הלכה · משנה תורה · מפרשים · עבודת המלך · ספר מדע

עבודת המלך על משנה תורה, הלכות עבודה זרה וחוקות הגויים

רבי מנחם קרקובסקי

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

עבודת המלך על משנה תורה, הלכות עבודה זרה וחוקות הגויים

רבי מנחם קרקובסקי

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

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

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/עבודת-המלך-על-משנה-תורה-הלכות-עבודה-זרה-וחוקות-הגויים/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 6
הלכה א 6
הלכה ב 7
הלכה ג 7
פרק ב 10
הלכה א 10
הלכה ב 11
הלכה ג 12
הלכה ד 12
הלכה ה 12
הלכה ו 14
הלכה ז 15
הלכה ח 20
הלכה ט 21
הלכה י 22
פרק ג 23
הלכה א 23
הלכה ב 24
הלכה ג 25
הלכה ד 26
הלכה ה 29
הלכה ו 30
הלכה ז 32
הלכה ח 33
הלכה ט 33
הלכה י 35
פרק ד 37
הלכה א 37
הלכה ב 41
הלכה ד 43
הלכה ה 46
הלכה ו 47
הלכה ז 54
הלכה ח 54
הלכה ט 55
הלכה י 56
הלכה יא 57
הלכה יב 59
הלכה יג 62
הלכה טז 73
פרק ה 74
הלכה א 74
הלכה ב 76
הלכה ג 79
הלכה ד 81
הלכה ה 84
הלכה ו 86
הלכה ז 87
הלכה ט 89
הלכה י 90
הלכה יא 91
פרק ו 93
הלכה א 93
הלכה ב 97
הלכה ג 98
הלכה ד 101
הלכה ה 102
הלכה ו 102
הלכה ז 104
הלכה ח 105
הלכה ט 106
הלכה י 108

פרק ז 110
הלכה א 110
הלכה ב 114
הלכה ג 116
הלכה ד 117
הלכה ה 118
הלכה ו 120
הלכה ז 123
הלכה ח 125
הלכה ט 127
הלכה י 129
הלכה יא 135
הלכה יב 138
הלכה יג 139
הלכה יד 143
הלכה טו 145
הלכה טז 146
הלכה יז 148
הלכה יח 149
הלכה יט 150
פרק ח 151
הלכה א 151
הלכה ב 157
הלכה ג 157
הלכה ד 159
הלכה ה 161
הלכה ו 161
הלכה ז 162
הלכה ח 163
הלכה ט 163
הלכה י 164
הלכה יא 165
הלכה יב 165
פרק ט 166
הלכה א 166
הלכה ב 167
הלכה ג 168
הלכה ד 168
הלכה ה 168
הלכה ו 171
הלכה ח 172
הלכה ט 172
הלכה יא 174
הלכה יב 175
הלכה יג 175
הלכה יד 176
הלכה טו 176
הלכה טז 176
הלכה יח 177
פרק י 179
הלכה א 179
הלכה ב 181
הלכה ג 182
הלכה ד 182
הלכה ו 184
פרק יא 185
הלכה א 185
הלכה ג 187
הלכה ד 187
הלכה ה 187
הלכה ו 188
הלכה ז 188
הלכה ח 188
הלכה ט 189

הלכה י 190
הלכה יא 190
הלכה יב 191
הלכה יג 191
הלכה יד 191
הלכה טו 192
הלכה טז 192
פרק יב 192
הלכה א 192
הלכה ב 195
הלכה ג 195
הלכה ד 196
הלכה ה 196
הלכה ו 198
הלכה ז 200
הלכה ח 201
הלכה ט 202
הלכה י 202
הלכה יא 206
הלכה יב 206
הלכה יג 207
הלכה יד 207
הלכה טו 208

פרק א

הלכה א

בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדול. עי' מדרש רבה וילקוט בראשית בפסוק אז הוחל לקרא בשם ה' בג' מקומות נאמר בלשון הזה לשון מרד וכו' ועוד אמרו שם ומי גרם להם שהיו אומרים ומה בין דגחין לצלמא וכו' ועי' בפסקתא רבתי בהוספה פסקא שור או כשב, כשעמד דורו של אנוש והכעיסו אותו בצלמם אז הוחל לקרא בשם ה', ובבראשית רבה פי"ט בימי דור אנוש נסתלקה שכינה לרקיע השלישי, וכן נראה שביאר רבנו במורה ח"א פ"ז מה שאמרו רז"ל במדרש בעון קומי אבא כהן ברדלא אדם שת אנוש ושתק, א"ל עד כאן בצלם ובדמות מכאן ואילך נתקלקלו הדורות ונבראו קנטרינין עי"ש וביאר ז"ל שר"ל שנשתבשו הדעות ונבערה חכמתם ואלה הם דבריו כאן.

ואנוש עצמו מן הטועים היה. כן משמע מלשון הגמרא שבת קי"ח אפילו עובד עבודה זרה כאנוש, ועי' בזוה"ק פרשתתשא אנוש חייבא וכן נראה מזוה"ק פרשת בראשית (נו) ועי' בפרקי דר"א פכ"ב ר' ישמעאל אומר משת עלו ונתיחסו כל הבריות וכל דורות הצדיקים וכו' ומשמע לפי"ז שכל אלו ראשי הדורות שנמנו מאדם עד נח כולן צדיקים היו ואף אנוש בכללן, וכבר עמד ע"ז הגאון רד"ל ז"ל שם, וכתב שאינו מוכרח, שהרי גם בזוה"ק אמרו כלשון הזה (שם לח) ועי"ש מה שציין והביא בזה ועי' עוד בדבריו בסוף פי"ח שם.

אמרו הואיל והאלהים ברא כוכבים אלו וכו' וחלק להם כבוד וכו' התחילו לבנות לכוכבים היכלות ולהקריב להם קרבנות. עי' כל הענין במדרש רבה וילקוט פכ"ו דבראשית ענקים שהיו עונקים גלגל חמה ופרש"י ז"ל שם שהיו עושין תכשיטין דמות חמה ולפי שהיו משתחוין להם והם אומרים לשמים ראו מה עשינו לכבודכם הורידו לנו גשמים עי"ש.

הוא שירמיהו אומר וכו' ובאחת יבערו ויכסלו מוסר הבלים עץ הוא. עי' תענית ה' א' אמר ר' יוחנן אחת היא שמבערת רשעים בגיהנם מאי היא עבודה זרה, כתיב הכא מוסר הבלים עץ הוא וכתיב הבל מעשה תעתועים ועי' באיכה רבתי על זה ג"כ בשם ר"י הלואי הוי לה פתחון פה ונתוכח עמה וכו'.

אבל טעותם וכסילותם שמדמים שזה ההבל רצונך הוא. עי' תנחומא נח עמדו דורו של אנוש וקראו שמו של הקב"ה לע"ז עי"ש.

הלכה ב

ואחר שארכו הימים וכו' ונמצאו כל עמי הארץ הנשים והקטנים אינם יודעים אלא הצורה של עץ וכו'. עי' במדרש רבה סוף פרשת נח.

אבל צור העולמים לא היה שום אדם שהיה מכירו ולא יודעו אלא יחידים בעולם כגון חנוך ומתושלח נח שם ועבר. הנה בחנוך כתיב ויתהלך חנוך את האלקים ועי' במס' דרך ארץ זוטא פ"א ט' נכנסו בחייהם בגן עדן ואלו הם חנוך וכו' ועי' תוס' יבמות ט"ז ב' ד"ה פסוק שמדרשות חלוקות ועי' במדרש רבה בראשית ריש פכ"ה שאינו נכתב בטימוסן של צדיקים, גם מאן דס"ל דפעמים היה צדיק ועי' בזוה"ק שמות דף רנ"ח ומתושלח עי' סוכה נ"ב ומתושלח מימינו וכן הוא במדרש רבה שיר השירים בפסוק אם חומה ועי' מדרש רבה במדבר שנמסרו למתושלח בגדי כהונה של אדם הראשון ועי' במורה בפל"ט לשני כתב וכן תמצא החכמים אומרים במי שקדמוהו מן הנביאים, בית דינו של עבר בית דינו של מתושלח מדרשו של מתושלח כלם עליהם הראשון אמנם היו נביאים ולמדו בני האדם על תכונת דורשים ומלמדים ומיישרים, לא שיאמרו ויאמר ה' אלי דבר אל פלוני וכו' וכן מנה לכולהו לעיל בפרק זה ושם ועבר ידוע אצל חז"ל בית מדרשם עי' יומא י' וע"ז ל"ו ב' ומכות כ"ג ונדרים ל"ח ועי' מדרש רבה בראשית פס"ח, ועוד במדרש רבה כל הלכות שמסרו שם ועבר ליעקב וכו' ועי' עוד שם בבראשית רבה ל"ז נביא גדול היה עבר ועוד בכמה מקומות אין מספר.

הלכה ג

כיון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו והוא קטן והתחיל לחשוב ביום ובלילה. עי' פרקי דר' אליעזר פכ"ו, ועי' הגהות מיימוני ודעת רבנו להשוות המחלוקת בן כמה הכיר אברהם את בוראו, והתחיל לשוטט בזה והוא קטן, והכרתו הגדולה היתה אח"כ, ועי' בתנחומא סוף ויגש ומהיכן למד אברהם את התורה ר' שמעון בן יוחאי אומר וכו' ומנין שכך הוא אומר אף לילות יסרוני כליותי ואינו מוכרח.

והיה תמיה היאך אפשר שיהיה הגלגל הזה נוהג תמיד ולא יהיה לו מנהיג וכו'. עי' בראשית רבה שם שמא תאמר אין מנהיג לבירה הציץ בו בעל הבירה ועי' מורה ח"א.

ולא היה לו מלמד ולא מודיע דבר וכו'. עי' בראשית רבה פס"א ובתורתו יהגה אמר ר' שמעון אב לא למדו ורב לא היה לו ומהיכן למד את התורה וכו'.

אלא מושקע באור כשדים בין עכו"ם הטפשים וכו' והוא עובד עמהם. שם ברבה כך היה אברהם דר בין עובדי ע"ז ועי' תנחומא לך ובמדרש רבה ושדים אין לה שלא הניקוהו

מצות ומעשים טובים, ושם על הפסוק לך טל ילדותך לפי שהיה אברהם מתפחד ואומר, תאמר שיש בידי עון על שהייתי עובד עכו"ם כל השנים הללו.

ולבו משוטט ומבין וכו' מתבונתו הנכונה. עי' בראשית רבה פס"א ובתנחומא סוף ויגש נעשו שתי כליותיו כשתי כדים של מים (ובנוסח אחר כשני רבנים) והיו נובעות תורה.

וידע שיש שם אלוה. הוא כמ"ש בריש יסודי התורה ובכת"י אברבנאל ליתא לתיבת "שם" כאן.

ובן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו. עי' השגה ועי' כ"מ ועי' בראשית רבה פ"ל ופס"ד ובתנחומא בכמה מקומות, ונוסחאות שונות בזה ובמעשה רוקח הספרדי הביא נוסחא ישנה ברבנו ובן מ"ח שנה הכיר אברהם וכן הוא להדיא גם בדפוס קונשטנדינא רס"ט והוא כמו שהגיה בהגהות מיימוני והוא כר' יוחנן ור' חנינא עי"ש ועי' מגדל עוז שכתב על הראב"ד ושל שלש שנים קבלנו בה סוד, נעלם, ועי' להגאון רד"ל בפרקי דר"א פכ"ו גילה טפח מסודו, והרבה יש להאריך בבירור הנוסחא ועי' מרכבת המשנה.

ולערוך דין עמהם וכו' ושיבר הצלמים. במדרש רבה סוף פרשת נח ושם בקש המלך להרגו וכו' שהביא רבנו לקמן.

והתחיל לעמוד ולקרא בקול גדול. עי' סוטה י' אל תקרא ויקרא אלא ויקריא.

ולהודיעם שיש שם אלוה אחד לכל העולם. עי' פרקי דר"א פכ"ה ואומר לו אחד הוא האלהים בעולם ועי' להגאון רד"ל ז"ל שם אות נ"ב.

והיה מהלך וקורא ומקבץ העם וכו'. מפורש במדרש רבה על פסוק זה, ועי' בהשגת הראב"ד ז"ל שכתב א"א ותמה אני שהרי היו שם שם ועבר איך לא היו מוחין ואפשר וכו', ועי' כ"מ מ"ש בזה. אולם עי' במדרש תהלים קי"ח חמשה צדיקים היו בעולם נח שם ועבר ואשור ואברהם נח לא קפיד וכו' שם ועבר הטמינו את עצמם וכו' עי"ש.

וחבר בו ספרים. עי' ע"ז י"ד ב' גמירי דעכו"ם דאברהם אבינו ד' מאה פרקי הויין ואנן חמשה תנן ולא ידעינן.

והודיעו ליצחק בנו וישב יצחק מלמד ומזהיר ויצחק הודיע ליעקב. עי' תנחומא סוף ויגש והיה מלמד לבניו שנא' כי ידעתיו וכו' א"ל הקב"ה אתה למדת תורה לבניך בעוה"ז וכו', ועי' מדרש רבה שמות פ"א אתה מוצא שאברהם ייסר את יצחק בנו מלמדו תורה והדריכו בדרכיו דכתיב וכו' כיוצא בו היה יצחק משחר מוסר ליעקב שלמדו יצחק תורה וכו' ולמד מה שלמדו אביו ואח"כ פירש מאביו ונטמן בבית עבר ללמוד תורה וכו' ואף יעקב אבינו ייסר את בניו וכו' ולמדם דרכיו וכו' ובפרקי דר"א פ"ח אברהם מסר ליצחק וכו' יצחק מסר ליעקב וכו' ועי' מדרש רבה במדבר ד' שאברהם מסר בגדי כהונה

שקבל משם ליצחק ויצחק מסרם ליעקב וזהו ביאורו, וכתב רבנו ויצחק הודיע ליעקב ומינהו ללמד ואלו באברהם ליצחק לא כתב ומינהו ללמד, והוא בנוי על יסוד מדרשם ז"ל בבראשית רבה וכן בתנחומא תולדות ובאגדת בראשית ויתן לך וכו' מטל השמים זו תורה ומשמני הארץ זו משנה (ובנוסח אחר אלו הנביאים) ורוב דגן זו תלמוד עי"ש בנוסחאות השונות ועי' מדרש רבה שמות עתידין ישראל לילך אצל יצחק ואומרים לו למדנו תורה והוא אומר להם לכו אצל יעקב וכו' עי"ש.

ויעקב אבינו למד בניו כולם. עי' תנחומא ויגש ואת יהודה שלח לפניו להתקין לו בית תלמוד שיהא שם מורה בתורה שיהיו השבטים הוגים בתורה תדע לך שהוא כן וכו' ללמדך שכל מקום שהיה הולך עוסק בתורה כשם שהיו אבותיו וכו'.

והבדיל לוי ומינהו ראש והושיבו בישיבה וכו'. מקורו בפרקי דר"א פל"ז א"ל המלאך לא כך אמרת לי עשר אעשרנו לך הרי יש לך בנים ולא עשרת אותם התחיל וכו' ועלה לוי מעשר ועליו הוא אומר העשירי יהיה קודש לה' וירד מיכאל וכו' ופשט יד ימינו וברכו שיהיו בניו משרתים לפניו בארץ וכו' ועי' במדרש רבה שמות פ' החודש הזה לכם פט"ו אות כ"ז והסימן הזה מסר הקב"ה לאברהם ואברהם ליצחק ויצחק ליעקב ויעקב ללוי ולוי לקהת וקהת לעמרם ועמרם למשה והיה משה משמרו עי"ש.

והושיבו בישיבה ללמד דרך ה'. עי' יומא כ"ח ב' היו במצרים ישיבה עמהם שנא' לך ואספת וכו'.

וצוה את בניו שלא יפסיקו מבני לוי ממונה אחר ממונה. זהו מה שהבאנו לעיל מפרקי דר"א עי"ש ואולי כוונתו להא דצוה יעקב לוי אל יטעון שהוא מטועני הארון וכו' והיה ממונה אחר ממונה כמו שהבאנו לוי לעמרם שגדול הדור היה ומסר למשה ואהרן, ועי' יומא כ"ו לא משכחת צורבא מרבנן דמורי אלא דקאתי משבט לוי וכו' ובמדרש רבה בראשית ע"א לוי זה עתיד ללות את בניו לאביו שבשמים.

עד שארכו הימים לישראל במצרים וחזרו ללמוד מעשיהם ולעבוד עכו"ם כמותן. במדרש שמות רבה ללמדך כשמת יוסף הפרו ברית מילה אמרו נהיה כמצרים ועי"ש פט"ז וכן אתה מוצא בישראל כשהיו במצרים היו עובדין ע"ז ולא היו עוזבין אותה שנא' איש את שקוצי עיניהם לא השליכו וכו' וכן אמרו הללו עובדי ע"ז והללו וכו' וכן מבואר במכלתא על הפסוק דוהיה לכם למשמרת.

חוץ משבט לוי שעמד במצות אבות. מבואר בספרי בהעלותך פי"ח וברכה פ"ט.

ומעולם לא עבד שבט לוי עכו"ם. שם ועי' יומא ס"ו וחגיגה ו' ועי' מדרש רבה שמות ט"ו הנצנים נראו בארץ אלו הן שבטו של לוי שהיו כלן צדיקים ועי' עוד במדרש רבה

י"ג כל השבטים לא שמרו יחוסיהן במצרים והיו עובדין ע"ז ולא הנהיגו שררה משא"כ שבטו של לוי ועוד במקומות אין מספר.

עשה משה רבינו רבן של כל הנביאים ושלחו. עי' לה"ר דוד עראמה ז"ל בבאור מלת עשה, ועי' סדר משנה.

הכתירן במצוות. זה ביאור הכתרים שנתן לנו השי"ת במעמד הר סיני.

פרק ב

הלכה א

שלא לעבוד אחד מכל הברואים לא מלאך ולא גלגל ולא כוכב וכו'. ברייתא בר"ה כ"ד ב' אשר בשמים לרבות חמה ולבנה כוכבים ומזלות, ממעל לרבות מלאכי השרת, כי תניא ההיא לעבדם, אי לעבדם אפילו שילשול קטן נמי, אין הכי נמי דתניא אשר בארץ לרבות הרים וכו'.

ואע"פ שהעובד יודע שה' הוא האלהים והוא עובד הנברא הזה על דרך שעבד אנוש וכו'. הוא ענין השיתוף ועי' מ"ש בפ"א מיסודי התורה ועי' בשאלתות שאילתא נ"ב ועי' מכלתא יתרו והובא בילקוט ר' יוסי אומר אלהים אחרים למה נאמר שלא ליתן פתחון פה לאומות העולם לומר אילו נקראו בשמו כבר היה בהן צורך, והרי נקראו בשמו ואין בהם צורך אימתי נקראו בשמו בימי אנוש שנא' אז הוחל לקרא בשם ה' וכו' וזהו ביאורו לדעת רבנו.

וענין זה הוא שהזהירה תורה עליו. ואמרה ופן תשא עיניך השמימה וכו' כלומר שמא תשוט בעין לבך וכו' עד השמרו לכם פן יפתה וכו'. עי' בספר המצוות לא תעשה י' ז"ל וכבר נכפלה האזהרה בזה הענין בעצמו ר"ל באיסור מחשבה בע"ז והוא אמרו יתעלה השמרו לכם פן יפתה וכו' ואמר ג"כ בזה הענין בעצמו ופן תשא עיניך השמימה, כי לא בא להזהיר האדם שלא לראות אותם בעיניו ואמנם הזהיר מן הענין במה שיתיחס אל עבודתם בעיון הלב עי"ש.

שלא תטעו בהרהור הלב לעבוד אלו להיות סרסור ביניכם ובין הבורא. עי' לרבנו בעיקר החמישי שלו מ"ש בזה, ועי' סנהדרין ל"ח ב' ששמו כשם רבו וכו' אי הכי נפלחו ליה כתיב אל תמר בו וכו' א"ל הימנותא בידן דאפילו בפרוונקא נמי לא קבילניה וכו' ועי' בפרש"י ז"ל שם לפרוונקא שליח מוציא ומביא ועי' בר"ח שם, ועי' ספרי בפסוק מי כה' אלקינו בכל קראנו אליו ולא למדותיו, וקצת צ"ב בעובדא דר' אלעזר בן דורדיא בע"ז י"ז הרים וגבעות בקשו עלי רחמים ועי' תוס' שם לחד תירוצא דהיינו שר של הרים,

ובברכות ס' התכבדו וכו' הרפו וכו' שמרוני עזרוני סמכוני, ויש לישב הכל ועי' להגאון מוהר"ל מפראג ז"ל בספרו נתיבות עולם נתיב העבודה פי"ב והרבה יש להאריך בכל זה אבל אכ"מ.

הלכה ב

ספרים רבים חברו עכו"ם בעבודתה וכו' צונו הקב"ה שלא לקרות באותן הספרים כלל. סנהדרין משנת חלק וכר' עקיבא אף הקורא בספרים חיצונים ותנא ע"ז בגמ' ק' ב' ספרי צדוקים, (ועי' במפרשי המשנה פי' באופנים אחרים וכנראה אין זה דעת רבנו ועי' ירושלמי שם שבספרי הומירוס הוא כקורא באגרת ולהגיון נתנו ולא ליגיעה ובספרי צדוקים אסור לגמרי) אבל באמת רבנו עצמו הראה מקור דבריו בספר המצוות ל"ת י' שהזהירנו מנטות אחר ע"ז ומהתעסק בספוריה וכו' והכתיב אשר הזהירנו מזה הענין הוא אמרו אל תפנו אל האלילים, ולשון ספרא אם פונה אתה אחריהם אתה עושה אותם אלהות ושם אמרו ר' יהודה אומר אל תפנה לראותם אפילו להסתכל צורת הצלם הנראית והמחשבה בעשייתה אינו מותר וכו' ואח"כ הביא הך דכתב המהלך תחת הצורות ותחת הדיוקנאות שהביא הכ"מ כאן ועי' בירושלמי ע"ז פ"ג ה"א אין מסתכלין באיקוניות מ"ט אל תפנו וכו' אל תפנה לעובדן ר' יהודה אומר אל תפנה לראותן ממש, ועי' ביראים סי' ס"ה ובחדש סי' שנ"א דת"ק ור"י לא פליגי כלל אלא שמוסיף ועי' מזרחי שכתב דאין לומר כמשמעו שלא יפנה לעבוד ע"ז שהרי כבר כתיב לא תעבדם אלא על כרחך פירושו שלא יפנה מחשבתך לעבדם ותדע עוד שבתורת כהנים אמר אחר זה שאם אתה פונה אחריה סופך לעשותה אלהות ואי נימא דהיינו לעובדם ממש מאי שסופך איכא והרי כבר עשאה. ועי' סדר משנה האריך להקשות למה פסק רבנו כר' יהודה נגד הת"ק דנחשב כרבים ועי' רי"ף שבועות, ואין מקום לדברים אלה כפי שבארנו, והנה שיטת רבנו דדיוקנאות אסורות דוקא בעשויות לעכו"ם וכן הוא שיטת התוס' בשבת והרא"ש, ואינה כן דעת רש"י ז"ל והתוס' בע"ז נ' ועוד ראשונים וטרחו הרבה בדברי רבנו עי' כ"מ ומשנת חכמים וסדר משנה, והרי הוא מבואר להדיא בירושלמי שהבאנו כדעת רבנו דהרי אמרו שם איקונית למה אסורות מפני שמקטירין לפניהן בשעה שהן עולות, א"ר יוחנן מותר לראותן בשעה שהן יורדות מ"ט בהכרת רשעים תראה, ואפשר דמחלקותן של הראשונים ז"ל היא באיסור דרבנן בשאר איקוניות ורבנו מדאוריתא קאמר הכא, ופשוט.

הלכה ג

וכל הנפנה אחריה בדרך שהוא עושה בה מעשה הרי זה לוקה. רבנו בספר המצוות שם הביא מקור דבריו וז"ל ודע שהעובד ע"ז חייב מלקות, וכבר התבאר זה בסוף פ"ק מעירובין (דף י"ז) על מה שאמרו לוקין על עירובי תחומין דבר תורה וכו' והשיבו על צד הקושיא ואמרו וכי כל מה שיבא במלת אל אין לוקין עליו אלא מעתה אל תפנו אל האלילים ה"נ דלא לקי הנה הורה זה כי זה הענין לוקין עליו ע"כ. וזהו דלא כנוסחתנו אנו בגמרא דילן. והרב דינא דחיי תמה והרי הלאו הזה הוא בדבור בראיה ובמחשבה ואיך אפשר בו מעשה, וכבר האריכו בזה המחברים טובא ועי' מ"ש לקמן בפ"ה הי"א ובפ"ג ה"ט ובפ"כ דעדות הארכתי עי' היטב בכל זה ואין מקום לדבריו.

ולא עכו"ם בלבד הוא שאסור לפנות אחריה וכו' עד כך אמרו חכמים וכו'. כל דברי רבנו מבוארין בספר המצוות ל"ת מ"ז והביא דרשת הספרי בזה.

הלכה ד

הא למדת שכל המודה בעכו"ם כופר בכל התורה כולה, ובכל הנביאים ובכל מה שנצטוו הנביאים מאדם ועד סוף העולם וכו'. עי' בירושלמי פ' ד' מיתות ה"ט משל ר' שמעון בן לעזר אומר לשנים שהיו יושבין וקערה של גריסין ביניהון פשט אחד את ידו וגירף את כל הקערה ולא שייר בה כלום כך המגדף והעובד ע"ז אינו משייר לאחריו מצוה, ובסוגיא דילן בכריתות ז' ע"ב ר' אלעזר בן עזריה אומר כאדם האומר לחבירו גירפתה את הקערה ולא חסרת, קסבר מגדף היינו עובד ע"ז ועי' פרש"י ז"ל שם שפי' כגון משורר ומזמר לע"ז דלאו מלתא רבה היא כולי האי ועי' תוס' שם שהקשו ושיטת רבנו אינה כשיטת רש"י שהרי כתב בפט"ו מהל' סנהדרין ה"ו ובעובד ע"ז נאמר את ה' הוא מגדף והתם בעובד ע"ז דחייב סקילה קאי ועי' מראה הפנים האריך ובספרי שלח מגיד הכתוב שכל המודה באלילים כופר בעשרת הדברות ובמה שנצטוה משה ובמה שנצטוו הנביאים ובמה שנצטוו אבות והם המה דברי רבנו כאן.

וכל הכופר בעכו"ם מודה בכל התורה כולה. שם בספרי וכן הוא בגמ' דילן חולין ה' ושבועות כ"ט ונדרים כ"ה וקדושין מ'.

והוא עיקר כל המצוות כלן. עי' ילקוט שלח בשם הספרי זוטא הא מה מצוה שכל המצוות תלויין בה זו עכו"ם.

הלכה ה

ישראל שעבד עכו"ם הרי הוא כעכו"ם לכל דבריו. עי' כ"מ ועי' השגת הראב"ד ז"ל דאע"פ כן אסור לאבד ממונו בידים מידי דהוי אמסור ועי' להרמ"ע מפאנו ז"ל הובאו

דבריו במעשה רוקח הספרדי בשם כת"י וז"ל ועי' בנמוק"י פ' איזהו נשך שחילק בענין זה בין מסור למומר דבמסור, הוא דחיישינן דלמא נפיק מיניה זרעא מעליא אבל במומר לע"ז ליכא למימר הכי כיון שנטמע ביניהם ע"כ, ולפי מה שביאר הכ"מ את דברי רבנו ששיעור הדברים ישראל שעבד עכו"ם הרי הוא כעכו"ם לכל דבריו כענין שנמצא שמומר לעכו"ם הרי הוא מומר לכל התורה, ושיטת רבנו דבפ"א הו"ל מומר לא ידענא אם יש מקום לחילוק זה, אמנם הרב מרכבת המשנה חוכך בזה בדעת רבנו ועי' בתוס' סנהדרין ס"א א' ד"ה ריש לקיש וזבחים י' א' ד"ה ריש לקיש ותוס' חולין י"ד ד"ה השוחט וכבר האריכו בזה רבותינו טובא בשיטת רבנו ובדבריו בפי' המשנה לחולין ואכ"מ ועי' בדברי רבנו לקמן בפ"ד ה"ב אלא הרי הן כיחידין שעבדו עכו"ם וסוקלין כל מי שעבר וממונם ליורשיהן כשאר הרוגי בי"ד.

ואין מקבלין אותן בתשובה לעולם שנאמר כל באיה וכו'. עי' כ"מ מה שהביא תמיהת הרמ"ך ז"ל ומ"ש על זה ועי' לח"מ ועי' יד המלך שטרח לישב סוגית הגמ' בביאור חדש לדעת רבנו, וכמדומה שדברי רבנו פשוטים, דרבנו סובר דכל באיה לא ישובון אינה נביאות, אלא דין הוא דאין מקבלין אותו בתשובה, ולא דאינו יכול לשוב, שמלבד דאיהו בעצמו כתב בהל' תשובה אבל שב מרשעותו כמ"ש הלח"מ הנה בסוגיא שם גופא אמרו ואם ישובו לא ישיגו ארחות חיים, הרי דאפשר להם שישובו, אלא שאין מקבלין אותן משום דאם עושין תשובה באמת מתים, וקרא קאמר דכל באיה לא ישובון אין מקבלין אותן בתשובה ואולי כוון לזה גם הלח"מ והוא פשוט ועי' להרדב"ז ז"ל בלשונותיו סי' מ"ה מה שכתב בזה, ודעתו דאין מקבלין אותן להחזיקן לבעלי תשובה, עי"ש מה שחיזק הדברים.

ואסור לספר עמהן. עי' כ"מ שהוא מסנהדרין ל"ח מקרא דאל תען באפיקורס ישראל, ורבנו הביא קרא דואל תקרב אל פתח ביתה והוא דרשה אחרת, ועי' לח"מ שתמה דבע"ז דרשו מקרא דואל תקרב אל פתח ביתה זו רשות או זונה, ומינות מקרא דהרחק מעליה דרכך, ורבנו כתב מקרא זה ומצאתי דרשא דואל תקרב אל פתח במינות בפסקתא זוטרתא שלח אחרי לבבכם זו מינות וכן הוא אומר ומוצא אני מר ממות את האשה זו מינות וכו' וכן אמר שלמה הרחק מעליה דרכך ואל תקרב אל פתח ביתה, ועי' בע"ז כ"ז ב' לא ישא ויתן אדם עם המינים ועי' תוס' שם דהיינו להאריך עמהם בדברים פן ימשכוהו ועי' בר"ח שם, והנה עי' בתוס' במה שעמדו מבי אבידן דכמה אמוראי הוו אזלו להתם ועי"ש שהאריכו, ולרבנו הדברים מבוארים דדוקא באפיקורס ישראל אסור לפי מ"ש הכ"מ, ועי' שבת ע"ה בלומד דבר אחד מן המגוש וס"ל לרב דהיינו גידופי, ולפי"ז אין

ראיה דדוקא ללמוד מהם אסור ולא לספר עמהם, דהרי התם אפילו במגוש עכו"ם קאי דלספר עמו מותר, ועי' בתוס' הובאה לעיל בהגהות מיימוני לא יטייל אדם עם תועים וכו' ואפילו ירא מפני לסטים ורוח רעה שנא' לא תלכו אחרי אלהים אחרים עי"ש.

ומחשבה של אפיקורס לעכו"ם. כבר הביאו מקור הדברים להא דאמרו בחולין י"ג א' שחיטת נכרי נבלה הא דמין לעכו"ם, ועי' לרבנו בפי' המשנה שם, והנה דברי רבנו תמוהים מאד דמלבד שאין הדבר ברור דסתם מין מחשבתו לעכו"ם ועי' תוס' ע"ז כ"ו ב' ד"ה איזהו דדוקא בכומר לעכו"ם אמרו כן מלבד זה תמוה דלמה נקיט לה רבנו רק הכא ולא בשאר דוכתי ועי' לעיל בפ"ו ביסודי התורה בספר תורה שכתבו מין דישרף דלשיטת רש"י ז"ל הוא משום דמחשבתו לעכו"ם ואלו רבנו נקיט התם טעמא אחרינא משום שאינו מאמין בקדושת השם, והא דישרף משום שלא להניח שם לאפיקורסים מה שהוא סתירה לכאן וכבר עמדו על זה ועי"ש מ"ש בזה, ורק כאן כתב כן רבנו ובאמת אין לו שום מקום ולא שייך כלל לדברים שהוא עוסק בהם כאן, והנה ראה זה מצאתי ברמב"ם דפוס קונשטנדינא רס"ט הנוסח בדברי רבנו כאן ואסור לספר עמהם ולחשוב עליהם תשובה כלל שנא' ואל תקרב אל פתח ביתה ומחשבה של מין לעכו"ם ובמעשה רוקח הספרדי הנוסח ומחשבה של אפיקורסות לעכו"ם והוא מחשבה של מינות (שהוחלף באפיקורס מאת הבקורת) ולפי"ז יבוארו דברי רבנו דקאי על מ"ש לעיל שאסור להפנות אחריה במחשבה וכל מחשבה שהוא גורם לאדם לעקור עיקר מדברי תורה מוזהרין אנו שלא להעלות על הלב ושלא נחשוב ונמשוך אחר הרהור הלב, וקאמר דאסור לחשוב מה להשיב להם משום שנא' ואל תקרב אל פתח ביתה ומחשבה של מינות לעכו"ם וזהו איסורו וכמ"ש בתוספתא שלא יטייל עם התועים משום שנא' לא תלכו אחרי אלהים אחרים, ומיושבים כל הדברים ואין שום סתירה בדברי רבנו.

הלכה ו

כל המודה בעכו"ם שהוא אמת אע"פ שלא עבדה הרי זה מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא. עי' כ"מ שציין כריתות ג' ולא זכיתי להבין רמיזתו, ואולי כוון רבנו להא דאמרו בסנהדרין ס"ג א' במימרא דרב דכיון שאמר לו אלי אתה חייב דבעי למימר דלענין קרבן אמרה ואליבא דר' עקיבא דלא בעינן מעשה ופריך בגמ' פשיטא היינו מגדף עי"ש ואינו מוכרח.

ואחד העובד עכו"ם ואחד המגדף את ה' שנא' והנפש אשר תעשה ביד רמה וכו' את ה' הוא מגדף. עי' בדברי רבנו בפט"ו מהל' סנהדרין ה"ו שכתב שם ובעובד ע"ז נאמר את ה' מגדף והבאתי הדברים לעיל הרי להדיא דס"ל כהנהו תנאי בכריתות ז' דמגדף

דקרא היינו עובד ע"ז וכנראה היתה לרבנו גי' רש"י ז"ל שם דחכמים ס"ל הכי ואינהו דאמרי לר' עקיבא מי סברת מגדף היינו מברך את השם מגדף היינו ע"ז וכן המה דברי רבנו כאן וכן המה דבריו בפ"א דשגגות ה"ב ולהכי כתב במגדף שאינו חייב קרבן מפני שאין בו מעשה, ולפלא על הלח"מ ז"ל שכתב ההיפוך וכ"כ הכ"מ בפ"ה מהל' קרבן פסח דלהכי פסק רבנו שם כרבי משום דבסוגיא דבפסחים שם אמר דרבי ס"ל דמגדף היינו מברך את השם ור' נתן ור' חנינא בן עקביא ס"ל דמגדף היינו עובד ע"ז. ורבנו סובר דהיינו מברך את השם ולדעתי הוא פלא (ועי' ביראים סי' פ"א ובחדש סי' רל"ו שהביא ברייתא דר' אלעזר בן עזריה ס"ל דבעובד ע"ז הכתוב מדבר וחכ"א לא בא הכתוב אלא ליתן כרת למברך את ה' וכתב וקי"ל כחכמים דרבים נינהו וסתם לן תנא בד' מיתות (נ"ג א) כוותיהו דתנן אלו הן הנסקלין המגדף והעובד ע"ז אלמא תרי נינהו ע"כ) והנה מ"ש דקי"ל כרבנן דרבים נינהו כבר כתבתי דרבנו היה לו גי' רש"י ז"ל וס"ל לחכמים דמגדף היינו עכו"ם, אולם מ"ש דסתם לן תנא בד' מיתות כוותיהו מדמנה המגדף והעובד ע"ז בין הנסקלין אלמא תרי נינהו לא זכיתי להבין כוונתו, וצריך תלמוד.

לפיכך תולין עובד עכו"ם כמו שתולין את המגדף. אלה המה דבריו ז"ל בהל' סנהדרין שהבאנו שנא' כי קללת אלהים תלוי הרי מגדף אמור ובעובד עכו"ם נאמר את ה' הוא מגדף, ועי' בתוס' יו"ט בפ' נגמר הדין שם שכתב שדקדק בירושלמי וספרי ולא מצא דרשה זו, ובאמת פירש כן רבנו מה שאמרו בגמ' שם מ"ה ב' וחכ"א מה מקלל זה שכפר בעיקר אף כל שכפר בעיקר ור"ל עובד ע"ז דהוי ג"כ מגדף וכמו שסיים רבנו כאן ומפני זה כללתי דין המגדף בהל' עכו"ם ששניהם כופרים בעיקר הם, וזהו ר"ל שהעובד ע"ז נקרא מגדף, וכמו דס"ל לרבנו דמגדף היינו עובד ע"ז, ע"פ דרשתם ז"ל, וכמ"ש שהמודה בעכו"ם ה"ז מחרף ומגדף, וכן המה דברי רבנו בפי' המשנה לסנהדרין פ"ו שם מגדף בלבד, ועובד ע"ז נקרא ג"כ מגדף הוא מה שנאמר והנפש אשר תעשה ביד רמה מן האזרח ומן הגר את ה' הוא מגדף, ופרשו זה בספרי כי אותה פרשה כולה בע"ז מדברת ע"כ.

הלכה ז

אין המגדף חייב סקילה עד שיפרש את השם המיוחד של ד' אותיות שהוא א' ד' נ' י' וכו'. רבנו ס"ל כאיכא דאמרי בסנהדרין שם ס' א' אמר רב אחא בר יעקב ש"מ שם בן ד' אותיות נמי שם הוא פשיטא וכו' מהו דתימא עד דאיכא שם רבה וכו' קמ"ל, והנה לשיטת רבנו בכמה מקומות (ועי' מורה) דעיקר שם המיוחד הוא שם הוי"ה ולא שם בן מ"ב, א"כ על כרחך ליכא לפרש מהו דתימא עד דאיכא שם רבה, שהכונה שם מ"ב דמאי אולמא, ואיך אפשר לומר ש"מ שם בן ד' אותיות נמי שם הוא, דקאי על שם הויה דהרי

זהו מעיקר השם, ועל כרחך צ"ל דמה דאמרו שם בן ד' אותיות נמי שם הוא ר"ל שם א"ד ומהו דתימא בעינן שם רבה היינו שם הוי"ה וקמ"ל דלא בעי, והנה עי' להרמ"ה ז"ל בסנהדרין ולהריטב"א ז"ל בשבועות ל"ו בשם הרמב"ן ז"ל דפליגי ע"ז וס"ל כדעת הויש מי שמפרש שהביא רבנו, והאריכו להוכיח דבעינן דוקא שם הוי"ה ולהכי מוכרחין לפרש שם רבה שם מ"ב או י"ב, והנה הביאו ראיה לדבריהם מברכת כהנים דתניא בסוטה ל"ח כה תברכו את בני ישראל בשם המפורש או אינו אלא בכינוי ת"ל ושמו את שמי על בני ישראל שמי המיוחד לי דהיינו שם הוי"ה, דשמעת מינה דלא מקרי שם המפורש ולא שם המיוחד אלא שם הוי"ה אבל שם א"ד כנוי הוא דמקרי, ובמס' תמיד פ"ז נמי תנן גבי ברכת כהנים במקדש היו אומרים את השם ככתבו ובמדינה בכנוי הרי להדיא דא"ד הוי כנוי, ונראה דמזה אפשר אדרבה להוכיח כרבנו דהא בברכת כהנים נפקא ליה דבעינן שם הוי"ה דוקא מדכתיב שמי המיוחד לי וכמו זה שמי לעולם ועי' פסחים ס"ד זבחי המיוחד לי הרי דבלא מקרא מיוחד לא הוי בעינן שם הויה דוקא בברכת כהנים וכבר עמדו ע"ז המחברים ואי דכונתם מדיוק הלשון דקרי לשם א"ד כנוי, בודאי הוי כנוי לשם הויה הנקרא לא כמו שהוא נכתב אבל בכל זאת בודאי משמות המיוחדים הוא, ועי' בדברי רבנו בפי' המשנה לשבועות ותמצא הדברים מבוארים שמה.

וראיה מוכרחת לדברי רבנו מהא דאמר שם בדף נ"ו ודלמא עד דעביד תרוויהו ר"ל פרושי שמיה וקללה, ובעי ע"ז קרא, ואי נימא דבעינן דוקא לברכה שם הויה א"כ על כרחך הוי גם פרושי שמיה דהא אינו חייב עד שיפרש את השם והוא מוכרח לדעת רבנו דס"ל דהוגה את השם היינו שם בן ד' ולא שם מ"ב, ועל כרחך לומר דסגי לענין ברכה בשם א"ד, ולהכי פריך שפיר ודלמא עד דעביד תרויהו, ולדעת החולקים על רבנו על כרחך מוכרח לומר דס"ל דהוגה את השם הוא דוקא בשם מ"ב ועי' רש"י סנהדרין שם ק"א ב', או כמ"ש התוס' בשבועות ל"ה א' ד"ה באלף עי"ש. ועדיין יש לתמוה בדברי רבנו מהא דאמרינן בסוגיא שם לפי שנאמר ונוקב שם מות יומת יכול לא יהא חייב אלא על שם המיוחד בלבד מניין לרבות כל הכינויין ת"ל איש כי יקלל אלהיו מכל מקום, הרי להדיא דשם אלקים בכלל כינויים הוא ולא שם משמות המיוחדין וזהו דלא כדברי רבנו, והנה עתה יצא לאור ס' אור שמח והאריך שם לבאר דברי רבנו מכל השגות הרמ"ה ז"ל בדברי טעם ועמד גם ע"ז, ודעתו בזה שאם יאמר כי קלל אלוקיו אין זה אמור שהזכיר שם וקללו אלא שידוע שבירך אלקיו ואלו היה נאמר מקלל שם אלקיו היה משמע שהזכיר שם וקללו אבל כי כתיב כי יקלל אלוקיו, היינו שבירך את הבורא אלקי כל בשר, ואחת היא במה שהזכירו אם בשם אם בכנוי רק שאנו יודעין שאת אלקים קלל, ומזה ילפינן

לכנויים, שהרי כלול בזה גם כנויים עי"ש שהאריך, וחיזק את הדברים וברם אל נכון.

אולם באמת לדעתי העניה הדבר פשוט דהרי כבר הבאנו דברי רבנו בפי' המשנה דשבועות ומבואר שם להדיא דמחלוקת ר' מאיר ורבנן בשם המברך קאי אי מברך בכנויים חייב אי לא שהרי בעינן נוקב שם בשם באחד מן השמות שאינן נמחקין וס"ל דמקלל ברחום וחנון ג"כ חייב ויליף לה מאיש אשר יקלל אלקיו מ"מ ור"ל דכאן כתיב רק יקלל אלקיו ולא בעינן נוקב שם בשם, ולרבנן באזהרה ג"כ בשם המברך שבירך בכנוי ואזהרתיה מאלקים לא תקלל תהיה איזה קללה שתהיה אבל בודאי אלקים אינו כינוי אלא אחד משמות המיוחדין כמ"ש רבנו בפי' המשנה להדיא וברור.

והנה גם על מה שרבנו מחלק בין שם המברך לשם המתברך, דהמתברך צריך להיות שם בן ד' אותיות ושם המברך צריך רק להיות שם מן השמות שאינם נמחקים, גם על זה השיג הרמ"ה ז"ל, ועי' בתורת חיים בסנהדרין שם שכתב דבשם המתברך הרי כתיב ונוקב שם ה' ובשם המברך הרי יליף מדכתיב בנקבו שם ולא כתיב ה' רק בנקבו שם ונמשכו אחריו המחברים, ובאמת אנחנו זכינו לאגרות הרמ"ה ז"ל שנדפס בפריז ושם נמצא ישוב זה לרבנו, אבל הרמ"ה ז"ל הקשה ע"ז ממ"ש בשבועות ל"ו א' מאן חכמים ר' מנחם בר יוסי דיליף מבנקבו שם דהמקלל אביו ואמו בכנוי פטור עד שיקללם בשם, אלמא בנקבו שם בשם המיוחד קאי ומדר' מנחם בר"י נשמע לרבנן ע"כ, ועי' בפי' המשנה דשבועות שהבאנו לעיל שכתב והמחלוקת בין חכמים ור' מאיר בכנויין לבד ובחנון ורחום שזכר אחריהם אבל אלף דלית ויוד הא ושין דלת וצבאות אין צ"ל כי הם שמות מיוחדים וכמו כן אלקים ע"כ. וא"כ הא דפטר ר' מנחם בר"י במקלל בכנויין היינו כגון רחום וחנון וכדומה משא"כ בשמות שזכרנו המקלל בהם אביו ואמו חייב מדכתיב בנקבו שם א"כ ה"ה במגדף בשם המברך דגביה כתיב בנקבו שם חייב משא"כ בשם המתברך, דגביה בעינן שם ה' וכבר עמדו ע"ז גם עי' בירושלמי פ"ז דסנהדרין ה"ח השם שאמרתי לפניכם אותו קלל ובו קלל ולכאורה משמע מזה דגם שם המברך צריך להיות שם המפורש ועי' בש"ך שם שעמד ע"ז, ואין שום ראיה מזה, דאם בירך בשם אחר הרי הזכיר גם אותו השם בפני עצמו, ועליו אמרו ובו קלל ופשוט.

ועי' עוד בכ"מ שהקשה מהא דאמרו גבי מקלל אביו ואמו דפטרי רבנן בכנוי משום דכתיב בנקבו שם, לימד על מקלל אביו ואמו דבעי שם ולא כנוי ועי' רש"י ז"ל שם דחכמים לא ס"ל דרשת שמואל דעד שיברך שם בשם ואיך פסק רבנו לתרווייהו, עי' בלח"מ פ"ה דממרים מה שיישב הדברים וכבר קדמו הר"ן ז"ל בחידושיו לסנהדרין שם ויש לי בזה עוד אריכות דברים אכ"מ.

ועל שאר הכינויים באזהרה. הנה שיטת רש"י ז"ל והתוס' בסנהדרין נ"ו שם, וכן בשבועות ל"ו דשאר כינויים אימעוט רק ממיתה אבל חייב עליהן כרת, ומדברי רבנו נראה דאין עליהן אלא אזהרה (ועי' בסנהדרין ס"ה גבי אוב, והנשאל באזהרה, ועי' רש"י ז"ל שכתב מואל תפנו ועי' בתוס' שהקשו דא"כ כרת נמי לחייב, ופשיטא להו דאזהרה ר"ל בלא חיוב כרת, ועי' בסמ"ג לא תעשה ל"ו מביא גם כן פרש"י ז"ל וכתב וא"א לומר כן שהרי בפונה יש כרת וכו' ושנינו בפ' ד' מיתות שבעל אוב בכרת או בסקילה והנשאל בהם באזהרה בלבד, ועי' ביראים סי' פ' ובחדש סי' רע"ב, ס"ל באמת דהנשאל הוא בחיוב כרת והא דתנן במשנה דבאזהרה ר"ל רק למעוטי סקילה, וכנראה היתה שם לפני רבותינו הגי' במשנה שבעל אוב בכרת או בסקילה והנשאל בהם באזהרה בלבד, ולהכי הקשו על שיטת רש"י עי"ש ועי' בדברי רבנו לקמן בפי"א הי"ד והנשאל בהם באזהרה ומכין אותו מכת מרדות) ועי' בירושלמי פ"ז דסנהדרין ה"ח הוא פלוגתא דתנאי דאית תנא תני על הכינויים באזהרה וכרת, על שם המיוחד במיתה, ואית תנא תני על הכינויים באזהרה, ועל שם המיוחד במיתה וכרת, ולפי"ז פסק רבנו כהאי תנא דס"ל דאינן אלא באזהרה, אולם יש לתמוה דהרי התוס' הביאו סוגיא דפסחים צ"ג ב' ושם מבואר בין לרבי בין לר' נתן, דאית ביה כרת, דהרי לרבי יליף כרת בפסח שני מונשא חטאו, ולר"נ כתיב חטאו ישא גבי פסח ללמד על ברכת השם שבכרת עכ"פ לכולהו תנאי, איש אשר יקלל ונשא חטאו כרת הוא והרי מפסוק זה ילפינן כינויים לרבנן.

ונראה לומר דהנה התוס' בסנהדרין שם ד"ה איש תמהו על מאי דאמרו בברייתא איש כי יקלל וכו' מה ת"ל, והרי למ"ד מגדף היינו עובד עכו"ם א"כ לית לן קרא למברך את השם, דחייב כרת, ובעינן ע"ז קרא דאיש כי יקלל, ואיך אמר כאן איש כי יקלל וכו' מה ת"ל וגם למ"ד דמגדף היינו מברך את השם מ"מ הרי בעינן קרא דכי יקלל ונשא חטאו ליליף מיניה חיוב כרת לפסח שני כמבואר בפסחים, והנה מ"ש התוס' דלמ"ד מגדף היינו מברך את השם בעינן הך קרא דכי יקלל ונשא חטאו לחייב כרת בפסח שני לא זכיתי להבין דאם נימא כן דבלא קרא מיותר לא הוי ידעינן כרת בפסח שני, א"כ מנ"ל לרבי באמת לחייב כרת בפסח שני, ודלמא קרא דכי יקלל ונשא חטאו לרבות כל הכינויים לכרת אתא, ועל כרחך לומר דחייב כרת בפסח שני מגז"ש יליף, נאמר כאן ונשא חטאו, ונאמר בפסח חטאו ישא, ולהכי אם גם נימא דקרא דכי יקלל לאזהרת כינויים אתא מ"מ ילפינן שפיר חיוב כרת לפסח שני, וקרא מיותר הוא רק לר' נתן דס"ל דקרא דכי קרבן ה' לא הקריב קאי אראשון ואייתר ליה חטאו ישא לדידיה אמרינן דבא ללמד חיוב כרת במברך את השם, אבל בודאי תמיהת התוס' עצומה דאפילו לו יהא כן

מכל מקום על כרחך צ"ל דבין ר' מאיר דמחייב בכינויים ובין רבנן דס"ל על הכינויים באזהרה כולהו ס"ל דמגדף היינו מברך את השם ואייתר להו קרא דכי יקלל.

אשר על כן נראה דבאמת למאן דס"ל דמגדף היינו עובד עכו"ם לית כאן קרא מיותר כלל ור' מאיר דדריש קרא יתירה לרבות כל הכינויין הוא משום דר"מ לטעמיה אזיל דס"ל במתניתין ריש כריתות דמגדף מביא קרבן והוא כר' עקיבא משום דכתיב כרת במקום קרבן, ולפי"ז הרי ס"ל לר"מ דמגדף היינו מברך את השם ואייתר ליה קרא דכי יקלל ונשא חטאו ויליף מזה לחייב כינויים ורבנן ס"ל דמגדף היינו עובד עכו"ם וקרא דכי יקלל לחייב כרת למברך את השם אתא, ולכינויים ליכא שום קרא, אלא דמ"מ כינויים באזהרה מקרא דאלהים לא תקלל שכולל הכל בין שמות בין כינויים, וזה אזהרתו וממילא ליכא בכינויים כרת אלא אזהרה בעלמא דקרא דכי יקלל אין לו שייכות לכינויים, כי אם לחייב כרת למברך השם, (ועי' ברבנו חננאל ז"ל שם שכתב וחכ"א על שם המיוחד במיתה שנא' ונוקב שם ה' מות יומת ועל הכינויין באזהרה שנא' ונשא חטאו וזהו נגד דברינו) ונראה עוד לומר, דבזה פליגי תנאי דירושלמי, דמאן דאית ליה מגדף היינו עובד עכו"ם ובעי קרא דכי יקלל לחייב כרת למברך את השם על כרחך ס"ל דעל הכינויים ליכא אלא אזהרה, אבל מאן דאית ליה דמגדף היינו מברך את השם, ולדידיה אייתר קרא דכי יקלל ונשא חטאו ואי גם לית ליה דר"מ לחייב בכל הכינויים מיתה, וס"ל דהוא בא לאזהרת כינויים מ"מ על כרחך אית ליה כרת בכינויים, וזהו מה דאמרו בירושלמי שם מאן דמר על הכינויים באזהרה וכרת, אלהים לא תקלל ועוד איש איש כי יקלל אלהיו ונשא חטאו בכרת, ומאן דמר על הכינויין באזהרה אלהים לא תקלל ועל שם המיוחד במיתה וכרת ונוקב שם ה' מות יומת ואיש איש כי יקלל אלהיו וכו' ולפי"ז לפי מה שכתבנו לעיל והבאנו דברי רבנו בפט"ו דסנהדרין דס"ל להדיא דמגדף היינו עובד עכו"ם א"כ לדידיה בעינן קרא דכי יקלל ונשא חטאו לכרת במברך את השם, וכינויים ידעינן רק מאזהרת אלהים לא תקלל וממילא אינם אלא באזהרה.

אלא דצריך בירור עדיין מנין לו לרבנו באמת כרת למברך את השם, וכן לפסח שני דפסק בפ"ה מהל' קרבן פסחכרבי דחייב עליו כרת ומנא לן הא כיון דס"ל לרבנו דמגדף היינו עובד עכו"ם וליכא למימר, דידע לכרת מהא דאצטריך קרא דכי יקלל ונשא חטאו והרי אזהרה ישנה מאלקים לא תקלל ועונש מונוקב שם ה' מות יומת, וא"כ על כרחך כי יקלל לכרת הוא דאתי, וממילא ילפינן מיניה פסח שני מגז"ש דאם נימא כן מנליה להגמ' בפסחים לומר דרבי ס"ל מגדף היינו מברך את השם ודלמא אית ליה דמגדף היינו עובד עכו"ם ומקרא דכי יקלל ונשא חטאו דלא איצטריך ידעינן כרת למברך את השם

ואח"כ ילפינן חטאו ישא דפסח בגז"ש, וכן מבואר להדיא בגמ' דכריתות ז' לפי גי' רש"י דלרבנן דמגדף היינו עובד עכו"ם לא ידעינן כרת במברך את השם אלא מגז"ש דפסח, ובאמת זה קשה גם בלעדי דברינו כיון שכבר הראנו דרבנו אית ליה להדיא דמגדף היינו עובד עכו"ם א"כ מנ"ל כרת בפסח שני, ואשר מטעם זה הרי כתב הכ"מ דלהכי פסק רבנו כרבי ולא כר' נתן, משום דחכמים ס"ל דמגדף היינו מברך את השם ופסק רבנו כוותיהו ועי' לח"מ ריש שגגות ודבר זה א"א להאמר וא"כ בודאי שיטת רבנו תמוה מאד.

הלכה ח

אזהרה של מגדף מנין שנא' אלהים לא תקלל. עי' כ"מ שהעתיק הא דתניא בדף ס"ו ר' אליעזר בן יעקב אומר אזהרה למברך את השם מנין ת"ל אלהים לא תקלל, ובאמת הוא מבואר גם בסוגיא דלעיל דף נ"ו ממאי דהאי נוקב לישנא דברוכי הוא וכו' ואזהרתיה מהכא אלקים לא תקלל, וכן בירושלמי דפרקין ה"ח אזהרה למגדף מניין אלקים לא תקלל, ועי' לרבנו בספר המצוות ל"ת ס' הביא זה בשם המכלתא עי"ש שהאריך, אולם כנראה כוונת הכ"מ להא דס"ל לרבנו דאלקים חול ומ"מ אזהרתיה מהכא וזה מבואר שם בסוגיא.

ואומרים לו אמור מה ששמעת בפירוש. עי' כ"מ שתמה מהא דאמרו בירושלמי שם וכי אומרים לו גדף, ומשני אותו השם שאמרתי בפניכם אותו קלל, ומדברי רבנו משמע שבשעת גמר דין העד מגדף והיא קושית הר"ן, ועי' מרכבת המשנה ח"ב ביאר כוונת הירושלמי באופן אחר, דקאי על דלעיל מיניה דאמר התם זאת אומרת שדנין מספק, וע"ז פריך ואמרין ליה גדף כלומר הרי על כרחך דנין על הספק דהרי אי אפשר שבעת שיבאו העדים להעיד יאמרו להם גדף וא"כ כיון שהעדים אינם אומרים בפירוש הרי על כרחך שדנין על הספק, וע"ז משני אלא אותו השם שאמרתי לפניכם אותו קילל, אבל כל זה אינו אלא בתחלת העדות אבל לגמר הדין הוא מגדף בפירוש וכסתמא דמתניתין והוא ישר בבאור הירושלמי.

ויש להביא ראיה לזה מהא דאמרו שם בברייתא ס' א' דאין העדים צריכים לקרוע שכבר קרעו הרי דעל הגדתם היו צריכים לקרוע ועל כרחך שהיו אומרים בפירוש עי' בזה, ועי' בתוס' מו"ק כ"ו א' ד"ה ואחד השומע מפי השומעים שהביאו בשם תוספתא כגון מן העדים שאומרים זה ואם הוא אומר יכה יוסי אין קורעין על זה, ומבואר בדבריהם דאין חייבין לקרוע אלא א"כ שמעו הגידוף מפורש ולא משכחת דבר זה אלא בשומע מפי העדים, הרי להדיא דהעדים היו אומרים הגידוף מפורש כשיטת רבנו, ועי' בס' תורת האדם להרמב"ן ז"ל הביאו דבריו הב"ח ז"ל ביו"ד סי' ש"מ ובש"ך שם סקנ"ה וס"ל

דצריך לקרוע כששומע מפי אחד שפלוני גידף, אבל מכל מ"ש קשה לומר כן, וגם מדברי הירושלמי אין הכרח אלא שעדיין יש לעיין ממה דאמרו שם בירושלמי להלן שמעת מינה שית את שמע מינה כהוא, דאמר רב שמואל ברבי יצחק והוא המימרא זאת אומרת שדנין מספק, ולפי מ"ש בשם המרכבת המשנה, הרי נדחה זה, וכן יש לעיין מהא דאמר תמן ר' חייא אמר ר' יסא מקשי תנינן הכרוז יוצא לפניו איש פלוני יוצא ליסקל וכו' ור"ל דמקשה על הא דאמר דשומע מפי שומע צריך לקרוע, והרי הכרוז יוצא וצריך לומר שפלוני יוצא ליסקל על שגידף את השם ונמצא כל השומעים חייבים לקרוע עי' מפרשים וע"ז משני שמענו שומע מפי שומע צריך לקרוע שמעינן שומע מפי שומע ושומע מפי שומע צריך לקרוע בתמיה הרי להדיא דס"ל להירושלמי דאם שמע רק שפלוני גידף חייב לקרוע והדברים צריכים ברור רחב.

הלכה ט

מגדף שחזר בו בתוך כדי דיבור וכו'. עי' כ"מ שממה שכתב אלא כיון שגידף בעדים נסקל משמע ליה דמגדף א"צ התראה, וכבר הביאו דעת הראב"ד בפ"כ מהל' עדות שהשיג על רבנו ומבואר דס"ל דבעי התראה וכן ס"ל בדעת רבנו שהרי השיג עליו דא"כ גם מגדף לא ליבעי התראה, וכן מבואר ברש"י ז"ל בפירושיו על התורה ונשא חטאו בכרת כשאין עדים והתראה, וראיתי להרב משנת חכמים ז"ל הביא ראיה מהא דאמרינן בסנהדרין ע"ח ב' דר' נחמיה יליף חבישה ממגדף דאע"ג דלא הוי ידע אי בר קטלא הוא וחבשוהו, ורבנן מגדף הוראת שעה היתה וכו' שלא היה משה יודע אם הוא בן מיתה כל עיקר, וקשה דהא על כרחך גם לר' נחמיה מוכרח לומר דמגדף הוראת שעה הוי, דהרי לר' יהודה דס"ל דבעינן שיודיעוהו באיזה מיתה נהרג אמר לקמן בדף פ' ב' דס"ל דמקושש הוראת שעה הוי, ולפי"ז אי נימא דמגדף בעי התראה, הרי כיון שלא היה משה יודע אי יש חיוב מיתה במגדף כלל ממילא ליכא התראה, ועל כרחך לומר דהוראת שעה הוי לכו"ע ומוכח דמגדף לא בעי התראה, ואולי כיון לזה גם הכ"מ בציונו לסוגיא זו, אבל הוא תמוה דהרי אפילו אם נימא דמגדף א"צ התראה, הוא עכשיו שאנו יודעין שדינו בסקילה אלא כיון שאין בו מעשה א"צ התראה, אבל כל זמן שלא ידענו כלל שיש חיוב מיתה הרי ברור דאף דלא צריך התראה מ"מ לא היה אפשר לחייבו, שהרי לא נודע כלל לשום אדם שיש כאן חיוב מיתה, וא"כ על כרחך הוראת שעה הוי אפילו אי לא בעי התראה.

ועל כרחך לומר דפירוש הגמ' ורבנן מגדף הוראת שעה היתה היינו החבישה, ולהכי לא נוכל למילף חבישה מזה, ור' נחמיה ס"ל דהחבישה לא היתה הוראת שעה אבל

אין זה נוגע לעצם דין המיתה דלכו"ע היתה הוראת שעה ועי' במראה הפנים בירושלמי דסנהדרין שם שכתב דאם נימא דאיכא כרת במגדף, על כרחך צ"ל דבעי התראה, וחיוב המיתה הוא היכא דאתרו ביה וכרת בלא אתרו, אלא שרבנו לא הביא כלל חיוב כרת במגדף בשום מקום וא"כ אפשר לומר דלא בעי התראה ע"כ. וכל דבריו תמוהים. רבנו הביא חיוב כרת במגדף בפ"א דשגגות ה"ב, אלא שחטאת אינו חייב במגדף, משום דלית ליה דר' עקיבא, אבל אינו מוכח מזה כלום לענין התראה דאפשר שפיר לומר דלא בעינן התראה למיתה, וחיוב כרת הוא היכא דעבר במזיד בלא עדים, וכבר כתבתי בגליון הירושלמי שדבריו ז"ל תמוהים ועי' תשובת הרדב"ז ח"ה סי' כ"א ורי"א מה שהאריך בדין התראה במגדף, והפשוט בדברי רבנו במ"ש דכיון שגידף בעדים נסקל ר"ל דאילו הוי מהני חזרה תוך כדי דיבור היו צריכין העדים להיות משך תוך כדי דיבור אחר הגידוף משום דילמא חזר בו אבל כיון דלא מהני חזרה במגדף א"צ העדים אלא לשמוע הגידוף וכיון שגידף בפניהם נסקל.

ואם לא הרגוהו קנאים ובא לבי"ד אינו נסקל. עי' כ"מ דלמד כן מבועל ארמית וכו' עי"ש ואין צורך והוא מבואר להדיא בגמ' פ"ב ב' שם מי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן ניקום וניקטול ליה וכו' והא המקלל בקוסם הא תני רב יוסף יכה קוסם את קוסמו דמיחזי כמברך את השם והוא מבואר.

הלכה י

כל השומע ברכת השם חייב לקרוע ואפי' על ברכת הכינויים חייב לקרוע. עי' בס' תפארת למשה שכתב נראה לי דר"ל אפילו כינויים הנמחקים כגון חנון ורחום חייב לקרוע דהא אפילו בלשון לע"ז הוי כינוי וכדאיתא בחו"מ סי' כ"ז לענין קללת חבירו בשם עי"ש.

והוא שישמענה מישראל וכו' אבל השומע מפי העכו"ם אינו חייב לקרוע. שיטת רבנו לפסוק בחדא כשמואל דאינו חייב אלא בשומע מפי ישראל ובחדא כר' חייא דחייב גם על כינויים האריכו בה רבותינו ז"ל טובא ועי' כ"מ האריך בשם מהרי"ק ודעת הרמב"ם והרא"ש והטור ז"ל דגם בעכו"ם קורעין, אלא דבכינויים בעכו"ם בזמן הזה אין קורעין משום דא"כ יתמלא כל הבגד קרעים ומצאתי שגם הרמ"ה ז"ל בנימוקיו לסנהדרין הכין ס"ל, וכן מצאתי בתשובות גאוני מזרח ומערב בסי' ק"נ שכתבו ואין חילוק בין שם המיוחד לכינויים ובין ישראל לגוי, והוא כשיטת רבותינו ז"ל שהבאנו, ועי' ב"ח שרוצה לדחוק ולהעמיד כן גם דעת רבנו והוא תמוה, ומצאתי חבר לרבנו ה"ה הראב"ד ז"ל באשכול הל' מו"ק סי' נ"א שכתב וז"ל ועל ברכת השם בין שם המיוחד בין הכנוי

ובישראל, והפשוט בדעת רבנו דהיתה לו גירסת הירושלמי בסנהדרין כמו שהוא לפנינו בירושלמי דמו"ק מהו לקרוע על הכינויים ולא גריס בזמן הזה ומייתי מעובדא דר' שמעון בן לקיש דהוי מהלך באסטרטן איזדמן ליה חד והוי מגדף ולא גריס חד כותאי וכן הוא הגי' בחי' שיטה בסנהדרין והעתיק כן גם המהרי"ק ז"ל בתשובתו, ולא היה עכו"ם כלל אלא ישראל מומר, ולפי"ז פשוט דקורעין על הכינויים ופסק רבנו כן משום דמעשה רב, ואפשר דאפילו אם נגרוס חד כותאי אפשר דס"ל כותים גרי אמת הם ועשאום אח"כ כעכו"ם ולפי"ז דינו כמומר ובזה יש להאריך ולישב כמה סתירות, ומצאתי גם לרבנו חננאל ז"ל במו"ק כ"ו העתיק כן הירושלמי מהו לקרוע בזה"ז משום ר' יוחנן אמרו משרבו הגדפנין בטל מלקרוע מהו לקרוע על הכינויים נשמעיניה מן הדא ריש לקיש הוי מהלך וכו' ועי' עוד במראה הפנים בירושלמי שם ואין מקום להאריך עוד, ועי' כ"מ שהקשה דלמה לא הזכיר רבנו הדין שאין העדים חייבים לקרוע שכבר קרעו בשעה ששמעו ועי' מ"ש בזה, ורבנו כתב דין זה בפ"ט מהל' אבל ה"ח עי"ש.

כל העדים והדיינים סומכים את ידיהם אחד אחד על ראש המגדף. עי' כ"מ מקורו בספרא אבל הקשה מדאמרו שם יד כל יחיד ויחיד, משמע שכל היחידים הנמצאים בשעת סקילה סומכין ידיהם עליו, ורבנו כתב רק שהעדים והדיינים סומכין, ובאמת הרי מבואר להדיא בספרא שם דרק הדיינים מרבינן מקרא דכל השומעים, וביאור מ"ש כל יחיד ויחיד היינו כמ"ש רבנו בפ"ג מהל' מעשה הקרבנות ה"ט חמשה שהביאו קרבן אחד כלם סומכין עליו זה אחר זה והוא מן התוספתא, ומקור הדברים הוא מכאן דאחד אחד סומכין עליו ולא כולם יחדו, ועי"ש בדברי רבנו בה"י לענין סמיכה בקרבנות הצבור דשלשה מן הסנהדרין סומכין עליו, שם לא הזכיר רבנו דבעינן זה אחר זה אף שמבואר כן להדיא בתוספתא שם, ויש לעיין עוד בנוסחאות השונות בתוספתא, אבל צ"ל דרבנו סמך על מ"ש לעיל וצ"ע עוד ושם נאריך אי"ה בזה עכ"פ דברי רבנו כאן ברורים.

פרק ג

הלכה א

כל העובד כוכבים ומזלות ברצונו בזדון חייב כרת. ביאור ענין ברצונו וגם בזדון שאינו מובן, היה נראה ע"פ מה שכתב רבנו לעיל בפ"ה מיסודי התורה ה"ד דאפילו אם עבר בזדון אלא שלא ברצונו רק מחמת אונסו אינו חייב עי"ש ולהכי כתב כאן דבעי תרוויהו בזדון וברצונו, אולם עי' לקמן בפ"א מהל' שבת ה"א כתב ג"כ כלשון הזה ברצונו ובזדון ושם א"א לישב כן ועי' לרבנו בפ"א משביתת עשור ה"א אם עשה ברצונו בזדון חייב

כרת ועי' עוד לקמן בפ"ו ה"א וה"ג ופ"ג מאיסורי ביאה הט"ו וצ"ב, שוב מצאתי להרדב"ז ז"ל בלשונותיו ח"ב סי' קל"ז שהאריך בזה ועמד ג"כ דמלבד קושי הביאור למה כתב כן רבנו רק הכא ובשבת וביום הכפורים ולא הזכיר את אשר הבאנו גבי שפחה חרופה בפ"ג דאיסורי ביאה ובבעל אוב ובמולך ועדיין צריך תלמוד.

הלכה ב

עבודות הרבה קבעו עכו"ם לכל צלם וצלם. עי' סנהדרין ס"ד א', שאלה לכומרים במה עובדים את זו.

ומרקוליס שעבודתו שיזרק לו אבנים או יסקל מלפניו אבנים. שם אחד הנוטלה ואחד הנותנה חייב כל חדא וחדא רווחא לחבירתה שביק, ובש"ס כת"י הובא בדקדוקי סופרים אחד הנותנה ואחד הנוטלה והוא ישר וכן הוא בחי' הרמ"ה ז"ל.

לפיכך הפוער עצמו למרקוליס או שזרק אבן לפעור פטור וכו' שנא' איכה יעבדו הגוים האלה וכו'. כן הוא בסוגיא דף ס"א שם וכמ"ש הכ"מ אבל צע"ג, דהא זה קאי לרבא בר רב חנן דהשתחויה יצאה ללמד על הכלל כולו ולפינן מהשתחויה דאפילו אינה עבודת פנים חייב שלא כדרכה, וא"כ איכה יעבדו למעוטי מאי, וע"ז אמרו למעוטי הפוער עצמו למרקוליס וכו' אבל לפי מאי דס"ל שיצאה זביחה לידון בעבודת פנים קרא דאיכה יעבדו לאו למעוטי אתא אלא לרבויי פוער עצמו לפעור וזורק אבן למרקוליס דלא נפקא לן לא מזביחה ולא מהשתחויה עי"ש בתוס' ד"ה איכה וברש"י בפירושו על התורה, ועי' לבעל המאור ולהרמ"ה ז"ל דעתם באופן אחר דלפי מאי דאמרינן דיצתה זביחה ללמד על הכלל, והשתחויה יצתה לידון בעצמה איצטריך קרא דאיכה יעבדו למעט מגפף ומנשק שלא כדרכה וליכא למימר דמזובח נפקא איצטריך למעט מקושיא דרב פפא ס"ד אמינא זובח לגופיה אתא דמחשבין מעבודה לעבודה קמ"ל, או כמ"ש המאור ז"ל דאצטריך למעוטי מגפף ונושקים דאי מזביחה הו"א למעוטי מגפף וזובחים שזו עבודת פנים וזו אינה עבודת פנים אבל מגפף ונושקים דאידי ואידי דרך כבוד הו"א ליחייב קמ"ל איכה יעבדו למעוטי, ולא לפוער עצמו למרקוליס וכדומה, ועי' לרבנו בספר המצוות לא תעשה ו' וז"ל ולשון מכלתא לא תשתחוה להם ולא תעבדם לחייב על העבודה בפני עצמה ולכן מי שיזרוק אבן לפעור או יפעור למרקוליס אין זה חייב כי אין זה דרך עבודתה מפני אמרו יתברך איכה יעבדו וכו', והדבר צע"ג, ועי' מ"ש לקמן בה"ג שהבאנו שמה דעת הרמב"ן ז"ל ויתישבו הדברים.

ומפני הענין הזה צריכין בי"ד לידע דרכי העבודות וכו'. שבת ע"ה לא תלמד לעשות אבל אתה למד להורות ורק מצדוקי אסור ללמוד ואפילו דברי תורה.

הלכה ג

ואזהרה של עבודות אלו וכיוצא בהן הוא מה שכתוב ולא תעבדם. וכ"כ רבנו בספר המצוות ל"ת דעבודה כדרכה ילפינן מלא תעבדם וכן הוא דעת הסמ"ג ל"ת י"ז וכן דעת הרמ"ה ז"ל במתניתין דסנהדרין שם, אולם שיטת רש"י ז"ל אינה כן, ועי' פרש"י בסוגיא שם בד"ה אחד העובד שכתב דאזהרת עבודה כדרכה הוא מקרא דאיכה יעבדו וכו' וכן הוא דעת היראים סי' ע"ח ובחדש סי' ר"ע שכתב גם בפרשת ראה ופן תדרוש לאלהיהם לאמר איכה יעבדו וכו' וא"ר אילא בכמה מקומות בש"ס דכל מקום שנא' השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה וכן כתב גם להלן שם ובשאר עבודות כדרכו למדנו אזהרה מדכתיב ופן תדרוש לאלהיהם לאמר איכה יעבדו הגוים וכו' ועי' מהרש"ל ומהרש"א שם במשנה דפליגי בשיטת רש"י ז"ל שלדעת מהרש"ל ז"ל ס"ל גם לרש"י דילפינן כדרכה מלא תעבדם ובאמת הרי מבואר שם בגמ' ס"א להדיא מנין לזובח בהמה למרקוליס שהוא חייב וכו' אם אינו ענין לכדרכה דכתיב איכה יעבדו הגוים תנהו ענין לשלא כדרכה הרי להדיא דכדרכה יליף מאיכה יעבדו וכן הוא להדיא גם בדף ס"ג ג' השתחוויות בעכו"ם למה וכו' כדרכה מאיכה יעבדו הגוים נפקא עי"ש. והרב משנת חכמים כתב דעל כרחך ס"ל להרמב"ם ז"ל כמ"ש התוס' שם דאצטריך קרא למכובדים בפני עצמו ולמבוזים בפני עצמו א"כ אף דעונש להדיא כתיב וילך ויעבוד וכו' מ"מ אי לאו קרא דאיכה יעבדו הו"א דבעבודת בזיון אף שדרכה בכך פטור ובעי קרא דאיכה יעבדו להעניש בכדרכה אף למבוזין עי"ש בתוס' וזהו לענין עונש אבל האזהרה הוא מקרא דלא תעבדם.

ובאמת א"צ לזה דהרי כתבנו לעיל דרבנו ס"ל דקרא דאיכה יעבדו קאי אפטור דפוער עצמו למרקוליס וכמ"ש להדיא בה"ב ועל כרחך לדידיה האזהרה לדרכה הוא מקרא דלא תעבדם.

אבל באמת הלא צריך למצוא הדרך הסלולה שלא יהא הסוגיות סותרות זו את זו דעי' לקמן בדף ס"ג א' דאמר רב אמי זובח וקוטר ונוסך בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת ואמר אביי מ"ט דרב אמי אמר קרא לא תעבדם הכתוב עשאן כולן עבודה אחת הרי להדיא דאזהרתן מקרא דלא תעבדם וכבר עמד בזה גם המהרש"א ז"ל.

והנה עי' ברש"י פרשת ראה בקרא דפן תדרוש לאלהיהם וכו' שכתב שם רש"י ז"ל ג"כ כשיטתו דקרא דאיכה יעבדו בא ללמדך לעבודה כדרכה, והשיג עליו הרמב"ן ז"ל שם בנימוקיו וכתב וזה אינו נכון וכו' אבל רבותינו שלמדו מכאן לעובד ע"ג כדרכה שחייב עליה לעולם אפילו פוער עצמו לפעור מפני שהזכיר הכתוב איכה יעבדו ללמד כי תקרא עבודה באיכות ההוא ויהיה בכלל ולא תעבדם אבל אם יזרוק אבן לפעור או אפילו דרך

כבוד שיחבק וירבץ לפניו אינו חייב מיתה, ולפי"ז אין שום סתירה בסוגיות ולכולהו הלימוד לכדרכה הוא מקרא דלא תעבדם, וכן הוא גם דעת רבנו ובהכי יתישב גם מה שעמדנו על דברי רבנו בה"ב דיליף פוער עצמו למרקוליס מקרא דאיכה יעבדו עי"ש ולפי דברי הרמב"ן ז"ל הדברים מבוארים.

כיצד שניסך לפעור או שזבח למרקוליס חייב שנא' זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו. והנה בגמרא דסנהדרין שם ובע"ז נ"א וזבחים ק"ו יליף לה ר' אלעזר מקרא דולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים אם אינו ענין לכדרכה וכו' תניהו ענין לשלא כדרכה ועי' פרש"י ז"ל שם ותוס' שם דבעי ר"א קרא אחרינא ולא סגי ליה בקרא דזובח לאלהים יחרם משום דמהתם לא ידענו אלא בע"ז שדרך עבודתה בכבוד אבל לא במבוזין ורבנו כנראה יליף גם מבוזין מקרא דזובח לאלהים יחרם, והנה דעת התוס' דקרא דלא יזבחו הוא לאזהרה וזובח לאלהים יחרם לעונש ועי"ש מה שהאריכו בזה וכן דעת הרמ"ה ז"ל בחד לשנא, או דקרא דולא יזבחו לגלויי אתא דזובח לאלהים קאי על שלא כדרך עבודתו, וגם בזה אין שיטת רבנו כן, דהרי רבנו יליף אזהרה לכל אלה מקרא דלא תעבדם, ועי' בריטב"א ע"ז נ"א מבואר בשם הרשב"א ז"ל דקרא דולא יזבחו גם לדידן בזובח להכעיס ולא קבלו עליו באלוה, ואף דבגמ' אמרו כן רק לרבא בר רב חנן דיצא השתחויה ללמד על הכלל כולו ואנן לא ס"ל כן מ"מ קושטא דמלתא כן הוא עי"ש שהאריך להוכיח כן, אבל המעיין בדברי רבנו בס' המצוות לא תעשה ה' יראה שאחרי שהביא ילפותא דזובח לאלהים יחרם כמו שהביא כאן כל הדרשא כתב אח"כ וכבר נכפלה אזהרה זו, רוצה לומר איסור עבודתם באחד מאלו הארבעה מינים ואפילו שלא כדרכה, והוא אמרו יתעלה ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים וכו' ובגמ' פסחים (צ"ל זבחים ק"ו וע"ז נ"א וסוגין הא) התבאר שלאו זה אמנם הוא בשוחט לע"ז אפילו לא תהיה דרך עבודתה שחיטה, אמרו מנין זובח בהמה למרקוליס שהוא חייב שנא' ולא יזבחו וכו' ולשון התורה זובח לאלהים יחרם וכו' הרי להדיא דעיקר הילפותא מזובח לאלהים וקרא דלא יזבחו הוא כפילת האזהרה ומצוי כן בדעת רבנו, ואע"פ כן עדיין צ"ב עי' בסוגיא דע"ז וזבחים שם דדחיק רבא קרי ביה לא יזבחו, וקרי ביה ולא עוד, הרי דבעינן הך ילפותא ולא רק שנכפלה עי"ש בסוגיות ויש לעיין.

הלכה ד

ספת לה צואה או שניסך לה עביט וכו' חייב, שחט לה חגב פטור אלא א"כ וכו' וכן אם שחט לה בהמה מחוסרת אבר וכו' עכו"ם שעובדין אותה במקל וכו'. ועי' השגת הראב"ד וכ"מ ולח"מ, ובמה שהאריכו בזה המחברים והנה שיטת רבנו אינה כשיטת

רש"י והתוס' והראב"ד והרמב"ן ז"ל ועי' בר"ן ובריטב"א ביארו כל הדברים, ושיטת רבנו תמוה מכל צד, דפסק בשחט לה חגב ומחוסרת אבר דפטור, הרי דבעינן כעין פנים, ולפי"ז בשבר מקל לפניה ג"כ פטור מכ"ש, שהרי בגמ' אמרו דאפילו לר' יהודא דמחייב בחגב הוא משום דצוארו דומה לשל בהמה, אבל בשבירת מקל פטור, ורבנו פסק דחייב, ועל כרחך צ"ל דשחט לה חגב הא מיירי באין עבודתה בכך, ובמקל משום דעבודתה בכך, א"כ איך אמרו בגמ' שם דמימרא דרב הוא כתנאי עי"ש, גם תמיהת הראב"ד וכי שחיטת חגב או שחיטת בהמה מחוסרת אבר פחותים הם מספיתת צואה ומניסוך מי רגלים עי' בכל זה היטב ועי' גם במרכבת המשנה ח"ב האריך טובא.

ועי' להפר"ח ז"ל דעתו בשיטת רבנו דבודאי ס"ל דלא בעינן זריקה משתברת לענין חיוב ואף שאין עובדין אותה במקל חייב בין על השבירה בין על הזריקה, ומטעם זה לא הביא רבנו בדין ספת לה צואה דבעינן שתהא לחה כדמוקי לה בגמ', והעתיק רבנו בשבר מקל לפניה דבעי שעובדין אותה במקל הוא משום דאם אין עובדין אותה בכך אין כאן תקרובת, אבל אין זה שייך לענין חיוב ואפשר גם דמשום רבותא דסיפא נקיט כן דאפילו עובדין אותה במקל מ"מ אינה נאסרת בזריקה באשר לתקרובת בעינן זריקה משתברת, וס"ל לרבנו דכל זה דוקא בכעין שחיטה ובכעין זריקה דהיינו בתולדות כמבואר בסנהדרין ס"ב אבל בשחיטה ממש איכא גזיה"כ דזובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו דלא אסרה תורה אלא כעין פנים ממש ולהכי בבעלת מום פטור משום דהוי שחיטה ממש, וכן בחגב משום דצוארו דומה לשל בהמה הוי שחיטה ממש (ולפי"ז הא דאמרו שם בסוגיא ושאני חגב הואיל וצוארו דומה לשל בהמה, לטעמא דרבנן קאמר לה דלהכי פטור משום דהוי שחיטה ממש, ולר' יהודא חייב משום דהוי כעין שחיטה וזהו נגד דעת רבותינו הראשונים דלדידהו הואיל וצוארו דומה לבהמה טעמא דר"י הוא וכן נראה מפשטות הסוגיא דהרי אמרו לא דכו"ע לא אמרינן כעין זביחה והרי דנבעי כעין זביחה לר"י הוי בעי למימר) וא"כ בין רבנן בין ר"י מודו לדינא דר' יוחנן בשוחט בהמה בעלת מום דפטור ובזה מיושבין דברי רבנו ועי' למהר"ל בן חביב בסי' כ"ב ועדיין הדברים צריכים ישוב מרובה לכל דברי רבותינו.

והנה ראה זה מצאתי בתוס' רי"ד לע"ז שם מהדורא קמא שאחר שהביא שיטת רש"י ז"ל והקשה עליה טובא כתב ואני מצאתי מוגה בספרים ע"ז שאין עובדין אותה במקל וגרסא זאת נראית בעיני עיקר (וקאי על מימרא קמא דרב יהודה אמר רב) שאלו היו עובדין אותה במקל הוי מיחייב בין בשבירת מקל בין בזריקת מקל כיון דאורחא במקל ואע"ג דלא הוה כעין פנים דלא בעינן כעין פנים אלא במידי דלאו אורחא וכדאמר רב נחמן

לקמן ע"ז שעובדין אותה במקל חייב בין בשבירת מקל בין בזריקת מקל, והכא דפטר בזריקת מקל משום שאין דרך עבודתה במקל ואפ"ה שיבר מקל בפניה חייב משום דהוי כעין זביחה ודמיא לספת לה צואה ולשחט לה חגב וכו' ור"נ משמיה דרב איירי לקמן בע"ז שעובדין אותה במקל שחייב אפילו בזריקה ואתא לאשמועינן דאינה נאסרת המקל בהנאה דאין תקרובת ע"ז אסורה אלא כעין פנים ואע"פ שעבודתה בכך עכ"ל.

ואם נימא דרבנו היתה לו גירסא זו בגמ', הרי מיושבין כל דבריו וברורין כשמלה ומימרא קמא דרב יהודה אמר רב בע"ז שאין עובדין אותה במקל וכן בשחט לה חגב ג"כ באין עובדין אותה בכך וס"ל לרב דכיון דהוי כעין זביחה חייב אף שאין דרכה בכך, ורק בזריקה פוטר משום דלא הוי זריקה משתברת, להכי אוקי לדידיה ברייתא דספת בלחה דהוי זריקה משתברת, ואמר על זה כתנאי ור"ל דמוקי להא דרב כר' יהודה דמחייב בשחיטת חגב אף שאין דרכה בכך, ועל כרחך משום דהוי כעין זביחה וה"ה לשבירת מקל, ומשני דגם ר"י ס"ל דבעי כעין פנים ובזה ליכא פלוגתא כלל, וממילא באין דרכה בכך אינו חייב לא על שבירה ולא על זריקה, ולא מטעם דבעינן זריקה המשתברת אלא משום דבעינן כעין פנים ולהכי גם בשוחט בהמה מחוסרת אבר פטור אם אין דרכה בכך, וזריקה המשתברת היא רק לענין איסור תקרובת ולפי"ז סבר רבנו דתרי מימרא דרב לא פליגי כלל ורק דמימרא חדא דאין עובדין אותה במקל, ובזה קמה לה כמסקנת הסוגיא דכו"ע בעינן כעין פנים ופטור על השבירה ועל הזריקה, וכן בחגב ובמחוסרת אבר, ובעובדין אותה במקל חייב משום דרכה בכך, ואשמועינן רבנו דינא לענין תקרובת דבשיבר לפניה הוי תקרובת אסורה, ובזריקה כיון שאינה משתברת אין כאן תקרובת לא נשא לפנינו אלא שאילת הראב"ד דוכי גרע שחיטת חגב ובהמה מחוסרת אבר מספת לה צואה, צ"ל דאה"נ דאם הקטיר חגב ומחוסרת אבר חייב, ושחיטה שאני דהא באמת שחיטה לאו עבודה תמה היא ולהכי בעינן בה כעין פנים ממש (וסברא זו מצאתי גם בס' אור שמח שיצא לאור עכשיו והאריך בה הרבה) עכ"פ דברי רבנו מבוארים ומבוררים כשמלה לפי גרסא זו, ויש להאריך עוד הרבה ואכ"מ.

המקבל עליו אחד מכל מיני עכו"ם באלוה חייב סקילה, ואפילו הגביה לבנה ואמר לה אלי אתה וכו'. ובנוסח אחר כת"י הובא במעשה רוקח הספרדי ואפילו הגביה דבר מה, ועי' לח"מ דרבנו מפרש דהמקבלו עליו באלוה והאומר אלי אתה דמתניתין תרי דיני נינהו חדא במקבל עליו ע"ז שהיתה כבר ע"ז, והאומר אלי אתה הוא בעושה עכשיו ע"ז חדשה, ורש"י ז"ל במתניתין כתב דמקבלו עליו הוא שלא בפניו ואלי אתה הוא בפניו ונמשכו אחרי דבריו כל מבארי המשנה והרמ"ה ז"ל בנימוקיו דחה הפירוש, ועי"ש

דמדמי ליה הרמ"ה ז"ל להא דאמרו בגטין ל"ב גט זה בטל הוא לא אמר כלום וכי אמר יהא בטל דבריו קיימין וה"נ אי תנא המקבלו עליו הו"א התם הוא דמחייב דהא קבליה עלויה אבל א"ל מעיקרא אלי אתה דשיחה בעלמא היא לא ליחייב קמ"ל עי"ש שהאריך ורבנו מצא לו נתיב חדש בזה כמ"ש.

אבל תמה הלח"מ ז"ל דלמה בעי הגבהת הלבנה לחיוב, ורק לאיסור בעינן זקיפת לבנה, ולא לחיוב וראיה מסוגית הגמ' דסנהדרין ס"ג א' דפריך שם על רב נחמן, דאמר כיון שאמר לו אלי אתה חייב למאי אי לקטלא מתניתין היא, אלא לקרבן ואפילו לרבנן והתניא אינו חייב אלא על דבר שיש בו מעשה וכו' הרי דמתניתין דתנן האומר אלי אתה חייב מיתה בדליכא מעשה, דאי נימא דדוקא ע"י מעשה, א"כ מאי פריך אלא לקרבן והא אינו חייב עד שיעשה מעשה, והרי הכא איכא מעשה, ומשו"ה מסיק בלח"מ דרבנו דנקט הגביה לאו דוקא, ולא אוכל לרדת לסוף דעתו, דהא אי אמרינן דר"נ קאמר לה לענין קרבן על כרחך לאו דוקא באומר אלי אתה וה"ה דמקבלו עליו באלוה, ולריש לקיש דאמר עקימת שפתיו לאו הוי מעשה בודאי אינו חייב קרבן גם במקבלו עליו באלוה בדברים בעלמא, ועי' בסוגיא שם בכריתות וא"כ הרי שפיר פריך, ואמינא אדרבא לאידך גיסא דאם נימא דפי' המשנה האומר אלי אתה הוא כפרש"י והרמ"ה ז"ל א"כ קשה דלמה לא אמרו בגמ' דהא דאר"נ כיון שאומר לו אלי אתה חייב קאי בע"ז חדשה, וזהו חידושו מה דליתא במתניתין ועל כרחך כשיטת רבנו דהא דתנן האומר לו אלי אתה קאי בע"ז חדשה ולהכי פריך שפיר אי לקטלא מתניתין היא.

והיה גם אפשר לומר דהא דנקיט רבנו הגביה לבנה, הוא משום דכתיב בראש הפרק דחייב קרבן על שגגתה ובזה הרי בעינן דוקא מעשה, ומצאתי כן לחכמי הספרדים שאמרו כן, אבל גם זה אינו, ועי' לרבנו בפ"א דשגגות ה"ב המקבל ע"ז באלוה אע"פ שהוא חייב כרת וכו' ואם קבל בשגגה פטור מן הקרבן לפי שלא עשה מעשה וא"כ משכחת לה עשה מעשה שהגביה הלבנה וצריך תלמוד.

הלכה ה

העובד עכו"ם כדרכה ואפילו עשה דרך בזיון חייב כיצד הפוער עצמו לפעור כדי לבזותו וכו' חייב ומביא קרבן על שגגתו. עי' כ"מ שכתב דרבנו מפרש למתניתין בשוגג ולענין חיוב חטאת, דאלו במזיד ולענין סקילה א"א דהא מוטעה הוא, ואם כי לכאורה משמע כן גם מדברי רבנו בפי' המשנה במקומו ונמשכו אחרי לשון זה מבארי המשנה, אבל תמוה לומר כן דעל כרחך בשוגג מיירי שלא ידע שאסור לעשות כן ובמזיד שידע שאסור לעשות כן אפילו לבזויי ומ"מ אין בו חיוב מיתה וכרת, ותמוה דאמאי והרי אינו מוטעה

עוד, ומטעם זה תמוהים גם דברי הכ"מ במה שכתב דא"א לחייבו מיתה משום דהוא מוטעה, והרי על כרחך אתרו ביה דאסור אפילו לבזויי וחייב על זה מיתה והתיר עצמו למיתה ואיך אפשר לומר שהוא מוטעה, ועוד דאם נימא כן הרי משכחת לה חיוב קרבן בע"ז אף בדבר שאין חייבין על זדונו כרת ועי' ריש יבמות והוריות דכל חטאת שבתורה מע"ז גמרינן ובעינן שיתחייב על זדונו כרת עי"ש, ודבר זה יש לדחות, דאין זה זדון, עכ"פ הדבר תמוה. והנה שיטת רש"י בודאי אינה כן שהרי כתב להדיא דחייב גם מיתה וכרת במזיד וכן הוא גם דעת הרמ"ה ז"ל להדיא בסוגיא דמאהבה ומיראה עי"ש והפשוט יותר דגם רבנו הכי ס"ל, והא דכתב חייב ר"ל מיתה וכרת וכמו בכל הנך שכתב חייב בפרק זה ועוד בכמה דברים ולמה לעשות פלוגתא חדשה ועי' בתוס' יו"ט במשנה שנדחק בזה טובא ללא צורך ומצאתי כן גם להרב מקראי קודש הספרדי ולעדות ביהוסף הספרדי שהכריעו כן בדעת רבנו, שוב מצאתי הדברים מבוארים בתורת חיים ברחבה והשיג על הכ"מ עי"ש היטב ומ"ש רבנו בפי' המשנה דחייב חטאת על כרחך דלאו למימרא דחייב רק חטאת ולא מיתה וכרת אולם רבנו אשמועינן דלא נימא כיון שכוונתו לבזויי אין זה שוגג כיון דסבר דמצוה קא עביד ועי' בפסחים ע"ב מי שנתחלף לו שפוד של נותר בשפוד של צלי, עי' פרש"י שם וברור.

והנה עי' בתוס' שם שכתב דאע"ג דמכוין לבזויי ר"ל ולעבדו בבזוי, ועי' מהר"מ שם ועי' בתורת חיים שתעה הרבה בזה, ומעובדא דרב מנשה, שלא נתכוון בודאי לעבוד בבזוי, ומעובדא דסבטא בן אלס שהיו משרתים מקלסין אותו, הרי שאף שהיו יודעין שהוא מכוון רק לבזות, מ"מ גם זה הוא עבודה וכן מטין דברי רבנו עי"ש שהאריך.

הלכה ו

העובד עכו"ם מאהבה כגון שחשק בצורה זו או מיראתו לה שמא תריע לו וכו' ואם עבדה דרך עבודתה או באחת מד' עבודות מאהבה או מיראה פטור. עי' כ"מ בכל האריכות, ועי' בהשגת הראב"ד ז"ל שכתב דומה שהוא השמיט מכאן מיראה ובגמ' הולכין יחד מאהבה ומיראה, ואנו מפרשין מאהבת אדם ומיראת אדם ולא מאהבת עכו"ם ולא מיראתה, וכתב ע"ז הכ"מ איני מבין דבריו דהא רבנו לא השמיט מיראה שהרי כתב או שעבדה מיראתו לה, אבל הברור דלא ע"ז קאי הראב"ד והרי נראה ברור מתוך ההשגה שהעתיק דברי רבנו ואם עבדה דרך עבודתה או באחת מד' עבודות מאהבה פטור, וכאן לא היתה בנוסחת הראב"ד בדברי רבנו או מיראה, וסבר הראב"ד ז"ל שלכן השמיט רבנו מיראה גבי ד' עבודות, כהשגת הריב"ש ז"ל עליו שהביא הכ"מ שאם עובדה מפני שחושב שיש בה כח להרע או להטיב אע"פ שאינה מקבלה באלוה חייב, ובהא

לא פטר רבנו דרוב עכו"ם שבעולם כך הם עובדים עי"ש ולהכי השמיט רבנו מיראה ומכיון שבגמ' הולכין יחד מאהבה ומיראה על כרחך לומר שהביאור באהבה ויראה הוא מאהבת אדם ומיראת אדם ולא מאהבת עכו"ם ומיראתה, זהו ביאור ההשגה וכן הבינה הרב מרכבת המשנה בח"ב.

והנה הרמ"ה ז"ל בנימוקיו לסנהדרין הביא ג"כ הך פירושא דרבנו במאהבה ומיראה, ואנחנו זכינו לאורו הגדול של רבנו חננאל ז"ל למס' שבת ע"ב שרבנו הולך בעקבותיו תמיד והוא מבאר שם להדיא כרבנו, מאהבה שראה צורת ע"ז ואהבה או אדם שהעמיד עצמו ע"ז כהמן והשתחוה לו מאהבה או מיראה נמי כגון מי שנתירא מן הע"ז והשתחוה לו. וכ"כ להלן העובד ע"ז מאהבה או מיראה כגון המשתחוה מאהבתו לו או מיראתו ממנו לאדם הנעבד כהמן, וזהו ביאור הגמ' בסנהדרין שם יכול אפילו נעבד כהמן והיינו מיראה מיראת המן (לא מיראת אחשורוש כמו שביארו רבותינו הראשונים ז"ל ועי' בפר"ח בחדושיו לסוף או"ח מה שנדחק בזה טובא ולפי"ז הוא פשוט) והרי מבואר דלרבנו במשתחוה להמן מיראה שמתירא מלפניו פטור והחילוק בזה מבואר לפי שאינו מתירא מלפניו משום אלהותו אלא משום שבידו להרע או להטיב לו כהמן, וקושית הרמ"ך ז"ל מפועה עצמו לפעור במכוון לבזויי עי' להרמ"ה בנימוקיו שם מה שהאריך לישב ועי' בתוס' ובשטמ"ק לכריתות בחדושין לסוף המסכת שיישבו כל זה ועי' ביראים סי' ר"ע האריך ועי' להר"ן ז"ל בחדושיו לסנהדרין שם שהשיג ג"כ על רבנו כהשגות הראב"ד והריב"ש ז"ל והוסיף עוד להקשות דהרי לא גרע ממקטר לשד דאמרו בגמ' בדף ס"ה א' דהוא ע"ז, וסתם מקטיר לשד אינו מקבלו באלוה, ועוד דלמה לא תירץ בגמ' שם במקטיר לשד שאינו מקבלו באלוה זהו בעל אוב דליכא גביה אלא לאו עי"ש היטב. אבל המעיין בסוגיא יראה כי באמת זהו תירוץ רבא שם אלא במקטיר לחבר וכו' ועי' רש"י שם שאינו מקטיר לשם אלהות הרי להדיא כדעת רבנו והדברים ארוכים מאד.

המגפף לעכו"ם והמנשק וכו' עובר בלא תעשה שנא' ולא תעבדם. רש"י ז"ל פי' בגמ' דלאו דמגפף הוא מולא תלכון אחרי אלהים אחרים (שבדברים ו' י"ד ולא כמו שציינו מדברי קבלה בירמיה כ"ד וכבר הרגישו בזה) אי נמי מקרא דאל תפנו אל האלילים (ועי' בפירש"י במשנה ס' ב' ובמהרש"ל ובמהרש"א מה שהאריכו בזה שהוא סותר את עצמו לדהכא) וכ"כ ביראים סי' ע"ח ובחדש סי' ר"ע וסי' שנ"א, אבל דעת רבנו דמקרא דולא תעבדם ילפינן להו וכן דעת הסמ"ג וכ"כ הרמ"ה ז"ל במשנה וקרא דולא תעבדם גופיה אם כוונת רבנו לקרא דולא תעבדם האמור במשפטים כמ"ש הסמ"ג או דמולא תעבדם האמור בלוחות לא נתברר אל נכון, ומצאתי בעזה"י במכלתא דרשב"י בפרשת יתרו כ'

ה' דבר אחר ולא תעבדם שלא ירחיץ שלא יסוך שלא ינעיל שלא יכבד שלא ירבץ שלא ינשק שלא יגפף לאחד ממיני ע"ז והוא מבואר להדיא כדעת רבנו, וברור.

ודברים אלו בכלל עבודה הן ואע"פ כן אינו לוקה על אחת מהן לפי שאינן בפירוש. הנה בסוגין דף ס"ג אמרו דאינו לוקה עליהן משום דהוי לאו שבכללות ורבנו כתב טעם אחר וכ"כ בפי' המשנה עי"ש עי' כ"מ, אפשר לומר דכוון רבנו להא דכתבו שם התוס' ד"ה על כלם והא דאמרינן דמבשל גיד הנשה ביו"ט לוקה חמש וחד מיניהו המבשל ביו"ט לא חשבינן ליה לאו שבכללות דכתיב כל מלאכת עבודה לא תעשו כמו לא תעבדם דהכא, דהתם מפרש טפי דכתיב עבודה דמשתמע כל מלאכה שהיא עבודה וזה כונת רבנו דאע"פ שדברים אלו בכלל עבודה הן מ"מ אינו לוקה עליהם לפי שאינן בפירוש ור"ל דלהכי הוי לאו שבכללות, ועי' מ"ש לקמן בה"ט מדברי רבנו בספר המצוות שורש ט' ויתבררו הדברים אל נכון, ובנודר ומקיים בשמו שפסק רבנו דלוקה לקמן בפ"ה הי"א והשיגו הראב"ד ז"ל עי' מ"ש שם.

ואם היתה דרך עבודתה באחד מכל הדברים ועשהו לעבדה חייב. מבואר להדיא בגמ' שם נ"ו ב' גיפוף ונישוק דמאי אילימא כדרכה בר קטלא הוא אלא למעוטי שלא כדרכה עי"ש.

*) לפי ציונו של הרב הגאון המחבר ז"ל. השאיר את חידושיו מהלכה ז' עד סוף הפרק לבירור ולעיון.

הלכה ז

ישב לו קוץ ברגלו לפני עכו"ם לא ישוח ויטלנו וכו' אלא ישב ואח"כ יטול. זה ביאור רבנו על הא דאמרו שם בגמ' אם אינו נראה כמשתחוה מותר ורש"י ז"ל פירש שפונה אחוריו או צדו לעכו"ם והובאו ב' הפירושים בשו"ע סי' ק"נ ולפי"ז הביא רבנו דינא דואם אינו נראה ועי' כ"מ שעמד בזה, אמנם בתוספתא פ"ז איתא הופך לאחוריו והוא כפרש"י וחלקה שם לתרי בבי אבל היפך לאחוריו ומלקט ובמקום שאינו נראה מותר וכן במעין עי"ש והשמיט רבנו דין מעין המושך עי' כ"מ כתב שלא היתה בגרסתו וכן בגי' הרי"ף והוא דחוק שהרי בגמ' שם עביד צריכותא ממעין ולפי"ז צ"ל שכל זה לא היתה בגירסתם, אבל אין צורך לזה כלל כיון שכתב רבנו להלן דין הפרצופות המקלחות לא צריך לכתוב דין המעין עי' בגמ' שם דעיקר החידוש במעין משום דאיכא סכנה דאי לא שתי מיית א"כ ה"ה בפרצופות המקלחות מים ופרצופות הוא חידוש טפי דמעין הוי משתחוה ופרצופות רק מנשק עי' בתוס' שם ופשוט, וכן הרגיש הרב פר"ח ז"ל וכן מצאתי להבה"ג שלא העתיק ג"כ דין מעין המושך ורבנו חננאל ז"ל הביאו בסוגית הגמרא.

הלכה ח

פרצופות המקלחות מים בפני עכו"ם. כן היתה גם גירסתו של הרי"ף בגמ' ולא המקלחות מים בכרכים וניחא בזה קושית הגמ' דפריך פרצופות למה לי, דאע"ג דאינהו גופיהו לאו עכו"ם אבל כיון דמקלחות מים בפני עכו"ם ג"כ מחזי כמנשק לעכו"ם ועי' בס' תורת חיים בסוגיא שהרגיש בזה וגי' הבה"ג פרצופות המקלחות מים בכרכים לפני עכו"ם וכו' ובכת"י רומי הוסיף ג"כ ואם אינו נראה כמנשק מותר, וסיום זה לא נמצא בשום אחד מן המחברים.

הלכה ט

העושה עכו"ם לעצמו אע"פ שלא עשאה בידו ולא עבדה לוקה וכו' עד סוף ההלכה. ועי' השגת הראב"ד ז"ל קשיא לי אמאי לוקה והלא לאו שבכללות הוא מי לא אמרינן במגפף ומנשק אינו לוקה עליהם משום דהו"ל לאו שבכללות שכלל עבודות הרבה בלא תעבדם וה"נ כל התמונות בלאו אחד והנה הראב"ד ז"ל טרח בעצמו להלן לישב השגתו, דשאני עבודות אלו שאינן עבודות פנים דאפלגו מזביחה דכתיב זובח לאלהים יחרם וכולהו שאר עבודות כלליהו הכא לאסור בלא תעבדם הוי לאו שבכללות, אבל ענין עשיית פסל וכל תמונה בעכו"ם אחת היא, וגם דבריו אלה צריכים ביאור. אולם עי' לרבנו בספר המצוות שרש ט' מנה שם ב' חלוקות בלאו שבכללות אם כולל הרבה דברים ושום דבר אינו מפורש (כמו לא תאכלו על הדם וכל אינך שמנה שם) ואז אינו לוקה כלל, וזהו מ"ש רבנו לעיל בה"ו במגפף ומנשק וכו' דאינו לוקה על אחת מהן לפי שאינו בפירוש, והחלוקה השניה בלאו שבכללות שפורט הרבה דברים ונכללו בלאו אחד חדא בודאי לוקה עי"ש היטב ולפי"ז סרה ההשגה, ומה שהשיג הראב"ד כאן עוד במגפף מן התוספתא דמכות כבר הבאתי לעיל בה"ו סוגית הגמ' דסנהדרין דמפורש שם דאינו לוקה ועל כרחך דהתוספתא ס"ל דלוקין על לאו שבכללות (או כמ"ש הרב צפנת פענח דהביאור בתוספתא דמכות, מגפף היינו שעושה סביב העכו"ם גדר ובנין כמו גיפופי, ובמגפף דאיירי ביה רבנן איתא בתוספתא פ"י דסנהדרין דהוא באזהרה, אבל אין צורך בזה כמ"ש).

והנה על מה שכתב רבנו אע"פ שלא עשאה בידו ולא עבדה לוקה הקשה בלח"מ דבעשו לו אחרים אמאי לוקה והוא לאו שאין בו מעשה, והנה מ"ש הוא ז"ל משום שליחות כבר דחו ליה המחברים ז"ל מכמה מקומות ועוד דאין שליח לדבר עבירה וכבר ישב על מדוכה זו הרב החינוך בפרשת יתרו שם, ועי' מש"כ לעיל בפ"ב ה"ג וכן לקמן בפ"ה הי"א אפשר דס"ל לרבנו דעקימת פיו הוה מעשה וגם זה לא מוכח דאין זה נוגע למעשה

דעקימת פיו בכל מקום, שעכ"פ ע"י אחרים נעשה, אבל העיקר הוא עי' בספר המצוות ל"ת ג' וז"ל ולשון ספרא אלהי מסכה לא תעשו אפילו לאחרים ושם נאמר העושה ע"ז לעצמו עובר משום שני לאוין ר"ל שהוא עובר על עשיתה בידו ואפילו עשאה לזולתו כמו שהתבאר בזאת המצוה השלישית, ועובר ג"כ משום שקנה ע"ז ושהה אצלו ואפילו עשאה לו זולתו כמו שקדם במצוה השנית ולכן ילקה שתי מלקיות ע"כ. ולפ"ז מבואר דחיוב המלקות הוא על שקנה אותה ושהה אצלו והוא פשוט, אמנם לשונו ז"ל בלא תעשה השניה הוא ואין חילוק בין שיעשם בידו או שיצוה לעשותם וכו' וכן להלן מזה משמע דעל הצווי לעשותו לבד חייב וכמו דמסיק שם ומי שעבר על לאו זה חייב מלקות ר"ל על לאו עשיית ע"ז או על צוותו לעשותו ואע"פ שלא עבדה (כן הוא בנוסח הערבי הובא בספר המצוות החדש) הרי דעל הצווי לבד חייב, ויש לעיין עוד בזה.

והנה עי' בתורת כהנים קדושים שהביא רבנו בספר המצוות ואלהי מסכה לא תעשו יכול יעשו להם אחרים ת"ל לא לכם אי לא לכם יכול הם יעשו לאחרים ת"ל לא תעשו לא לכם, הרי יליף בספרא לאו דעשו לו אחרים מקרא דאלהי מסכה לא תעשו ורבנו יליף עשו לו אחרים מקרא דלא תעשה לך פסל וכן בספר המצוות במצווה ב' יליף עשו לו אחרים מלא תעשה לך פסל ועושה לאחרים מקרא דאלהי מסכה לא תעשו והא צ"ע.

וזכיתי ומצאתי במדרש תנאים (שהו"ל הרה"ג פרופ' רד"צ הופמן ז"ל) במדרש עשרת הדברות עמ' 20 וז"ל לא תעשה לך פסל וכל תמונה הרי זה אזהרה, אזהרה לעושה ע"ז לעצמו בין שעשאה בידו בין שעשו אותה לו אחרים אע"פ שלא עבדה הרי זה לוקה, והוא מבואר כדברי רבנו, ועי' עוד במכילתא דרשב"י (שהו"ל הרה"ג הנ"ל) עמ' 501 לא תעשה לך מלמד שכל העושה ע"ז לעצמו עובר משום שתיים משום לא תעשה ומשום לך והוא להדיא כדברי רבנו דדרשו עושה לעצמו ועשו לו אחרים מקרא דלא תעשה לך פסל ועושה לאחרים הוא מדרשא דתורת כהנים בקרא דאלהי מסכה לא תעשו לכם והדברים ברורים ומאירים.

והנה ידועה השגת הרמב"ן ז"ל על רבנו בל"ת [ה'] על מה שמנה רבנו לא תשתחוה ללא תעשה ולא תעבדם [לל"ת], ולא תעשה לך פסל לל"ת, ולפי"ז נמצאו בל"ת דלא יהיה לך ד' ל"ת וחז"ל אמרו דרק שתים מפי הגבורה שמענו אנכי ולא יהיה לך ולפי"ז הרי שמענו חמשה ודעת הרמב"ן שאף שמלשונות הבריתות משמע כן מ"מ אין כאן אלא ל"ת אחת דלא יהיה לך עי' שם מה שהאריך וביאר הדברים לפי דרכו. והנה הרב סדר משנה כתב בזה דבר חרוץ, דבאמת הלא במרה נצטוו על עכו"ם ובכלל ז' מצוות הרי איכא כל פרטי עכו"ם וכל מיני עבודות וכן דין עשיית פסילים עי' בפ"ט מהל' מלכים אלא שאין בן נח

נהרג על זה אבל הוא בכלל עכו"ם והרי נצטוו על כל זה במרה מפי משה רבנו ע"ה ואיך אמרו תורה צוה לנו משה דרק תרי"א מצוות נצטוו מפי משה, וקשה לומר שכיון שנצטוו גם מפי השי"ת לא חשיב עוד שנאמרו מפי משה, אשר על כן דעתו, דלאו דלא יהיה לך כתב רבנו בפ"א דיסודי התורה דהוא על שיתוף וכן בספר המצוות ל"ת א' וכן בסמ"ג ל"ת א' ועל זה לא נצטוו בן נח ורק לישראל נאמר ועי' בתוס' בכורות ב' ע"ב ד"ה שמא ותוס' סנהדרין ס"ג ב' ד"ה אסור ותוס' מגילה כ"ח ד"ה תיתי ובשו"ע או"ח סי' קנ"ו ויו"ד סי' קמ"ז ובב"י שם, וזה לא שמענו ממשה במרה, אלא מפי הקב"ה בסיני אבל כל הלא תעשה הנכללים בזה היינו לא תשתחוה ולא תעבד ולא תעשה לך פסל כבר שמענום במרה, ואין זה מוכרח בשיטת רבנו לענין שיתוף בעכו"ם ובכלל יש לפלפל בזה טובא ולא רציתי להאריך בזה.

אבל גם בלא כל זה הרי ניחא דלמה לא נימא דרק לא יהיה לך שמענו מפי הגבורה, ומה שנאמר שם להלן כבר שמענו מפי משה והכי מוכח שהרי על עשיית פסל אין חיוב כרת ועי' בסנהדרין צ"ט כי דבר ה' בזה הכרת תכרת ר' ישמעאל אומר זה העובד עכו"ם מאי משמע דתנא דבי ר' ישמעאל כי דבר ה' בזה זה המבזה דבור שנאמר להם לישראל מסיני אנכי ולא יהיה לך ואי דגם זה שמענו מפי הקב"ה היה לחייב כרת גם על זה ועל כרחך דמלא תעשה לך פסל והלאה מפי משה שמענו וממילא גם לא תשתחוה להם ולא תעבדם מפי משה שמענו והדברים פשוטים ומצאתי להרב משנת חכמים שעמד ע"ז והרחיב הדברים.

הלכה י

אסור לעשות צורות לנוי ואע"פ שאינה עכו"ם שנא' לא תעשון אתי כלומר צורות של כסף וזהב שאינם אלא לנוי כדי שלא יטעו בהם הטועים וידמו שהן לעכו"ם. מקור הדברים הללו במכילתא יתרו דבר אחר לא תעשון לכם שלא תאמר הרי אני עושה לנוי כדרך שאחרים עושים במדינות ת"ל לא תעשו לכם, והביא כן רבנו בספר המצוות ל"ת ד' וביאר רבנו שם כדי שלא יחשוב להם מה שיחשבו הסכלים שהם עובדי ע"ז שיחשבו כי לצורות כחות והוא אמרו יתברך לא תעשון אתי, והם הם הדברים שכתב כאן כדי שלא יטעו בהם הטועים וידמו שהם לעכו"ם, אבל אין זה טעם חשדא כמו שיבואר להלן.

והנה עי' בדברי רבנו בהלכה זו ובהלכה י"א שאחריה ששיטת רבנו דצורת אדם דוקא בולטת אסור וצורת המשמשים במרום אסור אפילו מצויירים על הלוח ושאר הצורות מותרות אפילו בולטות (ומה שעמדו ע"ז בסתירת דברי רבנו שכתב בספר המצוות ל"ת ד' שהבאנו, שהזהירנו מעשות צורות בעלי חיים מהעצים והאבנים והמתכות וכו' וכאן

כתב שצורת הבהמות ושאר נפש חיה חוץ מן האדם מותר לצייר אותם ואפילו היתה הצורה בולטת ועי' במעין החכמה פרשת יתרו בזה הנה כבר הראה ידידי הגר"ח הלר נ"י שבגוף הערבי כתוב שם מפורש ג"כ דוקא צורת אדם, וכן הוא באמת בחינוך מצווה ל"ט והביא שם שבתרגומו של רבי שלמה אבן איוב היה כתוב ג"כ מעשות צורות בעלי חיים, אבל בצד הגליון כתוב שם אדם והוא דבר ברור) ועי' היטב בהשגת הראב"ד ז"ל שהשיג על רבנו במה שהוא מחלק בין צורת אדם לצורת המשמשין במרום לענין עשיה, וס"ל להראב"ד דלענין עשיה אסור בכל ענין בין במשמשין בין בצורת אדם בין בולטין בין שוקעין ומצוירים ורק להניח יש חילוק בין בולטין לשוקעין, וגם בזה צורת אדם ושמשין שוה.

והנה בסוגיא העמומה הזאת רבו השיטות ועי' בחידושי הרמב"ן ז"ל לעבודה זרה ובר"ן שם ובטור ועי' למרן הגר"א ז"ל בביאוריו ליו"ד סי' קמ"א הרחיב בזה הדברים, ותמהו על שיטת רבנו מן הסוגיא דמבואר שמה דגם בצורת שמשין איכא חשדא, ורבנו לא הזכיר איסור שהיית הצורות כי אם בצורת אדם, ולא הביא רבנו דברבים שאני דליכא חשדא, וכן בשל פרקים שרי וכן בלהתלמד דשרי (והרב מרכבת המשנה ז"ל סובר דבמה שאמר רבנו כאן דדוקא לנוי אסור ביאר בזה דלהתלמד שרי, וכ"כ באמת הרב פר"ח ז"ל וכתב דרבנו סמך עצמו בלהתלמד דשרי על מה שכתב בפ"ב דסנהדרין שאין מעמידין בסנהדרין אלא אנשים חכמים ויודעין קצת משאר חכמות כמו רפואות ודרכי המעוננים והקוסמים והמכשפין והבלי העכו"ם וכו' עי"ש שהאריך וכל זה דוחק גדול). ודעת מרן הגר"א ז"ל דרבנו לא היה לו בגירסת הגמ' כל אותה שקלא וטריא לא בע"ז ולא בראש השנה, מה שהקשו שם ומי חיישינן לחשדא והא בי כנישתא דשף וכו' רבים שאני והא רבן גמליאל דיחיד הוא וכו' ואיבעית אימא דפרקים הוה ואיבע"א להתלמד שאני וכו' כל זה לא היה בנוסח רבנו, ורב חיליה דמרן ז"ל, אבל אנחנו לא מצאנו נוסחא זו בשום כת"י וקשה להחליט כן בדעת רבנו.

והנה מצאתי שיטה חדשה בשאילתות שאילתא נ"ז שלא ראיתי מי שעמד עליה, וז"ל הגאון שם דאסור להון לדבית ישראל למיעבד כדמות שמשין דקוב"ה דכתיב לא תעשון אתי לא תעשון כדמות מה שאתי, לא תעשון ואפילו לאחרים דלא איהו קא משתמש בהו, דאעשיה קא קפיד קרא, והרי עשאום אחרים שרי לאשתמושי בהון ישראל ולא חייש לחשדא כדתנא לקח חצר מפוייכת מציוירת הרי זו בחזקתה עכ"ל השאלתות (וכנראה דלא היתה בגי' רבנו השאלתות כמו בברייתא לפנינו אין מסיידין ואין מכיירין ואין מפייחין בזמן הזה לקח חצר וכו' ה"ז בחזקתה, וקאי רק על התקנה דזכר לחורבן,

וכן משמע מדברי רבנו בפ"ה מהל' תעניות שכתב שם תקנו חכמים שבאותו הדור שאין בונין לעולם בנין מסויד ומכויר כבנין המלכים אלא טח ביתו בטיט וסד בסיד ומשייר מקום אמה על אמה ועי' בטור או"ח סי' תק"ט שהשיג על רבנו ועי' ב"י שם שכתב דברייתא מפורשת היא. אמנם גם הרי"ף והרא"ש ז"ל שלהי תענית הביאו רק הברייתא דסד אדם את ביתו בסיד ומשייר אמה על אמה והך ברייתא דאין מסיידין לא הביאו, והא לפנינו שיטת השאילתות, דלא קאי כלל על בזמן הזה ומשום זכר לחרבן, אלא משום איסור עשיית צורות, ואם לקח חצר מפוייכת מצויירת ה"ז בחזקתה משום דליכא חשדא ומותר להניח וכבר עמד ע"ז מו"ר ז"ל בהעמק שאלה שם).

פרק ד

הלכה א

מדיחי עיר מישראל הרי אלו נסקלין אע"פ שלא עבדו עכו"ם אלא הדיחו את יושבי עירם עד שעבדו אותה. וכ"כ רבנו לקמן במסית בריש פ"ה דלא בעינן שיעבוד עכו"ם, ועי' בספר המצוות ל"ת ט"ו שהזהירנו מדרוש לע"ז ר"ל שידרוש ויקרא האנשים לעבודתה ויזרזם על זה, ואע"פ שזה הדורש לא יעשה פעולה מהפעולות זולת הדרישה אליה וזה נקרא אם דרש אל העם מדיח וכו', ועי' כ"מ כאן שכתב דאי בשעבדו עכו"ם תיפוק ליה דאפילו בלא דין מדיח נמי נסקלין, והרב פר"ח ז"ל השיגו דהרי אפשר דבלא דין מדיח, ורק משום שעבד עכו"ם היה דינו בסייף כמו שאר כל אנשי העיר, ויש שכתבו להדיא ראיה לזה מהא דאמרו במשנה סנהדרין ס"ז שם גבי מסית אם חזר בו מוטב, מוכח דבלא עבד מיירי דאם בעינן שעבד דוקא מה מהני חזרתו, ובאמת מצאתי כן ביראים סי' פ"ג ובחדש סי' רל"ח וזה לשונו אע"ג דאמרינן בחולין ד' ב' אין הסתה בדברים, ופרכינן והא כתיב כי יסיתך אחיך בן אמך ומתרצינן באכילה ושתיה, התם אין דרך להם אלא באכילה ושתיה (ועי' מ"ש לקמן בפ"ה בזה) מיהו אם הסית בדברים גרידא מיחייב, דתנן כל חייבי מיתות אין מטמינין להם חוץ מזו אמר לשנים והם עדיו וכו' אם חוזר בו מוטב ואם לאו אלו שאחורי הגדר מביאין אותו לבי"ד וסוקלין אותו אלמא בהסתת דבור גרידא חייב, ותנן המדיח זה האומר נלך ונעבוד עבודת כוכבים ואמר רב יהודה אמר רב מדיחי העיר שנו עכ"ל היראים.

ונראה גם ראיה מוכרחת לזה מהא דדריש בספרי ראה סי' צ"א גבי מסית, ומנין לאומר אעבוד וכו' ת"ל לא תוסיפו לעשות כדבר הרע הזה בקרבך לא כדבר ולא כרע, יכול אף המגפף והמנשק וכו' ת"ל הזה, הזה בסקילה ואין כל אלו בסקילה, והלימוד הוא דאינו

חייב משום מסית בהסתה לגיפוף ונישוק שהרי בעבודת כוכבים הגיפוף ונישוק דאינו חייב לאו מהכא נפקא כדתנן במתניתין דף ס' דע"ז עובר בל"ת והוא מקרא דלא תעבדם וכמ"ש רבנו לעיל בפ"ג ה"ו, אלא דהלימוד הוא כאן לענין מסית דלא מחייב על הסתה לגיפוף ונישוק, ואי נימא דבעינן לדין המסית שיעבוד בעצמו ע"ז א"כ למה בעינן קרא למעט הסתה בגיפוף ונישוק, דאם הוא לא עבד ג"כ אלא בגיפוף, הרי בלאו הכי אינו חייב סקילה שהרי בעינן לדין מסית שיעבוד ע"ז ואי דאיהו עבד עכו"ם ומסית לאחרים לגיפוף, הרי חייב סקילה משום שעבד עכו"ם ודוחק לומר דבעי קרא שלא התרו בו לעכו"ם ולהסתה הרי לא בעי התראה, ועל כרחך דלא בעינן שיעבוד הוא כלל, ולהכי בעינן קרא לגיפוף דבזה אין דין מסית וה"ה למדיח, ועי' עוד בסוגיא דסנהדרין קי"א ב' לאמר שצריכין עדים והתראה לכל אחד ואחד, ופרש"י ז"ל לאמר נלכה ונעבדה משמע שצ"ל לפנינו שכך אומרים נלכה ונעבדה, ואין אמירה אלא בעדים אלמא צריכים עדים לכל אחד ואחד שיעידו עליהם מה שאמרו וה"נ צריך התראה לכל אחד ואחד, ומזה מוכח דקאי אמדיחים דבעינן שיהיו עדים שאמרו לכל אחד ואחד נלכה ונעבדה והתראה ג"כ לכל אחד ואחד, ומוכרח דאין צריכים המדיחים לעבוד ע"ז וכן פירש הרמ"ה ז"ל שצריכין עדי אמירה לכל אחד ואחד וכיון שמחולקים הם צריכים נמי התראה לכל אחד ואחד והדברים מוכרחים, ועי' בספרי דבי רב דמשו"ה פירש"י ז"ל דמדיחין משום דפשטא דקרא מיירי בהו, ועוד דאי בנידחין פשיטא דבעו התראה והלא כל עבירות שבתורה בעו התראה אלא דבמדיחין החידוש הוא דבעי התראה משום דגביהו ליכא אלא אמירה בעלמא לאחרים והם לא עבדו כלל, והם הדברים שביארנו, אמנם גם בלא זה ניחא ג"כ הא דבעי קרא למדיחין דהו"א דלא ליבעו התראה כמו במסית, אבל מ"מ דברי רבנו ברורים.

אלא הדיחו את יושבי עירם עד שעבדו אותה. הנה נתבאר בדברי רבנו דאין המדיח חייב סקילה אלא דוקא אם עבדו המודחין, ואלו גבי מסית לקמן בריש פ"ה כתב רבנו דחייב משום מסית אע"ג שלא עבד הניסת, ומאי שנא מדיח ממסית, וכבר עמדו המחברים טובא למצא מקור החילוק, וביותר קשה דכאן משמע דבעינן דוקא לחייב את המדיח אם עבדו המודחין ולא סגי אם אמרו המודחין נלך ונעבוד, ומנ"ל הא ומחברים רבים מראים מקור דברי רבנו בסוגיא דסנהדרין ס"א ברומיא דמתניתין שם העובד עכו"ם, עובד אין אומר לא והאנן תנן אעבוד וכו', ואיכא שם הרבה תרוצים, וס"ל לרבנו כתירוצו של רב יוסף שם דמתניתין דהכא דדוקא עובד חייב ברבים הניסתין דרבים ממלכי ולא טעו בתריה ולהכי בעינן דוקא שיעבדו, וביחיד הניסת דלא מימלך, גם באומר אעבוד

סגי וזהו יסוד דברי רבנו, דבעיר הנדחת דהוי רבים בעי דוקא שיעבדו ולא סגי גם באמרו נלך ונעבוד, משא"כ במסית ליחיד סגי גם באומר אלך ואעבוד.

והנה לא ירדתי לכאורה לסוף דעתם בזה, דהרי סוגית הגמ' לענין הניסתין קאי, דברבים הניסתין בעינן דוקא שיעבדו, משא"כ ביחידים הניסתין דסגי גם באומרים נלך ונעבוד, אבל כל זה הוא רק לחייב המוסתין, ויהיה מזה מקור דברי רבנו במ"ש לקמן בהלכה זו ואנשי עיר המודחין נהרגין בסייף והוא שעבדו עכו"ם או שקבלוה עליהם באלוה, ואלו במסית הרי חייבין המוסתין גם כשאמרו נלך ונעבוד וכמ"ש רבנו לקמן בפ"ה ועל זה היה אפשר לומר דרבנו ס"ל כרב יוסף, אבל לא לענין המדיח והמסית, ואנן קיימינן על מה שכתב רבנו דאין המדיח חייב סקילה עד שיעבדו המודחין, ועל כרחך צ"ל דחדא תליא בחברתה דאם אין המודחין חייבים מיתה שוב ליכא כאן מדיח וכמ"ש רבנו לקמן בה"ו דאם לא הודחו רובה אין סוקלין מדיחיה ועי"ש מה שהארכנו בפרט זה.

ועל הך חילוקא גופא דבמסית חייב אף שלא הוסת ובמדיח דוקא שהודח, הנה דבר זה מבואר כמ"ש במתניתין במסית לשנים דהם מביאין אותו לבי"ד הרי מבואר דאף שלא עבדו חייב המסית ובמדיח לא אשכחן הכי, ועי' להרב קרית ספר שכתב דבמדיח כתיב וידיחו שכבר הדיחו משמע אבל במסית לא כתיב אלא אמירה לחוד, וכ"כ הרב סדר משנה דבמסית כתיב כי בקש להדיחך אבל כל זה הם דרשות שדרשו מעצמן.

ויש לעיין טובא ביסוד הדבר, דהנה לפי"ז על כרחך צ"ל דחלוקו של רב יוסף בין יחיד הניסת לרבים הניסתין, דהכוונה היא בין עיר הנדחת, למוסתין דעלמא אף שהם רבים, אלא שדין מסית עליהם ולא דין נידחת, ואז סגי גם באומרים נלך ונעבוד, ואם כי קשה להבין דמאי חילק בסברת מימלך ולא טעו בין עיר הנדחת לרבים הניסתין דעלמא, אבל על כרחך צ"ל כן וכן מוכח גם מתוך הסוגיא, דהרי אביי פריך על הא דרב יוסף מבריתא דכי יסיתך אחיך בן אמך, אחד יחיד הניסת ואחד רבים הניסתים והוציא הכתוב יחיד מכלל רבים ורבים מכלל יחיד, ויחיד מכלל רבים להחמיר על גופו ולהקל על ממונו, רבים מכלל יחיד להקל על גופם ולהחמיר על ממונם, בהא מלתא הוא דשאני הא בכל מילי כי הדדי נינהו, ואי נימא דהא דאמר רב יוסף דרבים הניסתין בעי עובד דוקא, הוא בכל רבים אף שאין עליהם דין עיר הנידחת, א"כ מאי קושיא דאביי, והרי הכא בבריתא דהוציא הכתוב יחיד מכלל רבים ורבים מכלל יחיד בודאי על עיר הנדחת קאי, וא"כ שפיר הא בשאר מילי כי הדדי נינהו, דהרי גם ביחידים הניסתין דעלמא אף שדין יחידים עליהם, מ"מ בעינן ג"כ שיעבדו דוקא משום דממלכי ולא עבדי, וא"כ על כרחך מוכרח דרב יוסף דוקא בנידחין קאמר דזה הוי גביה רבים, ולפי"ז תמוה דא"כ מתניתין דהעובד

עכו"ם חייב דעובד דוקא ולא אומר על כרחך בעיר הנדחת קאי אליבא דרב יוסף, והרי בעיר הנדחת דינם בסייף ולא בסקילה ומתניתין בנסקלין קאי.

ואפשר לומר דמוקי לה בעיר הנדחת שיש עליהם דין סקילה, וכגון בירושלים או בספר וכדומה (ועי' מ"ש לקמן דבזה גם המדיח חייב סקילה) או שהודחו ע"פ יחיד וכדומה, וכל זה דחיק טובא. וראיתי להתוס' יו"ט ז"ל במשנה י' בפ"ז דסנהדרין שכתב וז"ל וראיתי בחבורו של הרמב"ם שהוא תופס שנוי רב יוסף וכו' שהרי כתב בריש פ"ד מדיחי עיר מישראל וכו' אלא הדיחו יושבי עירם עד שעבדו אותה ובריש פ"ה כתב המסית אחד מישראל וכו' אע"פ שלא עבד המסית ולא המוסת וכו' ותמיהני דהא אביי אותביה לרב יוסף מבריתא דדייק מינה דלא שני בין ניסת דרבים לניסת דיחיד להך מלתא ולא שני רב יוסף כלל וצ"ע, והנה הדברים אינם מדויקים כמ"ש לעיל, אבל קושיתו בודאי תמוה דהרי חילוקו של רב יוסף אדחי. וצ"ל כמ"ש הרב משנת חכמים ז"ל דאביי פליג רק אחילוקא דיחיד דס"ל לרב יוסף דביחיד סגי באומר אלך ואעבוד וס"ל לאביי דזה אינו אלא בניסת מפי אחרים אבל בדין רבים הניסתים לא פליג אביי כלל וס"ל ג"כ דאינם חייבים מיתה אלא א"כ עבדו ממש וכל זה הוא דחוק מאד.

והנה זכיתי ומצאתי במדרש תנאים שהו"ל הרה"ג פרופ' הופמן זצ"ל בדברים י"ג י"ד (עמוד 67) על הפסוק וידיחו את יושבי עירם לאמר נלכה ונעבדה אלהים אחרים מכן אתה למד שאינה נעשית עיר הנידחת עד שידיחוה מדיחיה בלשון רבים ויאמרו להם נלך ונעבוד וכו' או נלך ונקבל באלוה והן שומעין ועבדו וקבלו באלוה, וזהו מקור דברי רבנו לקמן בה"ה כמו שנתבאר שמה, והנה מבואר להדיא דבעינן בנידחת והן שומעין ועבדו או קבלו באלוה, והנה לכאורה צ"ב דבשלמא שיאמרו בלשון רבים יליף לה בספרי מקרא דנלכה ואף דגם במסית הרי כתיב נלכה ונעבדה אלהים אחרים וצ"ע טובא ועי' מ"ש לקמן, אבל מנין למד דבעינן שהן שומעין ועבדו וקבלו באלוה ועל כרחך צ"ל מקרא דוידיחו את יושבי עירם למד כן, וא"כ הרי מבואר להדיא דבעינן בעיר הנידחת דוקא שיעבדו ממש, ומדרשה זו למדנו שאינו נעשה מדיח עד שיעבדו ממש ודברי רבנו מאירים ומבוארים בעהי"ת.

ואזהרה למדיח מנין שנאמר לא ישמע על פיך. עי' כ"מ שהוא מבריתא דסנהדרין ס"ג ב' וכדאמר עלה בגמ' במסית בהדיא כתיב אלא אזהרה למדיח, ועי' בספר המצוות ל"ת ט"ו אחרי שהביא רבנו לשון הגמרא אמר וכן אמרו במכלתא דר' ישמעאל לא ישמע על פיך אזהרה למדיח, ולפנינו ליתא במכלתא אבל נמצאת במכלתא דרשב"י שהו"ל הה"ג פרופ' הופמן הנ"ל.

הלכה ב

עד שיהיו מדיחיה מתוכה ומאותו השבט, שנא' מקרבך וידיחו את יושבי עירם. כן היתה גרסת רבנו במשנה מקרבך וידיחו וכו' הא למדת שאינם נהרגים עד שיהיו מדיחיה מאותה העיר ומאותו השבט וכן הוא במשנה שבירושלמי, וכן הובא נוסחא זו בדקדוקי סופרים, וכנראה היתה כן גם גי' רש"י ז"ל וכן הוא להדיא ברמ"ה ויליף מקרבך לאותו שבט ומיושבי עירם לאותה העיר ועי' בספרי וכן בגמ' דילן בסנהדרין ט"ז וכאן דרשי מקרבך ולא מן הספר ועי' רש"י ז"ל שם כנראה דדרשו מקרא דבקרבך והוא בפסוק ט"ו ובאמת דרשו בספרי עמך ישב בקרבך, גבי גר תושב שאינו יושב בספר וצ"ע ובירור עוד ופלא שלא העירו בזה כלום, ועי' בדברי רבנו לקמן בה"ד הביא על הא דאין עושין עיר הנדחת בספר טעמא דר' שמעון שלא יחריבו את ארץ ישראל ולא מדרשא דקרא דמקרבך ועי' מ"ש בזה לקמן.

אבל אם הודח רובו של שבט דנין אותם כיחידים שנא' יושבי העיר וכו'. עי' רדב"ז בלשונותיו ח"ב סי' מ"ו דלהכי פסק רבנו כר' יונתן דהלכתא כוותיה בכל מקום נגד ר' יאשיה, מדאמרינן נהוג עלמא כתלת סבי וחד מיניהו ר' יאשיה משמע דבשאר דוכתי לא נהוג אלא כר' יונתן וכבר הושג ע"ז ע"י הרב יד מלאכי סי' תקפ"ו טובא, והעיקר בזה כמ"ש הכ"מ משום דר' יהונתן כר' יהודא דירושלמי פ' חלק והנה עי' בלח"מ הקשה מהא דאמרו בדף ט"ו שם ואפילו ר' יונתן לא קאמר אלא רובו אבל כולו לא ומשמע להדיא דאם הודח רובו נעשה עיר הנידחת, ולדברי רבנו הו"ל למימר ואפילו ר' יונתן לא קא אמר אלא עד רובו אבל רובו לא, עי' מה שנדחק בזה, ועי' להרמ"ה ז"ל בנימוקיו כתב בהדיא דעד רובו ולא עד בכלל, והברור דרבנו העתיק דברי ר' יהודא בירושלמי שהבאנו עיר ולא כפר עיר ולא כרך דס"ל לר' מאיר מחמשה ועד עשרה ויותר מעשרה הו"ל כרך ור"י אמר ממאה ועד רובו של שבט דר"ל רובו של שבט כרך ומסגנון לשון רבנו נראה שהעתיק דברי הירושלמי כולו. ועכשיו מצאתי במדרש תנאים (צד 66) וז"ל ויהיו המודחין מעשרה ועד מאה דברי ר' יאשיה ר' יונתן אומר ממאה ועד רובו של שבט שנאמר יושבי העיר לא כפר קטן ולא כרך גדול, פחות ממאה כפר ורובו של שבט כרך גדול, והם המה דברי רבנו ממש, ועי' עוד במהרש"א ז"ל ריש סנהדרין במ"ש ליישב דברי רש"י ז"ל שכתב אין דנין את השבט רובו של שבט והרש"ל ז"ל השיגו עיי"ש ישובו ואין קושיא לדברי רבנו כלל, אלא דצ"ע במ"ש רבנו דדנין אותם כיחידים והרי לרובו של שבט בעי בי"ד הגדול וכמ"ש רבנו בפ"ה דסנהדרין ה"א, והוא כדמסיק רבינא שם בגמ' י"ז והכ"מ שם כתב ואין דנין את השבט שהודח כולו, ובודאי דה"ה רובו ובאמת לדעת

מהרש"ל ז"ל שם דדוקא כולו ולא רובו דברי רבנו מדויקים דברובו כיחידים דייניגן ליה ושם דייק רבנו לכתוב שהודח כולו ועי' בנימוקי הרמ"ה כתב להדיא דרובו של שבט ג"כ בשבעים ואחד דייניגן ליה.

או שהודחו מאליהן וכו' אין דנין בה עיר הנידחת אלא הרי הן כיחידים שעבדו עכו"ם וסוקלין וכו'. והוא איבעי דלא איפשטה בגמ' ועי' כ"מ ומל"מ דלהכי פסק רבנו לקולא, והרב לח"מ תמה דהא אית ביה חומרא שהוא בסקילה, ובאמת הרי אמרו במשנה זה חומר ביחידים מבמרובים וכן אמרו בדף ס"א ב' שם והוציא הכתוב יחיד מכלל רבים להחמיר על גופו ולהקל על ממונו הרי להדיא דקרי ליה חומר וצ"ל דכיון דנוגע להנשים והטף שפטורים לגמרי, וגביה הוי רק חומר ממיתה קלה לחמורה הוי בגדר ספק נפשות ולהקל, וכן בדעת הרב פר"ח והרב מקראי קודש ז"ל.

ולדעתי דינו של רבנו הוא פשוט מאד, דהרי באמת דין עיר הנידחת הוא חלות דין חדש של עיר הנידחת, ובאמת עיקר חיובם הוא בסקילה, אלא שאחר שהבי"ד חותכין עליה דין עיר הנדחת אז חל עליהם דין זה, וחיוב מיתה בסייף ואבידת הממון הנשים והטף, והרי ר' יוחנן ועולא דסברי בסוגיא שם דדנין וסוקלין דנין וסוקלין, הרי עד שמחליטין הבי"ד דין עיר הנידחת דייניגן להו באמת בסקילה (ואין מקום לפי"ז לחקירת המחברים ופלפולם דאיך תהיה ההתראה סקילה או סייף למאן דס"ל דבעינן התראה לעיר הנדחת וכמו שיבואר לקמן, משום דבאמת שפיר יכולין להתרות בהם משום חיוב סקילה שזהו עיקר חיובם ופשוט, ועי' מ"ש לקמן בה"ו) ולפי"ז כיון דהוי איבעי דלא איפשטא ואין הבי"ד יכולין לדון בה דין עיר הנידחת, הרי ממילא הדר דינא דסוקלין כל יחיד ולא שייך בזה חומרא וקולא כלל, ושפיר פסק רבנו דאין דין עיר הנדחת וממילא הוו כיחידים שעבדו עכו"ם ופשוט.

(**וראיתי** להעיר כאן דבר בפשט הסוגיא, דדחי בגמ' שם פשיטותא מהדיחוה נשים וקטנים ותהוי כהודחו מאליהן, ודחי הנך בתר נפשיהו גרירן, הנך בתר נשים וקטנים גרירי, ופרש"י ז"ל שאינם אדוקים כ"כ וכן פירש הרמ"ה ז"ל בנימוקיו, והוא פלא דלמה לא פשטה הגמרא מהדיחה יחיד או מהיו מדיחיה מחוצה לה שגם גזירת הכתוב הוא דאינה נעשית עיר הנדחת, ותהוי כהודחו מאליהן, והרי בזה שוב ליכא למדחי כמו שדחה בנשים וקטנים שאינם אדוקין כ"כ, ועי' עוד במל"מ שציין להא דאמרו לעיל בדף ס"א כאן בניסת מפי עצמו דמימלך כאן בניסת מפי אחרים דגריר בתריהו אלמא דניסת מפי עצמו אינו אדוק כ"כ, ומה שנפלא ביותר דמאי נפק"מ אם הם אדוקין אם לאו, והרי על כרחך כבר עבדו ע"ז שהרי בלא זה אינה נעשית עיר הנדחת, ואפשר דרבותינו כתבו

כן עפ"י לשון התוספתא פי"ד הדיחוה נשים ולא אנשים קטנים ולא גדולים יכול תהא עיר הנדחת ת"ל את יושבי עירם אחר יושבי עירם מהלך הדבר ואין הדבר מהלך אחר כל אלו, אבל אין זה דיוק דהרי גם גבי דין נתכנסו לתוכה גרים ועבדים משוחררין אמרו שם ג"כ לשון זה אחר יושבי עירם הדבר מהלך וכו'. ואשר על כן נראה לענ"ד פשוט דאיבעת הגמ' הוא אי בעינן מדיחין לעכובא או דסגי גם בלא מדיחין, ובעי למיפשט מהדיחוה נשים וקטנים ותהוי כהודחו מאיליהן ודחי הנך בתר נשים וקטנים גרירי ר"ל דכיון שיש מדיחין, גזיה"כ הוא דנשים וקטנים לא סגי הדחתן ובודאי פשוט דאם רק יש מדיחין בעינן שיהיו עם כל פרטי הדינים של מדיחים והוא גזה"כ שיהיו דוקא לא פחות משנים ומתוכה ולא נשים וקטנים אבל הנך בתר נפשיהו גרירי, ר"ל דהאיבעי הוא היכא דליכא מדיחין כלל דאפשר לא בעינן מדיחין לעכובא, ואין ראיה מהיכא דיש מדיחין ופשוט).

הלכה ד

אין אחת מערי מקלט נעשית עיר הנדחת שנא' באחד שעריך. עי' השגה דלא ידע מאין לו זה, וכבר הביאו המחברים דרשא דספרי זוטא והובא בילקוט מסעי סי' תשפ"ז ערי מקלט תהיינה שאינן נעשות עיר הנידחת, ורבנו הביא דרשה אחרת משום שדרכו להביא הדרשה הפשוטה, ולא ידעתי מאיזה טעם היא דרשה פשוטה יותר, וביותר יפלא שלא נזכר כלל באחד שעריך בפרשת עיר הנידחת וראיתי במעשה רוקח הספרדי הביא נוסחת רבנו וכתב עליה שהיא דווקנית, וכתיב שם שנאמר באחת עריך, והוא הוא הכתוב בפרשת ראה, ובן גיסי הגאון הצעיר אמר לי כי בהרמב"ם כת"י הנמצא בברלין וכבר הזכרתיו כמה פעמים לא נמצא שם כלל הך שנאמר באחד שעריך, כי אם אין אחת מערי מקלט נעשית עיר הנדחת לפי שלא נתחלקה לשבטים, ונ"ל שכן היתה הנוסחא גם לפני הראב"ד ז"ל ולהכי השיג שהרי כל ערי מקלט השבטים נתנו אותם מחלקיהם ואין השגתו מובנת כלל לפי הנוסח שלפנינו, או שהיה לו נוסח המעשה רוקח באחת עריך, וזהו ג"כ מטעם דלא נתחלקה לשבטים וכמ"ש בב"ק פ"ב לענין ירושלים מקרא דעריך ועי' בספרי דממעט ירושלים מקרא דלשבת שם וצ"ע בזה, והנה בעיקר השגת הראב"ד עי' בירושלמי פ"ב דמכות ופ"ה דמעשר שני ופ"ט דסוטה ולפי"ז בשש ערי מקלט כיון דלכו"ע אין מעלין להם שכר בודאי מקרי לא נתחלקה לשבטים וכמבואר להדיא בירושלמי דסוטה וכנראה סובר הראב"ד ז"ל דכוונת רבנו לכל ערי הלוים שקולטין, וכיון דקי"ל דמעלין להם שכר וכמ"ש רבנו בפ"ח מהל' רוצח, ולפי"ז לר' יוסי דס"ל התם למחלוקת ניתנו שוב מקרי נתחלקו לשבטים שהרי הם שייכים ללוים. ובאמת עי' בדברי רבנו בפי"ג מהל' שמטה דלא ס"ל בניתנו להם הערים בשביל חלק הארץ, ואדרבה כתב

אע"פ שאין ללוים חלק בארץ נתנו להם הערים לשבת, והרי זה כמ"ד לבית דירה נתנו ואע"פ כן פסק ג"כ דמעלין שכר לבעל הבית ויש להאריך בכל זה ויתבאר עוד אי"ה במקומו אל נכון.

ואין עושין עיר הנדחת בספר כדי שלא יכנסו עכו"ם ויחריבו את ארץ ישראל. אף שזהו טעמו של ר' שמעון דדריש טעמא דקרא ולרבנן מגזירת הכתוב דמקרבך הוא, עי' כ"מ שכתב על זה משום דאין נפק"מ לדינא כתב רבנו הטעם, ומלבד שהוא דוחק, ועי' בתוס' גיטין מ"ט ב' ד"ה ר"ש דלא פליגי ר"ש ור' יהודה אלא היכא דיש נפק"מ לדינא ולפי"ז אין מקום כלל לדברים אלו, עוד השיגוהו המחברים דהרבה נפק"מ לדינא ועי' מנחת חינוך שכתב דיש נפק"מ דהרי לת"ק דאימעט ספר מגזרת הכתוב, א"כ נידונין כיחידים בסקילה, אבל לר"ש דהוא מטעם שמא יבאו עכו"ם וא"כ הרי דינם באמת בסייף אלא שאין הבי"ד יכולין לקיים דין עיר הנדחת בשביל העכו"ם, אבל איך יכולים לדונם בסקילה, כיון שבאמת דינם בסייף, וזהו אינו, כמ"ש לעיל שעיקר דינם בסקילה בכל האופנים ודין הסייף הוא חידוש דין כשנעשית עיר הנדחת, וגם בלא זה אין הדברים מיוסדים.

כן מ"ש דנפק"מ לענין המדיחין, דלת"ק דאימעט מגזירת הכתוב דאינה נעשית עיר הנדחת גם המדיחין אינן נהרגין אבל לר' שמעון דהוא מטעם שמא יבאו עכו"ם בודאי נענשין המדיחין שהרי זה דומה כאלו לא נתנו עצמם אנשי עיר הנדחת לעשות בהם דין תורה, וכי בשביל זה יפטרו המדיחין עי"ש שכתב שהוא דבר פשוט וברור, וגם דבר זה אינו פשוט וברור, דאם נחליט כדעתו ז"ל דבודאי לת"ק אין על המדיחין עונש כיון שאין העיר נעשית עיר הנדחת, ברור דגם לר"ש אינם נענשים, כיון דהעיר לא נעשית עיר הנחדת יהיה מאיזה טעם שיהיה, ואין דמיונו עולה כלל למ"ש שדומה כמי שלא נתנו אנשי העיר לקיים הדין, דהתם איכא פסק דין של בית דין שהיא עיר הנדחת, וקיום הדין אינו נוגע לזה משא"כ לר"ש הרי לא יוציאו הבי"ד דין כלל שהיא עיר הנדחת ואין כאן חלות עיר הנדחת והם דברים פשוטים, אבל כבר בררתי להלן דגם לת"ק יש במדיחין עונש אף שלא ידונו את העיר לנדחת מטעם ספר וכדומה, ודוקא היכא שאינה נדחת מטעם שלא הודחה רובה וכדומה אז אין על המדיחים דין מדיחים עי"ש, וא"כ אין מקום גם לדברים אלה, ולפי"ז סרו גם הדברים מחזרו וכבשו עוד ערים ונעשית עיר שאינה עומדת על הספר ויש להאריך בכל זה, אבל בודאי יש נפק"מ לדינא.

והפשוט דרבנו פסק כאן כר' שמעון משום דרב ור' יוחנן דס"ל בדין ג' עירות דלקמן דטעמא משום קרחה הרי דס"ל כר"ש דדריש טעמא דקרא ועי' ברבנו חננאל ז"ל שם

בסוגיא דג' עירות מוכח להדיא כן דחד טעמא לקרחה ולספר עי"ש היטב ולהכי פסק כן רבנו, ואף דבדין ג' עיירות לא ס"ל לרבנו לא כרב ולא כר"י הוא משום טעמא אחרינא וכמ"ש לקמן.

ואין בי"ד אחד עושה שלש עיירות הנדחות זו בצד זו אבל אם היו מרוחקות עושה. ועי' בהשגה, כבר הגיהו בדברי הראב"ד ז"ל ולא יהודא וגליל תחת אלא יהודא וגליל והוא ברור למעיין ועי' להרדב"ז ז"ל בלשונותיו סי' מ"א מה שהאריך בדברי הראב"ד ובדברי רבנו ולא העלה ארוכה, ועי' בכ"מ ולח"מ שהאריכו ליישב דברי רבנו התמוהים מכל צד, ועי' להרב פר"ח ז"ל בסוף ספרו לאו"ח כתב דהא דאמר רב בלשנא בתרא דאפי' ב' וג' בי"ד אין עושין ס"ל כר' שמעון דדריש טעמא דקרא וס"ל טעמא דקרחה וכן ר' יוחנן כר"ש, אבל לדידן דלא קי"ל כר"ש ולא חיישינן לקרחה והוא רק מגזה"כ א"כ דוקא בבי"ד אחד ובסמוכין זו לזו, ור"ל כרב בלישנא קמא והכל מטעם זה דלא ס"ל כר"ש ולהכי פסק כן רבנו, אבל הוא פלא דהרי רבנו בעצמו הביא טעמא דר"ש כדי שלא יבאו עכו"ם ויחריבו, ועי' מרכבת המשנה ח"ב האריך טובא לדחוקי סוגיא, אבל הלא נראה ברור דרבנו ס"ל כרב בלשנא קמא ופסק כריש לקיש נגד ר' יוחנן ותניא כוותיה.

ואשר נראה בזה דהרי אפלגו ר' עקיבא ור' יוסי הגלילי אם עושים אותה גנות ופרדסים ולר"ע דס"ל דעושין אותה גנות ופרדסים מאי קרחה איכא ועל כרחך דרב ור' יוחנן ס"ל כר"י הגלילי ולהכי איכא טעמא דקרחה. והנה באמת כתב רבנו בפי"ג מהל' שמיטה ויובל דלא יסתור אדם ביתו לעשותו גינה ולא יטע חרבתו גינה שלא יחריבו את ארץ ישראל והוא מתוספתא דערכין פ"ה וכ"כ רבנו בפי"ד מהל' שכנים דארעא לבתי וארעא לזרעא ישוב עדיף ולית בה דינא דבר מצרא אבל הרי כתב הרא"ש ז"ל דלנוטעה אילנות יראה דחשיב מבתי כדאמר בפ' השואל בבית שומעין לו בשדה אין שומעין לו משום ישוב א"י וא"כ על כרחך דגנות ופרדסים עושים ואין חשש ישוב הארץ בזה, וכיון דרבנו ס"ל לקמן בה"ח כר"ע דעושים אותה גנות ופרדסים א"כ ליתא לטעמא דקרחה כלל ולהכי פסק דדוקא בי"ד אחד אינו עושה זו בצד זו והוא מגזיה"כ ולא מטעמא דקרחה עי' היטב בזה. ואין לומר דאע"ג דאה"נ דרשאים לעשות מבתים גנות ופרדסים, אבל זה אינו אלא היכא דעושה כן באמת שעושה פרדס, אבל הבי"ד הלא רק יחרימו את העיר ולא יעשו פרדסים אלא דרשאים לעשות פרדסים אבל הן אין זה מחובת הבי"ד וא"כ הרי איכא קרחה, אבל זה אינו דבאמת חששה דקרחה הוא רק אם תחויב להשאר כן לעולם ואיכא משום חורבן ישוב הארץ ומטעם זה עקרינן לדין עשיית עיר הנדחת לר' שמעון דדריש טעמא דקרא, אבל אם רשאים לעשות גנות ופרדסים הרי אין כאן טעם קרחה,

ועיר שאין בה תינוקות של בית רבן דמחריבין אותה כמ"ש רבנו לעיל בהל' תלמוד תורה גם אם יהיו שלש ערים כאלה יחריבו אותן ואין שם חשש קרחה כיון דאין עליהם איסור בנין שנית, ומצאתי להרב קאזיש ז"ל בספרו על הסמ"ג שכתב כן והוא נכון לפי גודל התמיה בדברי רבנו, אמנם מצאתי בירושלמי פ"ק דסנהדרין סוף ה"ג ואית דבעי מימר שמא יפוצו האויבים ויבאו לידי קרחה ולפי"ז קרחה דהכא טעם אחר הוא ואפשר דלא מהני לזה גם גנות ופרדסים מ"מ אין זה מוכרח ושפיר יש לומר כדשנינן בדברי רבנו והבוחר יבחר.

הלכה ה

אין עושין עיר הנדחת עד שידיחוה מדיחיה בלשון רבים ויאמרו להם נלך ונעבוד וכו'. ואילו גבי מסית לקמן בפ"ה כתב רבנו דבין שהסית בלשון רבים ובין בלשון יחיד הרי זה נסקל, ועי' כ"מ כאן שהוכיח כן מלשון המשנה בדף ס"ז דקתני במסית האומר אעבוד אלך ואעבוד וכו' ובמדיח קתני בסמוך זה האומר נלך ונעבוד, ועי' לרבנו בפי' המשנה שם שכתב ואם אמרם לרבים אינו מדיח עד שידבר עמהם בלשון רבים ויאמר להם נלכה ונעבדה ע"ז פלונית שכן אמרה תורה בענין זה נלכה ונעבדה וגו', ודברי רבנו צ"ב דהרי גם במסית כתיב אותו לשון ממש כי יסיתך וכו' לאמר נלכה ונעבדה אלהים אחרים ומאי שנא מסית דמהני גם אם אומר אלך ואעבוד. והנה זכיתי ומצאתי מקור הדברים במכלתא הובא במדרש תנאים (עמ' 76 וכבר הבאתי לעיל) נלכה ונעבדה אלהים אחרים אשר לא ידעתם מיכן אתה למד שאינה נעשית עיר הנדחת עד שידיחוה מדיחיה בלשון רבים ויאמרו להם נלך ונעבוד וכו' והם המה דברי רבנו, אבל גם דרשה זו צ"ע וביותר דלעיל גבי מסית (עמ' 56) איתא נלכה ונעבדה אלהים אחרים מיכן אמרו המסית שהסית בין בלשון רבים בין בלשון יחיד הרי זה נסקל, וזהו מקור דברי רבנו לקמן במסית, אבל לא זכיתי להבין איך הוציאו הדרשות הסותרות מאותן הדברים עצמם שהרי שתי הלשונות שוות, ועי' להרב המגיה שם גבי מסית שכתב סלקא דעתך אמינא כמו שבמדיח את הרבים אינו חייב עד שיאמר בלשון רבים (לקמן פי"ד) כמו כן במדיח את היחיד אינו חייב אלא במדיח בלשון יחיד, על כן אמר דמדכתיב נלכה וגו' מוכח דאף בלשון רבים חייב ואין הדברים מוכרחים, אבל יהיה איך שיהיה נגלה מקור דברי רבנו בכל המקומות האלו.

והנה לא הזכיר רבנו גבי מדיח אלא נלך ונעבוד, ולא הזכיר נעבוד כמ"ש גבי מסית ועי' להרמ"ה בנימוקיו במשנה דמסית דלא זו אף זו קתני ומכיון שהזכיר נלך ונעבוד הנה נעבוד בלבד פשיטא דהוא מדיח, ועי' לקמן בפ"ה הבאתי שם נוסחא ישנה וליתא גם שם הך דאעבוד אזבח אקטר אנסך ואשתחוה עי"ש והוא מדויק כמ"ש כאן, וכתב רבנו

או נלך ונקבל באלוה אף שלא נזכר במשנה לא במסית ולא במדיח, אבל הוא פשוט דקבלה באלוה עבודה היא מקרא דויזבחו וכו' ויאמרו וכו' והוא מוכרח ג"כ בספרי, דהרי ממעט במסית לגיפוף ונישוק וכו' מקרא דהזה, הרי דוקא הנך דליתניהו אלא בלאו דלא תעבדם, אבל קבלה באלוה הוא מסית ומדיח והוא בכלל נלכה ונעבדה ופשוט, אבל באמת הרי הדברים מבוארים להדיא במכלתא שהבאנו כלשון רבנו.

עיר הנדחת שלא נתקיימו בה ובמדיחיה כל התנאים האלו וכו' מתרין ומעידין בכל אחד ואחד. עי' לח"מ דמוכיח מזה דבעיר הנדחת לא בעי התראה ועי' מ"ש בזה לקמן בה"ו.

הלכה ו

בי"ד הגדול שולחין ודורשין וחוקרין וכו' ואח"כ שולחין להם שני תלמידי חכמים להזהירם ולהחזירם, אם חזרו ועשו תשובה מוטב וכו'. ועי' בהשגת הראב"ד ז"ל דמה מועלת תשובה אחר התראה ומעשה, ועי' מגדל עוז ולח"מ, ורצונם לומר דלהראב"ד היתה לו הגירסא בדברי רבנו, אח"כ חוזרים ושולחים להם ב' ת"ח, ור"ל דחוזרים ושולחים אחר התראה, ובדברי המגדל עוז מבואר שהיתה להם הגי' שולחין להם ב' ת"ח ודורשין וחוקרין וכו' וחוזרין ושולחין להם ב' ת"ח ויפה השיג הראב"ד ז"ל, אבל הגי' שלפנינו אח"כ שולחין להם ב' ת"ח וזהו בפעם הראשונה ולא היתה התראה כלל וא"כ אין מקום להשגה, וזה סיבב הכל לדעה זו דרבנו ס"ל דעיר הנדחת א"צ התראה לענין המודחין והא דדרשינן בספרי ובגמ' דילן קי"א לאמר דבעינן התראה היינו למדיחין, אבל המודחין א"צ התראה, אם לא אלא היכא שאין יכולין לעשות בהם דין עיר הנידחת שאז דינם כיחידים, וכן הא דתנן במתניתין וצריכין עדים והתראה לכל אחד ואחד, ועי' להרמ"ה ז"ל שם דקאי אמודחין וכן פרש"י ז"ל שם בד"ה לאמר ובדף קי"ב ד"ה היכי עבדינן, כל זה קאי דוקא היכא דאינה נעשית עיר הנדחת שדינם כיחידים, ולהכי צריכין התראה.

ועי' בשנות אליהו בלקוטיו שלהי ברכות הביא בשם מרן הגר"א ז"ל שדרך ג"כ בדרך זו, ואיהו מפרש לפ"ז סגנון המשנה דסנהדרין זה חומר ביחידים מבמרובים, שר"ל דמתחלה כתב הדין הדיחוה נשים וקטנים וכו' הרי אלו כיחידים וצריכים עדים והתראה לכל אחד ואחד, אבל היכא דנעשית עיר הנדחת א"צ התראה ונמצא דבזה חמורים המרובים מיחידים, והדר תני זה חומר ביחידים מבמרובים שהיחידים בסקילה לפיכך ממונם פלט משום שדינם כישראל משא"כ במרובים דינם כבני נח בסייף וממונם אבד עי"ש היטב בדבריו, וכל דבריו ז"ל צריכים תלמוד דאיך אפשר לומר דמרובים דין בן נח עליהם,

ועוד דא"כ למה שולחין להם ב' ת"ח, ועוד וזהו העיקר דהרי רבנו כתב להדיא מי שבאו עליו עדים שעבד עכו"ם אחר שהתרו אותו מפרישין אותו וכו' הרי להדיא דגם היכא דנעשית עיר הנדחת צריכים התראה לכל אחד ואחד, ועי' בתוספתא דסנהדרין פי"ד א"ל ר' עקיבא מה אני מקיים ונתן לך רחמים אם לרחם על הגדולים הרי כבר נאמר וכו' מה אני מקיים ונתן לך רחמים אלו קטנים בתוכה, ר' אליעזר אומר אף גדולים אינם נהרגים אלא ע"פ עדים והתראה מה אני מקיים ונתן לך רחמים וכו' הרי להדיא דאף שעושין בה דין עיר הנדחת מ"מ אמרינן דאף הגדולים אינם נהרגים אלא ע"פ עדים והתראה, אמנם בתוספתא כת"י ווין הביאה הרב צוקרמנדל ליתא במאמר ר"א אף גדולים אינם נהרגין אלא ע"פ עדים והתראה, עי"ש וצ"ב.

ולולא דמסתפינא הוי אמינא בדעת רבנו כמ"ש לעיל בה"ב דבאמת היתה התראה לכל אחד ואחד והתרו בו שדינו בסקילה כמו כל עובד עכו"ם וכמו שנראה להדיא מדברי רבנו שהבאתי דבעינן דוקא שעבד עכו"ם אחר התראה גם בשעת עשיית עיר הנדחת, והרי למ"ד דדנין וסוקלין דנין וסוקלין אי אפשר לומר בשום אופן בענין אחר, אולם אח"כ כשרואין בי"ד שנדחית רובה וכמ"ש שבי"ד הגדול שולחין ודורשין וחוקרין עד שידעו בראיה ברורה שנדחית כל העיר או רובה, ובי"ד הגדול בא אז לגמור עליהם חלות דין חדש של עיר הנדחת, שזהו חלות דין מיוחד, שצרין על העיר ונלחמין בה ודינם בסייף ומחרימין אותה וכו' והרי זהו גמר דין חדש ע"פ בי"ד הגדול, אבל לזה א"צ התראה חדשה עוד, וסגי בהתראה הראשונה לסקילה שהתרו לכל אחד ואחד, ורק ששולחין שני ת"ח להזהירם ולהחזירם למוטב ואם חזרו בהם אז אין על העיר חלות דין עיר הנדחת אבל בודאי שסוקלין כל מי שעבד עכו"ם שהרי לזה לא מהני חזרה וכמ"ש הראב"ד ז"ל וגם רבנו בעצמו כתב כן לעיל בפ"ג ה"ד ואפילו חזר בו בתוך כדי דיבור ואמר אין זה אלי אין חזרתו כלום אלא נסקל, אלא שדין הנדחת אין דנין בה אם חזרו בהם. וע"פ הדברים האלה מיושבים כל דברי רבנו ואם כנים אנחנו בדברינו אלה, הנה אין מקום עוד לקושית רבותינו האחרונים ז"ל, דהא הו"ל עדות שאין אתה יכול להזימה כיון דהורגין גם הנשים והטף, והא בעינן ועשיתם לו ולא לזרעו וה"ה ולא לאשתו עי"ש. וב' תרוצי התוס' בדף ג' במכות שם לא שייכי הכא ועי' מנחת חינוך מה שהאריך לחזק הקושיא מכל צד וכתב ע"ז שהיא קושיא עצומה ונפלאה, והנה מלבד מה שיש לדחות הדברים מכמה צדדים שאינם מעניננו כמבואר לכל מעתיק.

הנה לפי דברינו אין מקום כלל לכל הדברים, דהרי העדים מעידים רק על כל יחיד ויחיד לחייבו כדין עובד עכו"ם ע"פ התראה, ותו לא מידי, והנה מה שאח"כ כשרואין בי"ד

הגדול שהודחו רובה, ואז דנין בהם דין עיר הנידחת לענין הנשים והטף ולענין ממונם וכדומה, אין לזה שום שייכות עוד עם העדים, ולדין זה לא בעינן לא התראה ולא עדים מיוחדים לכך ואין שם קבלת עדות מחדש, רק כיון שנמצא שרוב העיר הודחו ונתחייב כל יחיד ויחיד על פי העדאת עדיו, אז גומרין הבי"ד ע"ז דין עיר הנדחת ואין מקום לקושיא כלל. וכן אין מקום למה שהביא שם ראיה לשיטתו של הגאון ז"ל ורבנו דסגי לקבלת עדות של דיני נפשות שיהיה רק בג' ולא בכ"ג והראיה שסומכין בעיר הנדחת על הקבלת עדות שנעשה ע"י בי"ד של כ"ג אף שלעשיית עיר הנדחת בעינן בי"ד של ע"א וממילא תמוהה שיטתו של הרמב"ן ז"ל בזה, אבל אין מקום לדברים דלעשיית עיר הנדחת ע"י בי"ד הגדול א"צ קבלת עדות כלל ורק אחר שנמצא שנדחית רוב העיר ע"פ קבלת עדות לכל יחיד ויחיד שעבד עכו"ם אז דנין בי"ד הגדול עליה דין עיר הנדחת בכל פרטי הדינים והאריכות בזה למותר.

והנה הא דשולחין להם שני ת"ח להחזירם למוטב לא מצאנו בעניותנו מקור הדברים, כנראה היה לו לרבנו מקורו, ואפשר דלמד כן מהא דשלחו לבני גד ובני ראובן כשעשו את המזבח וחשדו בהם שהוא לעכו"ם, ושלחו אז את פנחס ונשיא מכל שבט להתרות בהם ולא היה הדבר כי אם להחזירם למוטב וכן מצאתי בסדר משנה שכתב כן ואין זה נוגע לדין הסקילה למי שעבד ע"ז.

מרבין להם בתי דינין ודנין אותן וכו' נמצאו רובה מעלין אותן לבי"ד הגדול וכו'. עי' כ"מ מ"ש לתמוה בשם הרמ"ה ז"ל דהא זהו רק לריש לקיש, אבל לר' יוחנן הרי דנין וסוקלין ור"י ור"ל הלכה כר"י, ועי' מ"ש בשם הר"ר אהרן ב"ר משולם ז"ל, ואמנם בכת"י מינכן ופלורנץ ועוד ליתא הך דר"י כלל ועי' בדקדוקי סופרים שם וזהו כדבריו ז"ל, אבל אפשר שאין אנו צריכים לזה כלל, דאפילו אם נגרוס הך דר"י ניחא שפיר, דבאמת קושית הגמ' איני והאמר ר' חמא ב"ר יוסי א"ר אושעיא והוצאת את האיש ההוא איש ואשה אתה מוציא לשעריך ואי אתה מוציא כל העיר כולה לשעריך אינה קושיא רק לר"ל לבד, דא"כ הו"ל להגמרא להביא דינא דמתניתין ואין עושין עיר הנדחת אלא עפ"י בי"ד של שבעים ואחד דזהו הקושיא לר"ל דס"ל דמרבין להם בתי דינין ודנין ע"פ כ"ג ולמה ליה להביא הא דר' חמא בר יוסי, אבל באמת הקושיא היא בין לר"ל ובין לר"י דאפילו לר"י דס"ל דדנין וסוקלין, ורק ביותר מן הרוב מביאין לבי"ד הגדול וא"כ לדידיה לא קשה ממתניתין אבל הרי לא משכחת לה להא דאין אתה מוציא את כל העיר לשעריך, שהרי רק אותו שהוא יתר מן הרוב אנו מביאין לבי"ד ולא כל העיר, ועל זה אמרו סתמא דגמרא אלא מרבין להם בתי דינין וכו' ור"ל דאין הדין לא כר"י ולא כר"ל אלא הכי עבדינן וזהו

הילפותא דאין אתה מוציא את כל העיר לשעריך וכן הוא פסק רבנו כסתמא דגמרא דלא כר"י ולא כר"ל ופשוט.

ומכין את כל נפש אדם וכו' טף ונשים. והנה בטף כבר הראו חכמי לוניל ז"ל את מקור הדברים לפי גרסתם בספרי דס"ל לת"ק דטף נהרגין ואבא חנין פליג ולהכי פסק כן רבנו (ומצאתי בקטעי מכילתא שהו"ל החכם המפורסם מוהרש"ז שכטר ז"ל אשר נמצא בגניזה בעיר צוען מצרים, והעתיקו אח"כ הרה"ג הופמן ז"ל במדרש תנאים עמ' 17 ושמה הנוסח כדברי חכמי לוניל, ובכלל נראה שם כי היו כמה וכמה דרשות הנעלמות מאתנו, וחבל כי יצאו חסרים ומקוטעים בכמה מקומות שא"א להבינם בלי הגהה וממילא יאבד ערכם הרב) ואף דבתוספתא לפנינו בפי"ד דסנהדרין ס"ל לר' אליעזר דהורגין הטף ור' עקיבא פליג על זה מקרא דונתן לך רחמים דקאי אטף, מ"מ פסק רבנו כר"א משום דת"ק דספרי ס"ל כוותיה, ואף כי השיגו עליו על זה, מ"מ המעיין בלשון התוספתא אפשר לומר דלא פליג ר"ע על ר"א כלל, והרי זה לשון התוספתא א"ל ר"ע מה אני מקיים ונתן לך רחמים, ולא ר"ע אומר, ומשמע דר"ע שאל כן לר"א ורצה לומר דונתן לך רחמים קאי על הטף, וע"ז השיבו ר"א דונתן לך רחמים קאי אהא, שמא יאמרו בי"ד הרי אנו עושין עיר הנדחת ולמחר יהיו אחיהם וקרוביהם קושרים שנאה בלבם עלינו, אלא כך אמר המקום הרי אני ממלא אותם רחמים ומטיל אני אהבתי בלבם, ושפיר י"ל דהודה לו ר"ע ע"ז ולא פליג כלל ונמצא דרק אבא חנין פליג ע"ז ושפיר פסק כן רבנו, ועי' בלשון רבנו בפ"ו מהל' תשובה ה"א שבניו של אדם הקטנים שאין בהם דעת ולא הגיעו לכלל מצוות כקנינו הם עי"ש אבל קשה לצרף לכאן, ועי' לרבנו בספרו המורה ח"א פנ"ד בסופו שכתב ודע כי אמרו פוקד עון אבות וכו' וכאלו ספר שמכלל מצותיו יתעלה מכלל פעולותיו בלא ספק שיהרג זרע עובדי עכו"ם אע"פ שהם קטנים בחטא אבותם ואבות אבותם וזאת המצוה מצאנוה נמשכת בתורה בכל מקום כמו שצוה בעיר הנדחת החרם אותה ואת כל אשר בה, כל זה למחות הרושם ההוא המביא להפסד גדול כמו שבארנו וכנראה היתה לפני רבנו הנוסחא כמו שנביא לקמן בשם הרמב"ן ז"ל מדרשה דואת כל אשר בה, ואינה נמצאת במקורותינו.

אבל מה שכתב רבנו גם דהורגין את הנשים הוא תמוה ולא נודע מקורו כלל, ומה שהביאו לימוד מעדת קרח ואנשי יבש גלעד מלבד דאין ראיה מהתם וכמ"ש הפר"ח ז"ל, הוא תמוה לעשות לימודים מעצמנו, ואשר על כן מחקו הפר"ח לגמרי, ולדידיה באמת אין הנשים נהרגות, אבל עי' להרמב"ן ז"ל בנימוקיו על התורה בפרשת ראה הביא דרשה וז"ל אותה האנשים הנידחים ואת כל אשר בה אלו הנשים הנגררות אחר

האנשים הרי דהיה לפניהם ז"ל מקור דרשה זו אלא שחסרו לנו וכבר רמזנו לעיל שגם לפני רבנו היתה דרשה זו, ובכלל נראה שדברי רבנו בהלכה זו וכל הסדר נובע ממקור נאמן שאנחנו לא זכינו לו, ולדעת רבנו צ"ל דהא דתניא לעיל ס"א ב' והוציא הכתוב יחיד מכלל רבים להחמיר על גופו ולהקל על ממונו, ורבים מכלל יחיד להקל על גופם ולהחמיר על ממונם, אשר לפי שיטת רבנו והרמב"ן ז"ל הרי גם ברבים יש להם חומר בגופם שהורגים הנשים והטף, וכבר ראיתי מי שעמד על זה וצ"ל דכאן מדבר רק על דבר חומר המיתה דביחיד בסקילה וברבים בסייף, או דברייתא אתיא כאבא חנין דאין הורגין הנשים והטף, ופשוט.

עוד זאת אמרתי להעיר אשר כנראה מלשון התוספתא קטני אנשי עיר הנידחת שהודחו עמה, וכן מלשון הדרשה שהביא הרמב"ן ז"ל אלו הנשים הנגררות אחר האנשים, מלשון זה נראה דבעינן דוקא שהקטנים יודחו עמהם, והגזירת הכתוב הוא דאף דקטנים אינם בגדר עונש בכל התורה כולה אבל בעיר הנדחת מילפותא דכל אשר בה ממיתים גם אותם ובנשים צ"ל היכא דלא אתרו בהן דאינן חייבות מיתה מצד עצמן אבל הנן בכלל אנשי עיר הנדחת אבל אם לא עבדו כלל, הרי הם צדיקים שבתוכה שבודאי אינם נהרגים, וכדומה שאמרו לי כן גם בשם מו"ר הגאון החסיד מוהר"ח הלוי זצ"ל ועי' בדרשת המכלתא הובאה במדרש תנאים עמ' 76 ובקטעי המכלתא שנמצאה בגניזה שהבאנו לעיל עמ' 96 נעשתה התועבה הזאת למה נאמר, לפי שנאמר הכה תכה שומע אני אחד צדיקים ואחד רשעים ת"ל נעשתה התועבה הזאת בקרבך העובדין בלבד, ויש לעיין עוד במרדכי פ' היו בודקין ובמ"ש בשם ר"ת וצ"ב.

ובין שהודחה כולה בין שהודחה רובה סוקלין את מדיחיה. דמוכח מזה דאם לא הודחה רובה אין סוקלין מדיחיה וכ"כ רבנו בפרקין דלקמן ואם הודחו רוב העיר אחריו נסקל, דמשמע דבלא רוב העיר אינו נסקל והוא תמוה דמי גריעי ממסית ועי' כ"מ מה שהאריך בזה וכ"כ כל המחברים ולא מצאו הגבול מה נקרא מסית ליחידים ומה נקרא מדיח לרבים. ועי' בחינוך מצוה פ"ז שכתב ומי שלא הדיח אלא אדם אחד אינו נקרא מדיח וכו' אבל כשמדיח שני אנשים או יותר נקרא מדיח והגאון מוהר"א שטיין ז"ל בביאוריו לסמ"ג רוצה לומר דעשרה מקרו רבים ואז יצא מכלל מסית, ויש שרוצים לומר דאפילו שלשה הוו רבים עי' משנת חכמים ומנחת חינוך האריכו טובא, ועל יסוד דין זה רוצים לומר דס"ל דכל שלא נוכל לקיים בעיר דין עיר הנדחת שוב אין סוקלין מדיחיה וכ"כ הלח"מ לקמן בפ"ה, ולדידי מסופק הדבר מאד, ובאמת אין לדין זה מקור לחלק בין היכא שנעשית עיר הנדחת להיכא שאינה נעשית לענין המדיחים.

ונראה דדעת רבנו הוא דגדר המדיח הוא כשמדבר ומדיח את כלל העיר, ואז יוצא מגדר מסית בכל פרטי דינא שא"צ התראה ושחייב גם אם אומר אלך ואעבוד ולא בעי לשון רבים ודין ההכמנה ועוד כמו שיבואר במסית אבל כשאינו מדחה את כלל העיר אין חילוק בין יחיד ליחידים, ואפילו הם מאה אם רק אינם רוב העיר הרי זה נקרא מסית ודינו בכל הפרטים כדין המסית, וזהו מה שכתב רבנו בספר המצוות דאם דרש אל העם נקרא מדיח ואינו נקרא מסית, ר"ל דבעינן במדיח שידרוש אל העם והוא רוב העיר ולא ליחידים יהיו כמה שיהיו, וכ"כ להדיא בפרקין דלקמן דמסית את רוב אנשי העיר נקרא מדיח ואינו נקרא מסית דר"ל דיצא אז מכלל דין המסית ויבואר עוד לקמן.

והנה כבר כתב רבנו בריש פרקין דמדיח אינו חייב עד שיעבדו המודחין עכו"ם ועי"ש שהבאנו מקור הדברים והוא מבואר בקרא וידיחו את יושבי עירם כמ"ש שם, וא"כ נמצא דאם הודחו כולם, או רובם שהוא ככולם הוי מדיח ואם לא הודחו רק מיעוטם הרי לא עבדו המודחין ואינו חייב משום מדיח ומסית ג"כ אינו שהרי מכיון שדרש אל העם יצא מכלל מסית בכל דיניו ונכנס בכלל מדיח לכל דיניו (לפלא על הרב קרית ספר ז"ל שהעתיק הדברים ולעולם סוקלין את מדיחיה, כיון שהדיחו לעבוד ע"ז, ודבר זה אינו דלא סגי במה שהדיחו אלא דבעינן גם שיעבדו המודחין) ולפי האמור דין זה אינו אלא בהודחה מיעוטה, דאז שפיר אין מדיחיה נסקלין שהרי לא עבדו המודחין, אבל בהודחה רוב העיר, אלא שאין יכולין לקיים בה דין עיר הנדחת כמו בספר וג' סמוכות, אם שהדיח מדיח אחד וכדומה מכיון שעבדו ע"פ ההדחה שפיר נסקלים המדיחין אע"פ שאין העיר נעשית עיר הנידחת שאין דין המדיחין תלוי כלל בדין עיר הנידחת אלא שאם עבדו רובה נעשים ע"י זה מדיחים משא"כ בהודחו מיעוטה.

ומצאתי בספרי שופטים פסקא קמ"ח ז"ל לפי שמצינו שאין עושין עיר הנידחת לא ע"פ יחיד ולא על פי נשים יכול יהא פטור ת"ל איש או אשה אשר יעשו הרע וכו' ונראה פשוט דקאי אמדיחים, דסד"א דכיון דאין העיר נעשית נידחת על ידם יהו גם המה פטורים, ת"ל איש או אשה דהרי לעיל מיניה תנן התם לפי שמצינו שהנדחים בסייף יכול אף המדיחים ת"ל וכו' ואח"כ אמר לפי שמצינו שאין עושין עיר הנדחת וכו' וא"כ הרי מבואר להדיא דאף בהודחו ע"פ נשים ויחידים אף שאינה נעשית עיר הנדחת ג"כ נידונין כמדיחין, ודחוק מאד לפרש דברי הספרי, דקאי אנידחין שאם הודחו ע"י נשים ויחידים יהיו פטורין, דהרי בעיר הנידחת בעינן שיעבדו המודחין וא"כ למה יהיו פטורין בהודחו ע"י יחידים ונשים, והרי גם בלא הודחו כלל ג"כ חייבים על עבודתם, ומכ"ש שקשה לפרש דברי הספרי דבעינן קרא שלא לפטור יחיד העובד עכו"ם או אשה העובדת

עי' התורה והמצוה שם וכמדומה שתמוה לומר כן, ולפי המתבאר אין לערבב המושגים דשאר פרטי עיר הנידחת אינם שייכים למדיחים כלל, ורק הודחו רובם זה בעינן בודאי לחייב המדיחים ועי' בס' יד הקטנה בפ"ד מהל' עכו"ם שנסתבך בכל זה וערבב הענינים ועי' מ"ש עוד לקמן בפ"ה בזה, (ודע דמ"ש הכ"מ דאם לא הודחו אחריו רוב העיר אינו נסקל משום מדיח אבל נסקל משום מתנבא לעכו"ם דפרקין דלקמן תמוה מאד דהרי אין מיתת מתנבא לעכו"ם אלא בחנק וכבר הרגיש בזה הפר"ח ז"ל).

היה רחובה חוצה לה בונין חומה חוץ ממנו עד שיכנס לתוכה. עי' בפרש"י ז"ל במשנה, ועי' בחדושי הרמ"ה ז"ל לסנהדרין שם שהכריח לפרש כן כמ"ש רבנו ודחה הפי' האחר בזה עי"ש היטב.

והורגין כל נפש חיה אשר בה. עי' כ"מ שכתב מקרא מלא הוא ואת כל בהמתה וה"ה לשאר נפש חיה ואפשר דמכל נפקא, והוא פלא שהרי לא כתיב כלל כל בהמתה ומקור דברי רבנו הראו לירושלמי פ"י דסנהדרין ה"ו היו שם ביברים של חיה ושל עופות ושל דגים ועי' פר"ח או"ח בסופו ועי' חולין ק"מ בצפורי עיר הנדחת, וזכיתי ומצאתי מקור הדברים במכלתא הובאה במדרש תנאים עמ' 76 ואת בהמתה לפי חרב למה נאמר לפי שהוא אומר ושרפת באש את העיר ואת כל שללה שומע אני בין דבר שיש בו רוח חיים ובין דבר שאין בו רוח חיים הכל בשריפה ת"ל ואת בהמתה לפי חרב בהמה היתה בכלל ויצאת ללמד מה בהמה מיוחדת שיש בה רוח חיים ואינה נידונת אלא בסייף אף כל דבר שיש בו רוח חיים לא יהא נידון אלא בסייף ועי' במגיה שם שציין לדברי רבנו והובאה מכלתא זו גם בקטעי המכלתא שהוציא לאור מוהרש"ז שכטר והועתקה לקמן עמ' 07 וזהו מקור הדברים הברור.

ושריפתה מצות עשה שנא' ושרפת באש וכו'. בדפוס קונשטנדינא רס"ט הנוסחא ושריפתם מצות עשה והוא נכון מאד לפי סגנון הדברים ולא הזכיר רבנו כאן אלא מצות עשה דשריפה וכן ברמזיו בריש ההלכה מנה רק מ"ע לשרוף עיר הנדחת, ובספר המצוות מ' קפ"ו וכן במנין המצוות שבראש הספר מנה מ"ע להרוג אנשי עיר הנדחת ולשרוף את העיר וכבר עמד ע"ז ידידי הגאון ר' חיים העליר בספר המצוות שלו דאפשר דמ"ע להרוג אנשי עיר הנדחת כלולה במ"ע רכ"ו להרוג וכו' בסייף, אבל צ"ע דהרי הכא להדיא כתיב הכה תכה את יושבי העיר ההיא לפי חרב והוא מצות עשה מיוחדת שאף שדין העובדים עכו"ם בסקילה מ"מ הכא דינם בסייף ומ"ע לדונם בסייף וכן הדין בבהמת עיר הנדחת דגזיה"כ הוא ואת בהמתה לפי חרב שהוא בודאי מ"ע מיוחדה, ומצאתי במדרש תנאים עמ' 86 ושרפת באש את העיר שריפתה מצות עשה וכל זה צריך תלמוד.

הלכה ז

נכסי הצדיקים שבתוכה וכו' נשרפין בכלל שללה הואיל וישבו שם ממונם אבד. עי' כ"מ שהוא בבריתא שם מפני מה אמרה תורה וכו', והוא דרשה דר' שמעון דדריש טעמא דקרא ועי' רש"י ז"ל שם, וצ"ל כמ"ש הכ"מ לעיל דכיון דאין נפק"מ לדינא ס"ל לרבנו כר"ש וכ"כ התוס' יו"ט ז"ל וכבר כתבתי לעיל להשיג על זה דהיכא דליכא נפק"מ ליכא פלוגתא כלל, וגם כאן איכא כמה נפק"מ לדינא עי' בשירי קרבן בפ"י דסנהדרין ה"ח, אבל הפשוט דמ"ש רבנו הואיל וישבו שם לא טעמא קאמר ולא כוון כלל לדרשה דר"ש אלא שכתב הואיל וישבו שם ר"ל דדוקא מאותן שישבו שם לפיכך הם בכלל שללה ומרבינן שפיר מכל אשר בה, וראיה מחמרת ומגמלת דנכסיהן ליורשיהן משום שלא ישבו בה ולא הוי שללה ופשוט.

וכל הנהנה ממנה בכל שהוא לוקה. עי' שבת צ' במשנה מדכתיב מאומה אחשביה רחמנא, ועי' בכ"מ ריש פי"א מהל' מאכלות אסורות שהביא מקורו מע"ז ע"ד א' אבל מכאן נראה יותר ועי' תוס' ע"ז מ"ג ב' סוף ד"ה אמרו לו ושם י"ב ב' ויש להאריך בכל זה.

וכל הנהנה ממנה בכל שהוא לוקה אחת שנא' וכו'. הלשון הזה צריך תלמוד מ"ש לוקה אחת, והלא אין כאן אלא לא תעשה אחת ולא ידבק בידך מאומה מן החרם, ולומר דכתב כן רבנו בניגוד למה שכתב לקמן בפ"ז ה"ב וכל הנהנה באחד מכל אלו לוקה שתים אחת משום ולא תביא ואחת משום ולא ידבק וכו' שהרי כאן אין ע"ז כלל ואפילו בנכסי צדיקים שבתוכה אסור משום ולא ידבק ולא מצאתי מי שעמד בזה, אולם ראה זה מצאתי במעשה רוקח הספרדי שנוסחתו באמת וכל הנהנה ממנה בכל שהוא לוקה שנאמר וכו' וכן הוא גם בספר המצוות לרבנו וברור שזוהי הנוסחא הדווקנית, ולא הרגיש בה גם הרב מעשה רוקח כלל, ועכשיו מצאתי נוסחא זו גם בדפוס קונשטנדינא שנת רס"ט וברור.

הלכה ח

ועיר הנדחת שהוזמו עידיה וכו' ולמה זכה בה שכל אחד ואחד כבר הפקיר ממונו משעה שנגמר דינו. עי' קרבן העדה בירושלמי דסנהדרין שם ה"ז, ונמשך אחריו הרב מנחת חינוך שהקשו, דהא אמרינן בגמ' דכריתות כ"ד שם טעמא דעיר הנדחת משום דרבים נינהו וכל חד אמר בדעתיה אנא לא חטאי אחרינא חטא ומפקר ממוניה, וכיון דפסק רבנו בפי"א מנזקי ממון ברבע שורו דלא מפקיר ליה, דכיון דידע דלא רבע טרח ומייתי סהדי, א"כ דינא דהפקר עיר הנדחת לא משכחת לה אלא בהיה רוב גדול שהודחו, אבל אם רק אחד הכריע את הרוב ואיהו ידע דלא חטא הרי לא מפקר לנכסיה ואז לא זכה בו המחזיק ולמה לא חילק כן רבנו ובגמ' אפשר לומר דזהו כוונתם דדוקא היכא

דאיכא טעמא דאחריני חטאו עי"ש שהאריכו בזה.

ואינו נכון דמאי דאמרי בגמ' אנא לא חטאי אחרינא חטא, ר"ל שגם דבר זה אינו יודע, אם רק הוא משלים את הרוב וסובר שישנם הרבה גם בלעדו ומתיאש, ודוקא ברבע שורו כמ"ש רבנו שהוא מיחל לזה שיבאו עדי הזמה, שהרי ברור לו שאם רק יבאו עדים לא יאסר השור בהנאה אבל הכא אינו יודע גם זה שאפילו אם יזימו עדיו מ"מ יהא נכסיו אסורים דדלמא איכא אחריני שמשלימין את הרוב ופשוט אבל גם מלבד זה הוא חשבון בטעות, שהרי דין עיר הנדחת חל על העיר ע"י בי"ד הגדול אחרי שבאו ב' ת"ח לעוררם ולהחזירם למוטב, והרי אם חזרו למוטב אף שנהרגין בתורת יחידים שעבדו עכו"ם אבל על העיר אין דין עיר הנדחת, והרי ברור דאם לא חזרו למוטב כל העיר רק מיעוט חזרו אבל לא נשאר רוב בעיר שלא חזרו הרי ג"כ אינה נעשית עיר הנדחת, ולפי"ז באחד המשלים את הרוב והוא יודע בעצמו ששקר ענה בו הלא בעת שבאו ב' החכמים היה חוזר בו למוטב שהרי באמת לא עבד כלל, ולא נשאר רוב בעיר שהודחו ואינה נעשית עיר הנדחת כלל, ובעל כרחך דהך דינא דעיר הנדחת שהוזמו עידיה לא יצוייר באופן זה שהאחד השלים הרוב ובעל כרחך שנשאר רוב מודחים גם אחר שחזר למוטב, ומ"מ נכסיו אבודין כדין נכסי צדיקים שבתוכה. ובאמת כשנעיין היטב, לא משכחת דינא דעיר הנדחת שהוזמו עידיה, כי אם באופן שבאמת עבדו עכו"ם ולא חזרו בהם למוטב גם כשבאו ב' החכמים לעוררם, ומ"מ הוזמו העדים, אף שבאמת עבדו וזה לא משכחת לה בהיה אחד יותר על הרוב והוזמו עדיו בלבד, דהרי אלו רצה להציל בניו ורכושו היה יכול לחזור בו ולהציל עי"ז את כל העיר מדין עיר הנידחת, ואין מקום להאריך יותר.

ומה שהקשה הפר"ח ז"ל מאי שנא מהא דאמרינן אדעתא דארי אפקריה, גם זה ליתא דהתם בעובדא דרב ספרא דלוינהו ארי היה כל אחד נותן לו מזונותיו ביומו, ומה שהשאיר הארי ממזונותיו הרי הוא של נותן המזונות ואין זה בגדר הפקר בטעות כלל משא"כ הכא ועי' בתוס' שם במקומו ובתוס' ב"ב קל"ח א' בקושית הר"ר פטר ותירוצם שם ומיושב בזה כמה דחוקים שנדחקו רבותינו ז"ל בהם ואכ"מ להאריך.

הלכה ט

שיירא העוברת ממקום למקום וכו' אם שהתה וכו' ואם לאו הן בסקילה וכו'. עי' כ"מ שהקשה דלמה השמיט רבנו דינא דמתניתין החמרת והגמלת וכו' הרי אלו מצילין אותה, ועי' בפרש"י ז"ל במשנה ועי' לח"מ, ונראה דרבנו גריס כמשנה שבירושלמי החמרת והגמלת וכו' מצילין אותן וקאי על הרכוש שלהם, ולהצלת העיר עי' בירושלמי שם ה"ו היו שם גרים ותושבים מהו שישלימו לרוב ולא אפשטה אבל באמת אין זה נוגע

לענין זה, ועי' מרכבת המשנה ח"ב שכתב דדחקו לרבנו לפרש כן מהא דלא הקשו בגמ' שם ממתניתין דהכא והביאו ברייתא עי"ש בסוגיא ופשוט, ולפנינו נמוקי הרמ"ה ז"ל בחדושיו למשנה שם כתב החמרת והגמלת בזמן שלא נשתהו וכו' הרי אלו מצילין אותם כלומר מצילין את החמרת והגמלת עצמן לדינן כיחידים ולהציל את ממונם דכתיב את יושבי העיר והני לאו יושבי העיר נינהו, וזהו כפירוש רבנו ואח"כ כתב ואית דמפרשי לה לאידך גיסא וכו' עי"ש והוא פירש"י ז"ל וממילא אין מקום להקשות על רבנו בהשמטת הדין.

הלכה י

נכסי הרשעים שהודחו שהיו מופקדין במדינה אחרת אם נקבצו עמה נשרפין בכללה ואם לאו אין מאבדין אותם וכו'. עי' כ"מ ולח"מ דנראה להם דרבנו מפרש הא דרב חסדא ובנקבצין עמה, דר"ל דהא דאמרן נשרפין וא"כ הרי הן אסורים בהנאה, ה"מ כשנקבצו לתוכה, אבל אם לא נקבצו לתוכה אלא נשארו חוץ לעיר ולא נשרפו עם השאר מותרים בהנאה, ולא תימא דאסירי משום דכל העומד לשרוף כשרוף דמי ומאבדין אותן, אלא ינתנו ליורשיהן, ולענין ליהנות מהם קודם שישרף שלל העיר וקודם קבוץ הנכסים האלו לתוכה, נראה דאסורים בהנאה דהרי עומדים הם לישרף, אבל כיון שנשרף כבר שלל העיר שוב אין נכסים אלו עומדין להשרף ע"כ. ונמשכו אח"ז רוב המחברים וגם הרב פר"ח ז"ל החליט כן, ולפי"ז חולק רבנו על שיטת רש"י ז"ל שאינו תלוי כלל בקירוב או בריחוק המקום, אלא כל שנקבץ ונמצא בתוך העיר אע"פ שבא לאחר גמר דין נשרף בכלל שלל העיר, ולפי זה הא דאמרינן לרבות נכסי רשעים שבחוצה לה, ר"ל שאף בשעת גמר דין היו חוצה לה, כיון שאח"כ נכנסו לתוכה נשרפין עם שלל העיר והא דאמרינן גבי פקדונות של אנשי עיר הנדחת מותרים, היכי דמי אילימא דידהו ואיתנהו בעיר אחרת, או דנקבצים לתוכה אמאי מותרים, ה"ק אילימא דידהו ואיתניהו בעיר אחרת בשעת גמר דין, אם אח"כ נקבצו ובאו לתוכה אמאי מותרים ומשמע ודאי שקודם שישרף שלל העיר אסור ליהנות מן הנכסים שחוצה לה שהרי ראוים הם ליכנס לתוכה וליאסר בהנאה, ותדע דהא בגמ' פרכינן בהא דקתני מעשר שני וכתבי הקודש יגנזו, במאי עסקינן אילימא בירושלים מי הוי עיר הנדחת וכו' ואלא בעיר אחרת ואסקוה לגווה, הא קלטוה מחיצות, כלומר ואינו ראוי עוד לצאת מירושלים ותו לא מקרי שללה אלא שלל ירושלים, ובשלמא לשיטת רש"י ז"ל אפשר לומר דמיירי בעיר קרובה לירושלים, דאי לאו טעמא דקלטוה מחיצות הוי מיתסר לשם, אבל לשיטת רבנו למה לי טעמא דקלטוה מחיצות תיפוק ליה שאינו בעיר הנדחת ולשתרי באכילה, אלא מוכח דכל כמה דלא נשרף שלל העיר אסור

ליהנות אף משלל שחוץ לעיר ומשו"ה צריכין לטעמא דקלטוה מחיצות להתירו מיד באכילה ועי' בפר"ח מה שהאריך בכל זה.

ולולא דמסתפינא הו"א שאין זה כוונת רבנו כלל ואין אנו צריכים לכל זה, דהנה הרמ"ה ז"ל בנימוקיו לסוגיא שם הביא פירוש רש"י ז"ל דתלוי בקירוב וריחוק מקום שיכולים לקבץ לתוך העיר בשם יש אומרים, אבל איהו מפרש אמר רב חסדא ובנקבצין עמה בנקבצין לתוכה לפרקים, אבל נכסים שלא נקבצו מעולם לתוכה אפילו דרשעים נמי פליטים ע"כ. (ועי' פרש"י ז"ל שם שכתב ודוקא שכבר היו לתוכה אלא שעכשיו המה מופקדים ועי' מהרש"א ז"ל שם שכתב שהוא לשנא אחרינא ברש"י והוא נכון מאד דמביא רש"י כאן בלישנא אחרינא כשיטתו ופרושו של הרמ"ה ז"ל). ולפי"ז אינו תלוי כלל בבאו לתוכה אחר גמר דין, אלא דנכסים שהיו באיזה זמן נקבצים לתוכה אף שהיו בשעת גמר דין וכן עכשיו בשעת שריפה מחוצה לה, כיון שהם נכסי רשעים והיו בזמן מן הזמנים בתוכה אסורים ויאבדו, והא דאמר בגמ' גבי פקדונות של אנשי עיר הנדחת מותרים ה"ד אילימא דידהו ואיתניהו בעיר אחרת אי דנקבצים לתוכה אמאי מותרים ר"ל אם היו באיזה זמן נקבצים לתוכה אמאי מותרים ואי דאין נקבצים לתוכה בשום פעם, הא אמרה רב חסדא חדא זמנא, דהרי זהו מאי דאר"ח ובנקבצין לתוכה, אבל שאינן נקבצין ומופקדין בעיר אחרת שרו, ואין אנו צריכין לחדש כלל דאותן שבחוצה לה אסורין בהנאה קודם שריפה כיון דיכולים לקבצם לתוך העיר והיא סברא דחוקה מאד, וראית הפר"ח מירושלים אין לה מקום עוד, דבודאי בעינן קליטת מחיצות ואי לא"ה הוו אסירי כיון שהיו פעם אחת בעיר הנידחת, והכין מטין דברי רבנו בפשוטן במ"ש אם נקבצו עמה נשרפין בכללה דר"ל אם נקבצו עמה איזה פעם נשרפין בכללה אף שאינם עתה בתוך העיר וזהו ביאור נשרפין בכללה ולא נשרפין עמה כמו שהיה צ"ל לשיטת הכ"מ והפר"ח ז"ל והרבה יש להאריך בזה ולישב בזה כמה דברים שעמדו עליהם ואין זה המטרה ועי' מ"ש עוד לקמן בהי"א וצריך תלמוד.

הלכה יא

בהמה חציה של עיר הנדחת וכו' הרי זו אסורה, ועיסה שהיא כן מותרת לפי שאפשר לחלקה. עי' כ"מ מ"ש בזה, והנה רבותינו האחרונים ז"ל תמהו הרבה כיון דקי"ל דבדאורייתא אין ברירה למה תהיה העיסה מותרת מטעם שאפשר לחלקה, והרי כל זמן שלא חילקה נאסרה ואח"כ אין ברירה, ורב חסדא על כרחך ס"ל דיש ברירה, והרבה האריכו בזה עי' פר"ח ושאגת אריה ויד המלך האריך טובא לחלק בין שותפות שנעשה בעיקרו שלא לחלק ובין שותפות שהוא לחלק ועוד כמה אנפי עי' עליהם.

ולדידי לא אתבררא מלתא כלל ומי אמר לנו דבעינן כלל שיתברר אח"כ שבשעת גמר דין לא היה זה בכלל שללה שיהא נכנס בגדר ברירה, ומה לנו בכך שלא יתברר למפרע שהרי הדין הוא שכל מה שהוא בכלל שללה נשרף עמה ואסור בהנאה ומה שאינו שייך לעיר הנדחת אינו בכלל ושרפת ואינו נאסר אף שיתברר לנו רק עכשיו שאינו בכלל שללה, וגם חלות הדין של עיר הנדחת לא היה אלא על מה שהוא מבורר שהוא שללה והרי לשיטת הר"ן ז"ל בחידושיו לסנהדרין דגם בבהמה שחציה של עיר הנדחת, רק באכילה אסורה המחצה של עיר אחרת אם שחטוה אח"כ משום דאין השחיטה מתרת כיון שיש כאן סימן אחד של עיר הנדחת אבל בהנאה מותרת (וכ"כ הפר"ח ז"ל מדעתו ולא ראה שכבר הקדימו הר"ן ז"ל בזה) הרי ס"ל בהדיא דאף שבחייה לא היתה בת חלוקה כלל וחל עליה הגמר דין של עיר הנדחת מ"מ אם חלקוה אח"כ ונתברר עכשיו חלק העיר האחרת מותרת, הרי מוכרח דלא בעינן שיבורר מתחלתו וסגי מה שמתברר עכשיו קודם קיום השריפה וקשה לומר דגם הר"ן כתב כן רק אליבא דרב חסדא דס"ל דיש ברירה (ומדברי הר"ן נסתר גם תירוצו וחילוקו של היד המלך עי' היטב בזה).

ואמנם שיטת רבנו אינה כן וס"ל דבהמה כיון שלא היה אפשר לחלקה חיילה איסורא אכולה, אי משום דינקי תחומין מהדדי כמ"ש הרבה מחברים אי מטעם אשר יבואר להלן, ולא מהני החלוק כעת אחרי שכבר נאסרה כולה, משא"כ בעיסה כיון שאפשר לחלקה בכל שעה לא חל מתחלה הגמר דין אלא אפלגא ואם חלקוה אח"כ ונתברר אח"כ שהמחצה אינה שללה אינה נאסרת כלל ולא בעינן כלל שיתברר למפרע. והנה הרמ"ה ז"ל בנימוקיו כתב שם וז"ל, מ"ט בהמה כל כמה דאיתא בחייה כמאן דלא פליגא דמי וחיילה איסורא אכולה, עיסה כמאן דמפלגה דמיא ולא חייל איסורא אלא אפלגא וכי תימא בהמה נמי אפשר דשחיט לה ופליג לה, אמרי מכדי מעיקרא כי קא חייל איסורא אבעלי חיים קא חייל, ובע"ח לאו בני חלוקה נינהו דכי פלגינן להו לאו בעלי חיים הוו, ואשתכח דמעיקרא לאו כמאן דפליגא דמיא עכ"ל וקשה לרדת לסוף כוונת הדברים דמה בכך דכי פליג לאו בע"ח הוו.

ונראה ברור, דבאמת תרי דיני נינהו, בעלי חיים הרי דינם בכלל ואת בהמתה לפי חרב, ועיסה הרי היא בכלל ושרפת את כל שללה, וכבר הבאנו לעיל דרשת המכלתא לפי שהוא אומר ושרפת באש את העיר ואת כל שללה שומע אני בין דבר שיש בו רוח חיים ובין דבר שאין בו רוח חיים הכל בשריפה ת"ל ואת בהמתה לפי חרב וכו' מה בהמה מיוחדת שיש בה רוח חיים ואינה נידונית אלא בסייף וכו' והנה בודאי הגמר דין אינו אלא על שללה ועל בהמתה, וכשמתברר אח"כ שאינו שללה ואינה בהמתה לא

חל הגמר דין כלל ואין אנו צריכים לגדרי ברירה בזה, ולפי"ז בעיסה שדינה בשריפה כיון שאפשר לחלקה כמאן דפליגא דמיא ולא חייל איסורא אלא אפלגא, אבל בהמה שדינה בסייף הרי א"א לומר דאפשר למפלגה אחר שישחטנה, והרי קא חייל איסורא עלה מתורת בע"ח בסייף ובע"ח לאו בני חלוקה נינהו דכי פלגינן להו לאו בעלי חיים נינהו, ואשתכח דמעיקרא לאו כמאן דפליגא דמי וחל איסורא אכולה, וכיון שנאסרה שוב אין לה היתר גם אח"כ כמובן, וזהו כוונת הרמ"ה ז"ל והדברים מבוארין אצלו, וכן הוא גם דעת רבנו וברור.

אמנם מה שיש לעמוד עוד בדיוק לשון רבנו במ"ש בהמה חציה של עיר הנדחת וחציה של עיר אחרת שהיתה בתוכה, שהוסיף רבנו לדייק שהיתה בתוכה מה שלא נמצא בסוגיא, דמשמע מזה דוקא בהיתה בתוך עיר הנדחת, והרי הדין הזה צריך להיות גם בהיתה חוצה לה בנכסי רשעים, ולא ראיתי מי שהרגיש בזה, אם לא דנימא דמ"ש רבנו בהלכה הקודמת אם נקבצו עמה נשרפין בכללה הוא כמ"ש הכ"מ והפר"ח ז"ל שהבאנו לעיל דבעינן דוקא שיהא בעיר עכ"פ בשעת שריפה ואז נשרפין בכללה, אבל אם נשארו חוץ לעיר אין מאבדין אותן ולפי"ז מדויקים דברי רבנו, אבל הרי העירותי לעיל שקשה לומר כן, ומלבד זה ג"כ אינו נוח לי, דלפי דבריהם הרי לא יצויר דין שריפת שללה אלא א"כ היו בתוכה, וא"כ למה היה צריך רבנו להזכיר כאן שהיתה בתוכה והרי בלא זה אי אפשר ציור דין זה, וצ"ל דכוונתו דדוקא שהיתה בתוכה בשעת גמר דין דאז נאסרת כל הבהמה שחל עליה דין לפי חרב, משא"כ בנקבצו בה אח"כ, דאפשר דנקבצו בתוכה הוא רק משום שללה אבל לא בכלל בהמתה, לחול עליה דין סייף, ואף שהוא גם בכלל שללה מ"מ לפי מה שבארתי לעיל מטעם שללה לא היתה נאסרת כולה וכמו בעיסה ועיקר החילוק בבהמה משום דחל עליה דין לפי חרב, והדבר צריך בירור רחב.

הלכה יב

בהמה של עיר הנדחת שנשחטה אסורה בהנאה כשור הנסקל שנשחט. עי' כ"מ דמקור הדברים הוא מאיבעת רב חסדא אי מהני שחיטה לטהרו מידי נבילה, ועי' פר"ח ז"ל תמה על השמטת רבנו האיבעיא אי מהני שחיטה לטהר מידי נבלה, ובאמת מדכתב רבנו שהוא כשור הנסקל שנשחט ובשור הנסקל הרי אינו נעשה נבילה, והרב מרכבת המשנה חולק ע"ז וסובר דכיון דכתב רבנו בפ"ד מהל' מאכלות אסורות הכ"ב בשור הנסקל שכיון שנגמר דינו לסקילה נאסר ונעשה כבהמה טמאה, הרי שוב אין השחיטה מועלת לטהרה מדין נבילה וכמ"ש רבנו בפ"א מהל' אבות הטומאה ה"ג והוא מבואר במשנה דפ' בהמה המקשה ודבריו תמוהין דודאי שור הנסקל שנשחט נטהר מידי

נבילה, והוא מוכרח מכמה מקומות ומבואר בטבח שור הנסקל דתלי לה בדין שחיטה שאינה ראויה בסוגיא בב"ק ע"א ואלו היתה נעשית נבילה בודאי לא שייך וטבחו, וגם ממקומו הוא מוכרח, מדאיבעי לן בבהמת עיר הנדחת אי מהני שחיטתה לטהרה מידי נבילה וטעמא משום דלפי חרב אמר רחמנא ל"ש שחטה מישחט ל"ש קטלה מיקטל, הרי דהספק הוא דיהא נבילה משום דאפשר נתקיים בו לפי חרב אבל בשור הנסקל פשוט דאין כאן נבילה, ומראיה זו הרגיש הפר"ח ג"כ, ועל כרחך לומר דהא דכתב רבנו שהוא כבהמה טמאה, הוא לענין חלבה וכדומה ויבואר אי"ה במקומו אבל לא לענין דין נבילה, ולפי"ז אין כאן השמטה כלל ואדרבה מדכתב שהוא כשור הנסקל שנשחט, הרי מבואר להדיא דמטהרה מנבילה, ומקור דברי רבנו לזה כבר הביאו האחרונים כמדומה, שהוא מהא דאמרינן בחולין ק"מ אלא אמר רב נחמן בר יצחק למעוטי צפורי עיר הנידחת למאי וכו' אלא לשחיטה, הרי דפשיטא לה להגמרא דשחיטתה מטהרתה מידי נבלה דאי ס"ד דהוי כמאן דמקטלה משום דלפי חרב אמר רחמנא לא שנא וכו' למה בעינן קרא למעוטי לצפור השחוטה והרי שחיטה בעינן בה, שהרי כתיב ושחט את הצפור על מים חיים ובודאי בעינן עכ"פ שתטהר מידי נבילה ודוקא בנמצאת טריפה איכא מאן דמכשיר לה בקידושין נ"ז והוא פשוט.

שיער הראש וכו' אבל של פאה נכרית הרי הוא מכלל שללה ואסור. עי' כ"מ ולח"מ משום דהוא בעיא דלא אפשטה, ואע"ג דאפשטה בירושלמי בה"ז עי' במראה הפנים ובקרבן העדה שם עי"ש מ"ש בזה ועי' מ"ש בזה בגליון דחסר שם סיפא דתוספתא, ולפי"ז איבעת הירושלמי בשיער מחובר ולא בפאה נכרית כלל קצרו של דבר מדברי הירושלמי אין הכרח לשום צד.

והנה לא הזכיר רבנו החילוק דדוקא דתלי בסיכתא הוא דאסור אבל במחובר לגופה מותר דהוי כמלבושין, וכן לא הזכיר רבנו הדין דמלבושי הצדיקים ניצולים, שהרי לפירש"י ז"ל מפורש כן בגמ' דאי פאה נכרית כגופה דמי הו"ל כמלבושין שאין נשרפין בצדיקים וכבר עמדו על זה המחברים, ועי' מנחת חינוך שרוצה לומר דכל סוגית הגמ' אינה אלא אליבא דר' שמעון דדריש טעמא דקרא ונכסי צדיקים אבודים רק משום שישבו בתוכה ומי גרם להם ממונם להכי מלבושים מותרים, ועל יסוד זה סובבת האיבעי בפאה נכרית אי הוי בכלל מלבושים או בכלל שללה משא"כ רבנו דלית ליה דר"ש ולפי"ז מגזיה"כ דוכל אשר בה גם מלבושי הצדיקים בכלל (ועי' ברש"י ז"ל סוף פ"ק דערכין) ואין מקום לחלק בפאה נכרית בין מחובר לגופה או תליא בסיכתא עיי"ש ואין הדברים מוכרחים כלל ועי' בדברי רבנו לעיל בה"ז ובמ"ש שם.

והנה הרב לח"מ בפי"ד מהל' אבל כתב ישוב נכון בדברי רבנו ע"פ סוגית הגמ' דערכין סוף פ"ק, דאהא דתנן התם האשה שנהרגה נהנין בשערה, דס"ל לרב שם דשיער המת אסור בהנאה, ומוקי למתניתין בפאה נכרית ודוקא באמרה תנו לבתי משום דכגופה דמי, ולפי"ז אוקי רבא על כרחך איבעת ר' יוסי בר חנינא בשיער נשים צדקניות בתליא בסיכתא דוקא, ולפי"ז במחובר לגופה שרי וסוגית הגמ' דסנהדרין הלא לרבא קאי דאיהו ס"ל כרב שם בערכין ולהכי מחלק בין מחובר לגופה לתליא בסיכתא אבל לרב נחמן בר יצחק שם דס"ל דבשיער מחובר איירי ושער המת מותר בהנאה משום דמיתתו אוסרתו, ולפי"ז איבעת ריב"ח קאי בין במחובר לגופה ובין דתליא בסיכתא ולא אפשטה. והנה רבנו הרי ס"ל להדיא בפי"ד דאבל שם דשיער המת מותר בהנאה וכן הוא שיטת הסמ"ג והתוס' ב"ק י' ועי' תוס' נדה נ"ה ב', וס"ל כרנב"י ולהכי לא חילק רבנו בין מחובר לגופה לתליא בסיכתא, וכבר השיג ע"ז מו"ר הגאון בהעמק שאלה ז"ל, דנהי נמי דלית הלכתא כרב בשיער המת, אבל מ"מ בהא דאמר רב דבפאה נכרית ומחובר ג"כ בעינן תנו, הא לא אמרה תנו אסור משום דגופה הוא וא"כ בעיר הנדחת מותר, והא על זה לא אשכחן דרנב"י פליג, וגם סתמא דגמרא הכין הוא ואין נעשה פלוגתא חדשה.

אבל באמת גירסת השאלתות היא אחרת מגרסתנו, וז"ל השאלתות שאילתא קל"ג והא מיבעי בעי לה ר' יוסי בר' חנינא שיער נשים צדקניות מהו ואמר רבא בפאה נכרית כי קא מיבעי ליה לרבי יוסי בר חנינא דמחבר בגופה אבל היכא דתליין בסיכתא אי אקציתה מחיים שרי ע"כ. והוא ההיפך ממש מנוסחתנו בערכין ובסנהדרין, והגאון בעל שאלת שלום רצה לשבש הספרים, והשיגו מו"ר שם דמלבד שכן הוא גם בכת"י עוד מוכח ממקומו שכן היה גי' רב אחאי גאון ז"ל דהרי לפי גרסתנו דעיקר הקושיא הוא על הא דאסר בלא אמר תנו, והו"ל לרבנו לאסוקי אבל היכא דמחובר בלא אקציתיה אסור, והשאלתות מסיק אבל היכא דתליין בסיכתא אי אקציתיה מחיים שרי, אשר על כן נראה דזהו נוסח השאלתות וכן היתה נוסחת רבנו, והנה המעיין בסוגיא יראה דהקושיא קאי על הא דלא אמרה תנו גופה היא ואסור והא מיבעי ליה לריב"ח וכו' והוא ע"פ שיטת רש"י ז"ל בסנהדרין כגופה דמיא וכשם שאין שורפין מלבושין שעליהן שהרי צדקניות הן ומשו"ה מקשי מדלא אמרה תנו גופה היא ומיתסר דהוי כמו תכריכי המת וא"כ בעיר הנדחת פשיטא דלא בעי שריפה (ומ"ש רש"י ז"ל בערכין וקי"ל צדיקים שבתוכה יוצאים ממנה ערומים ר"ל נקיים מנכסיהן אבל מלבושיהם נצולים ולא יהיה סתירה משני המקומות כמובן) וע"ז משני דמחובר לגופה פשיטא דהוי מלבוש וא"כ בודאי ניצול בעיר הנדחת כי קא מיבעי בתליא בסיכתא.

אבל שיטת השאלתות ורבנו אינה כן, אלא דס"ל דגם מלבושים בכלל שללה הוא ונשרף, וא"כ על כרחך אין קושית הגמ' מהא דלא אמר תנו אסור, דמזה לא קשה מידי דבמת אסור משום דהוי בכלל תכריכים ובעיר הנדחת שפיר מיבעי ליה אי הוי כגופה ממש וניצול או כמלבושין ונשרפין, ועל כרחך דקושית הגמ' הוא מדתנן דשיער מותר ונהי נמי דבפאה נכרית מיירי אליבא דרב ובאומרת תנו לבתי, מ"מ הרי מוכח דלאו גופה ממש הוא, דבזה לא הוי מהני תנו לבתי וכמו דמקשו שם מתנו ידי לבתי, ועל כרחך דהוו בכלל מלבושים ומשו"ה באומרת תנו לבתי גליא דעתה דלא יהא בכלל התכריכים, וא"כ מאי מיבעי ליה לר' יוסי בר' חנינא הרי פשיטא דבכלל שללה הן, וע"ז משני דבתליא בסיכתא לא קא מיבעי ליה דפשיטא דאי אקציתיה מחיים שרי וממילא לענין עיר הנדחת בודאי אסור כי קא מיבעי ליה במחובר בגופה, ובזה אפשר דלא מהני תנו לבתי, וכן אינו נאסר בעיר הנדחת, ולא אפשטה, ולחומרא, וממילא פסק רבנו דפאה נכרית לעולם אסורה דאי בתלי בסיכתא פשיטא דאסור, ובזה לא איבעי ליה כלל ובמחובר לגופה איבעי דלא אפשטא ולחומרא וכן במלבושי צדיקים פשיטא דהוא בכלל שללה, ועי' למו"ר בהעמק שאלה שהאריך לבאר גרסא זו ולחזקה ולפי זה הדברים נכונים מאד בשיטת רבנו, שרבים נדחקו בהם כ"כ.

הלכה יג

פירות המחוברין שבתוכה מותרין שנא' תקבוץ ושרפת מי שאינו מחוסר אלא קבוץ ושרפה וכו'. עי' כ"מ מ"ש בזה, אבל הוא מבואר להדיא בתוספתא פי"ד, במחובר לקרקע בין כך ובין כך מותר שנא' תקבוץ פרט למחוברין, ובמכלתא הובאה במדרש תנאים עמ' 76 ואת כל שללה תקבוץ למה נאמר לפי שהוא אומר ושרפת באש את העיר ואת כל שללה שומע אני בין שלל שדרכו לקבץ ובין שלל שאין דרכו לקבץ ת"ל ושרפת באש ואת כל שללה תקבוץ ושרפת מי שאינו מחוסר אלא קביצה ושריפה, יצא שלל שמחוסר תלישה קביצה ושרפה מיכן אמרו אילנות מחוברין שבתוכה מותרין ותלושין אסורין.

ההקדשות שבתוכה, קדשי מזבח ימותו זבח רשעים תועבה קדשי בדק הבית יפדו ואח"כ שורפין אותן שנא' שללה ולא שלל שמים. ואח"כ בהל' י"ד כתב הבכור והמעשר שבתוכה תמימין הרי הן קדשי מזבח וימותו, ובעלי מומין הרי הם בכלל בהמתה ונהרגין, ואח"כ כתב רבנו דין התרומות שבתוכה שאם הגיעו ליד כהן ירקבו, ואם עדיין הם ביד ישראל וכו' מפני שהן נכסי שמים וקדושתן קדושת הגוף, ואח"כ בהט"ו כתב מעשר שני וכסף מעשר שני הרי אלו יגנזו, וכל דברי רבנו אלה תמהו בהם כל רבותינו הראשונים והאחרונים ז"ל ונשארו בתימה, ולאשר לענ"ד דברי רבנו בכל פרטיהם

פשוטים וברורים בעזהי"ת ועלי להאריך קצת בזה, יצאתי הפעם חוץ מגדרי להאריך במקום שהנני מקצר תמיד, ולא אעתיק דברי המחברים ולא אשיג עליהם כי אם באשר יהיה נחוץ.

והנה על מה שכתב רבנו בקדשי בדק הבית דיפדו ואח"כ שורפין אותן השיג הראב"ד ז"ל לא ידעתי למה שורפין אותן שלל שמים היה ולא חל עליו איסור, והראב"ד ז"ל לאו יחידאה הוא בזה כמעט כל הראשונים הידועים לנו בשיטת הראב"ד אזלי, וכ"כ רש"י ז"ל להדיא לעיל בדף מ"ז א' ד"ה קדשי בדק הבית יפדו, כשאר בדק הבית והפודה אותם יאכלם שהרי לא נאסרו דלאו דידהו הוו וכ"כ יתר הראשונים ז"ל ועי' כ"מ שכתב דס"ל לרבנו דבהמת עיר הנידחת מיקרי, וארי דהקדש הוא דרביע עליהו וכיון דמסתלק ארי דהקדש חל עליהו מיד איסור עיר הנדחת, ומלבד שהוא תמוה לומר כן, שהרי כיון דמעיקרא לא חל עליהו איסור עיר הנדחת איך הוא חל אח"כ, עוד יקשה דמי הכניסו לרבנו בסברות זרות, ומה דחקו לבלתי פרש הדברים ככל אשר פרשו בה רבותינו ז"ל, ועי' פר"ח תמה ג"כ בדברי הכ"מ דלפי דבריו למה צריך לפדותם, והו"ל למימר רק שאם נפדו אזי שורפין אותן, אבל לא לומר שיפדו, שהרי ליכא למימר דתקנת חכמים הוא שיפדו כדי לקיים בהם מצות שריפת עיר הנידחת, שהרי כל זמן שהם הקדש ולא נפדו אין איסור עיר הנדחת חל עליהם, ותמה ג"כ ע"ז מדין התרומה שאם עדיין הם ביד ישראל ינתנו לכהן שבעיר אחרת עיי"ש.

ועל מ"ש רבנו בהי"ד דבכור ומעשר שבתוכה תמימים הרי הן קדשי מזבח וימותו השיג ג"כ הראב"ד ז"ל דומה שהוא סבור דר' שמעון חולק וקא פסיק הוא כת"ק, ולי נראה דר"ש אינו חולק, וקי"ל כוותיה וכולהו אמוראי מפרשי למלתיה ורב פפא דהוא בתרא מפרש למלתיה אפילו בבעל מום וינתנו לכהן אחר ואין כאן זבח רשעים תועבה שאינן דורן כשאר זבחים ולא מכפרים שום כפרה ע"כ, וגם בזה האריך הכ"מ ונדחק טובא, ובאמת לכל שיטות הראשונים דס"ל דבקדשי מזבח שאינם קרבים הוא משום דזבח רשעים תועבה באיתניהו בעיניהו לכו"ע, וחידוש דינו של ר' יוחנן הוא רק לענין דמי הפדיון, וא"כ בודאי בבכור ומעשר שאינם בכלל זבח רשעים תועבה דין הוא שיקרבו, והרי לא הוזכר בדברי חכמים דין בכור ומעשר כלל, וכן בדין התרומה ביד ישראל שכתב רבנו מפני שהן נכסי שמים וקדושתן קדושת הגוף, דמלבד שאין צורך לטעם זה, שהרי הטעם הוא פשוט דהוי נכסי עיר אחרת המופקדין בתוכה, שהרי אינם של הישראל והמה שייכים לשבט, מלבד זה עוד תמוה, שהרי בכור ומעשר ג"כ נכסי שמים המה וקדושתן קדושת הגוף, ומ"מ דין הוא שימותו לשיטת רבנו ואף שאין שם טעמא דזבח

רשעים תועבה אם לא דנימא דרבנו דחיק נפשיה וס"ל דגם בבכור ומעשר אף שאינם לדורן וכפרה מ"מ איכא זבח רשעים תועבה לגביהו והוא תמוה כמו שהשיג הראב"ד ז"ל.

וכן במ"ש רבנו בהט"ו במעשר שני דיגנזו ג"כ קשה מאד, דהרי ס"ל לרבנו בפ"ו מהל' בכורים ועוד בכמה דוכתי דמע"ש ממון גבוה הוא, ולמה יגנזו ולשיטת רבותינו הראשונים ז"ל וכן הוא מבואר בסוגיא להדיא דאם מע"ש ממון גבוה א"צ גניזה, והרי פריך בגמ' שם לרב חסדא דס"ל דבגבולין לדברי הכל ממון גבוה הוא א"כ למה יגנזו, ועי' פר"ח ז"ל דדחיק נפשיה להמציא חילוק בין שלל שמים שהוא קדוש קדושת הגוף ובין שלל שמים שאין בו קדושת הגוף, ומלבד שדבריו תמוהין מבכור ומעשר, עוד יפלא, מאין לו לרבנו חילוקים אלה, ועוד דלדבריו כל הסוגיא דמע"ש תמוה, והרגיש בזה וכתב דאה"נ דלשיטת רבנו דאף דהוי ממון גבוה מ"מ כיון שאין בו קדושת הגוף חל עליו דין עיר הנדחת א"צ לאוקמי כלל במעשר שני דאסקיה לירושלים, דאף דבגבולין הוי ממון גבוה מ"מ יגנזו, אבל בודאי תמוה לומר כן דהגמ' לא הוי ס"ל כן ורק רבנו המציא הדבר, סוף דבר, דברי רבנו תמוהים מכל צד ועוד האריכו לדייק ולהקשות עליהם טובא ומן ההכרח לקצר.

ולענ"ד שיטת רבנו ברורה ע"פ מה שיש לעיין בסוגיא טובא.

א) הנה במאי דתניא בבריתא שם ר' שמעון אומר בהמתה ולא בהמת בכור ומעשר, שללה פרט לכסף הקדש וכסף מעשר, כתב הר"ן ז"ל בחדושיו לסנהדרין לתמוה ע"ז, דבשלמא דרשא דר"ש, בהמתה ולא בהמת בכור ומעשר, מפרשינן בגמ' במאי דפליג את"ק, אי בבעלי מומין דלת"ק הוי בכלל שללה ולר"ש אין זה בכלל שלל עיר הנדחת מגזירת הכתוב דבהמתה ולא בהמת בכור ומעשר, ואי בתמימין, וס"ל לת"ק דכיון שנאכל במומו בלא פדיה שללה מקרי ור"ש ממעט לה מבהמתה, אבל במאי דאמר ר"ש שללה פרט לכסף הקדש וכסף מעשר לא פרשו בו כלום והוא צריך תלמוד, דהא שלל שמים דברי הכל הוא ואינו בכלל שללה ות"ק הרי קאמר בהדיא דקדשי בדק הבית יפדו, לומר שהן נפדין כהלכתן ומותרין להדיוט כשאר קדשי בדק הבית, ואיכא למימר דכסף הקדש כדי נסבה, אלא לכסף מעשר אצטריך ר"ש למימר שכך הוא מתמעט מעשר ככסף הקדש, ואתא למימר שאף במקום שהוא ממון הדיוט כגון בירושלים שהוא נאכל, וטעמו כטעם הבכור, מפני שאינו נאכל בתורת ממונו אלא בתורת מעשר עכ"ל הר"ן ז"ל, ומלבד שפלא לומר מעצמנו דכסף הקדש כדי נסבה, עוד יפלא מ"ש דכסף מעשר אצטריך במקום שהוא ממון הדיוט כגון בירושלים, ולפי שהוא נאכל בתורת מעשר, והרי דבר זה לא משכחת כלל, וכדאמר בגמ' שם שהרי ירושלים אינה נעשית עיר הנדחת ועל

כרחך דאסקוה בגוה ונפיל מחיצות או שנטמאו ולא שייך כן בכסף מעשר ויש להאריך, עכ"פ דרשת ר"ש בכסף הקדש וכסף מעשר אינה מובנה כלל, (ועי' כ"מ במ"ש דרבנו לא גריס כלל בגמרא כסף הקדש מדלא הביאו והוא תמוה מכל צד דהרי רבנו הביא להדיא ההיפך בקדשי בדק הבית לשיטתו דאח"כ שורפין אותן ויבואר עוד להלן).

ב) הנה בסוגיא שם אהא דת"ר היו בה קדשים קדשי מזבח ימותו אמאי ימותו ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו דמיהן לנדבה ר' יוחנן אומר זבח רשעים תועבה, וריש לקיש מוקי לה בקדשים שחייב באחריותן או בקדשים קלים ואליבא דר' יוסי הגלילי, ולפי מה שפרשו בה רבותינו ז"ל הנה ס"ל לגמרא דבודאי קדשי מזבח בכלל שלל שמים הוא ואינם נאסרין משום עיר הנידחת אלא שאמרו בהם שימותו מפני שאינם ראוים עוד להקרבה ולא מיבעי חטאות שאינם קרבים אחר מיתת הבעלים אלא אף עולה ושלמים אינם ראוים להקרבה משום זבח רשעים תועבה ולפדיה אינם ראוים שאין קדשי מזבח נפדין תמימין, וע"ז אקשינן ירעו עד שיסתאבו ויפדו אותן ויפלו דמיה לנדבה, דאכתי לא אפיק אדעתיה דגם בדמיהם איכא משום זבח רשעים, וזהו מה שחידש ר' יוחנן דגם בדמיהם איכא זבח רשעים תועבה, ור"ל פליג ע"ז ולהכי מוקי לה לבריתא דמיירי באופן שהם שללה, כגון שחייב באחריותן או קדשים קלים למאן דס"ל דהוא ממון בעלים, ולהכי ימותו משום שחל עליהם תורת עיר הנדחת. והדברים תמוהים מאד, דכיון דפשוט דאין איסור עיר הנדחת חל עליהם, והא דימותו הוא רק משום זבח רשעים תועבה, א"כ הרי זה אינו אלא בקדשי מזבח של רשעים, אבל בקדשי מזבח של צדיקים שבתוכה, הרי מן הדין דיכולים גם להקריבם ותנא הרי סתמא קתני היו בה קדשי מזבח ימותו, ולא מפליג כלל בין קדשי צדיקים לקדשי רשעים, וגם לרבנו יפלא שגם הוא העתיק הך טעמא דזבח רשעים תועבה, ולא הזכיר כלל שבקדשי שמים של צדיקים יקרבו, ומכל זה ברור שאין נפק"מ בין של צדיקים לשל רשעים.

וגם מגוף הסוגיא מוכרח דגם לר' יוחנן אין נפק"מ בין של צדיקים לשל רשעים, דאל"כ מאי פריך בגמרא אלא ריש לקיש מ"ט לא אמר כר"י, והרי בפשוטו ניחא דלר"י הרי צריך לחלק בין של צדיקים לרשעים ואלו לטעמא דר"ל גם בשל צדיקים כיון דהוו ממון בעלים חל עליהו דין עיר הנדחת ולהכי ימותו כולם, ומוכרח לומר דגם לר"י דהטעם משום זבח רשעים תועבה ג"כ אין חילוק בין של צדיקים לרשעים, והוא תמוה דלמה לא יקריבו של צדיקים, והרי אין כאן לא איסור עיר הנידחת ולא זבח רשעים תועבה.

ג) עוד תמוה דלשיטת רבותינו ז"ל דבשלל שמים לא שייך איסור עיר הנדחת כלל, וא"כ מתניתין דתנן מעשר שני יגנזו על כרחך, כרבנן דס"ל מע"ש ממון בעלים הוא, ורק

משום דאקרו קודש להכי יגנזו ולא ישרפו, וכ"כ רש"י ז"ל וכל הראשונים דקימי בשיטה זו, אבל אי הוי ממון גבוה הוי משתרי גם באכילה, ובאמת מבואר כן בגמרא שם להדיא, דלמ"ד בגבולין לדברי הכל ממון גבוה הוא פריך אמאי יגנזו, וא"כ בהא דאמרו בקדושין נ"ד דהלכה כר' מאיר במעשר, משום דלדידה איכא תרי סתמי ולר' יהודה חדא סתמא, והרי איכא עוד סתמא כר"י דמע"ש לאו ממון גבוה הוא מדתנן מעשר שני יגנזו, ואפילו למאי דדחיק בגמ' לאשכוחי גונא דאסקוה לירושלים ונטמא או דנפיל מחיצות.

אשר מכל הני טעמי נראה דרבנו בחר לו מסלה חדשה בדרכי הלכה זו שעל פיה יתישב הכל וכבר מצאנו לשיטה זו נתיבות בדברי רבותינו הקדמונים ז"ל אלא דשדו בה נרגא ולרבנו לטעמיה מיושבין הדברים כמין חומר. דהנה במתניתין תנן שללה ולא שלל שמים, מכאן אמרו ההקדשות שבה יפדו ותרומות ירקבו, ומעשר שני וכתבי הקודש יגנזו, והנה כפי מה שהבינו רבותינו הראשונים ז"ל דרשה דשללה ולא שלל שמים באה להוציא שלל שמים לגמרי מאיסור הנאה של עיר הנדחת, דשלל שמים אין תורת עיר הנדחת חלה עליהם כלל, ולהכי הקדשות שבתוכה יפדו ככל קדשי בדק הבית דעלמא, (ולא קתני הקדשות שבה פליטים כדקתני גבי נכסי צדיקים שבחוצה לה, הא קמ"ל דאלימי למתפיס פדיון דלית בהו איסור הנאה כלל, אי נמי הא קמ"ל דראוין לפדותן ויוצאין לחולין כשאר הקדשים ולא חייל איסור הנאה למפרע, כן כתבו רבותינו הראשונים ז"ל ובודאי שהוא דחוק). ומ"ש ותרומות ירקבו מוקי לה בגמ' בתרומה ביד כהן דהוי נכסיו (וצ"ב דלמה נקיט לה הכא כלל, והרי תנא דין דשלל שמים קתני מה דלא חל עליהו איסור עיר הנדחת, וזה הרי אינו כלל בגדר שלל שמים, גם קשה קושית הרמ"ה ז"ל דתרומה ביד כהן כיון דהוא נכסיו הרי מדין תורה ישרפו ואיך קיימי רבנן ומבטלי מיניה מצות שריפה ועי"ש שהאריך בזה) ולפי"ז הוכרחו לפרש כל הסוגיא כמ"ש לעיל שתמהנו ע"ז טובא.

אולם אפשר גם לפרש, דבאמת מדין עיר הנדחת אינו ממועט אלא שלל עיר אחרת, אבל שלל שמים חל עליו באמת דין עיר הנדחת לכל פרטיו, ודרשה דשללה ולא שלל שמים אינה באה אלא למעט שלל שמים מדין שריפה, דהכי דייקא ואת כל שללה תקבוץ ושרפת אבל בשלל שמים ליכא מצוות עשה דשריפה, אבל בודאי דכל מה שבתוכה אסור בהנאה מקרא דהחרם אותה וכל אשר בה, וע"ז אמר במתניתין שללה ולא שלל שמים ר"ל דאינו בשריפה מכאן אמרו דהקדשות שבתוכה יפדו ר"ל שאין דנין אותן לשריפה אלא יפדו תחלה ואח"כ שורפין אותן כדי שלא לשרוף שלל שמים ותרומות ירקבו, שהרי א"א בפדיה, ומשריפה אמעטו, ואף דהם ביד כהן, וכמו שיבואר להלן,

וכן מעשר שני יגנזו ואין דנין אותן בשריפה משום דהוו ממון גבוה ואימעטו משריפה, אבל לפדותן כמו הקדשות א"א כמו שיבואר לקמן משיטת רבנו לטעמיה ותנו רבנן ע"ז בבריתא דהיו בה קדשי מזבח ימותו, ולאו משום דהוו זבח רשעים תועבה אלא משום דחל עליהו איסור עיר הנדחת ודין לפי חרב, ובין של צדיקים ובין של רשעים ימותו דלא שייכו להקרבה כלל ונאסרו בהנאה, (ומיושבת קושיתנו באות ב').

אלא מדפריך ע"ז דכי היכי דאמרו חכמים בקדשי בדק הבית ותקנו שם כדי לקיים מצות שריפה שיפדו ואח"כ שורפין אותן, ולמה לא תקינו כן גם בקדשי מזבח שיפדו תחלה, והרי אפשר שיהיו בתוכם גם בעלי מומין שדינם לפדותם ואפילו תמימים ירעו עד שיסתאבו וימכרו, ובהם יקיים מצות שריפה, וע"ז משני ר' יוחנן דלא שייך כאן דין פדיה בבעלי מומין כיון דאפילו דמיהם יהיו אסורים למזבח מטעם זבח רשעים תועבה וע"כ לא תקנו בזה דין פדיה בכדי לקיים דין לפי חרב ולהכי אפילו בקדשי צדיקים אין כאן פדיה אף דגביהו לא שייך זבח רשעים תועבה, משום דעיקר תקנת פדיה לא היתה בקדשי מזבח, לפי שבעיר הנדחת הרי רובם רשעים שהודחו ואיכא גביהו זבח רשעים וממילא גם קדשי צדיקים ימותו שלא תקנו כאן דין פדיה, וריש לקיש סובר דבדמיהם אין דין זבח רשעים תועבה והלכך היו שפיר יכולין לתקן גם בקדשי מזבח דין פדיה, ובאמת דינא הכי דיפדו אלא דהכא מיירי בקדשים שחייב באחריותן או בקדשים קלין, אבל הקדשים בעצמן בודאי אסורים ככל נכסי עיר הנדחת דלא אימעט שלל שמים אלא מדין שריפה ולפי חרב (ואפשר לישב בזה גם קושית האחרונים דבאיתניהו בעיניהו הרי לא אמרינן בזה דבר הגורם לממון כממון דמי עי' קצוה"ח סי' שפ"ו ועוד אבל אין כאן מקומו) וע"ז פליג ר' שמעון ודריש שללה פרט לכסף הקדש וכסף מעשר, דס"ל לר"ש דכסף הקדש וכסף מעשר אימעוט לגמרי מדין עיר הנדחת, דלא חל עליהו איסורא כלל (ומיושבת קושית הר"ן ז"ל באות א'). ובדין מעשר שני דיגנזו הוא ג"כ לשיטת רבנו משום דממון גבוה הוא ואימעוט דאינו בשריפה, והא דבעי גניזה ולא פדיה וכמו בקדשי בדק הבית יתבאר להלן (ומיושבת הקושיא באות ג').

ולפי"ז הלא באים פסקי רבנו אל נכון על הסדר, בקדשי מזבח ימותו משום דודאי חל עליהם דין עיר הנדחת ובין של צדיקים בין של רשעים ימותו וכתב רבנו טעמו של ר' יוחנן דזבח רשעים תועבה, ר"ל דלהכי אפילו בעלי מומין ימותו וכן לא אמרינן בהו ירעו עד שיסתאבו משום דלא תקנו בזה דין פדיה כלל דזבח רשעים תועבה אפילו ליתניהו בעיניהו וממילא גם בקדשי צדיקים ליתא לתקנת פדיון, ובקדשי בדק הבית יפדו ואח"כ שורפין אותן שנאמר שללה ולא שלל שמים, ר"ל דזהו עיקר הלימוד דאינם נשרפים

קודם פדיון, ובכור ומעשר תמימים הרי הם קדשי מזבח וימותו, לאו מטעם זבח רשעים תועבה הוא, דגם רבנו מודה להראב"ד ז"ל דכיון דלא אתו לכפרה ולא לדורן, אין כאן זבח רשעים, אבל הרי מ"מ על כרחך ימותו מטעם שדין עיר הנדחת חל עליהם וכמו שנתבאר, ועיקר הטעם של זבח רשעים בעינן רק דלמה לא יפדו ובבכור ומעשר לא שייך כלל לומר דיפדו, ובבעלי מומין בודאי נהרגין וכתב רבנו לפי שהוא בכלל בהמתה, לאפוקי מדרשת ר' שמעון דממעט להו מבהמתה, ואח"כ כתב רבנו דין התרומה, שאם הוא ביד כהן ירקבו מפני שהם נכסיו ור"ל שהם בכלל שלל העיר משא"כ בתרומה ביד ישראל כיון דהם נכסי השבט הוי שלל עיר אחרת המופקדין בתוכה, והא דאמרינן גבי תרומה ביד כהן ירקבו, ובמעשר שני יגנזו דהיינו קבורה, ולא בעינן גם בתרומה קבורה כמו במע"ש, כבר עמד ע"ז רבנו הרמ"ה ז"ל וכתב ע"ז הטעם משום דתרומה עדיפה טפי שהרי אסורה לזרים, וטעונה רחיצת ידים והערב שמש וכיון דשייכה ביה קדושה טפי בעי מקרא טפי, אבל רבנו כתב טעם אחר משום שהם נכסי שמים וקדושתן קדושת הגוף ולהכי ירקבו, (ואף שכתב כן רבנו אחר בבא דאם עדיין הוא ביד ישראל, מ"מ פשוט דקאי על הגיעו ליד כהן דבאם עדיין הם ביד ישראל הרי לא בעינן טעם זה כלל דתיפוק ליה שאין זה אלא שלל עיר אחרת, ומכ"ש לשיטת רבנו דגם בקדשי שמים איכא איסור דעיר הנדחת, הרי אין זה טעם כלל, אלא דקאי על בבא דאם הם ביד כהן ולהכי ירקבו, ואפילו אם הוא דחוק קצת מ"מ הוא ברור בכוונת רבנו). ואח"כ כתב רבנו דין דמעשר שני דיגנזו, כיון דס"ל דממון גבוה הוא א"כ א"א לדונם בשריפה ובהנאה אסירי ולהכי יגנזו, עכ"פ כל פסקי רבנו מאירים בהסוגיא בלי שום קמט.

אלא דצ"ב עוד דלמה לא אמרו במע"ש יפדו ואח"כ שורפין אותן כמו בקדשי בדק הבית, ועל כרחך לומר כיון דאסירי בהנאה לא שייך בהו פדיון א"כ הרי הוא הדין בקדשי בדק הבית דג"כ אסירי בהנאה מדין עיר הנדחת ומ"מ תפיס בהו פדיון והוא תמוה. והנה באמת הרמ"ה ז"ל בנימוקיו הביא גם הוא כשיטת רבנו וז"ל מכאן אמרו ההקדשות שבתוכה יפדו, אי אפשר לומר ישרפו אחר פדיון, דא"כ אשתכח דמעיקרא חל איסור הנאה עליהו וא"כ היכי אלימי למתפס פדיון עכ"ל הרי שעמד גם הרמ"ה ז"ל על יסוד שיטה זו כמ"ש בדעת רבנו אלא שדחה אותה דאי אסורה בהנאה לא תפיסה בה פדיון.

והנה כבוד גיסי הגאון ה"ג ר' משה הלוי סאלאווייציק שי' כתב בזה וז"ל, הנה בפ"ה דמעשר שני ה"ד כתב רבנו וזה לשונו מעשר שני שאין בחומשו שוה פרוטה אינו מוסיף חומש, והוא מהסוגיא דב"מ נ"ג דדרשינן שם אם גאל יגאל איש ממעשרו פרט למעשר שני שאין בו שוה פרוטה, ולחד מ"ד קאי דוקא אם אין בה שוה פרוטה ולחד מ"ד קאי

אף אם אין בחומשו שוה פרוטה ופסק רבנו כמ"ד דבעינן גם בחומשו שוה פרוטה, אלא דמדברי רבנו מבואר דאפילו אם אין בחומשו שו"פ ג"כ תופס פדיון ורק דאינו מוסיף חומש, ומשום דמפרש להסוגיא דהגזירת הכתוב דאם גאל יגאל קאי לענין דין תוספת חומש ולא לענין הדין אם תופס הפדיון, אשר לפי זה צריך בירור לדעת רבנו איך הוא הדין אם אין במע"ש עצמו שו"פ אם תופס פדיון, דהרי גם אין בו שוה פרוטה ממעטינן מאם גאל יגאל ולדעת רבנו הרי כל הגזה"כ הוא לענין תוספות חומש.

ומהסוגיא דב"מ שם דמבואר דמעשר שני שאין בו שוה פרוטה הוי דבר שאין לו מתירין אין ראיה שאינו תופס פדיון, דכיון דלכתחלה אין לפדות משום דלא יוסיף חומש ממילא הוי בכלל דבר שאין לו מתירין, וכן צריך עיון גם בפדיון הקדשות, דהרי בדין פרוטה של פדיון מדין דאם גאל יגאל חד דין הוא הקדש ומעשר שני כמבואר בתוס' ערכין דף כ"ז (ולדעת רבנו צריך לפרש המחלוקת בערכין שם לענין פדיון הקדשות אם בעינן שיהא בחומשו שוה פרוטה קאי רק לענין לכתחלה אם לכתחלה פרקינן היכא דאין בחומש שוה פרוטה ומשום דלא מוסיף חומש אבל לא לענין אם תופס פדיון בדיעבד, וכן משמע ג"כ לשון הרמב"ם בפ"ה מהל' ערכין ה"א שכתב ז"ל ואינו פותח בפחות מד' פרוטות כדי שיהא החומש פרוטה ולשון אינו פותח משמע דהוי רק דין לכתחלה, אבל אם פדה הוי פדיון אף אם אין בחומש שו"פ, והוא משום דרבנו לטעמיה דפסק גבי פדיון מעשר שני דאפילו אם אין בחומש שו"פ ג"כ תופס פדיון ועל כן פוסק כן גם בפדיון הקדשות).

ונראה דנהי נמי דמדין דאם גאל יגאל תופס פדיון אבל מ"מ בעינן שוה פרוטה כמו קנין כסף דכל התורה כולה, דהרי דין פדיון הקדש ומעשר שני הוי בדין קנין כסף וכמבואר בקדושין כ"ט וברמב"ם פ"ז מהל' ערכין ופ"ח מהל' מעשר שני, וממילא דצריך פרוטה כמו קנין כסף דכל התורה כולה, והרי רבנו פסק רק דהיכא דהוא מגזה"כ דאם גאל יגאל אז הוא תופס פדיון, אבל מ"מ הא בעינן שוה פרוטה מטעם קנין כסף, אלא דנראה דיש נפק"מ גדולה בין דין פרוטה מגזה"כ דאם גאל יגאל ובין דין פרוטה של כל התורה כולה ומשום קנין כסף, דהרי אי משום קרא דאם גאל יגאל דאי לא היה תופס פדיון בפחות מפרוטה הרי היה תלוי בעיקר במעשר שני עצמו אם הוא שוה פרוטה, משא"כ אם נימא דמצד גזה"כ אין שוה פרוטה מעכב לפדיון, אלא דבעינן שו"פ מתורת קנין כסף, הרי עיקר הדבר תלוי בהחולין שעליהם חל הפדיון, דאם המה שוים פרוטה וא"כ הרי איכא כסף שפיר תופס פדיון אף שבהמע"ש עצמו אין בו שוה פרוטה.

וגם נראה פשוט דדין פרוטה מדין קנין כסף תלוי רק בהחולין שעליהם חל הפדיון אם הם שוים פרוטה אם לא, דהרי פשוט דבכל פדיון הקדש ומעשר שני, החולין הם ככסף

הקנין שעושים הפדיון וקונים המע"ש וההקדש, וחל עליהם ההקדש וקדושת המעשר, ולא המעשר וההקדש קונה את החולין, והחולין לעולם הוו כסף, וא"כ נמצא דהעיקר תלוי אם החולין יש בהם שוה פרוטה או לא. אולם עי' ברמב"ם פ"ה דמעשר שני ה"ו שכתב, הפודה מע"ש ביותר על דמיו לא נתפס התוספת למעשר, והוא מהירושלמי פ"ד דמע"ש, וא"כ הלא נמצא דגם מדין קנין כסף מוכרח שיהיה במע"ש שוה פרוטה, דאם המעשר הוי פחות מפרוטה אפילו אם החולין שוה פרוטה ג"כ לא יתפוס בהחולין רק פחות מפרוטה, וממילא לא חל הפדיון כלל, משום דהחולין הוי פחות מפרוטה, ואין כאן דין קנין כסף, אלא דיש נפק"מ לענין פדיון הקדשות, דהקדש הרי תופס גם יתר על דמיו מדין דהקדשות אין להם אונאה בין אם מאנה בין אם מתאנה, והוא מבואר בירושלמי שם, אמר ר' יוחנן הקדש שפדוייו יתר על דמיו תפס את הכל, מעשר שני שפדוייו יתר על דמיו לא תפס את הכל, וא"כ נמצא דלדעת רבנו, דמדין דאם גאל יגאל תופס הפדיון, וא"כ הקדש בפחות משוה פרוטה אם פדאו בשוה פרוטה ונמצא דיש כאן כסף שו"פ שפיר תופס הפדיון, אבל במעשר שני שאינו תופס התוספת אין כאן פדיון כלל (וגם מלבד הך חילוקא בדין קנין כסף בין הקדש למע"ש, הנה במע"ש דאית ביה גזה"כ דוצרת הכסף בידך דבעינן דוקא טבעא, ואם פדאו בפחות מפרוטה הוא כפודה באסימון, והוא מבואר בדברי רבנו בפ"ד דמע"ש ה"ט והוא מהירושלמי עיי"ש, והרי דין זה ג"כ דוקא במע"ש אבל בהקדשות הרי פודין אותן גם בשוה כסף כמבואר בבכורות נ"א וברמב"ם פ"ז מהל' ערכין (ועי' מ"ש שם בעזה"י) אמנם בזה יש לעיין דהרי מבואר ברמב"ם פ"ד דמע"ש ה"ב דבדרך חלול מחללין גם על הפירות וכל הך דינא דכסף שיש עליו צורה הוא רק בדרך פדיון, ואם כי יש להאריך בזה טובא אבל עכ"פ יש דרך גם במע"ש דלא ליבעי בה כסף של צורה וא"כ על כרחך אנו צריכין למ"ש לעיל מתורת דין כסף).

ולפי"ז הרי דברי רבנו ברורין בפסקו דשפיר יכולין לפדות קדשי בדק הבית אף שנאסרו בהנאה מדין עיר הנדחת, דהרי מדין דאם גאל יגאל הרי תופס הפדיון ומדין קנין כסף מה לנו בכך שאין ההקדש שוה פרוטה מכיון שפודה אותו בפרוטה, והרי הקדש תופס פדיונו גם ביתר משוויו ולהכי פסק דיפדו ואח"כ שורפין אותן, אבל במעשר שני שפיר דינא הוא דיגנזו ולא מהני בהו פדיון דהא מע"ש אינו תופס יתר על שוויו וכמו שהבאנו לעיל וא"כ נמצא דאין כאן דין פרוטה לפדיונו ולו יהא דמטעם דאם גאל יגאל תופס הפדיון אבל הרי מדין קנין כסף אינו תופס ולא אפשר בפדיון ויגנזו.

והנה דעת רש"י ז"ל בב"מ שם וכן הוא גם דעת עוד כמה מרבוותא דהגזה"כ דאם גאל

יגאל הוי בדין תפיסת הפדיון, ופחות מפרוטה אינו תופס פדיון כלל מהגזה"כ דאם יגאל יגאל, וא"כ נמצא דהוא תלוי בהמעשר שני וההקדש עצמו, דאם הם פחות מפרוטה אינם תופסין פדיון כלל, וא"כ גם הקדש פחות מפרוטה אפילו אם יפדה בפרוטה אינו תופס פדיון כלל, אשר לפי"ז נמצא דרבנו ואידך רבוותא לטעמיהו אזלי, וכן נראה דעת הראב"ד והרמ"ה ז"ל ולדידהו א"א לפרש הא דאמרו בהקדש בדק הבית יפדו דר"ל דיפדו ואח"כ שורפין אותן והמה אסורים בהנאה משום עיר הנדחת, דא"כ איך חל הפדיון וזהו מ"ש הרמ"ה ז"ל שהבאנו דלא תפסי פדיון ומטעם זה דחה לשיטה זו וא"כ על כרחך לומר דעל שלל שמים לא חל איסור עיר הנדחת כלל ואין כאן איסור הנאה דהא יפדו תנן, ובמע"ש אי הוי ממון גבוה בודאי ג"כ לא חל איסור עיר הנדחת והכי מוכרחין לפרש כל הסוגיא לשיטתם, והשיגו על רבנו, אבל רבנו דס"ל דגזה"כ דאם גאל יגאל הוא רק לענין הוספת החומש אבל הפדיון חל גם בפחות מפרוטה, אלא דמטעם קנין כסף אכתי בעי פרוטה ובזה יש חילוק בין הקדש למע"ש דבהקדש שייך פדיון באיסור הנאה כיון דתופס גם יתר משוויו, ובמעשר שני דלא תפיס יתר משוויו לא שייך פדיון באיסורי הנאה, ולפי"ז מפרש את הסוגיא ברווחא דאיסור עיר הנדחת שפיר חל על שלל שמים אלא דאינם בשריפה, ובהקדש יפדו כדי לקיים בהו שריפה ויפדו דשייך בהם פדיון משא"כ במע"ש דלא שייך בו פדיון דינא הוא דיגנזו והדברים מאירים.

אולם עדיין יש לעמוד בזה רגע, דבמ"ש לדעת רש"י ז"ל ואינך רבוותא דאם פחות מפרוטה אינו תופס פדיון מגזה"כ דאם יגאל יגאל, אז עיקר הדבר תלוי בהמעשר שני ובהקדש עצמו, דאם אין בהם שו"פ אין הפדיון תופס בהם ואפילו בהקדש שפחות מפרוטה תופס פרוטה, וחלות הפדיון יהיה פרוטה מ"מ אינו תופס הפדיון כיון שאין בהם שוה פרוטה, ודבר זה נסתר, מהא דס"ל לחזקיה שם דמע"ש שאין בו שוה פרוטה אומר הוא וחומשו מחולל על המעות הראשונות, וכן פסק הרמב"ם ולדעת כמה ראשונים הוי פדיון מדאורייתא (באמת בררתי שדעת רבנו אינו כן וס"ל דבאין בו שו"פ הוא רק מדרבנן וגריס בגמרא כמו שהביא בשטמ"ק שם הנוסחא לא מיבעי יש בו שוה פרוטה דאורייתא, אבל אין בו שוה פרוטה מדרבנן אימא לא קלטו ליה מחיצות קמ"ל עי"ש היטב. ומטעם זה לא יקשה הא דאמרינן לשיטת רבנו דבעינן פרוטה משום כסף קנין, ולכאורה סתירה גלויה לזה מדברי חזקיה, דהרי לענין דין הכסף לא מהני הצירוף, דעכ"פ אין בו פרוטה כעת בשעת הפדיון, ולא מהני הא דחזקיה אלא לענין הדרשא דאם גאל יגאל, אבל לפי מ"ש ס"ל לרבנו באמת דהוי רק מדרבנן ונאריך אי"ה בזה במקומו) וכן נראה מגי' רש"י ז"ל בגמרא, וקשה והרי כל הצירוף של חזקיה הוא רק במטבע

שחל עליה הפדיון דמצטרף עם אותה הפרוטה שבאותה מטבע שכבר פדה עליה, והוי חלות פדיון של פרוטה, אבל אם נימא דמעשר שני פחות מפרוטה אינו תופס פדיון כלל, ובעינן שוה פרוטה בהמע"ש עצמו א"כ איך מהני הך דחזקיה, דהרי במע"ש לא שייך צירוף המעשר שני שפדה מקודם עם המע"ש שהוא פודה עכשיו, ולענין צירוף המע"ש אין נפק"מ אם פודה באותה מטבע עצמה שפדה מקודם והמע"ש שהוא פודה עתה הוא רק פחות מפרוטה, ומוכרח מדברי חזקיה דגם פחות מפרוטה תופס פדיון, אם אך חלות הפדיון הוי פדיון של פרוטה, ונמצא דאפילו לדעת רש"י ז"ל ודעימיה, העיקר תלוי רק בדמי החולין, על מה שחל הפדיון אם הוא חלות פדיון של פרוטה, ונסתר מ"ש דרש"י לטעמיה אזיל ורבנו לטעמיה (ובאמת יש להרחיב הדברים בזה גם ליתר השיטות שמה אבל אין כאן מקום להאריך יותר).

אמנם כל זה הרי אינו נוגע אלא אל הלטעמיה דרש"י ז"ל, אבל שיטת רבנו אדרבה מבוססת יותר דהרי נמצא דאפילו אם נימא דאין בו שוה פרוטה גם דעת רבנו דאינו תופס פדיון מהגזה"כ דאם גאל יגאל, ודוקא באין בחומשו שוה פרוטה ס"ל לרבנו דהגזה"כ דאם גאל יגאל הוא דאינו מוסיף חומש, אבל באין בו שוה פרוטה אינו תופס הפדיון גם מגזה"כ דאם גאל יגאל, אפילו אם נימא כן ג"כ ניחא הא דבקדשי בדק הבית שבתוכה תופסין פדיון, וגם החילוק בין הקדש ומעשר שני כמו שכתבנו לעיל, דהרי גם הגזה"כ דאם גאל יגאל הוא רק דבעינן חלות הפדיון של פרוטה ולא דפחות מפרוטה אינו תופס פדיון, והדבר תלוי רק בהחולין על מה שחל הפדיון אם הם פרוטה, וממילא נשארו כל הדברים שכתבנו על מכונם הראוי ומיושבת היטב שיטתו של רבנו.

אלא דעדיין נצבת כמו נד נגד שיטתו של רבנו סוגיא שלמה, דאם נימא דשלל שמים אימעט רק משריפה אבל איסור עיר הנדחת חל גם על שלל שמים ואסורים בהנאה וכמ"ש רבנו א"כ תמוה מאד הא דגרסינן שם אמר רב חסדא מחלוקת במעשר שני בירושלים דר' מאיר סבר מע"ש ממון גבוה הוא ורבנן סברי ממון הדיוט הוא, אבל בגבולין דברי הכל פטור, והוא משום דבגבולין לד"ה ממון גבוה הוא ופטור מחלה, ומתיב רב יוסף מהא דתנן מע"ש וכתבי הקדש יגנזו, במאי עסקינן וכו' אלא לאו בגבולין וקתני יגנזו, ור"ל דכיון דבגבולין גם רבנן סברי דהוא ממון גבוה א"כ בגבולין למה יגנזו ולשתרו לגמרי, ולשיטת רבנו הרי אין כאן קושיא כלל, דמשום דהוו ממון גבוה להכי יגנזו, שהרי איסור עיר הנדחת חל עליהו לשיטתו ובשריפה א"א לדונם משום דהוו שלל שמים ולהכי דינם בגניזה, ואשר מטעם זה כתב הפר"ח ז"ל שהבאנו דבריו לעיל שרבנו דחה סוגיא זו והוא תמוה, ונראה דגם זה ברור כשמש.

הנה הרמ"ה ז"ל בנימוקיו שם הביא נוסחא ישנה ופירשה, וזה ענינה. מחלוקת במעשר שני בירושלים (פי' דלא ניתן לפדותו) דר' מאיר סבר מע"ש ממון גבוה הוא (דקודש לה' כתיב וכו' וכל מעשר הארץ מזרע הארץ וכו' לה' הוא קדש לה' אלמא ממון גבוה הוא) ורבנן סברי ממון הדיוט הוא (והאי דקריה רחמנא קודש משום דאסור למיכל באנינות ובטומאה ותו דאסור ליה למפרקיה) אבל בגבולין (דיכול למפרקיה) דברי הכל חייבת (דממון הדיוט הוא, הואיל ויכול לפדותו בריחוק מקום) עכ"ל וע"ז אקשי רב יוסף מהא דתנן מעשר שני וכתבי הקדש יגנזו ועל כרחך בגבולין איירי דירושלים אינה נעשית עיר הנדחת, ואי בגבולין אמאי יגנזו, דכיון דממון הדיוט הוא בשריפה בעי למדייניה עיי"ש. וברור דגם רבנו היתה לו גירסא זו בגמרא ולפי"ז כל דבריו ברורין, ונראה דזהו יסוד מחלוקת רבותינו ותלוי בנוסחא זו, דלפי מאי דאיתא לקמן והיא גי' רש"י ויתר הראשונים ז"ל והביאה אח"כ גם הרמ"ה א"א לישב הדברים ע"פ שיטת רבנו ושפיר השיגו דהרי לפי"ז מוכרח לומר דבשלל שמים ליכא דין עיר הנדחת כלל, אבל רבנו ס"ל דה"ה בגבולין הוי ממון גבוה ולהכי יגנזו והדברים ברורים ומאירים בעזה"י (ומה שיש עוד להאריך לפי גרסא זו בדברי רבנו בפ"י מהל' בכורים יבואר אי"ה שם כי לפי"ז מיושבים כל הקושיות שמה, ועי' בדברי התוס' בסוגיות אלו שהרבו להקשות, וכן הקשו כמה מרבוותא מכמה סוגיות דמשמע דגם בגבולין ממון בעלים הוא עי"ש היטב ואכ"מ להאריך יותר).

והנה עתה זכני השי"ת ומצאתי במכלתא הביאה במדרש תנאים עמ' 86, וז"ל שללה ולא שלל שמים מכאן אמרו ההקדשות שבתוכה קדשי מזבח ואפילו בכור ומעשר כשהן תמימין ימותו שנאמר זבח רשעים תועבה, קדשי בדק הבית יפדו ואח"כ שורפין אותן שנאמר שללה ולא שלל שמים, התרומות ירקבו אימתי בזמן שהגיעו ליד כהן מפני שהן נכסיו אבל תרומה ביד ישראל תנתן לכהן שבעיר אחרת מפני שהן נכסי שמים מעשר שני וכסף מעשר שני וכתבי הקדש יגנזו, והרי כל הדברים המה ממש דברי רבנו ושיטתו.

הלכה טז

ומביא עליהם ברכה ורחמים שנאמר ונתן לך רחמים ורחמך והרבך. עי' כ"מ אולם דבר זה ליתא במשנה כלל, ונראה דכוונת רבנו לדרשה דר' אליעזר בתוספתא פי"ד דס"ל לר' עקיבא דקרא דונתן לך רחמים קאי לרחם על הטף, ור"א דרש שמא תאמר למחר יהיו אחיהם וקרוביהם קושרים שנאה בלבם עלינו, אלא כך אמר המקום אני ממלא אותם רחמים ומטיל אני אהבתי בלבם וכו' ורבנו דס"ל כר"א לענין הטף דנהרגין, הביא ג"כ דרשה דר"א בקרא דונתן לך רחמים, ואפשר ג"כ שכוונת רבנו להא דכתב בפי"א מהל'

סנהדרין ה"ה שהאכזריות על אלו שמטעין את העם אחרי ההבל רחמים הוא בעולם שנא' למען ישוב ה' מחרון אפו ונתן לך רחמים ועי"ש מה שבארתי דבריו ע"פ מאמרם ז"ל בביצה ל"ב דדריש מקרא דונתן לך רחמים שתהיה רחמן על הבריות וקיום דין עיר הנדחת רחמים על הבריות הוא לפי דברי רבנו עי"ש. אולם מקור דברי רבנו נגלו לפני במכלתא הובאה במדרש תנאים עמ' 96 ונתן לך רחמים ורחמך אם רחמת מרחמין עליך ואם לאו אין מרחמין עליך, נעשית פורענות ברשעים רחמים היא לעולם, והרבך שלא תאמר הריני מחריב את ערי ישראל ת"ל והרבך, והם הם דברי רבנו.

פרק ה

הלכה א

המסית אחד מישראל. ולא הזכיר רבנו דבעי אכילה ושתיה וכמבואר בחולין ד' וכבר עמד על זה הרב משנת חכמים ועוד, ועי' ביראים סי' פ"ג ובחדש סי' רל"ז שכתב אע"ג דאמרינן בחולין ד' אין הסתה בדברים ופרכינן והא כתיב כי יסיתך אחיך בן אמך ומתרצינן באכילה ושתיה, התם אין דרך להם אלא באכילה ושתיה מיהו אם הסית בדברים גרידא מחייב דתנן כל חייבי מיתות אין מכמינים להם חוץ מזו וכו' והוא אומר אמור מה שאמרת בסתר וכו' אלמא בהסתת דבור גרידא חייב עכ"ל, ועי' במגיה שם הביא דעת הרב יד הקטנה דהוא מחלוקת בספרי אי אין הסתה אלא טעות, או אין הסתה אלא גרוי ואי ילפינן לה מאיזבל או מהסתה דלמעלה, ואין הדברים מוכרחים ועי' מ"ש שם מתוספתא פ"א דכריתות והאומר לחבירו לך ועבוד ע"ז והמסית, ופרשו דמסית היינו ע"י אכילה ושתיה וחידוש דלך עבוד אף שהוא מסית אבל ר"ל בדברים בעלמא וגם זה אינו ודברי התוספתא יבוארו לקמן.

בין איש בין אשה הרי זה נסקל. קאי אמסית ודבר זה מפורש בתורה, או בתך או אשת חיקך, ולקמן קאי אמוסת ודברי הכ"מ אינם מובנים קצת.

אע"פ שלא עבד המסית ולא המוסת עכו"ם אלא מפני שהורהו לעבוד. עי' היטב במ"ש לעיל פ"ד ה"א ועי' עוד לקמן בה"ה.

בין שהיה המסית הדיוט בין שהיה נביא וכו' מיתתו בסקילה. הוא מסוגיא דסנהדרין ס"ז א' דמבואר דלרבנן נביא המסית בסקילה כמו מדיח, והנה עי' להרדב"ז ז"ל בלשונותיו ח"א סי' מ"ו שכתב וז"ל כבר קדמך אחד מן הראשונים נשמתו עדן וכתב והתימה מהרמב"ם ז"ל שכלל נביא המדיח עם המסית לפי שמיתתו בסקילה דהלכה כדברי חכמים ונמצא שאין חילוק בין נביא המדיח להדיוט המסית וקשה דודאי לא

שוו מסית הדיוט לנביא המדיח, שהמסית אינו חייב אלא על ע"ז בלבד, והנביא המדיח חייב אפילו על שאר מצוות בעוקר גוף המצוה לדעת רב המנונא דהלכה כמותו משום דרבא סבר לה כוותיה ואפילו אליבא דרב חסדא דנביא המדיח לא מחייב אלא בע"ז בלבד אכתי לא שוו אהדדי שהמסית אינו חייב אלא על עיקר ע"ז והנביא המדיח חייב אפילו על לא תעשה ועשה שבה ואפילו אונתצתם את מזבחותם ואף הראב"ד לא השיג עליו והוא מן התימה עכ"ל.

והנה הרדב"ז ז"ל אחרי שהרבה לישב דלמה פסק רבנו כרב חסדא כתב ומה שהקשו עליו דאכתי לא שוו אהדדי דמסית אינו חייב אלא על עיקר ע"ז, לא ידענא מנא להו, דכיון דגמרינן ג"ש לחייב נביא המדיח סקילה ממסית, אמאי לא ילפי נמי מסית מנביא המדיח מה נביא המדיח חייב אפילו בקיים מקצת וביטל מקצת אף מסית נמי חייב וכו' ויישב דלמה לא יחייב מסית גם בשאר המצוות עיי"ש וזהו דעתו בישוב שיטת רבנו והוא פלא, והרי מבואר בספרי וכבר העתקנוהו לעיל בפ"ד דאמרו שם גבי מסית מנין לאומר אעבוד אלך ואעבוד וכו' יכול אף המגפף והמנשק והמרחץ והמרבץ והסך וכו' ת"ל הזה הזה בסקילה ואין כל אלו בסקילה, הרי להדיא שאין מסית אלא בדבר שחייבין עליו סקילה, והרי המגפף וכל אלו ששנו כאן בלא תעשה דלא תעבדם, ומ"מ אין בהם דין מסית, והרי נביא המדיח אי מתרבי אף ל"ת בודאי חייב על זה וכמו שדרשו בה זו מצות ל"ת, אבל לא ידענא מאי קשיא להו בדברי רבנו, והרי רבנו כתב רק שיש דין מסית בנביא, והוא מבואר בסוגיא שהבאנו וכן הביא אח"כ דין נביא שהדיח לחייבו סקילה דלא כר' שמעון וכן ביתר פרטי הדינים כמו שיבואר לקמן, והא דלא הביא דין נביא המדיח בקיים מקצת ועוקר מקצת עי' מ"ש לעיל בפ"ט מהל' יסודי התורה ברחבה.

בין שהיה המוסת יחיד וכו' או יחידים. עי' מ"ש בפ"ד ה"ו בשם החינוך דמדיח לשנים הוי בכלל מדיח ומסית לא הוי כי אם ליחיד והוא פלא והרב מוהר"א שטיין ז"ל בהגהותיו לסמ"ג העביר קו עד עשרה דעד עשרה הוי מסית וביותר מעשרה מדיח הוי, והאחרונים אחריו כתבו עד שלשה ובאמת אינו כן דעת רבנו אלא דאפילו מסית למאה יחידים דין מסית עליו עם כל פרטי דין המסית וחומרתו, ומדיח הוא שמדיח את כל העיר או רובה דוקא, ואז אינו נקרא עוד מסית, וזהו ג"כ כוונת הסמ"ג מסית יחידים מדיח את המרובין, שעיר הנדחת נקראת בלשון חכמינו מרובים בכל מקום, ואם הדיח לכל העיר אבל לא הודחו עמו, הנה משום מדיח אינו חייב, דבמדיח בעינן דוקא שיעבדו המודחים עכו"ם, ומשום מסית ג"כ אינו חייב שכיון שהדיח לרבים יצא מכלל מסית ויתבאר עוד לפנינו.

הלכה ב

המדיח את רוב אנשי העיר הרי זה מדיח, ואינו נקרא מסית, היה זה שהדיח רוב העיר נביא מיתתו בסקילה, והנידחים הרי הם כיחידים ואינם כאנשי עיר הנדחת עד שיהיו המדיחים שנים. ואח"כ חזר רבנו וכתב בנביא שהדיח, ואם הודחו אחריו רוב העיר נסקל דמוכח דאם לא הודחו אחריו רוב העיר אינו נסקל, ונתלבטו בדברי רבנו אלה כל המחברים ועי' לח"מ ופר"ח והרב בנין שלמה לסנהדרין בנה על זה דיק להוכיח דינים חדשים שאינם במחילת כבוד תורתו.

אבל דברי רבנו ברורים ומפורשים, המסית והמדיח יש לכל אחד מהם דינים בפני עצמם מלבד הכמנה והתראה וכדומה, הנה המסית בין שאומר בלשון יחיד בין בלשון רבים הוי מסית, ומדיח בעינן דוקא שיאמר בלשון רבים, ומבואר בפרק הקודם מקור הדברים. המסית חייב אע"פ שלא אבה המוסת ולא קבל ומדיח בעינן דוקא שיעבדו המודחין ועוד דינים שיבוארו ומסית הוא מי שמסית ליחיד אפילו ליחידים רבים, אבל אם מסית לעיר זה יצא כבר מכלל מסית ונכנס בגדר מדיח לכל דיניו וכבר נתבאר לעיל, ואחר שכתב רבנו בה"א פרטי דין המסית ושגם נביא חייב משום מסית כתב כאן דמסית לרוב אנשי העיר יצא מכלל מסית בכל הדינים ונכנס בכלל מדיח, ואח"כ כתב הדין דאם היה המדיח נביא ג"כ חייב סקילה כרבנן ולא כר' שמעון, וכתב רבנו והנידחים הרי הן כיחידים ואינם כאנשי עיר הנדחת עד שיהיו המדיחים שנים, זה קאי בין על תחלת דינו בהדיוט המדיח בין על נביא המדיח לרבים, שהמה חייבים משום מדיח אם הדיחו את רוב העיר אע"פ שהנדחים לא ידונו בדין עיר הנדחת ועי' מ"ש לעיל בפ"ד ה"ו להאריך בזה מה שנסתבכו גדולי המחברים וכתבנו דלדעת רבנו אין חיוב סקילה של המדיח תלוי בקיום דין עיר הנדחת, דאף אם אי אפשר לקיים בהם דין זה משום דחסרים פרטים מ"מ מכיון שעבדו רוב העיר, המדיחים חייבים סקילה, והוא מבואר בספרי שהבאנו שמה דאיתא שם להדיא לפי שמצינו אין עושין עיר הנדחת לא ע"פ יחיד ולא ע"פ נשים יכול יהיו פטורים ת"ל וכו' וזהו דינו של רבנו ומקורו דאם המדיח הוא יחיד בין שהוא הדיוט בין שהוא נביא שאין העיר נעשית עיר הנדחת אבל מ"מ הוא חייב סקילה כמדיח, ולפי"ז מיושבים גם דברי החינוך שכתב במצווה פ"ז דנוהג גם בנשים ותמהו עליו במשנת חכמים ובמנחת חינוך ועוד, דהרי ממעטינן אנשים ולא נשים בדין עיר הנדחת ועי' במנחת חינוך שם שכתב דלומר דחייב משום מדיח אף שאינו נעשית עיר הנדחת זה אינו אבל הדברים מבוארים ומפורשים ולחנם נדחקו בזה.

אולם כל זה אינו אלא לענין שאר פרטים בדין עיר הנדחת משא"כ אם לא הודחה רובה,

דאז משום מסית א"א לחייבו (אף דבמסית לא בעינן שיעבוד המוסת) משום דמסית לרוב העיר יצא מכלל מסית וכמו שנתבאר, ומשום מדיח ג"כ א"א לחייבו, שהרי בדין המדיח בעינן שיעבדו המודחין וכיון שלא הודחו רובן הרי לא עבדו המודחין כלם, ולפי"ז בהדיוט המדיח בכהאי גוונא פטור לגמרי וכמ"ש רבנו לעיל בפ"ד, ובנביא שהדיח חייב חנק משום נביא השקר אבל לא משום מסית ולא משום מדיח, וזהו שכתב רבנו הרי זה נביא שהדיח ואם הודחו אחריו רוב העיר נסקל אבל בלא רוב העיר הוי רק נביא השקר והדיוט פטור לגמרי והדברים ברורים בעזהי"ת, ומ"ש הלח"מ לתמוה בדין קיים מקצת וביטל מקצת נתבאר לעיל בפ"ט מיסודי התורה.

ואחד האומר אמרה לי עכו"ם עבדוה, או שאמר אמר לי הקב"ה עבדו עכו"ם הרי זה נביא שהדיח. והוא חידוש דין גדול, דהרי במסית בעינן שיאמר אלך ואעבוד או נלך ונעבוד, ובמדיח בעינן בלשון רבים דוקא נלך ונעבוד וכמו שנתבאר לעיל אבל אם יאמרו לכו ועבדו או לך ועבוד אין זה אמירה וכמו שיתבאר אי"ה לקמן בה"ה עיי"ש שדברי רבנו מאירים שם לפי"ז. אמנם כל זה הוא בהדיוט המסית או מדיח, אבל בנביא אפילו אמר עבדוה ולא כלל עצמו עמם הוי מסית ומדיח, והדבר פשוט ומובן, דהנה מחלוקת ר' שמעון ורבנן בנביא שהדיח, הרי פשוט דאין נפק"מ מי הוא האיש המסית או המדיח, וכי אפשר לומר שבשביל שהוא נביא ישתנה דינו, ומה לנו בכך שנביא השקר דעלמא בחנק, הכי יצא בשביל זה מכלל כל דין ישראל שחייב סקילה בהסתה והדחה ועל כרחך דהמחלוקת הוא באם שאינו מסית ומדיח כשאר מסית ומדיח דעלמא אלא שהסתתו היא ע"פ נבואה, אי גם זה נכלל בכלל מסית ומדיח דעלמא אי לא ואי באומר אלך ואעבוד נלך ונעבוד וכדומה הרי זה מסית דעלמא ובזה לא נחלקו ר"ש ורבנן כלל אלא באומר לך ועבוד או עבדוה דבזה בעלמא לא הוי מסית, אלא הוא משום שאומר בשם ה' בזה הוא דאפלגו ופסק כחכמים דהוי מסית ומדיח. ועפי"ז יתבארו הדברים בתוספתא דכריתות פ"א העתקנוה לעיל בה"א והאומר לחבירו לך ועבוד ע"ז והמסית והמדיח, והגאון רד"ל ז"ל מחק מתוך הספרים מאמר לך ועבוד, חדא דלך עבוד ע"ז לא מהני, ואי הוי מהני הרי זה בכלל מסית ומדיח ולמה חלקו בתרתי, אולם לפי דברינו מבוארים הדברים דבאמת בהדיוט לא מהני לך ועבוד אלא אלך ואעבוד ואתה אחרי, או נלך ונעבוד אבל בנביא מהני גם לך ועבוד ולכן חלקם בבריתא לתרי בבי ויש להאריך בזה טובא.

ואחד האומר אמרה לי עבודת כוכבים עבדוה או שאמר אמר לי הקב"ה עבדו עכו"ם הרי זה נביא שהדיח. ותמה על זה הפר"ח ז"ל דמנין לו לרבנו דמנבא בשם עכו"ם יש לו דין מדיח ודלמא נביא שהדיח לא מיירי אלא במתנבא בשם ה' אבל המתנבא בשם

עכו"ם דינו רק כמתנבא בשם עכו"ם דעלמא דדינו בחנק ונשאר בתימה, ואנא בעניי לא ידענא מאי קושיא, דהא כיון דלרבנן גלי קרא בנביא שקר שאם בקש להדיחך יצא מכלל חנק ויליף הדחה הדחה ממסית דחייב סקילה, א"כ מה לי מתנבא בשם ה' לשקר מה לי מתנבא בשם עכו"ם כיון שדין חנק לא נאמר במקום שיש הדחה, והרי רבנו בספר המצוות כלל בל"ת דמתנבא בשם עכו"ם, בין שאומר בשם האל בין שאומר בשמה לעובדה, וכ"כ בהקדמתו לפי' המשנה והחלק השני שיאמר היה אלי דבר ה' לעבוד הבעל וכו' וגם זה מתנבא בשם עכו"ם שזה השם כולל מי שיאמר שהיא בעצמה צותה לעבוד אותה או מי שיאמר שהקב"ה צוה לעבוד שום דבר.

אבל מה שמפליא באמת הוא מה שכתב רבנו בספר המצוות ל"ת כ"ו שהזהירנו מהתנבאות בשמה והוא שיאמר שהאל צונו לעבוד אותה או שהיא בעצמה צותה בעבודתה וכו' אבל התבאר בכתוב העונש ודין המיתה על המתנבא בשמה והוא אמרו ית' ואשר ידבר בשם אלהים אחרים ומת הנביא ההוא, וזאת המיתה בחנק והוא פלא דהא לפי מה שכתב כאן המתנבא לעבדה בין בשם ה' בין בשמה עצמה, הוא בסקילה, ומתנבא בשמה הוא מ"ש רבנו לקמן בה"ו שאומר בשמה שמצוה לעשות או שלא לעשות כך וכך, ומצאתי להחינוך ז"ל העתיק כדברי רבנו בספר המצוות ועמד עליו הרב מנחת חינוך לתמוה ולא ראה כי כן מבואר גם אצל רבנו בעצמו וכן תמה בזה הרב משנת חכמים ז"ל והרגיש גם בדברי רבנו שהבאנו.

ונראה דהא דכתב שם רבנו במתנבא לעובדה דחייב חנק היינו באופן שאין בו לא דין מסית ולא דין מדיח ומשכחת לה באופנים שכתבנו לעיל, שהדיח לבני העיר ולא הודחו, דפטור משום מסית, ופטור משום מדיח, וחייב משום נביא שמתנבא בשם אלהים אחרים דאלו הדיוט פטור לגמרי וה' יאיר עיני.

כיצד האומר לחברו אעבוד כוכבים אלך ואעבוד נלך ונעבוד וכו'. רבנו מפרש דאלך ואעבוד אמסית קאי וכן פרש"י ז"ל ומה שהקשו ע"ז מהא דלעיל ס"א דפריך שם עובד אין אומר לא והתנן האומר אעבוד אלך ואעבוד וכו' ומשמע דאניסת קאי הנה כבר יישבו רש"י ז"ל שם דפריך דמשמע דמשעה שהסיתוהו ונתרצה חייב מיתה דנפקא ליה לקמן מלא תאבה ולא תשמע הא אבה ושמע חייב מיד, והתוס' שם הקשו ע"ז וכן הרמ"ה ז"ל דחה הפירוש וכתב ג"כ דאניסת מפי עצמו קאי ואע"ג דגבי פירושא דמסית מתנייה, איידי דפריש מסית, פריש נמי ניסת ועי' תוס' יו"ט שם במשנה שלא עמד על כל זה, ובאמת גם אם נימא כדברי התוס' והרמ"ה ז"ל דהכא אניסת קאי מ"מ דברי רבנו מבוארים ומפורשים בספרי שם על הקרא דולא יוסיפו לעשות כדבר הרע הזה ודריש ע"ז מנין

לאומר אעבוד אלך ואעבוד וכו' והרי זה להדיא אמסית, אבל כבר הבאתי לעיל בשם המכלתא במדרש תנאים המסית שהסית בין בלשון רבים בין בלשון יחיד הרי זה נסקל כיצד האומר אעבוד אלך ואעבוד נלך ונעבוד וכו' והרי זהו לשון רבנו כאן המסית שהסית בין בלשון רבים וכו' כיצד האומר לחבירו אעבוד וכו' וזהו מקור דבריו.

והנה על מ"ש רבנו אעבוד אלך ואעבוד הקשה הכ"מ והרי אין כאן הסתה, ופירש דר"ל שא"ל אעבוד אני בתחלה ואתה אחרי, והעתיקו כן המפרשים האחרונים, וקשה לומר כן, והרב סדר משנה דעתו דעל כרחך צריכים לומר לו איך נניח וכו' והוא (משום) [משיב] כך חובתנו וכך יפה לנו שהרי בלא זה אינו חייב כלל וכמבואר במשנה שם ובדברי רבנו לקמן בה"ג, ומוכרח לומר כן דאף דמסית לא בעי התראה מ"מ התראה קצת בעי וכמ"ש התוס' בסנהדרין ח' ב' וכן מטין דברי רבנו בהל' סנהדרין פי"א ה"ה שכתב גבי מסית וא"צ התראה כשאר הנהרגין ומשמע דוקא התראה גמורה לא בעי אבל צריך התראה קצת ולפי"ז אינו צריך לומר כלל ואתה אחרי, שגם בלא זה איכא הסתה, ותמה על הכ"מ בזה. ובאמת דבר זה שכתב לדבר פשוט דבעינן בכל מקום שיאמר כן חובתנו יתבאר לקמן שלא ראו את דברי רבנו הרמ"ה ז"ל בנימוקיו דלא ס"ל כן וכן מטין דברי רבנו ולא בעי התראה כלל וכמו שיבואר לפנינו, אבל מ"מ דברי רבנו ברורים דעל כרחך אין זה מסית באומר אלך ואעבוד בלבד והרי במשנה תנן יש יראה במקום פלוני כך היא מריעה כך היא מטיבה ור"ל דישנם דברי פתוי והסתה, וכשאומר אח"כ אלך ואעבוד סגי דניכרת ההסתה וכ"כ הרב פר"ח ז"ל וברור.

ודע דבנוסח אחר הובא במעשה רוקח הספרדי ליתא בנוסח רבנו כאן אעבוד אזבח אקטר ואנסך ועי' מ"ש לעיל פ"ד ה"ה ובאמת במשנה לפנינו איתא, וכנראה גם במשנה ישנם חלופי גרסאות בזה, ועי' בספרי נמצאים שם להדיא ב' הנוסחאות ואין הכרע, ובמקור הדברים שהבאנו אנו נמצא כנוסח רבנו שלפנינו.

הלכה ג

ואין המסית צריך התראה. כבר הבאנו לעיל דעת התוס' בסנהדרין ח' ב' שכתבו ועדים והתראה נמי צריך במסית, אלא משום שמכמינים לו עדים וגם אין מתרין בו בפירוש אלא אומרים לו היאך נניח אבינו שבשמים וכו' ולפי"ז צריך לומר דאיך נניח אבינו שבשמים צריכים לומר לו אפילו במסית לשנים והם עדיו דלא צריך הכמנה, והאחרונים נתלבטו בזה טובא, עי' תוס' יו"ט במשנה שכתב דלא בעינן לומר כן בשנים ובתפארת ישראל כתב להיפוך וכן עוד מחברים, ובדברי רבנו אין הדבר מבורר והוא העתיק הך דהיאך נניח לקמן ג"כ בהכמנה ובמסית לשנים סתם הדברים, ובאמת מהא דאמרו לקמן

בסנהדרין דף פ"ח גבי זקן ממרא שאינו חייב עד שיעשה כהוראתו ופריך ע"ז אלא שיעשה כהוראתו מעיקרא נמי בר קטלא הוא היכי דאורי בחייבי מיתת בי"ד, ומשני מעיקרא בעי התראה השתא לא בעי התראה ופריך מסית דלא בעי התראה מאי איכא למימר ור"ל אם היה מסית ומורה טעם היתר ולומר אין בלשון הזה לשון הסתה ומעיקרא נמי מקטיל בלא התראה ועי' פרש"י ז"ל, ואי נימא דהתראה קצת בעי א"כ אין קושיא גם ממסית.

אבל ראה זה מצאתי להרמ"ה ז"ל בנימוקיו על הא דתנן שם והלה אומר לו איך נניח וכו' כתב וז"ל ואם תשאל מאי שנא הכא דבעי למימר ליה היאך נניח את אלהינו שבשמים, ואי הדר ביה מוטב, ומאי שנא היכא דאמר לשנים דלא צריכי למימר ליה הכי, אלא מביאין אותו לבי"ד מיד וסוקלין אותו, אמרי התם כיון דקאמר באפי תרי דחזו לסהדותא כעין התראה דמי ולא צריכי תו למימר ליה ולא מידי, הכא כיון דאמר באפי חד דלא חזי לסהדותא בעי התראה כל דהו ואע"ג דמסית לא בעי התראה כלל, ה"מ התראה למיתה אבל אזהרה כל דהוא כי האי גונא בעי, וזהו כעין מה שכתבו התוס' שהבאנו, וכתב עוד שם ואי בעית אימא התם גבי אמר לשנים כיון דאי אמר ליה היאך נניח הדר ביה איכא למימר דמחמת ביעותותא הדר ביה וכו' אבל גבי אמר לאחד כיון דחד לא חזי לסהדותא כי הדר ביה ודאי תשובה הוא דעביד וחזרה מעליתא היא ולכך בעי מימרי ליה היאך נניח כי היכי דליהדר ביה מאי איכא בין הני תרי פירושי, לפירושא קמא אם אמר לאחד ולא אמר ליה היאך נניח פטור דהא אמרת בעי התראה כל דהו להאי פירושא בתרא חייב דהא אמרת דכי בעי מימר ליה הכי כי היכי דליהדר ביה הוא, ואי לא אמר לית לן בה. ומלתא צריכא עיונא, הרי דמספקא ליה לרבנו הרמ"ה ז"ל אי צריכים התראה קצת ומ"מ פשוט אצלו דבמסית לשנים א"צ לומר לו היאך נניח. עוד כתב ז"ל שם ומסתברא דלא דמי רישא לסיפא, דאפשר לומר רישא כיון דקא מסית לכתחלה לא צריך למימר ליה היאך נניח, אבל סיפא בהכמנה כיון דניסת קא מסייע ליה למסית למימר זמנא אחריתא דהא קאמר ליה אמור מה שאמרת, הלכך אף דאמר ליה מסית יש יראה וכו' לא מחייב אהאי הסתה דלאו היינו מסית דקרא וכו' עד דמגלי ליה ניסת אדעתיה דלא ניחא ליה ועד דמזהר ליה כי היכי דנשקליה לגרמא דגרם ליה, דכי אמר ליה השתא כך חובתנו הו"ל כמסית מעצמו ומיחייב, והאי טעמא בתרא מסתברא לן טפי ע"כ, ולפי"ז א"צ התראה כלל וכן אפשר לכוון בדעת רבנו, והאחרונים לא ראו דבריו.

אם לא רצה המסית להסית לשנים מצוה להכמין לו. עי' להרמ"ה ז"ל בנימוקיו למשנה זו שכתב דלהכי במסית שאני מכל חייבי מיתות בדין ההכמנה משום דכתיב בה בסתר

לאמר הא כיצד בפני עדים אי אפשר שהרי נאמר בסתר ובלא עדים לא אפשר למקטליה אלא בהכמנה, ואי בעית אימא כולהו חומרי במסית מלא תחמול ולא תכסה נפקא לן, ובמכלתא הובאה במדרש תנאים עמ' 56 איתא בסתר לאמר למה נאמר והלא כבר נאמר כי יסיתך ומה ת"ל בסתר, אלא אם היה רשע ערום ובעל שטנה מכמין לו עדים כיצד וכו' והדרשא היא דלמה נאמר בסתר ומאי נפק"מ אם בסתר אם בגלוי היתה ההסתה ומזה יליף הכמנה, ואפשר דזהו מקור דברי רבנו שכתב דמצוה להכמין. ולכאורה היה נראה דיש במסית דין חדש דמהני הכמנה משא"כ בשאר חייבי מיתות אבל שיש מצוה בהכמנה מנין לו לרבנו ונלמד מכאן, ועי' עוד להלן שם שדרש לא תאבה לו בלבך אבל מקבלו אתה בפיך שאם אין אתה מקבלו בפיך כיצד אתה מכמין לו אבל אינו מוכרח.

כיצד מכמינין לו המוסת מביא שנים ומעמידן במקום אפל וכו'. הא דבעי שנים, ולא סגי בהכמנת עוד אחד ויצטרף הוא עמו עי' תוס' יו"ט שהעיר בזה, ומ"ש ז"ל בזה, ולפי מה שהבאנו דברי רבנו הרמ"ה ז"ל שכתב דאע"ג דאמר ליה מסית יש יראה וכו' לא מחייב אהאי הסתה דלאו היינו מסית דאיירי ביה רחמנא וכו' אבל הכא דניסת קא גרם ליה למימר לא מחייב עד דמגלי ניסת דעתיה דלא ניחא ליה בהכי ועד דמזהר ליה כי היכי דנשקליה לגרמא דגרם ליה וכו' ולפי"ז אין המוסת מצטרף לעדות זו, והמוטב שבדרכים מ"ש בזה המהרש"ל ז"ל בסמ"ג וכן הפר"ח ז"ל דהרי פסק רבנו בפ"ד מהל' עדות ה"א בעדי נפשות דאם היה אחד רואהו מחלון זה כשעבר העבירה והאחר מחלון אחר אם היו שני העדים רואין זה את זה מצטרפין ואם לאו אין מצטרפין, והרי הכא המוכמן יושב בחדר אפל כדי שיהא רואה ואינו נראה והיאך יצטרפו זה עם זה והוא נכון, והביאם גם הרב משנת חכמים ז"ל ומה שדייק ז"ל ע"ז מרישא דלמה בעי לומר יש לי חברים רוצים בכך והא בחד סגי, אין זה דיוק כלל כמובן, דלמה לא יאמר לו הוא יש לי חברים רבים כדי שיאבה לעשות הדבר כמובן.

הלכה ד

מצוה ביד המוסת להורגו וכו' עד ואסור למוסת ללמד עליו זכות וכו' ואם ידע לו חובה אינו רשאי לשתוק וכו'. עי' בספרי כאן ובסנהדרין ל"ג ב' וחילופיהן במסית, וקצת צ"ע לשון רבנו במה שכתב ואסור למוסת ללמד עליו זכות, והרי דין זה לכל אדם הוא ולאו דוקא למוסת וגם בספר המצוות כתב רבנו על המוסת ולא ידענא למה, ובספרי לא נאמר כלל דקאי דוקא אמוסת אלא ולא תחמול לא תלמד עליו זכות וכו' וכנראה שהוא דין לכל אדם, שוב מצאתי בס' משנת חכמים מצוה כ"ז דנראה לו פשוט דלאו דלא תחמול ולא תכסה להניסת עצמו קא מזהר רחמנא, דהא הבי"ד יכולין ללמד זכות עליו כשאר חייבי

מיתת בי"ד רק דמחזירין לחובה ואין מחזירין לזכות, ועל כרחך דרק אמוסת קאי, וצ"ע דמלאו דלא תחמול ילפינן ג"כ דא"צ התראה וזה נאמר ג"כ לבי"ד וגם המה מוזהרים בזה ולענין לימוד זכות שוב אין הבי"ד מוזהרים, ובאמת הרי אמרו וכן פסק הרמב"ם דאין טוענין למסית ועי' פרש"י שם דאין טוענין לו בי"ד שום טענת זכות מה שאינו טוען הוא בעצמו והוא מקרא דלא תחמול, הרי גם דטענת זכות נאמרה לכל וגם לבי"ד, ומדרשת הספרי והביאה רבנו בפי"א דסנהדרין דאם יצא מבי"ד זכאי ואמר אחד יש לי ללמד עליו חובה מחזירין אותו, יצא חייב ואמר אחד יש לי ללמד עליו זכות אין מחזירין אותו, ואי דאסור לכל אדם ללמד עליו זכות, פשיטא דאין מחזירין אותו דהרי אין הבי"ד רשאין לשמוע כלל כיון שהמלמד עליו זכות עובר בלאו, כן צ"ע קצת מה דלא הזכיר רבנו כאן שכלל כל דיני המסית גם דין זה דמחזירין לחובה ואין מחזירין לזכות. אם לא דנימא דכל הנאמר כאן הוא רק למוסת ולא לבי"ד, ובפי"א דסנהדרין כתב מה שנוגע לבי"ד, אבל לפי המבואר קשה לומר כן, ועוד דהרי כתב כאן גם דין ההתראה שאינו צריך התראה, ועי' בסמ"ג שהעתיק רק דין לימוד זכות וחובה במוסת אבל שלא לאהוב לא העתיק על מוסת ומשמע דהוא לכל אדם ועי' ביאור מהרש"ל שם. וראוי לבאר עוד דמ"ש רבנו דאסור למוסת ללמד עליו זכות ומחויב ללמד עליו חובה, על כרחך מיירי בשאין המוסת מצטרף להעיד עליו וישנם עדים אחרים, דאי כשהמוסת הוא העד על ההסתה, הרי נאמר בתורה ועד אחד לא יענה בנפש למות בין לזכות בין לחובה וכמ"ש רבנו בפ"ה מהל' עדות ה"ח והוא מבואר בסנהדרין ל"ג ועוד, וכבר עמד ע"ז הרב משנת חכמים והוא ברור.

ואזהרה להדיוט המסית מנין. עי' כ"מ דנביא בהדיא כתיב ביה, וכתב הפר"ח ז"ל בכוונתו דר"ל דאזהרת הנביא הוא מ"ש רבנו בספר המצוות ל"ת כ"ז מקרא דאך הנביא אשר יזיד לדבר דבר בשמי אשר לא צויתיו עיי"ש וכ"כ רבנו באגרת תימן ועי' ביראים החדש סי' רמ"א שכתב לא צויתיו אזהרה, וכבר עמדו בזה המחברים דקרא דאשר לא צויתיו עונש הוא ולא אזהרה ועי' ספרי דבי רב וחי' מהרד"ם ועי' סמ"ג לא תעשה ל"ד שכתב ואולי אזהרתו מלא תכחשו ולא תשקרו עי"ש והפר"ח ז"ל כתב דהאזהרה הוא ע"פ הירושלמי דסנהדרין סוף הנחנקין מלא תענה, וגם ע"ז השיגו דהא קי"ל לאו שניתק לאזהרת מיתת בי"ד אין לוקין עליו, והרי על לאו דלא תענה לוקין והדברים ארוכים.

לענ"ד כוונת הדברים פה דלנביא המסית איכא אזהרה מקרא דושם אלהים אחרים לא תזכירו, וכמ"ש רבנו בספר המצוות ל"ת כ"ו, והרי רבנו כלל בין האומר שהאל צונו לעבוד אותה או שהיא בעצמה צותה, בלאו אחד עיי"ש, ועי' מ"ש לעיל בזה, וע"ז באה

האזהרה ושם אלהים אחרים לא תזכירו ועי' לקמן בה"ו הראיתי מקור הדברים אבל האזהרה דאשר לא צויתיו הוא לנביא השקר דעלמא, והרבה יש לדבר עוד בזה אכמ"ל. **ואזהרה להדיוט המסית מנין שנא' וכל ישראל ישמעו ויראו**. והוא מגמ' דסנהדרין ס"ג כמ"ש הכ"מ וכוונתו לסיפא דקרא ולא יוסיפו לעשות כדבר הרע הזה וכן פרש"י ז"ל שם, וכן העתיק רבנו להדיא בספר המצוות בל"ת ט"ז ולשון האזהרה שזה אמרו יתברך במסית ולא יוסיפו לעשות כדבר הרע הזה, ותמה ע"ז הרב פר"ח ז"ל בריש פ"ד, דהרי במכות ה' ס"ל לר' מאיר דאזהרה לעדים זוממין הוא מקרא דוהנשארים ישמעו ויראו ולא יוסיפו עוד, ורבנן ההוא מיבעי ליה להכרזה, ור"מ מוישמעו ויראו נפקא, וקרא דולא יוסיפו לאזהרה, הרי דלרבנן אזהרת עדים זוממין מלא תענה ולא אמרינן דוכל ישראל ישמעו ויראו הוא להכרזה, וקרא דולא יוסיפו לאזהרה אלא לר"מ, וא"כ גם הכא על כרחך אזהרה למסית מקרא דולא ישמע על פיך הוא וקרא דולא יוסיפו עוד הוא להכרזה וכמו בעדים זוממין, ועל כרחך דהגמ' בסנהדרין רצתה לאוקמי גם לר"מ אבל רבנו הרי ס"ל כרבנן בעדים זוממין דאין לוקין אלא ארבעים ואזהרתם מלא תענה ולמה כתב דאזהרת המסית מקרא דולא יוסיפו לעשות עי"ש שהאריך ונשאר בתימה.

והמעיין יראה דרשת הספרי על קרא דולא יוסיפו לעשות כדבר הרע הזה, אין לי אלא זה בלבד מנין לאומר אעבוד אלך ואעבוד וכו' ת"ל ולא יוסיפו לעשות כדבר הרע הזה לא כדבר ולא כרע ולא כזה, יכול אף המגפף וכו' ת"ל הזה וכו' הרי להדיא דלאזהרה אתי ולא להכרזה, ונראה שם דהוא דרשת ר' יהודה הרי גם דלרבנן דר' מאיר לאזהרה אתי ואפילו הוא סתם ספרי וכר' שמעון מ"מ הרי מבואר דהוא לאזהרה.

ואם שיש לעמוד על ביאור הגמ' דמכות דהרי חזינן הכא דגם לר' יהודה סגי בקרא דוכל ישראל ישמעו ויראו להכרזה, וקרא דולא יוסיפו לאזהרה, וא"כ גם בעדים זוממין נימא הכי, אין זו קושיא כלל, והרי הכא קרא דולא יוסיפו לעשות לדרשה אתי לא כדבר ולא כרע ולא כזה, וממילא פשיטא דהוא לאזהרה משא"כ התם בעדים זוממין ויש להאריך.

ועכשיו זכני השי"ת ומצאתי במכלתא הובאה במדרש תנאים עמ' 66 וכל ישראל ישמעו ויראו א"ר יהודא וכי נאמר ייראו וייראון והלא לא נאמר אלא ישמעו ויראו, כיצד הן עושין כותבין ושולחין לכרכים ביום פלוני נידון פלוני בהריגה לכך נאמר וכל ישראל ישמעו וייראו מלמד שצריך הכרזה ולא יוסיפו לעשות זו אזהרה להדיוט המסית אין לי אלא זה בלבד מניין לאומר לחבירו נלך ונעבוד וכו' ת"ל ולא יוסיפו וכו' עי"ש היטב והדברים ברורים ומבוארים כמ"ש רבנו וכמו שבארנו בדעתו ז"ל.

הלכה ה

המסית אחרים לעבדו ואמר להם עבדוני אם עבדוהו נסקל ואם לא עבדוהו אע"פ שקבלו ממנו ואמרו הן אינו נסקל אבל אם הסית לעבודת איש אחר או לשאר מיני עכו"ם אם קבל ממנו ואמר הן נלך ונעבוד אע"פ שעדיין לא עבד שניהם נסקלין המסית והמוסת וכו'. עי' כ"מ והוא מבואר בסוגיא שם ס"א. אבל נתלבטו המחברים בדברי רבנו טובא, שהרי ס"ל לרבנו בה"א דבמסית אע"פ שלא עבדו כלל לא המסית ולא המוסת, חייב המסית, ולא בעינן כלל שיאמר המוסת הן או נלך ונעבוד, והוא מפורש במשנה כמו שהבאנו שמה וכן לעיל בפ"ד, ולמה בעינן הכא לחייב המסית שיאמר המוסת הן או נלך ונעבוד, ולא מצאו עצה אחרת, כי אם דהא דבעי רבנו שיאמר הן נלך ונעבוד כדי לחייב המוסת הוא, אבל לגבי חיוב המסית אה"נ דלא בעינן שיאמר המוסת כלל, והנה לפי"ז על כרחך לומר דהא דבמסית לעצמו דלא מחייב המסית אף שאמר המוסת הן או אלך ואעבוד, הוא משום דמסית לעצמו שאני גם לענין חיוב המסית משום דגם המסית סבר דלא שמעו ליה ולהכי לא הוי מסית כלל עד שיעבדוהו ממש, ותמוה לפי"ז דהא לר' מאיר דס"ל דמסית לעצמו ג"כ שמעי ליה למה בעי גם הוא שיאמר המוסת הן, והרי בשאר מסית לא בעינן זה כלל.

והנה התוס' ז"ל שם בדף ס"א ד"ה ומר סבר לעצמו לא שמעי ליה כתבו וז"ל תימה נהי דלא שמעי ליה ליחייב מיהו כשאר מסית דמחייב בדבורא כשמכמינם לו עדים ואמרו האיך נניח וכו' ואם אינו חוזר בו חייב, ויש לומר דוקא מסית לעכו"ם דשמעי ליה דממשכי בתריה טפי אבל מסית לעצמו לא חשיב מסית כ"כ משום דלא שמעי ליה דאמרי מאי שנא איהו מינן, ויפלא הדבר דהנה התוס' שפיר כתבו כן משום דאינהו לר' יהודה אזלי, ולדידיה שפיר אפשר לומר כן דהא ס"ל כן לר"י דמסית לעצמו לא שמעי ליה, אבל מה יעשו לר' מאיר דס"ל דבמסית לעצמו נמי שמעי ליה, ומ"מ אמרו בגמרא במאי קמפלגי במסית לעצמו ואמרי ליה אין קמפלגי, ולר' מאיר יקשה למה בעי שיאמר הן ומאי שנא משאר מסית דעלמא.

ומדברי הר"ן ז"ל בחידושיו לסנהדרין שם דאיהו מפרש ג"כ כפרש"י ורבנו ז"ל דאמסית קאי, כנראה רצה לישב הדברים, וכתב ואע"ג דמסית מתחייב בדבור לבד לדברי הכל, היינו דוקא כשהוא מסית לעכו"ם ידועה שעובדין אותה העכו"ם, אבל במסית שיעבדוה כבואו ועבדוני שאינו עכו"ם לשום אדם עדיין, אינו חייב אלא כדרך שחייב האומר אלך ואעבוד משום דבור עכ"ל, ולפי"ז מיושבין קצת הדברים אלא דצ"ע דא"כ גם במסית לאחרים שלא נעבדו מעולם הרי ג"כ דינא הכי, ובדברי רבנו בודאי א"א לכוון כן שכתב

אבל אם הסית לעבודת איש אחר או לשאר מיני עכו"ם הרי דלא חילק בזה כחלוקת הר"ן ז"ל.

והרמ"ה ז"ל בנימוקיו כתב וז"ל ויש לפרש דלעולם לענין חיובא דמסית קאי וכי תימא אין למה לי והרי מסית דעלמא אע"ג דלא שמעי ליה חייב, התם במסית לאחרים הוא דחייש קרא דלא לטעו בתריה אבל מסית לעצמו דלא טעו בתריה לא מחייב וכי מחייב ליה ר' מאיר לאו מטעמא דמסית קא מחייב ליה אלא מטעמא דלא תעשה עצמך פסל, הלכך דוקא דאמרי ליה אין דשמעי ליה והוי כמאן דפלחוהו, דהא בדבורא בעלמא קי"ל דמחייב כדקתני האומר, אבל אי לא אמרו ליה אין לא מחייב, דהא לא עביד ולא מידי, ור' יהודה סבר אע"ג דאמרו ליה אין נמי לאו כלום הוא דודאי לא שמעי ליה ואשתכח דלא פלחוהו, והיינו דקתני אינו חייב עד שיאמר אעבוד, כלומר אין המסית לעצמו חייב עד שיאמר הניסת אעבוד אלך ואעבוד, והנה הרמ"ה ז"ל יישב הדברים על מכונם, אבל אי אפשר לכוונם לדעת רבנו, דמדברי רבנו שכתב במסית אחרים לעבדו אינו חייב המסית עד שיעבדוהו ממש נראה דלא ס"ל כשיטת הרמ"ה ז"ל.

ונראה בבירור שיטת רבנו בזה לפי מה שכתבנו לעיל בה"ב דבעינן במסית דוקא שיאמר המסית אלך ואעבוד נלך ונעבוד אבל כשאומר עבדוה לכו ועבדוה אין זה מסית אם לא בנביא המדיח דגביה מהני גם לך ועבוד וכמו שבררנו הדברים, והנה באומר באו ועבדוני הרי אמר המסית רק לכו ועבדו דהא הוא לא כלל עצמו בעבודה זו, ולהכי אדבוריה לחוד לא מחייב משום מסית אלא בעבדוהו ממש ע"פ הסתתו ולא סגי באמירת המוסת הן ואלך ואעבוד לר' יהודא משום דמימר אמרי מאי שנא איהו מינן, ולר' מאיר דלא ס"ל סברא דמאי שנא איהו מינן, מ"מ בעינן שיאמר הן ולא כשאר מסית דעלמא דהא לא אמר המסית נלך ונעבוד אלא באו ועבדוה, ובמסית לעבוד אחרים דליכא טעמא דמ"ש איהו מינן מ"מ בעינן שם ג"כ שיאמר המוסת הן או אלך ואעבוד משום האי טעמא. והוי לר' יהודא מסית לעבודת אחרים כמו לר"מ במסית לעצמו דג"כ לית לן טעמא דמאי שנא איהו מינן לר' מאיר, ומפרש רבנו ג"כ דאמסית קאי מיהו הכא שאני משום דאמר באו ועבדוני או באו ועבדו לאחרים ובזה בעינן שיאמר המוסת הן ואז חייב בין המסית ובין המוסת, משא"כ בשאר מסית דעלמא לא בעינן לחיוב המסית שיאמר המוסת הן, ולא אבה ולא שמע ג"כ חייב המסית, והדברים האלו יאירו כל הענין למעיין שם, והרבה יש לי להאריך בישוב כמה דברים בסוגיא לפי"ז והמעיין יבחר.

שנאמר לא תאבה לו ולא תשמע לו הא אם שמע ואבה חייב. ברייתא שם כמ"ש הכ"מ, והנה רבנו הביא בפ"ד דרשת הספרי ואסור למוסת לאהוב את המסית וכן שלא לעזוב

עמו והוא מקרא דלא תאבה ולא תשמע, ועי' להרמב"ן ז"ל בפירושו על התורה שהשיג על רש"י ז"ל שהביא דרשת הספרי לא תאהבנו, דבגמ' אמרו ע"ז הא אם אבה ושמע חייב ועי' להרמב"ן ז"ל במנין המצוות נ"ח ורבנו הביא שתי הדרשות, ואין שוב סתירה ביניהם ועי' בהתורה והמצוה שם שכתב דדרשת רז"ל הוא מדהקדים אבה לשמיעה, והיה צ"ל לא תשמע לו ולא תאבה לו ומזה דריש לא תאהבנו וכו' ויש עוד כמה דרכים בזה ואין מקום להאריך.

הלכה ו

נביא המתנבא בשם עכו"ם וכו' שמצוה לעשות כך וכך או שלא לעשות. בנוסח אחר הובא במעשה רוקח הספרדי ליתא לבבא דאו שלא לעשות, וכן אינה בדפוס קונשטנדינא רס"ט.

אם התרו בו בפני שנים הרי זה נחנק. הנה מה שהזכיר רבנו תנאי ההתראה, אפשר לומר משום דאף דהוי דבורא בעלמא מ"מ צריך התראה ועי' כ"מ לעיל בפ"ב במגדף, ויש בזה אריכות דברים ויתבאר במקומו, אבל מה שהזכיר רבנו גם תנאי זה דההתראה צריכה להיות בפני שנים, ולא הזכיר כן במקומות אחרים אף שהדין דין אמת, וסמך עצמו בכל מקום על מ"ש בהל' סנהדרין, דבר זה צ"ע ומצאתי שעמד בזה הרב משנת חכמים ז"ל ונשאר בצ"ע.

ואזהרה שלו מכלל שנאמר ושם אלהים אחרים לא תזכירו. לא נתבאר מקורו אצל המחברים וגם הסמ"ג והסמ"ק העתיקו אזהרה זו, ועי' בספר המצוות ל"ת כ"ו כתב וז"ל ולא בא בכתוב אזהרה מבוארת ומיוחדת בזה הענין כלומר אזהרת מתנבא בשמה, אבל התבאר בכתוב העונש ודין המיתה על המתנבא בשמה והוא אמרו יתברך ואשר ידבר בשם אלהים אחרים ומת הנביא ההוא, וזאת המיתה בחנק וכו' וכבר ידעת השרש שבארתי וכו' והוא אמרם לא ענש אלא א"כ הזהיר, ותהיה האזהרה שלו מאמרו ושם אלהים אחרים לא תזכירו, ואינו נמנע היות לאו אחד מזהיר מדברים רבים וכו' עיי"ש, וסבור הייתי לראות מזה שגם רבנו לא מצא מקור מפורש לזה אלא שכתב שעל כרחך יהיה זה מקור אזהרתו וזהו שאמר כאן ואזהרה שלו מכלל שנאמר ולא כתב לשון כזה במקומות אחרים זולת באופן כזה, ודבר זה בנוי על יסוד מה שהשריש רבנו בפי"ד משרשיו וז"ל ולפעמים לא תתבאר האזהרה בכתוב בלאו גרידא אבל יזכיר העונש בלבד ויניח האזהרה, אבל השרש אצלנו לא ענש הכתוב אלא א"כ הזהיר וא"א מבלתי האזהרה לכל מי שיתחייב עליו עונש ולכן יאמרו בכל מקום עונש שמענו אזהרה מנין וכו' אמנם נוציא בהיקש האזהרה (ובכת"י ערב הביאו הגאון ר' חים העליר נ"י הנוסח נוציא בהיקש

הרמז על האזהרה וכ"כ בנוסח ר' שלמה אבן איוב ז"ל עיי"ש) ואלו הם דברי רבנו כאן, ועי' עוד ביראים סי' ע"ו ובחדש סי' רמ"ב ז"ל הזהיר הקב"ה שלא להתנבאות בשם עכו"ם בפרשת ואתחנן דכתיב לא תלכו אחרי אלהים אחרים ואין לך הולך אחרי עכו"ם יותר ממתנבא בשם עכו"ם, ומזה נראה ג"כ שלא היה לרבותינו מקור מבואר בזה, ועכשיו זכיתי מן השמים ומצאתי מקור הדברים כאשר כתב רבנו ז"ל במכלתא דרשב"י (הו"ל הה"ג רד"צ פרופ' הופמן ז"ל) וז"ל דבר אחר ושם אלהים אחרים לא תזכירו זו אזהרה לנביא המתנבא בשם ע"ז, לפי שהוא אומר ומת הנביא ההוא עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל ושם אלהים אחרים לא תזכירו, והדברים ברורים כנתינתן מסיני וכן מצאתי עכשיו הדברים מפורשים גם במדרש תנאים דברים י"ח כ' עי"ש.

הלכה ז

ואסור לערוך דין ותשובה עם המתנבא בשם עכו"ם, ואין שואלין ממנו אות ומופת וכו' וכל המחשב וכו' שמא אמת הן עובר בלא תעשה שנא' לא תשמע אל דברי הנביא ההוא. לא הראו מקור הדברים, והנה רבנו בספר המצוות ל"ת כ"ח כתב, שהזהירנו משמוע למתנבא בשם ע"ז, ר"ל שאנחנו לא נחקרהו ולא נשאלהו ונאמר לו מה האות שלך וכו' ולא נשמע ממנו טענה, והאזהרה מזה הוא אמרו לא תשמע אל דברי הנביא ההוא. והרמב"ן ז"ל השיג עליו דהביאור לא תשמע אל דברי הנביא הוא שלא נקבל את דבריו לעשותם, וכמו שתרגם באונקלוס שם והנה היא אזהרה בע"ז עם כמה אזהרות שבאו בתורה בעניניה כמ"ש במ"ח מקומות הזהירה התורה על ע"ז עיי"ש ובמגילת אסתר ובלב שמח מה שרוצים לישב דברי רבנו, והנה הרב סדר משנה ז"ל אחרי שהאריך בישוב שיטת רבנו מהשגת הרמב"ן ז"ל חתר למצא סמוכים לדעת רבנו בספרי פרשת ראה שם, דאיתא שם ע"פ הנוסחא הישנה לא תשמע לדברי הנביא ההוא ולא תחזור בו (הנוסחא החדשה היא ולא החוזר בו, וכן היא הנוסחא במדרש תנאים שם, והביאור לנוסחא זו, שהרי ר' עקיבא ס"ל התם ח"ו שמעמיד הקב"ה חמה לבנה ומזלות לעובדי ע"ז הא אינו מדבר אלא במי שהיו נביאי אמת בתחלה וחזרו להיות נביאי השקר ופליג על ר' יוסי הגלילי וכמו בגמ' דסנהדרין ועל זה אמר לא תשמע אל דברי הנביא ההוא ולא החוזר בו ר"ל שחזר להיות נביא שקר, [וכן הוא מבואר בפסקתא זוטרתא אמר ר"ע ח"ו וכו' אלא מהו ובא האות והמופת וכו' וחזר להיות נביא השקר ולמדך הכתוב שאם בא אות ומופת ע"י נביא כשהיה נביא אמת וחזר ואמר לך לך עבוד אלהים אחרים אל תשמע לו והם הם הדברים בספרי] ואח"כ סיים או אל חולם החלום ההוא ולא החשוד למפרע והוא ישר מאד, אבל הנוסחא הישנה בספרי היא ולא תחזור בו) ורוצה לפרש שכוונת

ולא תחזור בו הוא ענין עסק והשתדלות עמו וכמו בכמה מקומות בש"ס לשון זה אתה מחזר לשורפו וכדומה, וכן מצאתי בהתורה והמצוה שכתב לדבר פשוט דס"ל להספרי שאין פירושו של לא תשמע לו שלא תקבל דבריו לעשות כן שעל זה הו"ל למימר לא תשמע אליו, אבל הוא לשון שמיעת הדברים היינו שאסור לו לשמוע הדברים פעם שנית עיי"ש, ולדעתי העניה הוא דחוק.

ואשר נ"ל בעזה"י מקור הדברים בספרי שופטים (י"ח כ) וז"ל והמתנבא בשם עכו"ם ואומר כך אמרה עכו"ם אפילו כוון את ההלכה לטמא את הטמא ולטהר את הטהור אין שומעין לו אך הנביא אשר יזיד לדבר בשמי ואשר ידבר בשם אלהים אחרים ומת בסתם מיתה האמורה בתורה זו חנק ע"כ, והנה הא דתנן אין שומעין לו הוא תמוה דהא אפילו מיתה הוא חייב. ולכן מחקו אותו רבותינו ז"ל וכתבו תחתיו מיתתו בידי אדם, ומה דתנן אח"כ אך הנביא אשר יזיד וכו' כתבו דאולי קטיעא הוא או כמו שהגיהו מיתתו בידי אדם "שנאמר" אך הנביא וכו'. ועי' למרן הגר"א ז"ל שהגיה ג"כ בדברי הספרי כנ"ל, ונראה דהיתה לו לרבנו הנוסחא העתיקה, והכין ביאורה דהמתנבא בשם עכו"ם אפילו כוון את ההלכה אין שומעין לו, ר"ל דאסור לשמוע ולערוך עמדו דין ותשובה וכמ"ש רבנו, וע"ז מסיים אך הנביא אשר יזיד לדבר וכו' ומת בסתם מיתה האמורה בתורה זו חנק, ור"ל דעל השומע איכא רק לאו אבל הנביא חייב מיתה והדברים ישרים.

אמנם מה שיש לעמוד עוד על דברי רבנו הוא, דהרי הלאו דלא תשמע לו קאי אנביא המדיח לעכו"ם, ומנין לו לרבנו דאיכא לאו זה גם במתנבא בשם עכו"ם וכן העתיק גם הסמ"ג והחינוך, והנה ביראים סי' ע"ז ובחדש סימן שס"ח העתיק ג"כ לא תשמע אל דברי הנביא, צוה והזהיר הבורא ברוך הוא שלא יקבל אדם דברי נביא שקר האומר לך עבוד אלהים אחרים אע"פ שלא תעשה כדבריו משעה שקבלת דבריו אתה עובר דכתיב כי יקום בקרבך נביא וכתיב לא תשמע אל דברי הנביא משעת קבלה עבר על לא תשמע. והנה יש לעמוד הרבה על דברי רבנו היראים אם מסכמת דעתו לדעת רבנו. אבל אפילו אם ס"ל כרבנו הרי כתב להדיא דהוא בנביא השקר המתנבא לעבוד עכו"ם, אבל לא במתנבא בשם עכו"ם וכוון כהלכה, ומצאתי במשנת חכמים סי' כ"ט שכתב והנה זה פשוט דאף דהא דכתיב ובא אליך האות ומופת היינו האי דכתיב בפרשת ראה דאיירי בנביא המסית ומיתתו בסקילה וכמ"ש הכתוב נלכה ונעבדה דהיינו נלך ונעבוד וכו' ומתנבא בשם עכו"ם היינו לאסור האסור דמכוון כהלכה רק שמתנבא בשם עכו"ם, מ"מ ס"ל להרמב"ם דהדין דין אמת דאף בנביא המתנבא בשם עכו"ם שאסור להרהר מלאו

דלא תשמע וכו' כן נראה פשוט, ולא ידענא פשיטותיה דמר ולפי מ"ש לעיל איתא דבר זה בספרי ומ"מ הדבר צריך בירור ועיון גדול.

הלכה ט

כל המונע עצמו מהריגת נביא השקר מפני מעלתו וכו' הרי זה עובר בלא תעשה שנאמר לא תגור ממנו, וכן המונע עצמו מללמד עליו חובה וכו' הרי זה בכלל לא תגור ממנו.

עי' כ"מ דהוא מספרי, ובאמת הביא כן רבנו בספר המצוות ל"ת כ"ט בשם ספרי, ובספרי שלפנינו ליתא אלא דרשא דאל תמנע עצמך מללמד עליו חובה אבל שלא לירא לענשו ליתא לפנינו, ומלשון רש"י ז"ל בפרושו על התורה נראה שהיה לפניו הגי' בספרי ושלא נירא ליענש עליו, או ושלא נירא לענש אותו, ועי' להר"א מזרחי ז"ל בבאורו על התורה שכבר עמד ע"ז שהרי לא נמצא כן בספרי וביאר שכוונת רש"י ז"ל לבאר דכוונת לא תגור הוא מיראה שלא ליענש עליו עיי"ש ועי' לרבנו בהקדמתו לפי' המשנה נראה דשלא נירא לענשו הוא פשטא דקרא עיי"ש.

ואנכי זכני השי"ת ומצאתי במכלתא הובאה במדרש תנאים עמ' 211 וז"ל לא תגור ממנו אפילו גדול שבישראל אל תמנע מלהרגו שנאמר לא תגור ממנו, דבר אחר לא תגור ממנו אל תמנע עצמך מללמד עליו חובה, ובא וראה שמה שהוסיף רבנו בלשונו הטהור המונע עצמו מהריגת נביא השקר מפני מעלתו, שצ"ל שכוונתו ג"כ כמ"ש הרא"ם ז"ל על פירש"י ז"ל על התורה שהבאנו, אבל באמת הוא ג"כ ע"פ המקור הזה לא תגור ממנו אפילו גדול שבישראל אל תמנע מלהרגו.

ועי' במשנת חכמים שהעיר לדבר פשוט דהך דינא דלא תגור ממנו רק על נביא השקר נאמר דעוברין על זה בלאו אבל לא במתנבא בשם עכו"ם, והרב מנחת חינוך ז"ל מצוה תקי"ט כתב וכבר כתבתי לעיל דנביא המתנבא בשם הקב"ה לע"ז דהוא נביא שקר ג"כ, אפשר דלאו זה ג"כ נוהג, אך בתורה נכתב הלאו זה על דבר העתידות אשר לא יבא וכו' א"כ אפשר רק בדבר הזה וצ"ע עכ"ל. והנה במקור הדברים במכלתא אשר לפנינו הדברים מפורשים, וזהו סדורה, לדבר דבר בשמי את אשר לא צויתי, ג' מיתתן בידי אדם ואלו הן המתנבא מה שלא שמע וכו' המתנבא בשם ע"ז ואמר כך אמר לי ע"ז אפילו כוון את ההלכה וכו' עונש שמענו אזהרה לא שמענו ת"ל ושם אלהים אחרים לא תזכירו (והם הם הדברים שהביא רבנו בה"ו ועמדנו עליהם) שמא תאמרו בשביל דבר שאמר זה ימות ת"ל וכי תאמר בלבבך וכו' אמר המקום אני הכתבתי בתורה לא יהיה לך אלהים אחרים על פני וזה מתנבא בשמי לע"ז לפיכך לא יהיה הדבר ולא יבא בזדון דברו הנביא

לא תגור ממנו אפילו גדול שבישראל וכו', הרי מבואר להדיא דגם על המתנבא בשם עכו"ם קאי הך לאו דלא תגור.

הלכה י

הנודר בשם עכו"ם והנשבע בה לוקה, שנאמר ושם אלהים אחרים לא תזכירו, אחד הנשבע בה לעצמו ואחד הנשבע בה לעכו"ם, ואסור להשביע העכו"ם ביראתו אפילו להזכיר שם עכו"ם שלא דרך שבועה אסור שנאמר לא תזכירו. עי' כ"מ דהוא מגמ' דסנהדרין ס"ג, ואף דהתם מפיק לנודר ומקיים בשמה מולא ישמע על פיך, הנה אחרי דדרשינן ולא ישמע על פיך לאזהרת מדיח, מפיק לכולהו מקרא דושם אלהים אחרים לא תזכירו, ועי' בתוס' שם, ועי' בסמ"ג לא תעשה ל"ב, ועי' ברש"י במשנה כתב ג"כ מולא תזכירו, והיראים סי' ע"ה, ובחדש סי' רמ"ה וכן הסמ"ק בסי' קי"ט נפקו להו לנודר ומקיים בשמה מולא ישמע על פיך ורק שמור לי בצד ע"ז פלונית דאסור מקרא דלא תזכירו כמו בגמ' דילן, וכן מ"ש רבנו ואסור להשביע העכו"ם ביראתו הנה בגמ' איתא ולא יגרום לאחרים שידרו בשמו ועי' רש"י ז"ל שם דהיינו לעכו"ם וכמו דאמרו בגמ' שם מסייעא ליה לאבוה דשמואל דאמר אסור לאדם שיעשה שותפות עם הגוי וכו', ורבנו הרי כתב דין זה דאסור לגרום לאחרים שידרו ויקיימו בשם עכו"ם לקמן בהי"א וכאן כתב דאסור להשביע העכו"ם, וכן מ"ש רבנו אפילו להזכיר שם עכו"ם שלא דרך שבועה אסור ליתא בגמ', אלא דלמד כן מהא דאסור לומר שמור לי בצד ע"ז פלונית וכן הוא בסמ"ג לא תעשה ל"ב שם ובכלל זה שלא יאמר אדם לחבירו שמור לי בצד ע"ז פלונית, וה"ה שבכל ענין אסור להזכיר שם ע"ז שהרי המקרא נכתב בסתמא ועי' בראש פ' ד' מיתות שכתב שלא יאמר אדם לחבירו שמור לי וכו' לכאורה משמע דוקא בכהאי גוונא אסור להזכיר כשמזכיר ע"ז לצורך. וכן בגמרא לקמן כמגדון לשילה, שצריך להזכיר לסימן, ומיהו נראה דבכל ענין אסור דקרא סתמא כתיב והאי דנקט שמור לאו דוקא אלא אורחא דמלתא נקט שאין דרך להזכירה כלל שלא לצורך וקמ"ל דאפילו לצורך אסור והם הם דברי הסמ"ג.

אבל המעיין בדברי רבנו בספר המצוות ל"ת י"ד ימצא הדברים מפורשים במקורם, וז"ל שהזהירנו מהשבע בע"ז ואפילו לעובדיה (ר"ל זהו מ"ש רבנו כאן אחד הנשבע בה לעצמו ואחד הנשבע בה לגוי (ומה שכתוב לפנינו ואחד הנשבע בה לעבודת כוכבים הוא ט"ס דמוכח, וכן הוא בדפוס קונשטנדינא רס"ט ובמעשה רוקח הספרדי) ועי' בדברי רבנו בפ"ה מהל' שותפים ה"י, שהביא דין איסור עשיית שותפות עם העכו"ם ושמא יתחייב שבועה קאי בין שיתחייב העכו"ם שבועה לישראל, ובין להיפך ויצטרך לשבע

בשם עכו"ם ועיי"ש בראשונים ובכ"מ שם) וכן לא ישביעו אותם בה כמו שביארו לנו באמרם לא תשביע לעכו"ם ביראתו והוא במכלתא משפטים והוא אמרו יתברך ושם אלהים אחרים לא תזכירו שלא תשביע לעכו"ם ביראתו, ושם אמרו ג"כ לא תזכירו שלא ידור אדם בשם ע"ז (וליתא לפנינו במכילתא דר' ישמעאל אבל איתא להדיא במכילתא דרשב"י שם) והרי לפנינו מקור כל הדברים ומפיק להו מושם אלהים אחרים לא תזכירו, ועי' בשאלתות שאילתא נ"ב שהיתה הגי' לפניו במימרא דאבוה דשמואל שמא נתחייב לו שבועה ונשבע לו בשם ע"ז שלו והתורה אמרה ושם אלהים אחרים לא תזכירו, ולא כנוסחא שלפנינו מולא ישמע על פיך ועי' מ"ש שם מו"ר ז"ל בהעמק שאלה להוכיח עיקר נוסחא זו. ומ"ש רבנו אח"כ בהי"א שלא לגרום לאחרים שידרו ויקיימו בשם עכו"ם הוא מגמ' דסנהדרין שם אבל המשמיע לעכו"ם ונשבע לעכו"ם הוא מבואר במכלתא. ומ"ש רבנו אפילו להזכיר שם עכו"ם שלא דרך שבועה אסור כן הוא גם בשאלתות שם, ואסור לאדכורי שמיה דעכו"ם שנא' ושם אלהים אחרים לא תזכירו, ועי' בע"ז מ"ו א' יכול לא לשבח ולא לגנאי ת"ל וכו', ותמוה לי על מרן הגר"א ז"ל בהגהותיו לשו"ע סי' קמ"ז על הא דאסור להזכיר שם עכו"ם בין לצורך בין שלא לצורך הביא כן בשם הרא"ש, ולפלא אחרי שהדבר מבואר בשאלתות להדיא ובדברי רבנו ובסמ"ג למה לא הביא אותם והרי זהו מקור הדברים, ועי' עוד בלח"מ פי"ט דסנהדרין מה שהאריך בדברי רבנו ולפי מה שכתבנו, הרבה יש לעיין בדבריו ואכמ"ל.

הלכה יא

ואינו לוקה אלא הנודר בשמה והמקיים בשמה והוא הנשבע בשמה. והשיג עליו הראב"ד ז"ל דהא אנן לא קי"ל כר' יהודה ולאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע ומימר ומקלל בשם, והוא מפורש בסוגיא. והנה דברי רבותינו הראשונים ז"ל בענין זה סבוכים מאד, וגם הסוגיות קשה להעמידן ועי' לרבנו בפי"ג מהל' שכירות ופי"ט דסנהדרין ופ"א דתמורה ומה שהארכנו שמה, והנה מרן הכ"מ, ז"ל דעתו דמשום חומרא דע"ז ס"ל לרבנו הכא דלוקין אף שאין בו מעשה או מטעם אחר, ועי' בחינוך מצוה פ"ו שכתב וז"ל חייב מלקות כ"כ הרב ז"ל ואע"פ שאין בזה מעשה מרוב חומר עבודת אלילים היא ע"כ. והוא כדברי הכ"מ ולפלא כי לא הביאו, אבל עי' להרמ"ה ז"ל בנימוקיו לסוגיא זו שכתב ודייקינן מאי שנא הנודר בשמו דלא לקי משום דדבורא בעלמא הוא ולית ביה מעשה וכל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו וכו' אלמא כל היכא דבעלמא לא לקי גבי עבודת גילולים נמי לא לקי, ה"נ לאו שבכללות נינהו וכו' וכיון דבעלמא לא לקי בעבודת גילולים נמי לא לקי עיי"ש, ולפי"ז כד מוקי לה כר"י הרי להדיא דמשום חומרא דע"ז לא

שייך לומר כן וזהו עיקרה של הסוגיא, דאין מחמירין משום לתא דע"ז, גם מ"ש הלח"מ ז"ל בפי"ט דסנהדרין לישב דאירי דאית ביה מעשה וכגון דנשבע בשמה שלא יאכל ואכל, כבר השיגוהו והוא פלאי באמת, דהא אינו חייב על האכילה כי אם על השבועה בין אכל בין לא אכל, וזה אין בו מעשה. ויפלא כי גם מרן הגר"א ז"ל בהגהותיו ליו"ד סי' קמ"ז נראה דעתו נוטה לישוב הלח"מ והוא מופלא.

והרוצה לעמוד על יסוד דברי רבנו יעיין בשטמ"ק ב"מ צ' בסוגיא דחסמה בקול והביא שם גירסת הגאון שאני עדים זוממין הואיל וישנן באי"ה וכפי ביאור הראב"ד ז"ל (וכנראה אינו אותו הראב"ד בעל ההשגות ודבר זה מצוי) ובדברי הר"י מיגא"ש ז"ל בחי' לשבועות כ"א וכן הוא שיטת הרי"ף ז"ל ועי' רמב"ן שם, דלפי"ז בחסמה בקול בדיבור שאינו באחה"ע (אותיות הגרון) כי אם בעקימת שפתים לקי, ועי' מ"ש בפ"כ מהל' עדות ובפ"ד מהל' שבועות והארכנו בזה הרבה ועי' להרב חקרי לב חלק יו"ד ח"ג סי' ע' מה שהאריך והרחיב הדברים בדעת רבנו אי דבורא הוי מעשה, וסוגיא דסנהדרין קאי אי דבורא לא הוי מעשה, וראיתי מי שתמה בסוגיא דסנהדרין דהרי ר' אלעזר אית ליה דדבורא הוי מעשה, עי' שבת קי"ט משמיה דר"א מנין שהדבור כמעשה, ולפי"ז מאי פריך הני נמי לאו שאין בו מעשה נינהו ואין זה כלום, דהתם לאסור דבור בשבת כמו מלאכה, ועי' של"ה הקדוש ואין זה נוגע כלל למה שאנו עסוקין בו ופשוט.

והנה הרב פר"ח ז"ל תמה על רבנו, דכיון דרבנו כתב לעיל בה"ו דאזהרת נביא המתנבא בשם עכו"ם הוא מקרא דושם אלהים אחרים לא תזכירו א"כ הו"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד ואין לוקין עליו, והאריך טובא מכל סוגיות הש"ס, והמציא דס"ל לרבנו דלאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד דאין לוקין עליו היינו היכא דבגוף הדבר איכא חיוב מיתה או אתרו ביה למיתה אז אין לוקין עליו אבל לא בענין שכולל ב' ענינים, וכבר עמדו להקשות בזה טובא, וגם המהרש"א ז"ל בסנהדרין שם נשאר כן בתימה על רבנו והסמ"ג, והמעיין במה שכתבנו לעיל בה"ו בשם רבנו יראה שאין מקום לתמיה זו, שהרי אין האזהרה מפורשת למתנבא בשם עכו"ם אלא דמכללא אתמר ובדרך רמז ותו לא מידי עיי"ש בדברי רבנו שהבאנו שם, אולם אנחנו הראנו שם מקור הדברים ולפי"ז הדברים צריכים תלמוד.

פרק ו

הלכה א

העושה אוב או ידעוני וכו' היה שוגג מביא חטאת קבועה. והנה דברי רבנו מפליאים וכבר עמדו עליהם בעלי תריסין דהרי בסוגיא דף ס"ה וכן בריש כריתות מבואר דבין לר' יוחנן בין לריש לקיש ליכא חטאת בידעוני, ומשו"ה מני לידעוני בסנהדרין גבי חיוב סקילה ולא מני ליה בכריתות בין ל"ו כריתות, ולא משכחת לה קרבן בידעוני אלא לר' עקיבא אליבא דר' יוחנן דלא בעי מעשה לחיוב קרבן ולרבנן דפטרי מגדף מקרבן משום שאין בו מעשה, אין בידעוני קרבן, ורבנו הרי ס"ל כרבנן בפ"א דשגגות דבעינן מעשה ויצא מגדף, ואיך חייב חטאת קבועה לידעוני, וכן תגדל התמיה דרבנו מנה להדיא ידעוני בכלל חייבי חטאת קבועה בפ"א דשגגות והוציא את המגדף מכלל זה, והוא פלא, ורבותינו ז"ל מצאו להם דרך אחד, לפי מה שדייקו בדברי רבנו בפ"א דשגגות כשמנה כל הארבעים ושלש העבירות שהיחיד מביא על שגגתן חטאת קבועה מנה ידעוני במעשה, ואלו בפט"ו מהל' סנהדרין כשמנה כל חייבי סקילה ומנה ידעוני ולא הזכיר שיהיה במעשה והלא דבר הוא, אשר על כן הוציאו מזה דרבנו כר"ל ס"ל ולא כר"י, וידעוני אינו חייב קרבן משום דלית ביה מעשה, אבל כל זה בסתם ידעוני משא"כ בידעוני שעשה מעשה חייב קרבן, ולהכי כשמנה כל חייבי קרבן והזכיר ידעוני דייק רבנו לכתוב ידעוני במעשה, משא"כ לענין חיוב סקילה, והכא על כרחך ג"כ בידעוני במעשה איירי וכמ"ש בה"ב לקמן כיצד מעשה הידעוני וכו' ומקטיר ועושה מעשים אחרים, ומ"מ לא מנה התנא בכריתות ידעוני לפי דמשכחת לה ידעוני בלי מעשה, אף שישנו גם במעשה לא מנה ליה והאריכו בזה לישב הדברים ולחזקם דלמה פסק רבנו כר"ל נגד הכלל הידוע דהלכה כר"י, והשיגו על הכ"מ שכתב דרבנו ס"ל כר"י והרי בפ"ד דשגגות כתב רבנו דאם עשה המ"ג בהעלם אחד חייב מ"ג חטאות ומנה שם בעל אוב וידעוני בשתים, והוא להדיא דלא כר' יוחנן עי' היטב בכל דבריהם, ובדרך הזה הלכו הרב לח"מ והמל"מ בפ"ד דשגגות והשער אפרים והברכת הזבח בשם הגאון הר"ר העשל ז"ל והמרכבת המשנה והמשנת חכמים ועוד.

ולא זכיתי לעמוד בסודם, דמלבד מה דנפלנו ברבוותא, שהרי שיטת רוב הראשונים ז"ל בביאור מאי דאמרו שם בסוגיא אמר רבא שאני מגדף הואיל וישנו בלב, שפרש"י ז"ל משום שעיקר החיוב הבא עליו תלוי בלב שמתכוון לברך את השם, ותמהו עליו כמ"ש התוס' שם, וס"ל לרבותינו ז"ל דמשו"ה לא מחייב חטאת במגדף הואיל וישנו בלב כלומר מפני שפעמים הוא מגדף בלא מעשה זה של עקיצת שפתים אלא בלבו,

ואף הוא חייב לשמים כאלו גידף בפיו בעקיצת שפתים מפני שעל המחשבה הוא מתחייב כדכתיב למען תפוש את בני ישראל בלבם, וכיון שאין חיוב חטאת על המגדף בלבו לפי שאינו עושה מעשה אף כשעושה מעשה ומגדף בעקיצת שפתים פטור, שאם לא כן נמצא המגדף פעמים מביא חטאת ופעמים שאינו מביא חטאת ורחמנא אמרה תורה אחת לעושה בשגגה וכאן לא יהיו שוין השוגגים שכשיעשו מעשה יהיו חייבים וכשלא יעשו מעשה יהיו פטורין, ולפיכך כל מגדף פטור מקרבן כ"כ הר"ן ז"ל בחידושיו לסנהדרין וכ"כ הרמ"ה ז"ל בנימוקיו בקצרה, ועי' להרמב"ן ז"ל הובא בשטמ"ק לב"מ בסוגיא דחסמה בקול וז"ל דכי אמרינן הואיל דוקא לענין קרבן דכתיבא עשייה ועשה מאחת מהנה להוציא דבור שאין בו מעשה לעולם דכיון דעיקר אדבור הוא דמחייבינן ליה מיעט הכתוב דבור שיש לו הקצת שפתים כדיבור שאין בו הקצת שפתים דבעינן תורה אחת לעושה בשגגה, אבל חסימה בקול לענין מלקות, כל היכא דאיכא הקצת שפתים חייב ולא עשו בו דבור שיש בו מעשה זוטא כדבור שאין בו מעשה כלל וכו' עיי"ש היטב ועוד ראשונים רבים דקיימו בשיטה זו, וא"כ איך אפשר להחליט בדעת רבנו דידעוני שיש בו מעשה חייב קרבן ושאין בו מעשה פטור מקרבן ורחמנא אמרה תורה אחת לעושה בשגגה.

אולם אפילו אם נימא דרבנו לא ס"ל כדבריהם ואיהו מפרש שאני מגדף כפרש"י ז"ל שהבאנו, או דנימא לחלק דהכא בידעוני שאני ממגדף, דבמגדף חדא מלתא הוא שהוא מגדף לשמים אלא דמשכחת לה במעשה ומשכחת לה במחשבה בעלמא אבל עיקר הדבר חד הוא, וא"כ שפיר אמרינן בזה דמשום תורה אחת לעושה בשגגה פטור בשניהם מקרבן, משא"כ כאן בידעוני הרי דברים שונים נינהו, שני מיני ידעוני, והידעוני שהוא ע"י מעשה אינו דבר אחד עם הידעוני שבלא מעשה, לא דמי למגדף, ושפיר יש לומר דזה פטור וזה חייב קרבן, מלבד שהוא דחוק דאכתי הרי לאו אחד בידעוני בין שהוא במעשה בין שהוא בלא מעשה, ועל אחד יהיה חייב קרבן ועל השני פטור וליכא תורה אחת.

אבל בר מן דין תמוהים לי דבריהם ז"ל מסוגיא ערוכה דהרי פריך הכא בגמ' לריש לקיש בעל אוב מאי מעשה איכא ומשני הקשת זרועותיו הוי מעשה, ופריך אפילו לרבנן והתניא אינו חייב אלא על דבר שיש בו מעשה כגון זיבוח קיטור וניסוך והשתחואה ואמר ר"ל מאן תנא השתחואה ר' עקיבא היא דאמר לא בעינן מעשה, השתא לר"ל כפיפת קומתו לרבנן לא הוי מעשה הקשת זרועותיו דבעל אוב הוי מעשה, ומשני כי קאמר ר"ל נמי אליבא דר"ע אבל לרבנן לא, ופריך אי הכי יצא מגדף ובעל אוב מיבעי ליה אלא אמר עולא במקטר לשד וכו' אלא אמר רבא במקטר לחבר ופירשו בה כל רבותינו בעל

אוב דקתני בכריתות דמודו ביה רבנן בהכי עסקינן שמקטר לפני השד וכו' דהוי מעשה גמור עי' פרש"י ז"ל וכן ברמ"ה ז"ל ותרי גווני אוב נינהו חד דבעל אוב המדבר משחיו ואידך המקטר לשד לחברו, וחייביה רחמנא סקילה אתרוויהו דלגבי חיוב מיתה לא בעינן מעשה, אבל חטאת לא מחייב אלא אאוב דאית ביה מעשה כגון המקטר לשד ואוב דכריתות במקטר לשד הוא עכ"ל ואי נימא כמ"ש רבותינו ז"ל שהבאנו דגם בידעוני איכא דאית ביה מעשה ואיכא דלית ביה מעשה א"כ הדרה קושיא לר"ל דלמה לא תני במתניתין ידעוני ואף שיש ידעוני שאין בו מעשה מ"מ לתני ליה כיון דיש דאית ביה מעשה וכמו בבעל אוב דג"כ אית ביה דלית ביה מעשה ומ"מ מני ליה להך בעל אוב דאית ביה מעשה, (ואמנם דיקשה גם לרבותינו ז"ל שהבאנו לעיל דס"ל דמשום שכתבה תורה, תורה אחת לעושה בשגגה, א"כ אם פטור מקרבן בשאין בו מעשה על כרחך פטור גם בשיש בו מעשה א"כ איך יפרנסו סוגיא זו דבעל אוב, דמבואר להדיא דחייב קרבן באית ביה מעשה אף דפטור בלית ביה מעשה, אם לא דנימא כמ"ש לעיל דגם בבעל אוב תרי מילי נינהו, ואינו דומה מעשה אוב זה למעשה השני וכמ"ש לענין הידעוני וביה לא שייך תורה אחת, או שיש למצוא עוד חלוקים בזה ואכמ"ל).

אשר על כן נראה דרבנו מפרש סוגית הגמרא באופן מרווח מאד ומתוך זה נעמוד גם על דבריו לקמן, דהנה רבנו כתב להלן כיצד מעשה האוב, זהו שהוא עומד ומקטיר קטורת ידועה וכו' וכן הלוקח גולגולת המת ומקטיר לה וכו' ואין יודע מאין לקח לו רבנו דברים אלו, ועוד יגדל הפלא שלא הזכיר רבנו הקשת זרועותיו כלל מה שנמצא בגמ' דילן וכבר עמדו לתמוה ע"ז ואין פותר, אשר על כן נראה דרבנו מפרש דהא דאמר אלא אמר עולא במקטר לשד, ומתרץ לה רבא במקטר לחבר ר"ל דזהו מעשה האוב דוקא בקטורת, וא"כ איכא מעשה הקטרת הקטורת, וזהו דמשני לריש לקיש, דבאמת הקשת זרועותיו לא הוי מעשה וכדאמר השתא כפיפת קומתו לרבנן לא הוי מעשה הקשת זרועותיו הוי מעשה, אבל ההקטרה זהו המעשה בבעל אוב ולהכי מני בעל אוב במתניתין דכריתות משום דליכא כלל בעל אוב בלי הקטרה, ובידעוני ס"ל לר"ל דידעוני אין בו מעשה, אם דס"ל דאין בו מעשה כלל, אם דס"ל דיש ידעוני שיש בו גם מעשה ומ"מ לא מני ליה בכריתות לפי שיש שאין בו מעשה.

ולשיטת רבותינו ז"ל שהבאנו לעיל יוכל היות דגם על ידעוני שיש בו מעשה אינו חייב קרבן לריש לקיש, אבל לר' יוחנן ס"ל דגם בכל ידעוני יש בו מעשה והיינו ההקטרה כמו בבעל אוב, (או דס"ל ג"כ כר"ל דיש ידעוני במעשה ובלא מעשה אולם לפי"ז על כרחך צ"ל דעל שיש בו מעשה חייב קרבן ועל שאין בו מעשה פטור וזה יהיה נגד שיטת

רבותינו ז"ל שהבאנו ויש להרחיב בזה הדבור דר' יוחנן ור"ל לטעמיהו בסוגיא דחסימה שם עי' בזה היטב ואכמ"ל) וע"פ זה דברי רבנו מאירים בכל פסקיו, דבאמת ס"ל לרבנו כר' יוחנן ופסק כאן דחייב קרבן על ידעוני וכתב מעשה ההקטרה באוב בכל גווניו ועי' בספר המצוות לרבנו ל"ת ח' שהזהירנו מעשות אוב והוא שיקטיר בקטורת ידועה ויעשה פעולות מיוחדות ויתדמה לו שמיעות דבר מתחת שחיו וכו' ולשון ספרא אוב זה פיתום המדבר משחיו, הרי להדיא שגם במדבר משחיו התנה רבנו שיקטיר קטורת והיינו לפי שאין אוב כי אם ע"י הקטרה וכן בידעוני. והזכיר רבנו בפ"א משגגות ידעוני במעשה משום דהתם עיקר הדין דחייב קרבן אשגגתו דבעי לזה מעשה לכן הזכיר שם בידעוני שהוא במעשה משא"כ לענין סקילה לא הזכיר דהרי שם אין נפק"מ בזה דגם בלא מעשה איכא חיוב סקילה.

וכמה מאירים לפי"ז דברי רבנו בפי' המשנה דכריתות שכתב שם וז"ל ודע שאין מונין בהלכה הזאת אלא כללי העניינים ומניחים הפרטים וזהו שאמר הבא על האשה ובתה וכו' ונכלל בו אשה ובת בנה ובת בתה ואמה ואם אמה וכו', וכן העובד עכו"ם באיזה צד שיהיה מנה עבודות וכו' וכן מה שאמר והמחלל את השבת וכלל בו ל"ט כריתות וכו' ומפני הטעם הזה הספיק לו מה שאמר בעל אוב ולא אמר ידעוני, והוא ענין מה שאמר הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו אל האובות ואל הידעונים, ורישא דקרא נקיט רוצה לומר האוב הנזכר בתחלת הפסוק והוא מורה על מה שלאחריו, והוא תירוץ ר' יוחנן בגמ' והוא תמוה דהרי רבנו ס"ל דכל שאין בו מעשה לית ביה קרבן ועל כרחך צ"ל דידעוני יש בו מעשה, וגם מוכרח דאין ידעוני בלא מעשה כלל, דאל"כ הרי אפשר דהא דלא מנה ידעוני משום שיש בו גם בלא מעשה ולפי דברינו הרי מיושבים הדברים כמין חומר, דבאמת רבנו ס"ל כר' יוחנן ובין באוב ובין בידעוני איכא מעשה דהקטרה, והא דא"ל ר"י לריש לקיש מאן תנא כריתות ר' עקיבא הוא אפשר דלר"ל לטעמיה אמר כן, או דנימא דכשאמרו אלא אמר עולא במקטר לשד ר"ל דהדר ביה גם ר"י ממאי דאמר לעיל מאן תנא כריתות ר"ע הוא אלא דס"ל לר"י דבידעוני יש בו מעשה כמו באוב.

והמעיין בפירוש המשנה לרבנו בכריתות שם יראה שיש לו שיטה אחרת בכל הסוגיא דכריתות ג"כ, דהרי לפי דבריו בפי' המשנה ס"ל לר' יוחנן ג"כ דמיתה מחלקת לענין קרבן, דהרי לפי ביאור רבנו בדברי ר' יוחנן דמה שאמר הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו ר"ל שאין מונין אלא הכללים ולא הפרטים והזכיר אוב שהוא תחלת הפסוק וכלל בו גם ידעוני כמו שנכללו ל"ט מלאכות בחילול שבת וכן כל עבודות דעכו"ם א"כ הרי הוזכר גם ידעוני במשנה, ואיך יפרנס לפי"ז הא דאמרו שם ג' ב' בהא דבעי ר' ירמיה מר' זירא

ב' מיתות ולאו אחד דהוא פלוגתא דר' יוחנן וריש לקיש, וגם בזה דברי רבנו מתפרשין היטב ונאריך אי"ה בזה בפ"ד דשגגות דס"ל חילוק חטאות באוב וידעוני אף דס"ל כר' יוחנן יעו"ש.

כיצד מעשה האוב זהו שהוא עומד ומקטיר קטורת ידועה ואוחז שרביט של הדס בידו ומניפו וכו'. וכתב לי בן גיסי הגאון שיחי' כי בכת"י ברלין הנוסח ואוחז שרביט שלו, או הדס בידו ומניפו, והשיג עליו הראב"ד ז"ל א"א בבית הקברות עושה כן ובעור של אדם ומדבר משחיו של מת ועי' כ"מ שכתב ואיני יודע מהיכן למד הראב"ד, והדברים כפשוטם וכוונת ההשגה שהרי בעל אוב כל מעשיו עושה במת ורבנו לא הזכיר מזה כלל ורק גבי גולגולת כתב וכן הלוקח גולגולת המת, אבל באופן הראשון לא הזכיר רבנו רק זהו שהוא עומד ומקטיר קטורת ואוחז שרביט של הדס בידו, וע"ז השיג הראב"ד ז"ל דעל כרחך הוא עושה כל מעשיו אצל המת ובלא זה אינו בעל אוב, גם במדבר משחיו שהוזכר בגמ' פי' הראב"ד ז"ל שר"ל משחיו של מת וכן פרשו עוד ראשונים, אבל רבנו כאן ובספר המצוות כתב להדיא שהוא משחיו של בעל האוב וזהו כוונת ההשגה, ועי' מרכבת המשנה ח"ב שכתב ופשוט בכוונת הראב"ד דמפרש מבין אצילי ידי המת ובהכרח הוא בבית הקברות גם נראה דמפרש הא דמשני הש"ס היינו דורש אל המתים כדתניא זה המרעיב וכו' ההבדל הוא המרעיב אבל אידי ואידי בבית הקברות, והוא פשוט ונכון.

הלכה ב

כיצד מעשה הידעוני מניח עצם עוף ששמו ידוע בפיו וכו'. עי' פרש"י ז"ל בסנהדרין שם ובכריתות שפירש דהוא מין חיה ונמשכו אחריו גם הסמ"ג הביא כן בשם הר"ש פ"ח דכלאים מ"ה וכן הביא מהירושלמי דכלאים הובא בר"ש שם וכ"כ רבנו ירוחם נתיב י"ז ח"ה, אולם עי' בזוה"ק ריש פרשת בלק מה שמיא דההוא צפור ידוע עיי"ש וכבר עמדו ע"ז שהוא כדברי רבנו.

ואזהרה שלהן מנין שנאמר אל תפנו אל האובות. עי' כ"מ ורבנו בעצמו בספר המצוות הביא הספרא והוא בנוספות לספרא שלפנינו (ומטעם זה לא מצאוהו התוס' יו"ט והמראה הפנים ז"ל), וכן הוא מבואר בירושלמי דסנהדרין פ"ז ה"י, ונשאל מקרא דלא ימצא בך וכן הוא ג"כ מבואר בירושלמי שם וזהו נגד דעת רש"י ז"ל בסנהדרין שם וכן הם דברי רבנו לקמן בפי"א הי"ד ודברי רבנו ברורין ועי' בעירובין י"ז ב' ושם גי' רבנו אל תפנו אל האלילים וכמבואר לעיל בפ"ב ועי' תורת חיים בעירובין שם שנשאר בתימה והוא ברור.

הלכה ג

ואזהרה שלו מנין שנאמר ומזרעך לא תתן להעביר למולך, ולהלן הוא אומר לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש. עי' כ"מ שהביא מ"ש רבנו בספר המצוות לא תעשה ז' והביא שם ב' האזהרות וכתב וכבר נכפלה האזהרה מהמעשה הזה וכו' והסביר הכ"מ דלהכי הביא רבנו ב' האזהרות משום דמקרא דלא ימצא בך וכו' ידעינן פירושא דמולך והוא קשה ההבנה דא"כ איך שייך הוכפלה וכבר דברו בזה המחברים עי' נר מצוה הספרדי ועי' בסמ"ג לא תעשה מ' העתיק ג"כ שני הלמודים כמ"ש רבנו ועי' בירושלמי פ"ז דסנהדרין ה"י אזהרה לנותן מזרעו למולך מנין ומזרעך לא תתן להעביר למולך, ולא הביא עוד אזהרה, אבל ראה זה מצאתי במכלתא הובאה במדרש תנאים דברים י"ח ט' עמ' 109 ז"ל לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש למה נאמר לפי שהוא אומר ואל בני ישראל תאמר איש איש כי יתן מזרעו למולך מות יומת ר' ישמעאל אומר וכו' וחכמים אומרים זה המעביר בנו ובתו באש וכו' עונש שמענו אזהרה לא שמענו ת"ל לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש, וזהו כוונת רבנו באמרו ונכפלה האזהרה, וכן הביא ב' האזהרות כאן ויש עוד להרחיב הדברים בזה.

כיצד היו עושין וכו' ומוסרו לכוהניהם עובדי האש ואותן הכהנים נותנין הבן לאביו וכו' ואבי הבן הוא שמעביר בנו על האש. הנה שיטת רש"י ז"ל דהכומרים הם היו המעבירים על האש ולא האב, והרב תורת חיים תמה על רש"י ז"ל דא"כ הא דתנן מסר ולא העביר פטור על כרחך אשמש קאי, שהשמש לא העבירו באש, והעביר ולא מסר על כרחך צ"ל דאאב קאי ור"ל דהאב עצמו העבירו, דאי אשמש קאי פשיטא דאין האב חייב ואין זה במשמע, דחדא בבא אאב וחדא אשמש ואין זה מוכרח, אבל אין צורך בזה וכבר הביא הרמב"ן ז"ל בנימוקיו על התורה דברי הירושלמי דסנהדרין שם, נסא בשם ר' אלעזר לעולם אינו מתחייב עד שימסרנו לכומרים ויטלנו ויעבירנו.

ומעבירו ברגליו מצד זה לצד אחר. וכן להלן בה"ד ויעבירו ברגליו באש דרך העברה, כבר תמהו רבותינו דהוא נגד הסוגיא שם דהעבירו ברגל פטור וכן הוא להדיא בברייתא, ועי' כ"מ מה שהביא בשם מהרי"ק ובאמת נמצא כמעט כדבריו בנמוקי הרמ"ה ז"ל בביאור הסוגיא, ועי' כ"מ ולח"מ מה שהאריכו ועי' להרדב"ז ז"ל בלשונותיו ח"א סי' כ"ג מה שהאריך בזה והמובחר שבדרכים כמ"ש הרב מרכבת המשנה ח"ב להשוות הבבלי והירושלמי בזה, ולפי"ז מ"ש רבנו על האש, הוא לאפוקי שרגא דלבני דאביי משום דהו"ל מצד האש, ומ"ש רבנו ומעבירו ברגליו הוא לאפוקי קופץ כמו שמבואר בירושלמי (והוא נגד דעת רש"י ז"ל) ומ"ש רבנו בתוך השלהבת היינו שוורתא דפוריא דרבא, דלא פטרה

הברייתא העבירו ברגל אלא כשלא משך והעביר את הבן ע"ג האש אלא בין המדורות, משא"כ כל שמעביר את בנו כדרכו והאב הולך בצד האש חייב, דבלשון הברייתא הן בבלי וירושלמי העבירו ברגל היינו שאינו מושכו ומעבירו ביד, אבל כשהולך ברגליו ומושכו ומעבירו מעבר לעבר בתוך השלהבת ודאי חייב שאין ההעברה ברגל אלא ביד, ובמכוון נקיט רבנו ברגליו לאפוקי שלא נפרש כפרש"י ז"ל עי"ש היטב.

לא שהוא שורפו למולך כדרך ששורפין בניהם ובנותיהם לעכו"ם אחרת אלא בהעברה בלבד היתה עבודה זו. וכן דעת רש"י ז"ל וכן הוא דעת הסמ"ג והביאו ראיה מהא דמעביר עצמו פטור אלמא דלאחר העברה הוא חי וכן הביאו הרמ"ה ז"ל, והרמב"ן ז"ל חולק ע"ז ובעי דוקא שרפה אלא דמודה גם הוא דחייב בדין התורה משעת העברה ראשונה משתמשול בו האור כגון שנתפס האש באחד מאיבריו ולכך הוצרכו לומר שהמעביר עצמו פטור וכ"כ הרמב"ן בפי' התורה לפי הנוסחא אשר לפנינו והחינוך העתיק רק דעת הרמב"ן ז"ל שהוא מעבירו עד שנשמתו יוצאת ולא הזכיר שהחיוב מתחיל תיכף ועי' בחידושי הר"ן ז"ל לסנהדרין בסוגיא שהעתיק משמו של הרמב"ן ז"ל בזה הלשון שעבודת המולך היתה בהעברה וכל שהיה עובר היה שולט בו קצת האש אם בבגדיו או בשערותיו, ויש שלא היו עוברים בו רק פעם אחת או שתים ונשארים חיים, ויש שהיו מפליגים בהעברה פעמים רבות עד שהיו נשרפין והאריך בזה עי"ש ועי' להרדב"ז ז"ל בלשונותיו לח"א סי' כ"ג מ"ש בזה ולא הביא דברי הר"ן אלו, אף לא כפי מה שהוא לפנינו בפירושו על התורה.

[**וראיתי** להביא כאן דבר אחד אף שהוא שלא ממטרת הספר, הנה בגמ' שם ס"ג ב' אמרו והספרים שורפים את בניהם וכו' אף חזקיהו מלך יהודא ביקש אביו לעשות לו כן אלא שסכתו אמו סלמנדרא, ועי' רש"י ז"ל שם שכתב דנפקא ליה לגמרא מהא דבאחז מצינו כתוב מלכים ב' ט"ז גם את בנו העביר באש ולא מצינו לו בן אלא חזקיהו, ור"ל שהרי לא נמצא לו לאחז אלא בן זה, וכתב גם את בנו העביר באש, ומכאן למדנו שנעשה לו איזה דבר שנשאר בחיים ואמר שסכתה לו אמו סלמנדרא, ונשאלתי ע"ז מכבוד הרב החכם ר' נחמן צבי נעצאוו ז"ל והרי להדיא מבואר בדברי הימים ב' כ"ח גבי אחז ויבער את בניו באש כתועבות הגוים וגו' וא"כ מנין להם לחז"ל דרשא זו, והרי אדרבה מצינו לו עוד בנים והוא פלא, ואמרתי לו תיכף כמה גדולים דברי חכמים וכמה ראוי לדייק בדבריהם הקדושים, והרי באמת אחז לא עבד למולך אלא לספרוים וכן מבואר להדיא ברש"י ס"ד ב' שם בהא דכתב דמולך הוא רק העברה ולא הבערה, והא דאמרינן לעיל גבי חזקיהו שסכתה אמו סלמנדרא לאו למולך היה אלא לאלהי ספרוים דהתם שריפה כתיב,

והרי הוא מבואר בכתוב בדברי הימים שהבאנו ויבער את בניו באש דהיינו הבערה ולא העברה, וכאן במלכים כתיב גם את בנו העביר באש ולא הבעיר באש והרי את כל בניו כבר הבעיר באש כמבואר בדברי הימים ולא נמצא לו עוד בן אלא חזקיהו ואותו העביר באש ולא שרפו, ודרשו מזה רז"ל שסכתו אמו סלמנדרא ולהכי לא נשרף אשר על כן רק העבירו באש ולא הבעירו, ואדרבה ממקרא דדברי הימים נסתיים דרשתם ז"ל והוא נכון וברור.

והנה עי' להרמב"ן ז"ל בפי' על התורה שאחר שהאריך בשיטתו דבעי שריפה ממש במולך ולא סגי בהעברה, כתב וז"ל ומצאתי שכתוב באחז וגם את בנו העביר באש כתועבות הגוים אשר הוריש ה' אותם מפני ישראל ובדברי הימים נאמר ויבער את בניו באש כתועבות הגוים אשר הוריש א"כ ההעברה היא הבערה באש ממש ומה שאמר הכתוב והספרוים שורפים את בניהם וכו' היא עבודת גלילים אחרת שבעבודתם לשרוף אותם לגמרי כעולה וכו' עיי"ש, וכל זה הוא לשיטתו, ולפי דברינו בשיטת רש"י ורבנו הדברים בעזהי"ת מדויקים מאד].

לפיכך העושה עבודה זו לעכו"ם אחרת חוץ ממולך פטור. האי לפיכך פי' בו הכ"מ דאלו הוי בעי שריפה היה חייב גם בעכו"ם אחרת משום מקטר, ולדעת הלח"מ, היה חייב בספרוים אף שזאת השריפה לא תהיה ממש כמו עבודתו כיון שהכל שם שריפה. והוא קשה ההבנה, ובפשוטו היה אפשר לומר ע"פ מ"ש רבנו לעיל בפ"ג ה"ו במגפף וכו' וכן כל כיוצא בדברי כבוד האלו עובר בלא תעשה שנאמר ולא תעבדם והיינו בשאינו דרך עבודתה ולפי"ז במעביר לעכו"ם אחרת כיון שהוא דרך כבוד היה צריך לעבור בל"ת דולא תעבדם, וכתב רבנו דאין זה במולך, משום שמולך לאו עכו"ם הוא, אבל אינו נוח לי דמאי תלוי בזה אי הוא עכו"ם אי לאו כיון שהוא דרך כבוד, ומצאתי לחכם שרוצה לומר כן ע"פ דברי התוס' במכות כ"א דכל שהיא עבודה באיזה עכו"ם אם עשאה חייב מלקות ולפי"ז משמיענו רבנו דאינו כן במולך משום דמולך לאו עכו"ם הוא ויש להאריך בזה טובא ועי' בפי' המשנה לרבנו כאן כתב להדיא ואם עשה כגון זה לשם ע"ז אחרת אינו חייב מיתה הרי להדיא דאחיוב מיתה קאי ולא על לאו כמ"ש.

וראה זה מצאתי בחינוך מצוה ר"ח אחר שהביא דעת רבנו ז"ל והר"ש שלא היו שורפין אלא מעבירין לבד ודעת הרמב"ן ז"ל שהיה מעבירו בלהב עד שהיה נשמתו יוצאת. כתב וז"ל והענין הזה של ע"ז של מולך לפי שהיתה עבודה רעה ביותר והיו אדוקין בה הרבה באותו זמן נתיחדה בה אזהרה מלבד כל אזהרות עבודת אלילים הרבה בתורה. וזה נאמר לדעת הרמב"ם ז"ל, אבל לפי הנראה לדעת הרמב"ן ז"ל לא נצטרך לזה כי הוא סובר שענין

מחודש יש בעבודה זו של המולך מכל שאר ע"ז שבכל ע"ז לא יתחייב העבודה בשלא כדרכה אלא ד' עבודות הידועות אבל ענין זה של מולך אינו בכל ע"ז ולפיכך נתיחדה האזהרה בו ולפי שענין מכוער ביותר לפיכך החמירה תורה בו כ"כ לחייב העושה כן בכל ע"ז אע"פ שאין דרכה בכך זהו הנ"ל מכלל דבריו עכ"ל, ועי' בסוגיא שם ולמ"ד מולך ע"ז כרת במולך למעביר בנו ובתו שלא כדרכה עיי"ש ולדעתו תלוי זה בזה דלדעת הרמב"ן ז"ל דדרכו בשריפה, חדשה בו תורה שאע"פ שהוא שלא כדרך עבודתה בשאר ע"ז מ"מ חייבים עליה משא"כ לרבנו ושיטתו והוא באמת פלוגתא דתנאי שם ולפי"ז זהו שכתב רבנו לפיכך העושה עבודה זו לעכו"ם אחרת חוץ ממולך פטור והדברים צריכים עוד ביאור רחב, ועי' במנחת חינוך שם שלא עמד עליהם ועי'.

הלכה ד

ואינו חייב עד שימסור מקצת זרעו ויניח מקצת וכו'. עי' כ"מ הביא דברי התוס' שם שהקשו והרי מקמא נתחייב מיתה. וכתבו כגון שאין לו אלא בן אחד או שהעבירם בבת אחת. והכ"מ רוצה לומר דכי העביר קמא חיובו תלוי ועומד ואם לא העביר יותר חייב, ואם לאו פטור, ותמה על זה הפר"ח דא"כ התראת ספק הוא, ואין זה מוכרח עי' מ"ש התוס' בגיטין גבי נזיר דאין משום שמא ישאל התראת ספק וכבר הרגיש בזה הרב משנת חכמים, אבל מ"מ תמוה לומר כן והיכן הוא השיעור לזה אם באותו מעמד אם בכל ימי חייו ועי' מנחת חינוך שדעתו שדוקא באותו מעמד, אבל כלום יש מקור לזה, גם סברת הפר"ח דודאי מקמא אתחייב ליה, ואם מעביר אח"כ השאר לא נפטר ע"י זה ממיתה. אלא דאם לא קבל התראה על אחד ורוצה להעביר כל בניו, אז פטור אפילו העביר רק אחד עי"ש אף שכתב שהוא דבר ברור השיגוהו ע"ז הרבה, ולא נתברר.

ולולא דמסתפינא הייתי מעורר בזה, דהמדייק בדברי רבנו בה"ג וכן כאן ואינו חייב עד שימסור מקצת זרעו, ובאמת בגמ' דילן איתא העביר כל זרעו פטור ורבנו דייק ושינה הלשון על המסירה וכהניהם והרי לדעת רבנו האב הוא שמעביר אח"כ ברשות כומריהם, ולמה לא העתיק ג"כ דאם העביר כל זרעו פטור. ונראה כיון דיליף לה מקרא דכי מזרעו נתן להעביר למולך עיקר הדבר תלוי במסירה לכומרים, שאם מסר כל זרעו, אף שהעביר אח"כ רק אחד מ"מ פטור כיון שמסר כל זרעו, ולפי"ז קושיא מעיקרא ליתא דמקמא אתחייב ליה כיון שעדיין לא העביר לא נתחייב עדיין כלל וכיון שמסר כל זרעו, ואח"כ העביר אפילו אחד פטור. אבל הוא דבר חדש ולא מצאתי מי שהעיר בזה ואין לי מקור לזה ובאתי רק להעיר.

ונקיט רבנו הלימוד מקרא דכי מזרעו נתן למולך אף שבגמ' מפיק לה רב אחא מקרא

דומזרעך לא תתן וכו' עי' לח"מ מ"ש בזה ועי' בדקדוקי סופרים בסוגיא תמצא נוסחאות שונות בגמ' שם בזה ולק"מ.

הלכה ה

על כל יוצאי יריכו הוא חייב וכו' אבל אם העביר אחיו או אחיותיו וכו' פטור. והוא בבריתא ועי' בירושלמי שם ה"י א"ר תנחום בר' ירמיה אתייא דרבי לעזר בי רבי שמעון בשיטת ר"ש אביו כמה דר"ש אמר מולך בכלל עובדי ע"ז היה יצא לדון להקל עליו שלא יהא חייב אלא על יוצאי ירכו כן ר' אלעזר בר' שמעון אמר בכלל עובדי ע"ז היה יצא לידון להקל עליו שלא יהא חייב אלא על יוצאי ירכו, עי"ש היטב ובמבארים, ולפי"ז יש לעמוד בדברי רבנו לפי מה שתפסו רבותינו בשיטתו דס"ל מולך לאו היינו עכו"ם ולפיכך ס"ל בה"ג דהעושה עבודה זו לעכו"ם אחרת פטור, ופסק ג"כ דאינו חייב אלא על יוצאי ירכו. ובאמת לא נתברר בדברי רבנו אל נכון איך ס"ל במולך אי היינו עכו"ם, ועי' כ"מ ומרכבת המשנה ח"ב תפס בשיטת רבנו דהיינו עכו"ם וכמו דמוכח מדבריו בפי' המשנה דסנהדרין, וכן שטחיות דבריו בספר המצות עי"ש היטב ובכלל דבר זה צריך תלמוד, אבל מדברי הירושלמי אפשר לישב היטב למעיין בסוגיא.

הלכה ו

מצבה שאסרה תורה היא בנין שהכל מתקבצין אצלה. החינוך במצוה תצ"ג כתב וענין המצבה שאסרה התורה כתב הרמב"ם ז"ל שהוא בנין גבוה של אבנים או של עפר שהיה מנהג העכו"ם לבנות ולהתקבץ עליו לעבודתם הרעה ולכן הרחיקנו הכתוב שלא נעשה כמוהו אנחנו אפילו לעבוד האל ברוך הוא וכו'. ועי' ברש"י ז"ל על התורה בפרשת שופטים על הפסוק לא תקים לך מצבה. כתב שהוא מצבת אבן אחת להקריב עליה, אפילו לשמים אשר שנא, מזבח אבנים ומזבח אדמה צוה לעשות ואת זו שנא כי חוק היתה לכנענים, וכן פירש ז"ל לעיל בפרשת ראה בקרא דונתצתם את מזבחותם, מזבח של אבנים הרבה מצבה של אבן אחת והיא בימוס ששנויה במשנה ע"ז מ"ז אבן שחצבה מתחלה לבימוס, וכ"כ ביראים סי' ס"ז ובחדש סי' שע"ז וכן דעת הרמב"ן ז"ל בפירושו על התורה ובאמת מבואר כן בירושלמי ע"ז פ"ד ה"ד א"ר יוחנן מצבה כל שהיא יחידית, מזבח כל שאבניו מרובות, ועי' לרבנו חננאל ז"ל בע"ז נ"ג במשנה דבימוסאות כתב ג"כ והוא אבן אחת והיא המצבה. ולא ידעתי מנ"ל להחינוך לומר כן בדעת רבנו דפליג על כל זה וסותר לדברי הירושלמי, ואי משום שכתב רבנו בנין שהכל מתקבצין אצלה. מזה אין ראיה והרי רש"י ז"ל במשנה ט"ז א' כתב ג"כ שהוא בנין אף שסיים ומאי בימוס בימה של אבן אחת ומקריב זבחים דהוי תשמיש דתשמיש עיי"ש, ואדרבה מדברי רבנו

בספר המצוות שכתב כדי שלא יתדמה בעבודתה כע"ז כי כן היו עושין היו בונין מצבה ומשימין הע"ז עליה, והרי זהו בימוס דמתניתין, ואסרה תורה לעשות בנין כזה אפילו להתקבץ עליה לד'.

ואפילו לעבוד את ה' שכן היה דרך עובדי עכו"ם. כ"כ כל הראשונים ז"ל ורש"י וכן הרמב"ן ז"ל הביאו שם את דברי הספרי שהביא הכ"מ ור"ל אע"פ שהיתה אהובה לו בימי האבות ועי' להרמב"ן ז"ל שהאריך שם קצת בזה, ועי' בפסקתא זוטרתא ולא תקים לך מצבה אע"פ שהמצבות היו לראשונים קודם שנתנה תורה, מלמד שאף המצבה אסורה, וביאורו שאף המצבה שהיא לשם שמים אסורה, דאלו לעכו"ם אף קודם מתן תורה אסורה היתה, שהרי נצטוו על עכו"ם. זולת הרב אבן עזרא ז"ל שחולק על זה וס"ל בפרשת שופטים דלא תקים לך מצבה היינו לע"ז ושלא לע"ז איננה אסורה והעד בפרשת וישלח יעקב, ר"ל שהציב יעקב מצבה, וכבר תמהו עליו טובא וכתבו שתלמיד טועה כתבו בשמו, אבל גם בפרשת ויצא כתב וז"ל ורבים תמהו איך הקים יעקב מצבה, והנה שכחו כי שתים עשרה מצבות הקים משה והכתוב לא אסר לשום מצבה לשם רק אמר לא תקים לך מצבה שישנא ובמקומו אפרשנו, אבל עי' במכלתא הובאה במדרש תנאים עמ' 89 שאחרי שהביא כמו בספרי שלנו ומה מצבה שאהובה לאבות שנואה לבנים ע"ז ששנואה לאבות אינו דין ששנואה לבנים כתב דבר אחר ולא תקים לך מצבה, שומע אני אף לא על קבר אביו ואמו ת"ל אשר שנא ה' אלקיך נאמר כאן שנא ונאמר להלן (י"ב ל"א) שנא מה להלן בע"ז הכתוב מדבר אף כאן בע"ז הכתוב מדבר, ועל מדרש זה סמך עצמו הרב אבן עזרא ז"ל וכן משמע גם בירושלמי פ"ד דע"ז ולא ס"ל כוותיה אלא כהספרי שהביאו רבותינו ז"ל דאף לשמים איתא בכלל לא תקים לך מצבה.

וכל המקים מצבה לוקה. כתב לי בן גיסי הגאון הצעיר רי"ד שיחי' דבנוסחת כת"י ברלין איתא וכל המקיים מצבה לוקה, ולכאורה צ"ע דהרי קיום מצבה אין בו מעשה וצ"ל באופן שיש בו מעשה כגון שקנה מצבה, או שעשאה ולוקה משום קיום וא"כ נמצא דלפי גירסת הכת"י איסורא של מצבה אינו רק בעשייה גרידא אבל גם בקיום איכא איסורא (וגבי אשרה מבואר בספרי זוטא מנין שלא יקיים ת"ל לא תטע לך מכל מקום) מקרא דמצבותיהם תתוצון אין ראיה דשם במצבות של ע"ז קאי והוא ממצות איבוד ע"ז ומשמשיה אבל באמת לא נמצא מקור לזה ויש להתיחס בזהירות לגרסא זו כי אולי היו"ד היתרה נשתרבבה בט"ס.

וכן אבן משכית האמורה בתורה אע"פ שהוא משתחוה עליה לשם לוקה וכו' מפני שהיה דרך עכו"ם להניח אבן לפניה להשתחוות עליה וכו'. הנה החינוך במצוה שמ"ט

כתב ואבן משכית תקרא אבן מציירת וכן אבני גזית מגוררות במגירה בכלל איסור אבן משכית הרי להדיא דדוקא באופן כזה אבן משכית הוא דהוי ולא באבנים פשוטות, וכן היה נראה לכאורה גם מדברי רבנו בספר המצוות ל"ת י"ב שכתב שם שהזהירנו מעשות אבן מוכנת להשתחוות עליה וכו' כדי שלא יתדמה לעכו"ם כי כן היו עושין אבן מציירת במלאכה מחוכמת לפני הצלם וישתחוו עליה לאותו צלם וכו' אבל כאן לא הזכיר רבנו דבר זה, וגם משם אינו מוכרח, דהאיסור דוקא בהאבנים מצוירות, רק דרבנו טעמא נקיט שכן היה אצל העכו"ם אבל אסרה תורה בכל ענין, וכן דברי רש"י ז"ל בביאורו על התורה פרשת בהר ואבן משכית לשון כסוי כמו ושכותי כפי, שמכסין הקרקע ברצפת אבנים ועי' באבן עזרא שם שכתב אבן מציירת מגזרת עברו משכיות לבב וכן דעת בעלי התוס' שם על התורה והרשב"ם ז"ל שהוא אבן מצוייר ועי' בתרגום אונקלס שם שתרגם אבנא סגידא, ובאמת מבואר בפסקתא זוטרתא שם ואבן משכית זו רצפת אבנים, הרי להדיא דרצפת אבנים לבד אסורה, ולקמן הזכיר רבנו אבנים המפוצלות, והוא שנגררו במגירה עי' בכ"מ פ"א מהל' בית הבחירה ה"ח.

והדבר צריך בירור גדול דהנה לפי דעת האבן עזרא ודעמיה הרי האיסור הוא באבן מצוירת ולא ברצפה, שהרי אין הביאור משכית רצפה, כי אם מגזרת שכיות החמדה וכדומה, או דעכ"פ גם אבן מצוירת גם בלא רצפה בכלל האיסור, ומצאתי לרבנו חננאל ז"ל במגילה כ"ב ב' דמפרש כנראה סוגית הגמ' דפריך שם ורב מ"ט לא נפיל על אפיה רצפה של אבנים היתה ותניא ואבן משכית וכו' כדעולא דאמר עולא לא אסרה תורה אלא רצפה של אבנים בלבד, ולכאורה כל הדברים מיותרים מה דמביא מברייתא ומהא דעולא, והרי עיקר התירוץ דכיון דרצפה של אבנים היתה א"כ הרי איסורא מפורש בקרא וכבר עמדו ע"ז, וגם הגאון טורי אבן ז"ל עמד ע"ז ומפרש ר"ח ז"ל דהגמ' רצתה לפרש דהא דכתיב ואבן משכית פירושו רצפה, ומביא ברייתא דהא דאמר עולא לא אסרה תורה אלא רצפה של אבנים בלבד, ר"ל דרצפה לבד אית בה איסורא דאבן משכית ולאפוקי מדעת האומרים דגם אבן מצוירת בכלל זה כן נראה שם לענ"ד ועי' בירושלמי פ"ד דע"ז ה"א יכול לא יתן שני אבנים זו על גבי זו ויתן קופתו עליהם ת"ל להשתחוות עליה וכו' עי"ש ועדיין צריך תלמוד.

הלכה ז

אבל במקדש מותר להשתחוות על האבנים. בנוסח אחר הובא במעשה רוקח הספרדי להשתחוות לה' על האבנים, והוא נוסח ישר עי' בדברינו להלן.

ומפני זה נהגו כל ישראל וכו' להבדיל בין פניהם ובין האבנים. בנוסח אחר הובא במעשה רוקח הספרדי להבדיל ביניהם ובין האבנים, וכן הוא בדפוס קונשטנדינא רס"ט ועוד דפוסים, אבל הנוסחא העיקרית נראה שהיא כמו שהוא לפנינו בין פניהם ובין האבנים כמבואר לקמן וכן העתיק הסמ"ג סוף ל"ת מ"ג כדי להבדיל בין פני הצבור והאבנים.

ואם לא מצא דבר מבדיל בינו ובין האבן הולך למקום אחר ומשתחוה. זה מבואר בקושית הגמ' שם על רב וליזול גבי צבורא ולינפול על אפיה לא בעי למטרח צבורא.

או שוחה על צדו ומטה, כדי שלא ידביק פניו באבן. מבואר בדברי רבנו דגם בפישוט ידים ורגלים שרי כשמטה על צדו ואינו מדביק פניו באבן, וזהו שלא כדברי התוס' במגילה שם דדוקא בלא פישוט ידים ורגלים שרי בהטיה על צדו ללשנא קמא משום דאינו אלא מדרבנן אבל בפישוט ידים ורגלים דאסור מדאורייתא אין היתר בהטיה על צדו ובירושלמי פ"ד דע"ז ה"א דאמר שם ר' אמי בבלייא בשם רבנן דתמן לא היתרו השתחוייה אלא לתענית צבור ובלבד על הצד מבואר כדעת רבנו דהרי אמר התם ר' יוחנן אמר ליה חייא בר בא בבלייא תרין מלין סלקין מן גבירין מפשיטותא דתעניתא וכו' והוא השתחויה גמורה בפישוט ידים ורגלים ועל זה [קאמר] ואתייא כיי דמר ר' אמי בבלייא וכו' וכבר עמד ע"ז הרב מראה הפנים ז"ל.

כדי שלא ידביק פניו באבן. הוא ע"פ המבואר בדבריו לקמן בה"ח משעה שיכבוש פניו בקרקע ועי' מ"ש שם וברור.

הלכה ח

כל המשתחוה לה' על האבנים המפוצלות בלא פישוט ידים ורגלים אינו לוקה אלא מכין אותו מכת מרדות. עי' כ"מ ולח"מ דהוא משום דרבנו מפרש כפי' רב האי גאון ז"ל הובא בתוס' שם דללשנא קמא אסור מדרבנן גם בלא פישוט ידים ורגלים והכריע לאיסורא כלישנא קמא משום דאמר שם חזינא לאביי ורבא דמצלי אצלויי והוא משום זה דאסור אפילו בלא פישוט ידים ורגלים, ועי' לח"מ הקשה דבפ"ה מהל' תפלה מוכרח דרבנו ס"ל כפרש"י והרי"ף ז"ל דהא דהוו מצלי אצלויי הוא משום דאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו עיי"ש במה שהאריך, וראיתי מי שכתב שרבנו סמך עצמו על הא דאמרו בירושלמי פ"ד דע"ז ה"א שם כד מפקד לבית רב אחא, ר' אמי מפקד לאינשא ביתיה, כד תהוון נפקין לתעניתא לא תהוון רבעין כאורחכון ר' יונה רבע על סטריה ר' אחאי רבע על סטריה וכן הביא רבנו חננאל ז"ל במגילה שם ואסקינא בירושלמי ריש פרק ר' ישמעאל וכו' והם הם דברי רבנו, ולפי מ"ש לעיל דלרבנו אפילו בפישוט ידים ורגלים

אם מטה על צדו שפיר דמי, אין דברי הירושלמי שייכים לכאן דהתם אפילו בפישוט ידים ורגלים אלא שמטה על צדו.

אבל לעכו"ם אחד השתחויה בפישוט ידים ורגלים או בלא פישוט ידים ורגלים וכו'. הוא מבואר בהוריות ד' בטעות בי"ד, ואיבעית אימא דאמרו השתחויה גופה כדרכה הוא דאסור דאית בה פישוט ידים ורגלים, הא השתחויה דלית בה פישוט ידים ורגלים שריא, וכן פסק רבנו בהל' שגגות וכבר עמדו ע"ז.

משעה שיכבוש פניו בקרקע נסקל. עי' תוס' שבועות ט"ז ד"ה קידה שהקשו הא מצינו קראי טובא דכתיב אפים גבי השתחויה הרי דהשתחויה היא על אפים, ותרצו דמגמ' ילפינן דקידה על אפים ועי' ריטב"א שם כתב ג"כ הכי ועי' תוס' מגילה כ"ב וברכות ל"ה ומהרש"ל ורש"א ז"ל שם דהשתחויה כוללת שני אופנים אם על אפים כמו קידה והיינו שיכבוש פניו בקרקע או פישוט ידים ורגלים, וזולת כבישת פנים בקרקע ופישוט ידים ורגלים אין זה השתחויה, ואלו הם דברי רבנו כאן דעכ"פ בעי כבישת פנים בקרקע כעין קידה, וזהו מה שרמזנו לעיל בה"ז דבעי רבנו הטיה על צדו כדי שלא ידביק פניו באבן משום דגם זה הוא בגדר השתחויה, וכבר עמד ע"ז גם הרב סדר משנה ז"ל.

והנה נתבאר כאן איסור השתחויה על הרצפה לה', אבל לא נתבאר איך הדין אם פשט ידיו ורגליו על הרצפה שלא לשם ה', כגון שהשתחוה כן לאדם או באופנים אחרים, שהרי מכיון שפשט ידיו ורגליו הרי זהו השתחויה, ומדברי רבנו שכתב אע"פ שהוא משתחוה עליה, לשם לוקה, אין ללמוד דמכ"ש אם השתחוה שלא לשם ה', דכוונת רבנו הוא דמכ"ש אם עשה כן לשם עכו"ם, וכן ממ"ש רבנו כל המשתחוה לה' על האבנים המפוצלות ג"כ אין ראיה שהרי סיים אבל לעכו"ם וכו' וכתב לי בן גיסי חביבי הגאון הצעיר שיחי' שבכת"י ברלין הנוסחא ואינו לוקה עד שיפשוט ידיו ורגליו לה' על האבן. ומבואר דדוקא במשתחוה לה' הוא דאיכא איסורא אבל לא בפישוט ידים ורגלים שאינו בכונת השתחויה לה' או להיפך וצריך עוד בירור.

הלכה ט

הנוטע אילן אצל המזבח או בכל העזרה וכו' הרי זה לוקה. ובה"י כתב רבנו אסור לעשות אכסדראות של עץ במקדש וכו' הרחקה יתירה היא שנא' כל עץ, והנה רבותינו ז"ל נתלבטו בדברי רבנו הרבה מאד עי' כ"מ כאן ובפ"א מהל' בית הבחירה ובמרכבת המשנה ובסדר משנה ובמשנת חכמים, ותמהו למה השמיט רבנו דבונה בית ג"כ עובר בלא תעשה כמו שמבואר בספרי שם מנין לנוטע אילן ובונה בית בהר הבית שהוא בל"ת, גם למה כתב רבנו באכסדראות דאסור לעשות של עץ וכו' והרחקה יתירה הוא ומשמע

דהוא רק מדרבנן, גם למה כתב רבנו רק בעזרה והרי בספרי איתא להדיא בהר הבית, והאריכו בזה לומר דר' אליעזר בן יעקב שם פליג את"ק בתרתי וס"ל לראב"י דדוקא נטיעת עץ אסור ולא בנין וגם דרק בעזרה אסור ולא בהר הבית, ופסק רבנו כראב"י נגד הת"ק דמשנתו קב ונקי.

ובאמת בספרי בנוסחא הישנה איתא ר' אלעזר ולא ר' אליעזר בן יעקב (במדרש תנאים עמ' 89 הגירסא ראב"י) ובגמ' דילן בתמיד כ"ח ב' איתא ראב"י וגם בזה אין הנוסחאות שוות, עי' ביראים סי' ס"ו ובחדש סי' שע"ו שגרסתו היתה בגמ' ר"א ולא ראב"י וכבר מצאנו לרבנו גרשום מאור הגולה ז"ל שג"כ היתה גרסתו בגמ' ר"א ולא ראב"י ולפי"ז בודאי דברי רבותינו דחוקים מאד, אבל באמת בנוסחא הישנה בספרי איתא מנין לנוטע אילן בדברי ת"ק ולא נזכר שם בונה בית כלל, וכן הוא להדיא ג"כ במכלתא הובאה במדרש תנאים עמ' 89 ומדויק בזה מה דמקשה בגמ' דתמיד ממשנתו של ראב"י או של ר"א ולא מת"ק שעל יסוד זה בנו המחברים ז"ל דבריהם להוכיח דהלכה כראב"י מדהביאו בתמיד להקשות ממנו ולא מת"ק, וליתא לפי"ז דמת"ק לא היה יכול להקשות שהרי לא הזכיר בנין כלל וראב"י או ר"א אינו חולק על ת"ק כלל אלא דמוסיף איסור גם באכסדרה, וכן איתא להדיא גם בפסקתא זוטרתא שופטים אצל מזבח ה' מכאן אמרו אין נוטעין אילן בהר הבית, וגרסא זו מוכרחת דאם נימא דת"ק ס"ל דגם בנין אסור בלא תעשה בכל הר הבית וכמ"ש רבותינו ז"ל א"כ מה יאמרו להא דתנן במדות פ"ב לפנים ממנו סורג גבוה עשרה טפחים והעתיקו רבנו בפ"ה מהל' בית הבחירה והוא היה של עץ כמ"ש כל הראשונים ז"ל והרי כל עץ אסור בהר הבית בלא תעשה (ועי' מ"ש הראב"ד ז"ל בפ"א דתמיד חילוק אם היה לצל אם לא ואכמ"ל בזה) ועל כרחך דת"ק לא אסר בנין כלל וראב"י האוסר הוא דוקא בעזרה והוא רק מדרבנן.

אלא דצ"ע למה כתב רבנו בנטיעת עץ רק בעזרה ולא הזכיר הר הבית והוא מבואר להדיא בספרי, ועי' בהשגות הראב"ד ז"ל בפ"א מהל' בית הבחירה דעתו שם דאסור רק בעזרת ישראל לפנים משער ניקנור ואפילו בעזרת נשים מותר (עי' במל"מ שם הגהתו והוא מוכרח) ועל כרחך צ"ל דכיון דכתיב אצל מזבח ה' ודאי רק בעזרה הוא דאסור ועי' בזבחים ס' דפריך בשירי מנחה דכתיב יאכלוה מצות אצל המזבח, דלמה נקיט אצל המזבח והרי נאכלת בכל העזרה ומשני ע"ז ומבואר דכל העזרה נקראת עכ"פ אצל המזבח אבל הר הבית האיך זה נכלל בלא תעשה דאצל מזבח ה' ועי' בחינוך מצוה תצ"ב כתב להדיא אף הנוטע בכל העזרה לוקה שכל העזרה נקראת אצל המזבח עי"ש ועי' מנחת חינוך שם, ועל כרחך כוונת הספרי בלשון מנין לנוטע אילן בהר הבית הוא ע"פ

מאי דקי"ל דיכולין בי"ד להוסיף על העזרות כמבואר במשנה ריש סנהדרין ובשבועות י"ד וט"ז, והנה רבנו כתב בפ"ו מהל' בית הבחירה ה"י דבי"ד שרצו להוסיף על ירושלים או להוסיף על העזרה מוסיפין ויש להם למשוך העזרה עד המקום שירצו, מהר הבית ולמשוך חומת ירושלים עד מקום שירצו, הרי מבואר בדברי רבנו דכל הר הבית הוא מקום שיוכל להיות עזרה אבל לא יותר והדברים יבוארו במקומם אי"ה, וזה אמרם לא תעשה לנוטע אילן בהר הבית, ר"ל דכל הר הבית נכלל בגדר ל"ת זו דלא תטע לך כל עץ אבל בתנאי אם יהיה אצל מזבח ה' דהיינו עזרה וזהו דעת רבנו והראב"ד ז"ל ואין מקום לכל הדחוקים עוד.

הלכה י

אסור לעשות אכסדראות של עץ במקדש וכו' הרחקה יתירה הוא שנא' כל עץ. בכוונת רבנו נתלבטו המחברים ז"ל אם שהוא רק מדרבנן הרחקה יתירה, או דכוונתו שהוא באמת מדאורייתא והוא טעם על בנין שהרי בהלכה הקודמת כתב רבנו טעמא דאיסור נטיעה במקדש משום דרך עכו"ם ובבנין לא שייך טעם זה ועל כן כתב דהרחקה יתירה הוא אבל הוא מדאורייתא דהא קרא קא מייתי, וכן בפ"א מהל' בית הבחירה משמע לכאורה ג"כ דהוא דאורייתא אלא דאין לוקין כי אם על נטיעה משום דעצם הלאו על נטיעה נאמר והכוונה הרחקה יתירה שכתב רבנו לומר שאין בזה מלקות, ועי' במנחת חינוך מצוה תצ"ב שהביא דעות המחברים ז"ל בזה, ולפי מ"ש לעיל בה"א נראה פשוט דהוא דרבנן, ובן גיסי הגאון החביב שיחי' כתב לי כי בכת"י ברלין הנוסח הרחקה יתירה עשו שנאמר כל עץ, והוא מבואר להדיא שהוא רק מדרבנן, והוא אסמכתא בעלמא וכמ"ש לעיל דבנין בית לא נזכר כלל בספרי.

אלא כל האכסדראות והסבכות היוצאות מן הכותלים שהיו במקדש של אבן היו לא של עץ. השיג עליו הראב"ד ז"ל וזה לשונו א"א לשכת העץ בית היתה, בימה של עץ שעושין למלך בשעת הקהל לשעתה היתה וכן גזוזטרא שהקיפו בעזרת נשים בשמחת בית השואבה לשעתה היתה ע"כ. והנה עי' בכ"מ ונמשכו אחריו המחברים ז"ל שביארו כוונת ההשגה דהראב"ד ז"ל תרוצי קא מתרץ לדברי רבנו שלא יקשה עליהם מהא דלשכת העץ, וכתב דבית היתה, ור"ל ורק אכסדרה נאסרה אבל לא בית, וכן שלא תקשה מבימה של עץ שעושין למלך בשעת הקהל משום דלשעתה היתה, ואינו נאסר כי אם שנעשה בקביעות וכן בגזוזטרא של שמחת בית השואבה ג"כ ההיתר משום שהיתה לשעתה, והנה מלבד שהוא תמוה לומר דאכסדרה חמור מבית, ואכסדרה אסור ובית מותר, והרי לפי גרסתם המה בספרי מבואר להדיא דבונה בית בכלל הלא תעשה ועמדו

ע"ז בעצמם, אבל מלבד זה הלא אין זה מדרכו של הראב"ד ז"ל בהשגותיו, ובר מן דין כבר עמדו בעצמם בשם פ"א מהל' בית הבחירה כתב הראב"ד ז"ל טעמים אחרים משום שלא אסרה תורה אלא אצל מזבח ה' וכו' אבל בעזרת נשים ובהר הבית מותר וא"כ הראב"ד ז"ל סותר את עצמו, ועי' מרכבת המשנה ח"ב מה שהאריך.

אבל המעיין בדבר יראה כי דברי הראב"ד ז"ל כאן ובבית הבחירה אחד הן, דהנה הראב"ד ז"ל תפס מלשון רבנו כאן שכתב הנוטע אילן אצל המזבח או בכל העזרה, וכן ממ"ש רבנו כאן דכל האכסדראות והסבכות היוצאות מן הכותלים שהיו במקדש של אבן היו, דס"ל לרבנו דגם בעזרת נשים איכא איסורא דכל עץ ולכן כתב בכל העזרה, וכן כתב וכל האכסדראות, וע"ז בא הראב"ד להשיג, דהרי לשכת העץ בית היתה, ור"ל דלשכת העץ לא רק שנקראת בשם זה אלא שהיתה של עץ (עי' תוס' יו"ט פ"ה דמדות מ"ש בזה) והוא מתאים ללשון השגתו בבית הבחירה והלא לשכת כהן גדול של עץ היתה, וכן בימה של עץ שעושין למלך בשעת הקהל היתה, ושיעור הדברים והרי בימה של עץ שנעשית למלך אף שנעשית רק לשעת הקהל ולא לקביעות, אבל מ"מ הרי היתה ואיך כתב רבנו שכל הסבכות היו של אבן וכן גזוזטרא שהקיפו בעזרת נשים בשמחת בית השואבה לשעתה, הרי ג"כ היתה, וס"ל להראב"ד ז"ל שאין שום חילוק בין אם עושין כן בקביעות, ובין שעושין ארעי רק לשעתה וכמו שהעירו רבותינו ז"ל באמת מהא דאמרו בירושלמי פ"ק דמגילה ה"ד גבי הקהל דמאחרין ולא מקדימין ואמרו שם הטעם מפני הבימה, ופריך ויעשה אותה מאתמול וא"ר מתניא על שם לא תטע לך אשרה כל עץ, הרי להדיא דגם בלשעתה איכא איסורא, ור"ל דמזה הוכיח הראב"ד ז"ל להשיג על רבנו דעל כרחך מוכרח לומר דלא בכל העזרה איכא איסורא דכל עץ אלא משער ניקנור ולפנים, וכל אלו בעזרת נשים היו, ובית של עץ של כהן גדול, אפילו לא היתה בעזרת נשים על כרחך דהוי פתוחה לחול שאין בה קדושה וכמ"ש המל"מ ז"ל בבית הבחירה שם, זהו ביאור ההשגה וברור.

האמנם כי ראיתי מתמיהים על שיטת הראב"ד ז"ל מאותו הירושלמי עצמו שהבאנו דאיך אפשר לומר כשיטת הראב"ד ז"ל דבעזרת נשים ליכא איסורא דכל עץ, והרי בימה של הקהל בעזרת נשים היתה, כמבואר בסוטה מ', ומ"מ אמרו ע"ז בירושלמי דאית בה איסורא דכל עץ ולהכי לא עשו אותה מאתמול וכבר תמהו בזה הרבה גם הגאון אור שמח ז"ל עמד ע"ז בבית הבחירה ונשאר בתימה.

ולדעתי אין מקום לתמוה בזה, דהרי מבואר להדיא בירושלמי פ"ז דסוטה ה"ז דבימת המלך היתה בעזרת ישראל ופליג אגמרא דילן, שהרי הקשה שם בירושלמי לא כן תני

ר' חייא לא היתה ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד לבד, וא"ר אמי בשם ר' שמעון בן לקיש אף למלכי בי"ד לא היתה ישיבה בעזרה, ומשני תיפתר שסמך לו בכותל, וישב לו דהיינו שסמיכה מותר, והרי בעזרת נשים לא היתה הישיבה אסורה וכמבואר בגמ' דילן, ולפי"ז הירושלמי לטעמיה אזיל ואמר בזה איסור דלא תטע לך כל עץ, אבל באמת לדידן אין בזה איסור דלא תטע משום שהיתה בעזרת נשים וכשיטת הראב"ד ז"ל.

ובשיטת רבנו ז"ל אין לי הכרע, דאפשר דמודה גם הוא להראב"ד ז"ל וכמ"ש הכ"מ בהל' בית הבחירה ועזרת נשים אינה כלולה אצלו בשם עזרה כלל, והרי כבר נמצא כלשון הזה אצל רבנו בפ"ז מהל' בית הבחירה ה"ו ואסור לכל אדם לישב בכל העזרה, אף דמבואר בגמרא דבעזרת נשים מותר. או דס"ל לרבנו דלשכת כהן גדול וכן הגזוזטרא של שמחת בית השואבה של אבן היתה, והרי דעת רבנו בפ"ה מהל' בית הבחירה ה"ט דעזרת נשים היתה תמיד מוקפת גזוזטרא, והתיקון הגדול שעשה הוא שלא לערבב הנשים עם האנשים, וכבר עמדו ע"ז, וא"כ אפשר שפיר לומר דהיתה של אבן, והבימה של הקהל ס"ל לרבנו דבתלוש היתה דליכא איסורא והוא הביא באמת הטעם דהקהל מאחרין ולא מקדימין משום תקיעת חצוצרות עי' בסוף הל' חגיגה, וכמבואר בירושלמי בתירוצא קמא, ועי' בהשגות הראב"ד ז"ל שם שמביא טעמא דבימה אבל הטעם הראשון של הבימה מפני הדחק, והוא כדברינו בשיטת הראב"ד ז"ל ועי' מ"ש שם בעזה"י, ועי' עוד במ"ש בהל' בית הבחירה בשם מעשה רוקח הספרדי לדייק מ"ש שם רבנו דדוקא עץ בולט הוא דאיכא איסורא ועי' רדב"ז סי' צ"ד ואכמ"ל יותר.

פרק ז

הלכה א

מצות עשה היא לאבד עכו"ם ומשמשיה וכל הנעשה בשבילה שנא' אבד תאבדון את כל המקומות. לא הביאו מקור הדברים למשמשיה וכל הנעשה בשבילה ובשו"ע סי' קנ"ו העתיק הרמ"א ז"ל והוא הדין במשמשיה וכל הנעשה בשבילה שנא' אבד תאבדון את כל המקומות והביא מקורו ב"י בשם הרמב"ם אבל הוא מבואר בגמ' דע"ז דף נ"א ב', אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים, בכלים שנשתמשו בהם לעכו"ם הכתוב מדבר וכו' ופריך הא מקומות כתיב, ומשני אם אינו ענין למקומות דלא מתסרי וכו' תנהו ענין לכלים והוא מבואר וכבר הביאו מרן הגר"א ז"ל שם ובמכלתא הובאה במדרש תנאים לדברים שם עמ' 95 את כל המקומות להביא את הכלים שנשתמש ע"ז וכו'.

ובארץ ישראל מצוה לרדוף אחריה עד שנאבד אותה מכל ארצנו, אבל בחוץ לארץ אין אנו מצווין לרדוף אחריה אלא כל מקום שנכבוש אותו נאבד כל עכו"ם שבו שנא' ואבדתם את שמם מן המקום ההוא וכו'. רבנו בעצמו הראה מקור הדברים בספר המצוות עשין קפ"ה וז"ל ולשון ספרי וכו' ואבדתם את שמם מן המקום ההוא בארץ ישראל אתה מצווה לרדוף אחריה, ואי אתה מצוה בחו"ל לרדוף אחריה, והוא לפנינו בספרי פרשת ראה, והנה הטור כתב בסי' קמ"ו דמצוה על כל מוצא אלילים שיבערנה ויאבדנה, וסובר הטור דדוקא לרדוף אחריה אינו מצווה בחו"ל, אבל המוצא אותה חייב לבער גם בחו"ל, וכתב ע"ז רבנו הגר"א ז"ל וזה לשונו ולכאורה החילוק שבין א"י לחו"ל הוא. שבא"י אפילו במקום שלא כבשנו חייב לבער אבל בחו"ל דוקא במקום שכבשנו, וכן הוא מבואר בדברי רבנו וכן הוא בסמ"ג מצות עשה י"ד שכתב ובארץ ישראל מצוה לרדוף אחריה אפילו במקום שלא כבשנו עד שנאבד אותה מכל ארצנו וכו' אבל בחו"ל אנו מצווין לרדוף אחריה אלא בכל מקום שנכבוש אותה בלבד נאבד כל עבודת כוכבים שבו ואפשר דה"ק דלאבד המוצא מצוה בכל מקום שנאמר אבד תאבדון וכו' כי אם כה וכו' אבל לאבד מכל המקום ולרדוף אחריה שלא להניח כלל אינו מצוה אלא בא"י כי לרדוף שלא להניח בארץ נפקא ליה מקרא ואבדתם את שמם וכתיב שם מן המקום ההוא עכ"ד מרן.

והנה לפי מה שתפס מרן ז"ל בדברי רבנו דתלוי הדבר בכיבוש, לא נודע מקור הדברים, דהרי בספרי לפנינו איתא רק דבארץ ישראל מחויב לרדוף אחריהם ולא בחוץ לארץ, אבל מאין לנו דבעינן כיבוש, ולומר דהכוונה היא דבלא כיבוש הרי א"א לבער אחריה זהו תמוה, דפשיטא דבלא בידן לבער שאין כאן חיוב ואפילו בא"י, ועיקר החיוב בא"י לרדוף אחריה, היינו לעשות כל האפשר לבערה, ומצאתי בקטעי המכלתא שהו"ל הרה"ח מוהר"ז שכטר (אשר נמצאו בגניזה בעיר צוען מצרים) והעתיקו במדרש תנאים עמ' 95 וז"ל את כל המקומות אשר עבדו וגו' שומע אני אף מחו"ל במשמע תלמוד לומר אשר אתם יורשים אותם וגו' גויים שאתם יורשים אותם אתם רשאין לאבד את אלהיהם (ר"ל חייבין וכמו במשנה ערכין פ"ח מ"ט ועי' תוס' חולין נ"ד ב' כמו שהעיר המגיה שם) וכן להלן בפסוק כ"ו אבד תאבדון הגויים שאתה יורש את ארצם אתה רשאי לאבד את אלהיהן הרי להדיא לפנינו דרשת המכלתא דבעינן כיבוש לחייבו באיבוד עכו"ם, ולדרשה זו צ"ל כמו שכתב מרן הגר"א ז"ל באופן הראשון לדעת רבנו, ועדיין הדבר צריך תלמוד ובירור.

והנה רבותינו המחברים ז"ל הבינו דמה שאמרו בספרי ובגמ' דע"ז מ"ה בעוקר ע"ז

שצריך לשרש אחריה זהו מה שהביא רבנו שאנו מצווין לרדוף אחריה, ולפי"ז יהיה הדין שבחו"ל אין אנו מצווין לשרש אחריה, וכן הבין הט"ז ז"ל בסי' קמ"ו ס"ק י"ב בישוב תמיהתו על המהרש"ל ז"ל שכתב דדוקא בארץ ישראל צריך לכנות לה שם גנאי וכתב לישב דקאי על הרישא דצריך לשרש אחריה דזה דוקא בא"י, וכתב שמצא כן ברמב"ם מפורש שכתב ובחו"ל אין אנו מצווין לרדוף אחריה אלא כל מקום שנכבוש נאבד כל אליל שבו עכ"ל, וכן משמע גם מדברי הריטב"א ז"ל בקדושין שנביא לקמן דמה שהקשה בשם הרמב"ן ז"ל דקרא דאבד תאבדון קאי לעקור עכו"ם לומר שאנו חייבין לעקרה ולשרש אחריה וההוא ודאי אינו אלא בארץ הרי מבואר כדבריהם.

ולפי"ז תמהו על רבנו דיליף דין הרדיפה אחריה שהוא לשרש אחריה מקרא דואבדתם את שמם מן המקום ההוא, והרי מבואר בסוגיא דע"ז מ"ה דרק ר' יוסי בר' יהודה דס"ל דאילן שנטעו ולבסוף עבדו אסור הוא דיליף חיוב השרשה מקרא דואבדתם, ולרבנן הצריך לשרש אחריה מקרא דאבד תאבדון ילפי וכן לר' עקיבא, ומקרא דאבדתם את שמם דרשו דצריך לכנות לה שם גנאי, ורבנו הרי ס"ל לקמן בפ"ח באילן שנטעו ולבסוף עבדו אינו אסור אלא התוספת וא"כ איך יליף מקרא דואבדתם את שמם, וכן לא הביא כלל דינא דלכנות לה שם גנאי ועי' לח"מ לקמן בפ"ח ה"ט שעמד ע"ז, ועי' בהתורה והמצוה בספרי שם, דרבנו סמך עצמו אסוגיא דלקמן מ"ח דהרי ס"ל לרבנו כשמואל דמשתחוה לאילן תוספתו אסור וכדמחליף לה רב אשי שם דר"י בר"י לדרבנן, ור"י בר"י יליף לאיסורא דנטעו ולבסוף עבדו, מקרא דואשיריהם תשרפון ורבנן ילפי היתירא מואשיריהם תגדעון ולפי"ז שצריך לשרש אחריה ילפו רבנן מקרא דואבדתם את שמם, וכן פסק רבנו ולהכי לא הביא דצריך לכנות לה שם גנאי עי"ש בדבריו.

ולענ"ד יש להסתפק בזה הרבה, דדרשא דחייב לשרש אחריה הוא מ"ש בספרי שם מנין אתה אומר שאם קצץ אשירה והחליפה אפילו עשרה פעמים חייב לקוצצה ת"ל אבד תאבדון, ור' אליעזר יליף לה התם מנין לקוצץ את האשירה שצריך לשרש אחריה ת"ל ואבדתם את שמם מן המקום ההוא, ועל זה א"ל ר' עקיבא אינו צריך הלא כבר נאמר אבד תאבדון ור"ל דדרשה זו ילפינן מקרא דאבד תאבדון, וכן מצאתי בפרישה סי' קמ"ו שכתב כן דלשרש אחריה ר"ל שאם החליפה חייב לקוצצה ולהדיא מבואר כן ברש"י ז"ל על התורה שהעתיק דרשת הספרי על הפסוק אבד תאבדון מכאן לעוקר ע"ז שצריך לשרש אחריה (ואפשר דרש"י ז"ל כתב ע"פ סוגית הגמ' בדף מ"ה שהבאנו ולפי"ז לרבנן ילפי שצריך לשרש אחריה מקרא דאבד תאבדון וקרא דואבדתם את שמם הוא לכנות לה שם וכן העתיק רש"י ז"ל שני דרשות) וכן הדין בלשרש אחריה שמחויב לעקור גם

השורש של האילן. והדין שצריך לרדוף אחריה הרי היא דרשה אחרת לגמרי בספרי שם, והוא שצריך לרדוף אחר זה לבער עכו"ם בארץ ישראל בכל מקום, ובחוץ לארץ במקום שכבשנו ובודאי רק בדין הרדיפה אחריה דרשינן דרק בא"י מחויב לעשות כן משום דהרי כתיב מן המקום ההוא, אבל בדין שמחויב לשרש אחריה דילפינן מקרא דאבד תאבדון מחויב גם בחו"ל במקום שמבער עכו"ם (אם לא לר' יוסי בר' יהודה דיליף דין לשרש אחריה מקרא דואבדתם את שמם וגם זה אינו מוכרח ובקטעי המכלתא שנמצא בגניזה איתא אבד תאבדון מנין אפילו אבדום פעם אחת לאבדם פעמים הרבה ת"ל אבד תאבדון כדברי ר"ע, ומנין אפילו אבדום ממקום אחד יאבדום מכל המקומות ת"ל אבד תאבדון, הרי מבואר דשני דינים מיוחדים המה אחד לשרש אחריה ואחד לרדוף. אלא דיליף הכל מאבד תאבדון וצריך תלמוד).

ולפי"ז מיושבת קושית הריטב"א ז"ל שהביא בשם הרמב"ן ז"ל בקדושין ל"ז כשאמרו שם צא ולמד מה שאמור בענין אבד תאבדון וכו' מה ע"ז מיוחדת שהיא חובת הגוף נוהגת בין בארץ בין בחו"ל אף כל וכו' והקשה הרמב"ן ז"ל דהא ע"ז שהיא חובת הגוף דהיינו שלא לעבוד ע"ז לא כתיב בהאי ענינא כלל ואין הכתוב מדבר אלא לעקור עכו"ם לומר שאנו חייבין לעקרה ולשרש אחריה וההוא ודאי אינו אלא בארץ ודחקו בישוב הדברים, ולפי"ז ניחא שפיר דקרא דאבד תאבדון דקאי לעקור ע"ז ולשרש אחריה בודאי החיוב בין בארץ בין בחו"ל, ורק הרדיפה אחריה בזה יש חילוק בין א"י לחו"ל וזה ילפינן מואבדתם את שמם שכתוב להלן, ועל כרחך צ"ל דקושית הרמב"ן ז"ל להאי תנא דילפינן חיוב השרשה מקרא דואבדתם את שמם מן המקום ההוא ולפי"ז גם חיוב השרשה הוא רק בארץ, או דנימא דקושית הרמב"ן ז"ל היא, דעכ"פ רדיפה אינו מחויב אלא בארץ ולא בחו"ל, וממילא אינו מחויב לשרש אחריה ג"כ אלא בארץ במקום שהוא מחויב לרדוף, ובזה יש כבר לדחוקי טובא, דדבר זה אינו תלוי כבר בחובת הארץ כמובן.

ובר מן דין היה נ"ל לישב קושית הרמב"ן ז"ל ע"פ מה שמצאתי במכלתא דר' ישמעאל בקטעים שהובאו בגניזה הנ"ל עמ' 85 וז"ל אבד תאבדון אחר ירושה וישיבה הכתוב מדבר, אתה אומר אחר ירושה וישיבה הכתוב מדבר, או אינו מדבר אלא מביאתן לארץ ולהלן ת"ל וירשתם אותה וישבתם בה ושמרתם וגו' אבד תאבדון אחר ירושה וגו'. מיכן היה ר' יוחנן בן זכאי אומר אל תבהל לסתור במות גוים שלא תבנה בידך, שלא תסתור של לבנים ויאמרו לך עשה של אבנים, של אבנים ויאמרו לך עשם של עץ כן הוא אומר (ישעי' כ"ז ט') לכן בזאת יכפר עון יעקב וגו' לא יקומו אשרים [כנראה דריש מהאי קרא שצריך לאבד את הבמות באופן ובתנאי שלא יקומו עוד ועי' רד"ק שם ועי' ע"ז נ"ד א'

ועי' מגיה] ולפי"ז דין הרדיפה ואפילו דין להשריש שחלוק בין ארץ לחו"ל הוא מטעם שלא תבנהו בידך מה שאתה סותר ואין חילוק בין א"י לחו"ל, אמנם זה אינו אלא אם נימא דגם בארץ דוקא אחר ירושה וישיבה חייב באבד תאבדון אבל רבנו הרי לא ס"ל כן, וחייב בארץ אף במקום שלא כבשנו, וסובר דהמכלתא קאי לר' ישמעאל לטעמיה דס"ל הכי, אולם לשיטת רבנו הרי ניחא שפיר גם בלא זה דבחיוב אבד תאבדון שהוא חיוב עקירה ושירוש הרי ארץ [ישראל] וחו"ל שוין וכמו שנתבאר.

אלא דלפי"ז תמוה דנמצא שהשמיט רבנו גם החיוב לשרש אחריה ושאם החליפה אפילו עשרה פעמים צריך לקצצה, וגם דין לכנות לה שם גנאי, אבל זה קשה באמת גם לפי דבריהם דשירוש ורדיפה אחת היא, למה לא הביא רבנו דין זה דאם החליפה עשרה פעמים צריך לקוצצה, ובאמת בספר המצוות לרבנו הביא דין זה, וגם דין הרדיפה והדבר צריך התבוננות מרובה.

הלכה ב

עכו"ם ומשמשיה ותקרובת שלה וכל הנעשה בשבילה אסור בהנאה וכו' וכל הנהנה וכו' לוקה שתים אחת משום ולא תביא תועבה ואחת משום ולא ידבק בידך מאומה.

הנה באמת קרא דלא ידבק בידך מאומה מן החרם, בעיר הנדחת כתיב ולא בע"ז, אלא דמ"מ דרשו על זה בספרי שם מכאן אמרו נטל ממנה מקל או מזלג או כרכר וכו' כולם אסורים בהנאה, וכן מביא בגמ' במקומות שנביא להלן קרא דלא ידבק בע"ז ור"ל שהרי ע"ז נקראת חרם כמבואר בכתוב כי חרם הוא וגלתה תורה דכל מה שהוא חרם לא ידבק בידך מאומה ממנו וכן הוא להדיא ביראים סי' ע"ד ובחדש סי' שע"ה צוה והזהיר הקב"ה שלא ליהנות מדבר שנקרא חרם, נכסי עיר הנדחת נקרא חרם דכתיב החרם אותה וכל אשר בה, ע"ז נקרא חרם דכתיב פסילי אלהיהם תשרפון באש וכתיב שקץ תשקצנו וכו' כי חרם הוא, המקדיש בלשון חרם הוא עי"ש היטב, ומדרש תנאים עמ' 86 איתא, ולא ידבק וכו' מן החרם שכל נכסי ע"ז הרי הן חרם ואפילו נתערבו מכאן אמרו וכו' ועוד אמרו שם ולא ידבק בידך מאומה מן החרם להביא שכר נכסי ע"ז שיהו אסורין בהנאה והרי הדברים ק"ו ומה אם שכר נכסי ע"ז אסורין בהנאה ק"ו לע"ז עצמה. כתבתי הדברים לפי שעמדו להקשות בזה.

והנה על שיטתו של רבנו דאמשמשין ותקרובת איכא לא תעשה דולא תביא ולא ידבק, השיג הרמב"ן ז"ל בספר המצוות ל"ת קצ"ד ולא מצא מקור הדברים, והנה הרמב"ן ז"ל עצמו הביא מסוגיא דשבת צ' דאמרו שם אף המוציא ממשמשי עכו"ם כל שהוא שנא' ולא ידבק בידך מאומה מן החרם, והוא מבואר כדעת רבנו, אבל דחה זה, דר"ל דקרא קאי

על עצם ע"ז ובה כתיב מאומה ומינה ילפינן לכל הנאסרין בהנאה מחמתה ששוין בדין זה, ולדעתו ז"ל איסור הנאה בתקרובת עכו"ם הוא מלימוד דזבחי מתים בע"ז כ"ט שם, מה מת אסור בהנאה אבל לאוי דלא תביא ולא ידבק קאי רק אע"ז לבד, ומה שהביא רבנו עצמו ראיה לדבריו שם בלא תעשה כ"ה מאמרם במכות כ"ב המבשל בעצי אשרה לוקה שתים אחת משום לא תביא תועבה ואחת משום ולא ידבק בידך מאומה, דחה הרמב"ן ז"ל דזהו רק בעצי אשרה דהוא עכו"ם אבל במשמשין איכא רק ל"ת דולא תחמוד כסף וזהב אשר עליהם עי"ש בכל אריכות דבריו ובמ"ש שם הרב מגלת אסתר ולב שמח ועוד.

ובדעת רבנו נראה, דהרי אמרו בע"ז ל"ד ב' בפרש עגלי עכו"ם דאסירי בהנאה מקרא דלא ידבק בידך מאומה מן החרם ורמז לזה מרן הגר"א ז"ל ובתמורה ל' אמרו על זה קרא דולא תביא וכו' והיית חרם, וכן אמרו בע"ז י"ב ב' על ורד והדס דקא מתהני מריחא ואסירי מקרא דולא ידבק בידך מאומה ועי' בתוס' שם ואף דיש להתעקש בזה קצת, וכן אסרו בירושלמי פ"ה דע"ז הי"ב יין נסך וע"ז ועורות לבובין על שם ולא ידבק בידך מאומה מן החרם ועי' תוס' זבחים ע"ב שהביאו את דברי הירושלמי עיי"ש מ"ש להסתפק בזה אבל פשטות כל המקומות הללו מוכיחים כשיטת רבנו (ועי' להגאון רע"א ז"ל בדרוש וחדוש בליקוטיו סוף ס"ה הקשה דהא בגמ' יליף לה מויאכלו זבחי מתים והיא היא השגת הרמב"ן ז"ל, ועי' שער המלך פ"ה מהל' אישות ה"ב שכבר עמד לישב דקרא דויאכלו הוא רק גלוי מלתא בעלמא דקרא דלא ידבק בידך מאומה מיירי נמי בתקרובת ע"ז דכיון דנפקא ליה מהיקשא דמת דתקרובת ע"ז אסור בהנאה מדאורייתא מסתמא קרא דולא ידבק קאי גם על זה עיי"ש, וכעין זה כתב רבנו בעצמו מפורש וענין יין נסך שלא בא בכתוב נגלה בביאור אבל אמרו בע"ז אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם מה זבח אסור אף יין אסור ואתה יודע וכו').

ולרבותינו בעלי התוס' שיטה מיוחדת בזה דאפשר דתקרובת אינו אסור בהנאה אלא מדרבנן ועי' בחידושי הרשב"א ז"ל בקידושין נ"ח כתב ג"כ הכי לדבר פשוט והרב שער המלך ז"ל הביא דעת הרשב"א בכת"י שסותר לדבריו ז"ל כאן, ויש לי אריכות בזה בקונטרסים אין מקום להעתיק ויתבאר עוד בהל' מאכלות אסורות אי"ה ודעת היראים בסי' ס"ט וע', ובחדש סי' ק"א וק"ב כדעת הרמב"ן ז"ל דהוא מדאורייתא אבל לא מקראי שהביא רבנו והדבר סובל אריכות רבה.

ועל מ"ש רבנו וכל הנהנה באחד מכל אלו לוקה הקשה הלח"מ ז"ל ואמאי הא הוי לאו שבכללות דהוי עכו"ם ומשמשיה ותקרובת שלה כמו מגפף ומנשק עי' מ"ש בזה, ועי' מ"ש אנחנו לעיל בפ"ג ה"ו וה"ט ואין מקום להקשות.

הלכה ג

בהמה שהקריבוה כולה לעכו"ם אסורה בהנאה אפילו פירשה ועצמותיה וקרניה וטלפיה ועורה הכל אסור בהנאה לפיכך אם היה בעור סימן וכו'. עי' כ"מ שדקדק מזה שאם הקריבוה לעכו"ם ופירשו ואמרו חוץ מפרשה או מעצמותיה וכו' אותם דברים ששיירו לא נאסרו, וכבר השיגו עליו מסוגיא דסוף השוחט דאפילו שחטה לאכול לעובד גילולים מחצר כבד שלה מיתסרא ובגמ' שם דמא ותרבא לדידן מישכא ובשרא לדידכו, ובעורות לבובין גופא הרי אמרו בירושלמי פ"ב דע"ז דרק הלב היו מקריבין ומ"מ נאסר גם העור.

וראיתי מי שאומר לחלק בין אם נשחטה הבהמה לעכו"ם דאז נאסרה הכל, וכן אם נהרגה לעכו"ם דהוי זבחי מתים כולה, שכל חלקי הבהמה אינן ראויין בלי מעשה השחיטה, משא"כ אם הקריבה לעכו"ם דאז רק מה שמקריב הוי תקרובת, אבל לא מה שנשאר, והביאו דוגמות לזה ולא ידענא איך יפרנסו מ"ש רבנו לפיכך אם היה בעור סימן שזה העור תקרובת עכו"ם הוא וכו' אבל הברור שנוסחת רבנו היא כמו שהביא הפר"ח בהמה שהקריבוה לעכו"ם כולה אסורה בהנאה וכן הוא בדפוס וינציא ישן ובדפוס קונשטנדינא רס"ט וכן הנוסחא במעשה רוקח הספרדי וברור.

אפילו פרשה ועצמותיה וקרניה וטלפיה. הנה פרשה כתב הכ"מ מקורו מגמ' שהבאנו לעיל, ועל השאר כתב שהוא בכ"ש ממה שכתב בפרש, וכתב ע"ז המרכבת המשנה ח"ב דאשתמיטתיה גמרא ערוכה בע"ז מ"ז קרניה מהו לחצוצרות, וכ"ש בתקרובת לשיטת רבנו דאסור מן התורה ועי' עוד בדבריו בפ"ח מהל' לולב ה"א והאריך, ואינו מוכרח כלל.

לפיכך אם היה בעור סימן שיודע בו שזה העור תקרובת עכו"ם הוא כגון שהיו עושים שקורעים קרע עגול. והקשה הלח"מ דאמאי לא הזכיר רבנו שיש עליו קורט דם כדאמרו בברייתא, ואמאי לא הזכיר מימרא דרב הונא לא שנו אלא שלא מלחו אבל מלחו אסור וכו' עיי"ש שנשאר בקושיא, ונראה דרבנו מפרש הא דאמר שמואל שם הלכה כר' שמעון בן גמליאל וא"ל אביי הלכה מכלל דפליגי א"ל גמרא גמור זמורתא תהא ור"ל דבודאי פליגי (ועי' ברש"י שם דמיבעי קא מיבעי ליה מיניה אי פליגי רבנן עליה אי לאו) ועל כרחך הפלוגתא היא אי בעינן קורט דם, דתנא דברייתא הרי בעי ג"כ עגול וכמ"ש כל שקרוע כנגד הלב וקדור ועי' פרש"י ז"ל שם וכן הוא בירושלמי דאם לא נעשה מחיים אינו עגול, אלא דבעי גם קורט דם, ופליג רשב"ג וס"ל דבעגול לחוד סגי ולא בעי קורט דם ולפי"ז מסיק דפליגי והלכה כרשב"ג וכן פסק רבנו ואולי כוון לזה גם הפר"ח ז"ל וכן מצאתי במרכבת המשנה ח"ב, והנה עי' ברבנו חננאל ז"ל שם שכתב והלכתא כרשב"ג

ואע"ג דלית מאן דפליג עליה, וזהו דלא כמ"ש, אבל נראה דרבנו חננאל מחולק מפרש"י ז"ל בדברי הברייתא, דרש"י ז"ל מפרש וקדור, כנקב עגול, ור"ח ז"ל היתה לו הגי' כגי' הערוך קרוד, ורק קרוד כמין ארובה זהו בכלל עור לבוב, ולפי"ז לפרש"י ז"ל על כרחך לומר דבהא פליגי דלת"ק דברייתא אע"ג שעגול מ"מ בעי קורט דם, ולרשב"ג לא בעי קורט דם, אבל לפי' ר"ח ז"ל לא פליגי כלל דת"ק מיירי דאינו עגול ובעי קורט דם ועל זה אמר רב הונא לא שנו אלא שלא מלחו, ורשב"ג בעגול, ובעגול לא פליגי דבזה לא בעי גם ת"ק קורט דם, ורבנו העתיק כרשב"ג וס"ל כפירש"י ז"ל וכמ"ש לעיל.

הלכה ד

עבודה זרה של עכו"ם אסורה בהנאה מיד שנא' פסילי אלהיהם תשרפון באש, משפסלו נעשה לו אלוה. והוא דרשת ר' עקיבא בסוגיא דע"ז דף נ"ב, ועי' לח"מ שהקשה ע"ז טובא, דהרי אמרו בסוגיא דר' ישמעאל דריש לקרא דפסילי אלהיהם כדרב יוסף דתני מנין לעכו"ם שפוסל אלהיו שנא' פסילי אלהיהם, אבל ר"ע דריש הך דרשא דעכו"ם פוסל אלהיו מקרא דלא תחמוד כסף וזהב עליהם עיי"ש, והרי רבנו בפ"ח מהלכות אלו ה"ח, הביא ג"כ דרשה דרב יוסף על עכו"ם שפוסל אלהיו, ואיך דריש לה הכא מזה לאסור הנאה מיד שפסלו. וכן הקשה דרבנו הביא בפ"ג מהל' סנהדרין דרשה דריש לקיש דכל המעמיד דיין שאינו הגון כאלו מקים מצבה, ובמקום תלמידי חכמים כאלו נטע אשירה שנא' לא תטע לך אשירה, והיא דרשה דר' ישמעאל, ור"ע בעי לה הכא בסוגיא לעכו"ם דבעי גניזה כמו מזבח, והנה קושיא השניה מישב לה שפיר בסדר משנה, דלר"ע לטעמיה דדריש סמוכים (ועי' תוס' יבמות ד' ע"א בד"ה וכי מפני שסמכו וכו') אפילו אינו מוכח ומופנה שפיר דריש לשני הדרשות מסמוכים דהא לא בעינן מופנה כלל ולהכי לא קאמר כאן ור"ע ההיא דרשא מנ"ל, וכן לר' ישמעאל א"א למידרש אלא חדא ויבואר עוד אי"ה בהל' סנהדרין, אבל קושיא הראשונה בודאי קשה מאד. והנה זכיתי ומצאתי לרבנו ישעיה הזקן בתוספותיו לע"ז שם וז"ל, ואידך מיבעי ליה לכדתני רב יוסף דתני רב יוסף מנין לעכו"ם שפוסל אלהיו וכו' פי' ור"ע אית ליה ההיא דרשה דהא תרתי דריש רב יוסף מיניה, פסלו לאלוה לא תחמוד אלמא משעה שפסלו לאלוה קאי בלא תחמוד ואע"פ שלא עבדו, ור' ישמעאל סבר להכי אפקיה בלשון פסלו למידרש ביה שהגוי פוסל אלוה, בלחוד, אבל לעולם לא נאסר עד שיעבד עכ"ל הרי מבואר שגם ר"ע דריש מפסילי אלהיהם לגוי שפוסל אלהיו, ולפי"ז הרי דברי רבנו ברורים בלי שום קמט.

ומדי עיוני בזה מצאתי לרבנו חננאל בע"ז שם שהיה לפניו גרסא אחרת בגמ', דלפנינו איתא ואידך (ר"ל ר' עקיבא דדריש פסילי אלהיהם משפסלו נעשו אלוה, א"כ

מנ"ל דעכו"ם פוסל אלהיו) נפקא ליה מדשמואל, דשמואל רמי כתיב לא תחמוד כסף וזהב עליהם וכתיב ולקחת לך הא כיצד וכו' ובר"ח הגירסא ר"ע אומר חילוף הדברים שלעכו"ם אסור מיד שנאמר פסילי אלהיהם תשרפון באש משעת עשיה שנפסל נאסר ועליו אמרה תורה תשרפון באש שמואל רמי כתיב פסילי אלהיהם וכו' הא כיצד פסלו לאלוה תשרפון באש פסלו מאלוה ולקחת לך ע"כ. ולפי"ז הרי מבואר להדיא בגמ' שתי הדרשות אליבא דר"ע מפסילי אלהיהם, והדברים מאירים, ועי' מ"ש לקמן בפ"ח ה"ח בשנוי לשון רבנו שם מדרשת הגמ' שעמד ע"ז הלח"מ כאן, דרבנו בחר לו דרך לעצמו, ושם הראנו מקור הדברים כמו שהם.

ומשמשי עכו"ם וכו' אינם אסורים עד שישתמשו בהם לעכו"ם. ממילא מובן דה"ה לנויה, וכן העתיק בשו"ע סי' קל"ט ותשמישיה ונויה והוא מבואר בדברי רבנו לקמן פ"ח ה"ז וכל צפויי עכו"ם הרי הן בכלל משמשיה ושם הראנו מקור הדברים.

הלכה ה

העושה עכו"ם לאחרים וכו' שכרו מותר וכו' ומכוש אחרון שגומרה אין בו שוה פרוטה. דברי רבנו מבוארין בגמ' שם י"ט כמ"ש הכ"מ בפשיטות, אולם הרי"ף ז"ל והטור חולקים ע"ז וס"ל דדוקא בתשמישים שרי ולא בעכו"ם עצמה, ועי' ב"ח בסי' קמ"ג מה שהאריך לישב דבריהם שהיא נגד הסוגיא, ועי' ש"ך שם סק"ז שכתב דאפשר שסמכו על הירושלמי ה"ז דר' מנא פליג על ר' אלעזר גם בתשמישין, דהא כל הדא כיפתא עיי"ש, ולפי"ז אף דהלכה כר"א מ"מ בהא משמע מר' מנא דר"א קאי בתשמישין ולא כאוקימתא דר' ירמיה בעכו"ם עצמה, משום דבתשמישין פשיטא, והרי אין זה פשוט כ"כ והרי ר' מנא חולק באמת גם בתשמישין, ועי' בירושלמי שם לעיל סוף ה"ה, ומצאתי באשכול הל' ע"ז סי' מ"ה שכתב הג"ר יצחק [אלפסי] לא הביא אפילו בע"ז עצמה אם בנה מותר, דבירושלמי וכו' וחסר סוף הדברים ונראה שכוון לירושלמי שהביא הש"ך ז"ל עיי"ש שיישב גם קושית הרשב"א והר"ן ז"ל מהא דאמרו בע"ז ס"ה העבר לי ק' חביות בק' פרוטות ונמצא חבית של יין נסך ביניהם דשכרו אסור ועי' ש"ך סי' קל"ג סק"ו וסק"ז.

ועי' בשער המלך הל' אישות פ"ה ה"כ שיישב שיטת הרי"ף ז"ל ע"פ שיטת הראשונים ז"ל דכל פחות משוה פרוטה לא נעשה מלוה, ולהכי אם אין שכרו אלא שוה פרוטה לא אמרינן בזה ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף, ולפי"ז על כרחך צ"ל דלא ס"ל כר' ירמיה דאמר לא נצרכה אלא לע"ז עצמה, ומשום דס"ל דאף בפרוטה אמרינן ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף אלא קיי"ל כההיא דרב ששת דפ' הספינה דף פ"ז דאמר הכא במאי עסקינן ליה דאמר ליה לך ויפה לך קרקע כל שהוא וקנה כל מה שעליה דמייתי לה

התם תלמודא בסתם דמוכח מינה דס"ל דכל בפרוטה לא שייך לומר ישנה לשכירות וכו' עיי"ש שהאריך לישב בזה כל חומר וסיים דכל זה אינו אלא לדעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל שהביא הרב המגיד בפ"ז מהל' מכירה שדעת הרי"ף דמלוה אינו קונה במכר, וא"כ על כרחך צ"ל דטעמא דרב ששת משום דכל בפרוטה לא אמרינן ישנה לשכירות מתחילה ועד סופה ולא חשיבא מלוה אכן לפי דעת הר"ן והרב המגיד שכתב בפ"ק דמכלתין בדעת הרי"ף דס"ל דמלוה קונה במכר א"כ לפי"ז ההיא דר"ש לא מכרעא לומר דס"ל דכל בפרוטה לא אמרינן ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף ולומר דפליג על ר' ירמיה וכו' עיי"ש ועי' היטב מ"ש אנחנו בעזהי"ת בפ"ז מהל' מכירה ובמ"ש רבנו בפ"ג מהל' מכירה הי"ח ואם הדברים כנים הנה רבנו שפיר לטעמיה אזיל דס"ל דמלוה קונה במכר, וכן העתיק בפ"ג הי"ח שהבאנו ועי' לרבנו בפי' המשנה בב"ב שם ולפי"ז הלכתא כר' ירמיה ואפילו בעכו"ם עצמה מותר משום דמכוש אחרון לית ביה פרוטה וישנה לשכירות מתחילה ועד סוף עי' היטב בזה.

הלוקח גרוטאות מן העכו"ם ומצא בהן עכו"ם אם נתן מעות ולא משך יחזירם לעכו"ם וכו'. עי' לח"מ ועוד מחברים שהרבו לתמוה בדברי רבנו, דכיון דפוסק בפ"א הי"ד מזכיה דבעכו"ם בין משיכה בין מעות הוי קנין ועיי"ש בהרב המגיד ז"ל שהאריך שם וא"כ הו"ל לרבנו לפרש הכא דהא דתנן מעות ולא משך יחזירם לעכו"ם כשקיבל עליו לדון בדיני ישראל שהרי כן מבואר בסוגיא דבכורות י"ג למאן דס"ל דמעות קונות בעכו"ם, ובבא תנינא דמשך ולא נתן מעות כתב רבנו אע"פ שמשיכה בעכו"ם קונה כמקח טעות הוא ולא כתב כן רבנו בחלוקה דנתן מעות ולא משך, ומשמע מזה דנתינת מעות אינה קנין והוא תמוה, ועי' מה שתירצו הדברים, ועל דברי הלח"מ כתב גם מרן הגר"א ז"ל בסי' קמ"ו שהמה דחוקים מאד, אבל גם הוא ז"ל נשאר בתימה על דברי רבנו.

ולאשר הענין הזה רחב מאד ואין כאן מקומו העיקרי הנני בא רק להעיר בכדי לישב הדברים כאן ע"פ מ"ש הרב מרכבת המשנה ח"ג בהל' זכיה, ומחדש דאפילו למאן דס"ל דעכו"ם בין במשיכה בין בכסף זהו רק דבר תורה, אבל כשהפקיעו חכמים קנין מעות בישראל הפקיעו גם בישראל הקונה מעכו"ם כדי שלא יאמר העכו"ם נשרפו חיטך וכו' ונשאר רק העכו"ם הקונה מישראל דלא חששו גביה לתקנתו של העכו"ם שמא יאמרו לו נשרפו וכו' עיי"ש שיישב הסוגיות והמתיק לפי"ז דברי רבנו בפ"א מהל' זכיה שכתב שם וז"ל עכו"ם שמכר מטלטלין לישראל, או קנה מטלטלין מישראל קונה במשיכה ומקנה במשיכה או בדמים, וע"פ סדר הדברים היה לו לרבנו להזכיר חלוקה דמקנה תחלה שהרי התחיל בעכו"ם שמכר לישראל, ועכ"פ הו"ל לכלול יחד קונה ומקנה במשיכה או

בדמים ועי' מ"מ שם, ולפי דעתו ז"ל זהו שיעור דברי רבנו, עכו"ם שמכר מטלטלין וכו' או קנה מישראל, קונה (ר"ל הישראל, דעליה קאי על הרישא עכו"ם שמכר) במשיכה, (אבל בכסף לא קנה ישראל אחר שהפקיעו חכמים קנין מעות), ומקנה (ר"ל ג"כ הישראל מקנה לעכו"ם דהא קאי אבבא תנינא שהעכו"ם הוא הקונה) במשיכה או בדמים משום דגבי עכו"ם הקונה אוקמוהו ע"פ דין תורה, דעכו"ם קונה בשני הקנינים, ועי' בדברי רבנו בפי"ג מהל' מאכלות אסורות בישראל שמכר יינו לעכו"ם וכו' דצריך ליקח את הדמים ואח"כ ימדוד, דהתם הוא העכו"ם הקונה וקונה בכסף לחוד, ובפ"ד מהל' בכורות בישראל שנתן מעות לעכו"ם וקנה לו בהן בהמה מעכו"ם ביניהן אע"פ שלא משך קנה וחייבת בבכורה, הוא משום דלגבי הפקעת איסור בכורה אוקמוה אדינא (וכן דעת המהרי"ט אלגזי ז"ל דבכורה כדין תורה דיינינן ואפשר דלכן כתב רבנו בדיניהם עיי"ש) ומה שיש להאריך לפי"ז בסוגיא דבכורות אכ"מ ועי' עוד בדבריו בפ"ט מהל' תרומות ובפ"ו מהל' מעילה.

עכ"פ אם כנים הם הדברים בשיטת רבנו דברי רבנו כאן מאירים, דבנתן מעות ולא משך יחזירם לעכו"ם הוא מטעמא דישראל אינו קונה בכסף לבד אחר תקנת חכמים שהפקיעו קנין מעות, (ואין סתירה מסוגיא דבכורות שהקשו למ"ד מעות קונות בעכו"ם) אבל בחלוקה דמשיכה כתב רבנו אע"פ שמשיכה קונה בעכו"ם אבל כמקח טעות הוא, אבל עוד נעמוד על עיקר הדברים כשנגיע אליהם ברצות ה' כי הדברים ארוכים ורחבים מאד.

וכן עכו"ם וגר שירשו את אביהן. עי' בדברי רבנו פי"ג מהל' מאכלות אסורות הכ"ב.

הלכה ו

והנמצאות במדינה אם היו עומדין על פתח המדינה והיה ביד הצורה צורת מקל או צפור וכו'. ובעי רבנו תרתי שיעמוד על פתח המדינה ושיהיה בידו צורת מקל או צפור, אי לא"ה חזקתו לנוי וכן הוא דעת הרשב"א ז"ל הביאו הריטב"א ז"ל, וכבר האריכו רבותינו הראשונים ז"ל טובא בדברי רבנו בסוגיא, שלכאורה אין לדבריו שרש בסוגיא כלל, דלשיטת רש"י ז"ל אנדרטי ועומדין על פתח מדינה לר' מאיר הוא, ולדידן בעינן דוקא מקל או צפור, ולר"ת ז"ל גם רב יהודה אמר שמואל גם רבה בר בר חנה אמר וכו' אהיתרא קאי דאם הוא אנדרטי או עומדין על פתח המדינה חזקתו שהוא לנוי ורבנו בחר לו שיטה אחרת ואין יודע פשרה, ועי' בר"ן ז"ל ובכ"מ ולח"מ ומל"מ האריך הרבה.

והנה מרן הגר"א ז"ל בהגהותיו לע"ז מ' שם וכן בהגהותיו לשו"ע סי' קמ"א דעתו דרבנו היתה לו הגרסא בגמרא במקום אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן ובעומדין על פתח

מדינה שנינו, גריס איהו ז"ל רבב"ח אמר ר"י בעומדין על פתח מדינה שנינו ור"ל דרבב"ח אר"י פליג על רב יהודה אמר שמואל דמוקי למתניתין באנדרטי של מלכים, ובזה ס"ל לר' מאיר דאסירי ולרבנן בעינן שיהא בידו מקל או צפור וכו' ורבב"ח פליג ע"ז ואיהו סובר דבכל הצלמים מיירי מתניתין אלא דמוקי לה בעומדין על פתח המדינה ואז לר"מ אסורין בלא מקל ולרבנן דוקא בשהיו בידו מקל או צפור ופסק רבנו כרבב"ח א"ר יוחנן כרבנן ולפי"ז הרי תרתי בעינן עומדין על פתח המדינה ובידו מקל או צפור. והדברים נכונים בדברי רבנו אלא דהיא גרסא חדשה לא נמצאה בראשונים ז"ל ולא בכת"י שהובאו בדקדוקי סופרים.

ולולא דמסתפינא הוי אמינא דרבנו היתה לו הגירסא שהביא הריטב"א ז"ל וז"ל ומדברי רבנו בשם רבו הרמב"ן ז"ל למדתי גירסת כל הספרים שלנו רב יהודא אמר שמואל באנדרטי של מלכים שנינו (ולבסוף מביא גם גירסתנו ומיהו אשכחן מיעוטא דנוסחי דגרסי וכו' וזוהי גרסתנו בגמ' אמר רב יהודה אמר שמואל) והבין לנו גם הריטב"א ז"ל דלפי אותה גרסא הנה ר"י א"ש פליג אהא דמוקי לה רב יצחק בר יוסף משמיה דר' יוחנן משום דבמקומו של ר' מאיר היו עובדין אותה פעם אחת בשנה ומשום דחייש למיעוטא, ור"י אמר שמואל מוקי לה באנדרטא של מלכים (וכן מצאתי גי' זו לרבנו ישעיה הזקן בתוספותיו ופירש לה נמי הכי אבל ברבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן משמע דלא פי' כן) ופירושו הוא דלא כפירש"י ז"ל אלא כמבואר בירושלמי דפרקין דבסתם אנדרטא פליגי דר"מ סבר סתם אנדרטא של מלכים היא ונעבדת וחכמים ס"ל דסתם אנדרטא של שלטונות היא ואינה נעבדת אלא א"כ יש בידה מקל וכו' ואח"כ אמר רבב"ח אר"י בעומדין על פתח מדינה שנינו, ולא מוקי לה באנדרטא כלל, אלא בעומדין על פתח המדינה ובזה הוא דפליגי ר"מ וחכמים ופסק רבנו כחכמים, ובאמת הם המה כדברי מרן הגר"א ז"ל אלא שמצאנו לזה בית אב בגירסת הראשונים ז"ל ונוסחתם.

שוב מצאתי ברבנו חננאל ז"ל בסוגיא שם וז"ל ואמר ר' יוחנן מחלוקת דר' מאיר וחכמים באנדרטי העשוי בפתח מדינה דכרכים דרבנן סברי לנוי עבדי ליה וכו' הרי להדיא דגם דעת ר"ח ז"ל כדעת רבנו דלרבנן אפילו בעומדין על פתח מדינה בעינן שיהיה בידו מקל וכו', והרב מרכבת המשנה ח"ב ביאר דברי רבנו באופן אחר ע"פ מ"ש רבנו בפי' המשנה דצלמים דמתניתין היינו טלמסאות שעושין עובדי ע"ז ונעבדין אחת בשנה כשהשמש ברום המעלה כפי עת עשיית הטלאס"ס וא"כ לא ס"ל לרבנו דאנדרטא של מלכים הוא צורת המלך כפרש"י ז"ל אלא דר"ל שהעמידו המלך, דאז חזקתו לעבודת כוכבים ומזלות משא"כ בשהעמידו שלטון וכמבואר בירושלמי שהבאנו, וע"ז נתן רבה בר בר חנה בשם

ר' יוחנן סימן שעומדין על פתח מדינה, וזהו סימן שהעמידו המלך והוא לעבודה ובזה פליגי ר"מ וחכמים וזהו סתימת לשון רבנו דאם עומד בפתח מדינה בודאי נעשה ע"י המלך וחזקתו לעבודה ולא לנוי ודברי טעם הם.

וראיתי לגדול אחד שכתב לבאר דברי רבנו, דהא דכתב רבנו אם היו עומדין על פתח המדינה והיה ביד הצורה צורת מקל, אין כוונתו דתרתי בעינן כמו שכתבו כל רבנן, אלא דהכוונה דאם היו עומדין על פתח המדינה אז בעינן שיהיה בידם מקל וכו' אבל אם לא היו עומדין על פתח מדינה אז לא בעינן כלל שיהא בידו מקל ונוטה לפי' ר"ת בתוס' שם ובנה יסודו ע"פ פירושו של רבנו בפי' המשנה שכתב שם ואין מחלוקת ביניהם שכל הצורות שבעיירות והארמונים אסורות לפי שנעשו לשם בבירור לעבודה לפי שאין אותן מקומות מקום לנוי שנאמר לנוי נעשו ואפילו שאין בידו מאומה עכ"ל. והנה מלבד שדחוק לומר בלשון רבנו ולחלוק בזה על כל הראשונים ז"ל בהבנתם בדברי רבנו, ועי' בריטב"א שהבאנו לעיל שכתב אבל מורי הרשב"א נ"ר אומר דרבנן תרתי בעי שיהא עומד על פתח המדינה ושיהא בידו צפור או כדור (וכן פסק הרמב"ם ז"ל, ועי' בשו"ע שם והנמצאים בכרכים מותרים דבודאי לנוי נעשו אלא א"כ עומדין על פתח המדינה) הנה תמוה לומר כן בדעת רבנו. והרי בפי' המשנה שם גופא כתב רבנו ההיפך שהרי ז"ל שם ואם היה בצד הצורה שום דבר ממה שזכר ת"ק או ממה שהוסיפו בברייתא והיא חרב ועטרה וטבעת אותה שעה נדע בבירור שנעשית בעיון ובקטרת ובתפלה ובקרבן כמו שהוא מפורסם אצל בעלי המלאכה זו, ובלבד שתהא צורה זו על פתח המדינה, הרי להדיא ההיפך מדבריו. ומ"ש רבנו ואין כל מחלוקת ביניהם שכל הצורות שבעיירות וכו' הרי זהו מה שאמרו בגמ' אבל בשל כפרים דברי הכל אסורים ואין שום ספק בדבר.

ומה שהשיגו על רבנו דלמה לא פסק רבנו כר' שמעון בן גמליאל דאף כל שיש בידו כל דבר, הנה הפשוט דרבנו ס"ל דהאי כללא דהלכה כרשב"ג כדעת רבו הרי"ף ז"ל בפ"י דב"ב וכן דעת הרא"ש ז"ל דהדין כללא לאו דוקא וכו' וטעמם דאמרינן בכתובות ע"ז א' ובב"מ ל"ז ב' אמוראי נינהו וכו' ורבא אמר רב נחמן פליג וקי"ל כרבא שם, וכ"כ מרן הגר"א ז"ל דמה שפסק רבנו בפ"י מהל' נדרים הי"א בעד הגשמים ג"כ דלא כרשב"ג, וכ"כ מרן ז"ל גם כאן בסי' קמ"א, והא דפסק רבנו לקמן בה"ח כרשב"ג במכובדין היינו משום דבדף מ"ג ב' אפלגו רב ושמואל אליביה והרבה יש להאריך בכלל זה וכבר האריכו בו טובא בעלי הכללים ואין כאן המקום לזה.

הלכה ז

צלמי עכו"ם הנמצאים מושלכים בשוקים או בתוך הגרוטאות הרי אלו מותרין וא"צ לומר שברי צלמיהן. והנה לפנינו במשנה המוצא שברי צלמים ולא נזכר צלמים, ורבנו הזכירו ולא נודע מאין לקח לו זה, שהרי על כרחך צ"ל דקאי בצלמים האסורים, דהיינו בשל כפרים, או בידוע שעמדו על פתח מדינה והיה בידם מקל או צפור, דבלא"ה הרי זו משנה שאינה צריכה כלל, דאפילו לא נמצאו בשוקים מושלכים או בגרוטאות ג"כ מותרים, ומכ"ש שבורים, וכמ"ש התוס' ז"ל דלהכי דייק מזה בסוגיא דשברי עכו"ם אסורים והוא פשוט, וא"כ מנין לו לרבנו דצלמים אלה שנמצאו בשוקים או בגרוטאות מותרין ועי' כ"מ שכתב דלמד כן מדמקשי בסוגיא ור' יוחנן מדר' מאיר נשמע להו לרבנן, לאו אמר ר"מ צלמים אסורים שברי צלמים מותרין לרבנן עכו"ם נמי היא אסורה ושבריה מותרין וכו' ולמה לא אמר דמדרבנן גופיהו נשמע אלילים הנמצאים אסורים ושבריהן מותרין, מוכח דלרבנן גם אלילים עצמן מותרין, וכבר תמהו עליו טובא, ובאמת הקשו כן גם רש"י ותוס' ז"ל וכתבו משום דלא חזינא בהדיא במתניתין דקא שרי שברי אותן צלמים שהן אסורין ועי' מ"ש בתוס' עכ"פ א"א להוכיח מזה דצלמים ג"כ מותרים לרבנן.

ויש שרוצים להוכיח כן מהא דמשני ליה ריש לקיש שם אלא אימא הא צלמים עצמם אסורין וסתמא כר' מאיר הרי מוכח מזה דלרבנן גם צלמים עצמן מותרין דאי לא"ה לא היה מוקי לה רק כר"מ, אבל גם זה אינו מוכרח כלל ועי' בתוס' רי"ד בסוגיא במהדורא קמא שכתב ור' יוחנן דייק מינה תרתי צלמים שלמים ושברי ע"ז ור"ל לא דייק מינה אלא צלמים שלמים. וליכא לאוקמי לר' יוחנן כרבנן ולמימר דה"ה דאפילו צלמים שלמים מותרין והאי דקתני שברי צלמים למעוטי שברי ע"ז, דא"כ נתני המוצא צלמים ושבריהן הרי אלו מותרין מדתני שברי צלמים ש"מ צלמין עצמן אסורין הרי להדיא להיפך מדברי רבנו. ובאמת דברי רבנו מוקשים מאד, דהרי טעמא דשברי צלמים שמותרין הוא משום דהוי ספק ספיקא אימר נעבדו אימר לא נעבדו, ואת"ל נעבדו אימר בטלום והרי זה אינו אלא בשברי צלמים אבל לא בנמצאו שלמים דליכא ס"ס והרי פלוגתת ר"מ ורבנן הוא רק איזה צלמים אסורים, אבל בצלמים האסורים אליבא דתרווייהו הרי אין פלוגתא ביניהם, וכשם דלר"מ היכא דליכא ס"ס דהיינו בשלמים אסורים ה"נ לרבנן שלמים אסורים, והוא מוקשה מאד, ולא ראיתי ישוב נכון אצל המחברים, ולדידי קשה מאד עוד במה שהוסיף רבנו על לשון המשנה וכתב הנמצאים מושלכים בשוקים או בתוך הגרוטאות, באין מבין פשר ולמה דוקא בשוקים או בתוך גרוטאות ובודאי יש לרבנו מקור גם להוספה זו.

והנה בסוגיא דלקמן מ"ג בעובדא דר' אלעזר הקפר בריבי שמצא טבעת ועליה צורת

דרקון שמצא עכו"ם גדול ואמר לו בטלה, ופריך שם ולית לי' לר"א הקפר בריבי הא דתנן המציל מן הארי וכו' והמוצא בסרטיא ופלטיא גדולה ובכל מקום שהרבים מצויין שם הרי אלו שלו מפני שהבעלים מתייאשין מהם ואמר אביי נהי דמינה מייאש מאיסורא מי מייאש מימר אמר אי עכו"ם משכח לה מפלח פלח לה, אי ישראל משכח לה איידי דדמיה יקרים מזבין לה לעכו"ם ופלח לה, ומזה הקשו על רבנו דהרי מוכח דבמוצא לא מבטל ליה וא"כ ליכא ס"ס.

והנה עי' בתוס' שם ד"ה ולית ליה שהקשו, ותקשה ליה אמתניתין דקתני מתניתין מצא תבנית יד וכו' הרי אלו אסורין ורמינהו המציל וכו' וי"ל דמתניתין איכא לשנויי דמצא במקום שאין רבים מצויין אבל הכא בעובדא דר' אלעזר הקפר בריבי קתני שהיה מהלך בדרך וכ"כ הריטב"א ז"ל בסוגיא שם הרי לפנינו חילוק בין נמצא במקום שאין הרבים מצויין למקום שהרבים מצויים ועי' שם עוד בתוס' ד"ה איידי, שכתבו והא דאמרינן לקמן דף נ"ג מכרה או משכנה לצורף ישראל מותרת משום דבטלה וקא מפרש דה"ה כשאינו צורף נמי מדפריך עלה מהא דהלוקח גרוטאות, ולא קאמר דאיידי דדמיה יקרים מזבין לה לעכו"ם וי"ל דשאני הכא דאיכא תרי ספיקי לאיסורא וכו' עי"ש היטב, הרי לפנינו דבנמצא במקום שאין הרבים מצויים שמה פשוט דאין העכו"ם מבטל ליה ובמקום שהרבים מצויים ג"כ אמרינן נהי דמינה מייאש מאיסורא מי מייאש, אבל זהו רק ספק, ומשום דהיא ע"ז ודאי והביטול הוא ספק דמימר אמר אי עכו"ם משכח לה מיפלח פלח לה וכו' אסורה ובלוקח גרוטאות היה פשוט יותר דמבטל ליה אלא משום דאדעתא דגרוטאות זבין עיי"ש בסוגיא.

ולפי"ז דברי רבנו מתפרשין כמין חומר דס"ל לרבנו דמתניתין דהמוצא שברי צלמים הוא כמ"ש התוס' וכמו דמוכח מסוגיא שמצא במקום שאין הרבים מצויין, ולפי"ז דוקא שברי צלמים, דאיכא ספק ספיקא אבל צלמים עצמן דליכא ס"ס אסירי ואפילו לרבנן (והא דלא קאמר לרבנן צלמים אסורים ושברים מותרים הוא כמ"ש בשם רש"י ותוס' ז"ל) וכמ"ש בשם התוס' רי"ד, אמנם כל זה במקום שאין הרבים מצויין אבל במצא בשוקים או בין גרוטאות, דאז הרי גם בצלמים גופיהו איכא ס"ס מי יימר שנעבדו שאף שחזקתם שנעבדו בכפרים וכדומה מ"מ אין זה בגדר ודאי, ואת"ל נעבדו דלמא בטלם, מאחר שנמצאו במקום שהרבים מצויים או בין גרוטאות ולהכי כתב רבנו שגם צלמים עצמם מותרים וא"צ לומר שברי צלמים, ובא וראה דבפרק ח' לקמן גבי שברי עכו"ם דבודאי נעבדה ואין נפק"מ בין נמצאת במקום שהרבים מצויין או לא דבין כה וכה ליכא אלא חדא ספיקא, שם כתב רבנו לפיכך המוצא שברי עכו"ם ולא הזכיר שוקים וגרוטאות

משום שאין נפק"מ בזה כלל ונכון.

ודע שבמעשה רוקח הספרדי נוסחת רבנו הנמצאים מושלכים בשוקים או בתוך הגזוזטראות, וכתב שם שבהגהות מהרמ"ע מפאנו ז"ל מצא וז"ל בתוך הגזוזטראות, ור"ל בתוך גרוטאות של נחושת וכ"כ הטור יו"ד סי' קמ"א דמוצא שברי אלילים מושלכים או בתוך שברי נחושת ע"כ.

אבל המוצא יד מצורת כוכב וכו' הרי זה אסור בהנאה. במעשה רוקח הספרדי איכא נוסחא אבל המוצא יד עכו"ם או רגלה וכו' ונתחבטו מחברים בדברי רבנו בזה. והנה בשיטת רבנו כבר ביארו לנו הראשונים ז"ל דרבנו פליג אשיטת הרי"ף רבו שהתאים דעת ר' יוחנן ושמואל בהדי הדדי והעתיקם שניהם, וחילק בין נשתברה לפנינו, או שמצאה שבורה ורבנו ס"ל דשמואל ור"י פליגי עי' בר"ן וכ"מ ולח"מ ומל"מ, ועי' להרמב"ן ז"ל בחידושיו לע"ז האריך הרבה ונדחק בשיטת הרי"ף ז"ל, וכתב אבל הר"מ הספרדי ז"ל חולק על מה שפירשנו, וכך כתב ע"ז שנשתברה מאיליה אסורה לפיכך המוצא שברי ע"ז אסורין וכן דעת בעל הלכות גדולות כדבריו עכ"ל והנה בבה"ג שלפנינו ליתא אבל בודאי היה כן לפני הרמב"ן ז"ל. וזכיתי ומצאתי בבה"ג כת"י רומי (הוצאת הגר"ע הילדסהיימר ז"ל) וז"ל, אבל ודאי אשכח וכו' ולא מיבעי ע"ז גופה דאסירא בהנאה עד דמבטל לה אלא אפילו שברי ע"ז אסירי בהנאה עד דמבטל להו דאיתמר ע"ז שנשברה מאיליה ר' יוחנן אומר אסורה ור' שמעון בן לקיש אומר מותרת וכו' והלכתא כר"י ע"כ, הרי להדיא דגם במוצא שברי עכו"ם ס"ל דאסירי ע"פ יסוד דברי ר"י דנשתברה מאיליה אסורה והלא כן הם דברי רבנו ושיטתו, ובספרי בה"ג שלפנינו חסר הך דשברי ע"ז, ולזה כוון הרמב"ן ז"ל עכ"פ לפנינו דעת הבה"ג כדעת רבנו ודבריו הלא דברי קבלה הם. וכן מצאתי להראב"ד ז"ל באשכול הל' ע"ז סי' נ' שאחר שהביא דעת הרי"ף ז"ל ומיישבו מ"מ מסיק כרבנו עיי"ש בכל אריכות דבריו.

עד שיודע לך שהעכו"ם עובדיה בטלוה. בנוסח המעשה רוקח ליתא לתיבת עובדיה, אלא שהעכו"ם בטלוה, ובנוסח אחר שהעכו"ם עובדיהם בטלוה.

הלכה ח

המוצא כלים ועליהם צורת חמה ולבנה ודרקון. בחידושים על הרמב"ם מגאונים קדמונים שבראש ספר מעשה רוקח הספרדי הביא בשם ס' הבתים וז"ל רבנו כתב בפי' המשנה שלא אסרו צורת חמה ולבנה אלא כשעושים בצורות ידועות לעובדיה, אבל אם נמצא עליה צורת חמה בעיגול ולבנה בחצי עיגול אינו אסור, ובהלכותיו לא ביאר מזה דבר, ויראה לי הואיל והקשו בתלמוד מרבן גמליאל שעשה צורת לבנה וודאי לא עשה

אותה כדמות עובדיה אלא כדרך שמציירים אותה על הלוח, שמענו שאפילו בדרך זה אסור ואפשר שכן דעת הרב ז"ל בהלכותיו עכ"ל, ולא זכיתי לעמוד בסודו, ואיפוא מצא שהקשו מר"ג על הך מתניתין, והרי מתניתין במוצא ודר"ג בעושה אלא שמביאו בסוגיא, והתם בעשיית שמשין שבמרום בודאי בצורת לבנה בעיגול שהרי בהם מראה את ההדיוטות, ובמוצא כלים שעליהם צורת חמה ולבנה בודאי בצורות שעושין לעובדיה, וגם רש"י ז"ל פירש כן צורת חמה מזל חמה וכן לבנה, והוא מוכח מתוך הסוגיא דהרי הקשו ע"ז, מהא דתניא השוחט וכו' לשום חמה לשום לבנה וכו' ומוקי לה התם בחולין מ' דלגדא דידהו קאמר, אלא שלא היה על רבנו להעתיק כאן אלא צורת המשנה כדרכו בזה, ולא ביאר רבנו גם בדרקון הא דפרשו בגמ' איזהו צורת דרקון כל שיש לו ציצין בין פרקיו ואמרו שם הלכה כר' שמעון בן אלעזר וכבר עמד ע"ז הרב לח"מ ועי' בפי' המשנה לרבנו שם ותראה כי הכל לפי זמן המהבילים והבליהם ולא היה צריך להעתיק ועי' בפי' המשנה לרבנו שם שצורת דרקון שיש בו ציצין היו מיחסין אותה לחלק מחלקי גלגל, והוגד לו שהוא הצורה לתלי הלבנה הרי כבר נשתנה הדבר גם בזמנו של רבנו, ועי' מרכבת המשנה ח"ב מ"ש בזה ופשוט.

אם היו כלי כסף וזהב או בגדי שני וכו'. זהו שיראין אליבא דרבנו, אבל הרמב"ן ז"ל כתב דשיראין הם מבוזין כיון שעשויין לבלות וכן הוא בירושלמי, וגרסינן שירין וכן הוא ברי"ף ורא"ש ושאר פוסקים וכפרש"י, וז"ל הירושלמי א"ר כרוספדאי הדא כסות של בזיון הגר"א ז"ל וכן הביא הר"ן ז"ל הך דירושלמי ועי' בטור, אבל בנוסחת הירושלמי שלפנינו, הדא כוסות דבר של בזיון הוא, וכן נראה מסגנון הירושלמי דכן צריך להיות, דהא מייתי עלה הא דר' חייא בר בא דהו"ל קווקין והוי טימי דרומי ציירה בגוה אתי שאיל לר' יוחנן א"ל כיון שהמים צפין על גבה דבר של בזיון הוא וכן הוא נוסחת רבנו [ומטעם זה תמוהים לי דברי הטור שהעתיק ג"כ דשיראים בכלל מכובדים הם והוא כשיטת רבנו, ואח"כ כתב וי"א שבגדי משי חשיבו מבוזין וא"כ על כרחך הגי' בירושלמי היא הדא כוסות, ואיך כתב אח"כ ונראה דה"ה נמי שעל הכוסות ששותין בהם ר"ל שגם הם כמו יורות וקומקמין שהוזכרו בגמ' דילן והרי לפי שיטתו הרי מבואר כן בירושלמי להדיא וצ"ע ואפשר דס"ל להטור בגי' הירושלמי כסות אלא דלאו כל כסות הוי מבוזין, ושיראין הוו מכובדין וכגי' הגמ' דילן שיראין, ולכן כתב על כוסות דנראה לי וצריך תלמוד].

ועל שאר הכלים מותרין מפני שחזקתן לנוי. כוונתו להא דאמרו בירושלמי שם ה"ג מה נן קיימין אם דבר בריא שנעבדין אפילו מבוזין אסור, אם דבר בריא שאינן נעבדין אפילו

מכובדין מותר, אלא כי נן קיימין בסתם, ועי' להרשב"א בתורת הבית הארוך שלמד מזה דבידוע שנעבדו אפילו על המבוזין אסור, ועי' בר"ן בע"ז שם הביא ג"כ כל זה, וזהו מ"ש רבנו רק שחזקתו לנוי, ור"ל לאפוקי בידוע שנעבדו ועי' מראה הפנים שעמד ע"ז.

וכן שאר הצורות הנמצאות על כל הכלים חזקתן לנוי. זהו מה דאמרו בגמ' שם מיפלח לכל דמשכחו פלחי, מיצר ומפלחי, הני תלתא דחשיבי ציירי להו ופלחי להו למידי אחרינא לנוי בעלמא עבדי להו.

הלכה ט

עכו"ם ומשמשיה וכל התקרובת שלה אוסרים בכל שהן. זבחים ע"ד טבעת של עכו"ם שנתערבה וכו' כוס של עכו"ם וכו' הגר"א ועי' כ"מ, ובאמת לפי מה דאמרו בירושלמי כאן הי"ג יין נסך וע"ז ועורות לבובין על שם ולא ידבק בידך מאומה מן החרם ממילא ה"ה למשמשין שהרי גם הוא בכלל דולא ידבק כמבואר לעיל.

כיצד עכו"ם שנתערבה בצורות של נוי אפילו אחת בכמה אלפים וכן אם נתערב כוס וכו' או חתיכה מן הבשר וכו' יוליך הכל לים המלח. תמהו רבותינו ע"ז טובא, והרי סגי כשיוליך לים המלח הנאת האיסור לבד, דהא אפסיק הלכה כר' אליעזר וכר' שמעון בן גמליאל וכן העתיק רבנו לקמן בהי"ג גבי פת וכרכר, ואין לומר דס"ל לרבנו כרב אדא בר אהבה לעיל מ"ט ב' דלא שנו אלא פת אבל חבית לא, והרי רבנו פסק בפט"ז דמאכלות אסורות הכ"ט בתערובות חבית של יין נסך בין החביות דכלן אסורות וימכור הכל לנכרי ויוליך דמי אותה חבית לים המלח ונתלבטו בזה טובא, הרב לח"מ ז"ל כתב דשאני יין נסך דאיסורו קיל דאינו אלא מדברי קבלה וכמ"ש התוס' בפ' הערל דף פ"א, וכבר השיגו עליו דהרי רבנו ס"ל בפי"א מהל' מאכלות אסורות דלוקה על יין נסך. והפר"ח ז"ל דעתו משום דבכל הני שהזכיר רבנו בכאן, בכולהו לא משכחת לה לח בלח אלא כולהו הוו תערובות יבש, אבל גבי יבש ביבש דאיכא ב' מיני תערובות, אחד לח בלח וב' יבש ביבש שלא רצו להחמיר אלא בתערובות לח בלח אבל לא יבש ביבש ע"כ. ולא ידענא עד כמה יש יסוד לדברים אלה.

ומצאתי להרב נחל אשכול סוף הל' יין נסך שכתב לדבר ברור דרבנו לית ליה אלא תקנתא דימכור הכל לנכרי ויוליך הנאה לים המלח אבל למכור הכל חוץ מדמי יין נסך לית ליה, ולפי"ז כשאינו מוכר הכל לגוי אין תקנה להשליך אחד לים המלח ומשו"ה שפיר כתב רבנו כאן דיוליך הכל לים המלח, והא דלא נקט כאן התקנה למכור לגוי וכמ"ש גבי חבית משום דבגמ' הוזכר כן רק גבי חבית העתיקו שם רבנו אבל ודאי גם בכל הני דינא הכי, והדברים מפליאים אף כי ברורים המה אצל המחבר ז"ל.

והנה בהא דאפסק הלכתא כר' אליעזר בדף מ"ט דיוליך הנאה לים המלח, וכר' שמעון בן גמליאל בדף ע"ג דימכר כולו חוץ מדמי יין נסך, אפלגו רבוותא ז"ל, דהנה דעת הראב"ד ז"ל בהשגתו בפט"ז ממאכלות אסורות ה"ז על מ"ש רבנו דשור הנסקל ועגלה ערופה צפור מצורע ופטר חמור שנתערבו באלף כולן אסורין בהנאה, כתב דכיון דקי"ל כרבי אליעזר וכרשב"ג יוליך הנאה לים המלח והשאר מותר בהנאה, וכן דעת רבנו שמואל הביאוהו התוס' ז"ל ביבמות פ"א ובזבחים ע"ב ע"ש היטב אבל דעת רבנו אינו כן (ועיי"ש בכ"מ שכתב דרבנו העתיק לשנא דמתניתין וגמ' ומאחר שכתב לקמן בפ' זה גבי נתערב יין ביין תקנתא דר"א ורשב"ג ממילא נשמע דה"ה להני דמאי שנא, ולפי"ז גם דעת רבנו דגם בשאר איסורין איתא לתקנות אלו ודבריו מופלאין, דמלבד שלהדיא מבואר בפי' המשנה דע"ז, שנביא להלן, דזה אינו אלא ביין נסך, הנה הלא תמוה, דבשלמא במתניתין הוא דעת ת"ק דפליג על רשב"ג, אבל למה העתיק כן רבנו כל הדברים אחרי דקי"ל כרשב"ג ולומר דאשמעינן דאסורין בהנאה, אם לא עשה התקנה, וכמ"ש התוס' שם אליבא דרשב"ג ג"כ קשה מאד, אבל ברור דרבנו לא ס"ל כן) וכ"כ התוס' במקומות שהבאנו וכן דעת הר"ש ז"ל בערלה, דדוקא באיסורי ע"ז איתא לתקנה זו ומשום דע"ז תופסת דמיה עיי"ש בתוס', וזה פשוט.

אבל באמת רבנו ס"ל דלאו בכל ע"ז אמרו כן אלא תקנה דר' אליעזר אתאמרה דוקא היכא דליכא לאיסורא בעיניה וס"ל לרבנו כרב אדא בר אהבה שם דלא שנו אלא פת אבל חבית לא והא דפסק בחבית בין החביות בהכ"ט שם דיוליך דמי אותה חבית לים המלח כשימכור הכל לעכו"ם הוא מטעם תקנת ר' שמעון בן גמליאל בחבית (וס"ל לרבנו דתקנת ר"א ורשב"ג תרי תקנות נינהו וכמ"ש כמה מרבוותא ז"ל וזהו ג"כ לא כדעת הכ"מ ז"ל שם אבל בדברי רבנו מבואר הדבר באין ספק) אמנם תקנה זו לא נתקנה אלא בחבית של יין נסך בין החביות ולא בשאר איסורי ע"ז והוא מפורש להדיא בדברי רבנו בפי' המשנה בע"ז שם, וז"ל וזה העיקר אינו נוהג בכל לפי שהדין בחבית של יין נסך שנתברר לנו שנתנסכה לעכו"ם כשנתערבה בחביות הרבה ומכר הכל לעכו"ם ויטול שיעור דמי אותה חבית וישליכו לים המלח וזהו פירוש יוליך הנאה לים המלח וכו' ודע כי מה שזכרנו בזו המשנה כי הם אוסרים בכל שהוא נכון וברור מלבד יין נסך שהוא אוסר בכל שהוא לשתיה בלבד אבל כשנתערבה חבית בחביות אינו אוסר הכל בהנאה כמו שבארנו ע"כ, והרי בטבעת עכו"ם שנתערבה במאה ונפל אחד מהם לים הגדול, דהותרו כלם, הרי דוקא בנפלה אבל הפילה הרי אסורים, הרי להדיא דלא מהני גביהו הולכה לים המלח, ורבנו בעי דוקא שתי טבעות כמו שיבואר והוא משום דכולם אסורים

בהנאה וכן בכוס וכן בכל אינך, זולת חבית בין החביות, ובאמת הוא מבואר להדיא בירושלמי בפרקין הי"ג א"ר בון בשם רב, מודין חכמים לרשב"ג בחבית בין החביות למכור כולו לנכרי חוץ מדמי יין נסך שבו, הרי להדיא דבע"ז ועורות לבובין וכו' פליגי עליה דרשב"ג ומודים לדבריו רק בחבית בין החביות, וטעמו של דבר כמ"ש התוס' שם בשם הירושלמי, דבכולהו חיישינן שמא יחזור הגוי וימכרנו לישראל זולת ביין נסך ליכא למיחש, וא"כ לא ידענא מה מקום לתמיהת רבותינו על רבנו ז"ל שדבריו מבוארין במקומן וטעמן בסוגיות וצריך תלמוד.

עבר ומכר עכו"ם וכו' שנאמר והיית חרם כמוהו. עי' כ"מ ולח"מ ועי' בתוספתא פ"ד כאן.

הלכה י

וגחלת של עכו"ם אסורה והשלהבת מותרת. עי' ברא"ש ביצה בפ' בתרא מ"ש בזה ועי' ט"ז סי' קמ"ב ושער המלך כאן. ועי' מ"ש בפי"ח מהל' שבת ה"ה ע"פ הסוגיא שם.

ספק עכו"ם אסור ספק ספיקא מותר. עי' כ"מ דפסק כר' שמעון משום דרב ס"ל כוותיה וכ"כ התוס' שם ע"ד ב', ועי' בדברי הכ"מ בפ"ו מהל' דעות ה"ז, כתב להיפך מזה עיי"ש ועי' מ"ש בפ"ה מיסודי התורה אבל גם מסוגיא דע"ז מ"א ב' מוכח דס"ל לר' יוחנן דספק ספיקא בע"ז מותר דאמר התם הכי השתא התם אימר עבדום אימר לא עבדום את"ל עבדום ואימר בטלום עיי"ש ופשוט.

פירש כוס אחד מן התערובות ונפל לכוסות שנים הרי אלו מותרין. והשיג ע"ז הראב"ד ז"ל דלפי הסוגיא השנויה בזבחים בעינן שנתערב עוד מאותן שלשה לשנים אחרים, ואותן האחרונים מותרין שהם נקראים ספק ספיקא, והשגה זו לבדה אינה כ"כ חזקה על רבנו דתלוי שם בגי' הספרים ולאו יחידאי הוא רבנו, וגם שיטת התוס' שם כך היא וכבר כתבו שם דהא דאמרו מרבוא לרבוא גבי עכו"ם לא איצטריך אלא למאן דאסר, דאוסר אפילו בתערובות ג' ועי' ש"ך סי' ק"י סק"נ שערך מערכת כל הפוסקים ראשונים ואחרונים ז"ל דכולהו ס"ל כדעת רבנו וגירסתו, אבל עיקר הפלא, דרבנו בעצמו ס"ל בפט"ז ממאכלות אסורות ה"י בנפל רמון אחד מן התערובות הראשונה אפילו לאלף כולן אסורין ולהתיר ספיקן הוא דוקא בתערובות הג', וא"כ איך מקיל הכא גבי עכו"ם בתערובות ב', ועי' כ"מ ולח"מ מ"ש בזה, ואשר על כן העתיק מרן גם בשו"ע דלא כרבנו, וכבר האריכו בזה רבותינו ז"ל טובא, הש"ך ז"ל בסקנ"ב שם רוצה לחלק בין להתירה לאכילה דאז בעינן ג' תערובות דוקא ובין להתירה בהנאה דסגי בב' תערובות עיי"ש וכבר השיגו ע"ז הרבה.

והפשוט וברור כמ"ש הגאון פלתי ז"ל ואחריו הגאון בחוות דעת ז"ל, דדוקא בדבר החשוב מששה דברים כגון רמוני בדן וחביות סתומות מצריך ג' תערובות משום דחז"ל נתנו ע"ז דין קבוע כמ"ש כל הפוסקים וכן הוא בזבחים שם וא"כ הרי הוי כמו תערובות חד בחד, ומשו"ה תערובות הראשונה היא כולה איסור דלא מהני אח"כ תערובות השניה להתיר אפילו מאן דס"ל להתיר בספק אחד בתערובות ומתיר ג"כ בשני תערובות מ"מ כשהתערובות הראשונה היא חד בחד אסור לכו"ע, ומשו"ה בעינן שני תערובות מלבד תערובות הראשונה דתערובות השניה אזיל שם קבוע ממנו וכמ"ש הש"ך ז"ל בסקל"ז, משא"כ בעכו"ם שאף דבר שאינו חשוב לא בטיל אבל אין עליו דין קבוע ולהכי סגי בב' תערובות וכמ"ש התוס' בזבחים (ובודאי צ"ל כן דאי לא"ה רב דאמר כמאן, והרי רב ס"ל בודאי דסגי בב' תערובות כמו שאמר שם להדיא וא"כ הוא דלא כר' יהודה ודלא כר' שמעון דהרי גם ר"ש מצריך עכ"פ ג' תערובות ועל כרחך לומר דר"ש מצריך כן רק בדברים החשובים דגביהו קאי התם אבל לא באיסורי עכו"ם) ועי' פרמ"ג שם שדייק עוד בדברי רבנו דבפט"ז דמאכלות אסורות שהבאנו כתב רבנו נפל רמון אחד וכן הוא בברייתא דזבחים שם, משא"כ בברייתא דכוס אמרו פירש אחד מהם וכן העתיק רבנו כאן וכל זה הוא בדיוק נפלא דהתם בדבר חשוב היינו נפל מקבוע (ועי' ש"ך שם אות מ"ב), משא"כ גבי כוס של עכו"ם אמרו פירש והוא כהרא"ש ז"ל דפירש שלא בפנינו אסור משום גזירה לחוד, דשמא יקח מן הקבוע, ומ"מ הקביעות נתבטלה ומשו"ה די בתערובות השניה ונאריך אי"ה עוד בזה במקומו במאכלות אסורות שם ומצאתי שעמד ע"ז גם הרב מרכבת המשנה בח"ב עי"ש היטב.

טבעת של עכו"ם שנתערבה בכמה טבעות ונפלו שתים מהן לים הגדול הותרו כולן וכו'. זו אחת מן ההלכות העמומות מאד שהרי דברי רבנו תמוהין מכל צד.

א) במאי דפסק כרב נחמן וכריש לקיש בזבחים ע"ד שם, ובגמ' אמרו על זה דאינהו דאמרי כר' אליעזר דס"ל במתני' דזבחים ע"ז איברין באיברין אם קרב ראש אחד מהן יקרבו כל הראשין כולן אבל רבנן הרי פליגי עליה דר"א, ורבנו בעצמו בפ"ו מהל' פסולי המוקדשין פסק כחכמים וזו היא השגת הראב"ד ז"ל, ומ"ש הכ"מ על זה דהא דפליגי רבנן עליה דר"א הוא משום דס"ל דשחוטין נדחין ור"א ס"ל דאין נדחין, אבל אי הוי ס"ל דשחוטין אין נדחין משום דין התערובות לא הוי פליגי עליה דר"א כלל, ואע"ג דסתם מתניתין דקתני אחד ברבוא ימותו כולן פליגי על ר"א בדין התערובות בלאו טעמא דשחוטין אינן נדחין לענין זה כיון דס"ל להנך אמוראי כוותיה נקטינן כוותיה, וכבר עמדו ע"ז רבותינו להראות כי הדברים מופלאים, שהרי גם בדין זה פסק רבנו בפ"ו מפסולי

המוקדשין כסתם מתניתין דימותו כלן.

ב) מה דבעי רבנו שתים דוקא, והוא משום דאיהו מפרש הא דאמרו בגמ' שם לא אמר ר' אליעזר אלא שנים שנים דלא כפירש"י ז"ל אלא דר"ל דהקריב שנים מהמעורבים כמבואר בדבריו בפי' המשנה, א"כ מאי מקשי ר' ירמיה שם בדף ע"ז ב' מהא דחכמים אומרים אפילו קרבו כלן חוץ מאחד מהן יצא לבית השריפה ומאי קושיא לשיטת רבנו, הנה עי' היטב בבדק הבית להרא"ה ז"ל בבית ד' שער ב' במה שתמה שם על דברי הרשב"א ז"ל דמפרש כפרש"י ז"ל ואיהו בשיטת רבנו קאי ומפרש שם הכל ומסיר כל התמיהות עי"ש היטב.

ג) תמוהים דברי רבנו ז"ל שדבריו סותרים זה את זה, דבפט"ו מהל' תרומות גבי דין חבית סתומה שנפלה במאה חביות ונפלה אחת מהן לים הגדול דהותרו כלן, והוא משום דפסק כריש לקיש בזבחים שם, הרי דסגי בנפילת אחת מהן לים ולמה בעי הכא תרתי דוקא, ואי דנימא דשאני עכו"ם מתרומה א"כ כי קאמר התם בגמ' בזבחים ואצטריך דרב נחמן ואצטריך דריש לקיש וכו' הרי בודאי אצטריך שהרי הם שני דינים מופרדים דבטבעת בעי ר"נ שיפלו שנים ובחבית של תרומה ס"ל לר"ל דסגי בחדא, וכבר האריכו רבותינו ז"ל בזה טובא, ובאמת כיון דרבנו מפרש דר' אליעזר בעי שיקרבו שנים, א"כ למה באמת סגי בחבית רק חבית אחת ועי' כ"מ שם בשם מהר"י קורקוס ז"ל.

ד) תמוה דהרי בגמ' שם דעבדי צריכותא אמרו שם דטבעת לא מנכרא נפילתה, ואח"כ כדאפליגו רבה ורב יוסף בתאנה דס"ל לרבה דדוקא חבית משום דמנכרה נפילתה אבל תאנה לא והרי פסק רבנו בפט"ו מתרומות שם וא"כ גם בטבעת דלא מנכרה נפילתה צריך להיות דינה כמו בתאנה דלא מהני הנפילה לים ורבנו סותר את משנתו מדהתם להכא והאריכו גם בזה, ועי' כ"מ שכתב דלהכי פסק רבנו הכא דבעי תרתי משום קושיא דתאנה, אבל הוא פלא דא"כ למה לא כתב גם בתאנה דסגי בנפילת שתים וכבר השיגוהו בזה.

והנה בישוב קושיא הראשונה דהא לא קי"ל כר' אליעזר, ראיתי להג' חוות דעת ז"ל בסי' ק"י שמישב דרבנו הוכיח דעל כרחך קושית הגמ' על רב ממתניתין דאחד ברבוא ימותו כולן לא אזדא אלא לרבא שם אבל לפי יסוד ההלכה לא קשה כלל, ובאמת אין סברא לומר דריש לקיש ורבה ורב יוסף דס"ל כולהו דבחבית של תרומה דמותר בנפלה אחת, כולהו דלא כהלכתא אמרו כן, דלכאורה קשה מאי פריך ממתניתין אמאי ימותו כולן נימא דאיסורא מית ממה נפשך אם כוונתו להמית אחד בידים כדי להתיר השאר, הרי בהפיל מודה רב דאסור וכ"כ התוס' וכבר הקשו כן המחברים, ואי דהכונה שיהיו

רועין עד שימות אחד ממילא גם זה אי אפשר, דהרי מבואר ביומא ס"ו גבי פר ושעיר של יוהכ"פ דא"א לומר שירעו כיון דבת הקרבה היא טריד ואתי לידי תקלה, אלמא דכל שאפשר לבוא לידי הקרבה לא עבדינן תקנה ברעיה, וא"כ הכא כיון דע"י הרעיה יבא לידי הקרבה כשימות אחד מהן טריד בהו ואתי לידי תקלה ולא עבדינן תקנה ברעיה ואפילו לרעות עד שיסתאב ג"כ לא עבדינן משום תקלה כמבואר שם, ועל כרחך צ"ל דרבא דמקשה שם מהא דימותו הוא לטעמיה דס"ל לעיל דבעלי חיים נדחין וא"כ לא חזי להקרבה אף שימות ואינו עומד רק לרעות עד שיסתאב ולא אתי לידי תקלה כדאמר התם ביומא, אבל לדידן דקי"ל דאין בע"ח נדחין לק"מ ממתניתין כמבואר אי משום דבאמת הרי מזבח כאדם אחד דמי, והרי אסור לאדם אחד לאכול כולם עיי"ש מה שהאריך בכל זה, ומה שיש להאריך בזה יתבאר אי"ה במקומו בהל' תרומות, וכן בקושיא השלישית דלמה הכא בטבעת בעי רבנו שיפלו שתים, והתם בחבית סגי באחת, ס"ל להחוות דעת ז"ל דלא קשה כלל, דהא בש"ס שם עביד צריכותא דאי תנא תרומה הו"א דוקא תרומה שיש לו מתירין וכו' עיי"ש, הרי דלא מצינו למילף עכו"ם מתרומה, וא"כ אף דמצינו דפליג רבה בתרומה מנין לנו שחולק גם בעכו"ם דאין לו מתירין ואדרבה מוכח דמודה בעכו"ם מדלא קאמר אבל טבעת לא, ומשו"ה פסק רבנו בעכו"ם כרב נחמן כיון דלא מצינו מי שחולק עליו בזה, ובתרומה פסק כרבה, ולענ"ד מלבד שהדברים דחוקים עוד יתבאר לקמן שיטת רבנו שאינה כן.

והנה בדבר הקושיא התמוה מאד, דאיך כתב רבנו בטבעת דניתרת בנפילת שתים והרי אין נפילתה ניכרת כדאמרו בסוגיא שם והרי בתאנה ס"ל לרבנו דלא מהני נפילה וכדאמרו בגמ' שם אבל תאינה דאין נפילתה ניכרת לא. והנה מצאתי להרמב"ן ז"ל בחידושיו לע"ז שכתב וז"ל ואיכא נוסחא דגרסי התם אמר רבא לא הכשיר ריש לקיש אלא בטבעת, אבל בתאינה לא ואע"ג דפליג עליו רב יוסף הלכתא כרבא, וזה גירסת הר"מ הספרדי ז"ל עכ"ל, הרי לפנינו עדות הרמב"ן ז"ל שהיתה לו לרבנו גי' זו דדוקא לטבעת מהני נפילה לים הגדול אבל תאינה לא, ולפי"ז הרי מבואר בגמ' דטבעת מנכרה נפילתה לנגד תאינה, ועל כרחך דהש"ס בצריכותא דחבית דאמרו ואי מדר"ל הו"א חבית דמנכרה נפילתה אבל טבעת דלא מנכרה נפילתה לא, ר"ל דהו"א דנגד חבית חשיבה טבעת לא מנכרה נפילתה קמ"ל דלא, אלא דחשיב מנכרה נפילתה משא"כ בתאינה והרי הדבר פשוט וברור, ובאמת הביא גם הר"ן ז"ל במשנה דגת גי' זו וכתב עליה ג"כ שהיא דעת רבנו אלא שרוצה לומר לדעת רבנו דלא שרינן בהכי אלא לענין איסור הנאה אבל לאכילה לא, והדברים תמוהין בעניי שהרי רבנו בחבית לענין היתר אכילה קאי וצ"ע

אבל אין אנו צריכין לכל זה.

ועל הסתירה שבדברי רבנו מ"ש דבחבית סגי בנפלה אחת והכא בטבעת בעי תרתי דוקא, הנה המעיין בפט"ו מהל' תרומות שם יראה כי לא נתבארו אל נכון דברי רבנו שם ביסודם, ומטעם זה העלו בקושיא, שהרי ז"ל שם חבית סתומה שנתערבה במאה חביות ונפלה אחת מהן לים הגדול הותרו כולן, ואומרין של תרומה היא שנפלה משא"כ בתאנה שנפלה למאה ונפלה אחת מהן לים הגדול אלא צריך להפריש אחת וכו', והנה בסוגיא שם בהא דאמרו אבל תאנה לא, פירשו בה רבותינו ז"ל, דמיירי שנתערבה בפחות ממאה דאי במאה נתבטלה כבר ולא דמי לחבית של תרומה סתומה דחשיבה ולא בטלה אבל תאנה הרי לאו דבר חשוב הוא ועי' בשטמ"ק שם, אבל רבנו העתיק דין זה לענין הרמה שהרי איהו פסק לעיל שם בפי"ד תאנה אחת של תרומה שנפלה לתשעים ותשע והרי המאה קיימין הכל אסור לזרים, נפלה אחת בחמשים ואבדה אחת מן הכל, שמא אחת מן החולין היא שאבדה או האחת שנפלה היא שאבדה הרי אלו אסורות עד שירבה עליהם חולין ממקום אחר וכו' ואם נפלה אחת של תרומה לתוך חמשים ואחת ואבדה אחת מן הכל הותר השאר לזרים ע"כ, הרי דאפילו תאנה דאין נפילתה ניכרת היכא דהמדומע הוא ביותר מחמשים הותרו כולן כשנאבדה אחת ולפי"ז הרי על כרחך מה שאמרו כאן בסוגיא משא"כ בתאנה על כרחך לאו בנתערבה בפחות ממאה ולענין היתר השאר קאי, אלא דלענין הרמה קאי דבתאנה שנפלה למאה אף שאבדה אחת ונפלה לים מ"מ צריך להרים, אבל לענין היתר השאר אפילו בפחות ממאה הותרו כולן ע"י שאבדה אחת אפילו בתאנה אלא דצריך להרים.

ולפי"ז החילוק בין חבית לתאנה הוא דבתאנה שנפלה אחת לים הגדול צריך להרים, ואלו בחבית סתומה שנתערבה במאה ונפלה אחת לים הגדול א"צ להרים כלל, ועיקר החילוק בין נפילתה ניכרת לאין נפילתה ניכרת הוא רק לענין דין הרמה לכהן דאם נפילתה ניכרת א"צ להרים, אין נפילתה ניכרת צריך להרים, ולפי"ז תמוה מאד מה שהבאנו בשם הרמב"ן ז"ל דגירסת רבנו היתה בגמ' לא הכשיר ריש לקיש אלא בטבעת אבל בתאנה לא, וזה לא יתכן, דהרי באמת לענין האיסור הרי ס"ל לרבנו להדיא דגם בתאנה שנפלה אחת בחמישים ואחת ואבדה אחת הכל מותר לזרים אלא דצריך להרים, ואפילו אם נימא כיון דצריך להרים הרי הו"ל שני תאנים מ"מ הרי דמי ממש לטבעות דהתם בעי ג"כ רבנו שיפלו ב' טבעות לפי פירושו בסוגיא.

אבל עכ"פ אם נפרש כן דברי רבנו תהיה סתירה בין דין החבית לדין הטבעות דבחבית סגי באחת ובטבעות בעי תרתי. אולם ראה זה מצאתי להרדב"ז ז"ל בהל' תרומות שם

שאחר שהביא כמה ישובים לדברי רבנו כתב וז"ל אי נמי והוא הנכון דהכא נמי צריך להפריש אחת לצאת ידי נתינה וסגי בהכי עכ"ל, ומפרש דהא דכתב רבנו אלא צריך להפריש אחת קאי על דין החבית, ועיקר החילוק שבין חבית לתאנה על כרחך צ"ל באופן שיצויר, שהתאנה ג"כ לא תתבטל, וכמ"ש רבנו בפט"ז דמאכלות אסורות ה"ט דלא הוזכרו אגוזי פרך ורמוני בדן לפי שהן אוסרין בכל שהן בכל מקום, אבל כל דבר שהוא חשוב אצל בני מקום מן המקומות אוסר ג"כ בכל שהוא לפי חשיבותו באותו מקום ובאותו זמן, וא"כ הרי אפשר שבאיזה מקום או זמן גם התאנה לא תתבטל כמו החבית הסתומה ואם נפלה אחת לים הגדול נשארו כלם באיסורם לפי שאין נפילתה נכרת (ועי' להרב תפארת למשה ז"ל שרוצה להגיה בדברי רבנו בפט"ו דתרומות חבית פתוחה שנתערבה במאה חביות, תחת חבית סתומה כמו שכתוב לפנינו, משום דדחיקא ליה טובא, דהרי צריכים לומר שחבית ותאנה קאי באופן אחד ששניהן מתבטלים, אבל חבית סתומה הרי אינה מתבטלת ותאנה הרי עולה במאה, ואשר מטעם זה הרי כתבו הראשונים ז"ל באמת דמיירי כאן בתאנה שנפלה לפחות ממאה, אבל רבנו הרי כתב להדיא שנפלה במאה, והוא מוכרח כמ"ש לעיל בדעת רבנו, ומכ"ש דהכא ריש לקיש קאמר לה ור"ל הרי ס"ל בהדיא בירושלמי דתאנה של תרומה שנפלה בעשרים ואבדה אחת מהן דספיקן בטלי ברוב, ועי' לרבותינו הקדמונים ז"ל בזה, אבל לפי דברינו מיירי חבית ותאינה באופן אחד והיינו היכא דאינם עולים במאה).

ולפי"ז הנה לפי גירסת הרמב"ן ז"ל שהביא בשם רבנו, חבית וטבעת דמו להדדי ולפירושו של רבנו ז"ל אנא נמי תרתי קא אמינא ר"ל שנפלו שתים וכמו לר' אליעזר במשנה לפי פירושו של רבנו, בעי רבנו בטבעות שיפלו שתים, ובחבית אף שנפלה רק אחת לים כיון שצריך להרים אחת לכהן ונאכלת בתורת תרומה הרי הוא כמו שנאבדה לסברת רבנו הרשב"א ז"ל לפי שאין דנין עוד עליה מה היא, משא"כ בתאנה דלא מינכר נפילתה, וכרבא דאמר דלא אמר ריש לקיש אלא בטבעות ולא מהני בתאנה במקום שאינה מתבטלת דהיינו שהיא חשובה אפילו נפלו שתים, ובמקום שהיא מתבטלת הרי דינה מבואר דספקה בחמשים וכמבואר בדברי רבנו שהבאנו לעיל והכי איתא בירושלמי ולפי"ז הרי מיושבין דברי רבנו כמין חומר, והשי"ת יאיר עיני ויעמידני על האמת כי שיטה זו מסובכת אצל גדולי המחברים וקשה לעמוד על תכנם ואי"ה עוד נעמוד עליה בהל' תרומות.

נתערבו במאה ונתחלקו ארבעים למקום אחד וששים במקום אחד וכו' שאני אומר אותה הטבעת האסורה ברוב היא. והשיג ע"ז הראב"ד ז"ל א"א כל זו הסוגיא אינה

כהלכה דיחידאה היא דכר' אליעזר אתיא ורבנן פליגי עלה, והא דאמרינן איסורא ברובא איתא נמי ליתא דשמואל ורב יהודא פליגי אדרב דס"ל הכי עכ"ל והנה מחצית ההשגה הראשונה במה שהשיג דיחידאה קאי, אדלעיל אהך בבא דנפלו שתים לים הגדול וכמו שביארנו לעיל, אולם גם מחצית ההשגה השניה דקאי אהך בבא אינה מובנת לפי הגירסא שלפנינו, דלפי"ז משיג הראב"ד דאיך פסק רבנו כרב והרי שמואל ורב יהודא פליגי, וס"ל דגם ספק ספיקא אסורה בעכו"ם. והנה מלבד שאין זו השגה, דהרי הלכתא כוותיה דרב באיסורי לגבי שמואל ורב יהודא וכ"כ כמעט כל הראשונים ז"ל, מלבד זה הרי גם הראב"ד ז"ל ס"ל הכי דהרי בהשגה קמייתא השיג על רבנו דסגי ליה בשני תערובות, והראב"ד בעי ג' תערובות והרי לשמואל לא מהני גם ג' תערובות, והברור דנוסחת הראב"ד היא בהשגתו כמ"ש הלח"מ וכן היא להדיא במגדל עוז דפוס קונשטנדינא רס"ט והרי שמואל ורב אושעיא פליגי אדרב, ור"ל רב אושעיא דאמר התם לקמן בחבית של תרומה שנתערבה במאה וחמשים חביות ונפתחו מאה מהם דנוטל מהם כדי דימוע ושותה ושאר אסורין עד שיפתחו ולא אמרינן דאיסורא ברובא איתא, וצ"ל דס"ל להראב"ד ז"ל דדינא דרב בפרשו ארבעים למקום אחד וכו' דפרשה אחת מארבעים אינה אוסרת לא מיירי בתערובות וכשיטת רש"י ז"ל ומשום טעמא דספק ספקא, אלא כמ"ש הרשב"א ז"ל בתורת הבית שם ובתשובות סי' שכ"ה דלאו בשנתערבו מיירי אלא טעמא משום דאיסורא ברובא איתא ושמואל דפליג וס"ל דספק ספיקא בע"ז אסורה, ר"ל וא"כ דעבודה זרה חמורה כ"כ לא אמרינן גבה ג"כ דאיסורא ברובא איתא ואנן נקטינן כרב דספק ספיקא מותר בעכו"ם אבל בדין זה דאיסורא ברובא איתא כיון דגם רב אושעיא ס"ל דלא אמרינן איסורא ברובא איתא הכי נקטינן וזהו יסוד ההשגה.

ורבנו לטעמיה אזיל דס"ל דרב בתערובות קאי ומשום ספק ספיקא, ואנן כרב ס"ל וכסתמא דברייתא דספק ספיקא מותר בע"ז, ודינא דרב אושעיא לאו בתערובות קאי וכמ"ש הלח"מ ז"ל וא"כ לק"מ ומה שיש להאריך בדברי הרשב"א והראב"ד ז"ל הנחתי לעת עתה.

הלכה יא

האשרה וכו' אסור לישב בצל קומתה ומותר לישב בצל השריגים והעלים שלה. עי' כ"מ בשם הר"ן ז"ל שתמה על רבנו בתרתי, חדא דבסוגיא מוכח דגם צל צלה אסור, ורבנו פסק דמותר ואפי' אם נניח דרבנו לא היתה לו גירסתו בגמ' לא הא קמ"ל דאפילו לצל קומתה אם ישב טהור, אלא אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן לא נצרכה אלא לצל קומתה מכלל דבצל צלה ישב ותו לא מידי, ושכן מצא להרמ"ה ז"ל עדיין קשה דרבנו

מפרש צל צלה על השריגים והעלים, ובירושלמי אמרו על זה כל שאלו תפול והיא נוגעת בו זהו צלה וכו' הרי להדיא דלא כרבנו וכבר ידוע מ"ש מרן הגר"א ז"ל בליקוטיו דבצל צלה דרש"י שהוא באורך יותר מן האילן ס"ל לרבנו כגמ' דילן דאסור ומ"ש סתם רק צל קומתה מפני שאח"כ כתב ומותר לישב בצל השריגים ועל כן כלל כל צל שמחמת קומתה היינו גוף האילן אף המאריך שחרית וערבית יותר, רק הא דהתיר בצל השריגים היינו צל צלה של הירושלמי שהתיר כן וכן פירושו של הירושלמי כל שאלו תפול והיא נוגעת בו ר"ל שנוגעת הקרקע בגוף האילן היינו צילה, וכל שתפול ואין הקרקע נוגעת בעצם האשרה רק בשריגים זהו צל צילה של הירושלמי ומותר ולא פליג הירושלמי כלל אתלמודא דילן עכ"ל מרן ז"ל, ועי' בפי' המשנה לרבנו. ובאמת בביאור הירושלמי מצאתי כן גם להרב ז"ל במראה הפנים שם ולדידיה פשוט כמ"ש בתשובות מהרי"ק ז"ל דכל כהאי גוונא דרכו של רבנו לפסוק כהירושלמי דהא אמרו התם להדיא בשם רבנן דתמן דצל צילה מותר, ומצאתי באשכול פ' כל הצלמים סי' נ"ב וז"ל לא ישב בצילה של אשרה אפילו בצל צילה, ולחד לשנא בגמ' מספקא לן אם צל צילה מותר. ובירושלמי אמר רב חסדא צלה אסור צל צילה מותר וכו' ונראה דנניח הספק דבבלי ותפסינן וודאי דירושלמי ור' יוחנן חברו ודאי אי פליג הוי מתני לה, (ר"ל דהרי הספק בגמ' דילן אליבא דר' יוחנן הוא וכיון דלא תני לה בירושלמי בודאי ס"ל לר"י דצל צילה מותר) ובפסחים איתא ר' יוחנן בן זכאי יושב בצלו של היכל ושונה אע"ג דקמכוון ליהנות ואמרינן משום דהיכל לתוכו עשוי ואין הנאת צלו כדרך הנאתן אבל בע"ז אף שלא כדרך הנאתן אסור, מיהו חזי לן דוקא היושב בצלה דקא מכוון אבל היושב בצל צילה ודאי לא מכוון ליהנות ודבר שאינו מתכוון לא אסרו בכל מקום אלא מדרבנן, ונראה דרוצה ליתן טעם לפסקו דצל צילה מותר ועי' בתוס' שם שכתבו דלהכי אסור באשרה ומשום דעשויה לצל ועי' בדברי רבנו לעיל בפ"ו ה"ט, עכ"פ דברי רבנו ברורים ועי' פר"ח הסכים לכל זה מדעתו עיי"ש.

ועי' עוד בכ"מ הביא השגת הרמ"ך ז"ל ועל מ"ש רבנו מותר לישב בצל השריגים והעלים שלה תימה הוא זה דהא חזינן בגמרא דמשתחוה לאילן תוספתו אסורה וכו' וי"ל דאע"ג דתוספתו אסורה ה"מ לשרוף או ליהנות מגופו אבל צלו מותר משום דדבר שאין בו ממש הוא ועי' פר"ח הקשה ג"כ הכי וכתב על זה ושמא סבור רבנו דהנאת הצל אינה אסורה אלא מדרבנן משום חומרא דעכו"ם וכמ"ש התוס' ובצל השריגין דהוי צל צילה לא גזרו רבנן עכ"ד. ובאמת עי' בביצה ל"ט הקדש דלא מאוס וכו' גזרו ביה רבנן ע"ז דמאוסה ובדילי אינשי מינה לא גזרו בה רבנן אבל עי' בירושלמי הי"א שם, מפני מה צילה אסור משום שהוא בהנאה, הרי הקבר אסור בהנאה וצילו מותר, הרי היכל הוא

אסור בהנאה ור' יוחנן בן זכאי יושב ושונה בצילו של היכל הוי לית טעמא דלא משום שהוא אסור בהנאה עיי"ש, ועי' במבארים שם, ויש להאריך בזה טובא ובמ"ש התוס' שם ולא דמי לצילו של היכל וכו' יעוי"ש היטב.

ואם יש לו דרך אחרת אסור לו לעבור תחתיה ואם אין שם דרך אחרת עובר תחתיה כשהוא רץ. עי' כ"מ בשם הר"ן ז"ל שהקשה על רבנו דלא מחלק בין אדם חשוב לאינו חשוב כמבואר בגמ', עוד תמהו, דלמה לא הזכיר רבנו, דדוקא בגוזלת את הרבים, כמבואר שם, ועי' לח"מ ודחוק מאד, והנה מרן הגר"א ז"ל בהגהותיו לש"ס ובביאוריו ליו"ד סי' קמ"ב סק"כ כתב דהשמיט רבנו מה שאמרו שם במתניתין, דדוקא גוזלת את הרבים שמפרש גוזלת היינו שהדרך תחתיה ובכלל דליכא דרכא אחרינא הוא (וכ"כ הפר"ח ז"ל בחידושיו לדברי רבנו) והשמיט הא דאמרינן שם דדוקא באדם חשוב שלא היה גורס שם היכי דמי אי דליכא עד מתניתין וכן הרי"ף לא גריס לה. אבל הראב"ד מפרש גוזלת את הרבים, שקדם הדרך ואח"כ בנה בית על זה עכ"ד, והנה לא זכיתי לעמוד על יסוד דבריהם הקדושים, דהרי הא דהשמיט רבנו תנאי דגוזלת את הרבים, הרי פשוט, דתנאי זה דגוזלת את הרבים בעינן לדין הטומאה דהא בגמ' מוקי למתניתין כר' יהודה בן בתירה דתקרובת עכו"ם מטמאה באהל, ולכן אם עבר תחתיה טמא משום דא"א דליכא תקרובת, ולהכי בגוזלת את הרבים לא גזרו רבנן טומאה ועי' פרש"י ז"ל שם במתניתין וכן הוא מבואר להדיא בירושלמי שם ר' אבון בשם רבנן דתמן זאת אומרת שאין טומאת המתים מחוורת דלא כן אלו קבר שהוא גוזל את הרבים ועבר תחתיו טהור בתמיה, ועי' ברבנו חננאל ז"ל העתיקו אבל רבנו הרי לית ליה לדר"י בן בתירה וס"ל דאין תקרובת מטמא באוהל וכמ"ש רבנו להדיא בפי' המשנה וא"כ אינו שייך כלל לתנאי דגוזלת את הרבים וכל הדין הזה אינו אלא משום איסורא שלא יהא כנהנה ממנה.

ובאמת פלוגתא דרבוותא היא, דהנה הרמב"ן ז"ל הקשה באיכא דרכא אחרינא דאסור, ולמה דהרי הו"ל אפשר ולא קא מכוין ושרי, ותירץ דשאני הכא שהוא עובר תחתיה ממש ודמי למכוין או דלא סגיא דלא איתהני, כי שביק דרכא אחרינא ועייל בהא, והרשב"א ז"ל תמה עליו דהא הכא לא לענין איסור הנאה מיירי אלא לענין הטומאה דאיירי בה מתניתין, דכל היכא דאיכא דרכא אחרינא אע"ג דספק טומאה הוא וספק טומאה ברה"ר טהור, ה"מ בדיעבד אבל לכתחלה לא שרינן, ועדיפא ממבוי דאמרינן להו הא מיא בבקעה זילו טבילו, ולפי הירושלמי יש לפרש דהא טומאה דרבנן היא וכי ליכא דרכא אחרינא הוא דטיהרו אבל איכא דרכא אחרינא טמאו כדי להתרחק, וזו באמת שיטת הראשונים ז"ל, והריטב"א ז"ל תירץ להרמב"ן ז"ל דס"ל דכולה שקלא

וטריא לאו לענין טומאה דההיא ודאי כיון שגוזלת את הרבים טהרה מחוורת שוויה רבנן ואפילו לכתחלה, ואע"ג דאיכא דרכא אחרינא וכל מאי דבעי ושקלינן וטרינן אינו אלא משום איסורא שלא יהיה כנהנה ממנה והרי פירושה עבר דוקא, אבל לכתחלה אינו עובר משום איסורא מיהת, או דלמא עובר גם לכתחלה כיון שאינו מתכוין וכו' ועובדא דרב ששת נמי משום הרחקת איסור הנאה עיי"ש בריטב"א והרי ברור דהכין היא שיטת רבנו, דהרי לא הביא דין הטומאה כלל בשום מקום ואיזה יחס יש לו להביא תנאי דגוזלת את הרבים, והוא ברור, אולם הא בודאי נראה דרבנו לא גריס הא דאדם חשוב שאני. וכן נראה גם באשכול שלא הביא זה, אמנם הוא לא העתיק גם הך עובדא דרב ששת דבעי למרהט, ובירושלמי סי' ע' ובחדש סי' ק"ב ותנן באשרה שהוא כע"ז לא ישב בצלה, וא"ל ר"ש לשמעיה כי מטית להתם ארהיטינן הלכך צריך אדם להזהר שלא ישב ויעבור בצל בית שיש בו ע"ז, והוא להדיא כדעת רבנו דאינו משום טומאה ושאין חילוק בין אדם חשוב לאינו חשוב.

הלכה יב

והאפרוחים והביצים שצריכין לאמן אסורים שהרי האשרה כמו בסיס להם. והראב"ד ז"ל השיגו דהיה לו לומר מפני שהן כגדולי האשרה, ועי' כ"מ שכתב דאפשר שכונת רבנו שכיון שהוא בסיס להם גזור רבנן דאי שרית לאיתהנויי מיניהו אתי לאתהנויי מינה, וכבר עמדו על דברי הכ"מ להקהות בהם, ומצאתי באשכול פ' כל הצלמים סי' נ' שכתב אבל אם צריכין לאמם צריכין גם לאילן שהאם מקננת בו וחיישינן שיהנה מהאילן והם המה דברי הכ"מ, וראה זה מצאתי להגאון אור שמח ז"ל בפי"ג מהל' שחיטה ה"כ שכתב דרבנו והראב"ד לטעמיהו אזלי, דפליגי לקמן בפ"ח ה"ג בהשתחוה לחצי דלעת וחצי האחר מעורה בו דס"ל לרבנו דאסור מספק דשמא זה החצי כמו יד לחצי הנעבד והראב"ד ז"ל השיגו דאין יד לאיסור אלא לטומאה עיי"ש היטב ולפי"ז רבנו לטעמיה ס"ל נמי הכא דהאשירה הוי כמו יד ובסיס להאפרוחים, ולהראב"ד ז"ל על כרחך מטעם אחר אתי עלה דהא אין יד לאיסור, והוא דבר מחודד, אבל יש לפקפק בו טובא, דלגבי יד לאיסור שכתב רבנו לא שייך אלא כשההיתר הוא יד להאיסור וכמו בדלעת שכתב רבנו שחצי הדלעת המותר הוי יד לחצי הנעבד, משא"כ אם האיסור הוא יד להיתר זה לא שייך אלא לענין טומאה גם לדעת רבנו אבל לא לענין איסור, ועוד דאם נימא כן, א"כ גם בקן עצים דאייתי מעלמא למה מותר, והרי הו"ל יד ובסיס, ובאמת שקושיא זו קשה גם לשיטת רש"י ז"ל שפירש בסוגיא דגזור בהו רבנן כעל אילן עצמו, דא"כ הוא הדין בקן ובעצים מעלמא. ומצאתי בתוס' רי"ד בסוגיא דע"ז שם במהדורא תליתאי שעמד בזה

ודחה פרש"י ז"ל בזה ואפשר שזהו כוונת ההשגה על רבנו שאם הטעם מפני שהאילן כמו בסיס להן א"כ היה גם הקן נאסר, ועל כן כתב טעם אחר מפני שהן כגדולי אשרה ויש להאריך בכל זה.

והקן עצמה שבראשה מותר מפני שהעוף מביא עציו ממקום אחר. וגם בזה השיג הראב"ד ז"ל דוקא שהביא ממקום אחר ור"ל אבל בסתמא לא, וכבר האריכו המחברים בטעם רבנו משום דהו"ל רוב וקרוב, דהולכין אחר הרוב, ועוד דרובא דעופות מביאים ממקום אחר, ועי' לח"מ האריך בביאור והשואת הסוגיות דע"ז ודמעילה ועמד להקשות על רבנו למה לא פסק כר' אבהו עיי"ש, וראה זה מצאתי דבר חדש בתוס' רי"ד לע"ז שם במהדורא קמא דמפרש דלא כפרש"י ז"ל אלא דס"ל לר"א דאמר מאי יתיז, יתיז באפרוחין, פי' אבל באילן של הקדש אף האפרוחים לא יתיז בקנה, גזירה שמא יעלה דרך האילן ויטלם ונמצא נהנה מן ההקדש, אבל באשירה לא גזרינן משום דמאוסה ובדילי אינשי מינה, והדר א"ל ר' יעקב לר' ירמיה בר תחליפא אסברא לך, באפרוחין כאן וכאן מותרים בביצים כאן וכאן אסורים וכו' פי' דלא ס"ל לר' יעקב תירוצא דר' אבהו, אלא דין אחד יש בין להקדש בין לאשרה באפרוחים ובביצים, ומוקים למתניתין כגון דאייתי עצים מעלמא וקיננה בהם כדאוקימנא מעיקרא, כך נ"ל פתרון שיטה זו והמורה פירש דר' יעקב אמילתה דר' אבהו קאי ולפרושי מילתיה קא אתי ומשו"ה פירש מילתא דר' יוחנן פתרון דחוק שלא נראה לי (עכ"ל הכי) עכ"ד, מבואר לשיטת רבנו ישעיה הזקן ז"ל דר"י פליג אתירוצא דר' אבהו ומוקי ג"כ למתניתין באייתי מעלמא שר"ל לדעת רבנו ושיטתו דהיינו בסתמא ומשום רובא ולהכי פסק כן רבנו, ולא היה לו להביא הך דיתיז בקנה כלל דלפי"ז הפי' יתיז בקנה הוא להתיר ההנאה בקנה של אשרה משא"כ באילן של הקדש עיי"ש בסוגיא ופשוט ועי' מ"ש עוד בהל' מעילה בעה"י.

הלכה יג

נטל ממנה עצים אסורים בהנאה, הסיק בהם את התנור יוצן, ואח"כ יסיק בעצים אחרים של היתר ויאפה בה, אפה בו את הפת ולא צננו הפת אסורה בהנאה. הרב כ"מ עמד על זה דכיון דס"ל לרבנו דזה וזה גורם מותר ולהכי סתם ולא חילק בין תנור חדש לישן דאפילו חדש בצינון סגי ליה ולא בעי נתיצה וכן פסק רבנו לקמן בסמוך בדין נטיעת הירקות תחת האשרה דמותר אפילו בימות החמה וכן בשדה שזבלה בזבל עכו"ם דמותר לזרוע אותה, וא"כ איך סתם וכתב אפה בו את הפת ולא צננו הפת אסורה בהנאה, והרי בתנור ישן הפת מותרת דהרי הו"ל זה וזה גורם, ודעת הכ"מ דרבנו מיירי באבוקה כנגדו ומשום דיש שבח עצים בפת, וסמך רבנו עצמו על מה שכתב בפט"ז מהל' מאכלות

אסורות הכ"ב בתנור שהסיקוהו בקליפי ערלה וכלאי הכרם דאם גרף כל האש ואח"כ בישל או אפה בחומו של תנור הרי זה מותר.

וכן עמד הב"י ז"ל והכ"מ על הא דכתב רבנו בפט"ז דמאכלות אסורות שם בתנור חדש שצרפו בעצי ערלה וגרפו את האש ואפה בו דמותר והוא מוקשה, דבתנור חדש דגם התנור נאסר א"כ הו"ל חד גורם דאיסורא, ולמה הפת מותרת ובקדירה שבישל אותה בקליפי ערלה וכלאי הכרם ובעצי היתר פסק רבנו בהכ"ד שם דאסור והוא ממתניתין דערלה פ"ג מ"ד תבשיל שנתבשל בקליפי ערלה ידלק ותמוה דהא הוי זה וזה גורם קדירה דהיתרא ועצים דאיסורא (ועי' היטב בדבריו שם) ונדחק בזה טובא ומוקי לה הט"ז בסי' קמ"ב סק"ד ג"כ באבוקה כנגדה ומטעם דיש שבח עצים בתבשיל, והמג"א ז"ל בסי' תמ"ה כתב, דקדירה שאני מתנור, וכבר הושג ע"ז דהא להדיא אמרו בפסחים כ"ז כי פליגי בקדירה ותנור והאריכו בזה טובא, ורבותינו הש"ך והט"ז ז"ל בסי' קמ"ב ומרן הגר"א ז"ל באו"ח סי' תמ"ה ובתשובות פני יהושע סי' י"א ועוד מחברים כתבו דהכא בעצי אשירה אפי' בלא אבוקה כנגדה אסור ואבוקה כנגדה בעי רק בערלה וכלאי הכרם דאפרן מותר משא"כ בעצי אשרה דאפרה אסור, וחום התנור לא גרע מאפרה עכ"פ, ולהכי בפ"ג מהל' חמץ ומצה ס"ל לרבנו ג"כ דאם בישל או אפה אותה הפת אסורה ואף שאין אבוקה כנגדה משום דחמץ אפרו אסור, ובאמת כן הוא דעת הראב"ד ז"ל בפסחים וכן דעת הראב"ד ז"ל באשכול בפ' כל הצלמים סי' נ"ב וכן דעת הרא"ש ז"ל, [והש"ך ז"ל שם הביא תוספתא מפורשת בערלה, תנור שהסיקו בקליפי ערלה אם חדש יותץ אם ישן יוצן אפה ובישל בגחלים מותר, אפה בכולם (כלומר בכל איסורי הנאה שהוזכרו שמה) מותר חוץ מעצי אשרה. הרי מבואר להדיא דשאני עצי אשרה מערלה וכלאי הכרם, אבל באמת יש נוסחא אחרת בתוספתא, אפר כולן מותר חוץ מעצי אשרה (תחת אפה בכולן) וכן הוא גם בכת"י הוצאת צוקרמנדל). אמנם הרבה גמגומים יש גם בשיטה זו ועי' בט"ז ובש"ך שם ועי' באבני מלואים בתשובותיו מה שהאריך בזה. ואין מקום להאריך בכל הדברים.

אבל ראה זה מצאתי בעזה"י מרגלית טובה אחת, שיטה חדשה שלא עמדו עליה רבותינו ז"ל שעל פיה יתבררו כל הדברים כמין חומר ומצאתי ראוי להאריך בה קצת ולעמוד על בוריה, דהנה כפי המבואר מכל דברי רבותינו קדמאי ובתראי ס"ל לכולהו דהתנור הוי ג"כ גורם, שהרי כתב רש"י ז"ל בע"ז מ"ט אפה בו את הפת בין בחדש שצננו וחזר והסיקו בעצי היתר, בין בישן בהיסק של עצי איסור וכן מבואר בר"ן שם ואחריהם דרכו בדרך זה כל רבותינו, ובאמת שכן מבואר לכאורה בגמרא להדיא בפסחים שם, דמוקי להא

דתנור חדש יותץ כרבי, ופריך אימר דשמעת ליה לרבי משום דיש שבח עצים בפת, זה וזה גורם מי שמעת ליה, ור"ל דלהכי לא בעי נתיצה משום דהוו"ל אח"כ בהיסק שני זה וזה גורם התנור שהוא האסור והעצים של היתר וכמבואר ברש"י ז"ל שם ועפי"ז סובבים והולכים כל הדברים.

אבל ראה זה מצאתי לרבנו ישעיה הראשון ז"ל בתוס' הרי"ד לע"ז מהדורא תליתאי וז"ל אפה בו את הפת פי' המורה בין בחדש שצננו וחזר והסיק בעצי היתר, ובין בישן בהיסק עצי איסור הו"ל בתרווייהו זה וזה גורם שהפת שנאפית בחדש בהיסק שני באת ע"י גורם האיסור שנתחזק בהן התנור מראשיתו וגורם דהיתר ההיסק שני, ואינו נ"ל דלגבי אפיית הפת ליכא אלא חד גורם, שאם נאפית בתנור חדש שצננו, ע"י היסק שני חד גורם הוא דהיתר ואפילו למ"ד זוז"ג אסור הפת מותרת, דאילו שימוש בעלמא ששימש התנור שנתחזק בעצי אשרה אסור הפת, ואפילו נשתמש בעצי אשרה עצמן נהי דאסור להשתמש בהם אבל אם שם כלים עליהן מותרין הכלים בהנאה, ואם אפה את הפת בתנור ישן שהסיקו בעצי אשרה הפת אסורה ואפילו (חסרים כאן איזה תיבות ונראה דצ"ל ואפילו למ"ד זוז"ג מותר ופשוט) ולא ילפינן זה וזה גורם אסור אלא מדתני חדש יותץ כדדייק מינה תלמודא בפ' כל שעה, ועי' מ"ש שם במהדורא תנינא ותראה דברים מבוארים עכ"ל, והנה אנחנו לא זכינו לראות את אשר כתב בפסחים במהדורא תנינא. אבל נמצאו לפנינו דבריו ז"ל במהדורא תליתאה שם. ולפי שהוא יקר במציאות הנני מעתיק גם את דבריו אלה ללמוד מהם וז"ל שם, אפה בו את הפת אסורה בהנאה, פי' דוקא כשהסיקו בעצי אשרה שמכח העצים נאפית הפת אבל בחדש שנצטנן והסיקו בעצי היתר ואפה בו את הפת, אין הפת אסורה, שמחמת תשמיש בעלמא שנשתמש בתנור לא נאסרה הפת דאטו אם ימלא התנור פירות, יאסרו הפירות בהנאה בשביל שימוש בעלמא, לא יאסר בהנאה אלא הבגד שנארג מכח הכרכור, וכך הוא היסק עצי אשרה לרבנן כמו כרכור בבגד דאע"ג דלית להו לרבנן שבח עצים בפת ובעצי ערלה וכלאי הכרם שרי, הכא אסור כיון דמכח עצי אשרה נאפית, והלכך אין להקשות מה שהקשיתי בפ' כל הצלמים במהדורא קמא על מאי דפסק הלכה כר' אלעזר, דמה צורך בזה והרי כבר פסק לעיל הלכה כר' יוסי דאמר זה וזה גורם מותר ובלי שום פדיון מותרת, ולא היא דהוה סבירנא דהאי דקתני אפה בו את הפת אתנור חדש קאי ומשום תשמיש בעלמא היא אסורה ואין הדבר כן דלא קאי אסורה בהנאה אלא אישן יוצן דליכא אלא חד גורם באפיית הפת ואפילו לר' יוסי אסורה ואצטריך למפסק הלכה כר"א שיש לה תקנה ע"י פדיון עכ"ל והם המה הדברים הנאמרים שמה בע"ז שהבאנו.

וביאור הדברים דס"ל לרבנו ישעיה ז"ל דהתנור אינו שום גורם אלא כמו שמניחין בו דבר, והרי אם מניחין על ע"ז עצמה, אף שאסור להניח עליה, מ"מ לא נאסר הדבר בשביל זה, והא דאמרו בגמ' דשייך בזה דין זה וזה גורם וכמו שהבאנו לעיל בהא דפריך לרבי זה וזה גורם מי שמעת ליה, ר"ל דזה שייך להך דינא דחדש יותץ, דהכי הדין הוא דמותר לאפות בו אח"כ, והרי התנור בודאי אסור בהנאה ומשום זה לבד היה צריך לנתצו אף אם נימא דלאחר שישתמש בו לא יאסר הפת, והרי בקערות וכוסות אסירי, ומזה הוא דילפינן דזוז"ג מותר, ולהכי בקערות וכוסות שנצרפו בקליפי ערלה צריך לשברן לכולי עלמא משום שההנאה מהם הוא בחד גורם שהרי נהנה מהנחה זו שמניח בהם משא"כ בתנור שאינו נהנה מן ההנחה בתנור דלא מטיא הנאה לגוף עד דאיכא גורם שני וכמבואר בגמ' ורש"י שם ולהכי מותר להשתמש בתנור לכתחלה למ"ד דזוז"ג מותר, אבל לענין איסור הפת אין התנור חשוב גורם כלל ותלוי רק באיזה דבר שהסיקו אותו.

וברור שגם דעת רבנו כן הוא כשיטתו של התוס' רי"ד ז"ל ולדידיה אין התנור חשוב גורם כלל בנוגע לאיסור הפת, ולהכי פסק כאן דאם הסיקו בעצי אשרה אסורה הפת, ואפילו גרף האש דכיון דאפרו אסור וה"ה החום א"כ אין כאן זה וזה גורם כלל, דהתנור אינו חשוב גורם כלל וכן בהל' חמץ ומצה אסור אפילו גרף האש. ובמאכלות אסורות בערלה וכלאי הכרם דפסק דאפילו בתנור חדש אם גרף האש מותר, הרי ג"כ פשוט, דהרי החום מותר דהא אפרן מותר, והתנור שהוא איסור אינו גורם כלל, ובקדירה שבישל בה בקליפי ערלה וכלאי הכרם דאסור לא שייך כלל לומר זה וזה גורם משום הקדירה שהרי אין זה גורם כלל. והדברים מאירים בעזה"י. והמעיין בדברי רבותינו ז"ל כמה נדחקו למצוא הדרך בכל אלה הענינים, יראה. כי ע"פ הדברים האלה אין שום ספק וקמט כלל, ועי' בט"ז שם מה שהקשה מנטל כרכר ולדידיה גם בכרכר הוי זה וזה גורם ועי' בנקודת הכסף שם שהשיג עליו, ועי' היטב באבני מלואים בתשובותיו סי' ז' מה שהאריך, והרי לפנינו בדברי רבנו ישעיה הראשון ז"ל להדיא דבכרכר אין כאן אלא גורם אחד והרבה יש להאריך בזה כמובן בהשואת כל המקומות אלא שאין זה מטרתי כאן ויבואר אי"ה כל אחד במקומו. והנה באשכול בפ' כל הצלמים בסי' נ"ב מצאתי וז"ל הסיק בהם את התנור אם חדש יותץ שמחזיק התנור ומחסמו, ישן יוצן ולפי מ"ש שהלכה כר' אלעזר אפילו חדש די אם יוצן שאין עצי אשרה לבד מחזיקים אותו שאם יסיקו שנית יתחזק יותר וכו' והנה נראה מדבריו שגם הוא מפרש הך דזה וזה גורם על התנור ולא על הפת הנאפית בגרמת התנור, אבל לא זכיתי לעמוד בסוד יסוד דבריו בביאור זוז"ג דתנור חדש וה' יאיר עיני.

נתערבה באחרות יוליך דמי אותה הפת לים המלח. עי' כ"מ בהי"ד ועי' באשכול פ' כל הצלמים סי' נ"ב האריך לחזק שיטה זו של הרי"ף ורבנו ז"ל דהנאת כולה פת בעינן ולא הנאת עצים בלבד דא"כ לשרי נמי בלא תערובות עיי"ש היטב ועי' בראש ור"ן דנראה להם פירש"י ז"ל דהנאת עצים קאמר ואפי"ה לא שרי אם האיסור בעין ועי' ריטב"א בסוגיין.

ושאר הככרות מותרין. בס' מעשה רוקח הספרדי בראש הספר הביא בשם ס' הבתים וז"ל לפי המובן מלשון הרב נראה שמותרים כולם אפילו באכילה אחר שהולך הנאת אותו הפת לים המלח עכ"ל והרז"ה ז"ל בפסחים פ' כל שעה והביאו הרא"ש ז"ל בע"ז דדוקא בהנאה ולא באכילה אבל הביא בשם רבנו יונה בשם תוס' דמותר אף באכילה ולא דמי לחבית יין נסך דאסור בשתיה, דכאן משום איסור אכילה אינו נאסר כמ"ש תנור שהסיקוהו בכמון וכו' ולא אסור אלא באיסור הנאה וכיון שמוליך הנאה לים המלח מותר בכל, והעתיקו מרן הגר"א ז"ל וכן הוא מבואר להדיא גם באשכול פ' כל הצלמים סי' נ"ב והאריך בזה טובא שם ועי' בר"ן פ' כל הצלמים שהאריך ג"כ ועי' להרב תוס' יו"ט בסוף פרק כל הצלמים מ"ש בזה שם ויש להאריך.

הלכה יד

נטל ממנה כרכר וארג בו את הבגד אסור בהנאה. עי' מ"ש בהלכה הקודמת בשם התוס' רי"ד, וכן הוא להדיא גם באשכול סי' הנ"ל שכתב על זה אף דקי"ל זה וזה גורם מותר הכא חד גורם לעשיה איכא, וכל זה לא היה עדיין לנגד עיני רבותינו האחרונים ז"ל.

ומותר ליטע תחתיה ירקות בין בימות החמה וכו'. עי' בהשגת הרמ"ך ז"ל שהביא הכ"מ, דאפילו אם זה וזה גורם מותר מ"מ בימות החמה אסור וכדבעי למימר שם בגמ' אליבא דרבנן אי ס"ל זה וזה גורם מותר ומ"מ אמרו דבימות החמה אסור ועי' בתוס' שם, וכן הוא באמת דעת הרמב"ן ז"ל דאפילו למסקנא דר' יוסי לדבריהם דרבנן קאמר להו מ"מ בימות החמה אסור, אבל דעת כמה רבוותא כרבנו וכן הוא להדיא באשכול סי' נ"ב שם דשרי אע"ג דמהני להו הצל בימות החמה והנביה בימות הגשמים, וכדברי הריטב"א ז"ל דלכתחילה הוי סברי דאין זה חשוב זוז"ג משום שאין הגורמין עושין פעולה אחת וכמ"ש התוס' בשם הרשב"ם ז"ל שם, ומיהו המסקנא הוא דאפילו הא זוז"ג חשיב ליה כיון דשניהם פועלין בדבר אחד ומשניהם מתקיים הזרע וכן הביא הר"ן ז"ל שם והאריך בזה, ועי' עוד בריטב"א שם שכתב וכן מוכיח בפירוש ממאי דאמרינן לעיל דא"ל ר' יוסי לחכמים לדידי זוז"ג מותר כלומר, ואפילו מה שאתם אומרים שאין זורעין בימות החמה אני אומר שזורעין וה"ה בימות הגשמים, אלא לדידכו דאמריתו זוז"ג אסור, יש לכם

לאסור אף בימות הגשמים מפני הנביה, אלמא לר"י שניהם מותרים ואפילו לכתחילה וזו ראיה ברורה דלית נגר בר נגר דלפרקינה ונתקיימו דברי הרמב"ם ז"ל שפסק כן עכ"ל (וצ"ל על כרחך לשיטת הרמב"ן והרמ"ך ז"ל דהא דאמר לדידכו דאמריתו זה וזה גורם אסור היינו מה דאמרו רבנן אף היא נעשה זבל, וגם במסקנא קי"ל כמו דהוי ס"ד דאין זה חשוב זוז"ג משום שאין הגורמין שוין והוא דחוק מאד, והמדייק בדברי רבנו שכתב מפני שצל האשרה שהוא אסור עם הקרקע שאינה נאסרת גורמין לירקות אלו לצמוח, יראה כי לא ס"ל לרבנו סברא דאין שני הגורמין עושה פעולה אחת).

והא דכתב רבנו דמותר גם לכתחילה וכבר השיגו הרמב"ן ז"ל בחידושיו לע"ז שם וכתב וראיתי לר"מ הספרדי ז"ל שפסק זורעין תחתיה ירקות בין בימות החמה בין בימות הגשמים וזה ודאי טעות, שאפילו תאמר דיעבד מותרין לכתחלה אסורין ליהנות ממנה דהא אפילו באגוז של ערלה וכו' אבל כבר כתבו רבותינו הראשונים ז"ל וכן מבואר להדיא באשכול להראב"ד ז"ל ובריטב"א בסוגיין משום דבזריעה לא עביד מידי והנאה מן הצל ומעלין דאשרה ממילא אתו והו"ל כדיעבד וכ"כ רבנו ישעיה הזקן בתוס' רי"ד שם במהדורא קמא, דהכא אינו מזבל לכתחלה אלא הנביה נושרת מאליה ואי לאו דס"ל זה וזה גורם אסור לא הוה קפיד ע"כ. [ולא אמנע מלהעיר בזה על דבר אחד שבעניותי לא מצאתי מי שעמד ע"ז, דהנה הבה"ג ז"ל בהל' ע"ז שיטה אחרת לו בכל אלה, שהרי הוא העתיק לדינא דזורעין תחתיה ירקות בימות הגשמים אבל לא בימות החמה ובחוזרין לא בימות החמה ולא בימות הגשמים ר' יוסי אומר אף לא ירקות בימות הגשמים מפני שהנויה נושרת והות להן לזבל כמתניתין ובתר הכי הביא עובדא דההיא גנתא דאזדבלה בזבל ע"ז שלחה רב עמרם לקמיה דרב יוסף כי האי גוונא מאי א"ל הכי אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' יוסי, דאפילו זבל דע"ז נמי אסור בהנאה ע"כ, ובתר הכי מביא דינא דתנור חדש וס"ל דיותץ והוא לטעמיה דס"ל דזה וזה גורם אסור, הרי דהבה"ג מפרש הסוגיא נגד דעת כל רבותינו ז"ל דאינהו כולהו מפרשי דהלכה כר' יוסי קאי על זוז"ג דמותר, ואיהו ס"ל דזוז"ג אסור והלכה כר' יוסי דאסור בזוז"ג והנה מלבד שהוא דבר חדש מאד ויש לעיין לפי"ז בכל הסוגיא ולהעמידה ע"פ דרכו הנה נפלאתי שלא ראיתי מי שיביא דעתו הקדושה כלל והוא פלא, ובאמת הרי לפי שיטתם של רבותינו ז"ל דמפרשי דמאי דאמר שמואל הלכה כר' יוסי ר"ל דזוז"ג מותר קשה מאד ואיך קאמר שמואל בפסחים כ"ז דתנור חדש יותץ וכבר עמדו בזה ולדברי רבנו הבה"ג הוא פשוט ומרווח ויש מקום להאריך ולא באתי אלא להעיר כאן].

וכל שדבר אסור ודבר מותר גורמין לו הרי זה מותר בכל מקום לפיכך וכו' ופרה שפטמה בכרשיני עכו"ם תיאכל. עי' בדברי רבנו בפ"ג מאיסורי מזבח הי"ד שכתב כן וכן בהמה שפטמה בכרשיני ע"ז מותרת למזבח שהרי נשתנו, נראה דלא סגי ליה טעמא דהכא משום זה וזה גורם, ועי' בהי"ג שם לענין נרבעו ולבסוף עיברו דס"ל כרבנן דזוז"ג מותר עי"ש היטב ויש להאריך בזה ועמדנו שם במקומו.

הלכה טו

בשר או יין או פירות שהכינום להקריבם לעכו"ם לא נאסרו בהנאה וכו'. ובגמ' ל"ב ב' שם אמרו על זה, מאן תנא אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן דלא כר' אליעזר, דאי כר"א הא אמר סתם מחשבת עכו"ם לעכו"ם וכן אמרו בירושלמי כאן להוציא מדברי ר"א, ולפי"ז יש לעמוד על דברי רבנו, דהרי רבנו כתב בפי"א מהל' מאכלות אסורות ה"ד וכל יין שיגע בו העכו"ם הרי זה אסור שמא נסך אותו, שמחשבת העכו"ם לעבודת כוכבים. אמנם בעיקר הדבר שאמרו כאן דלא כר"א, הנה רבנו בפ"ד מהל' שחיטה גבי שחיטת עכו"ם לא ס"ל כר"א עי"ש היטב ועוד נאריך אי"ה בזה במקומו ועי' מ"ש לעיל בפ"ב והדבר צריך בירור. ועי' בתוס' שם ד"ה דלא כר"א מ"ש בזה ורבנו הוסיף גם יין או פירות ואין זה נוגע כלל להא דר"א, ועדיין צ"ב.

הקריבום לפניה נעשו תקרובת ואע"פ שחזרו והוציאום הרי אלו אסורים לעולם. דברי רבנו אלו מוקשים קצת דבמשנה איתא והיוצא אסור, ונראה דרבנו מפרש דהיינו אחר שידוע לנו שהקריבום (ודברי הכ"מ אינם מובנים לי וכנראה יש בהם ט"ס) וקשה דהרי בגמ' שם ל"ב אמרו על זה מ"ט אי אפשר דליכא תקרובת עכו"ם, והרי החידוש הוא דאע"פ שאין אנו יודעים אם הקריבום כיון שהכניסום לשם מסתמא הקריבום, ובירושלמי כאן ה"ג א"ר אבינא בשם רב ירמיה בשהכניסן לפנים מן הקנקלין אבל אם לא הכניסן לפנים מן הקנקלין אף היוצא מותר בע"ז שיש לה קנקלין, הרי מבואר להדיא דקאי בסתמא ולא על היכא דידוע שהקריבום וגם מה חידוש יש בזה דהקריבום לפניה נעשו תקרובת.

ונראה דכוונת רבנו להא דכתב הרא"ש ז"ל בריש פ' ר' ישמעאל והעתיק כן אחריו הטור ובשו"ע סי' קל"ט דבדבר שכיוצא בו קרב על גבי המזבח כגון בשר יינות שמנים וסלתות ומנחה מאפה תנור ומים ומלח, אפילו לא עשה ממנו כעין עבודת פנים וגם לא הקטירו ממנו כלום אלא נתנו לפניה לתקרובת נעשית זבחי מתים. והביא הרא"ש ז"ל ראיה מהכא מבשר היוצא דאסור דאלמא מפני שהכניסוה ונתנוה לפני עכו"ם כבר נעשה בזה זבחי מתים עי"ש היטב והם הם דברי רבנו כאן דאם הקריבום לפניה ר"ל

אע"ג שלא עשו כעין עבודת פנים וגם לא הקטירו מ"מ כבר נעשו תקרובת ואע"פ שחזרו והוציאום הרי אלו אסורין לעולם.

והנה באמת יש לעיין הרבה בסוגיא דף נ"א דבעי שם גבי פרכילי ענבים ועטרות של שבלים שבצרן מתחלה לכך והוא משום דבעינן כעין פנים וזריקה משתברת, ומצאתי למרן הגר"א ז"ל בסי' קל"ט שעמד על שיטת הרא"ש ז"ל מהא דאמרו בדף נ"א שם בשלמא יינות שמנים וסלתות איכא כעין פנים ואיכא כעין זריקה משתברת, הרי להדיא דגם בזה בעינן כעין פנים וזריקה משתברת, וכתב ע"ז מרן ז"ל דעל כרחך צ"ל לשיטת הרא"ש דלרבותא קאמר, ואם כי הוא דוחק ופרכילי ענבים ועטרות של שבלים לא הוו כעין פנים, והרי להדיא אמרו בירושלמי שם א"ר יונתן לא סוף דבר עטרות של שבלים אלא אפילו עטרות של ורד, וזה בודאי לא הוי כעין פנים, ועי' להרמב"ן ז"ל בחידושיו וכ"כ גם הר"ן ז"ל ועי' עוד בריטב"א דדעתם כיון שהוא כעין בכורים הוי כעין פנים, וצ"ל דדעת הרא"ש אינה כן אלא דלא הוי כעין פנים וכדעת רבנו ועי' עוד לקמן בזה.

והנה דייק רבנו וכתב הרי אלו אסורים לעולם, משום דהוו תקרובת, ותקרובת אין לה בטלה לעולם כמבואר לקמן בפ"ח ה"ט, ואפשר שכוון רבנו בזה לישב מאי דקשיא להו לרבותינו הראשונים ז"ל דהא אמרינן לעיל כ"ב ב' במוקצה ונעבד אם איתא דאקצייה ואם איתא דפלחיה לא הוי מזבין ליה. אבל צ"ל דזה חשיב ביטול ובתקרובת לא מהני ביטול, אמנם הריטב"א ז"ל כתב בסוגיין וליכא למימר בה דלא הוי מזבני ליה, כדאמרן בריש פרקין, דלבתר דאקרבוה שפיר מזבני ליה עיי"ש.

והאוכל ממנו כל שהוא לוקה. לא הזכיר דלוקה שתים כדלעיל בריש פרקין גם דייק רבנו וכתב והאוכל ממנו, והרי באמת לוקה שתים גם בנהנה, ועי' בדברי רבנו בפי"א מהל' מאכלות אסורות ה"א שכתב שם רבנו ג"כ והשותה ממנו כל שהוא לוקה וכן האוכל כל שהוא מתקרובת עכו"ם וכו' מהן כל שהוא לוקה והוא ג"כ מוקשה כנ"ל וכבר עמד שם ע"ז הרב לח"מ ז"ל ודעתו שסמך רבנו עצמו על מ"ש כאן בריש פרקין וצ"ע, ועי' דינא דחיי לאווין קמ"ח דחה דבריו והאריך שם עי"ש היטב.

הלכה טז

המוצא כסות וכו' אם מצאן דרך בזיון הרי אלו מותרין וכו' מצא בראשו דבר שכיוצא בו קרב לגבי המזבח הרי זה אסור, בד"א בזמן שמצאן חוץ למקום עבודתו, אבל אם מצאן בפנים בין דרך כבוד בין דרך בזיון, בין דבר הראוי למזבח בין דבר שאינו ראוי, כל הנמצא בפנים אסור אפילו מים ומלח ופעור ומרקוליס וכל הנמצא עמהן בין בפנים בין בחוץ אסור בהנאה. והנה דברי רבנו מופלאים.

א) כיון דאין קנקלין לפעור ומרקוליס א"כ במצא בראשו מעות כסות וכלים בדרך בזיון למה מותר, והרי אם מצאו בפנים בין דרך כבוד בין דרך בזיון ואפילו דבר שאינו ראוי לגבי מזבח אסור ומ"ש המחברים ז"ל דרבנו מפרש מצא בראשו לא על מרקוליס, כי אם על שאר עכו"ם דעלמא וכן משמע להם מדברי רבנו בפי' המשנה עיי"ש, לא ירדתי לסוף דעתם, דהרי בתוספתא דע"ז פ"ז מפורש בראשונה בבא בשאר ע"ז דמצא עליה יינות שמנים וסלתות וכו' ואח"כ איתא מרקוליס וכל מה שעליו הרי זה אסור מצא עליו יינות שמנים וסלתות וכל דבר שכיוצא בו קרב לגבי המזבח אסור, מעות וכלים הרי אלו מותרין, ומבואר להדיא במרקוליס בדרך בזיון שמותר, ועל כרחך צ"ל דרבנו לא ס"ל הכי אלא כאחרים בתוספתא שם דס"ל דמעות וכלים ע"ג אבן העליונה הרי אלו אסורים, וכ"כ בתוספת בכורים שם אבל הוא מוקשה מאד.

ב) קשה קושית הרמ"ך ז"ל על מה דבעי רבנו שכיוצא בו קרב לגבי המזבח, והרי פרכילי ענבים דאמרו שם בגמ' דלא הוי כעין פנים ומ"מ אם בצרן מתחלה לכך דאיכא זריקה המשתברת אסור, ובאמת כבר הבאנו דעת הרמב"ן ז"ל שכתב דפרכילי ענבים ועטרות של שבלין כעין פנים ממש הוא שהרי דבר הקרב ממש לגבי מזבח הוא כגון בכורים, תדע דהא אמרינן מאי כעין פנים איכא ומאי כעין זריקה משתברת איכא, כלומר תקשי לתרווייהו ומפרקינן להו בשבצרן מתחלה לכך אלמא כעין פנים נמי הוא וכו' עיי"ש ועי' מ"ש הר"ן ז"ל ג"כ הכי בריש הפרק ועי' בריטב"א ז"ל. אולם הרי כבר כתבנו לעיל דשיטת רבנו והרא"ש ז"ל אינה כן אלא דלא הוו כעין פנים דאי הוו כעין פנים לא הוי בעי זריקה המשתברת כלל, גם קשה דעכ"פ הו"ל לרבנו להביא דבעינן בצרן מתחלה לכך בפרכילי ענבים, ועוד תמיהות רבות בדברי רבנו א"א להאריך בכלם.

ונראה פשוט בדעת רבנו כשיטה שהביא הרמב"ן ז"ל בחידושיו דמימרא דרב אסי בר חייא כל שהוא לפנים מן הקלקלין אפילו מים ומלח אסור ר"ל דאסור משום נוי עכו"ם ותשמישיו ולא משום תקרובת, והביא הרמב"ן ז"ל מה דאמרו שם בירושלמי מה עליהם דבר המיוחד להם תכשיט, אף עמהם דבר שהוא מיוחד להם תכשיט יצאו כיסין של מעות ר' בא בשם ר' יהודא ואפילו מים ומלח מלח לשוף ומים להדיח, ואהין אפילו אלא כגון מים ומלח, והוא משום משמשין עיי"ש. ואם כי הרמב"ן ז"ל וכן הריטב"א ז"ל חולקין ע"ז וס"ל כפרש"י ז"ל דהוא משום תקרובת ולהכי בעינן כעין פנים וזריקה משתברת עי"ש היטב אבל רבנו אזיל בשיטה זו, ולפי"ז הלכה הקודמת היא בדין תקרובת עכו"ם והלכה זו בדין נוי ותשמישי עכו"ם. והנה יש לעמוד בסוגיא במאי דאמרו אלא פרכילי ענבים ועטרות של שבלים מאי כעין פנים איכא ומאי כעין זריקה משתברת איכא ומוקי

לה בשבצרן מתחלה לכך, וקשה והרי שבירת מקל לא מהני אלא בע"ז שעובדין אותה במקל ע"י קשקוש וכמ"ש לעיל בפ"ג ה"ד וא"כ מאי מהני כאן בשבצרן מתחלה לכך והרי מצאו בראשו אמרקוליס קאי וכמ"ש לעיל והרי אין עובדין מרקוליס בשבלין ופרכילי ענבים וכבר עמד בזה הרב מרכבת המשנה ח"ב.

ואשר על כן נראה דקושית הגמ' מפרכילי ענבים היא כך דהרי התנא כלל פרכילי ענבים ועטרות של שבלים ויינות ושמנים וסלתות בחדא בבא דאסורין, ומשמע שאיסור אחד לכלן, ועל כרחך דפרכילי ענבים ג"כ משום תקרובת הוא דאי משום נוי הרי אין איסורן שוה שתקרובת אסור לעולם אע"פ שיצא אח"כ, ותשמיש ונוי אינו אסור אלא בשעת תשמיש והמכניס ע"ז לבית והוציאו הותר הבית כמבואר לקמן בפ"ח אלא א"כ נעשה מתחלה לתשמיש עכו"ם ונשתמש בהם וכמ"ש לעיל ה"ד וה"א וב', וא"כ דהוא משום תקרובת קשה דהרי לא כעין פנים איכא ולא כעין זריקה משתברת, וע"ז משני, דאה"נ דפרכילי ענבים משום נוי הוא דאסירי ולא בעינן בהו לא כעין פנים ולא זריקה המשתברת אלא שבצרן מתחלה לכך דאז נאסרו לעולם כדין תשמישי עכו"ם שנעשו מתחלה לשם תשמיש ולא הו"ל לרבנו להביא דין פרכילי ענבים שבצרו מתחלה לכך, דכיון דהוא משום נוי ודבר זה יתבאר בפ"ח אימתי אסור לעולם, וס"ל לרבנו דחוץ למקום עבודתו ופנים קאי גם על העכו"ם עצמו, דאם הוא נמצא במקום עבודתו אז הכל אסור, ומצא בראשו מיירי שהוא חוץ למקום עבודתו ואע"ג שנתן בראש הע"ז עצמה לא מהני ואינו אסור אלא דוקא בדבר שהוא של כבוד או שכיוצא בו קרב לגבי מזבח דהוי ג"כ תכשיט לו והדברים ארוכים עוד טובא. ובזה יתישבו כל הדברים בעזה"י עי' היטב בזה.

הלכה יז

עכו"ם שהיה לה מרחץ וכו' נהנים בהם שלא בטובה ואין נהנים בהם בטובה. בדפוס ווניצא ישן הנוסח בדברי רבנו נהנים בהם שלא בטובת הכומרין ואין נהנים בהם בטובתם, וכאוקימתא דאביי בגמ' שם, וכן הוא בדפוס קונשטנדינא רס"ט ובנוסחא ישנה במעשה רוקח הספרדי וברור.

היה לה ולאחרים נהנין בהן אפילו בטובת כהניה. ופסק כלישנא קמא עי' כ"מ ועי' ר"ן ז"ל שכתב דשיטת רבנו כהראב"ד דדוקא טובת דברים אבל שכר אסור, והוי רק דרבנן ולהכי פסק כלישנא קמא לקולא ועי' ריטב"א ז"ל שכתב נ"ל דהלכה כמאן דמתני לה אריש לקולא שזהו דרך הירושלמי, ועוד דהא איסורא דרבנן הוא וכו' ועי' מל"מ מה שהאריך בביאור השיטות בזה ועי' פר"ח ז"ל כתב הטעם דרבנו פסק כל"ק משום דהוא מסתמא דתלמודא ואין צורך לטעמו של הר"ן, ויש להעיר בזה מדוכתי טובי, ועי' למרן

הגר"א ז"ל בסי' קמ"ג סק"ז שכתב והרמב"ם פסק כלישנא קמא כשיטתו בכל מקום דאמרינן מאן דמתני וכו' ויש להאריך בזה אכ"מ.

וראיתי מקשים על רבנו מהא דאמר בסוגיין דף מ"ד ב' ואני אומר אינה גנובה שלא בטובת רבן גמליאל כבטובת אחרים דמי, א"כ הרי להדיא דבאדם חשוב אסור אפילו שלא בטובה א"כ למה לא הביא רבנו חלוקה דא, ולא ידענא מאי קשיא להו, דהרי ס"ל לרבנו דר' אושעיא דאמר תשובה גנובה היא לא ס"ל כאביי, ולא מחלק בין אדם חשוב לאינו חשוב ורבנו הרי ס"ל דתשובה גנובה היא וכמו שיתבאר לקמן בעזהי"ת.

הלכה יח

מרחץ שיש שם עכו"ם מותר לרחוץ בה מפני שהיא נעשית שם לנוי וכו'. עי' לח"מ הקשה דלמה השמיט רבנו טעמא דרבן גמליאל דאני לא באתי בגבולה היא באה בגבולי עיי"ש. והפשוט דהרי אמרו בגמ' בשם ר' אושעיא דתשובה גנובה היא, ואפילו לאביי דשלא בטובת ר"ג כטובת אחרים דמי, מ"מ למה לו לרבנו להביא טעם זה שאינו אלא לאדם חשוב (ואף דלדעת רבנו לעיל בהי"א כולהו דין אדם חשוב עליהם לענין עכו"ם, ה"מ ליהנות ממנה, משא"כ כאן ועי' מ"ש שם) והיותר נראה דהרי כיון דלטעם זה דוקא היכא שהמרחץ קדמה לעכו"ם שרי ולטעמים האחרים אפילו עכו"ם קודמת למרחץ ג"כ שרי, וא"כ למה לו לרבנו להביא טעם זה שהוא שלא כדין לפי הטעמים האחרים. ואי משום דאם היתה דרך עבודתה בכך דאסור לטעמים האחרים. נראה פשוט דאם היתה דרך עבודתה בכך אסור אפילו באה בגבולו, שהרי אין זה ענין אלא לענין נהנה אבל לא במה שהוא דרך עבודתה. ועי' למרן הגר"א ז"ל ביו"ד סי' קמ"ב ס"ק ל"ב שכתב דגי' רבנו במשנה היא דבר אחר אין אומרים נעשה מרחץ נוי לאפרודיטי אלא אומר נעשה אפרודיטי נוי למרחץ שאם נותנין לך ממון הרבה וכו' והוא טעם על מ"ש שהוא לנוי ולא לעובדה ע"כ. והוא מתאים לדברי הלח"מ כאן. ועי' בריטב"א ז"ל שחוזק את הגי' שלפנינו וכתב, ומיהו לפי ששניהם בענין אחד לא אמר דבר אחר כדאמרינן באידך טעמא דסיפא.

אבל ראה זה מצאתי בתוס' הרי"ד ז"ל מהדורא תליתאי שהשיג על הפירוש היא באה בגבולי שהמרחץ קודם, דאפילו קדם מה ענין גוזלת את הרבים לכאן שבחצר ע"ז היתה ואין המקום הפקר לרבים, ותו אם טענה אחרת היא אמאי לא אמר דבר אחר כדאמרינן בסיפא, ומשו"ה נ"ל לומר שהכל היא טענה אחת שמפרש האיך לא באתי בגבולה והיא באת בגבולי, שאלו היו עושין המרחץ נוי לאפרודיטי, הייתי בא אני בגבולה והייתי אסור לרחוץ בה אבל עכשיו שהיא נעשית נוי למרחץ היא באה בגבולי והלכך אני מותר

לרחוץ בה, דבר אחר אם נותנין לך ממון הרבה וכו' פי' עד עתה התיר המרחץ בהנאה ועכשיו מתיר גוף ע"ז עצמה מפני שאין נוהגין בה משום אלוה ע"כ, וכן מצאתי גם באשכול פ' כל הצלמים סי' נ"א ונראה שם דתרי טעמי קמאי חד טעמא הוא, וכנראה דרבנו מפרש ג"כ כוותיהו והביא גם הוא שני הטעמים וליכא כאן השמטה כלל ונכון.

הלכה יט

סכין של עכו"ם וכו' ואם היתה בהמה מסוכנת הרי זה אסורה מפני שהוא מתקן וכו'.

עי' כ"מ וג' שיטות בדבר, שיטת רבנו דלכתחלה אין שום היתר אפילו היכא דליכא תיקון והיכא דאיכא תיקון אסור גם בדיעבד ולשיטת רבנו לא מהני הולכת הנאה לים המלח דהא שיטתו היא דבעינן תערובות לזה, ושיטת הרא"ש דהכל הוא לכתחלה ובדיעבד אף במסוכנת מותר, ושיטת הרשב"א והר"ן ז"ל, דמותר לשחוט את הבריאה אף לכתחלה ומסוכנת אסורה בדיעבד, אמנם בשיטת רבנו לא נתברר דיש שסוברים בדעתו ז"ל דגם הוא בשיטת הרשב"א והר"ן קאי, והא דאוסר לכתחלה הוא משום שמנונא דסכין ובחדש מותר גם לכתחלה, ועי' ברמ"א ביו"ד סי' קמ"ב ובדברי מרן הגר"א ז"ל שם, והדברים ארוכים אצל האחרונים ז"ל בדיוקי הסוגיא עי' עליהם.

וראיתי להגאון רע"א ז"ל בהגהותיו ליו"ד סי' י' שהקשה לשיטת רבנו דבדיעבד אסורה, ולמה לא נימא כיון דאסור ליהנות מן הסכין משום לא ידבק, אי עביד לא מהני והוי כאלו לא נשחטה כלל, ובשלמא בשוחט בהמת חבירו לעכו"ם דס"ל לרוב הפוסקים למ"ד אין אדם אוסר דבר שאינו שלו דמותר אף באכילה, בזה אין להקשות ולומר אי עביד לא מהני דהא העבירה לא תלי דוקא בשחיטה דאף אם נוחר לעכו"ם איסור עביד וא"א לתקן ע"י אי עביד לא מהני, אבל הכא בשוחט מסוכנת בסכין של עכו"ם בודאי קשה, ומכ"ש לפי מ"ש הטורי אבן דתקע בשופר של עולה דאפילו למ"ד אי עביד מהני היינו היכא דאפילו אם נימא אי עביד לא מהני מ"מ איכא עבירה דעבר אמימרא דרחמנא, אבל בתוקע בשופר של עולה, דכל ההנאה הוא קיום המצוה ואם אינו יוצא לא נהנה ולא עבר אמימרא דרחמנא בזה לכו"ע לא מהני, א"כ ה"נ בשוחט מסוכנת נימא ג"כ דלא מהני ולא עביד כלום ונשאר בצ"ע.

והנה לכאורה יש לדון דמאן לימא לן באמת דכוונת רבנו לאסור כל הבהמה בהנאה, ודלמא כוונת רבנו רק דאם שחט בהמה בריאה הבהמה מותרת באכילה, משום דהוי מקלקל שבחייה ראויה לגדל וכו' ואין כאן הנאה כלל מסכין של עכו"ם, ואם שחט מסוכנת הרי זו אסורה באכילה, וא"כ לא תהא שום הנאה מסכין של עכו"ם, ובאמת מצאתי להרב חקרי לב ז"ל דס"ל כן להלכה. וכמדומה שגם דברי רבנו יהיו בזה

מדוקדקים מאד, ולאו משום טעם דאי עביד לא מהני, אלא פשוט משום דאסור ליהנות מעכו"ם ואם אין השחיטה מתרת אין כאן הנאה עוד וכסברת הטורי אבן ז"ל שהביא.

אולם באמת מאן אמר לן דכל ההנאה בשחיטה הוא היתר האכילה לישראל וברור דגם בנוחרה בסכין של עכו"ם דינא הכי, והרי להדיא איתמר בהוריות י"א ואיזהו מומר דבסתמו מין הוי אומר אוכל נבלות וטרפות שקצים ורמשים ופי' התוס' בע"ז כ"ו ב' דה"ק נבלה שמתה מחמת חולי וטרפה שנשברה מפרקתה שמתה והולכת ואינה ראויה לאכילה וא"כ לא אכל אלא להכעיס אבל לא מיירי בנשחטה בסכין, פגום, דלא הוי קרוי מין בסתמא דשמא אכלה לתיאבון שהיא טובה לאכול, הרי להדיא דבעצם חלוק מה שנשחט ע"י נחירה ובין מתה מאליה וכן אמרו בחולין צ"ד א' דלא ימכור סנדל של מתה בכלל של חיה שחוטה מפני שמתעהו וכן פסק רבנו, ועי' עוד חולין צ"ב ב' ואחת שאין שוקלין בשר המת במקולין ועי' רש"י ז"ל שם שכתב ואני שמעתי בשר המת בשר בהמה שמתה מעצמה עיי"ש וא"כ מאי אי עביד לא מהני שייך כאן והרי עכ"פ נהנה מסכין של עכו"ם ולא גרע מחתך בה בשר דג"כ אסור. ועי' באשכול הל' שחיטת חולין סי' ה' אע"ג דמתקן ונעשה רצונו בשחיטה וכו' עיי"ש הרי ג"כ דאינו משום היתר האכילה, וכמדומה שהדברים פשוטים וברורים.

פרק ח

הלכה א

כל שאין בו תפיסת יד אדם וכו' לפיכך עובדי כוכבים העובדים את ההרים וכו' ואת המעינות הנובעין לרבים ואת הבהמה הרי אלו מותרין בהנאה. ודברי רבנו אלה מפליאים, דלמה כתב מעינות הנובעין לרבים והרי אף של יחיד מותר מטעם שאין תפיסת יד אדם בו כמ"ש בדף נ"ט א' ואין אסור בשל יחיד אלא דטפחינהו בידיה ולמאן דאסר בתלשינהו גלא ושם בדף מ"ז איבעי להו אם אסור לגבוה בשל יחיד ויותר תמוה דתלי של רבים באין בו תפיסת יד אדם, דשל רבים אפילו תלושין מותרים כמ"ש בדף נ"ט שם, ועי' לח"מ כאן, ובדברי רבנו אלה נשאו ונתנו רבותינו המחברים טובא, ועי' ט"ז וש"ך בסי' קמ"ה ובנקודות הכסף שם האריך מאד, וסוף דבר או דלאו דוקא נקיט של רבים, א"נ נקיט של רבים לאשמועינן דאפילו של רבים לא שרי אלא במעינות, ודעתו דרבנו לא ס"ל הא דר' יוחנן משום ר' שמעון בן יהוצדק ופסק כריש לקיש דבעי לאסור שם בתלושין, ואף דקי"ל כר"י לגבי ר"ל האריך בזה ומרן הגר"א ז"ל השיגו דדבריו תמוהין וגם דברי הנקודות הכסף דחוקים מאד. ובאמת לא ידעתי אפוא ראה הש"ך ז"ל

דר"ל חולק על ר"י אלא דריש לקיש שאסר לבני בצרה וא"ל ר"י אדמקטורך עלך זיל הדר, ולא מציין שר"ל יחלוק ע"ז כלל. וראיתי עוד מחברים רבים וביניהם גם הרב מרכבת המשנה נדחק מאד. נלאיתי להעתיק הדברים ולסותרם ודברי רבנו נשארו פלא.

ואשר מצאתי בעניי ליותר נכון ופשוט בדברי רבנו מ"ש הפרישה ז"ל דדוקא נקיט של רבים דודאי רבים לא חפרו לשם אליל, אבל ביחיד איכא למיחש שמא חפר לשם אליל ונאסר דאף מחובר נאסר בעושה בו מעשה לשם אליל, והשיג עליו הט"ז ז"ל וכתב עליו ולא דק בגמרא שהבאתי דבהדיא פריך כן דשל יחיד נמי מותר כל שהוא מחובר (וז"ל שם בדף נ"ט דפריך על ר' יוחנן הא דיחיד נאסרין ותיפוק ליה דהא מחוברין נינהו) ותו מ"ש שנאסר ע"י מעשה לא נ"ל כלל דאע"פ שאמרו חפר בה בורות וכו' דאסרו במעשה שאני התם שהוא משתחוה להבור שהוא מעשה ידיו משא"כ אם משתחוה להמים שבאים מעצמם אע"פ שבאים מחמת החפירה מ"מ במה שנשתחוה לו לא עשה בו עצמו מעשה וזה מוכח מדלא מצי לאשכוחי בגמ' שהבאתי דיחיד נאסר אלא בטפחינהו בידיה ועשאם תלושים וכו' עיי"ש גם הש"ך ז"ל נשאר שם בצ"ע עליו.

אבל דברי הפרישה ממקום קדוש יהלכו, ממקורם של הראשונים ז"ל וז"ל הריטב"א ז"ל בסוגין דף נ"ט הא דיחיד נאסרים כבר פרשתי לעיל דביחיד שיש לו בהם זכות מיירינן דומיא דמים של רבים שהכל שותפין בו, וכי אמרינן דתלשינהו גלא או דטפחינהו בידים לא בא אלא להוציאו מדין מחוברין כדמוכחא שמעתתא, ומיהו אי טפחינהו על דעת עבודה זרה אפילו דחבירו נאסרו ואפילו דרבים והכא בדלא טפחינהו על דעת עבודה זרה ודומיא דתלשינהו גלא דהוה אמרינן מעיקרא וכן פי' הרמב"ן ז"ל ואע"ג דכתיבנא לעיל גבי המשתחוה לקרקע עולם שאפילו הוא שלו אינו נאסר אלא כשחופר בה לדעת עבודה זרה וכדפירש"י ז"ל (ר"ל ואיך אמרינן הכא דנאסרו אף דלא תלשינהו לע"ז) התם הוא במחובר גמור אבל במיא דניידי בתפיסת כל דהו סגי דהא תלשינהו לגמרי וכדפרישנא לעיל וכן נראה מפירוש רש"י ז"ל ע"כ, והנה לעיל בסוגיא דף נ"ד כתב הריטב"א ז"ל אע"פ שאמרו המשתחוה לקרקע עולם לא אסרה חפר בה בורות שיחין ומערות אסרה, ופרש"י ז"ל חפר בה בורות לע"ז אסרה אף להדיוט ע"כ. וכן פי' הראב"ד ז"ל דדוקא שחפר בה בורות לשם ע"ז לחשבה שימצאו שם מים לעובדיה. וקשיא לן דהא משמע דחפירה זו כדי שיהא בה תפיסת ידי אדם היא באה ולאפוקי לקרקע עולם מדין מחובר וא"כ למה לי לשם ע"ז והא נפקא ליה מדין מחובר ולא הוי לה דומיא דהר.

(בענין זה נרשם בהכת"י מהגאון המחבר ז"ל "צריך ביאור שני").

תדע דהא באבני הר שנדלדלו איכא מ"ד אסורות ואע"ג דלא הוי בהו מעשה לשם ע"ז

ומ"ד מותרות משום דבעינן תפיסת ידי אדם וליכא. ויש לתרץ דכל שהדבר הנעבד נתלש לגמרי ודאי אסור אע"פ שלא נתלש לשם ע"ז כיון דהשתחוה לו בתלוש אבל בזו שעדיין קרקע עולם מחוברת כתחילתה וחפירת בור אינו מעשה אלא למקום הבור דלית ביה מעשה אלא אוירא בעלמא לא מתסרא בהשתחוה משום מעשה שעשה במקצתו אלא בשעשה אותו מעשה לשם ע"ז וכו' ומדברי רבותינו ז"ל שכתבנו לעיל נראה דכל שעשה בקרקע עולם מעשה לשם ע"ז והשתחוה לו נאסר אע"פ שאינו שלו למ"ד אדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה אלא שלדעת הראב"ד ז"ל אם הוא דבר של רבים אינו נאסר אע"פ שעשה בו מעשה ולדעת הרמב"ן ז"ל אף הוא נאסר עכ"ל.

הרי לפנינו להדיא דרבותינו ז"ל ס"ל דאם חפר בו למצוא שם מים לשם ע"ז, וכן בתלשינהו לשם ע"ז נאסרו אפילו של אחרים וקרקע עולם, וסוגיא דדף נ"ט דתלשינהו בידיה מיירי שלא נעשה כן לשם ע"ז דומיא דתלשינהו גלא, וא"כ בבור של יחיד שחפרו לשם ע"ז והשתחוה לו לכו"ע אסורים המים, ושפיר כתב רבנו מעינות הנובעין לרבים, דבזה ליכא חששא דחפרו לשם ע"ז והשתחויה לבד לא אסרה למחובר, והרי להדיא מבואר גם בדברי הראב"ד שהבאנו דחפר בה בורות למצוא מים לאליל נאסרה קרקע עולם עי"ז, ולפי"ז היה אפשר לומר בדעת רבנו דס"ל ג"כ כהראב"ד ז"ל דאם היה של רבים אינו נאסר אף בשחפר לשם ע"ז, ולהכי כתב דמעינות הנובעין לרבים לא יצויר בהם שיאסרו משום דהם מחוברים, ואפילו אם חפרן לשם ע"ז, לא נאסרו משא"כ בהיו של יחיד, דאז אפשר שיאסרו אף במחוברים והיינו בעשה בהן מעשה וחפרן לשם ע"ז, והא דלקמן בה"ב בנתנן לתוך ידו והשתחוה להן, דלא מחלק רבנו בין יחיד לשל רבים וכמו שהשיג עליו הראב"ד שם הוא כמ"ש הרב מרכבת המשנה דס"ל לרבנו כיון שנתנן לתוך ידו הרי הוא שלו, והוו של יחיד, ומצאתי בתוס' רי"ד שם במהדורא תנינא כתב להדיא לא צריכא דטפחינהו בידיה פי' כגון שלא נתכוין לזכות בהם דליהוי דיחידאה. וס"ל לרבנו דדוקא דידעינן שלא נתכוין לזכות, אבל מסתמא אסור, דהו"ל של יחיד.

וכן חליפי חליפין. עי' כ"מ תמה דהא בגמ' מסיק דהוא למ"ד שני כתובין הבאים כאחד מלמדין, וכבר ציינו המחברים לדברי התוס' וקושיתם שם וכן לדברי התוס' בקדושין נ"ח א' ובמהרש"א שם. ואין כאן קושיא, אולם מרן הגר"א ז"ל וכן הרב מרכבת המשנה כתבו דרבנו סמך עצמו על הירושלמי פ"ה דע"ז ה"א, דמוכח דהיתה שם גי' דר' ישמעאל בר' יוסי ס"ל דמותר ורבנן ס"ל דחליפי חליפין אסור (ודלא כבגמ' דילן דלא מסיימי עייי"ש) דהא קאמר התם טעמון דרבנן והיית חרם כמוהו כל שאת יכול לקיימו ממנו הרי זה כמוהו מאי כדון אמר ר' יוסי בי רבי בון כמוהו כמוהו שני פעמים על שם ולא ידבק בידך

מאומה מן החרם, הרי מבואר דרבנן ס"ל דאסור והלכה כרבים וכבר הרגיש בזה הפני משה שם, ועל כרחך צ"ל דרבותינו הראשונים ז"ל דס"ל דמותר היתה להם הגי' דרבנן סברי דמותר וכמו שהוא לפנינו בתחלה עי' בדברי מרן ז"ל בזה, ועי' באשכול פ' כל הצלמים סי' נ"ג כתב ובחליפי חליפין לא אפשיט הלכתא, ואין הכוונה מבוארת בדבריו. **בד"א בבהמת עצמו אבל אם שחט בהמת חבירו לעכו"ם או החליפה לא נאסרה שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו.** ובהשגה א"א אינו כן אלא אדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה כדרב הונא וכו' מיהו דוקא בעכו"ם או בישראל מומר אבל בישראל אחר אמרינן לצעורי קמכוין ע"כ, והנה רבים תמהו על הראב"ד ז"ל שהרכיב שני הפסקים גם יחד דכיון דפסק דאדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה וכר"ה א"כ איך חזר וכתב דדוקא בעכו"ם או בישראל מומר שזהו לרב נחמן ורב עמרם דס"ל אין אדם אוסר דבר שאינו שלו עי' לח"מ וכבר ראיתי מי שהגיה בדברי הראב"ד ז"ל דצ"ל מיהו יש אומרים דוקא בעכו"ם וכו' והוא ע"פ מ"ש הרשב"א בתורת הבית הארוך, אבל דברי הראב"ד ז"ל פשוטים ומבוארים וכ"כ הבה"ג בהל' שחיטת חולין (אף דהראב"ד לא ס"ל כוותיה בעצם הדין) וז"ל והיכא דהוי בהמת חבירו רבוצה בפני ע"ז ושחטה, ואפילו אמר הריני שוחט לע"ז ולא כלום, שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואפילו למאן דאמר אדם אוסר דבר שאינו שלו ה"מ גוי דבלבו לע"ז וכו' והני תיובתא שנים שאוחזין בסכין וכו' שנינהו בישראל מומר. ואיהו מפרש סוגית הגמ' בחולין שם דר"נ ור"ע קא אמרי לה למ"ד אדם אוסר ה"מ גוי אבל ישראל לצעורי קמכוין, אבל ר"נ ור"ע ס"ל באמת דאפילו גוי ומומר ג"כ אינם אוסרים, ופסק הבה"ג בהל' יין נסך כר"נ ור"ע דאפילו בגוי ג"כ אינו אוסר, ובזה חולק הראב"ד ודעימיה על הבה"ג וס"ל דהלכה כרב הונא דאדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה, אבל בזה לא פליגי כלל וס"ל דמאן דאוסר ג"כ דוקא בגוי ומומר אבל ישראל לצעורי קא מכוין וכן בהל' חובל ומזיק פ"ז שהשיג שם הראב"ד על רבנו א"א לצעורי קא מכוין, ותמהו ע"ז המבארים הוא ג"כ מבואר דסבירא ליה להראב"ד דלטעמא דישראל אינו אוסר משום דלצעורי קמכוין לא מהני אית ליה שותפות בגוויה, וכמ"ש רבותינו הראשונים ז"ל עי' בתוס' בסוגיא ועי' באשכול הל' שחיטת חולין סי' י"ד דמדלא הביא אח"כ פירוקא קמא בדאית ליה שותפות מכלל דס"ל למאי דאסיק בישראל לצעורי קמכוין נאיד תלמודא מהאי פירוקא ואמרינן לצעורי קמכוין אף בשותפות אע"ג דאפסיד אנפשיה כדאמרינן בעלמא אפילו מקלקלה נפשה (עי' יבמות ק"כ) ומטעם זה השיג שם על רבנו שכתב דהיכא דאית ליה שותפות בגויה אדם אוסר, וכתב ע"ז לצעורי קמכוין, ור"ל דלפי"ז לא מהני שותפות עי' מה שהארכנו בכל זה במקומו עכ"פ הרי דברי הראב"ד

ושיטתו ברורים וכן יתבארו גם דברי הרשב"א ז"ל בתורת הבית הארוך.

אבל באמת דברי רבנו מופלאים מאד ודרכו נסתרה, דלכאורה משמע דס"ל כשיטת הבה"ג דהלכתא כרב נחמן ורב עמרם ורב יצחק דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ואפילו גוי ומומר ולהכי לא הביא כאן שום חילוק וסתם דאם שחט בהמת חברו או החליפה לא נאסרה משום דבכל אופן לא נאסרה (וקושית הרמב"ן ז"ל על הבה"ג דלא משכחת לה יין נסך בשל חבירו ישבוה רבותינו בכמה אנפי) ואלו בפ"ב מהל' שחיטה כתב דבאית ליה שותפות אוסר (ומזה אין סתירה למ"ש כאן) ולא הזכיר שם מומר. ובפ"ז מהל' חובל ומזיק כתב דמומר מפני שהוא כגוי אוסר, וכן הזכיר שם אית ליה שותפות ורק בישראל אינו אוסר ולא הזכיר טעמא דלצעורי קמכוין כמו שהזכיר בפ"ב דשחיטה, וכל זה הוא כמאן דאמר אדם אוסר דבר שאינו שלו, או דס"ל באמת אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אלא דס"ל כמ"ש רש"י דמומר ושותפות הוא למאן דאית ליה אין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ועי' בתוס' רי"ד מהדורא קמא לדף נ"ט ב' כתב להדיא להשיג על הבה"ג, במאי דפסק כר"נ ורב עמרם ור"י, והרי אינהו גופיהו מודו דבגוי אוסר אע"פ שאינו שלו עי"ש היטב.

והנה הכ"מ והלח"מ ועוד כתבו דכוונת רבנו גם כאן דוקא בישראל אבל בעכו"ם ומומר אוסר וסמך עצמו על מ"ש בהל' שחיטה ובהל' חובל ומזיק, ואם נסכים לדבריהם אין כוונת ההשגה מבוארת דהרי אין שום חילוק בין הרמב"ם והראב"ד והמחברים האריכו בכל זה הרבה באופנים שונים, אבל קוטב הדברים, דרבנו ס"ל באמת דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ואפילו במומר וגוי, וכמו שסתם כאן וכהבנת הראב"ד בדבריו, אולם התם בחובל ומזיק גבי מנסך דכתב רבנו דגוי ומומר אוסרים, מטעם אחר אתי עלה משום דהתם איירי בהגביהו תחלה וכמבואר בדברי רבנו שם ונעשית שלו בגוי ומומר, ובישראל לא מהני מה דאגבהה משום דאמרינן איסורא לא ניחא ליה דלקני, ולכן בהל' שחיטה לא הזכיר רבנו דמומר אוסר, משום דהתם בלא קנין מיירי וא"כ גם המומר אינו אוסר ורק בדאית ליה שותפות בגוה, גם ביארו דברי רבנו ולשונו שאין אדם אוסר, וגם טעמא דלצעורי עי' עליהם ומתבאר בזה גם הסוגיא אל נכון, ועי' להרב עונג יו"ט סי' נ"ט האריך בחיזוק הדברים וביסוסם בדברי טעם, וביסוד הדברים כבר קדמוהו רבים. אבל מה נעשה ורבנו הרמב"ן ז"ל העיד בחדושיו לע"ז בשם רבנו דס"ל דמומר וגוי אוסרין בדבר שאינו שלו, וכן רוצה לתפוס גם בדעת הבה"ג ז"ל אף שלא כתב כן בהל' יין נסך עי"ש היטב והוא כמ"ש הכ"מ כאן וכפשטות הדברים.

והנה רבנו כלל בדין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו גם החליפה, ובסוגיא וכן בירושלמי

מבואר רק דחליפין אוסרין אף בבעלי חיים ובירושלמי דגם בקרקע עולם נאסרת ע"י חליפין, ולא הוזכר דין החליפין בדבר שאינו שלו. ולכאורה דין זה אינו תלוי כלל בהפלוגתא אם אדם אוסר דבר שאינו שלו, דזה לא שייך אלא כגון ששחטה לעכו"ם, דעשה מעשה דלא הדרא, אבל בעשה חליפין בבהמת חבירו הלא לא חל עליה דין חליפין כלל וליכא מעשה כלל, דאיך יכול להחליף לקנות ולהקנות את של חבירו, ואם נימא דגם זה שייך לדין אין אדם אוסר, דאע"ג דאין כאן קנין מ"מ נעשה חליפין של עכו"ם, א"כ יקשה בודאי דבזה לא שייך לצעורי קא מכוין כלל, דמה בכך בעושה לצעורי אבל הרי נעשה חליפין ודמי עכו"ם, ודמי לנותן חלב בבשר חבירו כמו שכתבו התוס' ז"ל ואפשר שזהו כוונת ההשגה, דגם הראב"ד ס"ל כרבנו, ודוקא בישראל אין אדם אוסר משום דלצעורי עביד וא"כ לא שייך טעם זה בעשאה חליפין ונבוך הנני בכל זה ה' יאיר עיני.

חפר בה בורות שיחין ומערות לשם עכו"ם אסרה. הנה הטור העתיק דין זה דבעי גם השתחויה אח"כ, ובדעת רבנו נחלקו רבנן, הרב ב"י ופרישה כתבו דס"ל לרבנו דלא בעי השתחויה כדעת הר"י בתוס' שם, והב"ח ז"ל דעתו דגם רבנו בעי השתחויה וקאי אדלעיל מינה המשתחוה לקרקע עולם לא אסרה וע"ז אמר דאם חפר בה בורות שיחין ומערות ור"ל והשתחוה אסרה. ודבר זה הוא פלוגתא דרבוותא, ועי' רש"י חולין מ' כתב להדיא דבעינן גם השתחוה אח"כ וכן דעת הראב"ד הביאו הריטב"א ז"ל שם בסוגיא, ואע"ג דע"ז של גוי אסורה מיד ולא בעינן שתיעבד ה"מ בתלוש אבל זו שהיתה מחוברת וחפירה זו עשאה תלוש להיות ראוי ליאסר לא מיתסרא עד שתיעבד לדברי הכל וכן דעת התוס' רי"ד בע"ז שם.

אבל ראה זה מצאתי באשכול פ' כל הצלמים סי' נ"ג כתב להדיא וכן המשתחוה לקרקע עולם ולמחובר מעולם לא נאסר, עשה בה מעשה לכבוד אליל כגון שחפר בה בורות אסרה מיד ע"כ, הרי להדיא דלא בעינן השתחויה אח"כ, ולולא דמסתפינא הוי אמינא דגם הראב"ד באשכול ס"ל ככל הנך רבוותא דבעי השתחויה בחפר לשם ע"ז, אבל איהו מפרש שחפר בה בורות לכבוד אליל, ור"ל באופן שזה דרך עבודתה, ולפי"ז אין האיסור משום ע"ז אלא משום משמשין. והנה ראיתי מקשים דאם נימא דבעי השתחויה אח"כ אפילו בשל עכו"ם, ומכ"ש בישראל שאינה אסורה עד שתיעבד הרי בודאי בעינן השתחויה אח"כ לכו"ע והרי הך השתחויה כבר נעשית במחובר שהרי משתחוה לקרקע עולם ואיך נאסרת, ולא ראו שדבר זה כבר עמד עליו הריטב"א ז"ל וכתב והא דאמרינן שאם חפר בה בורות שיחין ומערות אסרה, אריש קאי לומר שאסרה בהשתחויה בשחזר והשתחוה לה דהשתא חשיב כמשתחוה לדבר תלוש ליאסר אפילו להדיוט כל

מה שהשתחוה לו עיי"ש בכמה מקומות בדבריו ועוד נאריך בזה.

והנה פשוט דרבנו אשמעינן רק דינא דחפירת בורות שיחין ומערות מהני להוציא הקרקע מדין מחובר, דכיון שחפר בה יש בה תפיסת יד אדם, והוא בקרקע שלו, ובקרקע של אחרים תלוי בדין אם אדם יכול לאסור של אחרים במעשה, וכמפורש בריטב"א ז"ל שכתב ומדברי רבותינו ז"ל שכתבנו לעיל נראה דכל שעשה בקרקע עולם מעשה לשם ע"ז והשתחוה לו נאסר אע"פ שאינו שלו למ"ד אדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה, אלא שלדעת הראב"ד ז"ל אם הוא דבר של רבים אינו נאסר אע"פ שעשה בו מעשה, ולדעת הרמב"ן ז"ל אף הוא נאסר, ולדרך זה אפשר לומר כי לכך הביאוה לזו בכאן גבי שמעתתא דלעיל ללמוד שאף קרקע עולם שאינה שלו נאסר בשחפר בו בורות שיחין ומערות לשם ע"ז, וכבר כתבנו לעיל דגם דעת רבנו היא כן דאין דבר של רבים נאסר, כתבתי הדברים לפי שראיתי מחברים מסתבכים בזה והוא פשוט.

הלכה ב

מים שעקרן הגל והשתחוה להן לא אסרן נטלן בידו והשתחוה להן אסרן. ובהשגה א"א ואם מים של רבים הם אינם נאסרין ואם של יחיד הם אע"ג שעקרן הגל אסורין ובפלוגתא דבני ר' חייא ור' יוחנן היא ולא ידעינן בני ר"ח מאי ס"ל וספיקו לחומרא, ונראה דחדא השגה היא, דבממה נפשך במאי מיירי רבנו, אי בשל יחיד גם עקרן הגל נאסרין ואי בשל רבים גם נטלן בידו מותרין וכבר כתבנו לעיל שאף דס"ל לרבנו ג"כ דמים של רבים אינם נאסרין מ"מ הכא נאסרין דכיון שנטלן בידו זכה בהן וכמ"ש המרכבת המשנה והבאנו כן בשם התוס' רי"ד ז"ל והוו של יחיד ובעקרן הגל דס"ל לרבנו דמותרין כבר כתבו התורת חיים והש"ך דטעמו של רבנו משום דבירושלמי אתמר להדיא דחזקיה שרי וקי"ל כחזקיה וכן הסכים מרן הגר"א ז"ל.

הלכה ג

ישראל שזקף לבינה וכו' שזקיפתה מעשה. ר"ל דמנכרא זקיפתה שגם לענין גלוי דעת דניחא ליה בעינן מינכרא זקיפתה כמבואר בגמ' שם, והוא פשוט, וכתבתי לפי שראיתי מחברים מסתבכים בזה משום דקשיא להו והרי בתלוש לא בעינן מעשה כלל ועוד הרי העכו"ם שהשתחוה לא עשה בה שום מעשה ומטעם זה רצו לחדש בזה דברים שאינם מוכרחים כלל. אבל האמת הוא דגם לענין זה דגלוי דעת בעינן שתהא הזקיפה ניכרת עיי"ש בסוגיא.

השתחוה לחצי דלעת וחצי האחר מעורה בו הרי זה אסור מספק שמא זה החצי כמו יד לחצי הנעבד. ובהשגה לא אמרו זה היד אלא לענין טומאת עכו"ם בלבד אבל לענין

איסור לא אמרו שאין אסור משום יד.

והנה רש"י ז"ל פי' בסוגיא בב' אופנים, דמיבעי ליה אי הוי חציה שלא השתחוה לה יד להוציא טומאה או לא, והאיבעיא הוא אי אוכל נעשה יד לאוכל אחר או לא. וע"ז תמהו בתוס' שם דהא מבואר בכל הסוגיא דאוכל נעשה יד לאוכל כמו גבי כוליא של נבילה בחלבה, דנעשה החלב יד לכוליא, ואשר על כן הסכימו בתוס' לפי' הראשון דהאיבעיא הוא אם נגע שרץ בחצי שהשתחוה אם נעשה יד לחצי האחר הואיל ואינו ראוי לקבל טומאה לר' שמעון דאמר דאוכל שאינו יכול להאכילו לאחרים אינו אוכל. אבל גם זה דחוק דהרי אנן לא קי"ל כר"ש ואיסורי הנאה מטמאין טומאת אוכלין, כמבואר בסוף פ"א מהל' טומאת אוכלין. והר"ן ז"ל בשיטותיו מפרש אי החצי השניה היא יד להוציא טומאת ע"ז מי אמרינן כל העומד לחתוך ולשרוף כשרוף וכחתוך דמי, וכיון שזה אסור וזה מותר לחתוך ממנו הוא עומד. וגם זה קשה לפי מה דאסקו רבותינו דאנן לא סבירא לן כל העומד לשרוף כשרוף דמי, ועי' שער אפרים סי' א'. אשר על כן מפרש לה רבנו לענין איסור וסובר רבנו כמו שהסביר הרב אור שמח ז"ל בפי"ג מהל' שחיטה דכיון דאפקה רחמנא לאיסור זה בשם טומאה שייך גביה ידות. ואפשר דרבנו מפרש כפי' השני שברש"י, אבל אין כוונת רש"י ז"ל משום דאין אוכל נעשה יד לאוכל בכל מקום, אלא דכוונתו כאן משום דטומאה זו דעכו"ם הוא רק מדרבנן, והוא משום דאסורה משום ע"ז גזרו בה טומאה ג"כ כדי שיהא בדיל ממנה, והאי חצי דלעת השניה שלא השתחוה לה אי אינה נאסרת משום ע"ז שפיר י"ל דלא שייך גם סרך טומאה עליה אף משום יד, ולהכי ס"ל לרבנו דעצם האיבעיא היא אי נאסרת החצי השניה משום יד לע"ז, וא"כ שייך בה גם טומאה, או אינה נאסרת משום יד לע"ז ואין בה טומאה ג"כ. ופסק רבנו באיסור ע"ז לחומרא כאיבעיא דלא אפשטה ולענין טומאה לקולא וכן הרגיש בס' לב אריה בחדושיו.

היה אילן נטוע וגדעו ופסלו לשם עכו"ם וכו' אסורים בהנאה ושאר האילן מותר. הנה רש"י ז"ל פירש במשנה דמיירי שגידעו ופיסלו כדי לעבוד הגידולין שיגדלו בו מעתה. והתוס' לעיל כתבו דיפה פי' שאם נתכוין העכו"ם לעיקר האילן לעשותו עכו"ם ודאי הכל אסור וכמו בחפר בה בורות שיחין ומערות שנאסר גם שאר הקרקע לפי שעשה בה מעשה וכן החזיק הטור וצ"ל דגם רבנו מיירי באופן זה, אף שהוא דחוק מאד דלא הו"ל למסתם כ"כ. ואמנם הריטב"א ז"ל הביא בשם הרבינו יונה דא"א לומר דמיירי בגידעו ופיסלו רק לעבוד הגידולים דא"כ מאי פריך עלה בגמ' גדעו ופסלו מאן קתני לה אי ר' יוסי בר' יהודה הא אמר עיקר אילן אסור, ואם איתא דגדעו ופסלו בפירוש

לעבוד הגידולין בלבד האיך יהא העיקר אסור ואפילו לר"י בר"י אלא בודאי בשגדעו סתם. ולפי"ז צ"ל דג' חלוקים איכא דבמכוין להדיא לעיקר האילן אסור גם העיקר וכמו בחפר בה בורות שיחין ומערות, ובסתמא, לר"י בר"י נאסר גם העיקר ולרבנן רק הגידולים נאסרין ולא העיקר, ובמכוין להדיא לגדולין גם לר"י בר"י רק הגדולין אסורין, וא"כ אפשר דרבנו כשיטה זו ס"ל ומיירי כאן בגדעו ופסלו סתמא, אמנם יש עוד דעה שלישית הביאה הטור בשם הרא"ש, דאפילו במכוין לעיקר אינו אסור כי אם הגידולים, משום דלא השתחוה להם ובחפר בה בורות שיחין ומערות בעינן דוקא שישתחוה להם אח"כ, ושיטה זו מצאנו גם להרב רבנו יונה ז"ל הביאה בשמו הריטב"א ז"ל, ולפי מ"ש לעיל בה"ב דגם רבנו יסבור דבעינן השתחויה אח"כ, הנה בפשוטו ניחא מה דלא נאסר העיקר משום דלא השתחוה, אבל לפי"ז בשל ישראל דגם הגידולים אינם נאסרים אלא עד שיעבדו יאסר אף העיקר בגדעו ופסלו שלא לשם גידולים ביחוד אמנם בזה אפשר לומר, דשאני אילן מקרקע עולם דהא באמת גם בחפר בה בורות כתבנו בשם הריטב"א משום דנחשב לתלוש ואיני רוצה להאריך בזה.

והנה התוס' לטעמייהו אזלי דס"ל דלא בעינן השתחויה, שפיר מוכרחים לומר דמיירי כאן בגדעו ופסלו לשם גידולים, אבל רבנו א"צ לזה. וצריך עיון בשיטת רש"י שהרי הבאנו לעיל שיטתו ז"ל בחולין דבעי ג"כ השתחויה אחר שחפר בה בורות, ואם כן מי דחקו לומר דמיירי כאן בגדעו ופסלו לשם גדולים דוקא. ויש לי אריכות בזה אכ"מ.

אילן שהיו העכו"ם משמרין את פירותיו וכו' אסור בהנאה מפני שסתמו שהוא אשירה. עי' כ"מ דפסק רבנו כשמואל דאפסקה הלכתא כוותיה שם. והנה לפנינו הגי' בגמ' ושמואל אמר אפילו אמרי הני תמרי לבי נצרפי וכו' ור"ל שהוסיף אדרב דס"ל דבעינן דוקא כל שכומרים יושבין תחתיה ואין טועמין מפירותיה, וא"כ אחרי דסבי דפומבדיתא אמרי דהלכתא כשמואל היה לו לרבנו להביא גם הך דרב דכל שכומרין יושבין תחתיה ג"כ. אמנם מצאתי בדקדוקי סופרים הגי' בכת"י ושמואל אמר כגון דאמרי הני תמרי הויין שכרא לבי נצרפי וכו' וליתא שם אפילו א"כ שמואל פליג אדרב וס"ל דדוקא זה הוי סתם אשירה, ולא כל שכומרים יושבין תחתיה והלכתא כשמואל ולכן לא הביא רבנו הך דרב. וכן ראיתי אח"כ בסוגית הש"ס דעירובין פ"א מבואר להדיא הגי' ושמואל אמר כגון דאמרי וכו' והוא פשוט וברור.

הלכה ד

אילן שמעמידין תחתיו ע"ז כל זמן שהיא תחתיו אסור בהנאה נטלה מתחתיו הרי זה מותר מפני שאין האילן עצמו הוא הנעבד. עי' כ"מ, והנה ג' שיטות בדבר שיטת רש"י

ז"ל דנטעו ולבסוף עבדו דמותר, הוא דוקא בנטע גרעין, אבל נטע יחור אסור, ולדבריו כאן מיירי דנטע יחור ולהכי כל זמן שהיא תחתיו אסור בהנאה, ואינו משמע בדברי רבנו דס"ל כרש"י דבנטע יחור מקרי תלוש ושיטת התוס' דלא מיירי כאן כלל בנטעו מתחלה לכך להעמיד תחתיו ע"ז, ומדינא גם בשעה שהיא תחתיו שרי, דהא הוי מחובר, אלא דרבנן גזרו על זה כל זמן שהיא תחתיו, משום שכל זמן שהיא תחתיו נראה כאלו היא נטועה מתחלה לכך. וזה בודאי אינו דעת רבנו שהרי סיים דלהכי נטלה מתחתיו מותר מפני שאין האילן עצמו הוא הנעבד. לא נשאר לפנינו כי אם שיטת הר"ן ז"ל וזו היא שהביא הכ"מ כאן דהכא באילן שנטעו מתחלה להעמיד תחתיו ע"ז עסקינן אבל צ"ב דבשלמא הר"ן לטעמיה שפיר כתב כן דאיהו גריס במשנה וביטלה. ושפיר מוקי לה בעשאו מתחלה לכך, והוי משמשין, וצריך ביטול, אבל רבנו הרי גריס ונטלה, ומשמע דבנטילה בעלמא סגי, ואי דעשאו מתחלה למשמשין הרי לא מהני כי אם ביטול. ועי' בתוס' רי"ד מהדורא תליתאי שכתב וסיפא דהעמיד תחתיה ע"ז וביטלה אירשא קאי באילן שנטעו מתחלה לכך או שגדעו ופסלו לכך ואתא למימר שאם לא נטעו כדי לעבדו אלא כדי להעמיד תחתיו ע"ז נאסר כרבנן ואינו ניתר בסילוק ע"ז מתחתיו דהו"ל תשמישי ע"ז שנעבדו שהן אסורין עד לעולם אלא בביטול ע"ז כדתנן לקמן המבטל ע"ז ביטל משמשיה ומשו"ה לא תני וסילקה כדתני גבי בית ובימוס מפני שנטעו מתחלה לכך אבל אם לא נטעו לכך מתחלה לא מיבעי אם העמיד תחתיו ע"ז דלא נאסר אלא אפילו השתחוה לא נאסר וכו' וא"כ דברי רבנו צ"ע טובא.

אולם באמת לא הך מלתא דנטל לא מהני כי אם דוקא ביטול והרי הריטב"א ז"ל כתב ויש שפירשוה אפילו בהכניסו שם לקבע על דעת משמשין אבל כשהוציא עכו"ם על דעת שלא להחזירה שם לעולם שנתיאש ממנו זהו ביטולו כדאמרינן בפרקין דלקמן גבי בימוס של מלכים וכן פירשו בירושלמי וכו' עיי"ש ויהיה זה דעת רבנו ור"ל שנטלה העכו"ם והוי זה ביטול ובאמת בפי' המשנה לרבנו נראה שהיתה לו הגי' במשנה וביטלה, וא"כ גם הכא הכונה שהנטילה הוא הביטול וכמו בהניחוה עובדיה בשעת שלום והנה לפי"ז ברור דהאי ונטלה צ"ל העכו"ם אבל נטלה ישראל לא, וכ"כ המאור ז"ל להדיא, ועדיין הדברים צריכים ביאור.

בית שבנאו העכו"ם מתחלה שיהא הבית עצמו נעבד. כן פירשו כל רבותינו והוא מוכרח בגמ' דילן, דבנה אף שלא הכניס אסור בהנאה, והא דאמרו בירושלמי ר' הילא אומר והוא שהכניס לתוכו ע"ז חולק הוא על גמ' דילן כן פי' הריטב"א ז"ל, ובאמת דברי הירושלמי שם יש לפרשו באופנים שונים.

הלכה ה

מי שהיה ביתו סמוך לעכו"ם ונפל וכו' כיצד יעשה כונס לתוך שלו ובונה אותו. כבר עמדו על זה שרבנו לא הזכיר מה שאמרו במשנה כונס לתוך שלו ד' אמות, ופלפלו בזה המחברים טובא, ומרן הגר"א ז"ל כתב דרבנו לא גרס במשנה ד' אמות וכ"כ התוס' ישנים ואמנם משמע כן מדברי רבנו חננאל ז"ל במשנה דלא היתה גרסתו במשנה כי אם כונס לתוך שלו ובונה והריטב"א ז"ל כתב בשם מורו הרא"ה ז"ל דד' אמות לאו דוקא דהא סתם בית ד' אמות וא"כ מאי כונס לתוך ביתו אלא הכל כפי מה שהוא ואם ביתו גדול מצוה להרחיק ד' אמות, ועי' במגיה שם שכתב שברור שזהו דעת רבנו ולכך לא הזכיר ד' אמות וזהו היפך מ"ש המחברים אמנם ראה זה מצאתי בכת"י אברבנאל הנוסח כונס לתוך שלו ד' אמות, ואינו מקום לכל הדברים.

הלכה ו

כיצד מאבד עכו"ם וכו' שוחק וזורה לרוח או שורף ומטיל לים המלח. עי' כ"מ מה שנשאר בתימה על הא דכתב רבנו או שורף, והנה בפשוטו נראה כמ"ש הכ"מ תחלה דרבנו ס"ל כמ"ש התוס' בפסחים דפלוגתת רבה ורב יוסף היא רק בחמץ בשאר נהרות אבל בעכו"ם גם לר"י לא בעי שחיקה ועי' בהגה על זה ומתבעי ליה למשדייה לים הגדול (ובכת"י רומי לים המלח) היכא דלא סלקא לעולם, ולא הזכיר שחיקה ועי' באשכול פ' כל הצלמים סי' נ' שכתב ואיכא מרבותא דאמרי האי שוחק לאחר שריפה דומיא דעגל דכתיב וישרוף באש ויטחון עד אשר דק דאל"ה מה השיבו רבנן לר' יוסי אף הוא נעשה זבל מאי הוי הא אמרינן פ' כסוי הדם שחיקת כלי מתכת אינו מגדל צמחים וכן הוא שיטת ר"ת בחולין בפ"ח וכאן בסוגיא, ולפי"ז סובר רבנו דשחיקה לא בעי כשמטיל לים המלח, אבל שריפה עכ"פ בעי קודם הטלה, אבל המעיין בדברי רבנו בהל' שחיטה בפי"ד דהוסיף רבנו ראיה דשחיקת זהב מקרי עפר מקרא דעד אשר דק לעפר, מוכרח דלית ליה האי סברת הראשונים ז"ל דמתכת אחר שריפה שאני, דא"כ אין לו ראיה על שחיקת זהב דהרי התם אחר שריפה שחקו ולא העירו מזה עי' מ"ש בהל' שחיטה באורך קצת.

אבל באמת לא ידענא מאי קשיא להו לרבותינו בדברי רבנו והרי עיקר הפלוגתא בין ר' יוסי ורבנן הוא בשוחק וזורה לרוח, דרבנן אית להו דזה לא מהני מפני שאף הוא נעשה זבל, ולרבנן רק הטלה בים המלח מהני או שריפה, והרי שריפה מבואר בקרא וכן אמרו שם בסוגיא וישאם דוד וכו' כאן קודם שבא איתי הגיתי ואז הוי שריפה וכן אמרו להדיא בירושלמי שם, ובזה הרי מודה ר"י ג"כ דמהני, וכתב רבנו תחלה דינא דר"י דהלכתא כוותיה דשוחק וזורה לרוח, ואח"כ כתב או שורף ומטיל לים המלח, כלומר

או מטיל לים המלח וס"ל כמ"ש לעיל דלא בעי שחיקה לכך או מטעם דלא פליג ר"י כלל בזה, ואפשר גם דס"ל לרבנו כרבה, עי' מ"ש בזה בהל' חמץ ומצה. ויש לי עוד לומר דרבנן ס"ל דבעי שריפה קודם הטלה לים לכתחלה וכדאמרו שם משם ראיה נחל קדרון אינו מגדל צמחים, ועיי"ש דבמקום שאינו מגדל צמחים שרפה, והרי נחל קדרון במקום שאינו מגדל צמחים הוא כמו ים המלח ומ"מ שרפה תחלה, אבל אין צורך בזה ואינו מוכרח.

הלכה ז

דבר שאין בו תפיסת יד אדם שנעבד וכו' אע"פ שהנעבד עצמו מותר בהנאה צפויו אסור בהנאה והנהנה בכל שהוא מהן לוקה שנא' לא תחמוד כסף וזהב עליהם וכל צפויי עכו"ם הרי הן בכלל משמשיה. וראה ביאור דברי רבנו ע"פ מה שהשיג עליו הרמב"ן ז"ל בלא תעשה קצ"ד דס"ל לרבנו דישנו לאו דולא תביא תועבה ולאו דלא ידבק בתקרובת ומשמשין וכמ"ש לעיל בריש פ"ז וס"ל להרמב"ן ז"ל דעובר עליהן רק בלאו דלא תחמוד כסף וזהב וכו' ואלו לרבנו, לאו דולא תחמוד כסף וזהב עליהם קאי רק על נוין, ואף דנוי בכלל משמשין ס"ל לרבנו, דלנוי של נעבד במחובר שאין הנעבד עצמו נאסר, על זה בעינן לאו מיוחד דולא תחמוד ולאו דלא תחמוד קאי לת"ק דר' יוסי הגלילי רק לנעבד במחובר או בעלי חיים שנעבדו, ואף בקרא כתיב תחלה פסילי אלהיהם תשרפון באש, מ"מ לאו דולא תחמוד כסף וזהב לאו עליהם קאי. ור"י הגלילי פליג וס"ל דקאי על פסילי אלהיהם ומטעם זה דריש אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם. והרי חזינן באמת דתקרובת של נעבד במחובר אינו נאסר. אבל נוי של עכו"ם הנעבד שנאסר הנעבד בעצמו, הוא בכלל שאר משמשין ועל זה איכא לאוי דולא תביא ולא ידבק בידך, וזהו שיעור דברי רבנו דהיכא שהנעבד עצמו מותר בהנאה על זה איכא לאו דולא תחמוד, אבל כל צפויי עכו"ם ר"ל היכא שהעכו"ם עצמו נאסר הרי הן בכלל משמשיה, ועל זה איכא לאוי אחריני וכן נראה שהוא דעת המהרש"ל בביאוריו לסמ"ג עי"ש היטב, האמנם כי מפרש"י במקומו לא משמע כן אלא דלת"ק לאו דולא תחמוד קאי גם על נוי של נעבד במחובר אבל קאי גם על צפויי עכו"ם הנאסר ג"כ, ואפשר דס"ל לרש"י ז"ל כשיטת הרמב"ן ז"ל דליכא במשמשין לאו דולא תביא תועבה ולאו דלא ידבק בידך מאומה רק לאו דולא תחמוד, ומשו"ה דהגזה"כ הוא דתלוש שעל העכו"ם המחובר הוא כתלוש של שאר עכו"ם. אבל רבנו לטעמיה דס"ל דנוי בכלל משמשין ומשמשין בכל מקום איכא גביהו הנך לאוי, איהו מפרש דלאו דולא תחמוד קאי רק על נוי עכו"ם הנעבד במחובר, ותקרובת דליכא רבוי שרי בנעבד במחובר, ואפילו במשמשין בעכו"ם שנעבד

במחובר לא נתברר בדברי רבנו, והרי גם במשמשין איכא פלוגתא, ואף דמוכח בגמ' דף נ"ב דמשמשי מחובר אסורין מ"מ כתבו התוס' בחולין מ' א' ד"ה הא דמשמשין הוו כמו תקרובת ומותרין בנעבד במחובר וכבר עמד ע"ז מרן הגר"א ז"ל בביאוריו לשו"ע סי' קמ"ה ולפי"ז דברי רבנו כאן ברורין ומבוארין.

אבל מתוך מ"ש רבנו בספר המצוות ל"ת כ"ב שהזהירנו שלא ליהנות בתכשיטין שיקשטו בהם לע"ז והוא אמרו יתברך לא תחמוד כסף וזהב עליהם ובספרי ביאר שצפויי נעבד אסור וכו' מזה משמע דס"ל לרבנו דכל צפוי אף שאינו מחובר הוא בכלל לאו דלא תחמוד וצ"ל דרבנו חזר בו כאן וקשה לומר כן האמנם בספרי לפנינו ליתא לדרשא זו, ונמצאת בספרי הנקרא מדרש תנאים אבל בספר המצוות כת"י איתא ובספרא ביאר, והוא באמת לפנינו בספרא ויקרא פ"ב, דקתני התם מן הבקר להוציא את הנעבד והלא דין הוא ומה אתנן ומחיר שציפויהם מותרים, אסורים ע"ג מזבח נעבד שצפויו אסור אינו דין שיפסל מע"ג המזבח, או חילוף ומה אתנן ומחיר שהם אסורים צפויהם מותרים נעבד שהוא מותר אינו דין שיהא צפוייו מותר א"כ בטלת לא תחמוד כסף וזהב עליהם, אני אקימנו לא תחמוד כסף וזהב בדבר שאין בו רוח חיים אבל בדבר שיש בו רוח חיים הואיל והוא מותר יהא צפויו מותר ת"ל מן הבקר להוציא את הנעבד, ולכאורה מדברי התורת כהנים משמע ג"כ דקרא דולא תחמוד קאי אנעבד שאינו נאסר ביחוד, דהא פריך א"כ בטלת לא תחמוד כסף וזהב עליהם, אלא שהוא אח"כ אני אקימנו שאומר דקאי על אין בו רוח חיים אבל אין הכרע מזה, אשר על כן אפשר לפרש לשון רבנו דבאמת ס"ל דכל הצפויין נכללו בלאו דלא תחמוד כסף וזהב ומה שסיים וכל צפויי עכו"ם הרי הן בכלל משמשיה ר"ל שאף אצפוי איכא לאו מיוחד מ"מ לכל יתר הדינים הצפויים בכלל משמשים הם, כמו לענין ביטול דנוי חשוב כמו משמשין דיש להם ביטול ולא כמו תקרובת שאינה בטלה לעולם, וכדומה עוד פרטים, אבל האופן הראשון נראה יותר מדויק בדברי רבנו אף דאית ליה פרכא קצת וצריך תלמוד.

הלכה ח

עכו"ם של גוי שבטלוה קודם שתבא לידי ישראל הרי זו מותרת בהנאה שנאמר פסילי אלהיהם תשרפון באש וכו'. עי' כ"מ והוא מבואר בתוספתא פ"ו כלשון רבנו כל עכו"ם שבטלוה עכו"ם יכול יהא אסור ת"ל פסילי אלהיהם את שנוהג בו משום אלוה אסור וכו'.

הלכה ט

עכו"ם של ישראל אינה בטלה לעולם וכו' וטעונה גניזה. עי' כ"מ שכתב דאיני יודע גניזה זו למה הו"ל לשרפה או לאבדה ונשאר בצ"ע, ולא זכיתי להבין הדברים, והרי תנאי

דרשי לה מקראי דאע"ג דמוצא ע"ז של עכו"ם בעי שריפה או שוחק וזורה לרוח וכו' אבל ע"ז של ישראל טעון גניזה, והיא הקבורה לשיטת רש"י ז"ל וכן הוא בתוס' יבמות ק"ד ד"ה סנדל. והתוס' כאן רצו לבאר גניזה היינו ביעור בלא הנאה כמו בעגל, ודחו דמעגל ליכא למילף וכו' עיי"ש והריטב"א ז"ל כתב באמת דגניזה הוא שם המושאל, ור"ל זורה לרוח ולא דמי לגניזת מזבח עיי"ש ורבנו ס"ל כשיטת הראשונים שהבאנו ומה מקום לתמוה. עי' בס' תורת מרדכי סי' קל"א במה שנוגע לדברי אלו לענין גניזה ובס' תורת חיים כאן בסוגיא ובפני יהושע לסוכה ל"ה בקשו עצות להסביר הדברים ולא זכיתי לעמוד בסודם וכי טעמא דקרא דרשינן, וכן הוא גזה"כ דזה בגניזה וזה בשריפה ואבוד וביותר עי' בבה"ג שכתב ולית ליה תקנתא אלא גניזה בע"ז של ישראל וזהו סתירה גלויה לכל דבריהם בזה.

ובלבד שיהא העכו"ם המבטל עובד עכו"ם אבל מי שאינו עובד עכו"ם אין ביטולו ביטול. עי' כ"מ והוא מבואר בגמ' ס"ד שם א"ל רב נחמן מסתברא דפלח מבטל דלא פלח לא מבטל ועי' מ"ש רבנו בפי"א מהל' מאכלות אסורות ה"ז בשם הגאונים, ובדברי מרן הגר"א ז"ל בסי' קכ"ד סק"ד ומה שמקשים דאיך ביטל איתי הגיתי והרי היה גר תושב בודאי אפשר דקודם שנעשה גר תושב ביטל, אבל אין זה נוגע לדברי רבנו כלל ועי' בירושלמי פ"ח דיבמות ה"א דס"ל לזעירא דגר תושב מבטל עכו"ם עיי"ש, וצ"ל דפליג אגמ' שלנו אף שיש למצא דרכים לישב ע"פ מ"ש התוס' דלריש לקיש באמת גר תושב יכול לבטל כיון דנשתברה מאליה מותר, אבל הפשוט דהירושלמי פליג ועי' בשאלתות שאילתא נ"ב בהעמק שאלה אות ח'.

ותקרובת עכו"ם אינה בטלה לעולם. עי' כ"מ מה שהשיג הרמ"ך מתקרובת דלא הוי משתבר כעין פנים וראיה מאבני מרקוליס דמהני ביטול, ופשוט דלדידן דבעינן זריקה המשתברת, אין לך תקרובת שתהא בטלה ואבני מרקוליס הרי אמרו שם בדף נ"א דהוי כמגדל ע"ז והוא ברור וכ"כ המרכבת המשנה בח"ב.

הלכה י

או שמכרה לצורף ישראל הרי זו בטלה. עי' כ"מ בשם הר"ן, וגם דעת האשכול להחמיר, ועי' לח"מ מה שכתב בזה והוא נכון, ואנחנו זכינו לאורו הגדול של רבנו חננאל ז"ל, והוא כתב להדיא איבעי להו כשמכרה לצורף ישראל מחלוקת וכו' או דלמא בין בזה ובין בזה מחלוקת ת"ש דאמר רבי נראין דברי לרבנן כשמכרה לחבלה ומאן ניהו צורף ישראל שאף חכמים לא נחלקו עלי אלא כשמכרה לצורף עכו"ם דאיכא למימר לעובדה מכרה אבל לחבלה מודו ליה הרי להדיא דלא הביא כי אם תירוץ הגמ' הרי דאין זה

דחוי בעלמא, ולפי"ז הרי שפיר פסק רבנו דלצורך ישראל מותר, אמנם הקשו על רבנו מהא דמבואר בירושלמי שם ה"ה להדיא דרב ס"ל בצורך עכו"ם מחלוקת ור' יוחנן ס"ל בצורך ישראל ואף דלא מסיימי בש"ס דילן, וא"כ איך פסק רבנו כרב נגד ר' יוחנן. אולם עי' ביאור הירושלמי במרכבת המשנה ח"ב, שמפרש דהא דאמר ר"י שם דברי הכל ר"ל דבמכרה דברי הכל דבטילה, ופליגי רק במשכנה, וריש לקיש סובר דגם במכרה פליגי, ולפ"ז הרי סבר ר"י דבמכרה לצורך ישראל לא פליגי רבנן כלל, אלא במשכנה הוא דפליגי ולהכי פסק רבנו במכרה לצורך ישראל בטלה, ובמשכנה אף לצורך ישראל אינה בטלה, ועי' ט"ז בסי' קמ"ו סק"ה ואכמ"ל יותר.

או שנפלה עליה מפולת ולא פינה, גנבוה לסטים ולא תבעוה. העתיק מה דאמרו בגמ' שם ב' על הברייתא אבל נפלה עליה מפולת מדלא קא מפני לה אימא בטולי בטלי צריכא וכו' אבל גנבוה לסטים מדלא קא מהדר אבתרה בטולי בטלה צריכא.

הלכה יא

לפיכך המוצא שברי עכו"ם וכו' ואם היתה של פרקים והדיוט יכול להחזירם צריך לבטל כל פרק ופרק מפרקיה ואם אינו יכול להחזיר כיון שביטל אבר אחד ממנה בטלו כל השברים. עי' בהשגה ובראשונים ז"ל שכמה גרסות חלוקות בסוגיא ועי' בר"ן ומרן הגר"א ז"ל כתב דגי' רבנו בגמ' לא דכו"ע עובדין לשברין והכא בשארי שברים קמפלגי (במקום בשברי שברים) מר סבר שארי שברים אסורים ומר סבר שארי שברים מותרים ואיבעית אימא דכו"ע שארי שברים מותרים והכא בעכו"ם של חוליות ובהדיוט שיכול להחזירה קמפלגי, ופסק רבנו כאיבעית אימא וכרב לגבי שמואל, ולפי"ז סגי בשבר אבר אחד, ובהדיוט יכול להחזיר צריך לבטל כל פרק ופרק, ובדרך זה מיושבים כל קושיות הראשונים ז"ל בסוגיא עי' עליהם, ושיטת הראב"ד כשיטת רש"י ז"ל וכדעת הר"ן ז"ל.

הלכה יב

מזבח עכו"ם שנפגם עדיין הוא אסור בהנאה עד שינתץ רובו ביד עכו"ם. ועי' כ"מ דבעי בידי עכו"ם דוקא דאי לא"ה כשנשתברה מאיליה, ותמה הלח"מ דהא אמר בגמ' שם גבי בימוס דאפילו למ"ד עובדין לשברים ה"מ עכו"ם אבל הני שקיל להאי ומייתי בימוס אחרינא, וא"כ אפילו נשתברה מאיליה הוי לן למשרי גם גבי מזבח דהרי לא דמי לעכו"ם דכיון דפלחה זילא ביה מלתא לבטולה, וכן תמה מרן הגר"א ז"ל ונשאר בצ"ע. ולא זכיתי להבין דבריהם הקדושים, וכי משמשים א"צ ביטול ומהני להם נשתברו מאיליהם והרי אמרו בירושלמי פ"ד ה"ד כל שאלו מאיליה היא בטלה ישראל מבטלה וכל שאילו מאליה אינה בטלה אין ישראל מבטלה, ובפשוטו קאי שם אהך עזקא דאשכח בר קפרא,

וכן בסוגיא דידן בדף מ"ג בטבעת דר' אלעזר הקפר, והרי אין זה אלא משמשין, אבל באמת הך דבימוס הוא משום דמעמידין עליה ע"ז וכמבואר לעיל ט"ז והרי קי"ל דאבן שהעמיד עליה ע"ז הרי זו אסורה כל זמן שהיא עליה סילקה האבן מותרת, וכיון שנפגם הבימוס דשקלי להאי ומייתי בימוס אחרינא להכי שרי משא"כ במזבח דהוי משמשין ובעי בודאי שיבטל העכו"ם ונפגם מאליו אסור בהנאה ככל דין המשמשין בלא ביטול והא דצריך דוקא שנתץ רובו, אף דבשאר משמשין לא בעי כן, הוא מגזירת הכתוב בשומו כל אבני מזבח כאבני גיר מנופצות ונצטערתי על זה עד שמצאתי להרב מרכבת המשנה ח"ב עמד ע"ז, ולפי"ז באמת בבימוס שנפגם לא בעינן ע"י עכו"ם ולא הזכיר רבנו גביה כלל שיפגם ע"י עכו"ם.

ואם היתה של ישראל בין לצרכה בין שלא לצרכה וכו' בין היא ובין שפאיה אסורה לעולם. עי' כ"מ שהשיג בשם הרמ"ך מאי אריא של ישראל אפילו של עכו"ם נמי ישראל ששיפה אותה בין היא בין שפאיה אסורין וכדאמר בגמ' שם משום גזירה דרבא דלמא מגבה לה ישראל. ובאמת הרי כתבו התוס' בדף ס"ד ב' דגזירה דרבא הוא רק לריש לקיש דנשתברה מאליה מותר ולר' יוחנן לית ליה הך גזירה, אלא דמדינא אין ישראל יכול לבטל, ועי' בתוס' מ"ב ב' ד"ה והא שיפויין שכתבו דבשיפויין אפילו שיפה ישראל נמי הוי שרי מדינא אלא משום גזירה דרבא, וא"כ אפשר דלר"י בשיפויין גם בשיפה ישראל שרי, ודוקא בע"ז של ישראל אסור, ומצאתי להמרכבת המשנה ח"ב שכתב ע"פ הירושלמי דמודה ר"י דבאינו עתיד להחזירן לכליין מותר ומוקי הך דהכא בע"ז של ישראל וכן אליבא דרב שם, אפשר דס"ל דגזירה דרבא לא שייכא אלא בתלוש, משא"כ באשרה לא שייך גזירה דלמא מגבה לה שהרי השפוי הוא הביטול, ושפיר פסק רבנו כרב בירושלמי דלצרכה השפויין מותרים ואפילו שיפאן ישראל דלא שייך כאן גזירה דרבא ובריייתא דעכו"ם ששיפה בתלוש איירי, ומיושב בזה הסוגיא עיי"ש ולפי שיש לפלפל בזה הרבה הנחתי הדבר.

פרק ט

הלכה א

עבר ונשא ונתן עמהם באותן הג' ימים הרי זה מותר בהנאה. עי' כ"מ ולח"מ, וכן דעת הרי"ף וכן דעת ר"ח לפסוק כריש לקיש ועי' באשכול האריך בזה. אבל מ"ש רבנו דביום אידם אסור בהנאה א"צ למשמע שכתב הב"י והוא מבואר להדיא בגמ' לא אידיהן דוקא

ובאמת בירושלמי בפרקין איתא דר' יוחנן ס"ל דמותר. וסובר רבנו דזהו עיקר והדברים אחרים בפרט זה.

הלכה ב

ואסור לשלוח דורן לעכו"ם ביום אידו אלא א"כ נודע לו שאינו מודה בעכו"ם ואינו עובדה. ובסוגין ידענא ביה דלא פלח והוסיף רבנו גם שאינו מודה בעכו"ם ולא נודע מקורו ועי' בדברי רבנו לעיל בפ"ב ה"ו דתרי מילי נינהו, ונראה דכוונת רבנו למאי דפריך שם בגמ' והא תנינא איזהו גר תושב כל שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד עכו"ם, ור"ל והרי הכא לא קיבל עליו שלא לעבוד עכו"ם ומשני כי תניא ההיא להחיותו, והיינו שלשלוח לו דורן ביום אידו לא בעינן שיקבל עליו שלא לעבוד, אלא כיון שאינו עובד שרי, וזהו כוונת רבנו אלא א"כ נודע לו שאינו מודה בעכו"ם ואינו עובדה, ור"ל דסגי בזה ולא בעינן דוקא שיקבל עליו שלא לעבוד עכו"ם, וסגי רק בזה שאינו מודה ולא פלח.

ואם חשש לאיבה נוטלו בפניו ואינו נהנה בו וכו'. עי' כ"מ ולח"מ שתמהו דהא אמרו בגמ' שם זורקו בפניו כלאחר יד, והרב מרכבת המשנה כתב דרבנו סמך עצמו על הך עובדא דירושלמי בפ"ק דע"ז בחד דוקינר דאוקיר לר' יהודה נשיאה דיסקוס מלא דנרין נסיב חד מיניהו שאל לריש לקיש אמר יוליך הנאה לים המלח, ואמרו שם דר"י נשיאה אדם גדול היה ובקש ר"ל לגדור הדבר, וסמך עצמו רבנו על מעשה רב דר"י נשיאה, והרי ר"ל ג"כ רק למגדר מלתא הורה כן עיי"ש אבל אין צורך בזה, שהרי הדברים מבוארים בריטב"א ז"ל במקומו טול וזורקו לבור בפניו וכו' פי' דאף על גב דשרי משום איבה כדאמרן (דכל היכא דאיכא איבה לא אסרו חכמים כלל שאיסור זה אינו אלא מדרבנן ומשום חששא ולפיכך לא החליטו בו איסורן ולא השוו מדותיהם ואינם כשאר איסורים שלהם שהשוו בו מדותיהם והחליטו איסורן אבל הכא לא החליטו איסורן אלא לפי המקום ולפי הזמן הריטב"א ז"ל לעיל) גברא רבא כי האי מיבעי ליה לתקוני ביה כל מאי דאפשר עכ"ל הרי דדברי רבנו ברורין, ועי' בשו"ע סי' קמ"ח ס"ה דפסק דלא כרבנו ובמה שתמה עליו הש"ך ז"ל שהרי כתב הרא"ש והר"ן והסמ"ג והגהות מיימוני בשם ספר התרומה דהיכא דלא מצי לאשתמוטי דלא להוי ליה איבה שקיל ליה ואין זה ישוב לדברי רבנו דהו"ל עכ"פ להזכיר דין זה המפורש בגמ', אבל לפי דברינו ניחא ואפשר גם לומר, דהתם בעובדא דר"י נשיאה הרי היה ידוע לו בודאי שעובד עכו"ם, וכאן הרי מיירי רבנו בסתם עכו"ם והו"ל רק ספק דרבנן אבל אין צורך בזה, והברור כמו שכתבתי.

הלכה ג

היה אידן של אותן עכו"ם ימים הרבה וכו' כל אותן הימים כיום אחד הן. עי' כ"מ במה שהוכיח הדין ולא ידענא למה, והרי הוא מפורש בגמ' שם דף ו' תנא כוליה קלנדא חד יומא הוא חשיב ליה הרי דברי רבנו מבוארין ואפילו אם נימא דזה הרי קאי למ"ד הן ואידיהן ורבנו הרי ס"ל הן בלא אידיהן, אבל הרי זה הוא רק בלשון ג' ימים, אבל בעיקר הדבר הרי למ"ד הן בלא אידיהן אדרבה הוכיח מזה, דכיון דקלנדא ח' ימים וסטורנא ח' ימים א"כ עשרה הוו, ולדידיה ניחא משום דהן בלא אידיהן ואידיהן עצמן לא קחשיב והם הם דברי רבנו, שכל הימים אסורים.

הלכה ד

כנענים עובדי עכו"ם הם וכו'. ההלכה הזאת נשתתקה בגזירת הצנזורה, ובדפוסים הרבה חסרה לגמרי גם במעשה רוקח הספרדי חסרה ונמצאת כמו שהיא בדפוס ויניציאה ישן.

הלכה ה

יום שמתכנסין בו עובדי כוכבים להעמיד להם מלך ומקריבין ומקלסין לאלהיהם יום חגם הוא. הנה רבנו לא הביא כל אידיהן קלנדא וסטורנא וכדומה, לפי שחגים אלו הם לרומאים, ולפרסאי ובבלאי חגים אחרים כמ"ש בדף י"א ב' והזכיר רק גנוסיא, ר"ל משום חדושו דאף שהוא אקראי ואינו יום קבוע דהרי לכל מלך יש יום גינוסיא שלו מ"מ חשיב כאיד קבוע, ומטעם זה הוסיף רבנו ומקריבין ומקלסין לאלהיהם אף שבמשנה ובגמ' לא אמרו אלא סתם ויום גינוסיא, משום דברומי היה איד קבוע, אבל רבנו שכתב הדין לא לרומא בלבד ורק אשמעינן דאף שהוא אקראי חשוב איד, הצריך להוסיף דבעינן שנדע מקריבין ומקלסין.

אבל עכו"ם שעושה הוא חג לעצמו ומודה לכוכב שלו ומקלסו ביום שנולד בו וכו' אינו אסור אלא אותו היום ואותו האיש בלבד. והראב"ד השיג ע"ז, ולפי שלא מצאתי שביארו רבותינו דעת הראב"ד אמרתי לבארה, וז"ל א"א לפי סוגיא דגמ' יום הלידה של מלך הרי הוא כשאר יום חגם ויש להם פנים אבל יום תגלחת זקנו ובלוריתו וכן כלם עד סוף בין של מלך בין של הדיוט אינו אסור אלא אותו היום בלבד אבל משועבדיו אינן אסורין אלא א"כ עובדין אותן אפילו בקלנדא וסטורנא וכי קתני אותו האיש למעוטי משועבדיו ואכולהו קאי, השיג הראב"ד ז"ל בתרתי דרבנו כלל יום הלידה באותן שאינם אסורין אלא אותו יום בלבד, ולהראב"ד יום הלידה של מלך אסור גם ג' ימים לפניו דיום הלידה ויום המיתה דמתניתין אמלך קאי ואח"כ מתחיל יום תגלחת זקנו ובלוריתו, ועוד השיג עליו דרבנו ז"ל כתב דיום הלידה ויום תגלחת וכו' אינו אסור אלא אותו האיש,

ומשמע דבשאר חגיהם אסורין אפילו משועבדין ואינו כן דהרי בגמ' אמרו דגם בקלנדא אינו אסור אלא לעובדיה וא"כ על כרחך מאי דמסיים במתני' על תגלחת וכו' דאינו אסור אלא אותו האיש קאי אכולהו גם אקלנדא וסטורנא, וכן הוא להדיא בגמ' דאמר רב אשי אף אנן נמי תנינא ומייתי סיעתא לר' יוחנן על משועבדי קלנדא דמותרין מהא דמסיים במתניתין אלא אותו האיש בלבד עיי"ש והנה רבנו כתב לקמן בה"ז אין יום החג אסור אלא לעובדיה בלבד אבל אותם ששמחים בו וכו' אבל הבאין מודין בו הרי אלו מותרין לשאת ולתת עמהם וא"כ לא היה לרבנו להעתיק כאן בתגלחת וכו' דאינו אסור אלא אותו האיש, ומתניתין דקא תני ליה הוא משום דאכולהו קאי.

והנה ההשגה הראשונה תלויה בחלופי הגירסאות במשנה דאית דגרסי אבל יום תגלחת זקנו ובלוריתו וכו' וזאת היתה גם גי' הראב"ד אבל ברוב הנוסחאות איתא יום תגלחת זקנו ובלוריתו, והנה בירושלמי ה"ב איתא יום הלידה ויום המיתה עד כאן לצבור מכאן ואילך ליחיד ואית דמפרשי עד כאן לצבור וכלול גם יום הלידה ומיתה בלצבור, דהיינו של מלך ואח"כ מתחיל אבל יום תגלחת זקנו וכו' ומינה מתחיל ליחיד, אבל יש מפרשים דעד כאן לצבור, ר"ל עד יום הלידה, ויום הלידה הוא של יחיד ולא של מלך, וכן פסק הרמב"ם ז"ל דלא גריס אבל יום תגלחת ועי' בתוספתא פ"א יום גנוסיא של מלכי עכו"ם, יום של כל מלך ומלך הרי הוא כרבים, יחיד אפי' יום המשתה שלו וכו' אסור והיינו הוא לבדו עיי"ש והוא פשוט, אלא דעדיין צ"ע בדברי רבנו דהרי עכ"פ בברייתא שם מבואר ביום הלידה שלו ויום הלידה של בנו וזה בודאי קאי אמלך ואסור ג' ימים לפניו, וצ"ל דס"ל לרבנו דארומי קאי וכמו כל אינך אידיהן שהוזכרו שמה אבל יום הלידה שכתב רבנו לכולי עלמא ובעי שיודה לכוכב שלו ומקלסו זהו בין למלך בין ליחיד ורק יום אחד.

והנה ראיתי שרבותינו מתקשים בדברי הראב"ד שהרי הרא"ש ז"ל הביא בשמו פי' הראב"ד ז"ל דיום תגלחת זקנו ובלוריתו ועלה בו מן הים וכו' אמלכים קאי אבל שאר עכו"ם אינם עושים יום איד בכל הני, והוא סתירה גלויה לדעת הראב"ד ז"ל כאן שכתב להדיא דבין של מלך בין של הדיוט, ובאמת הביאו כן עוד הרבה ראשונים משם הראב"ד ז"ל, ואם כי יש לישב באופן דחוק, אבל הברור שדעת הראב"ד שהביא הרא"ש ז"ל הוא דעת הראב"ד בעל האשכול הל' ע"ז סי' מ"ב שהביא כן עם כל הראיות שהביאו רבותינו ז"ל משמו עיי"ש ואף שגם הוא דחה הראיות שכתב ולא דיוקא הוא, מ"מ כנראה בעצם הדין ס"ל כן, וזהו הראב"ד שהעתיקו רבותינו וצ"ב עוד. אולם ההשגה השניה בודאי קשה לרבנו דלמה הזכיר בכל הנך דאינו אסור אלא אותו האיש, והרי זה נוהג גם בכל חגיהם הקבועים. ומצאתי בעזה"י להרמב"ן ז"ל בס' מעשה צדיקים שכתב וז"ל וקשה

לי כיון דפשטינן בכולהו משועבדים מותר למה לי למתנא בסיפא ואותו האיש למעוטי משועבדין פשיטא אפילו ביום איד קבוע משועבדין לא והיכא אמרינן לעיל מתניתין נמי דיקא אדרבה (ור"ל דמאי מייתי רב אשי סיעתא דמשועבדין בקלנדא נמי מותר מהא דסיים בסיפא דמתניתין אלא אותו האיש בלבד לאו לאפוקי משועבדין, ואדרבה מינה ראיה להיפך דבקלנדא שהוא איד קבוע משועבדין נמי אסורין ולהכי סיים בסיפא בחג של יחיד דאינו אסור אלא אותו האיש בלבד) ותי' הרמב"ן ז"ל דרבותא היא דסד"א ביום איד קבוע כיון שכל העיר קבועין בו ויודעין בו הן עצמן מזמנין צרכי תקרובת וצרכי עצמן זה לזה אבל יום איד של יחיד כיון שאין בני העיר זקוקין לו המשועבדין שלו צריכין להזמין לו משתדלין בשבילו ואיכא הודאה לע"ז קמ"ל אותו האיש עכ"ל ולפי"ז בחג של יחיד היא רבותא שגם בו אינו אסור אלא אותו האיש, ואפשר שכן הוא דעת רבנו לסלק חומר ההשגה עי' בזה.

וכל מיתה ששורפין בה כלים ומקטרים קטורת. הוספת הקטורת הוא ע"פ הירושלמי שם ה"ב כינא מתניתא כל מיתה שיש בה עישון ושריפה יש בהן ע"ז ושאין בה עישון ושריפה אין בהן ע"ז.

אין יום החג אסור אלא לעובדיה בלבד. (ובנוסח מעשה רוקח הספרדי אלא לעובדים בו בלבד אבל עכו"ם ששמחים בו וכו' והוא נוסח ישר ומכוון מאד) **אבל אותם ששמחים בו ואוכלין ושותין ומשמרין אותו מפני מנהג או מפני כבוד המלך אבל הם אין מודין בו הרי אלו מותרין לשאת ולתת עמהן**. והוא כר' יוחנן דאמר משועבדין מותר, והנה רש"י ז"ל פי' משועבדין ליתן המס ולהביא להם כל צרכיהם, וההששא היא דמה שהם קונים עכשיו יביאו לרומי להקריבן בני רומי, ומרן הגרעק"א הקשה דהא הוי לפני דלפני דשרי, וכבר הקדימו הריטב"א ז"ל שכתב על דברי רש"י ז"ל ואינו נכון דהא לפני דלפני הוא ולא מפקדינן עלה [ועי' למרן הגר"א ז"ל בסי' קל"ט סקל"ב שכתב דדעת רש"י ז"ל דכל דידעינן דודאי ימכור להם הוי כאלו מכר להם בעצמו וכן דעת התוס' שם עיי"ש היטב] אלא הנכון דאותן עיירות עושות אותו איד אלא שאינן עושות אותו לפי שיהא שלה אלא לכבוד בני רומי בלבד וכו' וכן מוכיח פירוש זה בתוספתא דתניא משפחה אחת עושה ומשפחה אחת אינה עושה העושין אסורין ושאינן עושין מותרין, קלנדא אע"פ שהכל עושין אותה אינה אסורה אלא לפולחין בלבד כלומר לפולחין אותה לשמה, וזהו דעת רבנו (ומדברי הרמב"ן ז"ל שהבאתי לעיל משמע דס"ל כרש"י ז"ל ורצונו לכוין כן גם דעת רבנו ואין סתירה דגם בזה חידושא איכא ביחיד ואין מן הצורך להאריך) וראה זה פלא שבשו"ע סי' קמ"ח ס"ח העתיק כל דברי רבנו אלה כתומם וכתב עליהם מרן הגר"א

ז"ל ר"ן שכן משמע בתוספתא, והלא הם דברי רבנו מלה במלה, ולמה הביא את הר"ן ז"ל למקור הדברים.

הלכה ו

דברים שהן מיוחדין למין ממיני עכו"ם שבאותו מקום וכו'. בכת"י אברבנאל ליתא לתיבות שבאותו מקום, וכן ליתא בס' אורחות חיים להרא"ה מלוניל ז"ל שיצא לאור מכת"י בהעתקת דברי רבנו אלו והוא ישר, והנה בשיטת רבנו כאן דעת הכ"מ דס"ל לרבנו כר' יהודא וזהו מ"ש בה"ז היו מעורבין דברים המיוחדין עם דברים שאינם מיוחדין, והטעם שפסק כר"י משום דס"ל דר"י לא בא אלא לפרש דאימתי לפרש הוא אפילו בברייתא, ועוד דאיבעת רב אשי תרנגול לבן למי ויהבו ליה שחור אליבא דר"י אתיא, וכן פרש"י ולהכי הלכתא כר"י, וכבר הושג ע"ז ממחברים רבים, דבגמ' מפורש להדיא דר"י פליג את"ק בזה וזה עיי"ש ואיבעי דר"א אפילו לרבנן נמי אתיא עי' בתוס' רי"ד ובריטב"א ועוד, ועי' לח"מ שהקשה ע"ז דרבנו השמיט דינים טובא שבגמרא, ונשאר בצ"ע, ודעת הפר"ח דרבנו ס"ל כרבנן, וכל ההשמטות אינם לדידהו וטעם דברי רבנו היו מעורבין דברים המיוחדים עם דברים שאינם מיוחדים כגון לבונה זכה בכלל לבונה שחורה דמוכר הכל סתם אין זה הדין של תרנגול בין התרנגולים, דס"ל דגם תרנגול בין התרנגולים אסור, אלא דהיכא דמעורבין, לבונה זכה וצריך ללקט מתוך השחורה לא הוי מיוחדין למין ממיני עכו"ם ולא נודע לנו מקור דברי רבנו בזה, (והנה כתב רבנו שאסור למכור לעובדי אותה עכו"ם שבאותו מקום לעולם, עי' ב"ח בסי' קנ"א שכ"כ מדעת עצמו ועי' דרישה ופרישה ועי' ש"ך שכתב שהוא פשוט, וכן הוא להדיא בריטב"א שם, ולא הזכירו שכן מבואר בדברי רבנו, אבל עי' בתוס' רי"ד מהדורא תנינא בסוגיא שם שהביא דעת רב האי גאון בס' המקח שער י' דרק ביום אידן אסור והוא מפרש כן מה דאמר ר' יוחנן כולן בפטוטרותיהן שנינו עיי"ש ואין הרי"ד ז"ל מסכים לזה וצ"ב עוד ובאמת בס' המקח שלפנינו לא נמצא כן).

והא דהשמיט רבנו דין הברייתא שמותר למכור חבילה, דעת המרכבת המשנה דרבנו לא ס"ל היתר לפני דלפני מדלא הזכירו בשום מקום ועוד דלא אפשטה איבעיא דלעיל דף ו' דאפשר דלא משום לפני עור הוא אלא משום הרוחה עי' היטב בכל זה, ולדידיה אפשר דרבנו לא הביא היתר החבילה, משום דבירושלמי בפרקין אמרו על זה אם היה כומר אסור, אם היה רופא מותר, תגר מותר, תגר חשיד אסור הרי דתלי רק במאי דמוכח לנו אי בעי לע"ז או לצורך אחר ולכן השמיטו רבנו לגמרי, ולעת עתה לא נתבררה לי היטב שיטתו של רבנו בהלכה זו. שוב ראיתי שהרב מרכבת המשנה ס"ל דרבנו מפרש

כן חבילה, וגרסתו כמו שהוא בספרים ישנים ג' מינים, וס"ל לר' יהודא בן בתירא דדוקא בג' מינים והיינו תערובות בג' מינים, ולת"ק אפילו בב' מינים כיון שנתערבה מותר ועיי"ש מה שהאריך לחזק הדבר ולבאר הסוגיא, וקושית הגמ' וניחוש דלמא אזיל ומזבין הוא מסוף התוספתא עי' בכל זה היטב.

הלכה ח

כשם שאין מוכרין לעכו"ם וכו' כך אין מוכרין להם דבר שיש בו נזק לרבים כגון דובים וארויות. עי' לח"מ הקשה, דהרי רבנו בפ"כ מהל' שבת ס"ל כרב דחיה גסה היא כבהמה גסה ואסור למכרה לעכו"ם וס"ל לרבנו שם כחכמים דאסרי אפילו בשבור, וא"כ למה הביא הך דאין מוכרין להם דובים וארויות משום נזק לרבים והרי בלא"ה אסור דהא אוקמינן בסוגיא להך מתניתין בארי שבור, רק אליבא דר' יהודה ואפילו לרב אשי דאמר סתם ארי שבור הוא אצל מלאכה מ"מ לרבנן דאסרי בשבור היא משנה שאינה צריכה עי' בסוגיא ונדחק בזה. ועי' בפי"ב מהל' רוצח שכתב רבנו איסור דובים וארויות בסוף ושם בודאי א"א לומר כמ"ש הלח"מ כאן, והנה מלבד דלא קשה על רבנו דהא איהו פסק שם בהל' שבת דע"י סרסור שרי למכור בהמה גסה ומשום נזק לרבים אפילו ע"י סרסור אסור והוא פשוט ומצאתי כן למרכבת המשנה אבל אין צורך לזה כלל, דהא דר"א דאמר סתם ארי שבור אצל מלאכה אתיא שפיר אפילו לרבנן ועי' בתוס' שם דעד כאן לא אסרי רבנן אלא משום דאתא למימר שלמה מכרה לו אבל בארי לא שייך האי טעמא דלעולם שבור הוא אצל מלאכה, והא דאין מוכרין הוא רק משום נזק לרבים וכ"כ גם הריטב"א ז"ל ועוד, וכן דעת רבנו ופשוט ועי' בפי"ב דרוצח ישנם איזה שנויים מבכאן ושם כתבנו בזה.

הלכה ט

היו ישראל שוכנים בין העכו"ם וכרתו להם ברית מותר למכור כלי זיין לעבדי המלך וכו'. עי' כ"מ שהוא ממימרא דרב אשי והאידנא דמזבנינן, ולשון רבנו אינו משמע כן, ונראה דמקור דברי רבנו מירושלמי פ"ב דע"ז ה"א תני אין מוכרין להם לא זיין ולא כלי זיין וכו' תפתר בעיר שכולה נכרים וזהו שכתב רבנו היו ישראל שוכנים בין העכו"ם מותר למכור להם.

עיר שיש בה עכו"ם מותר להלך חוצה לה ואסור להכנס בתוכה. ובהשגה א"א בתוספתא מפרש לה בירידּ ובמשא ומתן עמהם, ואפילו להלך שם ביום החג אסור מפני חשש משא ומתן ע"כ. ועי' כ"מ ולח"מ ובה"י כתב רבנו ההולך ממקום למקום אסור לו לעבור בעיר שיש בה עכו"ם בד"א בזמן שהדרך מיוחדת לאותו מקום אבל אם יש

דרך אחרת ונקרה והלך בזו מותר, וגם ע"ז השיג הראב"ד ז"ל וז"ל אין דבריו מיושבים כלל שאם הולכים משם למקום אחר מותר לעבור מתוכה למקום אחר לכתחלה שאין כאן חשד ע"כ. ועי' כ"מ מה שביאר כוונת הראב"ד ועי' ש"ך ז"ל בסי' קמ"ט סק"ג השיגו וביאר כוונת הראב"ד ז"ל בפשוטה, והנה ב' הלכות אלו חדא נינהו וכל אחד לטעמיה אזיל.

דהנה בביאור המשנה עיר שיש בה עובדי כוכבים חוצה לה מותר וכו' יש בה כמה שיטות, השיטה האחת היא שיטת רש"י ז"ל ודעימיה דמיירי ביום איד ומשום איסור משא ומתן ביום אידם והא דתנן אח"כ במתני' היו בה חנויות מעוטרות ושאינן מעוטרות זה היה מעשה וכו' ואמרו שאינן מעוטרות מותרות, אף דביום אידם אסור לשאת ולתת עמהם, הוא משום דמותר ליקח מהם דבר המתקיים עיי"ש ברש"י ולא יוכל לפרש מתניתין ביריד, משום דאנן ס"ל דדמי עכו"ם ביד עכו"ם מותר כדלקמן ס"ד, והנה רבנו ס"ל לעיל בה"א כשיטת הגאונים דאסור ליקח מהם גם דבר המתקיים על כרחך לא יוכל לפרש כשיטת [רש"י] ז"ל דמיירי ביום איד. (מכאן עד סוף הלכה זו נרשם בכת"י מהגאון המחבר ז"ל "צריך בירור שני"). דא"כ קשיא סיפא דחנויות שאינן מעוטרות למה מותרות, ושיטה שניה היא שיטת ר"ת והראב"ד וכן הרא"ש ז"ל והיא מיוסדת על הירושלמי שם דפריך הא תוכה אסור, מפני שיש בה צלם אחד יהיו תוכה אסור ריש לקיש אמר ביריד שנו, וכן הוא בתוספתא דקאי על יריד, ולפי"ז צ"ל דהטעם הוא משום דמי עכו"ם וא"כ צ"ל דדמי עכו"ם ביד עכו"ם סבירא ליה ג"כ דאסור אבל רבנו הרי לא ס"ל כן אלא דדמי עכו"ם ביד עכו"ם שרי וכמ"ש בסוף פרק זה, אמת שר"ת מחלק בדף י"ב וכתב דדמי עכו"ם ביד עכו"ם מותר דוקא היכא שמכרה לעשות צרכיו, אבל אם מקצה הדמים לצורך ע"ז אחרת אסור, אבל גם בהא השיגו עליו דהיאך שייך מוקצה לעכו"ם ואינו נאסר בזה עי' בראשונים ז"ל, ודחק להם הסוגיא בדף י"ב ובדף ל"ג אשר על כן חלק בזה, אבל הרי רבו החולקים עליו והעיקר דהרי רבנו והרי"ף דחו כל אותן סוגיות מהלכה וכמ"ש הרי"ף להדיא שם, ואינהו לא ס"ל כן, ועי' בשו"ע סי' קמ"ד ובש"ך סוף סי' קמ"ח.

אשר על כן מפרש רבנו בפי' המשנה לענין איסור הכניסה בעיר שיש בה עכו"ם (וסיים על זה אבל אנחנו תחת ידיהם בעונותנו ושוכנים בארצם באונס ונתקיים בנו ועבדתם שם אלהים אחרים וכו') וזהו יסוד האיסור (והתוספתא וכן הירושלמי דחוקי לה ביריד על כרחך ס"ל דדמי עכו"ם ביד עכו"ם אסור ואף דאמרו בירושלמי פ"ק ה"ד ר' אבהו בשם ר' יוחנן החליף בהמה בעכו"ם אסורה רב חסדא בעי אלו השתחוה לה לא אסרה מפני שהחליף בהמה בע"ז אסרה דילמא בפרקמטיא שנכנסה קודם ליריד איתאמרת, ועי'

פני משה ולכאורה תמוה דהא בפירוש אמר ר' יוחנן בסוגין דף נ"ד דאע"ג דהמשתחוה לבהמה לא אסרה, עשאה חליפין אסרה ועל כרחך צ"ל דהכא בעכו"ם ודמי עכו"ם ביד גוי אינם נאסרים והתם דוקא בישראל שעשה חליפין, אבל מ"מ איכא פלוגתא בדבר בשיטת הירושלמי, שהרי בפ"ה ה"א איתא נכרי שהיה חייב מעות לישראל לא יאמר המתן עד שאמכור יין נסך עד שאמכור ע"ז ואתן לך אני אומר שמא החליף, ומשמע דהחלוף אסור ולכאורה זה סותר למ"ש מקודם בדעת ר"י ועי' במראה הפנים שם דמשמע מכאן דדמי עכו"ם ביד עכו"ם אסור והדברים צריכים ביאור רחב). ולפי זה על (כן) [כרחך] סיפא דמתניתין מהו לילך לשם בהולך ממקום למקום איירי, וס"ל לרבנו דבזמן שאין דרך אחרת לעיר חפצו כי אם זו אסור משום דהוי כעין פסיק רישא (וכמ"ש הרב מרכבת המשנה בשם רש"י זבחים צ"א ב' גבי יין לאשים דכיון דאפשר לזלף ע"י טפין דקין אפילו מזלף בטיפין גסים ומכבה שרי דהוי דבר שאינו מתכוון ולא פסיק רישא ויש לפלפל בזה טובא אבל אכ"מ) משא"כ ביש גם דרך אחרת דאז שרי, והראב"ד לטעמיה שפיר השיג בב' ההלכות עי' היטב בכל זה, ויש עוד שיטה אחת דס"ל דליריד אסור משום איסור כניסה ולא משום חשד לפי שעושה שם אספה ורוב עם שהוא כבוד לעכו"ם ומטו בה משם הירושלמי א"ר אבהו אסור לעשות חבלה, עי' בריטב"א שם, ולפי"ז יהיה גם פי' הירושלמי מפני שיש בה צלם אחד יהא תוכה אסור, ומשני ריש לקיש ביריד שנו, ור"ל דאז אסור הכניסה מטעם שהוא כבוד לעכו"ם, ולא מטעם משא ומתן ולא מטעם חשד.

הלכה יא

אסור לבנות עם העכו"ם כיפה שמעמידים בה עכו"ם ואם עבר ובנה שכרו מותר. קצת צ"ע דלמה כתבה רבנו והרי בגמ' אמרו דהא דר' אלעזר איצטריך רק לעכו"ם עצמה ולמכוש אחרון, וכן העתיק רבנו לעיל בפ"ז ה"ה אבל בכיפה דהוי תשמישים א"צ לזה ולא על זה אתאמרה הא דר"א כלל ואפשר דכתב רבנו הדין גם בכיפה דאם בנה שכרו מותר משום דבירושלמי ה"ז אשכחן דפליג ר' מנא על ר"א וס"ל דשכרו אסור דהוא חייד כל הדא כיפתא עיי"ש.

אבל בונה הוא לכתחלה הטרקלין או החצר שיש בה אותה הכיפה. עי' בטור סי' קמ"ג שכתב וכתב הרמב"ם אבל בונה וכו' וכ"כ רש"י שהוא מותר כיון שהוא תשמיש תשמישי אליל ור"י פירש דאפילו תשמיש תשמישים נמי אסור, והוא פלא שדעת רבנו אינה כרש"י כלל ועי' בריטב"א שאחר שהביא פירוש רש"י ז"ל דמשום תשמיש דתשמיש הוא דמותר וכתב על זה ולא נהירא וכו' וכתב אח"כ לכך נראה דבימוסאות הן בנין נאה ורחב שעושין לישב שם ומעמידין בהם ע"ז וזהו כפי' הרמב"ם ז"ל ומצאתי למרן

הגר"א ז"ל שתמה באמת כן וכתב וצ"ע דדברי הרמב"ם אינו ענין לזה דהא אמר במתניתין הגיעו לכיפה וכו', ור"ל הרי דמותר לבנות עד שמגיע לכיפה וזהו דינו של הרמב"ם.

הלכה יב

עיר שיש בה עכו"ם והיו בה חנויות מעוטרות וכו' המעוטרות אסור ליהנות בהם בכל מה שבתוכן מפני שחזקתן שבגלל עכו"ם נתעטרו. הנה כמ"ש רבנו שנתבאר לעיל, לדעת רבותינו מיירי הכא אם ביום איד ביריד, ומשום דשקלי מכס עי' רש"י ותוס' ולדעת רבנו, לא ביום איד ולא ביריד מיירי, אלא פשוט מדין איסור הנאה בחנויות המעוטרות. והנה בגמ' דילן אפלגו ריש לקיש ור' יוחנן, דלר"ל דוקא מעוטרות בורד והדס ומשום דנהנה מריחה אבל מהנה שרי, ולר"י אפילו מעוטרים בשאר פירות דמהנה אסור מק"ו, ורבנו לא הזכיר אלא מעוטרות סתם, ולאו בהנאת הריח מיירי, אלא בהנאת כל מה שבתוך החנות ומהנה לא הזכיר כאן רבנו והוזכר להון גבי שכירת חנויות של עכו"ם. ודע דבירושלמי כאן איתא להיפך דר"י ס"ל דמעוטרות בהדס ורשב"ל ס"ל בשאר כל המינים וקאמר בירושלמי על דעתיה דר' יוחנן הכל אסור על דעתיה דר"ל אינו אסור אלא התוספת, ואין סתירה למחלקותם בבבלי דשם המחלוקות לענין מהנה, אבל כאן הוא אם כל החנות אסורה, אם רק התוספת ודייק רבנו בלשונו הזהב אסור ליהנות בהן בכל מה שבתוכן, זהו כמו שאמרו בירושלמי דלדברי ר"י הכל אסור, וצריך עוד ביאור.

חנויות של עכו"ם אסור לשכרן מפני שמהנה עכו"ם. כן הוא בתוספתא, ובנוסח התוספתא שלפנינו בפ"ז נשתבשה הגי' אבל כן הוא באור הגנוז, ובתוספתא כת"י ערפורט וכמו שהוא בירושלמי. ורבנו הביא רק רישא דתוספתא ולא סיפא לא כאן ולא בחלילין דלקמן ובתוספתא מסיים אם היה מעלה שכר למדינה אע"פ שעושין בו צורך לע"ז מותר לשכרה, והוא משום דאזיל לטעמיה דס"ל לעיל בפ"ז הי"ז היה לה ולאחרים נהנין ממנה אפילו בטובת כהניה ובלבד שלא יתן שכר, ועי' מ"ש בזה שם ופסק שם לקולא משום דבשכר אסור עיי"ש הרי דאסור בשכר אפילו היה לה ולאחרים, ולפי"ז הנך רבוותא דפליגי כאן וס"ל כסיפא דתוספתא פליגי על רבנו בזה, וכבר הרגיש בזה המראה הפנים ויש להאריך בזה.

הלכה יג

המוכר בית לעבודת כוכבים דמיו אסורים בהנאה ויוליכם לים המלח וכו'. עי' כ"מ, והנה כל ההלכה כלשונה אות באות היא בתוספתא פ"ז דע"ז, ועי' השגה וכוונתו דכמו בעשה צלם לעכו"ם ובנה עכו"ם דכיון דעד מכוש אחרון לא מתסר, דמיו מותרים, א"כ ה"נ הכא כל כמה דלא מתסר הבית הרי דמיו מותרים ולכן אם הקדימו לו דמיו קודם

שיעבדוהו מותרין, וסברת רבנו אפשר דקנס חכמים הוא ואפילו אם לא יעבדו את הבית כי אם שיעמידו בתוכו עכו"ם וכמו דמסיק אבל עכו"ם שאנסו ישראל וגזלו ביתו והעמידו בתוכו עכו"ם, הרי דמיירי גם באופן זה ומ"מ אסור משום קנסא, וקשה לדמות הענינים, והרי גם בבנה כיפה איכא מ"ד דשכרו אסור והבאתיו לעיל ובבנה עכו"ם עצמו, יש מרבנן קדמאי דאסרי, ואפילו ישנה לשכירות מתחלה ועד סוף ועי' באשכול הל' ע"ז סי' מ"ה האריך בזה, וסובר כן בדעת הרי"ף דלא הביא בבנה ע"ז עצמה דשכרו מותר עיי"ש היטב ונפלאתי על מרן הב"י ז"ל שהביא בסי' קמ"ג דין זה דהמוכר בית לעכו"ם בשם האורחות חיים, והרי זה מפורש בדברי רבנו ובתוספתא וצ"ע.

הלכה יד

וחלילין של עכו"ם אסור לספוד בהן. כנוסח התוספתא פ"ז ובירושלמי נוסחא אחרינא בזה וגם כאן לא סיים רבנו סיפא דברייתא אם היה מעלה שכר למדינה וכו' מותר כדכתיבנא לעיל ובנוסחאות ישנות כאן נשלם הי"ג.

הלכה טו

ואם עשה סעודה וכו' עד שנים עשר חודש. ולא הזכיר רבנו וכן הרי"ף ז"ל מאי דאמרו בגמ' שם שאני רב יצחק בריה דרב משרשיא דאדם חשוב הוא ועי' ש"ך וט"ז שם וכן השמיטו הבה"ג והרב האשכול, ולא חלקו בין אדם חשוב לשאר כל אדם, שהרי גם ר"י בריה רב משרשיא דאדם חשוב הוי כל זמן דלא חזי דאודי לא פריש (ונראה דבדיוק כתב רבנו וכל ההרחקה הזאת מפני עבודה של כוכבים הוא שנא' וקרא לך ואכלת מזבחו ולקחת מבנותיו לבנך וזנו וכו', ואף שזהו דרשת רז"ל שם דשעת קריאה איסורא איכא. אבל רבנו הביא זה לענין אחר דכל ענין ההרחקה מטעם זה הוא, והיינו דר"ל דאין האיסור משום דאזיל ומודה הוא, אלא מפני חתנות, ולפי"ז אחר י"ב חודש ליתא להרחקה זו אפילו באדם חשוב ועי' רש"י ז"ל שם ד"ה ובין שכתב דכל ימי הלולא מקריב לעכו"ם, ולדעת רבנו לאו משום הקרבה הוא ויש להאריך בכל זה).

הלכה טז

בת ישראל לא תינוק את בנה של עכו"ם מפני שמגדלת בן לעבודת כוכבים ולא תילד את הנכרית עכו"ם. בנוסח המשנה לפנינו לא תילד את העכו"ם מפני שמילדת בן לעכו"ם, בת ישראל לא תניק בנה של עכו"ם ולא סיים דבר, אלא בברייתא שם אמרו מפני שמגדלת בן לעכו"ם ורבנו שינה הסדר, וכתב גבי הנקה משום שמגדלת וכו' וגם מילדת לא הזכיר כלל. ובאמת כתבו שם התוס' ד"ה ורמינהו דלפי טעמא דמילדת בן לעכו"ם לא הוי שרי משום איבה, אלא דרב יוסף חידש דאפי"ה שרי עיי"ש ועי' בריטב"א

שם ומצאתי בדקדוקי סופרים הגרסא הישנה במשנה שם מפני שמילדת בן לעכו"ם וכן הוא במשנה שבירושלמי (אלא דבגמ' שם אמרו הך טעמא) וכן ליתא ברי"ף וברא"ש ולכן לא העתיקה רבנו, ובהנקה אמרו בברייתא שם מפני שמגדלת בן, העתיקו ג"כ רבנו.

הלכה יח

ישראל שהלך ליריד של עכו"ם בחזירה אסור לשאת ולתת עמו שמא עכו"ם מכר להם שם ודמי עכו"ם ביד ישראל אסורים בהנאה, וביד עכו"ם מותרין בהנאה, ומפני זה נושאים ונותנים עם עכו"ם הבא מן התרפות של עבודת כוכבים, ואין נושאין ונותנין עם ישראל הבא מן התרפות ההוא ולא עם ישראל מומר לא בהליכתו ולא בחזירתו. והנה הכ"מ עמד על דברי רבנו דהרי בגמ' אמרו דלהכי אסור בישראל בחזרה מן התרפות משום דכיון דאביק מהדר הדר ואזיל, ולא מטעם דמי עכו"ם ביד ישראל וכן בישראל מומר, והרי אסור גם בהליכה מהאי טעמא. וכתב שכיון שהרי"ף ז"ל כתב שם דלא צריכינן להההוא טעמא ממילא למדנו דטעמא דכל הני משום דעכו"ם ביד ישראל הוא, והוא פלא, דהרי הרי"ף ז"ל כתב רק דלא צריכינן לטעמא דאמרו התם דבעכו"ם אמרינן גלימא זבין חמרא זבין, ובישראל לא אמרינן כן דאם איתא דמזבין הכא הוי מזבין להו, אלא דאפילו זבין העכו"ם צלם מ"מ מותר משום דס"ל להרי"ף ז"ל וכן לרבנו דדמי עכו"ם ביד עכו"ם מותרין בכל גוני ודלא כשיטת ר"ת ודעימיה וכמ"ש לעיל ה"ט, אבל כל זה אינו אלא בהולך ליריד, אבל בהולך לתרפות לאו משום דמי עכו"ם הוא דהרי בישראל שהולך לתרפות כתב רבנו הטעם שמא יחזור בו, ובחזירה על כרחך משום דאביק ולא הדר דאי משום דמי עכו"ם ביד ישראל בהליכה היה מותר גם בלא טעמא דשמא יחזור בו, דהרי אכתי אין דמי עכו"ם בידו, וכן במומר דאסור גם בהליכה, על כרחך לאו משום דמי עכו"ם ביד ישראל הוא, ואיך כתב רבנו כאן דהיינו טעמא גם בישראל מומר דאסור בהליכה ובחזרה, ואיך שייך בהליכה דמי עכו"ם בידו. והנה הלח"מ כתב בדין עכו"ם שהולך ליריד דמותר בין בהליכה בין בחזרה לא נתבאר יפה בדברי רבנו ומבואר שם בגמ' וכן הוא מתבאר מכלל דבריו, וגם זה יפלא, דאיך משמע מכלל דבריו דגם בהליכה מותר, ולמה השמיט רבנו הדין הזה של עכו"ם ההולך ליריד.

והנה כמדומה שלא נחתו רבותינו ז"ל לעיין בגירסת הרי"ף שהעתיק הברייתא לא כמו בגמ' דילן וכבר עמד ע"ז הב"ח ז"ל בהגהותיו שם, דהנה בגמ' דילן איתא עכו"ם ההולך ליריד בין בהליכה בין בחזרה מותר, ועי' רש"י ז"ל שם דשאני מהולך לתרפות משום דעכו"ם כי אזיל לסחורה הוא דאזיל, ור"ל לא לעבוד עכו"ם, ולהכי בהולך לתרפות אסור

בעכו"ם בהליכה, ובהולך ליריד מותר גם בהליכה, וכן העתיקו הפוסקים ז"ל עי' טור סוף סי' קמ"ט, ואלו הרי"ף ז"ל גריס עכו"ם ההולך ליריד בהליכה אסור ובחזרה מותר, וכמו בהולך לתרפות. ולפי"ז הרי לא השמיט הרמב"ם הדין כלל, שהרי כתב דישראל שהלך ליריד של עכו"ם בחזירה אסור משום דדמי עכו"ם ביד ישראל אסור וביד עכו"ם מותרין בהנאה, ור"ל ולהכי בחזירה מותר אבל בהליכה בודאי אסור כמו בהולך לתרפות, אלא שעדיין אפשר להתעקש דלמה לא כתב הרמב"ם להדיא דעכו"ם בחזירה מותר. והנה באמת יש לתמוה לשיטת הרי"ף ורבנו דגם ביריד עכו"ם ההולך אסור לשאת ולתת עמו בהליכה, משום דס"ל דגם ביריד איכא אזיל ומודה ולא כפרש"י ז"ל דאזיל רק לסחורה וליכא אזיל ומודה. וא"כ הרי הוא ממש כדין הולך לתרפות, א"כ למה אמרו בגמ' מאי שנא ישראל דבחזרה אסור דאמרי עכו"ם זבין דמי עכו"ם איכא בהדיה, עכו"ם נמי נימא עכו"ם זבין ודמי עכו"ם איכא בהדיה. והרי יריד דומה לתרפות, ואית ביה אזיל ומודה א"כ נימא כמו בתרפות, דלהכי עכו"ם בחזרה מותר, משום דמאי דהוי הוי וישראל אסור בחזרה משום דכיון דאביק בה מהדר הדר ואזיל, והרי באמת מטעם זה נאיד רש"י ז"ל וכל הראשונים מנוסחת הרי"ף ז"ל משום דקשיא להו סוגיא.

אבל הנראה לענ"ד ברור דס"ל להרי"ף ורבנו ז"ל דאף דיריד דמי ממש לתרפות ואיכא בזה אזיל ומודה, מ"מ בהא לא דמו דתרפות הרי אין זמנו קבוע ובכל יום ויום זמנה ואזיל ומודה, אשר על כן בישראל החוזר מתרפות כיון דאביק בה מהדר הדר ואזיל ומודה, ובעכו"ם דלא אביק אמרינן מאי דהוי הוי, וכן בישראל מומר דאביק וכן בעכו"ם הקשורין זה לזה איכא חששא דאזיל ומודה, משא"כ ביריד דזמנה קבוע, ובזמן היריד איכא אזיל ומודה, אבל לא אח"כ, שהרי ליכא עוד חששא דאזיל ומודה שהרי אינו עוד זמן הודאה, ולהכי אמרינן בגמ' דלהכי בישראל אסור בחזרה משום דדמי עכו"ם בידו, דליכא חששא דמיהדר הדר ואזיל, ולא שייך טעם דאזיל ומודה כי אם בהליכה להתם משום דאז זמן היריד ואיכא הודאה, ולפי"ז ברור דאף בעכו"ם הקשורין זה בזה מותרין ביריד דליכא חששא דשמא יחזור, וכן בישראל מומר אי לאו טעמא דדמי עכו"ם בידו היה מותר בחזרה וברור.

והנה ראה זה מצאתי נוסחא בס' מעשה רוקח הספרדי וז"ל ומפני זה נושאין ונותנין עם עכו"ם הבא מן היריד של עכו"ם ואין נושאין ונותנין עם ישראל הבא מן היריד ההוא ולא עם ישראל מומר לא בהליכתו ולא בחזירתו ע"כ, ואם הנוסחא ההיא דוקנית היא (ר"ל שלא חלו בה ידי זרים מה שקרוב לשער בענינים אלה בימים עברו) הנה דברי רבנו מבוררים כשמלה, דבהלכה י"ז העתיק דין ההולך לתרפות והחוזר ובודאי ס"ל

לרבנו טעמא דגמ' דישראל אסור בתרפות בחזרה משום דאביק בה מהדר הדר ואזיל וכן בישראל מומר בהליכה וחזרה, וכאן בהי"ח כתב דין היריד ובישראל ההולך ליריד מותר לשאת ולתת עמו, דאי משום טעמא דאזיל ומודה, דלמא הדר ביה וכמו בתרפות, ודמי עכו"ם הרי ליכא בידו ובחזרה אסור, ביריד, אף דליכא טעמא דמהדר הדר ואזיל מ"מ אסור משום דדמי עכו"ם בידו, ועכו"ם ההולך ליריד ג"כ אסור בהליכה דשייך ביה אזיל ומודה, אלא דבחזרה מותר מפני שדמי עכו"ם ביד עכו"ם מותר בהנאה, ובישראל מומר ההולך ליריד דזה לא נזכר בברייתא גבי יריד מ"מ דינו דאסור בין בהליכתו בין בחזירתו בהליכתו כמו עכו"ם ההולך משום דאזיל ומודה דשייך גבי ישראל מומר כמו בעכו"ם, ובחזירתו משום דדמי עכו"ם בידו, וזהו שכתב רבנו כאן ומפני זה נושאין ונותנין עם עכו"ם הבא מן היריד של עכו"ם, (משום דדמי עכו"ם ביד עכו"ם מותר ודוקא בחזרה אבל לא בהליכה וכגי' הרי"ף ושיטתו) ואין נושאין ונותנין עם ישראל הבא מן היריד (ר"ל אבל בהליכה מותר דלא חיישינן לאזיל ומודה בהליכה דדלמא הדר ביה) ולא עם ישראל מומר לא בהליכתו ולא בחזירתו.

פרק י

הלכה א

אין כורתין ברית לשבעה עממין. הנוסחא המדויקת בדברי רבנו, היא הנוסחא הישנה, לעכו"ם שהרי כך המה דברי רבנו להדיא להלן, וכן הוא בפ"ו מהל' מלכים, והחילוק בין שאר אומות לז' עממין הוא רק לענין הטף והנשים, ועי' תוס' יבמות כ"ג א' ד"ה ההוא הובאו ב' הדעות אם דוקא בז' עממין הוא לאו דלא תכרות או גם בכל האומות ועי' סמ"ג לא תעשה מ"ז ובחינוך. ומדברי רבנו בספר המצוות ל"ת מ"ח מבואר דדוקא בז' עממין איכא לאו דלא תכרות וכבר עמדו ע"ז רבותינו האחרונים ז"ל והאריכו בזה לישב הדברים. והנה באמת תלתא לאוי איכא בפרשת משפטים לא תכרות להם ולאלהיהם ברית ובתשא השמר לך פן תכרות ברית ליושב הארץ, ובואתחנן לא תכרות להם ברית, ובכל זאת לא מנו בזה אלא לאו אחד, וכבר עמד על זה המהרש"ל ז"ל בבאוריו לסמ"ג לא תעשה מ"ז וכתב דכל מקום שנאמר לאו בהדיא יהא פן והשמר רק תוספת אזהרה על הלאו, ולכאורה צ"ע דמה יעשה בהא דואתחנן דאיכא עוד לאו בהדיא וצריך תלמוד. והנה כל מוני המצות מביאים הלא תעשה דפרשת משפטים לא תכרות להם ולאלהיהם ברית, ורבנו הביא כאן הלאו דואתחנן לא תכרות להם ברית והפשוט משום דס"ל כאן דקאי הלאו לכל האומות, להכי הביא הך קרא דסופו ולא תחנם ולאו דלא

תחנם הרי בודאי לדידיה בכל האומות שעובדים גלולים. ובאמת בספר המצוות מכת"י הערבי הובא הלאו דפרשת משפטים (ובספר המצוות הנדפס מכבר הוא כמו שלפנינו כאן) ויש לי בזה הרהורי דברים בדעת רבנו ולפי שלא נתבררו לי כהוגן העירותי רק עליהם, למעיין.

ואסור לרחם עליהם שנא' ולא תחנם. ולא נתבאר מקורו אלא דנראה שהוא פשוטו של הכתוב וכ"כ להדיא בסמ"ג לא תעשה מ"ח שכתב ועיקר פשוטו לא תרחם עליהם אלא תהרגם ומדבר בשבעה האומות האמורי והכנעני וכו' ואף דס"ל מעיקרא דג' הדרשות דחניה וחן ומתנת חנם קאי גם על שאר עכו"ם מ"מ לאו דלא תרחם קאי רק אז' אומות. ורבנו לא ס"ל כן אולם אינו מפרש אלא תהרגם כי אם לענין לא מעלין ולא מורידין. ומצאתי בתרגום אונקלס שתרגם ולא תחנם לא תרחם עליהון וזהו מקור דברי רבנו.

אבל לאבדו בידו או לדחפו לבור וכיוצא בזה אסור מפני שאינו עושה עמנו מלחמה. עי' היטב בט"ז סי' קנ"ח סק"א ובש"ך ובנקודות הכסף שם פלפלו בהך דאין מורידין אם הוא איסור, וכל דבריהם סובבים על דברי רבנו בפ"ד דרוצח שכתב אין מסבבין להם המיתה ואסור להצילם דמשמע דרק להצילם איכא איסורא אבל בסיבוב המיתה ליכא איסורא, ופלפלו כל אחד לפי דרכו, ודברי רבנו מבוארים כאן דאסור לאבדו ועי' היטב בכל זה (וראוי להאריך) ועי' ביראים רמ"ח ובחדש קע"ה תולדות הרציחה שלא להרג את העכו"ם כדתנן בע"ז לא מעלין ולא מורידין ואיך הדין בשבע עממים שאינם עושין מלחמה עי' בפ"ו דמלכים ובמ"ש שם, ועי' בדברי רבנו בפ"ח מהלכות מלכים ה"ט וה"י שמה מבואר דכל מי שאינו מקבל ז' מצות אם נמצא תחת ידנו יהרג, וזה לא קאי על שבע אומות ועי' בדברי רבנו בפ"א מילה ה"ו ובמ"ש שם, ואני נבוך בכל הענין הזה לדעת רבנו, וקשה להאריך כראוי.

אבל המוסרים והאפיקורסים מישראל וכו'. , הנה לא הוזכר כאן מינים ובגמ' לפי נוסחא דילן המינים והמסורות ולא הוזכר אפיקורס, אמנם בנוסח הרי"ף איתא המינים והאפיקורסים וכן הנוסח ברבנו חננאל שם. אמנם מצאתי בנוסחאות הישנות לרבנו בדפוס קונשטנדינא רס"ט ובדפוס ווניצא ישן, גם בדברי [רבנו] אבל מוסרי ישראל והמינים והאפיקורסים מצוה לאבדן ביד וכו' מפני שהן מצרין לישראל ומסירין את העם מאחרי ה' כגון צדוק וביתוס ותלמידיהם שם רשעים ירקב. והנה הרב לח"מ ז"ל עמד מדלא הביא רבנו גם את המומר, א"כ משמע דס"ל דמומר להכעיס מין הוא, ואלו בפ"ג דתשובה מנה רבנו מינים בפני עצמם ומומר להכעיס בפני עצמו עיי"ש, וכתב לישב דס"ל לרבנו באמת דמומר להכעיס מומר הוי ולא מין, והא דלא הביאו כאן סמך על מ"ש

בפי"א דעדות עיי"ש וכבר השיגו עליו דבהדיא מפורש בדברי רבנו בפי"א מהל' גזילה ואבידה ובפ"ד מהל' רוצח דמומר להכעיס מין הוא ועי' להלח"מ בפ"ג דתשובה הביא בעצמו לשונות אלו.

והנה הי' נראה לישב הדברים ע"פ מ"ש הרא"ה ז"ל בספרו בדק הבית, דפלוגתת רב אחא ורבינא, אי מומר להכעיס הוא מין או מומר, הוא דוקא בזה שאינו מקפיד בין היתירא לאיסורא, אבל מי שעושה כן להכעיס ממש ודאי מין הוא לכו"ע. ובפלוגתא זו הלכה כמקיל והוי מומר עיי"ש היטב, והשיגו הרשב"א ז"ל במשמרת הבית, ואם נאמר דרבנו ס"ל ג"כ כהרא"ה, ולפי"ז מומר להכעיס ממש ודאי מין הוא, ולהכי לא הביאו רבנו כאן שהוא כלול במינים לענין מורידין ולא מעלין, וכן בפ"ד דרוצח ובפי"א דאבידה שכתב רבנו במי שעושה להכעיס, כתב שדינו כמין, אבל בהל' תשובה מיירי רבנו רק במי שהוחזק ורגיל לעשות כן והוא עושה להכעיס ר"ל שאינו מקפיד בין היתירא לאיסורא ובזה פסק גם רבנו לקולא והוי רק מומר. והרי גם במומר לכל התורה כתב רבנו רק מי שחוזר לדתיהם משום מה בצע אבל מומר לעכו"ם פשוט כלול אצלו במינים וכמ"ש הכ"מ לסלק השגת הראב"ד, אבל עי' מ"ש בפ"ג דתשובה דרבנו לא ס"ל כן והבוחר יבחר.

אבל הדבר מבואר, דלא העתיק רבנו כאן מומר משום דרבנו העתיק לשון הברייתא בע"ז כ"ו ב' ואמר ליה ר' יוחנן לר' אבהו סמי מכאן מומר, לכן לא העתיק רבנו מומר, אבל באמת הרי היה לרבנו לבאר הדין הזה דמומר להכעיס אם דינו כמין או כמומר, ולכן כתב בפי"א דגזילה כשהביא מימרא דר' יוחנן דמומר לתיאבון מחזירין לו אבידה, אבל מומר להכעיס דינו כמין וכמבואר בגמ' דכן ס"ל לר"י, וכן לענין מורידין ולא מעלין דפ"ד דרוצח דשם ביאר רבנו דין מומר להכעיס דאפילו בלובש כלאים ועי' הוריות י"א, הוכרח רבנו להזכיר מומר בפני עצמו, והרי מומר להכעיס רק דין המין יש לו אבל הוא בריה בפני עצמו, ומנה לו רבנו בפני עצמו גם בהל' תשובה ועי' מ"ש שם בזה, ומה שיש עוד לעמוד בדברי רבנו, דהכא מנה רבנו לתלמידי צדוק וביתוס בכלל אפיקורסים או מינים, ואלו בפ"ג מהל' תשובה מנה מכחיש מגידיה כגון צדוק וביתוס בכלל הכופרים בתורה ועי' מה שכתבתי שם בזה שגם זה בכלל אפיקורסים עיי"ש.

הלכה ב

מכאן אתה למד שאסור לרפאות וכו'. עי' כ"מ דפשוט הוא דרפואה היינו מעלין ובפירוש אמרו בגמ' דאסור להעלותן בשכר ואין צורך לזה דהרי להדיא ת"ר שם לאפוקי לשם מורנא דלא וכן ציין מרן הגר"א ז"ל שם. והנה דעת התוס' ז"ל שם ד"ה לאפוקי דבשכר שרי וכ"כ רש"י ז"ל שם, אבל הרמב"ן ז"ל כתב דכל היכי דליכא למיחש משום איבה

אפילו בשכר אסור כמ"ש שם עמוד א' סבר רב יוסף למימר אנוקי וכו' סבר רב יוסף למימר וכו' אסוקי בשכר, וההיא דגיטין היכא דליכא לאשתמוטי וכמ"ש שם במילדת בשכר שרי וכו', ואפילו בחנם היכא דאיכא איבה מותר דהא אמרינן בגיטין ס"א מבקרין חולי וכו' וביקור חולים הוא רפואה. אבל דעת רבנו מבואר להדיא דאפילו היכא דאיכא איבה דוקא בשכר, וכמ"ש לעיל א' בשכר שרי משום איבה, ור"ל ומתניתין בין בשכר וליכא איבה בין דאיכא איבה אבל בחנם, ומיושב בזה קושית הראשונים ז"ל דלמה לא אמר שם במתניתין בחנם ועובדא דרב שימי בר אשי בגיטין ע', הוא כמ"ש התוס' בע"ז שם ד"ה לאפוקי והדברים ארוכים.

הלכה ג

ומשכירין להם בתים בארץ ישראל ובלבד שלא יעשו שכונה. הנה מדברי הטור והשו"ע מבואר דאף בחו"ל אסור לעשות שכונה ועי' ש"ך שם, והרב דגול מרבבה דייק מסדר לשון רבנו דהכניס דין זה דלא יעשה שכונה באמצע. משמע דס"ל דדוקא בא"י אסור לעשות שכונה ולא בחו"ל עיי"ש שרוצה להוכיח כן גם מסגנון הש"ס דאמר רב יוסף ובלבד שלא יעשה שכונה אחד מימרא דרב יהודה אמר שמואל דהלכה כר' יוסי. והמעיין בר"ח שם יראה כי היא מימרא אחת של רב יהודה אמר שמואל הלכה כר"י ובלבד שלא יעשה שכונה. אבל לא הביאו רבותינו אלה דברי רבנו הריטב"א ז"ל שכתב ובלבד שלא יעשה שכונה אפילו בחו"ל דהשתא הוי קביעותא טובא וגזרינן וכו' וכן הלכה ע"כ, הרי להדיא דאף בחו"ל וכן מבואר להדיא באורחות חיים דגם במכירה בחו"ל אסור בשכונה משום דלמא מזקו ליה, לישראל ועדיין הדבר צ"ב בדעת רבנו.

הלכה ד

אף במקום שהתירו להשכיר לא לבית דירה התירו. עי' כ"מ ולח"מ מה שנדחקו דהעתיק רבנו לשון המשנה אף במקום, אף דדיקו מזה בגמ' דסתמא כר' מאיר ומכלל דאיכא דוכתא דלא מוגרי, ורבנו הרי פסק כר' יוסי. והמובחר מ"ש בזה הרב מהר"ל בן חביב, דמתניתין שפיר דיקו בגמ' דהרי לר"י ליכא דוכתי דלא מוגרי, אבל אחרי שאמרו בגמרא דשכונה אסור, א"כ שפיר אפשר לומר אף במקום שהתירו, דהיינו בליכא שכונה.

והנה לא נתבאר בדברי רבנו הדין בחוץ לארץ אם מותר להשכיר לבית דירה, שנחלקו בו רבותינו ועי' תוס' ורמב"ן ז"ל ועוד, ובירושלמי הרי מבואר דבחו"ל מותר, דדוקא בא"י שאנו מצווין לשרש אחריה ובסוריא גזרו אטו א"י, אבל מן התוספתא מ"ש שם כאן וכאן לא ישכור וכו' אפשר לומר דקאי אחו"ל ג"כ ואפשר דרק על א"י וסוריא ואין הכרע בדברי רבנו.

אבל משכיר להם בתים לעשותן אוצר. עי' השגה, ודברי רבנו הלא הם מפורשים בתוספתא כאן ומה שהשיג הראב"ד ז"ל נראה דס"ל דבשכר חמור לרכוב והביא עליו לגין יין דמותר הוא כמ"ש האחרונים ז"ל דדוקא דבר מועט, אבל אם הביא יין הרבה אסור, ולפי"ז אף אם ישכור לאוצר סתם ויכניס בו יין יהיה אסור ודבר זה צריך תלמוד.

אבל מוכר הוא משיקוץ או מוכר לו על מנת לקוץ וקוצץ. דעת הרמב"ן ז"ל מדחילק בבתים ושדות ולא חילק במחובר בין ארץ ישראל לחו"ל, מוכח דמחובר אסור אפילו בחו"ל, וראיה מהא דאמרינן לעיל י"ד דקל טב הוא, דלא מזבנינן הא דקל ביש מזבנינן והא תנן אין מוכרין להם במחובר לקרקע ומה קושיא הא דין זה דאין מוכרין הוא רק בא"י, אבל בחו"ל מותר, ודקל טב אסור. אולם מזה אין ראיה דהרי לר' מאיר קאי, ואיהו הרי ס"ל דגם בחו"ל אין מוכרין. אולם דעת רבנו כיון דקי"ל כר' יוסי דבחו"ל הכל מותר כ"ש במחובר לקרקע, ופסק רבנו כר' יהודא דמוכרו לקוץ וקוצץ ואף דהרי"ף ז"ל פוסק כר"מ דסתם מתניתין כוותיה, כתבו רבותינו הראשונים ז"ל משום דהוי סתם ואח"כ מחלוקת, ומדאיבעי שם בגמ' בהמה על מנת לשחוט מהו, וזהו אליבא דר' יהודה אבל לר"מ בודאי אסור אף שיודע ודאי שישחוט, ולהכי פסק רבנו כר"י, וכבר השיגו על זה רבותינו וגם מרן הגר"א ז"ל דהרי בכמה מקומות מיבעי לגמ' דלא כהלכתא ואליביהו דבית שמאי ושקיל וטרי אליביהו טובא, אולם כבר הביאו מהא דאמרינן לעיל ט"ו רב הונא זבין ההוא פרה לעכו"ם א"ל אימור לשחיטה זבנה, ופי' רב האי גאון ז"ל והביאו הרא"ש שם שהיה נראה לו שאינו לוקח אלא לשחיטה, והרי לר"מ בודאי אסור ועל כרחך דהלכתא כר' (יוסי) [יהודה] והדברים ארוכים בדברי רבותינו בשיטותיהם.

וכן אסור לספר בשבחן ואפילו לומר כמה נאה עכו"ם זה בצורתו ק"ו שיספר בשבח מעשיו. והא דאמר ר' יהודה בשבת ל"ג ב' כמה נאים מעשיהן של אומה זו, צ"ל דמטעם זה שתק ר' יוסי משום דס"ל דאסור לספר בשבחן והלכה כר' יוסי דנימוקו עמו. ושמעתי מידידי הגאון ר"ה איגוס שיחי' דר"י ור' יוסי לטעמיהו אזלי בבכורות מ"ה ביתר בידיו ורגליו ויליף מקרא דאצבעות ידיו שש שש דס"ל לר' יהודא דבשבחיה משתעי, וקאמר ליה ר' יוסי שם משם ראיה כך אמר לו כמותך יתמעטו ממזירי וכו' והוא משום דס"ל לטעמיה דבשבחיה אסור לספר ועל כרחך דואצבעות ידיו שש שש לגנותו הוא עיי"ש ועי' סוטה מ"ב עדיין לא הגענו לחצי שבחו של אותו רשע מכאן שאסור לספר בשבחן של רשעים וכו'. ומצאתי למרן הגר"א ז"ל בכתב יד קדשו למס' שבת (ונדפס זה עתה) שכתב שם כמה נאים מעשיהם של אומה זו, ודאי דאסור לומר כמה נאה על עכו"ם אלא דאמר כן שמוטב לדור תחתיהם ולא תחת אומה אחרת וכדאמר לעיל תחת נכרי ולא

תחת חבר וכו', ור' שמעון בן יוחאי סבר דאפי"ה אסור לשבחם וכדמסיים כל מה שתקנו לא תקנו אלא לצורך עצמן ע"כ.

הלכה ו

אסור לנו להניח עכו"ם בינינו ואפילו יושב ישיבת עראי וכו' עד שיקבל עליו ז' מצות שנצטוו בני נח. ועי' בהשגה, והנה הראב"ד השיג בתרתי חדא דלאו דלא ישבו בארצך קאי רק אז' עממין וכן הוא דעת רש"י ז"ל בגיטין מ"ה ודעת הסמ"ג ועוד ראשונים דאסור רק ישיבת קבע ולא ישיבת עראי. והנה באמת ב' ההשגות הא בהא תליא, דאם נימא דלא ישבו בארצך קאי רק אז' עממין שפיר אפשר לומר דאסור רק ישיבת קבע שהרי קרא דלא תחנם לא תתן להם חניה בקרקע קאי גם אשאר אומות, ובז' עממין גלתה תורה דגם בישיבה לבד בלא חניה בקרקע ג"כ אסור, אבל אם נימא דקרא דלא ישבו בארצך קאי על כל העכו"ם, א"כ על כרחך דלרבויי ישיבת עראי קאתי, דאי לא"ה דרשה דלא תתן להם חניה בקרקע למאי אתי והרי ישיבה לחוד אסור גם בשאר האומות.

והנה הרב פני יהושע ז"ל בגיטין הקשה דלמה לן קרא דלא ישבו בארצך והרי גם בלא"ה איכא לא תעשה דלא תחיה כל נשמה, ולשיטת רבנו ניחא, דהרי לאו דלא תחיה רק בז' עממין הוא, ולאו דלא ישבו בארצך לשאר כל האומות, אולם אין זה מכריח כי יש לישב הדברים גם לשיטת הסוברים דאז' עממין קאי. אמנם בסוגיא דגיטין מ"ה שם אהא דתניא לא ישבו בארצך יכול בעכו"ם שקיבל עליו שלא לעבוד ע"ז הכתוב מדבר ת"ל לא תסגיר עבד אל אדוניו וכו' מאי תקנתיה עמך ישב, ואינו מובן לשיטת רבותינו הסוברים דלאו דלא ישבו בארצך בז' עממין קאי, א"כ מנ"ל דאם קבל עליו שלא לעבוד ע"ז מותר בישיבה ודלמא בז' עממים אסור אף אם קבל עליו שלא לעבוד ע"ז (ודוקא בקבלת ז' מצות) וקרא דלא תסגיר עבד אל אדוניו בשאר אומות הוא, ועל כרחך דפשיטא ליה להגמ' דלאו דלא ישבו בשאר אומות הוא ג"כ, ואפשר לומר לדידהו, דעדיין קשה דאם קרא דלא תסגיר בשאר אומות הוא, למה בעינן שינצל אליך מעם אדוניו, והרי אפילו עובד עכו"ם בשאר אומות לא נאסרה הישיבה בינינו.

אבל הרואה בדברי רבנו בפ"ח דמלכים ה"י שכתב שם וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח וכל מי שלא יקבל יהרג, ועי' כ"מ שם שכתב מקורו דכולהו תלמידי דרב אמרי על שבע מצות בני נח נהרג. ולענ"ד זה אינו, דזהו הדין לעכו"ם העובר על ז' מצוות דנהרג אבל רבנו ז"ל כתב דין אחר לגמרי, שאף שלא עבר, אלא שאינו מקבל עליו ז' מצוות נהרג ג"כ ועי' מ"ש בהל' מילה פ"א (ועי' מה שהארכנו שם במקומו בביאור דברי רבנו דלדעתו זהו בכלל עשר מצוות שנצטוו במרה

וז' מהם הם ז' מצות בני נח ולכאורה למה בא הצווי במרה והרי אדם הראשון נצטוה על זה, והיה הצווי לכוף את כל העולם לכך ויתישב בזה הרבה, ועיי"ש מה שביארנו בזה) ולפי"ז על כרחך דלא ישבו בארצך קאי על כל האומות וגם ישיבת עראי, ושם לא השיגו כלל על רבנו, ויש להאריך עוד הרבה.

ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג. ובהשגה איני משוה לו בישיבת הארץ, והכ"מ מפרש דעת הראב"ד דכיון שקבל עליו ז' מצות אפילו בזמן שאין היובל נוהג למה נאסר עליו הישיבה, והרי ליכא חששה דפן יחטיאו אותך, וכתב דאה"נ דרבנו מודה לזה, אבל המעיין בפי"ד מאיסורי ביאה יראה שמקור ההשגה אחרת לגמרי, דהראב"ד אינו מודה להרמב"ם כלל באיסור הישיבה לגר תושב ואפילו בירושלים עצמה שאין מושיבין שם גר תושב בזמן שהיובל נוהג מקרא דעמך ישב ולא בעיר עצמה וכדרשת הספרי, אבל בזמן שאין היובל נוהג שרי לישב גם בירושלים עיי"ש, וזהו גם השגתו כאן, ועיקר מחלקותן יתבאר אי"ה במקומו ועי' עוד בפ"א מהל' מילה מה שביארנו דעת רבנו והראב"ד בענין זה.

פרק יא

הלכה א

אין הולכין בחוקות העכו"ם ואין מדמין להם וכו'. בתורת כהנים פרשת אחרי ובחוקותיהם לא תלכו, לא תלכו בנימוסיות שלהם בדברים החקוקים להם כגון תרטיאות וקרקסיאות ר' מאיר אומר אלו דרכי האמורי שמנו חכמים, ר' יהודא אומר שלא תנחור שלא תגדל ציצית ושלא תספר קומי, ופי' הרמב"ם בספר המצוות ל"ת ל' מה שאמרו כגון תרטיאות וכו' שהם מינים ממושבם שהיו מתקבצין בהם לעבודת גילולים וזהו שכתב ולא יבנה וכו' ובספרי פרשת ראה השמר בלא תעשה פן תנקש אחריהם שמא תמשך אחריהן או שמא תדמה להם וכו' שלא תאמר הואיל והם יוצאים באבגיטא אף אני אצא באבגיטא הואיל והם יוצאים בארגמן אף אני אצא בארגמן הואיל והם יוצאים בקילוסין אף אני אצא בקילוסין, וכולן מיני מלבושין הם וזהו שכתב ולא מדמין להם לא במלבוש וכו' וכתב הרמב"ם שם וכבר ידעת לשון הנביא ועל כל הלובשים מלבוש נכרי ובסוף פ"ח דסנהדרין אפילו לשנויי ערקתא דמסאני וכתב הרי"ף שם פי' העכו"ם שבאותו הזמן היו עושין רצועות במנעליהן אדומות וישראל עושין שלהם שחורות כדי שלא ילבשו מלבוש עכו"ם וכן פי' הערוך וכ"כ בההיא דלבישא כרבלתא בריש פ"ג

דברכות כ' א' דרב אדא קרעה משום מלבוש נכרי הגר"א ז"ל בביאוריו ועי' להב"י שציין ג"כ הרבה בזה, ועי' בהגהות מהר"מ פאדווה וברדב"ז ללשונות הר"מ ח"ב סי' רנ"ז.

וכן הוא אומר ואבדיל אתכם מן העמים. והוא מיותר לכאורה לגמרי והנה מדברי רבנו נראה ברור דלאו דבחוקותיהם לא תלכו קאי על כל האומות בכל הזמנים, ולכאורה יש לעיין דקרא דבחוקותיהם לא תלכו קאי על מאי דכתיב לעיל מיניה כמעשה ארץ מצרים וכו' וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו ובחוקותיהם לא תלכו, ומשמע דקאי רק אהנך ועי' בחינוך מצוה רס"ב שלא ללכת בחוקי הגויים מז' האומות שנא' ולא תלכו בחוקות הגוי אשר אני משלח מפניכם, וה"ה לכל שאר עכו"ם כי הענין מפני שהם סרים מאחרי ה' וכו' עיי"ש ועי' בספרא פ"ט ולא תלכו בחוקות הגוי אלו המצרים אשר אני משלח מפניכם אלו הכנענים ועי' בפסקתא זוטרתא, ועי' ביראים בחדש סי' שי"ג ולא תלך בחוקות הגויים ולא תעשה כמעשיהם של ז' אומות דכתיב בפרשת ואלה המשפטים והביאך אל האמורי וכו' וכתיב בתריה ולא תעשה כמעשיהם וכתיב בפרשת אחרי כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ כנען וכו' ובחוקותיהם לא תלכו, פירוש אפילו אינם עבירות אלא מעשיהם וחוקותיהם שהורגלו לעשות לשם תורה שלהם, וחכמים פירשו מה המעשים והחוקים שהורגלו לעשות לשם תורה שלהם וכו' כל מה שהיתה קבלה בידם שהיו מחוקותיהם ואין להוסיף עליהם ואינם מסברא כי אם בקבלה, וכאשר הזהיר הכתוב על מעשה ז' אומות וחוקותיהם כך הזהיר על מעשה ארץ מצרים וחוקותיהם שהרי הוקשו זה לזה וכו' עיי"ש הרי דס"ל להדיא דעיקר הלאו בז' אומות ובארץ מצרים, ורבנו הרי להדיא דס"ל דהלאו קאי על כל האומות ועל זה הוסיף וכן הוא אומר ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי ועל זה באה דרשת רז"ל אם אתם מובדלים מהם הרי אתם שלי ואם לאו וכו' וכאן הרי להדיא בכל העמים ואשר על כן הביאו רבנו להוכחה דלאו זה על כל העמים קאי ופשוט ועי' מ"ש בדברי רבנו והראב"ד בפ"א מהל' תמידין ומוספין ה"י.

ולא יגדל ציצית ראשו כמו ציצית ראשם. הוא מ"ש בתורת כהנים הנ"ל ודלא כב"י ועי' ש"ך שם.

ולא יגלח מהצדדין ויניח השער באמצע. בפ"ב דע"ז כ"ט א' ופ' בתרא דקידושין ע"ו ב' ופ"ב ופ"ו דסנהדרין ד' מאות ילדים וכו' ובתוספתא פ"ז דשבת אלו דברים מדרכי האמורי המספר קומי והעושה בלורית וכו'.

ולא יגלח השער מכנגד פניו וכו'. זהו מספר קומי דתוספתא ובתורת כהנים הנ"ל ובסוף פ"ז דב"ק ובסוף סוטה הגר"א.

ולא יבנה מקומות כבנין היכלות של עכו"ם. ובהשגת הראב"ד א"א איני יודע מהו וכו' וכבר נתבאר לעיל שרבנו עצמו הביא מקורו מספרא הראב"ד ז"ל כנראה כוון לדרשת הספרא על הפסוק כמעשה ארץ מצרים יכול לא יבנו בנינים ולא יטעו נטיעות כמותן ת"ל וכו' אלא בחוקים החקוקים להם, וזהו כוונתו, אבל רבנו ביאר דר"ל היכלות להכניס הרבים כדרך שהם עושים, ועי' בערוך ערך תיאטר.

וכל העושה אחת מאלו וכיוצא בהן לוקה. עי' כ"מ ועי' ב"י ועי' מדרש רבה דברים פ"ב אלו דברים וכו' המספר קומי והעושה בלורית וכו' מהו חייב סופג את הארבעים.

הלכה ג

ישראל שהיה קרוב למלכות וכו' הרי זה מותר ללבוש במלבושיהן ולגלח כנגד פניו וכו'. הנה לגלח הוא מבואר בב"ק ובסוטה כמ"ש הכ"מ וללבוש מלבושיהם כתב הכ"מ דנלמד מזה עיי"ש וא"צ לזה וכבר הראו מקור הדברים בההוא גברא דשוקא דבי לפט מ"ט לית לך חוטי ורמית מסאני אוכמי א"ל עיילנא ונפיקנא ביני עכו"ם כי היכי דלא לידעו דיהודאי אנא והוא בתענית כ"ב א'.

הלכה ד

אין מנחשין כעכו"ם שנא' לא תנחשו. הלשון כעכו"ם אינו מובן וכבר ראיתי שעמדו ע"ז אבל הנראה שרבנו דבר גדול השמיענו כאן, דדוקא אם מנחש כעכו"ם וכאותם שמנה לקמן שסובר, שהנחש יש לו ערך וענין בפני עצמו, אבל אם אומר יהיה כך אות הוא שכן רצון ה' יתברך אין בזה משום נחש, והוכיח זה מהא דאמרו בחולין צ"ה כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש, ור"ל שאינו סומך עליו לעשות מעשה על פיו, אבל הקשו רבותינו שאיך סמכו עליו אליעזר ויהונתן, והראב"ד לקמן הרי השיג על רבנו בדברים חריפים מאד, לתבוע עלבונם ועי' כ"מ בשם הר"ן ועי' רד"ק שם מה שהאריך אשר על כן דעת רבנו דדוקא ניחוש כעכו"ם אסור, אבל אליעזר הרי אמר אותה הוכחת לעבדך ליצחק ובה אדע כי עשית חסד עם אדוני אברהם, ויהונתן אמר ואם כה יאמרו עלו עלינו ועלינו כי נתנם ה' בידנו וזה לנו האות זה אינו ניחוש כלל שאינו נחש כעכו"ם, וזהו כוונת רבנו ותסור מעליו התלונה.

שחוט תרנגול זה שקרא ערבית. עי' כ"מ ונוסחא ישנה במעשה רוקח הספרדי שקרא כמו עורב וזהו כלשון אחר שהביא רש"י ז"ל.

הלכה ה

סימן טוב כל אלו וכיוצא בהן מותר וכו'. ובהשגה אף זאת שאמרו בית תינוק ואשה אע"פ שאין בו נחש יש סימן לא אמרו לענין איסור והיתר אלא לענין סמיכה וכו', ורבנו

בזה לטעמיה בה"ד, וכבר הראו שמדברי הירושלמי פ"ו דשבת הביאו התוס' במגלה ל"ב תני ר' אליעזר בן יעקב לא תנחשו ולא תעוננו אע"פ שאין נחש יש סימן, מוכח דלענין איסור והיתר קאי וכסברת רבנו, והראב"ד לטעמיה אזיל לדבריו בה"ד, ורבים מרבותינו כוותיה סבירא להו.

הלכה ו

איזהו קוסם וכו'. כל ההלכה מתבארת היטב בדברי רבנו בספר המצוות ל"ת ל"א ברחבה עיי"ש היטב ושם הביא רבנו מקורי הדברים בספרי ותוספתא עיי"ש.

הלכה ז

אלא שהשואל לקוסם מכין אותו מכת מרדות. עי' לח"מ ובאמת דעת המהרש"ל ז"ל דהא דהשואל אינו לוקה הוא משום שאין בו מעשה, אבל המעיין בדברי רבנו בספר המצוות יראה דס"ל לרבנו דאינו בכלל הלאו כלל אלא שהוא מגונה, ושואל ליתא אלא באוב וידעוני ודורש אל המתים אבל לא בכל אינך, והרב משנת חכמים האריך בכל זה לדייק בדברי רבנו.

ובאמת גם בתורת כהנים קדושים ליתא אזהרה רק בשואל אוב וידעוני וגם במנחש ומעונן ליתא חיוב לשואל עי' בזה, וכנראה כל זה כלול לדעת רבנו בהא דאמרו פסחים קי"ג מנין שאין שואלין בכלדיים לפי שיטת רבנו לקמן דשואל בככבים הוא בכלל מעונן. וראיתי להעיר להמעיין המדייק בדברי רבנו על שינוי הלשון הנמצא בדברי רבנו, דלפעמים כתב מכין אותו מכת מרדות כדהכא וכן בהי"ד, ולפעמים כתב לוקה מכת מרדות כמו בהט"ו בפרקין ועי' פ"א מהל' שבת ובפ"ז מהל' חמץ ובפ"א מהל' איסורי ביאה ושאר דוכתי, והוא בודאי בחשבון נעשה ונכתב ומצאתי להרב מחנה חיים ח"ב או"ח סי' כ"א עמד בזה, ויש בו ענין למתבונן.

הלכה ח

איזהו מעונן אלו נותני עתים שאומרים באצטגנינות יום פלוני טוב וכו'. ונחלקו על דברי רבנו אלה, הרמב"ן ז"ל בתשובתו סי' רפ"ב ובנמוקי יוסף סוף פרק ד' מיתות, וחילא דידהו מהא דשבת קנ"ו בעובדא דברתא דר' עקיבא דאמרי ליה כלדאי וכו' והוי דאיגי אמלתא טובא וכן מעובדא דרב נחמן בר יצחק, ולפי מ"ש לעיל לדעת רבנו כלדאי אין זה אצטגנינות וחולק על פי' הערוך בזה, לפי"ז אין סתירה ומהא דאמר ליה לאברהם צא מאצטגנינות שלך בודאי אין סתירה לדעת רבנו, ובאמת ס"ל לרבנו דרב ור' יוחנן ושמואל דס"ל אין מזל לישראל לדינא נחלקו וס"ל דאצטגנינות אסור, ומהא דאמרו האי

מאן בחד בשבתא וכו' זה אינו נוגע לאצטגנינות אבל לטבע הבריאה והדברים ארוכים בזה מאד.

הלכה ט

אסור לעונן אע"פ שלא עשה מעשה אלא הודיע אותן הכזבים וכו' וכל העושה מפני האצטגנינות וכיון מלאכתו או הליכתו וכו' הרי זה לוקה. כלל בזה רבנו ב' דינים האחד הוא האצטגנין נותן העתים והשני הוא העושה מעשה על פיו, ולאו דוקא האיצטגנין עצמו שעושה ע"פ אצטגנינותו אלא אפילו אחר, וכן הוא מבואר להדיא בדבריו ז"ל בספר המצוות ל"ת ל"ב שכתב רוצה לומר לא יהיה בכם מעונן שיאמר העת הפלונית טובה וכו' והעובר על לאו זה חייב מלקות ר"ל שיגיד העתים האלו, לא מי שישאל בעדם אבל השאלה עם זה ג"כ אסורה מחוברת אל היותה דבר אין אמיתות לו. ומי שיכוין בפעולתו אל עת ידועה במבט כדי שיצלח או יהיה לו תועלת באותו מעשה הנה הוא ג"כ לוקה מפני שעשה מעשה (כן היא הנוסחא בספר המצוות החדש מכת"י.)

וכן האוחז את העינים. עי' כ"מ דס"ל לרבנו דחכמים לא פליגי אר' עקיבא אלא דחכמים מוסיפין גם אוחז את העינים, הנה במשנה שם ס"ז גבי מכשף איתא העושה מעשה ולא האוחז את העינים ר"ע אומר משום ר' יהושע שנים מלקטים וכו' העושה מעשה חייב האוחז את העינים פטור, ונראה דחכמים פליגי עם ר"ע ואזלי לטעמיהו דחכמים דס"ל דמעונן הוא האוחז את העינים, אמרו כאן גבי מכשף העושה מעשה ולא האוחז את העינים דר"ל דאינו בכלל מכשף אבל הרי הוא בכלל מעונן ולהכי לא אמרו פטור אבל ר"ע דס"ל דמעונן הוא נותן עתים ולא אוחז את העינים להכי אמר העושה מעשה חייב והאוחז את העינים פטור, ומזה נראה דפליגי, אבל ראה שבנוסחא הישנה בספרי איתא גם בדברי חכמים העושה מעשה חייב האוחז את העינים פטור כר"ע ממש, וכבר הראו האחרונים על הנוסחא הישנה שבספרי גבי מעונן ר"ע אומר אלו נותני העתים, וחכמים אומרים אלו אוחזי העינים כגון אלו האומרים למודי ערב שביעית להיות יפות וכו' ור"ל דבין אוחזי העינים וכגון אלו האומרים וכו' ולפי נוסחא זו להדיא ס"ל לחכמים דגם שניהם בכלל מעונן, ועי' משנת חכמים.

ומ"ש רבנו דלוקה על אחיזת עינים ולקמן בהט"ז כתב דלוקה מכת מרדות, עי' כ"מ לקמן ולח"מ ומהרי"ק ושו"ת הרמ"א סי' ס"ג ובהגהת מהר"ם פדוואה ובב"ח וט"ז והמעיין בלשונו של רבנו בספר המצוות שם, במה שכתב וההפסד המגיע מזה גדול מאד כי כן ציור הענינים הנמנעים תכלית המניעה אפשריים אצל הסכלים והנשים והקטנים רע מאד ויפסיד שכלם וישיבם להאמין הנמנע והיותו אפשר שיהיה והבן זה עכ"ל,

הרי יראה שהדברים שחשב פה, המה נמנעים לגמרי, וקראם מעשה תמהון, לפי שהם נמנעים לגמרי אבל הדברים האמורים בהט"ו הרי אינם דברים נמנעים שהרי אמרו עשה מעשה חייב הרי דאפשר שיעשו ובזה חייב רק מכת מרדות וזהו מתאים לדברי מהרי"ק ז"ל. והנה ראה זה דבר תמוה, דבארחות חיים ח"ב יצאו לאור מכת"י הל' ע"ז הביא וז"ל והרמב"ם ז"ל כתב שהאוחז את העינים לוקה מכת מרדות והוא בכלל מעונן, ולא זכר כלל, דס"ל לרבנו דמטעם מעונן לוקה, ורק משום מכשף הוא דלוקה מכת מרדות ואדרבה בספר המצוות כתיב והוא בכלל מכשף, ולא אדע איזה דרך בחר לו רבנו זה בדברי הרמב"ם.

הלכה י

איזהו חובר וכו' עד שהן אומרין שהאומר כך וכך על הנחש או על העקרב אינו מזיק והאומר כך וכך על האיש אינו ניזק. והנה שיטת רבותינו ז"ל בזה דחובר חבר הוא מאסף חיות ובהמות וכדומה. אבל רבנו ס"ל דחובר חבר הוא בעל הלחשים. והנה בתוספתא פ"ד דמכות לפי כמה נוסחאות ישנות (עי' צוקרמאנדל) החובר את האדם ואת הבהמה וכו' זהו מ"ש רבנו והאומר כך וכך על האיש אינו ניזק, ומ"ש אחד חובר את הנחש ואחד חובר את העקרב, היינו שהאומר כן על הנחש אינו מזיק.

זה שמדבר בדברים שאינן לשון עם ואין להם ענין. זהו מה דאמרו בסוטה כ"ב דאמרי אינשי רטין מגושא ולא ידע מאי אומר, ועי' רש"י שם דתרגום חובר חבר רטין רטין.

הלכה יא

מי שנשכו עקרב או נחש מותר ללחוש על מקום הנשיכה וכו' כדי שלא תטרף דעתו. והנה רש"י ז"ל פי' דלוחש כדי שלא יזיקו, ולדעת רבנו דבר זה אסור וזהו מאי דאמרו בסנהדרין ס"ה האי מאן דצמיד זבורא ועקרבא אע"ג דמכוון דלא ליזקו אסור (ועי' רש"י שם דברצין אחריו מותר משום פקוח נפש ולדעת רבנו אין בזה היתר כי אין בזה משום פקוח נפש. אלא שהתירו במסוכן שכבר נשכו נחש ועקרב כדי שלא תטרף דעתו עליו) ועי' כ"מ שהביא מירושלמי דשבת פי"ד ה"ג לוחשין לעין ולמעים ולנחשים ולעקרבים, ומשמע דקאי על אחר שנשכו דומיא דעין ומעים. ובתשב"ץ סי' מ"ה הביא נוסחת הירושלמי לוחשין לעקרבין לתולעים שבמעים, ולעין בשבת ועי' במרדכי שבת פי"ד סי' שפ"ב ובתשובות מהר"מ בר ברוך סי' קע"ה מ"ש דלא קאי על עין הרע (כמו שדחה הר"ר יחיאל מפריש) דכמו שמעים אבר גם העין אבר דהיינו עין ממש. ועם כל זה נראה כפי' רבנו.

הלכה יב

הלוחש על המכה וקורא פסוק מן התורה וכו'. כרב ור' חנינא שם דפליגי על ר' יוחנן דס"ל דבעינן דוקא רקיקה ולפי שאין מזכירין שם שמים על הרקיקה. ולדידהו עיקר הטעם משום שאין מתרפאין בדברי תורה. והנה הרמ"ה ז"ל כתב בנימוקיו דרב ור"י הלכה כר"י ובעינן דוקא שם ורקיקה ואפשר דאה"נ דלענין חלק לעולם הבא דינא כר"י, אבל עכ"פ כללו אותו בכופר בתורה ובאמת רבנו ס"ל דכלם לא אמרו אלא אליבא דר' עקיבא, ואנן כסתם מתניתין ס"ל לענין עולם הבא. ואף דהרמ"ה ז"ל כתב ומדטרחי הני אמוראי כולהו לפרושי מימריה דר"ע ש"מ הלכתא כוותיה, כבר הבאנו בכמה מקומות בשם מרן הגר"א ז"ל דזה אינו מוכיח כלום, דהרי שקלו וטרו גם אליבא דבית שמאי. ועכ"פ רבנו לא הביא גם בהל' תשובה דין זה דרוקק על המכה וקורא. ש"מ דלא ס"ל הכין. ומ"מ כתבו רבנו שפיר כאן דהוא בכלל הכופרין בתורה, והרי לרב ולר"ח אין להם חלק לעוה"ב אליבא דר"ע.

וכן הקורא על התינוק שלא יבעת והמניח ספר תורה או תפילין על הקטן בשביל שיישן. הוא בירושלמי דשבת פ"ו ה"ב וירושלמי עירובין פ"י ה"א, ומדכללוהו שם עם הקורא פסוק על המכה בשם (וכן היא הגירסא בירושלמי דעירובין ועי' קרבן עדה כאן) ש"מ דחד טעמא הוא.

אבל הבריא שקרא פסוקים ומזמור מתהלים כדי שיגן עליו זכות קריאתן. זהו מבואר בשבועות ט"ו ב' ובירושלמי הנ"ל כאן משנפגע כאן עד שלא נפגע ומיהו צ"ע לדעת רבנו הא דאמרו בשבת ס"ז לאשתא צמורתא לימא הכי וירא אליו מלאך ה'. והנה התוס' כתבו דהיכא דאיכא סכנתא מותר, ולדברי רבנו על כרחך זה אינו, ומוכרח לומר דג"כ התירו כדי שלא תטרף דעתו עליו וכדלעיל הי"א ואינו משמע כן מתוך הסוגיא.

הלכה יג

ויש אחרים שהם לובשים מלבושים ידועים וכו'. עי' בספר המצוות לרבנו ל"ת ל"ח.

הלכה יד

אסור לשאול בעל אוב או בעל ידעוני שנא' לא ימצא בך והנשאל בהם באזהרה. עי' כ"מ, ורבנו הראה בעצמו מקור דבריו בספר המצוות ל"ת ל"ז, שהוא מבואר בתורת כהנים קדושים וכבר בארתי בפ"ו ה"ב בדברי רבנו שם, דאל תפנו היא אזהרה לבעל אוב וידעוני ולנשאל האזהרה מלא ימצא בך וכן הוא מוכח בתורת כהנים שם וכן הוא בירושלמי, ובעירובין י"ז ב' הכי גרסת רבנו שם אל תפנו אל האלילים וכמו שהבאנו גם לעיל בפ"ח וסרה תמיהת התורת חיים ז"ל שם.

הלכה טו

המכשף חייב סקילה וכו' אבל האוחז את העינים וכו' מפני שלאו זה שנאמר במכשף בכלל לא ימצא בך הוא לאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד הוא ואין לוקין עליו וכו'. נתקשו בזה רבותינו, ובאמת אם נפרש דכוונת רבנו דאוחז את העינים דכאן לוקה רק מכת מרדות משום דלית ביה מעשה, ודלעיל גבי מעונן אית ביה מעשה. הנה מ"ש רבנו מפני שלאו זה הוא לאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד לא קאי לטעם פטור האוחז את העינים, אלא דבמכשף ליכא מלקות. ואפילו לאידך פירושי בדברי רבנו וכמ"ש לעיל מ"מ ברור דזה קאי על מכשף עצמו ולא על אוחז את העינים ועי' ביראים סי' פ"ב בדין מכשף ודעתו שנפטר רק מסקילה, וכתב ג"כ אבל במעונן איתא דקי"ל כרבנן דאמרי מעונן זה האוחז את העינים, ומדבריו משמע דתרי מיני אוחז את העינים איכא חדא דשייך למעונן וחדא למכשף ולפי"ז אפשר לישב גם דברי רבנו וקאי הך טעמא דלאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד על האוחז את העינים ודו"ק.

הלכה טז

ודברים האלו וכו' כל המאמין בדברים אלו וכיוצא בהן ומחשב בלבו שהן אמת ודבר חכמה אבל התורה אסרתן אינן אלא מן הסכלים וכו' ומפני זה אמרה תורה תמים תהיה וכו'. ביאר כן רבנו אמרם ז"ל בספרי שמא תאמר להם יש במה לשאול ולי אין לי ת"ל ואתה לא כן נתן לך ה' אלקיך לך נתנה ואתה מניח דברי תורה וכו' ור"ל שלא יאמרו שיש להם במה לשאול, אלא שלי אסרה תורה. ומפני זה אמרה תורה כשהזהירה על אלו ההבלים תמים תהיה זהו אמרם ז"ל מנין שאין שואלין בכלדיים שנא' תמים תהיה עם ה' אלקיך והובא לעיל וכן דרשו בספרי שם תמים תהיה כשאתה תם חלקך עם ה' אלקיך. ועי' בדברי רבנו בפירוש המשנה פ"ד דע"ז על המשנה ששאלו הזקנים ברומי האריך בכל זה הרבה וינעם לך. ועי' בתשובות הרשב"א סי' קס"ו ובסי' תתכ"ה ובסי' תרי"ג מה שנתקשה בסתירת דברי רבנו למ"ש במורה ח"ג פל"ז ועי' תוספת יום הכפורים בסוגיא דמי שנשכו כלב שוטה עיי"ש שהאריך.

פרק יב

הלכה א

אין מגלחין פאתי הראש כמו שהיו עושין עובדי כוכבים. וכ"כ לקמן בהשחתת הזקן ועי' טור השיגו ועי' ב"י וט"ז כתב להתירם בזה משום שלום מלכות ודבריו מופלאים. והנכון כמ"ש הב"ח ז"ל והעתיק דברי רבנו מספרו מורה נבוכים שם. ולפי דבריו עובר

על זה גם משום ובחוקותיהם לא תלכו, והיותר פשוט דרבנו ס"ל דאיכא בזה משום לתא דע"ז, ונפק"מ טובא איכא, ולא ראיתי להאריך בזה.

בד"א באיש המגלח אבל איש המתגלח אינו לוקה אלא א"כ סייע למגלח. ובהשגה אע"פ שאינו לוקה כיון שמדעתו עשה עובר בלאו ע"כ, ועי' כ"מ ודבריו תמוהין וכבר עמדו עליהם גדולי המחברים ז"ל, והרי כל לאו שאין בו מעשה הכי הוא, ובודאי דעובר בלאו, ושליחות לדבר עבירה לא שייך כאן כלל, אבל דברי ההשגה אינם מובנים דמי אמר להראב"ד ז"ל דרבנו ס"ל דניקף לא עבר בלאו, ומשו"ה ביארו דהראב"ד ז"ל פירש דברי רבנו ולא להשיג בא, אבל אינו נכון. והנה במנין המצוות לא תעשה מ"ג ומ"ד דמנה רבנו ל"ת למקיף ול"ת למשחית ג"כ השיג הראב"ד ז"ל א"א לאו למקיף ולאו לניקף לאו למשחית ולאו לנשחת, וגם בהשגה זו נתקשו מאד, דהבינו דכוונת הראב"ד ז"ל להשיג דלמה לא מנה רבנו תרי לאוי למקיף ולניקף ותרי לאוי למשחית ונשחת, ודבר זה יפלא והרי רבנו בעצמו בספר המצוות ל"ת מ"ג הסביר דאף שחייב על כל פאה ופאה מ"מ א"א למנות בב' לאוין לפי שהיא במלה אחת וענין אחד עיי"ש וה"ה למקיף וניקף. אמנם הדבר ברור דהשגת הראב"ד היא כפשוטה, שהוא ראה בדברי רבנו דס"ל דלניקף ליכא לא תעשה כלל והא דמסייע חייב מלקות על כרחך הוא משום דאז מקיף נקרא ולא ניקף. ויש הוכחה ע"ז מדברי רבנו, דאם נימא דגם לניקף איכא לאו, אלא שאינו לוקה משום שאין בו מעשה, א"כ לפי"ז במקיף את עצמו הו"ל ללקות שתים משום מקיף ומשום ניקף וכדאמר רבא התם במכות במקיף לעצמו ודברי הכל, והנה רבנו כתב כאן וחייב על כל פאה ופאה לפיכך המגלח שני צדעיו בבת אחת והתראה אחת לוקה שתים, והוא פלא דהו"ל ללקות ארבע ב' משום מקיף וב' משום ניקף והרי אית ביה מעשה, אשר מזה הוכיח הראב"ד דס"ל לרבנו דלניקף ליכא ל"ת כלל, אלא דכשהוא מסייע בהקפה, מקיף מקרי, וזהו מה שהשיג כאן ובמנין המצוות דלניקף איכא לא תעשה. וכבר הביא הריטב"א ז"ל במכות שם בשם הראב"ד ז"ל ועוד פי' הראב"ד ז"ל דטעמא דניקף נפקא לן מדכתיב לא תקיפו דמשמע לא תניחו להקיף וכן לא תשחית לא תביא להשחית עיי"ש היטב והוא ברור.

והנה באמת כבר השיגו מחברים רבים על רבנו שלא הביא במקיף לעצמו חייב שתים, והוא פלא אצלי דלא רק שרבנו השמיט דין זה דחייב שתים, הרי אדרבה בדברי רבנו מבואר להדיא להיפך, דאינו חייב אלא אחת, ועי' להפר"ח ז"ל שכתב לדבר פשוט דחייב שתים והוא פלא בדעת רבנו, ועל כרחך לומר בדעת רבנו דרב אשי דמוקי לה לברייתא דאחד המקיף ואחד הניקף במסייע פליג אדרבא וס"ל דבמקיף לעצמו ג"כ לא מיחייב

אלא חדא והנה הפר"ח ז"ל כתב והרי רב אשי בודאי לא פליג אדרבא דהא רב אשי בעצמו ס"ל בסנהדרין נ"ה א' דמערה בעצמו למ"ד משמש מת בעריות חייב, חייב שתים עיי"ש ויבואר להלן שאינו.

והנה נראה ברור דגם רבנו ס"ל דיש לאו לניקף וכמו דס"ל להראב"ד והתוס' והרמב"ן ז"ל הובא בשטמ"ק לב"מ ויתר הראשונים ז"ל וכן הוא להדיא בהלכות גדולות הל' נזיר ואע"ג דניקף לא קעביד מידי נהי דמלקי לא לקי דהו"ל לאו שאין בו מעשה וכל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו אבל איסורא מיהו איכא דכתיב לא תקיפו פאת ראשכם אחד המקיף ואחד הניקף ע"כ, אלא דמ"מ ס"ל לרבנו דמקיף את עצמו אינו לוקה אלא אחת, והוא ע"פ שיטתו, דהנה אמרו בסנהדרין נ"ד ב' הבא על הזכור והביא זכר עליו א"ר אבהו לדברי ר' ישמעאל חייב שתים חדא מלא תשכב וחדא מלא יהיה קדש לדברי ר' עקיבא אינו חייב אלא אחת לא תשכב לא תשכב חדא היא וכן אמרו שם בבא על הבהמה והביא בהמה עליו דלר"ע אינו חייב אלא אחת כיון דמחד קרא הוא עיי"ש והנה רבנו פסק בפ"ד מהל' שגגות ה"א כר"ע דאינו חייב אלא אחת אע"פ שהן שני גופין אינו חייב אלא חטאת אחת שנא' ואת זכר לא תשכב השוכב והנשכב שם אחד וכן בבהמה שם, ולפי"ז הרי פשוט דבמקיף וניקף אינו חייב אלא אחת ששם אחד הם מלא תקיפו. והא דמביא הפר"ח מהא דרב אשי שם נ"ה דאמר במערה בעצמו למ"ד משמש מת בעריות חייב הכא מיחייב תרתי הנה הרמ"ה ז"ל בנימוקיו כתב על זה ולר' ישמעאל אצטריך לה דאמר חייב שתים לאשמועינן רבותא אבל לר"ע דאמר התם אינו חייב אלא אחת הכא מאי רבותא אית ליה לאשמועינן הא ודאי כ"ש הכא דלא מחייב אלא חדא דהא חד גופא הוא וחד מעשה הוא וחדא אזהרה היא ע"כ, והרי בודאי דלר' ישמעאל המה חיובים מיוחדים, וא"כ הרי להדיא דלרב אשי אליבא דר"ע אינו חייב אלא אחת ופשיטא דה"ה במקיף לעצמו ועל כרחך דפליגי אדרבא, וכן הוא דעת רבנו כאן, ועי' להלן בדברי רבנו בהט"ו לענין קרחה דס"ל ג"כ הכי להדיא דאם הטביל ה' אצבעותיו בסם והניחם בה' מקומות בראשו חייב רק חמשה ואינו חייב עשרה והוא מטעם זה ועי' בדברי רבנו לעיל פ"ג ה"ט בעושה אליל בידו לעצמו דחייב שתים, משום דתרי לאוי איכא לא תעשה לך פסל לעושה לעצמו אף שלא עשאה בידו ואלהי מסכה לא תעשו לכם לעושה לאחרים, ולהכי כתב רבנו לפיכך העושה עכו"ם בידו לעצמו לוקה שתים וברור.

והמגלח את הקטן לוקה. עי' כ"מ משום דסוגיא דב"מ י' ב' כוותיה דרב הונא [בנזיר נז:] ועי' תוס' שם ד"ה רב אדא ותוס' שבועות ג' א', הגר"א ז"ל, וכן הוא סוגיא דנזיר כ"ט שם.

הלכה ב

האשה שגלחה וכו' ואשה שאינה בבל תשחית לפי שאין לה זקן אינה בבל תקיף לפיכך העבדים הואיל ויש להם זקן אסורים בהקפה. עי' כ"מ ולח"מ ומל"מ האריכו דלמה נקט רבנו כאיבעית אימא קמא דסברא הוא הואיל ואין לה זקן, וממילא איכא איסור בעבדים והרי מסוגיא שם משמע דהוא מילפותא דקרא, מזקנך או דיליף פאת פאת מבני אהרן וכבר האריכו בזה הרבה, דעל כרחך לתנא דמתני' דמחייב קרחה בנשים על כרחך לא נוכל לומר ד'דרשא דבני אהרן אכולהו קאי, ועל כרחך דאביי קאמר הכי לתנא דברייתא דאפילו אם נימא דפליג אמתניתין ולית ליה דרשא דכל שישנו בהשחתה ישנו בהקפה, וס"ל כאיסי, אבל הרי גם לאיסי על כרחך דרשא דבני אהרן אכולהו קאי, ואין מקום להאריך במה שכבר האריכו טובא. והאמת הוא דאפילו להך לישנא שם דהוא מקרא דזקנך ולא זקן אשתך, מ"מ השתא דכתיב קרא ודאי אמרינן דהיינו דוקא בנשים דלית להו זקן וכבר העירו גם מזה.

אבל ראיתי להעיר בזה על דבר שלא הביאו רבותינו דהנה בבה"ג הל' נזיר איתא ג"כ כרבנו ממש, וז"ל והאשה שהקיפה או נקפה פטורה דכתיב לא תקיפו וכו' כל שישנו בהשחתה ישנו בהקפה כל שאינו בהשחתה אינו בהקפה ונשים הואיל וליתנהו בהשחתה דהא לית להו זקן בהקפה נמי לא איתנהו והוא להדיא כרבנו. והנה מרן הגאון ר' עקיבא בחדושיו למשניות תמה על דברי רבנו מהא דבעי למילף בב"ק פ"ח מק"ו דעבד פסול לעדות מאשה ופריך שם על זה מה לאשה שכן אינה במילה ועיי"ש בתוס' שדייקו דהרי מילה לא שייך באשה, ולמה לא פריך מהקפת הראש דנשים מותרות ועבד אסור ולא הוו מצי למדחי בזה קטן יוכיח כדדחי במילה. והנה באמת לפי דעת המרכבת המשנה ח"ב דס"ל לרבנו דעבד אסור אבל אינו לוקה משום דלא פשיטא ליה לרבנו הך מלתא דדלמא באמת ילפינן מקרא אפשר לדחות קושיא זאת, אבל אין דבריו מחוורין וכבר כתבנו דאפילו אי מקרא ילפינן אסור בעבד. ואפשר לומר דלמ"ד דון מינה ומינה, א"כ עבד ג"כ פטור אף דאית ליה זקן, ורבנו כ"כ רק לדידן דקי"ל דון מינה ואוקי באתרא, ולפי"ז לא פריך כן בב"ק משום דלרבנן דר' יהודה קאי שם, ומוכח בריש פרק שבועות העדות דאית ליה לר' מאיר דון מינה ומינה וגם בזה מצאתי שהרגישו ולכן אין כדאי להאריך עוד.

הלכה ג

וכל מצות עשה שהיא מזמן לזמן ואינה תדירה נשים פטורות חוץ וכו'. מנה רבנו רק ששה מצות עשה קידוש היום, אכילת מצה, אכילת הפסח ושחיטתו והקהל ושמחה,

ובאמת יש בזה מקום עיון, דלמה לא מנה גם מ"ע דתשביתו דמשמע מדברי רבנו דאיתיה גם בנשים וכן עשה דספור יציאת מצרים בליל פסח וענוי יוהכ"פ ועשה דשבתון בשבת ויו"ט ועשה דבאש תשרופו דקדשים, (ובזה יש כבר אריכות עי' באחרונים) ועל כרחך לומר דרבנו ס"ל כשיטת הר"ן ז"ל דהיכא דאיכא גם לא תעשה גם בזמן גרמא האשה חייבת (ושיטת התוס' בקדושין אינה כן עי"ש היטב) ולפי"ז ענוי יוהכ"פ ושביתת שבת ויו"ט וכן תשביתו הרי יש שם גם ל"ת, ומ"מ צ"ע מספור יציאת מצרים בליל פסח וכן בעשה דתשביתו יש להאריך, ולפי שהענין מסתעף הרבה קצרתי.

הלכה ד

טומטום ואנדרוגינוס הרי הן ספק נותנין עליהן חומרי האיש וחומרי האשה בכל מקום וחייבין בכל ואם עברו אינם לוקין. עי' כ"מ שכתב פשוט בתוספתא, והנה דין הטומטום אמנם כן מבואר בתוספתא בפ"ב דבכורים, אבל באנדרוגינוס מבואר לפנינו בתוספתא שם בכל הנוסחאות שבתוספתא הנמצאות בידנו (וכן בהוצאת צוקרמנדל) ועובר על בל תקיף ובל תשחית כאנשים. הרי להדיא דעובר על בל תקיף, אולם מרן הגר"א ז"ל בהגהותיו לשו"ע סי' קפ"א סקי"ב העתיק דברי התוספתא כיצד שוה לנשים וכו' ומתעטף ומסתפר כאנשים וכו' ואינו עובר על בל תקיף ובל תשחית ובל תטמא למתים כנשים ור"ל שאינו לוקה מספק ע"כ, והם המה דברי רבנו כאן. ואמנם זוהי נוסחת הגמ' שלפנינו בסדור המשנה, ואליה כוון הכ"מ גם מרן הגר"א ז"ל, ולפלא כי בנוסחת הגר"א מבואר להדיא ההיפך שם וכמה נוסחות שונות בזה ועי' בדברי רבנו בפכ"ב מהל' איסורי ביאה הי"א ובדברי מרן הגר"א ז"ל בהגהותיו לשו"ע אה"ע סי' כ"ב סקי"ט במה שהאריך להגיה בדברי רבנו, ועי' מה שהארכנו שמה.

הלכה ה

אע"פ שהאשה מותרת לגלח פאת ראשה הרי היא אסורה לגלח פאת ראש האיש ואפילו קטן אסור לה לגלח לו פאה. ובהשגה א"א האיסור הזה אינה לוקה עליו לא בגדול ולא בקטן אלא מדרבנן הוא דאסור מדאמר רב אדא בר אהבה לרב הונא חובה דמקפה לבניה קטנים תקברייהו לבניה אלמא איסורא אית בהו, והנה דברי הראב"ד תמוהין ממש לית להו פתרון, דהרי רבנו כתב להדיא לעיל בה"ב דאשה שגלחה פאת ראש האיש פטורה וכו' וגם כאן לא הזכיר אלא איסור ועי' כ"מ דר"ל דהראב"ד נתכוין רק לחדש דאין זה אלא איסור מדרבנן עיי"ש ועי' לח"מ דעשה את הראב"ד לפרשן בדברי רבנו בפרק זה והסכים על ידו גם הרב מרכבת המשנה אבל הוא פלא.

והנה אחר העיון באמת דברי רבנו תמוהים, דהרי מבואר שם דלרב הונא דס"ל דרשא

דכל שיש לו השחתה יש לו הקפה והני נשי הואיל וליתנהו בהשחתה ליתנהו נמי בהקפה האשה מותרת להקיף בין גדול ובין קטן וכמ"ש התוס' להדיא, דאפילו לגדול מותרות וכן הוא דעת הרי"ף ז"ל והרא"ם ז"ל וכן העיר הסמ"ג וכן מטין גם דברי הבה"ג בהל' נזירות, דאף דהעתיק ג"כ בנשים דפטורות מהקפה, ובכל זאת העתיק עובדא דרב הונא ורב אדא בר אהבה, ולא העתיק סיומא לטותא דרב אדא בר אהבה. כי אם דידך מאן מגלח להו א"ל חובה ותו לא מידי, ולר"א בר אהבה דס"ל דכל היכא דניקף מחייב מקיף נמי מחייב הנה בהקפת גדול הרי לוקה ג"כ, ובהקפת קטן מותרת ודברי רבנו דלא כמאן, ומה גם דס"ל כר"ה, אלא דיש מרבוותא דדייקו מהא דאיענשה חובה בבניה, מוכח דאיסורא איכא, (ואינהו לא ס"ל כדעת התוס' דהוי כשגגה שיצאה מלפני השליט עיי"ש) ולפי"ז דברי רבנו שכתב הרי היא אסורה לגלח פאת ראש האיש ואפילו קטן אסור לה לגלח לו פאה צ"ע דמאי חידוש בקטן טפי מגדול, ואדרבה יסוד האיסור בקטן נאמר בלטותא דר"א בר אהבה.

והנה לכאורה אפשר לומר בדברי רבנו בפשוטו דבאמת באשה המקפת לגדול איכא לא תעשה דלפני עור, ואף שהאשה אינה בהקפת אחרים מ"מ איסורא דאורייתא אית בה משום לתא דלפני עור, וכמ"ש באמת הגאון רע"א בחידושיו לשו"ע בסי' קפ"א לדבר פשוט, ובקטן ליתא ללאו דלפני עור, אבל מ"מ איסורא איכא מדרבנן מדלטייה ר"א בר אהבה, או דנימא דעכ"פ הרי לא ספינן לקטן בידים מלתא דאיסורא, ואף דאשה אינה חייבת לחנך את בנה כמבואר בנזיר כ"ט אבל מ"מ לספות בידים אסורה (והגרעק"א לא ס"ל כן עיי"ש ולא אדע למה) וזהו שיעור דברי רבנו, אבל הראב"ד ז"ל כנראה לא רצה לפרש כן דברי רבנו, משום דהרי הראב"ד ס"ל בדעת רבנו, דליכא לאו לניקף כלל, וכדעת הכ"מ שם בדעת רבנו ומסייע דחייב, הוא רק משום דהוי מקיף וכמ"ש לעיל בה"א ולהכי השיג על רבנו (ואפשר גם לומר דהראב"ד ס"ל כשיטת הסוברים, דהיכא דהוא היתר גמור להמכשיל ליכא לפני עור, וראיתם מסוגיא דפסחים כ"ב דפריך, והרי אבר מן החי דכתיב לא תאכל הנפש עם הבשר ותניא ר' נתן אומר מנין שלא יושיט אדם וכו' ואבר מן החי לבן נח ת"ל ולפני עור לא תתן מכשול הא לכלבים שרי, ולא מוקי לה במפרכסת, ומוכרח דכיון דמפרכסת לישראל שרי אף דאסורה לבני נח, מ"מ ליכא בזה לאו דלפני עור ולפי"ז גם באשה המקפת לגדול ליכא לאו דלפני עור) אבל כפי מה שבארנו לעיל בדעת רבנו דס"ל ג"כ דאיכא לאו בניקף א"כ דברי רבנו מתפרשים יפה כמו שבארנו.

אבל באמת נראה בדעת רבנו דס"ל דלרב הונא דדריש כל שיש לו השחתה יש לו

הקפה, וממעט נשים מהקפת אחרים, מ"מ אינו ממעט לה אלא דמלקות ליכא אבל איסורא מיהא איכא ולא משום לתא דלפני עור כמ"ש לעיל, אלא משום איסור הקפה גופא, וראיה מסוגיא דב"מ באיש דאמר לה לאשה אקפי לי קטן, דלחד לישנא איכא בזה שליחות וחייב המשלח, ואי דאין שום איסור באשה המקפת מאי שליחות לדבר עבירה איכא הכא, והרי הוא היתר גמור, וכי יהיה אסור לכהן לומר לכהנת שתטמא למתים כיון דהיא מותרת, ולא דמי לכהן דאמר לישראל צא וקדש לי אשה גרושה, דהרי מלתא דאיסורא איכא לקדש לכהן גרושה אבל כאן ליכא שום איסור והרי סוגיא דב"מ לר"ה היא דס"ל דאסור להקיף את הקטן הרי דלר"ה עכ"פ איסורא איכא גם באשה, ובבני דר"ה דגלחה אותן חובה אשתו צ"ל כמו שפירש"י ז"ל שהיה אחר חלין ויש לעיין בזה טובא, ולפי שהוא דבר חדש לא רציתי להאריך. ובאמת לפי"ז יתישבו גם דברי רבנו לעיל בה"ב גבי איסור העבדים, ומצאתי אח"כ בקרן אורה לנזיר דפשיטא ליה מסוגיא זו דיש איסור בהקפת האשה לקטן אף שלא עמד שם על כל הדברים, ויישב בזה דעת הסוברים דיש שליחות לעכו"ם לחומרא א"כ הא דקי"ל דאמירה לעכו"ם שבות הא איסור תורה איכא להך לישנא דיש שליח אי לאו בר חיובא הוא, ולפי"ז ניחא כיון דהעכו"ם מותר במלאכה מותר לשלחו ג"כ ואין כאן איסור כלל, והדברים ארוכים.

הלכה ו

ושמענו מזקנינו שאינו מניח פחות מארבעים שערות. עי' כ"מ בשם הטור שהיתה לו הנוסחא ד' שערות, וכבר העיד המהרש"ל ז"ל בהגהותיו לסמ"ג שבדק ומצא הנוסחא הנכונה בדפוס ובקלף ארבעים שערות, וראיתי להב"י ז"ל שתמה דאפילו אם נגרוס ארבעים שערות אכתי שיעור מועט הוא מאד, עיי"ש שהאריך לדינא, ולא זכיתי לעמוד על דעתו שהרי שיעור ארבעים שערות הוא יותר משיעור גריס שאינו אלא שיעור ל"ו שערות, והרי כיון שמשייר שיעור כזה אינו בכלל המשוה צדעין לאחורי אזנו והרי שיעור גריס, הוא שיעור חשוב גם גבי קרחה שאינו חייב אלא בכגריס וכמו שפסק רבנו לקמן כר' אלעזר בר' שמעון, ואפשר עוד דשיעור ארבעים שערות הוא באורך מכנגד הפדחת ולמטה כל רוחב הפאה, וזהו בודאי שיעור גדול מאד, ואיך אפשר לחלוק על עדותו של רבנו, ומאי דהקשה הסמ"ג וכתב שיש להתיישב בדבר משום דתניא בתוספתא דמכות יש תולש שתי שערות וחייב משום נזיר ומשום מקיף ונדחק בזה הכ"מ ואחריו רבותינו הרמ"א והמהרש"ל וישבו הדברים. וראיתי מי שהעיר דכוונת הסמ"ג להשיג על מ"ש רבנו לאסור דוקא השחתה בתער, ועל זה כתב הסמ"ג שיש להתישב מהך תוספתא דאם כן איך חייב על תולש משום מקיף ורק שחסרו בדפוס סוף דברי רבנו כאן בהעתקת

הסמ"ג, ולהכי חשבו שהשיג על שיעור ארבעים שערות, והוא ישר מאד ועי' מ"ש בדברי רבנו להלן.

ומותר ללקט הפאות במספרים לא נאסר אלא השחתה בתער. עי' כ"מ שכתב פלוגתא דר' אליעזר ורבנן במשנה פ' בתרא דמכות ופסק כרבנן, והוא פלא, דהתם בזקן קאי, וכמ"ש רבותינו הראשונים ז"ל ולענין מלקט ורהיטני ולא לענין מספרים דבמספרים לדברי הכל פטור כמבואר בגמ' שם ובאמת לענין הקפת הראש נחלקו בזה רבותינו הראשונים ז"ל וס"ל דאסור אפילו במספרים כעין תער, ועי' תוס' שבועות ב' ב' ד"ה חייב, ובנזיר מ"א ב' בד"ה ואי ובד"ה השתא. והנה רבנו הבה"ג ז"ל בהל' נזיר סי' ל"ח העתיק הא דת"ר במכות וז"ל זה המשוה צדעיו בתר אילך ואילך כגון שגילח צדעיו בתער והשוה אותן לאחורי, אזנו ופדחתו, הרי דהוסיף רבנו בתער מה דליתא בנוסחא דילן בגמ'. ואפשר כן היתה נוסחתו, עכ"פ מבואר כדברי רבנו, ועי' בר"ן במכות שם בשם רבנו ישעיה הזקן שאינו חייב אלא בתער דומיא דפאת זקן דילפינן פאת פאת מזקן לבוא לימוד חדש מה שאינו לפנינו. ועי' יראים סי' צ"ג מה שהאריך בכל זה.

והנה יסוד הדברים דבתוספתא פ"ג דמכות מבואר להדיא דאינו חייב עד שיקיפנו בתער, והחולקים על רבנו מפרשים דהיינו כעין תער, עי' תוס' שם, אבל ביראים שם כתב עד שיקיפנו בתער פירוש בהשחתה כגילוח זקן וטעמא דבחד קרא כתיב דכתיב לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית את פאת זקנך מה זה בהשחתה אף זה בהשחתה (והא דתורת כהנים דשנינו הראש אסור במספרים כבתער כתב כמ"ש התוס' שם דמזה אין ראיה דבראש נזיר מיירי אבל לאו דראש כל אדם בהקפה אינו אלא בגילוח) והריטב"א ז"ל בחי' למכות כ"א כתב ב' טעמים א' דאפשר דנפקא ליה לתוספתא הך דינא משום דהקפה היא השואת הצדעים לאחורי אזניו ולפדחתו, דלא חשיב הא במספרים אלא בגילוח תער, ולפי"ז כ"ש דאסור במלקט ורהיטני ולא נקיט תער אלא לאפוקי מספרים דשרי הטעם השני דאפשר דיליף הקפה מהשחתה בהיקש ולטעם זה יהיה מותר במלקט ורהיטני כמו בהשחתה וזה נראה יותר לפי פשוטה של התוספתא (ועי' בהגאון רע"א ריש שבועות) ועי' בסמ"ג מביא נוסח התוספתא דמסיים בה להדיא ומה השחתה אינו חייב אלא בתער שהוא גילוח שיש בו השחתה אף בהקפה כן, והנה התוס' ז"ל וכן היראים הביאו ראיה לאסור בהקפת הראש מספרים כעין תער מסוגיא דנזיר מ"א דאמר דמראשו דמייתר לא מצי למילף להתיר הקפה במצורע דגילוח מצורע בתער, הרי דראש הקפה דכל אדם שלא בהקפה בתער הוי, אולם עי' בריטב"א שם במכות שכתב ונראה דלא קשיא לפום חד לשנא דכתיבנא לעיל דהקפה בתער מהשחתה הוא דיליף לה

ומשו"ה אלו לא כתב אלא ראשו הו"א ודאי ס"ד דגילוח מצורע בכל דבר, אבל בתר דכתב רחמנא זקנו ולמדנו ממנו דגילוח מצורע בתער דדוקא ממילא ידעינן דבעלמא נמי בין הקפה ובין זקן לא נאסרו בעלמא אלא בתער וכן נראה ברור ע"כ, ורמז לזה גם בחידושיו למס' שבועות.

הלכה ז

ולוקה על כל פאה ופאה ואם נטלן כולן כאחת לוקה חמש. ור"ל אפילו בהתראה אחת וכמ"ש רבנו לקמן גבי קרחה משום דפאות מחלקות, ועי' בתוס' שם ד"ה לא צריכא, והנה הריטב"א ז"ל בחדושיו למכות שם כתב גרסת הספרים ברוב המשניות וחייב על הזקן שתים מכאן ושתים מכאן ואחת מלמטה וכתב רבנו מאיר הלוי ז"ל דהא דלא קתני וחייב על הזקן חמש כדקתני וחייב על הראש שתים משום דבהקפת הראש יכול להקיף שתיהן בבת אחת בשתי ידיו ויתחייב שתים אבל זקן אינו יכול להשחית חמשת הפאות בבת אחת ואפילו בשתי ידיו שאפילו היה יכול לאמן שתי ידיו כאחת ולגלח כאחת שתים מכאן ושתים מכאן החמישית שהיא למטה ואינה בשורה שלהם לא היה יכול לגלח עמהם וכו' והא דקתני ר' אליעזר אומר אם נטלן כאחת אינו חייב אלא אחת לאו בבת אחת ממש קאמר, אלא שלא הפסיק ביניהם וסבר ר"א דכולה חד מעשה הוא כיון שלא הפסיק ביניהם ולפיכך אפילו התרו בו על כל אחת ואחת אינה חייב אלא אחת דחד לאו הוא, אי נמי מאי כאחת בבת אחת ובהתראה אחת וכגון דעבד תער עקום אבל ת"ק לא מיירי במילתא דלא שכיחא והיינו דלא קתני חמש ע"כ, וכתב ע"ז הריטב"א ומיהו יש משניות שגורסין וחייב על הזקן חמש, וכן להלן הביא הריטב"א ז"ל דעה זו, וכתב אח"כ אבל התוס' כתבו דלא פליג ר"א אלא בהתראה אחת ואפילו בהא פליגי רבנן עליה דסברי פאות מחלקות והכי מסתבר להו טפי כנראה שכן היתה גי' רבנו במשנה וכן דעתו ז"ל, ועי' מ"ש בזה עוד לקמן.

ואינו חייב עד שיגלחנו בתער וכו' לפיכך אם גלח זקנו במספרים פטור. עי' כ"מ דסרכא דלשנא דמתניתין נקיט ולאו דוקא דלכתחלה נמי שרי, ועי' בב"י כתב וז"ל אפילו לכתחלה מותר לגלח הזקן במספרים ואפילו כעין תער שהרי ממשנה זו למד הרמב"ם להתיר להקיף פאת הראש במספרים כמו שנתבאר דקא סבר דמתני' בין אפאת זקן בין אפאת הראש קאי וכו' עיי"ש וכבר כתבתי לעיל דזה אינו, ורבנו ס"ל ג"כ דמתניתין רק אזקן קאי, ובפאת הראש למד דמותר במספרים מן התוספתא כמו שמבואר לעיל, ובאמת שיש לעמוד על דיוק לשון רבנו דבה"ו בפאת הראש כתב ומותר ללקט הפאות במספרים לא נאסר אלא השחתה בתער, וכאן בזקן כתב לפיכך אם גלח זקנו במספרים

פטור, וגם יפלא בעיני שלא הזכירו רבותינו, שהרב החינוך דייק להדיא מדברי רבנו דמספרים יש איסור, וכתב דדוקא במספרים כעין תער הוא דאסור, ועי' במרכבת המשנה ח"ב כתב והנכון דעל כרחך לא פליג ר' אליעזר (במתניתין) דחייב אלא בזקן דכתיב ביה גילוח והשחתה ומשו"ה נמי אמרו חכמים ואינו חייב אבל איסורא איכא משא"כ בפיאות דכתיב הקפה מודה ר"א, במספרים פטור ולרבנן שרי ע"כ, ודבריו מופלאים מכל צד, חדא דר"א לא פליג כלל על מספרים, ורק במלקט ורהיטני פליג משום דקסבר הני נמי גילוח עבדי וכמבואר בגמ' שם, ועוד דהרי בתוספתא שממנו מקור דברי רבנו בפאות הראש איתמר נמי ואינו חייב אלא בתער, ומ"ש דרבנו מחלק ביניהם.

והפשוט בדברי רבנו דלהכי נקיט דפטור ולא דמותר, משום שכתב לקמן בה"ח גבי שפה דמותר לגלחו בתער ואע"פ שהוא מותר לא נהגו ישראל להשחיתו אלא יגלח קצתו עד שלא יעכב אכילה ושתיה, הרי דהיה מנהג ישראל שלא לגלח גם במקום המותר ואפשר היה גם במספרים כעין תער מנהג זה, ועי' בב"י שם שכתב שלא ידע טעם למנהג זה, ועי' ב"ח ז"ל שכתב מטעם שנהגו העכו"ם להשחיתו והוא בכלל ובחוקותיהם לא תלכו עיי"ש ובאמת שגם בשו"ע לא העתיק כלל הך הלכתא דשפה ומנהגן של ישראל שרבנו הביאו, וצריך ביאור. וראיתי למי שרוצה לומר דמספרים כעין תער יהיה אסור בזקן כמו שיער בית השחי, והוא משום לתא דלא ילבש גבר, ולפי"ז בפאות הראש שפיר מותר לכתחלה דאין זה קישוט אשה, (ובאמת כתב כן רבינו יונה לענין תער במה שתחת הסנטר ודמי לה לשיער שבכל הגוף שאסור בהעברת תער ועי' מה שהשיג עליו מרן הגר"א ז"ל) אבל זה אינו, חדא דא"כ הו"ל לחייב מכת מרדות, וכמו במספרים כעין תער בבית השחי לשיטת הגאונים וכן הוא שיטת רבנו כמבואר להלן. ועוד דלפי"ז יהיה תלוי במנהג המדינה והרי העכו"ם עושים כן גם האנשים ועי' פרישה סי' קפ"ב דבדבר זה הולכין גם אחרי רוב העכו"ם. ועוד יש להאריך בעיקר הדבר אם שייך בזה לא ילבש גבר ולא רציתי להאריך עוד.

הלכה ח

השפה מותר לגלחו בתער וכו' ואע"פ שהוא מותר לא נהגו ישראל להשחיתו אלא יגלח קצתו עד שלא יעכב אכילה ושתיה. עי' במו"ק י"ח א' אף בקשו ממנו שפה והתיר להם וכו' שפה מזוית לזוית אמר ר' אמי ובשפה המעכבת אמר רב נחמן בר יצחק לדידי כשפה המעכבת דמי לי (משום דאנינא דעתי) והוא לענין השחתת זקן עיי"ש בפרש"י ז"ל. ולפלא על הרב ב"י שלא העתיק כלל הך דינא בשו"ע ותמה על טעם המנהג וכבר עמדתי בזה.

הלכה ט

העברת השיער משאר הגוף כגון בית השחי ובית הערוה אינו אסור מן התורה אלא מדברי סופרים וכו' ומותר להעביר שיער שאר איברים במספרים בכל מקום. עי' כ"מ וכ"כ כל המחברים דרבנו ס"ל כשיטת הגאונים וגירסתם ובין אם היתה גרסתו כגי' בה"ג מאספמיא או דגריס אלא כי קאמר רב, במספרים דינו של רבנו מבואר. דאם גרסינן אלא הנה לרב שרי במספרים אפילו בבית השחי ובתער אסור אפילו בשאר איברים וא"כ לר' יוחנן דאית ליה דבשיער בית השחי לוקה (ללישנא קמא מדרבנן, וללישנא בתרא מדאורייתא), משמע דבמספרים קאי, וא"כ פליג ר"י על רב וס"ל דבבית השחי אפילו במספרים אסור, ופסק רבנו כר"י לגבי דרב, ולהכי בתער אסור גם בשאר איברים, ובמספרים בשאר איברים מותר ובבית השחי אסור ולוקה מכת מרדות ולאידך נוסחא דלא גרסי אלא הנה קיימא אוקמתא דרב מיירי בשאר איברים ומספרים דמותר ובית השחי אסור אפילו במספרים ובתער אסור אפי' בשאר איברים, ור"י דס"ל דמעביר שיער בית השחי לוקה מדרבנן לא פליג כלל עליה דרב ועי' בשיטה מקובצת לנזיר, ושיעור דברי רבנו במ"ש ומותר להעביר שיער שאר איברים במספרים בכל מקום, פי' בכל מקום בין במקום שמגלחין האנשים והנשים בין מקום שאין מגלחין האנשים וקאי אדלעיל מיניה עי' בזה, וכתב רבנו והמעבירו מכין אותו מכת מרדות פסק כלישנא קמא דר' יוחנן עי' כ"מ ועוד משום דבגמ' פריך לרב מברייתא דהעברת שיער אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים ש"מ דכוותה ס"ל וכמ"ש הרי"ף בסוף פ"ד דעירובין ושאר מקומות הגר"א ז"ל ועי' מ"ש בעזהי"ת לקמן בה"י בברור פסק זה.

אבל במקום שמעבירין השיער הנשים והאנשים אם העביר אין מכין אותו. ומשמע דאיסורא איכא ובזה נחלקו רבותינו ז"ל וס"ל דמותר לכתחלה, והעתיקם הרמ"א ז"ל בהגהותיו, וראיתם מההוא דאיחייב נגידא קמיה דר' אמי דאגלאי בית השחי ולא מגלח וא"ל שבקוהו דין מן חבריא הוא. ועל כרחך דבמקום שגלחו בין האנשים ובין הנשים, והיה מותר לכו"ע. אבל רבנו ס"ל דאסור אלא כאן שאין מכין אותן לא הוי צייתי להו בדברים הגר"א ז"ל.

הלכה י

או שתגלח ראשה כאיש. לא הראו מקורו והוא בתוספתא פ"ב דבכורים ומסתפר כאנשים (ועי' בתוספתא סוף פ"ב דסוטה) והעתיקה רבנו לקמן בה"י והנה הרב חקרי לב בח"ב מיו"ד סי' ל' הקשה על דין זה מהא דפסק רבנו בפ"ט מהל' נזירות הט"ו דכל הספיקות אינם מגלחים אלא אשה וקטן והוא סוגיא מפורשת בנזיר נ"ז, וקשה דנהי נמי

דלית בה באשה לאו דלא תקיפו אבל עכ"פ הרי עברה על לאו דלא יהיה כלי גבר על אשה שהרי אסורה להתגלח כאיש (ומהא דנודרת בנזיר לא קשיא שהרי גם האיש נודר אף דמצוה על לאו דלא תקיפו אבל בספק קשה) ועי' להב"ח ביו"ד סי' קפ"ב שכתב דאין האיסור עליה אלא כשעושה להתדמות לאיש והש"ך בסק"ד דחה דבריו ויהיה ראיה מכאן לשיטת הב"ח ולא יכלתי לעמוד על דבריו ואיך מצא בזה איסור גילוח כאיש וכי בשביל שנזיר מגלח כן יהיה זה מנהג האנשים לגלח כן, והרי אדרבה כל האנשים אסורים לעשות כן ורק בנזיר הותר והוא פלא. ועי' לעיל מה שהבאתי בשם הפרישה דהולכין בזה גם אחר רוב עכו"ם, וצ"ב עוד.

וחלי זהב וכו'. עי' שבת ס"ב א' אלמא קסבר עולא כל מידי דחזי לאיש לא חזי לאשה ומידי דחזי לאשה לא חזי לאיש הגר"א.

במקום שאין לובשין אותן הכלים ואין משימין אותו החלי אלא הנשים. עי' שבת י"ב א' אפילו להבחין בין בגדו לבגדי אשתו וכתבו התוס' ז"ל דרכן היו להיות שוין הגר"א. והנה רבנו פסק כאן כר' אליעזר בן יעקב ולעיל בה"ט פסק דהעברת שיער בית השחי הוא רק מדברי סופרים כאידך ברייתא, וכבר עמד ע"ז הרב כ"מ שהוא נגד הסוגיא, דהרי אמרינן שם ות"ק (דס"ל דהעברת שיער בית השחי מדברי סופרים) האי לא ילבש גבר מאי דריש ביה לכדתניא וכו' אלא שלא ילבש איש שמלת אשה בין הנשים וכו' ראב"י אומר מנין שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה ת"ל לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה שלא יתקן איש בתקוני אשה, ות"ק דברייתא דלעיל ס"ל דלא כראב"י ולראב"י שלא יתקן איש בתקוני אשה מדאורייתא הוא ורבנו פסק כאן כראב"י ולעיל פסק דהעברת שיער בית השחי הוא מד"ס, ועי' בב"י האריך טובא ומסקנתו, דת"ק מצי סבר גם כראב"י דלא יתקן איש תקוני אשה הוא דאורייתא מיהו ה"מ במידי דמנכר דומיא דלבישת כלי זיין דאשה, אבל היכא דמטהר כגון בית השחי אינו בכלל זה עיי"ש שהאריך להסביר טעם הדברים לפי שהוא במסתרים, ולפי"ז נמשך בכל דבריו לבאר כן דברי רבנו גם לקמן, והרב ב"ח השיגו דתימה הוא לבאר דברי רבנו דמחלק בדבר שלא נזכר בתלמוד אפילו רמז דבר לחלק בכך (ועוד דלפי"ז תגדל השגת הראב"ד לקמיה במלקט שערה אחת דבודאי לא מינכר ועי' בביאור הגר"א בזה) וביותר יפלא לדעתי מה דאמר מיבעי ליה לכדתניא וכו' והרי אין זה התירוץ כלל, דאדרבה דלכדתניא הוא היפך דבריהם אלא דצריכין לישב ולחלק נפק"מ בין בגלוי ובסתר, ועל כרחך לומר דת"ק ס"ל כת"ק דפליג אראב"י, וראב"י פליג והב"ח עצמו כתב ג"כ דבר שהוא דוחק אף שחיזק את הדבר, דהא דפריך בגמ' ות"ק האי לא ילבש גבר מאי דריש ביה ומשני מיבעי

ליה לכדתניא וכו' שלא ילבש איש וכו' וישב בין הנשים וכו' ראב"י אומר מנין שלא תצא אשה בכלי זיין וכו' דאלמא לראב"י העברת שיער אסור מדברי תורה הך קושיא ופירוקא אליבא דלישנא בתרא הוא, אבל ללישנא קמא לא הוי קשיא ליה הך קושיא, דס"ל דאע"פ דהעברת שיער מדברי סופרים וקרא דלא ילבש גבר אינו מדבר בהעברת שיער מ"מ מדבר בשאר תיקוני אשה שהם לנוי ולקישוט לאשה, וגם הוא מוכרח לחלק בין קישוט להעברת שיער, שאינו אלא להעביר הלכלוך.

ואנכי זכיתי בעזה"י ומצאתי בבה"ג הל' נזירות גרסא נכונה ומדויקת שעל פיה יתבררו כל הדברים. ותראה כמה דברי רבנו מדויקים בלשונם. וז"ל הבה"ג ות"ק האי לא יהיה כלי גבר מאי דריש ביה מיבעי ליה לכדתניא וכו' שלא ילבש איש שמלת אשה וישב בין הנשים וכו' ר' אליעזר בן יעקב אומר מנין שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה וכו' דבר אחר שלא יתקן איש בתיקוני נשים. (וכן היתה בלי ספק גרסת רש"י בפירושו על התורה בפרשת תצא דבר אחר שלא יעבור שיער בית השחי עיי"ש) והדברים מבוארים ומאירים ע"פ מה שכתב רבנו בספר המצוות ל"ת מ' וז"ל שהזהירנו מהתקשט האנשים בתכשיטי נשים וכו' ודע שזאת הפעולה כלומר היות הנשים מתקשטות בתכשיטי האנשים והאנשים מתקשטים בתכשיטי הנשים פעמים יעשו לעורר הטבע לזמה כמו שהוא מבואר בספרים המחוברים לזה. והרבה מה שיושם בתנאי בעשיית קצת הטליסמא ויאמר אם יתעסק אדם בו אדם ילבש בגדי נשים ויתקשט בזהב ופנינים והדומה להם, ואם היתה אשה תלבש השריון ותזדיין בחרבות וזה מפורסם מאד אצל בעלי הדעה הזאת עכ"ל. הנה חילק רבנו דין זה בתרתי, חדא משום זמה, וחדא משום עכו"ם. וזהו ביאור הבריתא לפירושו של רבנו לא יהיה כלי גבר על אשה מאי ת"ל אם שלא ילבש איש שמלת אשה ואשה שמלת איש הרי כבר נאמר תועבה ואין כאן תועבה (ר"ל דללבוש סתם בלי שום מחשבה זרה אין כאן תועבה) אלא שלא ילבש איש שמלת אשה וישב בין הנשים ואשה שמלת איש ותשב בין האנשים (ר"ל זהו האופן הראשון שכתב רבנו שעושים כן לעורר הטבע לזמה וזהו תועבה) ר' אליעזר בן יעקב מנין שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה ת"ל וכו' (וזהו האופן השני שכתב רבנו בעשיית קצת הטליסמא שהאיש ילבש בגדי נשים ויתקשט בזהב ופנינים ואשה תלבש שריון ותזדיין בחרבות) ומטעם זה העתיק רבנו דין זה בהל' עכו"ם וכללו בספר המצוות ג"כ בחוקות הגוים עיי"ש ונמצא דראב"י לא פליג על ת"ק. רק דמוסיף דאפילו אם עושה כן לא משום זמה, אלא משום עכו"ם ג"כ בכלל לא ילבש גבר הוא. ותרויהו ס"ל דהעברת שיער בית השחי ובית הערוה אינה בכלל זה, אלא שהוא מדברי סופרים, וסיום הברייתא דבר אחר שלא

יתקן איש תקוני אשה, וזהו העברת שיער בית השחי, וכן העתיק רש"י ז"ל בפירושו על התורה להך דבר אחר דברייתא וכן תרגם אונקלוס ולא יתקן גבר בתקוני אתתא והוא כהך תנא דברייתא, וכן הביא רבנו יונה בשעריו שער השלישי אות ק' עיי"ש.

ובוא וראה דיוק לשון רבנו דבה"ט גבי העברת שיער בית השחי כתב רבנו שלא יתקן עצמו תיקון נשים וכאן בה"י כתב מפני שעדה עדי אשה, ולא כתב מפני שתיקן תיקוני אשה, וזה הדבר דעדי אשה אסור מדאורייתא בין לת"ק בין לר' אליעזר בן יעקב, ותיקון תיקוני אשה (שהוא העברת שיער בית השחי) אינו אסור לדידהו אלא מדברי סופרים, ורק לתנא בתרא דדבר אחר הוא אסור מדאורייתא והרי דברי רבנו מוכרחים לפי זה ואין לנטות מהם בשום אופן ורבותינו הראשונים ז"ל שלא פרשו כן עיי"ש בסוגיא ועי' בסמ"ג לא תעשה ס' ובריטב"א מכות העתקנוהו לקמן הוא לפי שלא היתה לפניהם הגרסא הברורה הזאת, והדברים מאירים בעזה"י.

המלקט שערות לבנות מתוך השחורות מראשו או מזקנו משילקט שערה אחת לוקה. והוא מגמ' דשבת ומכות, והשיג עליו הראב"ד ז"ל לא מחוור שיהא לוקה באחת שלא אמרו אלא אסור (ודבר זה אפילו בחול אסור משום שנא' לא ילבש וכו') ועוד מאי עדי אשה איכא בחדא והא לא מנכרא מלתא כלל. ועי' בריטב"א במכות שם שדייק ג"כ מלשון משום שנאמר שהוא מדרבנן, (וכן דעת תלמידי הרשב"א דכל מקום שאמרו משום שנאמר אינו אלא מדרבנן אבל רבו החולקים בזה, ובאמת אי משום לשון משום שנאמר הנה בש"ס כת"י המובא בדקדוקי סופרים בין במס' שבת בין במס' מכות ליתא להך משום שנאמר כי אם אסור משום לא ילבש וכו' וכן הנוסחא בריי"ף ועוד רבוותא) וכתב ע"ז דכרבנן אתיא דפליגי עליה דר' אליעזר בן יעקב, אבל לראב"י אסור מדאורייתא, והא דאמרינן העברת שיער מדברי סופרים דלא כראב"י עיי"ש ובדעת רבנו א"א לומר כן דהא איהו ס"ל כראב"י ובהעברת שיער דהוא מדברי סופרים, וכבר כתבנו לישב דברי רבנו באופן דלכו"ע הוי לעדות עדי אשה מדאורייתא והריטב"א סיים דאפשר דהוא מדאורייתא ולא דק בלישניה וכתב שכבר האריך בזה במס' נזיר ובמהדורא קמא למכות ולא זכינו לאורם.

וצ"ע קצת בדברי רבנו מתוספתא פ' בתרא דמכות יש תולש שתי שערות עובר משום ד' דברים משום נזיר משום מצורע משום יו"ט ומשום מקיף, ולמה לא מנה גם בליקט לבנות מתוך שחורות דחייב משום לא ילבש ועובר משום חמשה דברים, והרי אמרו בירושלמי דנזיר פ"ו דתנא לאוין קחשיב. ואי דמשום לא ילבש חייב גם אחדא לדעת רבנו והרי נזיר ג"כ חייב אחדא ומ"מ מני לה, וזוהי קושית הירושלמי שהבאנו, וכן מצורע

הרי על כרחך בגילוח סימני טומאה מיירי דהרי באיסור תספורת של מצורע ליכא לאו, ובתולש סימני טומאה הרי באחת משתי השערות לוקה, ועל כרחך דתני שתי שערות משום מקיף, ואף דלדעת רבנו דיש שיעור לפיאות הראש אם ארבעים אם ארבעה, וא"כ אף אם תלש אחת חייב כשלא הניח כשיעור, וזוהי השגת הסמ"ג עליו שהבאנו לעיל על כן צ"ל דתנא נקיט שתי שערות משום יו"ט. ולפי"ז בודאי דברי רבנו צ"ע דהו"ל לתנא למנקט חמשה, ובליקט לבנות מתוך שחורות וחייב על שערה אחת משום נזיר ומשום מצורע וכו' ומשום בל תקיף לדעת רבנו ומשום לא ילבש ומשום יו"ט הרי ג"כ חייב באחת בליקט לבנה מתוך שחורות וכמפורש בגמ' ויש לעיין בזה.

וכן אם צבע שערו שחור. שהוא בכלל עדי אשה וצ"ל דהא דאמרו בנזיר ל"ט יתו כד צבעי סביא דיקנהון חוורן עיקבי נימהון בעכו"ם קאי וכדאמר לעיל ת"ש מבלורית דכושיים דבתר דמגדלין לא רפיא מלתחת, ועובדא דב"מ ס' הרי היה בעבד כנעני. ועי' בס' מחנה חיים ח"ב יו"ד סי' ל' מה שכתב בזה.

הלכה יא

כתובת קעקע האמורה בתורה הוא שישרוט על בשרו וימלא מקום השריטה כחול או דיו וכו'. מבואר בדעת רבנו דבעינן שריטה קודם ואח"כ כתיבה. ואלו רש"י במשנה כתב להיפך דכותב קודם ואח"כ שורט, ועי' ב"ח וש"ך שכתבו דאין נפק"מ אם עשה כך או כך ולבד שישרוט ויכתוב. אבל המהרש"ל בבאוריו לסמ"ג כתב דדוקא בשרט ואח"כ כתב וכן הוא מבואר בר"ן למתניתין ועי' רע"ב בפי' המשנה.

ופסק רבנו כת"ק ואע"ג דבתוספתא איתמר ואינו חייב עד שיקעקע בדיו בכחול לעכו"ם וסתם כר' שמעון קי"ל כמתניתין וכמ"ש ביבמות מ"ב ב' ועיין רא"ש סוף פ"ג דפסחים ובפי"ז דשבת הגר"א ז"ל.

בד"א בכותב אבל זה שכתבו בבשרו וקעקעו בו אינו חייב אלא א"כ סייע וכו'. עי' כ"מ, והוא בתוספתא דמכות פ"ג הכותב כתיבת קעקע בבשר של חבירו שניהם חייבין בד"א בזמן ששניהן מזידין אבל אם היו שוגגין פטורין אחד שוגג ואחד מזיד שוגג פטור ומזיד חייב ועל כרחך במסייע כמ"ש בגמ' כ' ב' מאן דאכיל תמרי וכו' הגר"א ז"ל וכבר הרגישו בזה הרבה.

הלכה יב

השורט שריטה אחת על המת לוקה וכו' אחד כהן ואחד ישראל. עי' כ"מ מ"ש אחד כהן וכו' בפ"ק בקדושין יליף לה בג"ש ע"כ. ואינו מובן דהתם יליף ג"ש לענין קרחה ולא לענין שריטה. אבל באמת נמצאת ג"ש זו בתורת כהנים פרשת אמור אין לי אלא כהנים

שריבה הכתוב בהם מצוות יתירות ישראל מנין ת"ל שרטת נאמר כאן שרטת ונאמר להלן ושרט לנפש מה כאן חייב על כל שריטה ושריטה וכו', ובאמת בש"ס דילן במכות יליף לחייב על כל שריטה ושריטה ת"ל ושרט ועי' פירש"י שם ב' פירושים ואפשר ג"כ לומר דכוונו לדרשת התורת כהנים הנ"ל ועי' ביראים שהקשה באמת למה לן ב' דרשות ע"ז, ועי' אחרונים הקשו ג"כ קושיא זו ולא ראו את היראים. אבל בכל זאת דברי רבנו צ"ע. דלקמן גבי קרחה כתב לה רבינו שפיר, שהרי כתב אחד ישראל ואחד כהן שקרח על המת אינו לוקה אלא אחת, והוא משום דלא נימא דכהן לוקה שתים כמ"ש הכ"מ ועי' מ"ש שם על זה אבל הכא למה כתב רבנו כלל דאחד כהן ואחד ישראל שהרי לא כתב אינו לוקה אלא אחת. וכי ס"ד דכהן לא ילקה ולומר דרבנו קאי אדלקמיה אחד כהן ואחד ישראל שרט שריטה אחת וכו' או חמש שריטות וכו' והוא כדרשת התורת כהנים והחידוש דגם ישראל לוקה חמש. אין זה מדויק בדברי רבנו ואין זה לשונו.

הלכה יג

אלא שעל מת וכו' לעכו"ם בכלי חייב מלקות בידו פטור. הוסיף רבנו חייב מלקות, והוא דלא כפרש"י והתוס' ז"ל דחייב מיתה בין שהוא דרך עבודתה בין שלא כדרך עבודתה עיי"ש היטב וכן פי' הריטב"א ז"ל. ורבנו מפרש דלא היה זה עבודת כוכבים אלא חוק העכו"ם וחיוב מלקות מלאו דלא תתגודדו ודוקא בכלי שזה היה חוקם, ועי' כ"מ מ"ש בזה, ובאמת הוא מבואר כן בנמוק"י למכות עיי"ש היטב ופשוט [בכת"י הגאון המחבר זצ"ל נרשם על ה' י"ג "צריך ברור עוד פעם"] .

הלכה יד

ובכלל אזהרה זה שלא יהיו שני בתי דינים בעיר אחת זה נוהג כמנהג זה וזה נוהג כמנהג אחר שדבר זה גורם למחלוקות גדולות וכו'. תפסו כלם על רבנו דפסק כאביי דאפילו ב' בתי דינים אית בהו לא תתגודדו ואלו לרבא דוקא בבי"ד אחד בעיר אחת פלג מורין כן ופלג מורין כן עי' כ"מ ועי' רדב"ז בלשונותיו ודבריו קשים להולמם בדברי רבנו ועי' מרכבת המשנה ח"ב דעתו דס"ל לרבנו בביאור הסוגיא דבאמת בהוראת דין ליכא לא תתגודדו כלל ועיקר האיסור דלא תתגודדו הוא רק במנהגים ורבינו העתיק באמת בלשונו זה נוהג כמנהג זה וזה נוהג כמנהג אחר. והנה באמת לענין מנהגא הרי ליכא פלוגתא כלל דהרי להדיא שנינו מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עושין מקום שנהגו שלא לעשות אין עושין אלא דבהוראות ס"ל לריש לקיש דטעמו דלא תתגודדו הוא משום ב' תורות, ולפי"ז איכא גם בהוראות לאו דלא תתגודדו ור' יוחנן פליג ע"ז. וקושית הגמ' היא דלמה לא נימא גם לא תתגודדו בהוראות ועל זה משני אביי דבאמת

גם לר"י איכא לאו דלא תתגודדו גם בהוראות בשתי בתי דינין בעיר אחת, ורבא פליג וס"ל דגם בב' בתי דינים בעיר אחת ליכא בהוראה לא תתגודדו, ורק בבי"ד אחד פלג מורין כן ופלג מורין כן.

והנה באמת בבי"ד אחד ופלג מורין כן ופלג מורין כן הרי עדיין ליכא הכרעת ההוראה, והרי במקום דליכא הכרעת הדין תניא בע"ז ז' היו שנים אחד מטהר ואחד מטמא אחד אוסר ואחד מתיר אם היה אחד מהם גדול בחכמה ובמנין הלך אחריו ואם לאו הלך אחר המחמיר ר' יהושע בן קרחה אומר בשל תורה הלך אחר המחמיר בשל סופרים הלך אחר המיקל אמר רב יוסף הלכה כריב"ק, א"כ לריב"ק לא משכחת כלל להך דינא דרבא בבי"ד אחד פלג מורין כן כל אחד כדעתו כיון שלא הכריעו בהוראתם ולא נתברר להיכן הדין נוטה, ואפשר רק לת"ק דתלוי במי שגדול בחכמה יש מציאות לדין זה שכל אחד יסבור שזה גדול בחכמה, ואפשר לשיטת הסוברים דגם ריב"ק לא אמר היכא דאיכא גדול בחכמה וכמ"ש הרשב"א ז"ל בתשובותיו סי' רנ"ג, אבל לפי מה שפסק רבנו בפ"א דממרים ה"ה דלעולם הלך בשל תורה אחר המחמיר ובשל סופרים אחר המקיל ואפילו בדאיכא גדול בחכמה כיון שלא הוכרע הדין ע"פ הרוב, א"כ לא משכחת לה דינא דרבא, לא תתגודדו בבי"ד אחד פלג מורין כן ופלג מורין כן שהרי אפילו אם ירצה האחד להחמיר על עצמו אינו רשאי כדגרסינן בירושלמי דתרומות דכשם שאסור לטהר את הטמא כך אסור לטמא את הטהור וכן הוא גם בירושלמי פ' משוח מלחמה וא"כ לא היה לרבנו להביא כלל דינא, דלא תתגודדו בהוראות דבשתי בתי דינין ליכא לא תתגודדו אפילו בעיר אחת כדס"ל לרבא ובבי"ד אחד לא משכחת לה והביא רק במנהגים, דאין ב' בתי דינים רשאים לנהוג מנהגים שונים בעיר אחת, ועדיין אני נבוך בכל זה ה' יאיר עיני (עי' היטב במדרש תנאים עמ' 27).

הלכה טו

אחד ישראל ואחד כהן ששרט על המת אינו לוקה אלא אחת. ט"ס וצ"ל אחד ישראל ואחד כהן שקרח על המת וכן הוא מבואר בדפוס קונשטנדינא, ובדפוס וינציא וכן הוא במעשה רוקח וכן הוא גם בדפוס של"ד של הב"י ופשוט ועי' כ"מ מ"ש בזה, ודברי רבנו מבוארים בדבריו ז"ל במקומו בספר המצוות בל"ת קע"א, וכן האריך בלא תעשה דלא יהיה לכהנים וכו' חלק ונחלה עיי"ש וגם בלא זה משום דבא להשלים כמ"ש רבנו, הרי שיטת רבנו בכל מקום שאין רבוי הלאוין גורם לרבוי המלקות והדברים ארוכים.