש"כ הוא אם דבר אחד מפורש בהמלמד וד"א נלמד לו ממק"א דלא הוי היקש וילפינן מיני' ולא הוי כדין למד מהלמד, דלשיטתו ע"כ ס"ל די"ג מדות נתנו לדרוש מעצמן וה"ה סמוכים דרשינן וא"כ ס"ל מקרא נדרש גם לפ"פ וא"כ מלמאור ממעטינן זך וכתית במנחות ושוב א"צ לקרא בשמן בשמן להכשיר השני והשלישי ולכן דריש לי' לחצי לוג לתודה.

ומעתה נעתיק עצמינו לחבר מאמר השלישי של ראב"ע דרביעית יין לנזיר הוא הלמ"מ דגם זאת מוכרח לשיטתו דחצי לוג שמן לתודה הלמ"מ. דהנה בזבחים נ' ע"ב איתא אמר ר' יוחנן בכל התורה כולה למדין למד מן הלמד חוץ מן הקדשים דא"כ לא יאמר צפונה באשם ותיתי בג"ש דקדשי קדשים מחטאת לאו למימרא דדבר הלמד בהיקש אין חוזר ומלמד בג"ש, ודילמא משום דאיכא למיפרך מה לחטאת שכן מכפרת על חייבי כריתות קד"ק יתירי כתיבי, ובפרש"י וה"ל מופנה מב' צדדין ואין משיבין כו' עכ"ד. והתוס' שם ד"ה ק"ק כתבו תימה כיון דילפינן ג"ש מהדדי ל"ל היקשות דלעיל בחטאת ואשם, והניחו בתימה. ורצונם דלעיל י"א ילפינן סמיכה באשם מהיקשא דכחטאת כאשם דכתיב במנחת חוטא ול"ל האי היקשא תפ"ל מהך גז"ש. וראיתי בס' תוס' קדושה שתירץ לתמיהת התוס' דאיצטריך היקשא דלעיל דאי מג"ש הוי ילפינן הי' מוכרח מכאן דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בג"ש אפילו היכא דהוי הימנו וד"א דהויא הך הג"ש הימנו וד"א דהוי מייתינן נמי בהך ג"ש מאי דכתיב בגופי' כגון סמיכה והא"מ

דאפילו בכה"ג אין היקש חוזר ומלמד בג"ש ובאמת אינו כן דבכה"ג חוזר ומלמד ועי' תוס' לקמן נ' ע"א ד"ה מה להלן, לכך איצטריך היקשא למילף מיני' מה דכתיב בגופי' כגון סמיכה ולא נשאר למילף מהג"ש רק צפון דילפינן לה ממק"א בהיקשא ואתא הג"ש להורות דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בג"ש. עכ"ד. ודפח"ח.

אולם עדיין אינו מיושב קושית התוס' למ"ד הימנו וד"א הוי היקש ואינו חוזר ומלמד בהיקש עי' לקמן נ"ז, דאכתי תקשי קושית התוספ' דלמאי צריך הך היקשא דלעיל תפ"ל מג"ש דקד"ק דהכא, והנראה ליישב תמיהת התוס' בצירוף מה שהקשה בדול"צ דרוש י"א ד' נ"ח ע"א אמאי דמסיק הגמ' ק"ק יתירי כתיבי, וז"ל דבת"כ דריש מק"ק. דחטאת דזבחי שלמי ציבור טעונין צפון וא"כ דחטאת אינו מופנה וה"ל רק מופנה מצד אחד ומשיבין מה לחטאת שכן מכפרת על חייבי כריתות, אלא דבזבחים נ"ה יליף דשלמי ציבור טעונין צפון מדתני רב מרי על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם מה עולה טעונה צפון אף זש"צ טעונין צפון וא"כ שפיר הוי מופנה משני צדדין אלא דהתוס' שם נ"ה בד"ה מה עולה, הקשו וא"ת עיכובא מנ"ל דבעולה לא ידעינן רק מק"ו מחטאת שלא יהא טפל חמור מן העיקר ודבר הלמד בק"ו אינו חוזר ומלמד בהיקש אם לא נאמר דס"ל כרב פפא, עכ"ל. והיינו מהא דאיתא בדף נ' ע"ב דבר הלמד בק"ו מהו שילמוד בהיקש, ק"ו ומה ג"ש שאינה למידה מהיקשא מדר"י, מלמד בהיקש מדר"פ ק"ו הלמד בהיקש מדתנא דבר"י אינו דין שילמוד בהיקש, הניחא למ"ד כר"פ למאן דל"ל דר"פ מא"ל, תיקו, וזהו כונת התוס' לעיל, ולפי"ז אני חוזר להקשות על ר' יוחנן שהוכיח מדאיצטריך צפונה באשם ולא ילפינן מג"ש דק"ק מחטאת, דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בג"ש, דילמא לעולם היקש חוזר ומלמד בג"ש ושאני הכא דאיכא למיפרך שכן מכפרת על ח"כ ואי משום דק"ק יתירי כתיבי הא האי חטאת אינו מופנה דבעינן לדרשת הת"כ דשלמי ציבור טעונין צפון ואי משום דילפינן היקש מעולה ז"א דעיכובא מנ"ל דדילמא דבר הלמד בק"ו אינו חוזר ומלמד בהיקש ואף דס"ל כרב פפא מ"מ להוכיח ע"י לימוד דר"פ ולהוציא מזה דדבר הלמד בק"ו חוזר ומלמד בהיקש, היינו דוקא אם כבר ידעינן דג"ש אינה למודה מהיקשא מדר"י אבל כיון דהאי דר"י עדיין לא ברי לן וא"כ אין לנו ראי' דק"ו עדיף מג"ש ואפשר דג"ש עדיף מק"ו ואף דג"ש חוזר ומלמד בהיקשא מ"מ ק"ו אינו מלמד בהיקש ובעינן ק"ק בחטאת לשלמי ציבור לעיכובא ואין כאן מופנה מב' צדדין ואיכא למיפרך כנ"ל ומנ"ל מילתא דר' יוחנן. והנ"ל לתרץ דר"י ס"ל מופנה מצ"א למידין ואין משיבין וא"כ ניחא, והא דקאמר ק"ק יתירי לשון רבים ומשמע דשניהם מופנים היינו משום דכיון דסובר דלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בג"ש, ולפי"ז ק"ו חוזר ומלמד בהיקש מק"ו מג"ש

שחוזר ומלמד בהיקש וא"כ שוב ממילא ילפינן עיכובא בשלמי ציבור מהיקש מעולה וממילא אייתר לי' ק"ק דחטאת והוה מופנה מב' צדדין, עכ"ד. אולם באמת תירוצו אינו מספיק דא"כ מעיקרא מאי ס"ד דמקשה דפריך מה לחטאת שכן מכפרת על חכ"ר דמה בכך הא ר"י סבר מופנה מצ"א אין משיבין וגם מה לי' להתרצן לחדש ק"ק יתירי כתיב ודלא כהת"כ דמפיק לי' לשלמי ציבור דבעי צפון לישני כפשוטו דר"י ס"ל מופנה מצ"א למדין ואין משיבין.

ונראה ליישב קושית הדול"צ הנ"ל כמין חומר בס"ד, דהנה הרמב"ם בפ"ה מה' מעהק"ר ה"ג כתב ומנין שאין שוחטין ק"ק אלא בצפון כו' ושלמי ציבור הוקשו לחטאת שנאמר ועשיתם שעיר עזים אחד לחטאת ושני כבשים בני שנה לזבח שלמים כו' וכתב הכ"מ ויש לתמוה למה הניח רבינו פסוק שהוקשו לעולה והביא פסוק שהוקשו לחטאת דדחינן לי' בגמ' זבחים נ"ה דדבר הלמד בהיקש אין חוזר ומלמד בהיקש עי"ש, והלח"מ שם תירץ וז"ל ואני אומר דבפ' איזהו מקומן נ"ז אמרו ואב"א חוץ מבפנים בחד זימנא גמיר ופרש"י שם דאיידי דניתן היקש לדרוש בדברים המפורשים בפנים כגון למטה בפר ולמעלה בשעיר נדרש ונלמוד בב"א אף הלמד בפנים בהיקש עמו, והקשו התוס' עליו מכמה מקומות ובתוכם הקשו מהא דאמרינן לעיל וכי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש גבי שלמי ציבור וחטאת אע"ג דאיתקש לדברים הכתובים בהדיא שהם ק"ק ואינן נאכלין אלא לזכרי כהונה, ורבינו ז"ל נראה לו כדעת רש"י וכן דעת ר"ח וסובר רבינו דכל הני סוגיא דחשיב היקש מהיקש אע"ג דגמרינן מהיקשא מילי דכתיבין בגופי' לא ס"ל כתיר' דהך ואב"א אלא כתירוצא קמא וכיון דנקטינן כהך תירוצא בתרא קמה לה תירוצא דתריצא מהיקשא דזבחי שלמי ציבור מחטאת כיון דאיכא מילי דכתיבין בהדיא. עי"ש. והנה כבר הבאנו דברי התוק"ד מש"כ ליישב קושית התוס' ד"ה ק"ק עי' לעיל באורך, והעולה מדבריו דר"י ע"כ ס"ל כהך תירוצא בתרא דאיידי דניתן היקש לדרוש בדברים המפורשים נלמוד בב"א אף הלמד בהיקש עמו, והשתא מתורץ יפה קושית הדול"צ דבאמת הג"ש מופנה מב' צדדין ואין אנו צריכים שוב הך קרא דק"ק לשל"צ דטעונין צפון דזה נלמוד מהיקשא ועשיתם שעיר כו', ואי"ל דהא חטאת הוי דבר הלמד בהיקש ואין חוזר ומלמד בהיקש, דזה אינו דאנן קיימינן לר' יוחנן ואיהו ע"כ סובר דהיכא דניתן לדרוש לדברים המפורשים ילפינן ג"כ דבר דאתא מהיקשא וכנ"ל ובהיקש דשלמי ציבור לחטאת גמרינן דהוי ק"ק ואינם נאכלים אלא לזכרי כהונה דכתיבי בגופי' וילפינן ג"כ לענין צפון, והשתא מיושב מה שהקשינו על תירוצו של התוק"ד דמה יענה לשיטת הסוברים הימנו וד"א הוי היקש ולא ילפינן מיני' וקמה קושית התוס' על מקומה דאמאי

כתב היקשא אשם לחטאת תפ"ל מג"ש דהכא, דז"א דלהך מ"ד הימנו וד"א אין למדין אתא קרא דקודש קדשים דחטאת לזבחי של"צ דטעונין צפון דלהך מ"ד לא מצינן למילף מהיקשא ועשיתם שעיר כו' דהוי דבר הלמד בהיקש דאינו חוזר ומלמד בהיקש כדפריך הגמ' שם ושוב אין לנו ג"ש אשם מחטאת דאיכא למיפרך מה לחטאת שכן מכפרת כו' ואיצטריך היקשא כחטאת כאשם למילף מיני' סמיכה. ודו"ק היטב.

וע"פ דברינו הנ"ל אזלי ר"י והת"כ, שהוא ר"י כדקי"ל סתם סיפרא ר"י, לשיטתייהו דר"י דס"ל בחולין קי"ח דמקרא נדרש גם לפ"פ, וע"כ דסובר דדרשינן סמוכין וכ"כ ס"ל דכן י"ג מדות ניתן לדרוש מעצמו וא"כ שפיר ס"ל דהימנו וד"א ל"ה היקש ולמידין כנ"ל, ולכך ה"ל ג"ש מופנה משני צדדים, אולם הת"כ דדריש לק"ק דחטאת לענין שלמי ציבור דבעו צפון אזיל לשיטת ר"י דס"ל דלא נדרש לפ"פ וס"ל ג"כ דלא דרשינן סמוכין וע"כ דס"ל דהימנו וד"א הוי היקש ואין למידין וא"כ אינו יכול ללמוד צפון לעיכובא לזבחי של"צ מהיקש דחטאת דה"ל למד מהלמד ולכך דריש מיני' לענין של"צ דבעו צפון וממילא לא קשיא לשיטתו קושית התוס' ד"ה ק"ק הנ"ל דאמאי איצטריך היקשא תפ"ל מג"ש דהכא, דז"א דלסברתו אין כאן ג"ש מופנה ופרכינן עלה מה לחטאת שכן מכפרת כו' וכנ"ל ודו"ק היטב בכ"ז. וע"פ הנ"ל יתיישב לנכון קושית התוס' נ' ד"ה מה להלן דהא ה"ל הימנו וד"א עי"ש, דהתם אליבא דרבי קיימינן ואיהו ס"ל בשבת ל"ד מקרא נדרש לפניו ולא לפ"פ, וא"כ ס"ל הימנו וד"א אין למידין וכנ"ל, ודו"ק. העולה מדברינו דמאן דס"ל דאף דניתן לדרוש לדברים מפורשים אין למידין דבר שאינו מפורש בי' ע"כ ס"ל דמופנה מצ"א למידין ומשיבין דלשיטתו אין לתרץ כתירוץ התו"ק על תמיהת התוס' וע"כ דס"ל כדעת הת"כ דק"ק אתא לענין של"צ לצפון ואין לנו ג"ש מופנה ופרכינן ומשיבין מה לחטאת שכן מכפרת ושפיר איצטריך היקשא דאשם לחטאת, המתבאר מזה דס"ל דג"ש שאינה מופנה משני צדדין משיבין.

עתה נשית לב למסילה דרך הלכנו לחבר מאמר השלישי של ראב"ע דרביעית יין לנזיר הלמ"מ ואזיל לשיטתו דס"ל דחצי לוג לתודה הוא הלכה למשה מסיני דהנה גרסינן בירושלמי פ' ג"מ הלכה א' משנה ראשונה אמרו עד שישתה רביעית יין דהווין דרשין שכר שכר מה שכר שנאמר להלן רביעית אף כאן רביעית, חזרו לומר לא יאכל ולא ישתה מה אכילה בכזית אף שתי' בכזית ופירש בפ"מ מה שכר שנאמר להלן בביאת מקדש רביעית דבעינן שישתה מידי דמשכר והיינו רביעית אף הכא נמי ברביעית, חזרו לומר במשנה אחרונה דילפינן מגופא דקרא לא יאכל ולא ישתה מקיש שתי' לאכילה בכזית, ע"כ ודברי הירושלמי הובא בתוס' עירובין דף ד'. והנה יש להבין דל"ל הילכתא לראב"ע

לרביעית יין לנזיר הלא למשנה ראשונה ילפינן לרביעית מג"ש שכר שכר ממקדש, וא"ל דאי לאו הלכה הוי מקשינן שתי' לאכילה וכדאמר חזרו לומר כו' והיינו מטעם ההיקש וכמ"ש בפ"מ ושירי קרבן, והלא כבר הוכחנו לעיל דלשיטת ראב"ע לא ניתנו י"ג מדות לדרוש מעצמן ומהיכי תיתי להקיש שתי' לאכילה, ובלא זה נלפענ"ד דלשיטתו א"א להקיש שתי' לאכילה דהנה המל"מ בפ"א מ"ה חמץ ה' ז' הביא דברי סמ"ג ורא"מ דס"ל דסתם אכילה האמור בתורה הוא בכל שהוא רק דאתא הילכתא ואפקי' לקרא משמעותי' דבעי כזית בין בענין אכילת מצוה ובין באכילת איסור, והמל"מ חולק עליהם וס"ל דגם מלשון הקרא הוא סתם אכילה כזית. ונלע"ד דפלוגתייהו תליא בזה אי אמרינן דברה תורה כלשון בני אדם, דהנה המל"מ בפ"ד מה' שבועות ה"א כתב והנראה מדברי רש"י במתני' ר"פ שבועות שתים ובגמ' שם כ"א דלשון בנ"א אכילה הוא בכ"ש כו' עי"ש, ולפי"ז למ"ד דתכלב"א מוכרחין אנו לומר דגם בלשון תורה הוא בכ"ש, ואף דכתבו התוס' בב"מ ל"א דהיכא דלא מוכח מקרא לא אמרינן דתכלב"א שאני התם דאיכא כפל לשון בפסוק ודרשינן לי' לכו"ע אבל כאן שאינו יתור בפסוק מנין לנו לומר לחלק לשון תורה מלשון בנ"א וכיון דבלשון בנ"א הוא בכ"ש ה"ה בלשון התורה, אבל למ"ד ל"א דתכלב"א אף היכא דמוכח כן ה"נ אמרינן דלשון תורה לחוד ולשון בנ"א לחוד ואף דבלשון בנ"א הוא בכ"ש מ"מ לשון תורה בכזית, והנה הא דאמרו בירושלמי חזרו לומר לא יאכל ולא ישתה כו' לא יתכן לדעת הסוברים דסתם אכילה בלשון הפסוק הוא בכ"ש ורק מהלמ"מ ידעינן דבכזית, דא"כ איך נוכל להקיש שתי' לאכילה דבכזית, הלא גם באכילה גופה הוא בכ"ש בלשון תורה ואף דנתחדשה הלכה למ"מ מ"מ הא אין דנין י"ג מדות מהלכה וכנ"ל, וע"כ צ"ל דדעת משנה אחרונה דחזרו לומר כו' ס"ל סתם אכילה בכזית וכדעת המלמ"ל הנ"ל, ולדברינו דזה תליא אי אמרינן דתכלב"א הדבר נכון מאד דהא הך חזרו לומר הוא דעת ר"ע דס"ל שתי' בכזית עי"ש במשנה ור"ע ס"ל בירושלמי פ"ק דנדרים ה"א דלא אמרינן דתכלב"א וא"כ לדידי' סתם אכילה בכזית ושפיר מקיש שתי' לאכילה. אמנם כן לראב"ע דס"ל בקדושין י"ז דאמרינן דתכלב"א א"כ סתם אכילה בלשון תורה בכ"ש כלשון בנ"א וא"כ שוב א"א להקיש שתי' לאכילה כנ"ל וא"כ יקשה טובא דאמאי איצטריך לדידי' הלמ"מ ע"ז ואמאי לא הסתפק בהג"ש שכר שכר.

והנלע"ד ליישב דהנה יש להבין דעת משנה ראשונה דילפי ג"ש שכר שכר הלא אינה מופנה משני צדדין דיין ושכר שבמקדש דרשינן לי' בכריתות י"ג ע"ב לכל מר כדאית לי' עי"ש, והיין ושכר שבנזיר דרשינן להו ג"כ בנזיר ג' וד' לרבנן דר"ש יין יזיר אפילו לא נזר אלא מיין כו' ומשכר ילפינן דנזירות חל על דבר מצוה, והרי קי"ל דבכה"ג לכו"ע

למידין ומשיבין, ועי' נדה כ"ב, וא"כ איך ילפינן קולא לנזיר דאינו חייב רק ברביעית, משתית יין במקדש, הלא איכא למיפרך מה לשתויי יין דאינם חייבים רק על יין שעברו עליו מ' יום ושישתו דרך שכרות שלא בהפסקה כמבואר בכריתות שם, משא"כ בנזיר דאסור מכל היוצא מגפן היין והלא בנזיר ל"ז ע"ב פרכינן מה לנזיר דאפילו חרצן אסר בי' ומכש"כ כל הני פירכי וא"כ יש להשיב על הג"ש, ובהכרח לומר דמשנה ראשונה סברה דלא צריכין קרא לאסור יין מצוה כיין הרשות משום דחל בכולל וכמו שהקשו המפרשים בנזיר שם מירושלמי פ"ג דשבועות ועי' בא"ח סי' תפ"ה, או דס"ל כר"ש דאינו חייב עד שיזיר מכולם והלא ג"ש מופנה היא מצ"א, וס"ל דאין משיבין, ועי' בספרי פ' נשא שכתב באמת דיין ושכר הוא מהלשונות הכפולות, ודברה תורה ב' לשונות. ומעתה מקושר יפה דברי ראב"ע דכבר כתבנו מדס"ל דחצי לוג שמן לתודה הוא הלמ"מ ע"כ דס"ל מופנה מצ"א למידין ומשיבין וכנ"ל באורך וא"כ שוב א"א ללמוד שכר שכר ג"ש ממקדש דאיכא למיפרך כנ"ל דנזיר חמיר דאפילו חרצן אסור בי' לזאת מוכרח לומר דרביעית יין לנזיר הלמ"מ הוא. ודו"ק היטב.

ועתה נבא ליישב המשך דין הרביעי די"א יום שבין נדה לנדה הוא הלמ"מ, לדברינו הקודמים, והסגנון יהא כך דר"ע דס"ל חצי לוג שמן לתודה נפ"ל מבשמן בשמן כ"כ נוכל לדרוש מקרא די"א יום שבין נל"נ, וראב"ע דס"ל י"א יום הוא הלמ"מ מוכרח לסבור דגם חצי לוג לתודה הוא הלמ"מ, והוא דבשמעתין תניא יכול הרואה ג' ימים בתחילת נדה רצופים, תהא זבה, ת"ל בלא עת נדתה (על נדתה) סמוך לנדתה, ואין לי כו' מופלג מנדתה יום אחד מנין ת"ל או כי תזוב כו' מנין לרבות י"א ת"ל בלא עת נדתה. מתבאר מזה דמעל נדתה מפקינן סמוך לנדתה וכמו דאמרינן בכל דוכתא על סמוך, ומבלא עת נדתה מפקינן מופלג מנדתה ומרבינן י"א יום. וכן כתב הק"א ודלא כמהרש"א שהגיה בדברי רש"י עי"ש. והנה במנחות צ"ו במשנה אבא שאול אומר שם היו נותנין שני בזיכין לבונה של לחה"פ אמרו לו והלא כבר נאמר ונתת על המערכת לבונה זכה אמר להם והלא כבר נאמר ועליו מטה מנשה וכיו"ב איתא שם בדף ס"ב לענין הנפת שתי הלחם אי בעינן על ממש או על בסמוך, ונלע"ד ברור דהך דרשא דמרבינן לי"א יום שבין נל"נ לא יתכן רק למ"ד דלא בעינן עליו ממש רק דרשינן על בסמוך וה"נ מפרשינן כאן על נדתה סמוך לנדתה דהיינו תיכף שכלו ז' ימי נדה כמו שפרש"י לקמן ושוב מפקינן מבלא עת נדתה מיפלג מנדתה, ואיתמעט מזה ג"כ דהרואה ג' ימים בתחילת נדה אינה זבה דדוקא אחר שכלו ימי נדתה מתחילין ימי זיבה. אולם למ"ד "על ממש" אין לו שום משמעות בקרא למעט דהרואה בתחילת נדתה ג' ימים אינה זבה, דהוה מפרשינן לקרא

שבין שרואה בלא עת נדתה היינו סמוך או מופלג מז' ימי נדתה, ובין הרואה ג' ימים על נדתה היינו על ממש בתוך ז' ימי נדתה הר"ה זבה וכמו דסליק אדעתין מעיקרא ונסתר כל הלימוד של הברייתא, ובהכרח לומר לפי"ז די"א יום שבין נל"נ הוא הלמ"מ, וע"כ צ"ל דהאי תנא ס"ל דעל בסמוך משמע ומיושב שפיר דרשת הברייתי' דממעטינן הרואה ג' ימים בתחילת נדתה ומפקינן מהני קראי לי"א יום, ומצאתי בס' קרבן אהרן שכתב ג"כ דמפרשינן "על" כמו ועליו מטה מנשה, והיינו כדאמרן.

והנה בזבחים ל"ג אמרינן לימא מסייע לי' לר"ל דביאה במקצת שמה ביאה, כל הסמיכות שהיו שם קורא אני עליהם תיכף לסמיכה שחיטה, חוץ מזו שהי' בשער נקנור שאין מצורע יכול לכנוס לשם, וא"א ביאה במקצת ל"ש ביאה לעייל ידו ולסמוך. אמר ר"י הא מני ר' יוסי בר"י היא דאמר מרחק צפון, ולעביד פשפש, אביי ורבא דאמרי תרווייהו הכל בכתב מיד ה' עני השכיל, מאי קסבר כו'. תוס' שם ד"ה וליעבד פשפש, והא דמוסיפין על העיר ועל העזרות היינו היכא דאיכא קרא כי ההיא דסוכה כו' ע"ש וראיתי בדול"צ שכתב בדף נ"ח ע"ג וז"ל ואומר אני לפי המסקנא שם בגמ' דביאה במקצת ל"ש ביאה וכי איתמר דר"ל למלקות איתמר א"נ לטמא שנגע בקודש מוכח בודאי כהאי תירוצא דסמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא דאי כהאי תירוצא שמא ירבה בפסיעות קשה עדיין דניעבד פשפש דאין לך קרא גדול מזה לקיים מצות סמיכה מאי אמרת גזירה שמא ירבה בפסיעות גזירה דרבנן בעלמא היא וקרי כאן הכל בכתב, ז"א דבשלמא אי בבמ"ק שמי' ביאה א"א לקיים מצות סמיכה רק בהותר לו איסור כרת דביאת מקדש אפילו אם ניעבד פשפש עדיין אהכנסת ידיו הוא בכרת שוב מהכ"ת לומר דרחמנא התיר פשפש יותר ראוי לומר שלא ליעבד פשפש ורחמנא אמר ליעול להדי' ורק גזירה דרבנן בעלמא היא שמא ירבה בפסיעות, כו' עיש"ה, ולפי"ז אני אומר לאידך גיסא דאי פשטינן דסמיכת אש"מ דאורייתא ולפי מאי דמסיק לענין מלקות איתמר, ומכש"כ לדעת הרמב"ם שפסק בה' ביאת מקדש דאין בזר רק איסור דרבנן א"כ יקשה ליעבד פשפש לקיים מצות סמיכה שלא באיסור כרת משיכנוס להדי' דעובר על אסכ"ר, ובע"כ לומר דלא קי"ל כרי בר"י דאמר מרחק צפון וכל העזרה כשר לשחיטה ואין צריך לעשות פשפש, ולכאורה הי' אפשר לדחות זאת לפי א"ד דר"י שם כל הסומך ראשו ורובו מכניס מ"ט סמיכה בכל כחו בעינן א"כ אין אנו מרויחין בעשית פשפש דסוף סוף צריך להכניס ראשו ורובו, אולם הרמב"ם פסק בפ"ד מה' מחו"כ כשנויא קמא דר"י אע"ג דפסק בפ"ג מה' מעה"ק דסמיכה בכל כחו בעינן וכתב הכ"מ דמ"מ אפשר לסמוך בהכנסת ידו ולא חיישינן להכנסת ראשו ורובו, ועי' בס' קרן אורה בזה, והנה התוס' שם בד"ה סמיכת, כתבו

לעיל בפ"ק ילפינן שאר אשמות מדכתיב כחטאת כאשם כו', א"כ קשה אפילו אש"מ נמי, ומה שפירש בקונטרס דקסבר דאש"מ אינו בכלל שאר אשמות, דאינו בא אלא להכשיר, קשה הרי אמרינן לקמן מ"ט לפי שיצא אש"מ לידון בדבר החדש כו' עיש"ה, ונשארו בקושיא. ובדול"צ שם כתב דלק"מ דהרי שם א"ל מר זוטרא בדר"מ לרבינא אימא כי אהדרי' קרא למתן דמים ואימורים דבעו כהונה אבל שחיטה כו' ע"ש) העולה מזה דמחטאת ליכא למילף אש"מ רק לענין עבודה שבכהן אלא מדכתיב האשם משמע כשארי אשמות יהי' הוקש לשאר, א"כ סמיכה ג"כ ליכא למילף אש"מ מחטאת שהרי סמיכה ג"כ אינה עבודה שבכהן כו' ושאר אשמות גופייהו מנין סמיכה מהיקש דחטאת וא"כ האיך יכול למילף אש"מ משאר אשמות הא דבר שבהיקש לכו"ע אין חוזר ומלמד בהיקש וא"כ אין מקום לקושית התוס' ושפיר אמרינן לאו דאורייתא, עכ"ד עי"ש. ולענ"ד דהתוס' שפיר מקשים לסברת רש"י גופי' שכתב לקמן נ"ו ד"ה חוץ דאיידי דניתן לגמור דברים המפורשים בהמלמד גמרינן מה דלמד בהיקשא וכנ"ל, ומקשו שפיר ודו"ק. גם לפי תירוצא של הדול"צ דקושית התוס' היא למאי דאמר ר"י שם לא יאמר צפונה באשם ותיתא בג"ש מק"ק מחטאת ומסיק דהוי מופנה מב' צדדים דק"ק יתירי כתיבי נמצא לפי"ז שארי אשמות לא איצטריך למילף מהיקשא מחטאת כ"א בג"ש מחטאת ילפינן להו ושם נ' ע"א מסיק ר"פ דדבר הצמד בג"ש חוזר ומלמד בהיקש, ולפי"ז שאר אשמות דאתיא בג"ש מחטאת לסמיכה חוזרים ומלמדים בהיקש לאשם מצורע וסמיכה דאורייתא, עכ"ד. ובאמת לא הי' צריך לכל זה למילף אש"מ משארי אשמות ואשמות מג"ש דק"ק, דבאשמ"צ גופי' כתיב ק"ק יתירי וכמש"כ בס' תוק"ד שם וילפינן לי' מג"ש מחטאת גופי', אך עדיין אנו צריכים למודעי דכ"ז הוא למדס"ל הימנו וד"א לא הוי היקש היינו אם למידין דבר המפורש בהמלמד שוב יכולים ללמוד אף שאינו מפורש בי' וא"כ ה"ל ק"ק דחטאת מופנה ואין צריך לדרשת הת"כ למילף דשלמי ציבור טעונין צפון וכנ"ל, אולם למאן דאמר דבכה"ג נמי אין חוזר ומלמד א"כ צריך ק"ק דחטאת לדרשת הת"כ למילף של"צ דבעו צפון א"כ אין כאן ג"ש מופנה מב"צ ואיכא למיפרך מה לחטאת שכן מכפרת על חכ"ר וכבר כתבנו לעיל דמאן דס"ל הימנו וד"א הוי היקש ע"כ ס"ל דמופנה מצ"א משיבין דאם לא כן תשאר קושית התוס' ד"ה ק"ק דל"ל היקשא נגמור בג"ש וכנ"ל באורך, ומעתה בהכרח מאן דס"ל סמיכת אש"מ לאו דאורייתא ע"כ ס"ל הימנו וד"א הוי היקש ואין למידין וא"כ אין יכולים ללמוד אש"מ משארי אשמות דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש, וכן אין ללמוד מג"ש דק"ק, דלאו מופנה הוא הק"ק לשיטתו דס"ל דבעו לשלמי ציבור שטעונין צפון ואיכא למיפרך כנ"ל,

העולה מכל זה דמאן דס"ל הימנו וד"א ל"ה היקש וחוזר ומלמד בהיקש ע"כ דסמיכת אש"מ דאורייתא דיכולים ללמוד משארי אשמות או מג"ש דק"ק דבעי סמיכה, וא"כ קשה ליעבד פשפש וע"כ דלא קי"ל כר"י בר"י דאמר מרחק צפון וכל העזרה כשר לשחיטה.
והנה בס' התוה"מ לת"כ ויקרא סי' ס"ז כתב על מחלוקת ר"י בר"י ורבי המבואר בזבחים כ' איזהו צפון מקיר המזבח צפוני ועד כותל העזרה צפוני וכנגד כל המזבח כולו צפון, דברי ר"י בר"י רבי אומר אף מקום דריסת רגלי הכהנים ואף מקום דריסת רגלי ישראל כו' וכתב בס' הנ"ל ונראה דר"י בר"י אזיל בשיטת אביו דס"ל במנחות צ"ו ששם היו נותנים שני בזיכים לבונה שנאמר ונתת על המערכת לבונה זכה ובעינן על ממש דלא כאבא שאול דס"ל שהוא כמו ועליו מטה מנשה דפירש אצלו ולכן ס"ל גם כאן דבעינן על ירך המזבח ממש דהיינו בצפון המזבח דוקא ולא בצדי המזבח, ורבי ס"ל דגם מהלאה למזבח בין בצד מערב ובין בצד מזרח כשר הולך לשיטתו דס"ל בסוטה ל"ז במ"ש על הר גריזים ובמנחות ס"ב במ"ש על לחם הבכורים ושם צ"ח במ"ש על המערכת לבונה דלא בעינן על ממש דפירש על בסמוך ולכן ס"ל דה"ה הצדדים הסמוכים בצפון המזבח כשירים כו' ועי"ש שדבריו חמודים.
ומעתה אני חוזר על הראשונות דר"ע דס"ל חצי לוג שמן לתודה דרשינן לה מקרא דריש נמי לי"א יום שבין נל"נ מקראי דבלא עת נדתה ועל נדתה ויאירו לנו בזה דברי רש"י סוף מכלתין ד"ה לר"ע קראי דלא גמר הך הילכתא הלמ"מ דקאמר ראב"ע וכי היכי דיליף חצי לוג שמן לתודה מקראי ה"נ ילף י"א יום שבין נל"נ מקראי. והדבר תמוה דמנין לנו דר"ע לא גמיר הילכתא למ"מ לי"א יום כי היכי דגמיר ראב"ע, ואטו משום דיליף חצי לוג לתודה מקראי מוכרח למיליף נמי י"א יום מקראי ומנ"ל לרש"י זאת? ולדברינו הנ"ל יתיישב כמין חומר דכיון דס"ל לר"ע חצי לוג שמן ילפינן מקראי בשמן בשמן וקשה הא איצטריך קרא להכשיר השני והשלישי כדאיתא בת"כ, וע"כ מזך כתית למאור ואין זך כתית למנחות ממילא ידעינן דשמן השני והשלישי כשר וכנ"ל, וע"כ ס"ל מקרא נדרש גם לפ"פ וע"כ דדריש סמוכין ואזיל בזה לשיטתו בזבחים נ"ז, וס"ל די"ג מדות ניתנו לדרוש בהם מעצמן וא"כ הימנו וד"א ל"ה היקש וחוזר ומלמד וכנ"ל בשם ס' טהק"ד וא"כ ק"ק דחטאת מופנה דלא איצטריך לשלמי ציבור דילפינן מהיקשא הנ"ל ועשיתם שעיר עזים כו' וא"כ ילפינן נמי סמיכה לאשמ"צ מחטאת מג"ש דק"ק וסמיכת אש"מ דאורייתא וא"כ קשה ליעבד פשפש וע"כ דלא ס"ל כר"י בר"י דאמר מרחק צפון וס"ל דכל צפון העזרה כשר לשחיטה וא"צ לפשפש דיכול להכניס ידיו ולסמוך ושם ישחטו האשם וע"כ דס"ל דעל ירך המזבח הוא לאו ממש רק על בסמוך משמע וע"כ על נדתה

ג"כ משמע סמוך לנדתה דהיינו לאחר שכלו ז' ימי נדה וא"כ שוב א"א לומר דהרואה ג' ימים רצופים בתחילת נדה תהא זבה מדכתיב בלא עת נדתה, ועל נדתה פירושו בסמוך לנדתה דהיינו לאחר שכלו ז' ימי נדה ושפיר ילפינן מהני קראי לי"א יום שבין נדה לנדה, ומיושבים דברי רש"י הנ"ל שפיר, ודו"ק.

אולם ראב"ע דס"ל דחצי לוג שמן לתודה הויא הלמ"מ אזיל בזה לשיטתו דס"ל די"א יום הלמ"מ והיינו משום דס"ל על ממש וכנ"ל באורך, וא"כ בעינן מרחק צפון דעל ירך המזבח הוא ממש, וקשה ליעבד פשפש וע"כ דס"ל סמיכת אש"מ לאו דאורייתא וקשה נילף מג"ש דק"ק דכתיב דחטאת ובאשם וע"כ דס"ל הימנו וד"א הוי היקש ואינו חוזר ומלמד ואיצטריך ק"ק דחטאת לשלמי ציבור דבעי צפון לעיכובא כמו דרשת הת"כ, ומנ"ל זאת וע"כ דס"ל כסברת ס' עה"ק דמאן דס"ל די"ג מדות לא נתנו לדרוש מעצמן ע"כ מוכח דהימנו וד"א הוי היקש וכנ"ל וא"כ ס"ל ע"כ מקרא נדרש לפניו ולא לפ"פ ואיצטריך בשמן בשמן להכשיר השני והשלישי ואין לנו לימוד לחצי לוג שמן לתודה וע"כ דס"ל דהוא הלמ"מ. ודו"ק בכ"ז כי הוא כפתור ופרח בס"ד. והשתא מיושב מה שעמדו בתוס' שם דלאיזה ענין הוצרך ראב"ע להביא כאן כל הדברי' שהם הלמ"מ, ולפי הנ"ל באמת הכל הוא דבר אחד ומישך שייכי בהדדי. ודו"ק...

ומעתה נשית פנינו לחבר מאמר תנא דב"א עם הקודם דלכאורה יש להתפלאות על התדב"א שאמר כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בעוה"ב דמה הבטחון הזה שהבטיח לכל שונה הלכות לעה"ב, דהן אמת נכון הדבר שבגלל לימוד הלכות אדם זוכה לעה"ב אבל הלא מצינו כנגדן חבילות עבירות אשר אם יחטא אדם לאחת מהנה אבד חלקו בעה"ב וכדחשיב להו בפ' חלק ומהם עבירות קלות שאדם דש בעקבו כמו המלבין פני חבירו ברבים והמכנה שם רע לחבירו וכיו"ב המפורשים בתלמוד והלא יכול להיות שאדם שהוא שונה הלכות בכל יום ועבר על אחת מהעבירות מפסיד חלקו בעוה"ב ואז אין לו חלק ונחלה בעוה"ב ואיך התערב התדב"א להבטיח לכל שונה הלכות לעוה"ב, ואם נאמר דמיירי באדם שהוא צדיק בדרכיו תמים במעשיו ולא ימצא עליו עון אשר חטא או דמיירי באדם שכל ימיו בתשובה ומעשים טובים א"כ העיקר חסר מן הספר והי' לו לפרש דבריו דמיירי בכה"ג. והנלע"ד ליישב זאת דהנה יש עוד להתבונן בדברי התדב"א שאמר "בכל יום" כו' ויש להבין מנין לו דצריך להיות שונה בכל יום דוקא והלא בקרא שהביא לא נזכר רק לימוד הלכות ויכול להיות שבפעם אחת בחדש די לזכות עי"ז בעוה"ב, והנראה ליישב ב' הקושיות הנ"ל חדא מגו חברתה, דהנה בקדושין ל' איתא אמר רב ספרא משום ר"י ב"ח מ"ד ושננתם לבניך אית ושננתם אלא ושלשתם לעולם

ישליש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה שליש בגמרא, מי ידע כמה חיי לא צריכא ליומי, ופרש"י לימי השביע כלומר שני ימים מקרא ושני ימים משנה ושני ימים גמ' והתוס' דחו פרש"י דא"כ אכתי הוי מצי למיפרך מי ידע כמה חיי כו' ונראה לפרש בכל יום ויום עצמו ישליש, עכ"ל, ולפי"ז מיושב שפיר דברי התדב"א דנקט שונה הלכות בכל יום, דס"ל כפי' התוס' דבכל יום ויום עצמו מחויב להשליש וללמוד שליש במשנה ושליש בגמ' ולא סגי בשישליש מספר שנותיו או שישליש ימי השבוע כ"א צריך ללמוד בכל יום דוקא הלכות וכדעת התוס', ואם כי בקרא שהביא לא נזכר דצריך להיות שונה הלכות בכל יום אבל בלא ספק דקרא דדברי קבלה המדבר במתן שכר של השונה הלכות מיירי שמקיים מצות לימוד הלכות כמצווה בתורה שיעסוק בכל יום בדבר הלכה ודברי קבלה נסמכים על ד"ת. וזה ברור.

והנה במס' שבת ל"ב איתא פלוגתא אי אמרינן מקרא דלמען ירבו ימיכם נדרש לפניו ולפ"פ וקאי גם את"ת או נדרש לפניו ולא לפ"פ וקאי רק אמזוזה ולא את"ת, ולכאורה למ"ד מקרא נדרש גם לפ"פ ואת"ת נמי קאי הקרא למען ירבו ימיכם א"כ מאי כל החרדה הזאת שהקשה מי ידע כמה חיי דהיינו במי שעוסק בת"ת עסקינן והרי כבר הובטח לו על אריכת ימים א"כ אין חשש דלא ידע כמה חיי, ולכאורה הי' אפשר לומר דקושית הגמ' קאי למ"ד מקרא נדרש לפניו ולא לפ"פ, אבל א"כ לא הוה מקשה הגמ' בפשיטות מי ידע כמה חיי דדילמא ר"ס ס"ל כמ"ד מקרא נדרש לפניו ולפ"פ, אולם באמת קאי גם למ"ד דנדרש לפ"פ דאם שיש לו בטחון על אריכת ימים מחמת עסקו בתורה מ"מ יש לו לפחוד פן חטא ואשם באחת ממצות ה' אשר לא תעשנה וכדמצינו גבי י"א עה"ש וירא יעקב אמר שמא יגרום החטא כדאיתא בברכות ובסנהדרין ובמדרש איתא שני אנשים הקב"ה הבטיחם אעפ"כ נתייראו בחיר שבאבות ובחיר שבנביאים עי"ש, והנה אם יגיע האדם למדה זו שלא להשען על מעשיו ולבטוח על צדקותיו, ואף אם כבר הובטח מפי התורה על אורך ימים ושנות חיים לא יאמין בעצמו פן יגרום החטא, הנה איש כזה בודאי כבר קנה מעלות הצדיקים השלימים להיות שם דרכיו ולשקול כל מעשיו במאזני שכלו וכל ארחותיו יפלס במשקל הקדש מבלי סור מן המצוה ימין ושמאל ואף אם פעם יפול באחת בחטא קל ימהר לשוב מחטאו ולא ימצא עליו עון אשר חטא ואיש כזה יירש ארץ לעולם הבא ויעלה בהר ה' ויקום במקום קדשו בזכות לימוד תורתו המביאה לחיי עוה"ב, ומעתה מיושב מה שעמדנו לעיל דאיך יבטיח התדב"א לכל שונה הלכ' חיי עוה"ב הלא פן נפשו לא מטוהרה מאחת העונות המפסידים חלקו בעוה"ב, דהלא כיון שהתנה שיהי' דוקא שונה בכל יום והיינו מטעמא מי ידע כמה חיי צריך להשליש

כל יום בלימוד מקרא ומשנה וגמ' ואם כי כבר הובטח לכל העוסקים בתורה לאריכת ימים למ"ד מקרא נדרש לפניו ולפ"פ והי' די לו להשליש שנותיו מספר שני חייו מ"מ לא יאמין בעצמו והוא מפחד תמיד פן יגרום החטא א"כ איש כזה בודאי כל ימיו בתשובה ומעש"ט ובכל עת בגדיו לבנים, א"כ יראתו ותומתו תרוממהו לרשת ארץ עוה"ב בזכות לימוד התורה א"כ שפיר מסיים שמובטח לו שהוא בן העוה"ב.

והשתא מיושב מה שעמדו רש"י ותוס' במאי שסיימו הש"ס במאמר תדב"א, כי לדברינו הוא שייך ומשולב להא דלעיל בפלוגתת רע"ק וראב"ע אשר כבר הארכנו דמחלקותם תלוי' אי אמרינן מקרא נדרש גם לפ"פ או לא, ורע"ק ס"ל גם לפ"פ נדרש ופן יאמר האדם אחרי דהלכה כר"ע מחבירו א"כ גם קרא למען ירבו כו' נדרש לפ"פ וקאי גם את"ת א"כ א"צ להשליש כל יום במקרא ומשנה וגמ' וסגי שילמוד שליש שנות חייו מקרא ושליש משנה ושליש גמ' לזאת סיימו במאמר תדב"א המיישר לאדם באורחות צדיקים להיות שונה הלכות בכל יום כי בשביל זה מובטח לו שהוא בעוה"ב וכאמור ויתכן לומר דרמז התדב"א במלת "כל" השונה הלכות והוא דכל עיקר הבטחון על עה"ב לפי מה שבארנו הוא בשביל ששונה הלכות "בכל יום" ואינו סומך על מתן שכר של עוסקי בתורה שהובטח להם אריכת ימים והי' די להשליש שנותיו רק לבו דואג פן יגרום החטא ובשביל זה הוא זוכה לעה"ב וכנ"ל באורך, והנה לכאורה לא יתכן זה רק בארץ ישראל דלמען ירבו ימיכם על האדמה כתיב, אבל בחו"ל אין הבטחה לאריכת ימים ח"ו בשביל לימוד התורה א"כ אין בזה מדת חסידות במה שהוא שונה הלכות בכל יום דמי ידע כמה חיי, אבל באמת כבר אמרו בברכות ח' א"ל לר' יוחנן איכא סבא בבבל, אמר למען ירבו ימיכם על האדמה כתיב, כיון דאמרו לי' דמקדמי ומחשכי בבי כנישתא אמר היינו דאהנו להו, וכתב המהרש"א משום דקדושת בית הכנסת בחו"ל דומה לקדושת ארץ ישראל ע"י שעתידים שיקבעו בא"י ואמרינן שם אוהב ה' שערים המצוינים בהלכה יותר מבכ"נ ובמ"ד א"כ שפיר שייך למען ירבו ימיכם על העוסק בהלכה גם בחו"ל דגם זה הוא בכלל על האדמה. אולם עדיין יש לדון למ"ד על' ממש ולא מכשיר שחיטת ק"ק אף בין אולם ולמזבח כמבואר בזבחים ק' ואף דקדושתו חמורה מקדושת צפון המזבח והיינו משום דס"ל על ירך המזבח ממש וכנ"ל בשם ס' התוה"מ א"כ גם כאן דכתיב על האדמה בעינן על ממש בא"י דוקא אבל בחו"ל לא, אמנם כבר הארכנו לעיל דמאן דס"ל מקרא נדרש גם לפ"פ ע"כ ס"ל על בסמוך א"כ גם קרא דלמען ירבו כו' לא בעינן על ממש וה"ה בחו"ל כיון דקדושת בהכ"נ ושערים המצוינים בהלכה דומה לקדושת א"י. ומעתה א"ש מה דנקט תדב"א "כל, השונה הלכות בכל יום, והיינו אף מי ששונה הלכות בחו"ל

דהיינו לפי מה שהארכנו לעיל דתדב"א אזיל בשיטת הסוברים מקרא נדרש לפניו וגם לפ"פ א"כ ס"ל על בסמוך וגם השונה בחו"ל יתברך באריכות ימים וקאי עליו הבטחת דלמען ירבו ימיכם כו' ע"כ כיון שהוא שונה הלכות "בכל יום" שפיר מובטח לו שהוא בן עולם הבא. ודו"ק. השי"ת ישים חלקינו בעולם הבא, אמן כן יה' רצון...

תם ונשלם קונטרס הדרנים.