שו״ת · אחרונים · פרי יצחק

פרי יצחק חלק א

רבי יצחק בלאזר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

פרי יצחק חלק א

רבי יצחק בלאזר

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

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

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/פרי-יצחק-חלק-א/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמה 4
סימן א 6
סימן ב 33
סימן ג 38
סימן ד 46
סימן ה 54
סימן ו 57
סימן ז 68
סימן ח 72
סימן ט 83
סימן י 89
סימן יא 92
סימן יב 101
סימן יג 111
סימן יד 117
סימן טו 120
סימן טז 131
סימן יז 142
סימן יח 151
סימן יט 159
סימן כ 166
סימן כא 169
סימן כב 174
סימן כג 175
סימן כד 179
סימן כה 185
סימן כו 192
סימן כז 218
סימן כח 252
סימן כט 281
סימן ל 294
סימן לא 299
סימן לב 304
סימן לג 330
סימן לד 350
סימן לה 359
סימן לו 366
סימן לז 371
סימן לח 380
סימן לט 389
סימן מ 393
סימן מא 400
סימן מב 412
סימן מג 420
סימן מד 423
סימן מה 426
סימן מו 432
סימן מז 437
סימן מח 454
סימן מט 463
סימן נ 475
סימן נא 482
סימן נב 489
סימן נג 510
סימן נד 521
סימן נה 527
סימן נו 529
סימן נז 540
סימן נח 562

הקדמה

ברוך המקום ברוך הוא, ברוך שנתן תורה לעמו ישראל, וממדבר מתנה וממתנה נחליאל, כיון שעושה אדם עצמו כמדבר שהוא מופקר לכל תורה ניתנה לו במתנה שנאמר וממדבר מתנה וכיון שניתנה לו במתנה נחלו אל שנאמר וממתנה נחליאל (נדרים דף נ"ה ע"ש) והנה בענין התורה אל האדם מצינו שני בחינות א' בחינת מכר כדכתיב כי לקח טוב נתתי לכם כו' ואמרו חז"ל שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בו"ד אדם מוכר חפץ כו' (ברכות דף ה') ועוד יש בחינת מתנה כנ"ל ויתבאר כ"ז לענ"ד כי הנה גם בהשגת התורה יש שני בחינות האחד הוא מה שישיג האדם בכח שכלו ותבונתו וזה תלוי לפי גדולת האדם ולפי רוב עמלו כי יותר שיהיה חכם ויוסיף להיות עמל בכח ימצא דעת ומטמוני מסתרים, אולם עוד כפלים לתושיה, כי לפעמים יוכל האדם להשיג למעלה יותר מכפי ערך שכלו ותבונתו בכח הופעת רוח ממרום וכמו שאמרו חז"ל חכם עדיף מנביא תדע דאמר גברא רבה מילתא ומתאמרה הלכה למשה כוותיה ופרש"י סברת הלב הבאה לו בנבואה וזכה להסכים הלמ"מ (ב"ב דף י"ב ע"ש) והנה עד"ז יש לומר כי הנה מה שישיג האדם בתורה בערך תבונתו ושכלו זהו בחינת מקח פרי עמלו ויניעו אולם מה שזוכה האדם להשיג בתורה יותר מכפי ערך כח הבנתו ושכלו הוא גדר בחינת מתנה מנותן התורה ית"ש ליראי ה' הדבקים בתורתו כי יתן את רוחו עליהם להאיר עיניהם באור תורתו ית"ש. והנה ידוע כי עיקר השגת התורה הוא רק כאשר זוכה האדם למדת הענוה ובפרט לבא לבחינה זו שיהיה התורה בגדר מתנה בודאי צריך להגיע למדה זו להיות עניו ושפל בדעתו להפשיט כח שכלו מכל רצון ונגיעת עצמי וזהו מה שאמרו חז"ל כיון שעושה אדם עצמו כמדבר שהוא מופקר לכל כו' ועי' פרש"י ולדרכינו נאמר כי רצו בזה למידת הענוה להיות כמדבר הזה שהוא מופקר לכל לדרוך עליו וע"ד שאמרו (בעירובין דף נ"ד) אם משים אדם עצמו כערוגה זו שהכל דשין בה תלמודו מתקיים כו' ואז זוכה שיהיה לו התורה בבחינת מתנה השפעת רוח ממרום לסברת הלב למעלה יותר מכפי ערך שכלו ותבונתו. והנה ההבדל שבין שני הבחינות הוא כי בהיות התורה בבחינת מכר והשגת האדם תהיה בערך תבונתו ויגיעתו אינו בטוח אם שכלו לא תטהו עקלקלות כי שכל האדם עלול לשגיאה אולם כאשר יזכה לבחינת מתנה אז יוכל לבטוח ג"כ כי שכלו לא תתעהו ותורת אמת תהי בפיהו הוא מה שאמרו חז"ל וכיון שניתנה לו במתנה נחלו אל שנאמר וממתנה נחליאל הוא בחינת נחלה שאין לה הפסק (ב"ב דף קכ"ט) כי האמת הוא בחינה נצבת קיימת לעד:

והנה כל איש ואיש אפשר שיהיה לו חלק בבחינה זו אם מעט או הרבה כי כפי מה שאדם זוכה במדת הענוה ולטהר מחשבתו בתוה"ק מופשט מכל רצון ונגיעת עצמי ככה יסייעוהו ממרומים בבחינת מתנה ממנו ית"ש להאיר את עיניו בתוה"ק באור פני מלך חיים, והנה כ"ז הוא בדרך כלל בענין חידושי תורה ובפרט כאשר ירצה האדם להפיץ מעינות חכמתו החוצה מובן מאליו כי ביותר צריך להשתדל לטהר מחשבתו שיהיה בכונה רצויה, ועכ"פ ליזהר מפניה גלויה, מבלי לעשות מלאכת ה' רמיה.

כי ע"כ אנכי הצעיר באלפי, העני ממעש, נבער מדעת, בחפצי היום, להגיש פרי תנובתי קבל עם, לכנס בגבול מחברים, לערוך מערכה, בעוז מבטחה, זחלתי ואירא לגשת אל המלאכה, כי שכל האדם הלא עלול לשגיאה. ואם יהיה טמון בחובו עוד איזה נטיה, יוכל לסלף דרכו עד תהום נשיה, ומי יוכל לומר זכיתי לבבי, והנני חכם עדיף מנביא, אולם סעיפי ישיבוני, והם הרחיבוני, כי אף שקשה להזהר אשר שום כוונה שניה לא ימצא בכ"ז לפי מצבי עתה רחוק ג"כ מחשבת פיגול לא ירצה, כי אף אם יתן ה' שיתקבל פרי תנובתי לפני חכמי לב בדיצה, וכפורחת תעלה נצה, מה אזכה בדברי, כי אוחיל לבא על שכרי, הן משרת הרבנות אשר היה לי בעיר גדולה, עיר הבירה המהוללה, לעמוד שנים רבות בראש הכנסיה, אתי היתה ושלחתיה, בעזר ה' גדול העצה ורב העליליה, ואם עזבתי קריה מלאה תשואות ואנשי מדות, ובחרתי לי לחיות חיי בדידות, ואם הרימותי מעלי העטרת, מעיר גדולה וסוחרת, למה זה עתה הכל איגע לעשות לי שם תפארת, ומכש"כ כי הלא נראה במחזה כי פריי דל ורזה, אולם עיקר כוונתי נימוקי וטעמי, יודע כל שער עמי כי מטרתי הוא לשום לי שם ושארית, להיות למזכרת לדורות כי בן ובת אשר היה לי זה רבות בשנים, בעונותי לא פרחו הנצנים, ולא זכיתי לגדל נטעי נעמנים, ואף כי לא אומר נואש חלילה, מלפני נורא עלילה, כי עם כל מה שעבר, היפלא מד' דבר, בכ"ז בין כה מצאתי לנכון לשום לי ספר לזכרון, עד אסירי התקוה ישובו לבצרון, בעזר ימין ה' רוממה, בעיר ה' שמה, והנני ליתן בדפוס דברי, ואם ימצא בם דבר טוב והיה זה שכרי, והנה קראתי שם הספר פרי יצחק על שמי, זה שמי וזה זכרי, והנה אל ישועתי, יואל לתת לי תקותי, להיות עוד עץ עושה פרי, ולא אמיש מעשות פרי, לגבר חיילים בתורה, וביראת ה' טהורה, כל הימים, עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים.

וע"ד הסכמות אף כי עתה כמעט לא נראו עוד מעל ראשי הספרים, בכ"ז אמרתי מבלי לפרוץ הגבול שגבלו ראשונים, והנני לשום בזה מאשר נמצא אתי מזה רבות בשנים, אשר שלחתי פרי תגובתי לזקני גאוני הדור האיתנים, אשר ברובי תורתם ובחיבוריהם היקרים, האירו לארץ ולדרים, הנה הנם מחוץ למדינה, ובעונות כבר סעו למנוחה

עליונה, בצל כנפי השכינה, ודבריהם חביב לב"י עד לאחת, ע"כ אמרתי להדפיס את כל ונוכחת.

והנני מוצא אלי לחובה בראש ספרי לתת ברכות לראש משביר, הוא כבוד אדמו"ר, הגאון מאור הגולה רבן של ישראל בקש"ת מו"ה ישראל מסלאנט נר"ו יאיר כאור שבעת הימים כי זכיתי להיות אחד מתלמידיו, וליצוק מים על ידיו, והוא העמיד אותנו בקרן אורה, בנתיבות התורה, והורה לנו דרך מוסרו הטוב ביראת ה' טהורה, ה' יחדש כנשר נעוריו, ויאריך ימיו ושנותיו, שיהיה לנו לעינים עד תצא מציון תורה ודבר ה' מירושלים, והנה לא קבלתי מאתו הסכמה ועדות, כי ידוע שאין זה דרכו בקדש, אך כשכבר הימים קבלתי ממנו רשות, לתת את דברי בדפוס.

כן הנני לקבוע ברכה לכל עדת ישראל הגרים בעיר המלוכה פעטרבורג ועליהם אלופיה ונכבדיה, אשר הייתי שמה ששה עשרה שנים לרב ומורה, ברך ה' חילם, להרחיב את גבולם, כבוד אומר כולם, חיים וברכה עד העולם.

ואמרתי לעשות זכרון בספר לנפשות הורי היקרים, ואחיי הנאהבים והנעימים, כבוד אבי מו"ר הרב המופלג בתו"י צדיק תמים מו"ה שלמה זללה"ה מיקירי עיר ווילנא, ובאחרית ימיו נסע לעה"ק ירושלים תוב"ב ויחי שם שמנה שנים ושם נסתלק לגנזי מרומים, אין המקום פה לספר מעשיו ועצם תומו, כי אין ספורות למו, ואמי מורתי הצדקת מ' איטא זללה"ה, וכבוד אחי מו"ר הרב הג' סוע"ה יר"א מו"ה יעקב זצ"ל האב"ד בעיר שירווינט, ואחי מו"ר הרב החו"ב יר"א מאוד מו"ה אברהם אבלי זצ"ל, תהי כל נפשותם צרורה בצרור החיים, ויהי רצון מלפני בעל הרחמים שזכותם יגן עלי, וימליצו, טוב בעדי אמן. ועל הטוב יזכר כבוד חותני הר' המופלג בתו"י מו"ה שמואל ב"ר לוי וואלק מווילקאמיר.

ועתה ה' אלהים הנה אנכי לבדי נשארתי מאבי, גבר בודד כערער בערבה, הן קרוב אתה ה' לנשברי לב, ואת דכאי רוח תושיע, חוס נא וחמול על הקיקיון הקטן הזה כמוני היום, על שארית הפליטה יהמו נא רחמיך, ואל יעזבוני חסדיך, עד זקנה ושיבה, לתת לי אחרית ותקוה טובה, ולישא עוד כוס ישועות, כי לך לבד עיני תלויות:

הכ"ד החותם יום א' פורים קטן שנת תרס"א לפ"ק יצחק בלאזער בלאאמו"ר מו"ה שלמה זללה"ה מווילנא.

סימן א

הנה בפה עירנו עיר המלוכה פעטרבורג שהלילות קצרות מאוד בימי הקיץ ע"פ האקלים שלנו וע"כ גם זמן ק"ש הוא מוקדם מאוד ולפעמים מתעכבין הצבור מלקרות ולהתפלל

עד אחר זמן ק"ש לכן ראיתי ונתתי אל לבי לעיין איך להתנהג למעשה לצאת יד"ח ק"ש ותפלה כתקונה אם לקרוא ק"ש בזמנה בלא ברכות כמנהג העולם ואח"כ לקרותה שנית בברכותיה ולהתפלל עם הצבור או לקרוא ק"ש בזמנה בברכותיה ולסמוך גאולה לתפלה ולהתפלל ג"כ ביחידות והי עדיף טפי:

הנה מתחילה ראיתי לבאר באם הצבור מתעכבין מלקרות ק"ש עד אחר זמנה ולפי המנהג לקרות בזמנה ק"ש בלא ברכותיה היאך יש לנהוג לצאת יד"ח ק"ש בזמנה אם לקרוא רק פסוק ראשון או שצריך לקרות ק"ש כולה בזמנה: והנה בטור או"ח סי' מ"ו כתב ורבינו יהודה החסיד היה רגיל לומר אחר שמע ישראל כו' בשכמל"ו והיה מכוין לצאת בו יד"ח ק"ש משום שלפעמים כשעושין קרובץ מתעכבין מק"ש עד אחר זמנה ואמר שהיה יוצא בזה כדאיתא בברכות שמע ישראל כו' זו היא ק"ש של ר' יהודה הנשיא וע"ש בב"י שכתב ומ"ש כדאיתא בברכות שמע ישראל כו' והטעם לפי שהיה לומד עם תלמידיו כשהיה מגיע זמן ק"ש לא היה רוצה להפסיק מלימודו אלא לקרות פסוק ראשון בלבד דהוי דאורייתא ע"ש ועפ"ז כ' הרמ"א בסי' זה דטוב לומר אחר שמע ישראל בשכמל"ו כי לפעמים שוהין עם ק"ש לקרותה שלא בזמנה ויוצא בזה עכ"ל ועי' בב"ח שכתב דאין לומר שמע ישראל בשכמל"ו בכל יום כ"א לגדולים שמשערים שהיום יהיו הצבור קוראים שמע בברכותיה לאחר זמנה וגם ר"י החסיד לא היה רגיל לומר אלא כשהיה רואה שהצבור יהיו מתעכבים מק"ש עד אחר זמנה כו' וכ"כ המג"א וע"ש שכתב בשם רש"ל לומר גם פרשה ראשונה של שמע והפר"ח כתב בסי' זה ז"ל לפי מה שאכתוב בארוכה בסי' ס"ז דשתי פרשיות הראשונות הוי מה"ת אם רואה שהצבור מאריכין ומאבדין הזמן בפיוטין צריך לקרוא שלש פ' קודם שיעבור שלש שעות מהיום ועי' בפרמ"ג שכתב דאם רואה שיעבור זמן ק"ש יכוין לצאת בפסוק א' ע"ש ועכ"פ מתבאר מדברי רבותינו דאם רואה שהצבור מתעכבין מלקרות ק"ש עד אחר זמנה א"צ לקרות בזמנה כ"א ק"ש דאורייתא כר"י הנשיא לצאת יד"ח ק"ש דאורייתא בזמנה והיינו פסוק ראשון או גם פ' ראשונה וסגי בזה והפר"ח שכתב לקרות ק"ש כולה בזמנה היינו משום דס"ל דשתי פ' הראשונות הוי מה"ת כנ"ל ובאמת דעת הראשונים הוא דלא כהפר"ח אלא דרק פ"ר או פ' ראשונה הוי מדאורייתא וכן הכריע בשו"ת שג"א סי' ב' דלא כהפר"ח ע"ש ולפ"ז א"צ לקרות בזמנה לכל היותר כ"א פרשה ראשונה לצאת יד"ח ק"ש דאורייתא בזמנה כנ"ל:

אולם לא ירדתי לסוף דעת רבותינו שלא חששו רק לצאת יד"ח ק"ש דאורייתא בזמנה ועם ק"ש דרבנן ימתין לקרות עם הצבור אחר זמן ק"ש דלפ"ז הוא מבטל מצות ק"ש

דרבנן וכי אין אנו צריכין לחוש לצאת ידי ק"ש דרבנן בזמנה. וכן קשה על ר"י החסיד שהיה רגיל לומר שמע ישראל כשהצבור היו מתעכבים מק"ש עד אחר זמנה ואמר שהיה יוצא בזה כדאי' בברכות שמע ישראל כו' זו היא ק"ש של ר"י הנשיא וקשה הא עדיין לא יצא ידי ק"ש דרבנן בזמנה ומדוע לא קרא ר"י החסיד ק"ש כולה בזמנה כשהיה רואה שהצבור יעברו זמן ק"ש ור"י הנשיא שלא היה קורא רק פסוק ראשון בלבד, כבר הקשה הרא"ש שם וז"ל וא"ת כיון דבעינן שיקרא את כולה למה לא הפסיק לקרותה דאפילו מי שתורתו אומנתו תנן בפ"ק דשבת דמפסיקין לק"ש וי"ל דה"מ אדם שלומד לבדו אבל מי שלומד תורה ברבים אין לו להפסיק וכ"כ בתו' הרא"ש שם ז"ל ואע"ג דמפסיקין לק"ש ומסתבר למימר שמפסיקין לקרות את כולה ה"מ כשאדם לומד לבדו כו' ולפ"ז מה זו סמיכה שסמך ר"י החסיד על ר"י הנשיא לצאת יד"ח ק"ש בזמנה בפ"ר בלבד ואמר שהיה יוצא בזה וכי א"צ לקרות ק"ש כולה בזמנה. והנה זה פשוט בודאי דכמו דק"ש דאורייתא נתנה תורה כ"ז קימה דהיינו בתוך ג' שעות ומי שמאחר לקרותה לא יצא יד"ח וביטל מ"ע כן גם ק"ש דרבנן קבעו חכמים ג"כ בזמן ק"ש דאורייתא ומי שמאחר לקרותה לא יצא יד"ח מדרבנן והנה אף שהדבר פשוט מצד עצמו מ"מ נראה להר"ר לזה דהנה בברכות שם גבי ק"ש של ר"י הנשיא פליגי אמוראי בגמ' אי חוזר וגומרה וכתב הרא"ש דמילתא דפשיטא שצריך לקרות את כולה וההיא דר"י הנשיא שהיה קורא פסוק אחד בלבד ואמר בר קפרא דאינו חוזר וגומרה התם מיירי שעבר זמן הקריאה קודם שגמר לימודו וכ"כ בתו' הרא"ש שם ז"ל נ"ל שהיה זמן הישיבה נמשך עד אחר ג' שעות דאלת"ה מ"ט דמ"ד אינו חוזר וגומרה כו' הלכך מסתברא שעבר זמן הקריאה לכן לבר קפרא לא היה חושש לגומרה ולר"ש היה חוזר וגומרה כאדם הקורא בתורה ע"ש ומתבאר מזה דגם לק"ש דרבנן עבר זמן הקריאה לאחר ג' שעות דאל"כ אכתי קשה מ"ט דמ"ד אינו חוזר וגומרה הא לק"ש דרבנן לא עבר זמן הקריאה ובע"כ צ"ל כנ"ל ועי' בחי' הרשב"א ריש פ' היה קורא דנראה לכאורה מדבריו שם דחוזר וגומרה הוא בתוך זמן ק"ש וצ"ע שם ועכ"פ הרי צע"ג על ר"י החסיד וכן על האחרונים שלא חששו לצאת גם ידי ק"ש דרבנן בזמנה כנ"ל:

ולכן נ"ל דמה שהיה נוהג ר"י החסיד לומר פסוק שמע ישראל והיה מכוין לצאת בו ידי ק"ש כשהצבור עושין קרובץ ומתעכבין מק"ש עד אחר זמנה לא היה זה בעת שהיה משער שהצבור יתעכבו בודאי מק"ש עד אחר זמנה דבכה"ג פשיטא שצריך לקרות ק"ש כולה לצאת יד"ח ק"ש דאורייתא ודרבנן בזמנה כנ"ל אלא דבעת שהיה לו לר"י החסיד ספק שמא יתעכבו הצבור מק"ש עד אחר זמנה אז היה מכוין לצאת יד"ח ק"ש בפסוק

שמע ישראל לצאת עכ"פ יד"ח ק"ש דאורייתא ולק"ש דרבנן היה ממתין עם הצבור ולספק ק"ש דרבנן שמא יעבור הזמן לא חש ומשום דכשהצבור אינם מתעכבים לקרות ק"ש עד אחר זמנה פשיטא דעדיף טפי שלא לקרות מתחילה ק"ש כולה בלא הברכות כדי שיוכל לומר אח"כ הברכות עם ק"ש דרבנן שלא יצא עדיין ועי' בב"י שהביא דברי הרא"ה שכתב אנן קרינן כו' ונפקי ביה ידי ק"ש דאורייתא אפ"ה קרי בתר הכי שמע דרבנן בברכות דרבנן מיהו לא מחוור כו' וטפי עדיף לצבורא למימר ברכת ק"ש אק"ש דאורייתא ע"ש ומתבאר מזה דלכה"פ צריך לומר הברכות על ק"ש דרבנן ואף דבדיעבד גם אם קרא ק"ש כולה חוזר ואומר הברכות כמבואר בשו"ע סי' ס"ו מ"מ לכתחילה עדיף טפי לומר הברכות על ק"ש דאורייתא ולכה"פ על ק"ש דרבנן שלא יצא עדיין ועוד דלפי מה שיתבאר לפנינו בס"ד הנה כשקורא ק"ש בלא הברכות אף שאומר הברכות אח"כ הוא רק לתקן לצאת יד"ח הברכות אבל מ"מ עדיין יש חשש מצד ק"ש גופה שיצא יד"ח ק"ש בלא ברכה לפניה כלל ולזה הוא מעוות שלא יוכל לתקן כלל ולפ"ז כשהצבור אינם מתעכבים מק"ש עד אחר זמנה פשיטא דאין לקרות מתחילה ק"ש כולה בלא ברכות ועכ"פ כיון שהיה לו לר"י החסיד ספק אם יעברו הצבור זמן ק"ש לכך לא קרא כ"א פסוק ראשון דהיינו ק"ש דאורייתא בלבד דאם לא יעברו הצבור זמן ק"ש יהי' ק"ש וברכותיה יותר מתוקנים כנ"ל אבל היכא שהצבור יעברו בודאי זמן ק"ש פשיטא שצריך לקרות ק"ש כולה בזמנה והאחרונים דמשמע מדבריהם דאף בכה"ג א"צ לקרות בזמנה כ"א ק"ש דאורייתא בלבד באמת דבריהם צע"ג כנ"ל:

אחרי שנתבאר לנו דהיכי שהצבור יתעכבו בודאי מלקרות ק"ש עד אחר זמנה צריך לקרות ק"ש כולה בזמנה מעתה נבא לבאר הדרך המובחר לפני המהדרין לצאת יד"ח ק"ש ותפלה כתיקונה אם לקרות ק"ש בזמנה בלא ברכותיה ואח"כ לקרותה שנית בברכותיה עם הצבור או לקרות ק"ש בזמנה בברכותיה ולסמוך גאולה לתפלה ולהתפלל ג"כ ביחידות והנה בש"ע או"ח סי' ס' כתב קרא ק"ש בלא ברכות יצא יד"ח ק"ש וחוזר וקורא הברכות בלא ק"ש ע"ש ומקור הדבר הוא מדברי הרשב"א בתשובה סי' שי"ט וע"ש שנשאל במה ששנינו היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא צריך הוא לחזור בברכותיה כו' או דלמא אסור לברך ברכותיה והשיב הקורא ק"ש בלא ברכותיה יצא דברכות אין מעכבות כו' ומיהו מסתברא שחוזר ואומר ברכות בפני עצמן בלא ק"ש ואע"פ שברכות לפני קריאתה נתקנו לאו ברכות של ק"ש כדי שתאמר היאך יברך שלא על הקריאה וכן הסכימו הגאונים שהרי אינו מברך אקב"ו לקרוא את שמע ולפיכך אע"פ שיצא ידי קריאה ידי ברכות לא יצא וחוזר וקורא ברכות בפני עצמן תדע כו' ע"ש וכ"כ

בתשובה סי' מ"ז דברכות של ק"ש אינן ברכות של ק"ש ממש כברכת התורה וכברכת המצות שא"כ היה לנו לברך לקרוא את שמע כו' אלא ברכותיהן שנתקנו בפני עצמן אלא שתקנו לאומרן לפני ק"ש ולאחרי' וכן הסכימו הגאונים ולפיכך מי שקרא ק"ש בלא ברכותיה חוזר ואומר ברכותיה בפני עצמן ואין בכך כלום עכ"ל וכ"כ בתשובה סי' ס"ט ע"ש:

אמנם דבר זה אינו מוסכם לענ"ד והנה בברכות ריש פ' היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא וכתבו התוס' בירושלמי אמרינן ברכות אינן מעכבות דאע"פ שלא אמר שתים לפניה ושתים לאחריה יצא דאם לא כן תקשי מאי מהני אם כיון לבו הרי לא בירך תחילה וא"ת הא בפ"ק מסקינן סדר ברכות אין מעכבות הא ברכות מעכבות וי"ל דהתם מיירי בצבור כו' ע"ש וכ"כ הרא"ש והרשב"א בשם רב האי גאון שהקשה כן ותי' כנ"ל ע"ש ולברר הדברים נציע הסוגיא שם בפ"ק דתנן התם אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והם ברכו וקראו עשרת הדברות שמע והיה אם שמוע ויאמר כו'. מאי ברכה אחת אמר שמואל אהבה רבה ור"ז אמר ר"ל יוצר אור ואמרינן הא דר"ל מכללא אתמר דאמר ר"ל זאת אומרת ברכות אין מעכבות זו את זו אא"ב יוצר אור הוו אמרי היינו דברכות אין מעכבות זא"ז דלא קא אמרי אהבה רבה אלא א"א אהבה רבה הוו אמרי מאי ברכות אין מעכבות זא"ז דלמא האי דלא אמרי יוצר אור משום דלא מטא זמן יוצר אור וכי מטא זמן יוצר אור הוו אמרי ואי מכללא מאי דאי מכללא לעולם אהבה רבה הוו אמרי וכי מטא זמן יוצר אור הוו אמרי ליה ומאי ברכות אין מעכבות זא"ז סדר ברכות עכ"ל הגמ' ועי' פרש"י והנה קושית הראשונים הוא תמוה מאוד דמאי קשיא להו על הירושלמי מהסוגיא דפ"ק דהרי התם מיירי מדין ברכות עצמן אי מעכבות זא"ז והיינו דאי בירך ברכה אחת בלא חברתה אי יצא יד"ח אותה ברכה שבירך וכפרש"י שם ונ"מ דאם לא יוכל לברך רק ברכה אחת לא יברך כלל דהוי ברכה לבטלה אולם הירושלמי הא מיירי מנדון אחר אי ברכות מעכבות לק"ש והיינו דאם קרא ק"ש בלא ברכות אי יצא יד"ח ק"ש עצמה ולפ"ז אע"ג דמסקינן שם בסוגיא דברכות מעכבות זא"ז מ"מ שפיר אפ"ל דאין הברכות מעכבות לק"ש דאם קרא ק"ש בלא ברכו' יצא יד"ח ק"ש וכמבואר בירושלמי וכבר נתקשו בזה כל האחרונים הב"ח בסי' ס' וע"ש שהניח בצ"ע. והשג"א בתשובה סי' כ"ו ובשו"ת משכנות יעקב סי' ע"ח. והגר"א בשנות אליהו ר"פ היה קורא דחה באמת דברי הראשונים מטעם זה וכנראה כבר הרגיש בזה הב"י בסי' זה וע"ש שכתב ז"ל ומשמע מדבריהם דלמ"ד ברכות מעכבות זא"ז כו' ה"ה נמי דאם קרא ק"ש בלא ברכות אף ידי ק"ש כתקנה לא יצא ולמ"ד ברכות אין מעכבות זא"ז אם קרא ק"ש

בלא ברכותיה ידי ק"ש מיהא יצא. ועי' בביאורי הגר"א בסי' זה שכתב ואף שר"ה גאון כו' כסדרן דוקא אינו מעכב כו' וה"ה דמעכבות לק"ש ע"ש רמז בקוצר מילים למש"כ הב"י מיהו לפמש"כ הב"י דרק ידי ק"ש כתקונה לא יצא לפ"ז עדיין אינו מספיק לישב הקושיא הנ"ל וע' בטור סוף סי' ס"ו ע"ש ולפ"ז דברי הב"י צ"ע ובביאורי הגר"א כתב דה"ה דמעכבות לק"ש והיינו דלא יצא יד"ח ק"ש כלל ולפ"ז ניחא שפיר מיהו עדיין צע"ג דמנ"ל להראשונים דתלי' זה בזה והיינו דאי ברכות מעכבות זא"ז ה"ה דמעכבות לק"ש והנה בשו"ת שג"א שם כתב לישב דהכי דייק לה רב האי גאון וסייעתו דמדמסיק הגמ' דברכות מעכבות זא"ז בע"כ דברכה אחת היינו אהבה רבה וכי מטא זמן יוצר אור הוו אמרי לה אע"ג דכבר קראו ק"ש והשתא אי ס"ד דאין ברכות מעכבות לק"ש ואע"פ שלא קרא הברכות יצא ידי ק"ש א"כ לאחר שקראו ק"ש כבר ויצאו יד"ח היאך אפ"ל אח"כ ברכת יוצר אור שהיא מברכות דלפניה של ק"ש הא קי"ל דכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן ואם לא בירך עובר לעשייתן אינו מברך אח"כ ובע"כ צ"ל דאי ברכות מעכבות זא"ז מעכבות ג"כ לק"ש ולפ"ז מצות ק"ש תלוי ועומדת דאם יאמר אח"כ יוצר אור יוצא יד"ח ק"ש למפרע נמצא יוצא יד"ח ק"ש ויוצר אור בבת אחת והו"ל כאילו מברך עובר לעשייתן וע"ש שכתב דזה נ"ל נכון בכוונתם ז"ל:

ולפ"ז לפי פי' השג"א וכנ"ל נמצא דלפי שי' הראשונים הנ"ל אם קרא ק"ש בלא ברכות אינו חוזר ואומר הברכות אח"כ דלפי הנ"ל הרי ס"ל להראשונים דאי ברכות אין מעכבות לק"ש אין רשאי לומר הברכות אחר ק"ש דהוי ככל המצות דאי לא בירך עובר לעשייתן אינו מברך אח"כ ורק אי הברכות מעכבות לק"ש חוזר ואומר הברכות אח"כ דמזה גופה דייקו הראשונים דהברכות מעכבות לק"ש מהא דמבואר בגמ' שם דאמרי יוצר אור אחר שכבר קראו ק"ש ולפ"ז ביחיד דלכ"ע אין הברכות מעכבות לק"ש א"כ אם קרא ק"ש בלא ברכות אינו רשאי לומר הברכות אח"כ ודלא כדברי הרשב"א בתשובה הנ"ל והנה הרשב"א בתשובה שם הביא ראיה באמת דאומר הברכות אחר ק"ש מדברי הגמ' הנ"ל דאמרי יוצר אור אחר שכבר קראו את שמע אולם לפי שי' הראשונים וכנ"ל א"כ אין ראיה כלל דלפי הסוגיא דס"ל להגמ' דברכות מעכבות זא"ז וה"ה דמעכבות לק"ש ולכך שפיר רשאי לומר הברכות אח"כ ולשי' הגאונים היינו בצבור כנ"ל. משא"כ ביחיד דלכ"ע אין הברכות מעכבות לק"ש אפ"ל דאינו רשאי לברך אחר ק"ש וככל המצות דמברך דוקא עובר לעשייתן:

אלא דבעיקר קו' האחרונים וכנ"ל נלע"ד לישב בדרך אחר דהנה רבינו יונה בריש פ"ק דברכות כתב לענין ק"ש של ערבית שמקדימין לקרותה בבהכ"נ מבעוד יום וכתב דכך

הוא הענין שבבהכ"נ יקרא ק"ש עם ברכותיה ויתפלל ולא יכוין לצאת יד"ח ק"ש ואחר צה"כ יקרא אותה ויתכוין לצאת בה יד"ח. וכתב רב עמרם ז"ל שבשעה שקורא אותה יברך אקב"ו לקרוא ק"ש ואומר מורי הרב שאין זה נכון כו' ויותר נכון שיאמר ברכת אהבת עולם שנתקנה אצלה ואפילו על קריאת ת"ת מצינו שנפטר מברכה באמירתה וע"ש שכתב שידי הברכות יצא במה שאומר אותם אותם בבהכ"נ אע"פ שעדיין אינו זמן ק"ש ע"ש ומתבאר מדבריו דכשקורא ק"ש לצאת בה יד"ח יוכל לומר ברכת אהבה אצלה אע"פ שכבר יצא יד"ח הברכות שהרי כבר קרא אותן בבהכ"נ וביאור הדבר הוא דק"ש הוא מ"ע וטעון ברכה כשאר המצות ולכך אע"פ שכבר אמר הברכות ויצא יד"ח הברכות מ"מ כשקורא ק"ש אחר צה"כ לצאת בה יד"ח טעון ברכה על המצוה ולכך כתבו הגאונים דבאמת צריך לברך אקב"ו לקרוא ק"ש והרר"י כתב שבמקום אקב"ו לקרוא ק"ש יותר נכון לומר ברכת אהבה שהיא כוללת למצות קריאה כנ"ל והנה בעיקר הא דאמר ר"ל זאת אומרת ברכו' אין מעכבות זא"ז מדלא קראו אלא ברכה אחת היינו דאי מעכבות זא"ז ולא יצא גם יד"ח אותה ברכה שבירך א"כ ברכה אחת הוי ברכה לבטלה ולפ"ז צע"ג בהא דמוכיח שם בגמ' דברכה אחת היינו יוצר אור דאי אהבה רבה מאי ברכות אין מעכבות זא"ז דלמא כו' כי מטא זמן יוצר אור הוו אמרי לה. וקשה דתיפוק ליה דאי אהבה רבה הוו אמרי אפילו אי נימא דלא אמרי כלל יוצר אור מ"מ אין ראיה דברכות אין מעכבות זא"ז דלעולם אפ"ל דברכות מעכבות זא"ז ובאמת אף ידי ברכת אהבה לא יצאו ומ"מ לא הוי ברכת אהבה ברכה לבטלה דהא ברכת אהבה לעולם יוכל לומר כשקורא ק"ש לצאת יד"ח בתורת ברכה על המצוה דהא אם לא יאמרו הברכות כלל א"כ בדין הוא לומר אקב"ו לקרוא ק"ש כמו שכתבו הגאונים ובמקומה יוכל לומר אהבה רבה וכמו שכתב הרר"י דיוכל לומר ברכת אהבה לק"ש אע"פ שכבר אמר אותה לפ"ז כמו כן יוכלו לומר ברכת אהבה אע"פ שלא יצאו יד"ח הברכות וגם ידי ברכת אהבה לא יצאו כלל וביותר לפי המסקנא דר"ל אמר סדר ברכות אין מעכבות קשה דמנ"ל הך דלמא לעולם גם סדר ברכות מעכבות אלא דבאמת לא אמרו כלל יוצר אור ולא יצאו יד"ח הברכות כלל ומ"מ לא הוי ברכת אהבה לבטלה כנ"ל ובע"כ צ"ל דאם איתא דברכות מעכבות זא"ז ה"ה דמעכבות ג"כ לק"ש ולפ"ז ניחא שפיר דאי אפ"ל דלא אמרי כלל יוצר אור ולא יצאו יד"ח הברכות דא"כ גם יד"ח ק"ש לא יצאו כלל ולפ"ז שוב הוי ברכת אהבה ברכה לבטלה דא"א לומר אותה בתורת ברכה על המצוה כיון שלא יצאו יד"ח ק"ש כלל ועי' להפרמ"ג בפתיחה כוללת להל' ק"ש ע"ש ולכך דחי בגמ' רק דדלמא כי מטא זמן יוצר אור הוו אמרי לה וכן מוכח שפיר דסדר ברכות אין מעכבות והיינו דס"ל להגאונים

לדייק מסוגיא זו דאי ברכות מעכבות זא"ז ה"ה דמעכבות ג"כ לק"ש ולכך הקשו שפיר מהירושלמי כנ"ל:

מיהו בכ"ז נראה מוכרח לכאורה מדברי הראשונים הנ"ל דס"ל דאינו רשאי לומר הברכות אחר ק"ש דהנה לכאורה צע"ג מאי קשיא להו על הירושלמי דר"פ היה קורא מהסוגיא דא"ל הממונה כנ"ל דלמא לעולם ברכות מעכבות לק"ש והא דתנן אם כיון לבו יצא מיירי שאומר הברכות אחר ק"ש וכמבואר בגמ' גבי יוצר אור דלכי מטא זמן הוו אמרי והא דדייק הירושלמי דאין ברכות מעכבות לק"ש הוא רק לקדם והיינו דאע"פ שלא אמר הברכות שלפניה קודם ק"ש יצא יד"ח ק"ש דהרי המשנה מיירי בקורא להגיה שלא בירך תחילה אבל אין ה"נ דאומר הברכות אח"כ ואי לא אמר כלל מעכבות ולא יצא יד"ח ק"ש וכ"כ באמת בחי' הרשב"א שם ז"ל ומיהו לענין פירושא דירושלמי דדייק מהתם דאין ברכות מעכבות יש לי לפרש דמאי אין מעכבות להקדים לקריאתה אבל חוזר ומברך אותן לאחר מכאן כו' ע"ש ולפ"ז הרי צע"ג דל"ל לחלק בין יחיד לצבור אחרי די"ל בפשיטות כנ"ל ובע"כ צ"ל דס"ל להראשונים בפשיטות דאין שום ענין כלל לומר הברכות שלפניה אחר ק"ש וככל המצות דצריך לברך דוקא עובר לעשייתן ואי לא בירך תחילה לא יברך אח"כ והא דמבואר בגמ' דאמרי ברכת יוצר אחר ק"ש צ"ל דהוא מטעם אחר דשאני ברכת יוצר ומשום דלא היה אפ"ל מתחילה קודם ק"ש דאכתי לא מטא זמן יוצר אור לכך יוכל לומר אחר ק"ש וכמו ברכת טבילה דרשאי לומר אח"כ ומשום דאכתי גברא לא חזי ועי' בשו"ת משכנות יעקב סי' ע"ז אבל היכא דאפשר לברך לפניה אינו רשאי לברך אח"כ ולפ"ז בע"כ הא דמבואר בירושלמי דאין ברכות מעכבות היינו דאין מעכבות כלל ולכך הקשו שפיר והנה הרשב"א דס"ל דאומר הברכות אחר ק"ש פי' באמת הירושלמי לענין להקדים כנ"ל וכ"כ בתשובה סי' מ"ז ז"ל והא דתנן היה קורא כו' וגרסינן עלה בירושלמי זאת אומרת ברכות אין מעכבות אומר אני דמאי אין מעכבות לומר דיצא ידי ק"ש אבל חוזר הוא ומברך ברכותיה ומאי אין מעכבות להקדים אולם דברי הרשב"א צע"ג דהא הרשב"א ס"ל באמת דגם אי לא אמר הברכות כלל יצא יד"ח ק"ש וכמו שנראה מדבריו בתשובה שם וכ"כ בחי' שם והא דאומר הברכות אח"כ הוא רק משום דנהי דיצא יד"ח ק"ש ידי ברכות לא יצא א"כ מה שייך לומר דאין מעכבות להקדים כיון דלק"ש אין מעכבות כלל וגם הירושלמי מתפרש בפשיטות דברכות אין מעכבות כלל לק"ש מיהו מ"מ חוזר ואומר ברכותיה לצאת יד"ח הברכות וצע"ג:

והנה השג"א בתשובה שם הקשה קו' זו על הירושלמי גופיה דמנ"ל לדייק ממשנה זו דאין ברכות מעכבות כלל לק"ש דלמא מיירי שאומר הברכות אח"כ וא"ל דהירושלמי

דייק באמת רק דאין מעכבות לקדם דבע"כ יש לדקדק דאין הברכות מעכבות כלל לק"ש והוא מברייתא דקברו את המת וחזרו אם יכולין להתחיל ולגמור כו' אפי' פרק אחד או פ' אחד יתחילו וא"כ לידוק הירושלמי מהך דאין מעכבות כלל ובע"כ דגם ממשנה זו דייק דאין מעכבות כלל וקשה כנ"ל ע"ש מיהו באמת על הירושלמי גופיה לא קשה כלל דבודאי אפ"ל דהירושלמי מיירי באמת רק דאין מעכבות להקדים ומש"כ השג"א דא"כ לידוק הירושלמי מהברייתא הנ"ל דאין מעכבות כלל באמת מהברייתא אין ראיה כלל דהא דאמר אם יכולין כו' הוא באמת רק לצאת עכ"פ יד"ח ק"ש מדאורייתא דמה"ת בודאי יצא בלא ברכות כלל ועין בשו"ת משכנות יעקב (סי' ע"ט). ועוד אפ"ל דבאמת אומר הברכות אח"כ אולם רק דברי הראשונים צע"ג דס"ל בע"כ לפרש הירושלמי דאין ברכות מעכבות כלל והקשו כנ"ל וקשה דלמא מיירי הירושלמי באמת דאין מעכבות רק מלהקדים ועל הראשונים בודאי אין לומר כמ"ש השג"א דהרי הקשו באמת על הירושלמי וס"ל מתוך הסוגיא דא"ל הממונה דברכות מעכבות לק"ש ובע"כ צ"ל דמהברייתא אין ראיה כלל והנה לפי' הראשונים כנ"ל קשה באמת על הירושלמי גופיה דמנ"ל לדייק ממשנה זו דאין ברכות מעכבות כלל כנ"ל ועכ"פ מזה נראה דס"ל להראשונים דאינו רשאי לומר הברכות אחר ק"ש כנ"ל והנה גם השג"א שם רצה לישב דהא דדייק הירושלמי דאין ברכות מעכבות כלל היינו משום דס"ל דאינו רשאי לברך אחר ק"ש אך דחה זה דהא ברכות ק"ש אינן ברכות של ק"ש ממש כמש"כ הרשב"א בשם הגאונים ולפ"ז בודאי רשאי לברך אח"כ ע"ש והנה מש"כ הרשב"א בשם הגאונים כנ"ל הוא באמת מדברי רב האי גאון וכמש"כ הרשב"א בחי' ברכות (דף י"א) א"כ הדק"ל על הראשונים כפי מש"כ בשם רב האי וכן על הירושלמי גופיה כנ"ל:

ולכן נראה לומר דאפילו אי נימא דרשאי לומר הברכות אחר ק"ש וכמש"כ הרשב"א וכנ"ל מ"מ דייק הירושלמי שפיר דאין ברכות מעכבות כלל וכן דברי הראשונים נוחים שפיר. ומשום דאפ"ל דבעיקר מש"כ הגאונים דאינם ברכות של ק"ש ממש אלא שהסמיכום על ק"ש זהו רק לפי האמת דברכות אין מעכבות כלל לק"ש אולם אי נימא דהברכות מעכבות לק"ש דאי לא בירך כלל לא יצא יד"ח ק"ש לפ"ז בע"כ צ"ל דברכת ק"ש הם ברכות של ק"ש ממש כשאר ברכת המצות ועוד עדיף מבעלמא דהברכות מעכבות לק"ש וע' בשנות אליהו ר"פ היה קורא שכתב דברכות של ק"ש ודאי אינו מעכב דלא מצינו בשום מקום שיהא הברכה מעכב וכש"כ בק"ש דהברכות לא שייכין כלל לק"ש ועין בביאורי הגר"א (סי' ס' סק"ד) שכתב ג"כ כנ"ל הרי דמכיון דאין הברכות שייכין לק"ש לכך פשיטא דאין מעכבות ולפ"ז נראה דאי נימא דהברכות מעכבות לק"ש

בע"כ צ"ל דהברכות הם ברכת ק"ש ממש כשאר ברכת המצות ולפ"ז ניחא שפיר קו' השג"א והיינו דהירושלמי מדייק שפיר דאין ברכות מעכבות כלל לק"ש דאא"ל דהא דתנן אם כיון לבו יצא מיירי שאומר הברכות אח"כ אבל אי לא אמר כלל מעכב לק"ש דממ"נ דאי נימא דמעכבות לק"ש א"כ בע"כ דברכת ק"ש הם ברכות של ק"ש ממש כשאר ברכת המצות ולפ"ז שוב הרי א"א לברך אחר ק"ש דהוי כשאר מצות דמברך עובר לעשייתן דוקא ובע"כ צ"ל דהברכות אין מעכבות כלל לק"ש והיינו ג"כ מה שהקשו הראשונים על הירושלמי כנ"ל ומשום דבע"כ דייק הירושלמי דאין ברכות מעכבות כלל ולא רק מלהקדים אולם אחרי שאין הברכות מעכבות לק"ש לפ"ז שוב י"ל דברכת ק"ש אינם ברכות של ק"ש ממש וכמש"כ הגאונים וממילא י"ל דרשאי לברך אחר ק"ש וכמש"כ הרשב"א ואף דלר"ה גאון בצבור מעכבות הברכות לק"ש מ"מ כיון דאינו מעכב ביחיד שפיר י"ל דהברכות אינם שייכים לק"ש ורשאי לברך אח"כ כמש"כ הרשב"א כנ"ל:

ועל פי זה יש לבאר דברי הירושלמי פ"ק דברכות גבי הך דא"ל הממונה כו' והם ברכו וקראו עשרת הדברות שמע כו' ר' אמי בשם ר"ל זאת אומרת שאין הברכות מעכבות אמר ר' בא אין מן הדא לית את ש"מ כלום שעשרת הדברות הן הן גופה של שמע ע"ש ופי' האחרונים דר"ל מייתי ראיה שאין הברכות מעכבות לק"ש משום שהפסיקו עם עשרת הדברות בין הברכה לק"ש והוי הפסק בין הברכה למצוה והוי כמו שלא בירך כלל וש"מ דאין הברכות מעכבות כלל לק"ש ועי' בשו"ת משכנות יעקב (סי' ע"ז ובסי' ע"ט) ע"ש ולכאורה צע"ג כיון דעשרת הדברות חשוב הפסק בין הברכה למצות ק"ש א"כ אפילו אם אין ברכות מעכבות אכתי קשה היאך הפסיקו בין הברכה לק"ש דבשאר מצות דלכ"ע אין ברכות מעכבות מ"מ אסור להפסיק בין הברכה לעשיית המצוה וא"כ נהי דאין ברכות מעכבות וידי ק"ש יצא אפילו בלא ברכות כלל מ"מ אכתי קשה איך הפסיקו. אולם לפמש"כ ניחא שפיר דבאמת לפמש"כ הגאונים דברכת ק"ש אינם ברכות של ק"ש ממש לפ"ז אין לחוש כ"כ להפסקה וכ"כ הב"י בסי' נ"ט לענין לענות אמן אחר ברכת אהבה דמפני שאין ברכה זו על ק"ש לא הוי הפסק ע"ש ועכ"פ היינו ג"כ דאין לחוש מה שהפסיקו בעשרת הדברות בין הברכה לק"ש משום שאינם ברכות של ק"ש ממש אולם כ"ז הוא לפי האמת דאין ברכות מעכבות אבל אי נימא דהברכות מעכבות לק"ש א"כ בע"כ דברכת ק"ש הן הם ברכת המצות ממש לק"ש וא"כ הוי עשרת הדברות הפסק בין הברכה לבין הדבר שמברכין עליו והיינו דאמר ר"ל זאת אומרת שאין הברכות

מעכבות וממילא לא הוי ברכת ק"ש ברכות של ק"ש ממש כשאר ברכת המצות ולכך אין לחוש להפסקה כנ"ל:

וכן נראה לבאר בזה דברי הגמ' בברכות (דף י"ב) דאמר רב כל מי שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא יד"ח והנה הטור (בסי' ס"ו) פי' דלא יצא יד"ח המצוה כתיקונה אבל לעולם יצא דברכות אין מעכבות והב"י כתב בשם מהרי"א דלרבינו האי דאמר ברכות מעכבות לא יצא יד"ח ק"ש ממש קאמר ע"ש ועין בפרישה שהקשה דבין כך ובין כך מ"ש דנקט אמת ויציב ולא שאר ברכות ק"ש ע"ש ונראה לומר דהנה התו' ריש פ' היה קורא כתבו בזה"ל בירושלמי אמרינן ברכות אינן מעכבות דאע"פ שלא אמר שתים לפניה ושתים לאחריה יצא ע"ש והנה זה הלשון דשתים לאחריה ליתא בדברי הרא"ש והרשב"א ולכאורה צ"ע מנ"ל דגם ברכה שלאחריה אינו מעכב דודאי ברכות שלפניה מוכרח דאינו מעכב מדקתני יצא ואע"פ שלא בירך תחילה ואין לומר דשמא מברך אח"כ כנ"ל אולם ברכה שלאחריה הרי בודאי י"ל דלעולם מברך אח"כ מיהו לכאורה י"ל בפשיטות דכיון דברכות שלפניה אינו מעכב ה"ה ברכה שלאחריה דמ"ש מיהו עדיין צ"ע דלפמש"כ הגאונים דברכת ק"ש שלפניה אינם ברכות של ק"ש ממש וברכה שלאחריה היא ברכת ק"ש ממש ועי' בחי' הרשב"א לברכות (דף י"א) שהביא דברי רב עמרם משמיה דרב צמח שכתב דאף דתנן כל הטעון ברכה לאחריו טעון ברכה לפניו אין למדין מן הכללות ויש לנו כיוצא בזה ברכה אחרונה של ק"ש ורב האי בתשובה ביאר הדבר דק"ש אין טעון ברכה לפניו שהרי אין מברכין אקב"ו על ק"ש ואעפ"כ מברכין לאחריה וזו ודאי ברכה שלאחריה כו' וכ"כ הרשב"א שם ז"ל וכ"נ מדברי הגאונים שהברכות הראשונות של שמע אינם ברכות שמע וברכות שלאחריה היא ברכת שמע ע"ש ועכ"פ לפ"ז הרי אין ללמוד ברכה שלאחריה מברכות שלפניה דשאני ברכות שלפניה משום שאינם ברכת ק"ש ממש ולכך אין מעכבות וכמש"כ בשנות אליהו שם כנ"ל משא"כ ברכה שלאחריה דהיא ברכה ממש של ק"ש מנ"ל דאין מעכבות דבודאי צ"ל דבק"ש יש יותר סברא לומר דהברכות מעכבות מבשאר מצות ועי' בשיטה מקובצת ר"פ היה קורא ולפ"ז צ"ע מנ"ל דגם ברכה שלאחריה אינו מעכב ועכ"פ אי נימא כנ' לפ"ז אפ"ל הא דאמר רב כל מי שלא אמר אמת ויציב שחרית כו' לא יצא יד"ח היינו דלא יצא יד"ח ק"ש ממש ואע"ג דברכות אין מעכבות ה"ד ברכות שלפניה כנ"ל אבל ברכה שלאחריה מעכב באמת משום דהיא ברכת שמע ממש והיינו דנקט רב אמת ויציב ולא שאר ברכות ק"ש ומשום דרק אמת ויציב מעכב כנ"ל:

והנה בשו"ת משכנות יעקב (סי' ע"ז) האריך בזה להוכיח דאינו רשאי לברך אחר ק"ש שלא כדברי הרשב"א הנ"ל וע"ש שה"ר מהא דאמר בסוגיא שם דאא"ב יוצר אור הוו אמרי היינו דברכות אין מעכבות זא"ז דלא קא אמרי אהבה רבה אלא א"א אהבה רבה מאי ברכות אין מעכבות דלמא כו' וכי מטא זמן יוצר אור הוו אמרי וקשה דהא אפילו אי נימא דיוצר אור הוו אמרי ג"כ אין ראיה דאין מעכבות זא"ז דאפ"ל ג"כ דבאמת אמרי אהבה רבה אח"כ ומה שלא אמרו מתחילה היינו משום שלא הי"ל פנאי וכמו שלא אמרו כל התפלה וכיון שאמרו אח"כ א"כ אין ראיה דאין מעכבות זא"ז וכמבואר בגמ' גבי יוצר אור ובע"כ צ"ל דברכת אהבה רבה א"א לומר אחר ק"ש ורק ברכת יוצר שלא היה אפ"ל קודם ק"ש לכך רשאי לומר אח"כ וכמו ברכת טבילה דמברך אח"כ ע"ש וכן הקשה הצל"ח ובס' פנ"י ותי' ג"כ כנ"ל ע"ש אולם לפי מש"כ למעלה דעיקר הדבר מש"כ הגאונים דברכת ק"ש אינם ברכות של ק"ש ממש הוא רק לפי האמת דברכות אין מעכבות לק"ש ולפ"ז אין ראיה לדינא דהא הראשונים ס"ל בפשיטות דאי ברכות מעכבות זא"ז ה"ה דמעכבות לק"ש ולפ"ז שפיר מבואר בגמ' דאי יוצר אור הוו אמרי היינו דברכות אין מעכבות דאין לומר דדלמא אמרי אח"כ גם אהבה רבה דממ"נ דאי נימא דברכות מעכבות זא"ז לפ"ז ה"ה דמעכבות ג"כ לק"ש וא"כ ע"כ דהברכות הם ברכת ק"ש ממש ולפ"ז בודאי דאין לומר ברכת אהבה אחר ק"ש ורק ברכת יוצר שלא היה אפ"ל מתחילה אפשר דאמרי אח"כ אולם לפי האמת דקי"ל דברכות אין מעכבות זא"ז וכן אין מעכבות לק"ש ולפ"ז הרי שפיר י"ל דהברכות אינם ברכת ק"ש ממש וכמש"כ הגאונים וא"כ רשאי לומר הברכות גם אחר ק"ש וכשו' הרשב"א וכנ"ל:

אך בכ"ז צ"ע בסוגיא שם בהא דמסיק שם בגמ' דלעולם אהבה רבה הוו אמרי וכי מטא זמן יוצר אור הוו אמרי לה ומאי ברכות אין מעכבות סדר ברכות וקשה דמנ"ל דלמא לעולם גם סדר ברכות מעכבות אלא דלכי מטא זמן יוצר אור אמרי באמת שני הברכות ברכת יוצר ואהבה כסדרן ואין לומר דא"כ למה אמרו ברכת אהבה קודם ק"ש כיון שלא יצאו ידי ברכה דלפמש"כ רבינו יונה דברכת אהבה יוכל לומר על ק"ש אע"פ שכבר יצא יד"ח הברכות שכבר אמר אותם והיינו בתורת ברכה על המצוה כנ"ל ולפ"ז שפיר אמרו ברכת אהבה קודם ק"ש בתורת ברכה על הקריאה ומ"מ כיון שלא יצאו ידי הברכה דהוי שלא כסדרן אמרי אח"כ ברכת יוצר ואהבה כסדרן ואין לומר ג"כ משום דאי סדר ברכות מעכב כ"ש דמעכבות זא"ז וה"ה דמעכבות ג"כ לק"ש וא"כ הברכות הם ברכת ק"ש ממש ולפ"ז לא אפ"ל ברכת אהבה אח"כ דזה אינו דאי נימא דסדר ברכות מעכב א"כ גם ברכת אהבה לא היה אפ"ל קודם ק"ש דאף שאמרו לא יצאו יד"ח הברכה דהרי

א"א להקדים ברכת אהבה לברכת יוצר ולברכת יוצר אכתי לא מטא זמן וא"כ כיון דלא היה אפ"ל ברכת אהבה קודם ק"ש רשאי לומר אח"כ וכמו ברכת יוצר דבודאי אפ"ל אח"כ וכמבואר בגמ' והיינו משום שלא היה אפ"ל קודם ק"ש וכמו ברכת טבילה דמברך אח"כ כמש"כ האחרונים ולפ"ז ה"ה לברכת אהבה שלא היה אפ"ל קודם ק"ש להקדימה לברכת יוצר רשאי לומר אח"כ וא"כ הרי אפ"ל דאח"כ אמרו ברכת יוצר ואהבה כסדרן כנ"ל. שוב ראיתי שכבר הרגיש בזה הרשב"א בתשובה (סי' שי"ט) וע"ש שהביא הסוגיא הנ"ל וכתב דפשטינן מהכא תרתי דאע"ג דקרא ק"ש חוזר ואומר ברכות כו' ועוד שאינו חוזר וקורא ק"ש פעם שניה ותדע לך שאילו בחזרת ק"ש פעם שניה עם ברכותיה היאך שמעינן מינה דברכות אין מעכבות דלמא לעולם מעכבות ואפילו להקדים דלכי מטא זמניה חוזר וקורא ומברך שתיהן כסדרן ע"ש והנה גם דברי הרשב"א צריך לפרש דהוא ע"פ מש"כ הרר"י וכנ"ל דאל"כ איך אמרו ברכת אהבה קודם ק"ש כיון דנימא דמברך אח"כ אולם דברי הרשב"א צ"ע דאכתי קשה דלמא אמרי אח"כ הברכות כסדרן בלא ק"ש. אולם נ"ל דכיון דאי נימא דסובר ברכות מעכבות ה"ה דמעכבות לק"ש והוי הברכות ברכת המצות ממש לק"ש אלא דמכיון שלא היה אפ"ל מתחילה אמרי אח"כ א"כ שוב א"א לומר ברכת אהבה מתחילה בתורת ברכה על הקריאה דהרי שפיר יוצא ידי ברכה על המצוה עם הברכות שאמרו אח"כ ודו"ק:

אמנם בעיקר מש"כ דאי ס"ד דברכות מעכבות לק"ש בע"כ דהברכות הם ברכת המצות ממש לק"ש ובודאי לא יוכל לומר הברכות אחר ק"ש הנה מדברי הרשב"א בעצמו נראה דלא ס"ל סברא זו דהנה הרשב"א שכתב דרשאי לומר הברכות אחר ק"ש ומשום דאינם ברכות של ק"ש ממש ה"ר מזה גופה מהא דמבואר בגמ' דאמרי יוצר אור אחר ק"ש הרי דלא ס"ל לחלק דשאני יוצר משום שלא היה אפ"ל מתחילה קודם ק"ש לכך מברך אח"כ אלא ס"ל מזה דרשאי לברך אחר ק"ש ומשום דאינן ברכות של ק"ש ממש ואף דלפי הס"ד דהברכות מעכבות זא"ז ה"ה דמעכבות לק"ש מ"מ אמרינן כנ"ל ולפ"ז הרי קשה קו' האחרונים כנ"ל דאפילו אי יוצר אור הוו אמרי מנ"ל דאין מעכבות זא"ז דלמא הוו אמרי ברכת אהבה אח"כ וכ"נ מדברי הרשב"א דהגאונים לא ס"ל כשי' דהנה בתשובה שם הביא הירושלמי הנ"ל וכתב אומר אני דמאי אין מעכבות לומר דיצא ידי ק"ש אבל חוזר הוא ומברך ברכותיה ומאי אין מעכבות מלהקדים ואע"פ שהגאונים לא פי' כן אותה שבירושלמי ומשמע מדבריו דהגאונים לא ס"ל שיהיה חוזר ומברך לאחר ק"ש וא"ל דשי' הגאונים הוא דא"צ לברך אחר ק"ש ומ"מ אם רצה לברך רשאי דזה אינו דממ"נ אם הוא רשאי לברך מדוע לא יתחייב באמת ועוד דכל דברי הרשב"א בתשובה

שם סובבים להוכיח דרשאי לברך הברכות אחר ק"ש וע"ש בלשון השאלה וכן מוכרח בהדיא מהראיה שהביא מהך דיוצר אור ע"ש:

והנה מדברי הרמב"ם נראה דס"ל כשי' הרשב"א הנ"ל דאם קרא ק"ש בלא ברכות חוזר ומברך אח"כ דהנה בפ"ב מהל' ק"ש כתב ספק קרא ק"ש חוזר וקורא כו' אבל אם ידע שקרא ונסתפק לו אם בירך לפניה ולאחריה או לא בירך אינו חוזר ומברך ע"ש ומתבאר מדבריו בהדיא דדוקא כשנסתפק לו אם בירך לפניה אינו חוזר ומברך אבל אם ודאי לא בירך לפניה מברך אח"כ וצ"ע על הב"י שלא הביא דברי הרמב"ם הנ"ל אלא דלפמש"כ דאי ס"ד דברכות מעכבות לק"ש א"כ הברכות הם ברכות של ק"ש ממש אינו רשאי לברך אח"כ לפ"ז דברי הרמב"ם צ"ע דהנה הרמב"ם (בפ"א מהל' ק"ש ה"ח) כתב הקדים ברכה שניה לברכה ראשונה כו' יצא לפי שאין סדר בברכות וכ"כ בשו"ע (בסי' ס' ע"ש) והנה הפר"ח בסי' ס' כתב בפשיטות דמדכתב הרמב"ם דסדר ברכות אין מעכב מכלל דברכות מעכבות זא"ז וכ"כ השג"א בתשובה סי' כ"ו ע"ש והנה הראשונים ס"ל בפשיטות דאי ברכות מעכבות זא"ז ה"ה דמעכבות לק"ש דלכך הקשו על הירושלמי דר"פ היה קורא מהסוגיא דא"ל הממונה כנ"ל ולפ"ז הרמב"ם דס"ל דברכות מעכבות זא"ז ה"ה דמעכבות לק"ש וא"כ אמאי רשאי לברך אח"כ אולם י"ל דהרמב"ם ס"ל דלא תלי' זה בזה והיינו דאף דברכות מעכבות זא"ז מ"מ אין מעכבות לק"ש ודלא כשי' הראשונים הנ"ל:

ובעיקר שי' הרמב"ם בדין ברכות אי מעכבות זא"ז צע"ג והנה השג"א בתשובה הנ"ל כתב בדעת הרמב"ם דס"ל בע"כ דברכות מעכבות זא"ז וע"ש שהקשה דלפ"ז צ"ל דברכה אחת היינו אהבה רבה וכ"כ באמת בפ"ו מהל' תמידין ומוספין דאהבה רבה הוו אמרי וכיון דמעכבות זא"ז בע"כ דג"כ הוו אמרי יוצר אור לכי מטא זמן א"כ אמאי לא כתב הרמב"ם דכי מטא זמן יוצר אור הוו אמרי ליה ע"ש אולם הכס"מ כתב שם על דברי הרמב"ם דכיון דקי"ל דברכות אין מעכבות זא"ז מכש"כ שאין סדר לברכות אולם דבריו צע"ג דאם איתא דס"ל להרמב"ם דגם ברכות אין מעכבות זא"ז א"כ הו"ל להרמב"ם לכתוב רבותא יותר דגם ברכות עצמן אין מעכבות זא"ז ומכש"כ סדר ברכות אלא דבאמת גם אי נימא כמש"כ האחרונים דס"ל להרמב"ם דברכות מעכבות זא"ז ג"כ קשה אמאי לא כתב דין זה בפירוש דהרי בגמ' שקיל וטרי בזה ולכן נ"ל בשי' הרמב"ם דהנה מש"כ הראשונים בפשיטות דלפי המסקנא דברכות אין מעכבות היינו סדר ברכות בע"כ דברכות מעכבות זא"ז צע"ג דמשם לא נשמע כלל דבע"כ ברכות מעכבות דאין ה"נ י"ל דגם ברכות אין מעכבות זא"ז והא דאמר ר"ל סדר ברכות היינו דממשנה דתמיד אין להוכיח רק לענין סדר ברכות דאין מעכבות אבל לענין ברכות דאין מעכבות אין להוכיח מן המשנה דאפ"ל דאמרי

יוצר אור לכי מטא זמן אבל מ"מ גם בלא הוכחה י"ל דהדין אמת דברכות אין מעכבות זא"ז ואפשר דלא אמרו יוצר אור כלל וצ"ע ועכ"פ נראה ברור דזהו באמת שי' הרמב"ם דלפי המסקנא אין הכרע כלל מגמ' אי ברכות מעכבות זא"ז והיינו שלא כתב כלל דין ברכות אי מעכבות זא"ז ומשום דאין הכרע כנ"ל וכן ניחא ג"כ מה שלא כתב הרמב"ם דלכי מטא זמן יוצר אור הוו אמרי משום דאין הכרע דאי ברכות אין מעכבות הרי אפ"ל דלא אמרו כלל יוצר אור וז"ב:

אמנם הנה ביסוד הדבר מש"כ הגאונים דהברכות אינן ברכות של ק"ש ממש כשאר ברכת המצות אלא שנתקנו בפני עצמן כנ"ל נראה להביא להקת הראשונים דלא ס"ל כנ"ל דהנה הרמב"ן בחי' לברכות כתב וז"ל כבר היה מנהג בעיירות לומר בין אהבת עולם לק"ש אמ"נ ובילדותי נתקשה עלי לפי שהדבר ידוע שאהבת עולם ברכת המצוה היא לק"ש שכל המצות כולן טעונות הן ברכה עובר לעשייתן וכן בהלל וכן במגילה כו' אלא שתקנו בק"ש שתים לפניה כו' אבל ברכת יוצר ומעריב ערבים ברכת השבח הן כו' וברכת אהבת עולם ברכת המצוה לחובת ק"ש וה"נ מוכח בשמעתא דא"ל הממונה ברכו ברכה אחת כו' לפיכך עשו נמי ברכת אמת ויציב ברכה הסמוכה לחברתה וכיון שזו ברכת המצוה היא הדבר ברור דכל שמברך על המצוה או על הפירות ועונה אמן אחרי עצמו בין ברכה למצוה שהוא טועה גמור כו' וכמדומה שהוא הפסק וצריך לחזור ולברך וה"נ בשמעתא דטול ברך ומפני שנהגו הוצרכתי לשאול מן הרב ר"מ הלוי והשיב דבר ברור שהוא טעות כו' עכ"ל הרמב"ן ע"ש והנה כל מעיין הישר יראה בעליל מתוך דברי רמב"ן הנ"ל דס"ל דאהבה רבה היא ברכת המצוה ממש לק"ש כהלל ומגילה שלא כדברי הגאונים הנ"ל ואפילו אם הפסיק בעניית אמן צריך לחזור ולברך והנה מש"כ הרמב"ן דלפיכך עשו נמי ברכת אמת ויציב ברכה הסמוכה לחברתה הנה הרשב"א בחי' ברכות (דף י"א) כתב באמת דברכת אמת ויציב לא חשוב ברכה הסמוכה לחברתה ומשום דלפי דברי הגאונים שהברכות הראשונות של שמע אינם ברכת שמע לפיכך ק"ש מפסקת אלא כך נתקנה מעיקרא שלא לפתוח בברוך ע"ש והיינו שכתב הרמב"ן דברכת אהבה ברכת המצוה לחובת ק"ש ולפיכך עשו נמי ברכת אמת ויציב ברכה הסמוכה לחברתה אלא דנראה מדברי הרמב"ן דדוקא אהבה רבה היא ברכת המצוה ממש לק"ש אבל ברכת יוצר ברכת השבח היא ולא הוי ברכת שמע ממש ועכ"פ כיון דאהבה רבה היא ברכת המצוה ממש לק"ש לפ"ז נראה דאינו רשאי לברך אותה אחר ק"ש כנ"ל:

וכן נראה לענ"ד להכריח מדברי הרמב"ן הנ"ל דס"ל באמת ג"כ דאינו רשאי לברך ברכת אהבה אחר ק"ש דהנה מש"כ הרמב"ן וה"נ מוכח בשמעתא דא"ל הממונה כנ"ל לא

נתבאר דאיזה ענין יש להוכיח משם ונלע"ד בכוונתו דהוא ע"פ מה שהקשו האחרונים בסוגיא שם בהא דאמר שם בגמ' אא"ב יוצר אור הוו אמרי היינו דברכות אין מעכבות זא"ז דלא קא אמרי אהבה רבה והקשו בזה דאפילו אי יוצר אור הוו אמרי מנ"ל דברכות אין מעכבות דלמא לעולם מעכבות זא"ז אלא דבאמת אמרי אהבה רבה אח"כ ומה שלא אמרו מתחילה היינו משום שלא הי"ל פנאי וכמו שלא אמרו כל התפלה משום זה ואח"כ כשהי' להם פנאי אמרי באמת אהבה רבה ג"כ וכמבואר בגמ' לענין יוצר אור וכן הקשה הפנ"י והצל"ח. ולפ"ז נראה דמזה באמת הוכיח הרמב"ן דבע"כ אהבה רבה היא ברכת המצוה ממש לק"ש ולפ"ז ניחא שפיר דבע"כ א"א לומר ברכת אהבה אחר ק"ש דהוי ככל המצות דצריך לברך עובר לעשייתן דוקא ואי לא בירך קודם המצוה לא יברך אח"כ והא דמבואר בגמ' דאמרי יוצר אור אחר ק"ש היינו משום דברכת יוצר ברכת השבח היא ולא ברכת ק"ש ממש ולכך יש לברך ג"כ אחר ק"ש וזהו שכתב הרמב"ן דברכת יוצר ברכת השבח היא וברכת אהבה ברכת המצוה לחובת ק"ש וה"נ מוכח בשמעתא דא"ל הממונה כו' והיינו דשם מבואר דברכת אהבה אי אפ"ל אחר ק"ש וברכת יוצר רשאי לומר גם אחר ק"ש ובע"כ דברכת יוצר היא רק ברכת השבח אבל ברכת אהבה היא ברכת המצוה ממש לק"ש וכ"ז נלע"ד ברור:

וכן נראה לה"ר גם מדברי רבינו בעל אור זרוע דס"ל בע"כ דברכות ק"ש הם ברכת המצות ממש לק"ש שלא כשי' הגאונים הנ"ל דהנה בהגה"א ריש פ"ק דחולין כתב בשם האו"ז דאם לא בירך קודם השחיטה יכול לברך אחר השחיטה שכל מצות שלא בירך עובר לעשייתן מברך אחר עשייתן כדפירש בברכות ע"ש ומקור הדבר הוא בס' אור זרוע הגדול בה' ק"ש (סי' כ"ה) וע"ש שה"ר באמת מסוגיא זו מהא דמבואר בגמ' דאמרי יוצר אור אחר ק"ש וכתב למדנו מכאן דכל היכא שלא בירך קודם המצוה מברך לאחר מכאן ויוצא ידי ברכה ע"ש ומתבאר מדבריו בהדיא דבע"כ גם ברכת ק"ש הם ברכת המצות ממש לק"ש דלשי' הגאונים דברכת ק"ש אינם ברכות של ק"ש ממש אלא שנתקנו בפני עצמן א"כ איך אפשר ללמוד מברכות של ק"ש לשאר ברכת המצות לענין שיהא רשאי לברך אח"כ וכמש"כ הרשב"א באמת דלפיכך רשאי לברך אחר ק"ש ומשום דהברכות אינם ברכת המצות ממש לק"ש משא"כ בשאר ברכת המצות ואף דלדינא הנה גם לשי' האו"ז יוכל לברך הברכות אחר ק"ש ומשום דס"ל דכן הדין בכל המצות דאי לא בירך עובר לעשייתן מברך אח"כ מ"מ בעיקר הסברא הרי נראה מדברי האו"ז דלא ס"ל כשי' הגאונים ולענין שאר ברכת המצות לברך אחר עשייתן לא קי"ל בזה כהאו"ז אלא כשי' הרמב"ם דאי לא בירך עובר לעשייתן לא יברך אח"כ וכמו שהאריך בזה הש"ך ביור"ד סי' י"ח ע"ש אלא

דלפי מה שבארנו למעלה דעיקר מש"כ הגאונים הוא רק לפי האמת דברכות אין מעכבות לק"ש אבל אי נימא דברכות מעכבות לק"ש בודאי צ"ל דהברכות הם ברכת המצות ממש לק"ש וכנ"ל. והנה הראשונים ס"ל בפשיטות דאי ברכות מעכבות זא"ז ה"ה דמעכבות ג"כ לק"ש כנ"ל ולפ"ז הרי י"ל דשפיר מייתי האו"ז ראיה מסוגיא זו דבכל המצות אי לא בירך עובר לעשייתן מברך אח"כ דלפי הס"ד דדחי בגמ' דלעולם ברכות מעכבות זא"ז אלא דאמרי יוצר אור אח"כ וא"כ כיון דמעכבות זא"ז ומעכבות ג"כ לק"ש א"כ בע"כ דהברכות הם ברכת המצות ממש לק"ש וכשאר ברכת המצות ומ"מ הא מבואר בגמ' דאמרי יוצר אור אחר ק"ש א"כ בע"כ דבכל המצות אי לא בירך עובר לעשייתן מברך אח"כ אולם לפי האמת דברכות אין מעכבות לק"ש שפיר אפ"ל דהברכות אינן ברכת המצות ממש לק"ש וכשי' הגאונים אלא דכבר כתבנו דהרשב"א בע"כ לא ס"ל סברא זו שהרי ה"ר מסוגיא זו מהא דמבואר דאמרי יוצר אור אחר ק"ש דרשאי לברך אחר ק"ש וכתב הטעם משום דהברכות אינן ברכת ק"ש ממש כנ"ל דלפי הס"ד ברכות מעכבות לק"ש ולפ"ז האו"ז שה"ר מזה דבכל המצות אי לא בירך עובר לעשייתן מברך אח"כ בע"כ ס"ל דהברכות הם ברכת המצות ממש לק"ש וכן מטין באמת דברי האו"ז ודו"ק:

והנה הב"י בסי' מ"ו הביא דברי הרא"ה שכתב לענין הא דתניא שמע ישראל כו' זו היא ק"ש של ר"י הנשיא ופליגי אמוראי אי חוזר וגומרה ר"ש ברבי אומר חוזר וגומרה וכתב הרא"ה פי' חוזר וגומר בברכות ואע"ג דהא נפיק ליה ידי ק"ש דאורייתא הלכך אנן כו' ונפקי ידי ק"ש דאורייתא אפ"ה קרי בתר הכי שמע דרבנן בברכות דרבנן ע"ש ועי' בשיטה מקובצת בברכות שם ומשמע מזה דדוקא אם לא קרא רק פ"ר ולא יצא עדיין ידי ק"ש דרבנן אומר אח"כ שמע דרבנן בברכות דרבנן וגם זה הוצרך ללמוד מר"י הנשיא אבל אם קרא כבר ק"ש כולה ויצא ג"כ ידי ק"ש דרבנן אין לומר הברכות אח"כ וכן נראה ממש"כ הב"י שם וגדולה מזו כו' ע"ש:

ועכ"פ הרי נתבאר לנו דבעיקר הדבר דמבואר בשו"ע דאם קרא ק"ש בלא ברכות חוזר ואומר הברכות אח"כ וזהו שי' הרשב"א אינו מוסכם וכנ"ל והנה אי נימא דאינו רשאי לקרות הברכות אחר ק"ש א"כ פשיטא דאם הצבור מתעכבים מק"ש עד אחר זמנה שצריך לקרות ק"ש כולה בזמנה עם ברכותיה. אולם מקום הספק הוא רק לשי' הרשב"א דס"ל דרשאי לומר הברכות גם אחר ק"ש והנה מ"מ בודאי דזהו רק בדיעבד אבל לכתחילה פשיטא דצריך לקרותה בברכותיה כתיקונה ומשנה שלמה שנינו בשחר מברך שתים לפניה לפ"ז יש לספק איך להתנהג לכתחילה אם לקרות ק"ש בזמנה בברכותיה ולהתפלל ג"כ ביחידות או לקרותה שלא בברכותיה ולהתפלל עם הצבור והנה מדברי

האחרונים נראה דיש לקרותה שלא בברכותיה כדי להתפלל בצבור והב"י בסי' מ"ו כתב לזה יסוד מהירושלמי ע"ש וכ"נ מדברי המג"א (בסי' ס"ו ס"ק ט"ו) כפי מה שפי' שם דברי הרוקח ע"ש ולפנינו יתבאר בס"ד וכ"ה באמת מנהג העולם כנ"ל:

אולם לענ"ד נראה דהדרך המובחר הוא לקרות ק"ש בזמנה בברכותיה ולסמוך גאול"ת ולהתפלל ג"כ ביחידות והנה הרב רבינו יונה בברכות (דף ט') כתב דזמן ק"ש לכתחילה הוא רק עד שתנץ החמה וראיה לדבר מדתנן בפ' מי שמתו ירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרות עד שלא תנץ החמה יעלה ויתכסה ויקרא ואם לאו יתכסה במים ויקרא אלמא דמשו"ה הצריכוהו לקרות במים כדי שלא תעבור זמנה ואע"פ שאינו סומך גאולה לתפלה שהרי אח"כ יש לו לעלות ולהתכסות ואין לך הפסקה גדולה מזה אפ"ה רצו חכמים שיקרא ק"ש בזמנה משיסמוך גאול"ת ע"ש וכ"כ במשנה בירד לטבול ולכאורה קשה דמנ"ל להרר"י שאינו סומך גאו"לת דלמא הא דקתני ואם לאו יתכסה במים ויקרא היינו ק"ש לבדה בלא ברכות ואח"כ יעלה ויתכסה ויקרא הברכות ויסמוך גאו"לת. וכ"כ באמת הרשב"א על המשנה דירד לטבול דמסתברא שחוזר ואומר ברכות בפני עצמן הביאו הב"י (בסי' מ"ו) ע"ש הרי שפי' המשנה שקורא ק"ש לבד בלא הברכות ואח"כ חוזר ואומר הברכות ולפ"ז צ"ע על הרר"י כנ"ל דמנ" שאינו סומך גאו"לת. ובע"כ צ"ל דס"ל להרר"י דזה א"א כלל לקרות ק"ש לבד בלא ברכותיה שלא כתיקונה ויותר טוב שלא לסמוך גאו"לת מלקרותה שלא בברכותיה והרי מסמך גאו"לת עדיף מתפלת הצבור וכמבואר בשו"ע (סי' קי"א) ולפ"ז הרי הדברים קל וחומר דאין לקרות ק"ש שלא בברכותיה משום תפלת הצבור והיכי דצריך לקרות ק"ש קודם הצבור שלא יעבור הזמן צריך לקרותה בברכותיה אף שיהיה מוכרח לסמוך גאו"לת ולהתפלל גם כן ביחידות:

אכן לכאורה י"ל דאין ראיה מדברי הרר"י ומשום דאפ"ל דהרר"י ס"ל באמת דאם קרא ק"ש בלא ברכות אינו חוזר ואומר הברכות אח"כ ודלא כשי' הרשב"א הנ"ל ולפ"ז פשיטא דאין לקרות ק"ש לבד שלא בברכותיה דטוב יותר שלא לסמוך גאו"לת מלקרותה שלא בברכותיה משא"כ לשי' הרשב"א וכמו שפסק ג"כ בשו"ע וכנ"ל מיהו באמת מוכרח מדברי הרר"י דס"ל בע"כ כשי' הרשב"א וכנ"ל. דהנה לענין ק"ש של ערבית שהצבור מקדימין לקרותה בבהכ"נ מבעוד יום כתבו הראשונים שלא יצאו יד"ח ק"ש וצריך לקרותה שנית אחר צה"כ וכמ"ש רש"י בריש ברכות מהירושלמי ומה שקורין אותה בברכותיה אע"פ שלא יצא עדיין יד"ח ק"ש כתב הרשב"א בתשובה (סי' מ"ו) הטעם משום דהברכות אינן ברכות של ק"ש ממש ע"ש והנה הרר"י בריש ברכות כתב ג"כ דכך הוא הענין שבביהכ"נ יקרא ק"ש עם ברכותיה כו' וכשיהיה בביתו אחר צה"כ

יקרא אותה ויתכוין לצאת בה יד"ח וכתב רב עמרם שבשעה שקורא אותה יברך אקב"ו לקרוא ק"ש כו' ולפיכך נ"ל שיותר נכון שיאמר אהבת עולם שנתקנה אצלה ואפילו על אמירת הפסוקים מצינו שנפטר מברכה באמירתה ע"ש. ועכ"פ מתבאר מדברי הרר"י דס"ל שיוכל לומר הברכות אף בלא ק"ש דהרי כשאומר הברכות בבהכ"נ אינו יוצא יד"ח ק"ש שלא הגיע זמנה עדיין ובע"כ צ"ל דהטעם הוא כמש"כ הרשב"א בתשובה וכנ"ל ולפ"ז ה"ה שיוכל לומר הברכות גם אחר ק"ש ומ"מ הרי ס"ל להרר"י דטוב יותר שלא לסמוך גאו"לת מלקרותה שלא בברכותיה. אלא דלכאורה משמע שם דמה שאומר הברכות בבהכ"נ הוא מטעם אחר וע"ש שכתב ועדיין יש לשאול כיון שאינו זמן ק"ש בשעה שקורין אותה בבהכ"נ היאך יוצא יד"ח מהברכות וי"ל כו' וברכת אהבת עולם נמי אומרים אותה שהרי מצינו שעל קריאת הפסוקים יכול לאומרה ולפיכך ל"ח אם אומרים אותה קודם צה"כ או אם אומרים אותה שתי פעמים ע"ש ומשמע לכאורה דמה שאומרים ברכת אהבה בבהכ"נ הטעם הוא ג"כ משום שיכול לאומרה על קריאת הפסוקים אולם צ"ע דאיך אפ"ל בתורת ברכה על אמירת הפסוקים אם כבר בירך ברכת התורה ונראה בביאור דבריו דודאי מה שאומר הברכות בבהכ"נ אף שלא יצא יד"ח ק"ש הטעם הוא כמש"כ הרשב"א וכנ"ל אלא דק"ל להרר"י דהיאך יוצא יד"ח הברכות כיון שעדיין אינו לילה דבודאי הברכות נתקנו ג"כ בזמן ק"ש וע"ז תי' דכיון דברכת אהבה אינה מיוחדת רק לק"ש דבעלמא יכול לאומרה גם על אמירת הפסוקים דהיא במקום ברכת התורה ג"כ לכך אין לחוש אם אומרים אותה קודם צה"כ אע"פ שעדיין אינו זמן ק"ש ומש"כ או אם אומרים אותה שתי פעמים היינו דלכך יוכל לומר ג"כ פעם שנית כשקורא ק"ש בלילה לצאת יד"ח ואז הוא באמת בתורת ברכה ממש על המצוה אבל מה שאומר הברכות אף שלא יצא יד"ח ק"ש הטעם הוא כמה שכתב הרשב"א כנ"ל:

אלא דלכאורה עדיין צ"ע דמ"מ הרי יש להוכיח מכאן דמשום צד דוחק יש לומר הברכות שלא עם ק"ש דהרי כתבו הראשונים וכן הרר"י שקורא אותה בבהכ"נ בברכותיה אע"פ שלא יצא יד"ח ק"ש והנה כל עיקר ק"ש שקורין בבהכ"נ הוא כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת כמבואר בירושלמי אך מה שאומרים הברכות ג"כ צ"ל דהוא משום סמיכת גאו"לת וכ"כ הראב"ד בתמים דעים (בסי' ר"מ) ע"ש הרי דמשום דוחק של סמיכת גאו"לת אומר הברכות לעצמן שלא על ק"ש והרי תפלת הצבור עדיף ממסמך גאו"לת של ערבית כמבואר בשו"ע (סי' רל"ה) ולפ"ז הרי כש"כ דמשום תפלת הצבור יוכל להמתין עם הברכות עד אחר ק"ש שיוכל להתפלל עם הצבור אולם כבר הוכחנו מדברי הרר"י

דאפילו בשל שחרית טוב יותר שלא לסמוך גאו"לת מלקרותה שלא בברכותיה ולפ"ז גם דברי הרר"י סתרי אהדדי וצ"ע:

ולכן נראה לומר דאף לפי שי' הראשונים דס"ל דרשאי לומר הברכות שלא על ק"ש היינו דוקא הברכות בלא ק"ש אבל ק"ש שלא בברכות אין רשאי לומר ביאור הדבר דאף לפי מש"כ הגאונים דהברכות אינן ברכות של ק"ש ממש שהרי אינו מברך אקב"ו לקרוא את שמע מ"מ אין להקל משום זה לקרות ק"ש בלא ברכות דק"ש הוא מ"ע וטעון ברכה כשאר כל המצות ויוצא באמת ידי ברכה בברכותיה ואף שאינה ברכה גמורה בדרך אקב"ו מ"מ סגי בזה דברכות דרבנן אלא דמכיון שאינו מברך אקב"ו לקרוא את שמע לכך אמרינן דאינן ברכות של ק"ש ממש כשאר ברכת המצות דהברכה בלא המצוה אין לה מציאות כלל אלא דברכת ק"ש הם מטבע בפני עצמן ג"כ שנתקנו בפני עצמן והסמיכום על ק"ש ולכך יוכל לומר הברכות בפני עצמן בלא ק"ש וכמש"כ הרשב"א אבל אין זה ענין לקרות ק"ש בלא ברכות וראיה ברורה לזה דהרי הרשב"א בחי' ברכות הביא בשם רב עמרם גאון שכתב דהברכות אינם ברכות של ק"ש ממש. ומ"מ הרי כתבו הראשונים בשם רב עמרם גאון דכשקורא ק"ש אחר צה"כ צריך לברך אקב"ו לקרוא ק"ש כנ"ל והיינו משום שכבר יצא יד"ח הברכות בבהכ"נ ולכך כשקורא ק"ש אחר צה"כ אא"ל בלא ברכה כלל וכיון שברכת ק"ש כבר אמר לכך הוא אומר ברכת אקב"ו ועכ"פ מתבאר מזה דאף לשי' הגאונים א"א לקרות ק"ש בלא ברכה כלל ולפ"ז נראה דאם קרא ק"ש בלא ברכות אף שיאמר הברכות אח"כ הוא רק תיקון לענין הברכות עצמן לצאת יד"ח הברכות ומשום דמטבע בפני עצמן הן אבל לא למה שקרא ק"ש וכבר יצא יד"ח המצוה בלא ברכה דלזה הוא מעוות שלא יוכל לתקן כלל ולפ"ז ניחא שפיר דלענין ק"ש של ערבית שפיר כתבו הראשונים שיקרא אותה בבהכ"נ בברכותיה דבאמת יוכל לומר הברכות שלא על ק"ש וכשקורא ק"ש בלילה לצאת יד"ח הרי באמת כתב רב עמרם גאון שיברך אקב"ו לקרוא ק"ש וכ"כ הרשב"א בריש ברכות בשם התו' והריב"א ע"ש והרר"י כתב שיאמר עמה ברכת אהבת עולם כנ"ל אבל לקרות ק"ש בשחרית בלא ברכותיה א"א כלל דבשום ענין אין רשאי לצאת יד"ח המצוה בלא ברכה כלל וכמו שאמרו ערום לא יתרום משום דא"א לו לברך והיינו דס"ל להרר"י דטוב יותר שלא לסמוך גאול"ת מלקרותה שלא בברכותיה כנ"ל ולפ"ז נראה דמכש"כ לענין תפלת הצבור אם מתעכבים מק"ש עד אחר זמנה דאין לקרות ק"ש בזמנה שלא בברכותיה כדי להתפלל בצבור אלא דצריך לקרותה בברכותיה אף דבהכרח הוא לסמוך גאול"ת ולהתפלל גם כן ביחידות כנ"ל:

ונראה להביא ראיה ברורה דאין לקרותה בלא ברכות מפני שום דחק מגמ' ברכות דף ל' והכי איתא התם אבוה דשמואל ולוי כי הוו בעו למיפק לאורחא הוי מקדמי ומצלי וכי הוי מטי זמן ק"ש קרו כמאן כי האי תנא דתניא כו' במאי קמיפלגי מר סבר תפלה מעומד עדיף ומ"ס מסמך גאול"ת עדיף כו' רב אשי מצלי בהדי צבורא ביחיד מיושב כי הוה אתא לביתיה הדר ומצלי מעומד אמרי ליה רבנן וליעבד מר כאבוה דשמואל ולוי אמר להו לא חזינן להו לרבנן קשישי מינן דעבדי הכי ופרש"י וליעבד מר כאבוה דשמואל ולוי שמתפללין קודם היום בביתם מעומד ולא תצטרך לב' תפלות ומשום מסמך גאול"ת כיון דמצלי קודם ק"ש לא קפדי, לא חזינן כו' שיקדימו תפלה לק"ש כו' והנה אבוה דשמואל ולוי דהוי מקדמי ומצלי משום תפלה מעומד מ"מ הרי לא קיימו מצות תפלה כתיקונה שהרי הקדימו להתפלל קודם הנץ החמה וגם שהתפללו בלא סמיכת גאול"ת ואף לפרש"י דמשום מסמך גאול"ת כיון דמצלי קודם ק"ש לא קפדי היינו רק דבכה"ג ל"ח למסמך גאול"ת אבל מ"מ עכ"פ לא קיים המצוה של סמיכת גאול"ת דלכתחילה צריך להתפלל אחר ק"ש כדי שיתחייב לסמוך ויקיים המצוה וכן פי' בשו"ת שג"א ס"ג ע"ש. ועכ"פ בכ"ז אמרי ליה רבנן לר"א וליעבד מר כאבוה דשמואל ולוי כדי שלא יצטרך לב' תפלות ורב אשי דאמר להו לא חזינן כו' היינו דלא כאבוה דשמואל ולוי וכמו שפי' בתו' ע"ש והשתא אי נימא דאפשר לקרות ק"ש בלא ברכות כלל א"כ אכתי קשה ל"ל לר"א לב' תפלות הא באמת התפלל מעומד כי אתא לביתיה וא"כ ל"ל להתפלל במיושב כלל ואי משום סמיכת גאול"ת הו"ל למיעבד בפשיטות לקרות ק"ש בהדי צבורא בלא ברכות כלל וכי אתא לביתיה יקרא הברכות ויתפלל מעומד בסמיכות גאול"ת ויהיה הכל כתיקונה ובע"כ צ"ל דא"א כלל לקרות ק"ש בלא ברכות ואף דרבנן אמרי ליה לר"א שיתפלל מעומד קודם הנץ ובלא סמיכת גאול"ת כדי שלא יצטרך לב' תפלות מ"מ משום זה לקרות ק"ש שלא בברכות א"א כלל דכשקורא ק"ש לצאת יד"ח בהכרח לקרותה בברכותיה כנ"ל ודוחק לומר דרב אשי לא רצה לסמוך על התפלה שיתפלל אח"כ במעומד שהיה חושש שמא ימשך הדרשה ויעבור זמן התפלה דהרי משמע שהיה נוהג תמיד להתפלל אח"כ ועי' ברא"ש שכתב דעיקר תפלתו היתה במעומד ועוד דלפי מה שיתבאר בתשובה שאח"ז בפי' דברי רש"י הנ"ל מוכרח בהדיא דבע"כ א"א לומר כן עיי"ש:

אלא דהב"י בסי' מ"ו הביא ירושלמי פ"ק דברכות שזה לשונו ר' יוסי ור' אחא נפקין לתעניתא אתו צבורא ומקרי שמע בתר תלת שעין בעי רב אחא מחויי בידן א"ל ר' יוסי והלא כבר קראו אותה בעונתה כלום קורין אותה אלא כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת א"ל מפני ההדיוטות שלא יהו אומרים בעונתה הן קורין אותה ע"ש וכתב הב"י דנראה

מהירושלמי שהיה מנהגם בצבור לקרות ק"ש בזמנה ואח"כ חוזרים וקורין אותה עם ברכותיה ואע"פ שבתחילה כבר קראוה כולה ע"ש ולפ"ז הרי סעד למנהג העולם אולם בעל המאור בריש ברכות הביא הירושלמי הנ"ל וכתב נראה מזה כי ברכות עשרים וארבע דתעניתא היו מתפללין כעין מוספין והיו קורין לפניה ק"ש בלא ברכות כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת ע"ש ולפ"ז אין ראיה מהירושלמי אולם לענ"ד נראה בביאור הירושלמי דמיירי באמת בתפלת שחרית ומ"מ היו קורין לפניה ק"ש בלא ברכות והוא ע"פ מש"כ הרמב"ן במלחמות שם שצורת הגמ' מוכחת שכך היה מנהג חכמים שלא לסמוך גאול"ת שהרי אמרו אדם גדול הוא כו' זימנא חדא סמך גאול"ת ולא פסק חוכא מפומיה כו' וא"ר זירא אנא סמכי כו' ע"ש ולפ"ז נראה לפרש הירושלמי שקראו ק"ש בעונתה עם הברכות שלפניה ושלאחריה ולא היו סומכין גאול"ת ולאחר ג' שעות התפללו בצבור והיו קורין לפניה ק"ש בלא ברכות כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת שוב מצאתי בעז"ה להרמב"ן בחי' לתענית שפי' בעצמו הירושלמי כנ"ל וז"ל מכאן הביאו שיהו מתפללין כ"ד ברכות כעין מוסף וקורין לפניהם ק"ש וזה אינו במשמע כו' אלא כך נראה שבתענית לפי שהיו צריכין להתקבץ לרחובה של עיר היו קורין ק"ש בעונתה ואין סומכין גאול"ת אלא כל אחד ואחד קורא ק"ש וברכותיה בעונתה ומפסיק עד שמתאספין הכל לרחוב וקורין אותה פעם אחרת בלא ברכות עכ"ל ע"ש:

ולפ"ז לפי פי' הרמב"ן וכנ"ל נמצא דמדברי הירושלמי הוא ראיה לדברינו דאין לקרות ק"ש בלא ברכות דטוב יותר שלא לסמוך גאול"ת מלקרותה שלא בברכותיה דאל"כ למה לא היו ממתינים עם הברכות לסמוך גאול"ת והנה בפי' הירושלמי נראה דהעיקר הוא כמש"כ הרמב"ן דלפי' הב"י קשה הא דא"ל ר' יוסי והלא כבר קראו אותה בעונתה כו' משמע דאם איתא דלא קראו אותה בעונתה בדין הוא למחות בידם שלא יקראו אחר ג' שעות וקשה הא משנה שלמה שנינו הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כו' ולכך נראה דהעיקר הוא כפי' הרמב"ן דהא דאתו צבורא מקרי שמע בתר תלת שעין היינו ק"ש בלא ברכות ולפ"ז ניחא דס"ד דר' יוסי דהא דר' אחא בעי למחות בידם היינו משום דסבר שלא קראו ק"ש בעונתה ורוצה למחות שלא יקראו בלא ברכות ועי' בשו"ת הרשב"א סי' ש"כ דיש ללמוד מדבריו שם דלאחר ג' שעות טוב יותר שלא לקרות כלל מלקרותה שלא בברכותיה וע"ש מש"כ דמעיקרא כך היתה תקנה כו' וכענין שאמרו במאחר לקרות כו' ודו"ק והיינו דא"ל ר' יוסי והלא כבר קראו אותה בעונתה כלומר וקראו אותה כבר בברכותיה ודו"ק:

ונראה להביא ראיה לדברינו ג"כ מהירושלמי בפ' תפה"ש ה"א דאיתא התם ג"כ בכה"ג וז"ל ר' ברכיה חמוניה קרי קרית שמע ומצלי בתר תלת שעין והא תנינן הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם שהוא קורא בתורה נימר כבר קבל מלכות שמים בעונתה עכ"ל והנה לפי פי' הב"י בירושלמי שם בפ"ק כנ"ל צריך לפרש גם בכאן דר' ברכיה קרי ק"ש בברכותיה והתפלל לאחר ג' שעות והוי ס"ד דלא קרא ק"ש בזמנה כלל ולכך מקשה והא תנינן הקורא כו' והיינו דלפ"ז איך התאחר מלקרותה עד אחר זמנה וכן פי' הפני משה ז"ל והא תנינן כו' דאין לו שכר ק"ש אחר ג' שעות אלא כקורא בתורה ומ"ט עביד הכי נימר שכך היה נוהג כבר קבל מלכות שמים בעונתה וקורא ק"ש בלא ברכותיה והיה ממתין להתפלל עם הצבור וקרא ק"ש עם הברכות לסמוך גאול"ת ע"ש והוא כפי' הב"י שם וכנ"ל אולם צע"ג דכיון דכל עיקר דמקשה הוא דמ"ט נתאחר ר' ברכיה מלקרות עד אחר זמנה א"כ הו"ל להקשות מרישא דמשנה דתנן וגומרה כו' ר' יהושע אומר עד שלש שעות ולא מסיפא דלא הפסיד כו' ועוד צ"ע דהא בודאי צ"ל דמה שנתאחר ר' ברכיה מלקרות עד אחר ג' שעות היה זה בדרך מקרה דבודאי אין לומר שהיה נוהג כן תמיד דהא לכתחילה בודאי צריך לקרות ק"ש בזמנה בברכותיה ומש"כ הפ"מ דר' ברכיה עשה כן כדי להתפלל עם הצבור הוא תמוה ביותר דלפ"ז צ"ל דגם הצבור קראו כבר שמע בעונתה וכמבואר בירושלמי פ"ק אתו צבורא כו' כבר קראו אותה בעונתה כו' ולפ"ז היה מנהג פשוט לקרוא ק"ש בעונתה ואח"כ לחזור ולקרותה בברכותיה אחר זמנה וא"כ מאי ס"ד דר' ברכיה לא קרא שמע בעונתה ובע"כ צ"ל שהיה זה בדרך מקרה שנתאחר ר' ברכיה מלקרות ולפ"ז קשה דמאי שייך להקשות מדוע נתאחר ר' ברכיה מלקרותה עד אחר זמנה שמא הי"ל שום אונס או שעת הדחק שלא היה יכול לקרות ק"ש בזמנה:

ולכן נלע"ד לפרש הירושלמי בכאן כעין מה שפי' הרמב"ן הירושלמי בפ"ק והיינו דר' ברכיה קרא שמע בעונתה בברכות שלפניה ושלאחריה ולא סמך גאול"ת ולאחר שלש שעות קרי ק"ש בלא ברכות והתפלל מיד כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת ועפ"ז יתפרש הירושלמי כמין חומר והיינו דבמקרה ראו לר' ברכיה שקורא ק"ש בלא ברכות לאחר ג' שעות ומתפלל מיד והיו סבורין שלא קרא ק"ש בעונתה כלל ולכך קורא עתה בלא ברכות משום שכבר עבר זמנה ומקשי והא תנינן הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כו' והך לא הפסיד היינו שלא הפסיד הברכות וכמבואר בתלמוד' דידן (ד"י:) ולפ"ז כיון דגם אחר הזמן לא הפסיד הברכות וא"כ אמאי קורא בלא ברכות ומשני כבר קבל מלכות שמים בעונתה ולפ"ז ממילא כבר קרא ק"ש בזמנה בברכותיה ג"כ. ומה שקורא עתה הוא רק כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת ולפ"ז הרי נלמוד ג"כ מכאן דבשום ענין אין לקרות

ק"ש בלא ברכות דמוטב שלא לסמוך גאול"ת מלקרותה שלא בברכותיה ומכש"כ לענין תפלת הצבור וכנ"ל:

וכן נלע"ד להר"ר ברורה דאין לקרות ק"ש בלא ברכות מדברי הרוקח בסי' שכ"א וז"ל אם אין פנאי לאדם להתפלל יקרא ק"ש בעונתה עד אמת ולא יאמר אמת ויציב כו' מפני שעת הדחק מוטב להרחיק כדי לסמוך גאול"ת דאמרינן בירושלמי בפ' תפה"ש ר' יוסי מצלי בתלת שעין כו' וכן ר' ברכיה ומקשי ואמר כבר קבל עליו עול שמים בעונתה ומשמע ברכה אחרונה לא בירך עכ"ל הביאו הב"י בסי' ס"ו והנה בביאור דבריו נראה דאם אין פנאי לאדם להתפלל בזמן ק"ש דהיינו בתוך ג' שעות יקרא ק"ש בעונתה עם הברכות שלפניה עד אמת ויפסיק בין ק"ש לאמת ויציב וברכת אמת ויציב יאמר אח"כ כשיתפלל כדי לסמוך גאול"ת ועכ"פ הרי מתבאר מדברי הרוקח דכשקורא ק"ש בעונתה לצאת יד"ח צריך לקרותה עכ"פ בברכות שלפניה ואף שלא יוכל להתפלל אח"כ מיד יפסיק באמצע הפרק דהיינו בין ק"ש לאמת ויציב הרי דטוב יותר להפסיק באמצע הפרק מלקרותה שלא בברכותיה דאל"כ ל"ל להפסיק כלל יקרא ק"ש לבדה בלא ברכות כלל ואח"כ כשירצה להתפלל יקרא ק"ש בברכותי' ויתפלל ובע"כ צ"ל כנ"ל:

והנה בשו"ע בסי' ס"ו כתב הרמ"א לדברי הרוקח וז"ל מי שהוא אנוס ודחוק ואין לו פנאי להתפלל מיד אחר ק"ש יקרא ק"ש עד אמת וימתין לומר שאר הברכה עד שיתפלל כו' כדי לסמוך גאול"ת והמג"א כתב ע"ז צ"ע וכי מי התיר לו להפסיק מפני שאין לו פנאי ובאמת משמע ברוקח דמי שאין לו פנאי יקרא ק"ש לבדה בלא ברכות ואח"כ כשיהיה לו פנאי יקרא הברכות עם ק"ש ויתפלל ודברי הרמ"א צ"ע עכ"ל אולם דברי המג"א צ"ע דלא משמע כלל ברוקח שיקרא ק"ש לבד בלא ברכות ואדרבה משמעות דברי הרוקח הוא להיפך שאומר ק"ש עם הברכות שלפניה ומפסיק בין ק"ש לאמת ויציב דהרי כ' דיקרא ק"ש עד אמת ולא יאמר אמת ויציב כו' ולפי' המג"א א"כ מ"ש אמת ויציב דנקט הו"ל לומר שיקרא ק"ש בלא ברכות כלל ועוד דממש"כ הרוקח אח"כ ומשמע ברכה אחרונה לא בירך ע"ש משמע בהדיא דברכות שלפניה בירך שוב מצאתי שכבר השיג על המג"א בס' אליהו רבה ע"ש אלא דהפרמ"ג כתב לפרש דברי הרמ"א דמיירי שכבר קרא ק"ש עם ברכותיה ואח"כ אירע אונס שא"א לו להתפלל מיד יפסיק בין ק"ש לאמת ויציב ע"ש והנה אם נפרש כן גם דברי הרוקח לפ"ז שוב י"ל דאם עדיין לא קרא ק"ש בברכותיה כלל ורואה שא"א לו להתפלל בזמן ק"ש יקרא ק"ש בלא ברכות כלל אולם באמת בדברי הרוקח גופיה גם זה לא יתכן לפרש כלל דהא כתב אם אין פנאי לאדם להתפלל יקרא ק"ש בעונתה משמע שעדיין לא קרא כלל וביותר דמש"כ יקרא בעונת'

אינו מובן כלל לפ"ז דאי נימא דמיירי רק מענין שכבר התחיל לקרות ק"ש בברכותיה ואין לו פנאי להתפלל מיד אחר ק"ש א"כ מה ענין לומר דיקרא ק"ש בעונת ועוד דאי נימא דאם לא התחיל עדיין לקרות ואין לו פנאי להתפלל יקרא באמת ק"ש בלא ברכות כלל א"כ הרי תמוה מאוד הראיה שהביא מירושלמי דיפסיק באמצע הפרק ולא בין גאול"ת מר' ברכיה שקרא ק"ש בעונתה ומצלי אחר תלת שעין ומשמע ברכה אחרונה לא בירך כשקרא ק"ש כנ"ל. וקשה דלמא ר' ברכיה קרא ק"ש בעונתה בלא ברכות כלל ואח"כ קרא ק"ש בברכותיה והתפלל וכמו שפי' באמת הפ"מ וכנ"ל אבל בשכבר התחיל לקרות ואין לו פנאי להתפלל מיד אין ראיה כלל דמפסיק באמצע הפרק ולא בין גאול"ת:

ולכן נראה ברור בפי' דברי הרוקח כמו שבארנו דמיירי שלא התחיל עדיין לקרות ק"ש בברכותיה כלל ומש"כ אם אין פנאי לאדם להתפלל היינו שאין לו פנאי להתפלל בתוך זמן ק"ש שהוא מוכרח להתעכב מלהתפלל עד אחר זמן ק"ש והיינו שכתב דיקרא ק"ש בעונתה עד אמת ובברכות שלפניה כנ"ל ויפסיק בין ק"ש לאמת ויציב וימתין עם ברכת אמת ויציב עד שיתפלל לסמוך גאול"ת וס"ל להרוקח לסברא פשוטה דכשקורא ק"ש לצאת יד"ח צריך לקרותה עכ"פ בברכות שלפניה ומשום דאין לצאת יד"ח המצוה בלא ברכה כלל ואף שיהיה מוכרח להפסיק אח"כ ורק שקיל וטרי אם להפסיק באמצע הפרק או בין גאול"ת והיינו שה"ר מהירושלמי מהך דר' ברכיה שקרא ק"ש בעונתה ומצלי לאחר תלת שעין דבודאי קרא ר' ברכיה ק"ש בעונתה בברכות שלפניה דלא סגי בלא"ה אלא דמשמע דברכה אחרונה לא בירך והפסיק בין ק"ש לאמת ויציב הן אמת דלפי מה שפי' הרמב"ן הירושלמי בפ"ק דברכות כנ"ל מתבאר דבכה"ג שא"א לו להתפלל בזמן ק"ש יקרא ק"ש בעונתה בברכותיה ויפסיק באמת בין גאול"ת כמו שנתבאר למעלה וצ"ל דאמצע הפרק חמור מבין גאול"ת אולם הרוקח ס"ל בע"כ דבין גאול"ת חמור מאמצע הפרק ולכך טוב יותר להפסיק באמצע הפרק מבין גאול"ת ועי' בס' אבן העוזר בסי' ס"ו ע"ש ועכ"פ הרי מתבאר גם מדברי הרוקח דבשום ענין אין לקרות ק"ש בלא ברכות שלפניה ואפילו בשעת הדחק שיהיה מוכרח להפסיק אח"כ ולפ"ז נראה ברור דה"ה דאין לקרות ק"ש בלא ברכות משום תפלת הצבור אלא דצריך לקרותה בזמנה בברכותיה ולסמוך גאול"ת ולהתפלל ג"כ ביחידות כנ"ל:

וע"פ מה שנתבאר וכנ"ל יש לישב בזה דברי הגמ' בברכות (דף ט') דמייתי שם בברייתא רשב"י אומר משום ר"ע פעמים שאדם קורא ק"ש שתי פעמים ביום אחת קודם הנץ החמה כו' ויוצא בהן יד"ח אחת של יום ואחת של לילה כו' ההוא זוגא דרבנן דאשתכור בהלולא דבריה דר' יהושע בן לוי אתו לקמיה דריב"ל אמר כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו

בשעת הדחק ופרש"י דאשתכור וישנו ונרדמו עד לאחר עמוד השחר ע"ש והנה מפשטות דברי הגמ' משמע דר"ש לדעתיה ס"ל דיוצא ידי ק"ש של ערבית לאחר שיעלה ע"ה אפילו שלא בשעת הדחק ומשום דכיון דאיכא אינשי דגנו בההיא שעתא זמן שכיבה הוא וכמבואר בגמ' אלא דריב"ל לא סמך על ר"ש אלא בשעת הדחק וכ"כ הרמב"ן וכ"כ בחי' הרשב"א ז"ל דהא דר"ש משמיה דר"ע משמע דאפילו שלא בשעת הדחק אמר דקודם הנץ החמה קורא הוא של לילה ואפילו כשפשע ונתעכב ותדע לך מדקאמר כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק אלמא ר"ש אפילו שלא בשעת הדחק אמר ע"ש. ולכאורה דברי הגמ' צע"ג דמה זו סמיכה לסמוך על ר"ש בשעת הדחק איזה ענין אנו סומכין על ר"ש דכל היכי דאמרינן בגמ' כדאי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק היינו היכי דאיכא חשש איסור אם נסמוך על דברי היחיד אבל הכא איזה חשש יש בדבר אם יקרא ק"ש של ערבית לאחר שעלה עמוד השחר אם הלכה כר"ש הרי טוב דיוצא יד"ח ק"ש ואף אם אין הלכה מה הפסיד הרי הוא כקורא בתורה וכן מה נסתפקו להו להני זוגי דרבנן הי"ל לקרות בפשיטו' לחוש לדעת ר"ש והנה לכאורה י"ל דנ"מ לענין הברכות דאם הלכה כר"ש שיוצא יד"ח ק"ש של ערבית ה"ז קורא בברכותיה וכמבואר שם בגמ' דאמר ר"ז ובלבד שלא יאמר השכיבנו ופי' בתו' דקאי על ר"ש משום ר"ע אם קורא ק"ש של ערבית קודם הנץ ע"ש ועכ"פ הרי דשאר הברכות אומר אולם אי נימא דאין הלכה כר"ש דאינו יוצא יד"ח ק"ש פשיטא דאין לומר הברכות והיינו דקאמר כדאי הוא ר"ש כו' פי' שיוכל לקרותה בברכותיה מיהו זה דוחק ועוד דהנה רש"י פי' דהא דאמר ובלבד שלא יאמר השכיבנו קאי אמילתא דר"ש משמיה דנפשיה שקורא ק"ש של ערבית קודם שיעלה עמוד השחר וכ"כ הרוקח ע"ש ולפ"ז משמע דלר"ש משום ר"ע אם קורא ק"ש של ערבית לאחר שיענה ע"ה אינו אומר הברכות כלל ועי' להרר"י רפ"ק דברכות ע"ש ולפ"ז הרי צע"ג: אולם לפי מה שנתבאר למעלה דאין לקרות ק"ש בלא ברכות דאין לצאת יד"ח המצוה בלא ברכה לפ"ז אפשר לומר דבאמת יש חשש מלקרות ק"ש של ערבית לאחר שיעלה עמוד השחר אי נימא דאין הלכה כר"ש ולא יצא יד"ח ק"ש של ערבית והיינו דהנה למ"ד מצות א"צ כוונה לפ"ז נראה דאי נימא דלא יצא יד"ח ק"ש של ערבית ממילא הרי יוצא ידי ק"ש של שחרית כיון שכבר עלה ע"ה ואף שקורא לצאת ידי ק"ש של ערבית ומתכוין בהדיא שלא לצאת ידי ק"ש ש"ש מ"מ לפמש"כ הב"י באו"ח סי' תקפ"ט בשם הרא"ה דלמ"ד מצות א"צ כוונה אפילו צוח שאינו רוצה לצאת ידי אותה מצוה יצא ע"ש וכן העלה הטורי אבן בר"ה דף כ"ח וע"ש שהאריך להר"ר לזה ולפ"ז אי נימא דלא יצא יד"ח ק"ש של ערבית שכבר עבר זמנה ממילא הרי עולה לו לשם ק"ש

של שחרית ובע"כ יצא יד"ח ק"ש של שחרית כנ"ל וא"כ הרי קורא ק"ש של שחרית בלא ברכות וכבר בארנו דאינו רשאי לעשות כן לצאת יד"ח המצוה בלא ברכה: ורק לר"ש דס"ל דיוצא יד"ח ק"ש של ערבית לאחר שיעלה ע"ה א"כ הרי עולה לו לשם ק"ש של ערבית ולפ"ז מבואר שפיר דהיינו דאמר כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעה"ד דלרבנן אין רשאי לקרות שהרי יהיה יוצא בזה יד"ח ק"ש של שחרית בלא ברכות וכנ"ל והנה רש"י פי' שם בגמ' דגרסינן במשנה אם לא עלה עמוד השחר חייבין אתם לקרות ול"ג מותרים דאפילו שלא בזמנו תנן הקורא מכאן ואילך לא הפסיד ע"ש ולכאורה לפי הנ"ל הא שפיר ניחא ג"כ גי' מותרים אתם לקרות דלאחר שעלה עמוד השחר אם יקראו לשם ק"ש של ערבית וכיון דבאמת כבר עבר זמנה א"כ בע"כ הרי יהיו יוצאים בזה יד"ח ק"ש של שחרית בלא ברכות כנ"ל אולם יש לומר דהנה בעירובין דף צ"ה מבואר דס"ל לר"ג מצות צריכות כוונה וכגי' רש"י שם ולפ"ז אם קורא לשם ק"ש של ערבית אף שעבר זמנה מ"מ אינו יוצא יד"ח ק"ש של שחרית כיון שלא נתכוין לצאת:

שוב מצאתי בביאורי הגר"א באו"ח סוף סי' מ"ו על מש"כ בשו"ע וטוב לומר אחר שמע ישראל בשכמל"ו כי לפעמים שוהין עם ק"ש לקרותה שלא בזמנה ויוצא בזה וכתב ע"ז בביאורי הגר"א וז"ל ול"נ שאין נכון בזה לצאת בלא ברכות וגם מחמת זה לא יסמוך גאולה לתפלה עכ"ל ע"ש ולא נתברר לי אם כונתו למש"כ המג"א בשם הב"ח דאם לא יעברו הצבור זמן ק"ש מוטב לצאת ידי ק"ש עם הצבור ולקרות אותה כדינה בברכותיה ע"ש או דאפילו אם יעברו הצבור זמן ק"ש ג"כ אין נכון לצאת בלא ברכות אלא צריך לקרותה בברכותיה ויתפלל באמת ביחידות וכמו שבארנו כנ"ל והנה מש"כ וגם מחמת זה לא יסמוך גאולה לתפלה דבריו הקדושים צע"ג דהא יקרא אח"כ ק"ש בברכותיה עם הצבור ויסמוך גאולה לתפלה ולחומר הנושא נ"ל בכונתו דס"ל דאם ישהה עם ק"ש לקרותה שלא בזמנה בברכותיה לא יקיים בזה מצות סמיכת גאול"ת והוא ע"כ מש"כ בפרש"י שם (דף ל') בד"ה וליעבד מר כאבוה דשמואל ולוי שמתפללין קודם היום כו' ומשום מסמך גאול"ת כיון דמצלי קודם ק"ש לא קפדי ע"ש ועי' בשו"ת שג"א סי' ג' שפי' דמש"כ דמצלי קודם ק' היינו קודם זמן ק"ש וכ"כ האו"ז שהביא פרש"י בזה"ל כיון דמצלי קודם זמן ק"ש ע"ש ועכ"פ הרי מבואר דעיקר מצות סמיכת גאול"ת הוא בזמן ק"ש וקודם זמן ק"ש לא חל עליו מצות סמיכת גאול"ת ולפ"ז ה"ה אם קורא ק"ש בברכותיה לאחר זמן ק"ש ג"כ לא יקיים בזה עיקר מצות סמיכת גאול"ת ולפ"ז הרי נראה ג"כ מדברי הגר"א דאם הצבור מתעכבין מלקרות ק"ש עד אחר זמנה צריך לקרות ק"ש בזמנה בברכותיה ולסמוך גאול"ת בזמן ק"ש וממילא יתפלל ג"כ ביחידות כנ"ל:

סימן ב

במקום שהצבור מקדימין להתפלל קודם נץ החמה ולא יתפללו עוד בצבור לאחר הנץ כיצד יש להתנהג אם להתפלל בצבור קודם הנץ או שטוב יותר להתפלל לאחר נץ החמה אף ביחידות:

הנה הרמב"ן במלחמות ריש פ"ק דברכות כתב וז"ל ולא עוד אלא שצורת הגמ' מוכחת שכך היה מנהג חכמים שלא לסמוך גאולה לתפלה שהרי אמרו אדם גדול הוא ושמח במצות זימנא חדא סמך גאול"ת ולא פסק חוכא מפומיה כו' וא"ר זירא אנא סמכי והרי דבר גדול הוא אפילו לאדם גדול שהרי המלך חזקיה כו' מפני זה נראה שהוא שבח גדול ודבר שא"א לקיימו בכל יום לפי שאין אדם יכול לכוין ולקרות בכדי שיגמור עם הנץ ולהתפלל מיד ביום והיו מקדימין וקורין ק"ש ולא היו רוצים להתפלל אלא עם השמש ולפיכך לא היו סומכין גאול"ת והיו משבחין הסומך גאול"ת עכ"ל ע"ש ועכ"פ מתבאר מדבריו דתפלה לאחר הנץ עדיף ממסמך גאול"ת שהרי מנהג חכמים היה שלא לסמוך גאול"ת ומשום שהיו מקדימין וקורין ק"ש ולא היו רוצים להתפלל אלא עם השמש כנ"ל והרי היו יכולים לסמוך גאול"ת ולהתפלל באמת ג"כ קודם הנץ ובע"כ צ"ל דתפלה שיהיה לאחר הנץ עדיף ממסמך גאול"ת ולכך לא היו סומכין גאול"ת כדי להתפלל לאחר הנץ והנה מסמך גאול"ת עדיף מתפלת הצבור כמבואר בשו"ע או"ח סי' קי"א ולפ"ז תפלה לאחר הנץ דעדיף אפילו מסמיכת גאול"ת א"כ מכש"כ דעדיפא מתפלת הצבור ולפ"ז אם הצבור מקדימין להתפלל קודם נץ החמה יש להמתין עד אחר הנץ להתפלל אפי' ביחידות:

אמנם נלע"ד להר"ר דמסמך גאול"ת עדיף מתפלה לאחר הנץ דהנה בברכות דף ל' אבוה דשמואל ולוי כי הוו בעו למיפק לאורחא הוו מקדמי ומצלי וכי מטי זמן ק"ש קרו כמאן כי האי תנא דתניא השכים לישב בקרון או בספינה מתפלל וכשיגיע זמן ק"ש קורא רשב"א אומר בין כך ובין כך קורא ק"ש ומתפלל כדי שיסמוך גאול"ת במאי קמיפלגי מר סבר תפלה מעומד עדיף ומ"ס מסמך גאול"ת עדיף ועי' בפרש"י הוו מקדמי ומצלי קודם היום ובתו' הקשו על פרש"י וכתבו דנראה כפי' ר"ח דמשעלה עמוד השחר קאמר והוו מקדמי קודם הנץ החמה קאמר ועדיין אינו עיקר זמן תפלה ולכאורה צ"ע דמ"ט לא אמר בגמ' מ"ס דתפלה לאחר הנץ עדיף משיתפלל קודם הנץ במעומד ובע"כ צ"ל דס"ל להגמ' דמשום תפלה לאחר הנץ אין לדחות לתפלה מעומד ורק מסמך גאול"ת עדיף מתפלה מעומד ולפ"ז מוכרח דמסמך גאול"ת עדיף מתפלה לאחר הנץ. שוב ראיתי בשו"ת משכנות יעקב סי' ע"ד שכ"כ ע"ש מיהו לכאורה יש לישב בפשיטות דלכך קאמר

בגמ' מ"ס מסמך גאול"ת עדיף ומשום דרשב"א קאמר בהדיא בין כך ובין כך קורא ק"ש ומתפלל כדי שיסמוך גאול"ת אלא דבאמת יש להוכיח מדברי רשב"א גופיה מדקאמר כדי שיסמוך גאול"ת ולא כדי שיתפלל לאחר הנץ וש"מ דמסמך גאול"ת עדיף מלאחר הנץ דרק מסמך גאול"ת עדיף מתפלה מעומד ואין לומר דרשב"א נקט כדי שיסמוך גאול"ת וה"ה דלאחר הנץ עדיף מתפלה מעומד דז"א דכיון דרשב"א לא הזכיר בדבריו נץ החמה כלל א"כ ל"ל לעשות מחלוקת בחנם בין ת"ק לרשב"א לענין תפלה לאחר הנץ וכיון דת"ק ס"ל בהדיא דתפלה מעומד עדיף מלהתפלל לאחר הנץ אפשר דרשב"א לא יחלוק ע"ז אלא דמסמך גאול"ת עדיף אפילו מתפלה מעומד וכש"כ מלאחר הנץ:

אלא דבאמת נראה לה"ר ברורה מסוגיא שם דלכ"ע מסמך גאול"ת עדיף מתפלה לאחר הנץ דשם בסמוך איתא רב אשי מצלי בהדי צבורא ביחיד מיושב וכי הוה אתי לביתי' הדר ומצלי מעומד אמרי ליה רבנן וליעבד מר כאבוה דשמואל ולוי אמר להו לא חזינן לרבנן קשישי מינן דעבדי הכי ופרש"י וליעבד מר כאבוה דשמואל ולוי שמתפללין קודם היום בביתם מעומד ולא תצטרך לב' תפלות ומשום מסמך גאול"ת כיון דמצלי קודם ק"ש לא קפדי, לא חזינן כו' שיקדימו תפלה לק"ש הלכך כיון דממתין מתפלה עד זמן ק"ש מצוה לסמוך תפלה אחר גאולה כו' ע"ש ועי' בשו"ת שג"א סי' ג' שכתב דלפרש"י צ"ל דהא דאמר בגמ' מ"ס מסמך גאול"ת עדיף אע"ג דקודם ק"ש לא חייש לסמיכה צ"ל דה"ק מוטב שימתין מלהתפלל עד זמן ק"ש כדי שיתחייב לסמוך ויקיים מצות סמיכת גאול"ת משיתפלל מעומד קודם זמן ק"ש אע"פ שאכתי לא חל עליו חיוב מצות סמיכת גאול"ת ע"ש ועכ"פ מתבאר מפרש"י דמ"ד תפלה מעומד עדיף היינו רק בכה"ג שמתפלל קודם זמן ק"ש דאכתי לא חל עליו חיוב סמיכת גאול"ת אלא שלא קיים המצוה אבל במתפלל לאחר ק"ש דחל עליו חיוב סמיכת גאול"ת כ"ע מודים דמסמך גאול"ת עדיף מתפלה מעומד ומזה צ"ע על המג"א מש"כ בסוף סימן פ"ט ועי' בחי' רע"ק שם. אלא דבעיקר הדבר צע"ג דל"ל לרש"י לפרש כן בטעמא דמ"ד דתפלה מעומד עדיף משו' דבמתפלל קודם ק"ש לא חיישינן למסמך גאול"ת הא בפשיטו' אפ"ל דגם במתפלל קודם ק"ש חיישינן למסמך גאול"ת כמו במתפלל לאחר ק"ש אלא דמ"מ ס"ל דתפלה מעומד עדיף מעיקר מצות סמיכת גאול"ת בכל גווני וכבר הקשה כן השג"א בתשובה שם וכתב שישב זאת במקום אחר ולא זכינו לדבריו ונראה לומר דרש"י הוכרח לפרש כן לפי הסוגיא. דהנה לכאורה צע"ג בהא דאמרי ליה רבנן לר"א וליעבד מר כאבוה דשמואל ולוי והיינו להתפלל קודם היום במעומד וקשה הא רב אשי התפלל באמת מעומד כי אתא לביתיה ומ"מ הרי רצה להתפלל במיושב ג"כ כדי שיסמוך גאול"ת וא"כ מאי עדיפותא שיתפלל

מעומד קודם ק"ש ואדרבה הרי יותר טוב להתפלל מעומד אחר הנץ ואי דס"ל לרבנן דר"א דכיון דתפלה מעומד עדיף א"כ ל"צ להתפלל במיושב א"כ בפשיטות הו"ל לומר כיון שאתה מתפלל מעומד אח"כ ל"ל להתפלל במיושב כלל אבל מאי ענין לומר להתפלל מעומד קודם ק"ש ומאי יתקן בזה ולכך הוכרח רש"י לפרש דהא דס"ל למ"ד דתפלה מעומד עדיף היינו משום דבמתפלל קודם ק"ש לא קפדינן על סמיכת גאונ"ת ולפ"ז ניחא שפיר דבתפלה שהתפלל מעומד כי אתא לביתיה לא סגי דמכיון שהתפלל אחר ק"ש א"כ מסמך גאול"ת עדיף מתפלה מעומד ולכך הוכרח להתפלל מיושב כדי לסמוך גאול"ת ולכך אמרי ליה וליעבד מר כאבוה דשמואל ולוי להתפלל מעומד קודם ק"ש דבכה"ג דלא חל עליו עדיין חיוב סמיכת גאול"ת תפלה מעומד עדיף ולא תצטרך לב' תפלות והיינו מש"כ רש"י אח"כ דלא חזינן כו' כיון דממתין מתפלה עד זמן ק"ש מצוה לסמוך כו' וז"ב:

ועכ"פ מכיון שנתבאר הכרח לפרש"י מן הסוגיא לפ"ז הרי יש ראיה ברורה דמסמך גאול"ת עדיף מתפלה לאחר הנץ דלפי פרש"י וכנ"ל דבמתפלל לאחר ק"ש כ"ע מודים דמסמך גאול"ת עדיף מתפלה מעומד והנה תפלה מעומד בודאי עדיף מתפלה לאחר הנץ דהרי אבוה דשמואל ולוי הוי מקדמי ומצלי קודם הנץ כדי להתפלל במעומד וא"כ מכש"כ דמסמך גאול"ת כשמתפלל אחר ק"ש דעדיף מתפלה לאחר הנץ וא"כ צע"ג על הרמב"ן שכתב שהיו קורין ק"ש ולא היו סומכין גאול"ת כדי להתפלל לאחר הנץ דהרי מסמך גאול"ת עדיף מתפלה לאחר הנץ ועכ"פ לפי מה שנתבאר דמסמך גאול"ת עדיף מתפלה לאחר הנץ דלא כמש"כ הרמב"ן לפ"ז שוב אין הכרח לענין תפלת הצבור או תפלה לאחר הנץ החמה הי עדיף טפי:

והנה בעיקר מה שפי' רש"י דמשום מסמך גאול"ת כיון דמצלי קודם ק"ש לא קפדי כנ"ל כתב השג"א שם דהאי קודם ק"ש היינו קודם זמן ק"ש ולא משום דבמתפלל קודם ק"ש לא קפדי אע"ג שכבר הגיע זמן ק"ש וע"ש שה"ר מהא דאמר ריב"ל תפלות באמצע תקנו ור' יוחנן אמר איזהו בן עוה"ב זה הסומך גאולה לתפלה של ערבית הלכך מבעי לאקדומי ק"ש לתפלה והרי אף אם יקדים תפלה לק"ש ל"ל בה וא"צ לחוש לסמיכת גאול"ת בכה"ג א"ו דכל היכא דבעי למסמך גאול"ת אינו רשאי להקדים תפלה לק"ש ע"ש. מיהו באמת אין זה ראיה דאפ"ל דכוונת רש"י הוא באמת דכשמתפלל קודם ק"ש לא קפדי על סמיכת גאול"ת וטעמא רבה איכא דעיקר סמיכת גאול"ת הוא כמבואר בירושלמי משל לאוהבו של מלך שבא ודפק על פתחו של מלך יצא המלך ומצאו שהפליג כו' וכפרש"י בברכות (דף ד') ע"ש. ולפ"ז היינו דוקא כשמתפלל לאחר ק"ש כמובן אך הא דס"ל לר"י דצריך

להקדים ק"ש לתפלה של ערבית היינו כדי שיתחייב לסמוך ויקיים המצוה וכמו שפי' השג"א דברי הגמ' דמ"ס מסמך גאול"ת עדיף לפרש"י וכנ"ל. מיהו מצאתי באור זרוע הגדול הל' ק"ש סי' נ"א שהעתיק דברי רש"י הנ"ל בזה"ל ומשום מסמך גאול"ת כיון דמצלי קודם זמן ק"ש לא קפדי ע"ש ומבואר בהדיא כמש"כ השג"א. והנה לפי פרש"י הנ"ל וכנ"ל יש לבאר דברי הגמ' בהא דאמר ר' יוחנן איזהו בן עוה"ב זה הסומך גאולה לתפלה של ערבית וזה הלשון צ"ע וכן מ"ש של ערבית דנקט ורש"י פי' כש"כ של שחרית ועדיין צ"ע. ולפ"ז יתבאר שפיר דהנה תפלה של שחרית מצותה הוא אחר זמן ק"ש וא"כ כיון שהגיע זמן ק"ש הרי בהכרח חל עליו חיוב סמיכת גאול"ת אולם תפלה של ערבית לר"י דס"ל תפלת המנחה עד פלג המנחה בשעה זו מתחיל זמן תפלת ערבית וכמבואר בברכות (דף כ"ז). ולפ"ז זמן תפלת ערבית הוא קודם זמן ק"ש דזמן ק"ש הוא בצה"כ וא"כ אם יתפלל של ערבית מיד לאחר פלג המנחה לא חל עליו עדיין חיוב סמיכת גאול"ת אלא דבאמת צריך להמתין עם תפלה עד זמן ק"ש כדי שיתחייב לסמוך ויקיים המצוה של סמיכת גאול"ת ולפ"ז היינו דא"ר יוחנן איזהו בן עוה"ב זה הסומך כו' והיינו שממתין עם תפלה של ערבית עד זמן ק"ש להכניס עצמו בחיוב של סמיכת גאול"ת כנ"ל:

נחזור לענין דלפי מה שנתבאר דמסמך גאול"ת עדיף מתפלה לאחר הנץ לפ"ז אין הכרע לענין תפלת הצבור ולאחר הנץ הי עדיף טפי אולם הנה הרמב"ם בפ"ג מה' תפלה ה"א כתב תפלת השחר מצותה שיתחיל להתפלל עם הנץ החמה כו' ושם הלכה ז' כתב ואם התפלל תפלת שחרית בשעת הדחק אחר שעלה עמוד השחר יצא ע"ש וכ"כ הרא"ש בר"פ תפה"ש וז"ל ותחלת זמנה יראה משעלה ברק השחר והאיר פני המזרח מידי דהוה אתמיד השחר אע"ג דעיקר מצותה עם הנץ החמה כדכתיב ייראוך עם שמש מ"מ אם התפלל בזו השעה יצא עכ"ל ומתבאר מדבריהם דהמתפלל קודם הנץ לא יצא רק בדיעבד ולפ"ז נראה דתפלה לאחר הנץ עדיף מתפלת הצבור דגבי תפלת הצבור אינו ענין לומר דכשמתפלל שלא בצבור יצא רק בדיעבד אלא דהוא רק למצוה וכמבואר בשו"ע סי' פ"ט ע"ש. אולם הנה הב"י בסי' זה הביא דברי רבינו ירוחם שכתב זמן תפלה משיכיר את חבירו ברחוק ד' אמות ומצוה מן המובחר שיתפלל אחר הנץ החמה מיד ועוד פשוט בתפה"ש דאם התפלל משעלה ברק השחר והאיר פני המזרח יצא עכ"ל ועי' בב"י שכתב דנראה שהוא סובר דהא דאמר אביי לתפלה כאחרים להתפלל קאמר ונראה ג"כ שהוא סובר דמשיראה את חבירו ברחוק ד' אמות ומשעלה ע"ה זמן אחד הוא ועי' בב"ח. והנה הפרישה האריך להקשות על הב"י דבע"כ משיראה ועמוד השחר אין זמן אחד וע"ש שפי' דברי רבינו ירוחם דשלשה זמנים הם דלמצוה מן המובחר הוא כותיקין אחר הנץ מיד

ומי שאינו מדקדק כ"כ יכול לקרות לכתחלה משיכיר ומיהו אם התפלל משעלה עמוד השחר נמי יצא ע"ש ועי' להפר"ח בסי' זה שכתב דהעיקר הוא דמשהאיר פני המזרח יכול להתפלל לכתחלה ולמצוה מן המובחר כוותיקין ובדיעבד יצא משעלה ע"ה וכ' הפרמ"ג דכן משמע מהטור ועכ"פ מתבאר מדברי הר"י דדוקא משעלה ע"ה קודם שיכיר לא יצא רק בדיעבד אבל משיכיר הוא זמן תפלה לכתחלה אלא שאינה מן המובחר. ולפ"ז שוב אין הכרע לענין תפלת הצבור ולאחר הנץ כנ"ל:

והנה לכאורה אפ"ל דרבינו ירוחם לא יחלוק על הרמב"ם והרא"ש דמש"כ הרמב"ם והרא"ש דמשעלה עמוד השחר לא יצא רק בדיעבד היינו קודם השיעור דמשיכיר. אבל משיכיר הוא זמן תפלה לכתחלה דבאמת דוחק לומר דרבינו ירוחם יחלוק על רבו הרא"ש מיהו בדברי הרמב"ם הוא דוחק לומר כן דהנה הרמב"ם לא הזכיר כלל הך שיעור דמשיכיר גם גבי ק"ש. ולפ"ז נראה דמש"כ הרמב"ם אחר שעלה ע"ה היינו כל הזמן שקודם הנץ לא יצא רק בדיעבד. אולם בכ"ז נראה דמדברי הרמב"ם אין סתירה לשי' הר"י דהנה בעיקר הדבר דתפלת שחרית עיקר מצותה לאחר הנץ יש לומר ע"ז שני טעמים טעם אחד פשוט ומבואר בגמ' ברכות (דף ט') ומשום דכתיב ייראוך עם שמש וכ"כ הראשונים, טעם שני י"ל ע"פ המשנה במגילה (דף כ') לא מלין ולא טובלין כו' עד שתנץ החמה וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר וע"ש בפרש"י הרי דכל הדברים שזמנם ביום עיקר מצותן הוא לאחר הנץ ורק בדיעבד יצא משעלה ע"ה ולפ"ז אפ"ל דה"ה בתפלת השחר דעיקר מצותה הוא לאחר הנץ ועי' בתו' יומא (דף ל"ז) ד"ה אמר אביי שהביאו שי' ר"ת דס"ל דעיקר זמן ק"ש הוא אחר הנץ וה"ר ממשנה זו דדבר שזמנו ביום מצותו אחר הנץ ע"ש. ואף דהראשונים חולקים על ר"ת וס"ל דזמן ק"ש הוא קודם הנץ ולא חשו לראיה זו צ"ל דשאני ק"ש דלא תלי' ביום ולילה דכתיב בשכבך ובקומך ולכך עיקר זמן ק"ש הוא קודם הנץ בשעה שהוא זמן קימה לרובא דאינשי וכמש"כ הרמב"ן במלחמות אבל לגבי תפלה אפ"ל דעיקר מצותה הוא לאחר הנץ דומיא דכל הנך דחשיב במשנה אלא דלפי טעם זה צ"ל דכל שמתפלל קודם הנץ לא יצא רק בדיעבד וכמבואר במשנה במגילה שם כנ"ל ולפ"ז הרי צ"ע על רבינו ירוחם שכתב דמשיכיר הוא זמן תפלה לכתחלה וקשה נהי דקרא ייראוך עם שמש י"ל דהוא רק למצוה מן המובחר לוותיקין מ"מ נימא דתפלה הוא דוקא לאחר הנץ ככל המצות שזמנם ביום וממילא קודם הנץ לא יצא רק בדיעבד וכמבואר במשנה וכנ"ל. אך נ"ל בזה דשאני תפלה דאינו ענין לומר שתהיה זמנה דוקא לאחר הנץ דלפמ"ש הראשונים דעיקר זמן ק"ש לכתחלה הוא משיכיר ולפ"ז מכיון דצריך לסמוך גאול"ת ממילא גם זמן תפלה לכתחלה הוא קודם

הנץ. ולפ"ז ניחא שפיר דברי הרמב"ם דאזיל לטעמיה דהנה הב"י בסי' נ"ח כתב בשי' הרמב"ם דס"ל דעיקר זמן ק"ש הוא כוותיקין מעט קודם הנץ דאביי דאמר לק"ש כוותיקין פליג על ר"ה דאמר הלכה כאחרים והיינו שלא הזכיר הרמב"ם כלל השיעור דמשיכיר ולפ"ז כיון דעיקר זמן ק"ש הוא בסוף ע"ה קודם הנץ ממילא י"ל דעיקר זמן תפלה הוא רק דוקא לאחר הנץ ולא משום קרא דייראוך עם שמש בלבד אלא משום דהוי ככל המצות שזמנם ביום דמצותם הוא רק לאחר הנץ ומשום ק"ש אינו ענין להקדים דהרי זמן ק"ש הוא שיגמור עם הנץ ואח"כ מיד הוא זמן תפלה. ולפ"ז אם התפלל קודם הנץ לא יצא רק בדיעבד כנ"ל. אולם לפי מה דקי"ל דעיקר זמן ק"ש הוא משיכיר וכמש"כ הראשונים ממילא גם זמן תפלה לכתחלה הוא משעה זו אלא משום דכתיב ייראוך עם שמש והוא רק למצוה מן המובחר וכמש"כ רבינו ירוחם וכנ"ל:

אלא דלפי מה שנתבאר דהא דתפלת השחר מצותה הוא אחר הנץ היינו רק מקרא דייראוך עם שמש כנ"ל. והנה מדברי הראשונים נראה דעיקר המצוה הוא עם שמש ממש סמוך מיד לאחר הנץ ועי' בתו' יומא שם שהביאו שי' ר"ת דס"ל דעיקר מצות ק"ש הוא לאחר הנץ אלא שהוותיקין היו ממהרין שלא כדין בשביל חיבת התפלה שתהיה עם שמש וע"ש שה"ר דעיקר חביבות התפלה הוא בשעת הנץ ע"ש וכן מתבאר מדברי הרר"י בסוגי' דוותיקין ע"ש ולפ"ז נראה דמי שלא יוכל לכוין להתפלל מיד לאחר הנץ שתהיה עם שמש ממש ממילא אין נ"מ אי מקדים להתפלל קודם הנץ או לאח"כ מופלג מהנץ ואף די"ל דמ"מ מקרא דייראוך עם שמש משמע שיהיה עכ"פ ביום מ"מ אין לזה הכרע ואפ"ל דכיון דזמן תפלה לכתחלה הוא משיכיר אלא דלמצוה מן המובחר הוא כוותיקין שתהיה עם שמש לפ"ז כל שאינה עם שמש ממש אין נ"מ אי מקדים ג"כ להתפלל קודם הנץ ועכ"פ כיון דעיקר מצוה מן המובחר הוא עם שמש ממש. ולפ"ז נראה דאם הצבור מקדימין להתפלל קודם הנץ ואם לא יתפלל בצבור ג"כ לא יוכל לכוין להתפלל עם שמש ממש לפ"ז בודאי דטוב יותר להתפלל בצבור קודם הנץ מלהתפלל אח"כ ביחידות:

סימן ג

בדין לצאת בתפילין ערב שבת עם חשיכה

גרסינן בפ"ק דשבת (דף י"ב) תני דבי ר' ישמעאל יוצא אדם בתפילין בערב שבת עם חשיכה מ"ט כיון דאמר רבה ב"ר הונא חייב אדם למשמש בתפילין כל שעה כו' הלכך מדכר דכיר להו ע"ש אולם הנה בירושלמי פ' במה אשה ה"ב מבואר יוצאין בתפילין ע"ש ואין יוצאין בסנדל המסומר כו' מה בין זה לזה זה דרכו לחלוץ וזה אין דרכו לחלוץ ע"ש

והיינו דתפילין אף בחול דרכו לחלוץ משחשיכה ע"ש בפי' הק"ע והפ"מ ע"ש והנה צ"ע להבין שינוי הטעמים שבין תלמודא דידן להירושלמי דהש"ס דילן מפרש הטעם משום דחייב למשמש בתפילין והירושלמי נקט משום דדרכו לחלוץ ולכאורה מ"ט לא מפרש ג"כ בתלמודא דידן משום דדרכו לחלוץ וכן הירושלמי מ"ט לא מחלק בין תפילין לסנדל המסומר ומשום דתפילין חייב למשמש בהן משא"כ בסנדל המסומר ונרא' לישב דהנה הראשוני' הקשו בגמ' שם דל"ל לומר הטעם משום דחייב אדם למשמש בתפילין תיפוק ליה דלפי מה דקי"ל כרבא בסוגיא שם דלא גזרינן גזירה לגזירה דבדבר שאם הוציאה לרה"ר משחשיכה ליכא חיוב חטאת לא גזרו מלצאת בו סמוך לחשיכה והנה אם יוצא בתפילין לרה"ר בשבת אינו חייב חטאת ומשום דדרך מלבוש עבידא וכמבואר בשבת דף ס"א ע"ש וא"כ ממילא אינו אסור לצאת בהן סמוך לחשיכה דהוי גזירה לגזירה ועי' בב"י או"ח סי' רנ"ב ובב"ח וט"ז שם ע"ש. והנה לכאורה אפשר לישב בפשיטות דהנה הך דיוצא אדם בתפילין הוא ברייתא דתנא דבי ר"י והש"ס הוא דקאמר מ"ט כו' ולפ"ז אפ"ל דהגמ' מהדר אטעמא ברווחא אליבא דכ"ע אפילו לאביי דס"ל שם דגזרינן גל"ג כי היכי דלא תקשה מהברייתא דתנא דבי ר"י לאביי שוב מצאתי בחי' המאירי בשבת שם שכ"כ ע"ש:

אולם הנה באמת קושיא זו קשה ג"כ על הירושלמי הנ"ל דל"ל לומר הטעם דיוצאין בתפילין משום דדרכו לחלוץ תיפוק ליה דהוי גזירה לגזירה וביותר קשה בסנדל המסומר דמבואר שם באמת דאין יוצאין עם חשיכה וקשה אמאי אין יוצאין הא הוי גל"ג דבודאי גם משחשיכה אינו אסור לצאת בהם כ"א מדרבנן וכמבואר בשבת שם. והנה הירושלמי א"א לישב כנ"ל דהתם סתמא דתלמודא קאמר לה להאי דינא דיוצאין בתפילין ואין יוצאין בסנדל המסומר ולפ"ז קשה דלדידן דקי"ל כרבא דלא גזרינן גל"ג א"כ אמאי אין יוצאין בסנדל המסומר הא הוי גל"ג וכן ל"ל לומר הטעם דיוצאין בתפילין משום דדרכו לחלוץ כנ"ל וביותר דבירושלמי פ' המוצא תפילין משמע בהדיא דס"ל דלא גזרינן גל"ג דהנה במשנה שם דלא יעמוד אדם ברה"י וישתה ברה"ר וכן בגת מפרש שם דכן בגת לענין מעשר ע"ש וזהו כרבא בתלמודא דידן דס"ל דלא גזרינן גל"ג ומפרש דכן בגת לענין מעשר דלאביי דס"ל דגזרינן גל"ג מפרש שם דכן בגת הוא לענין לעמוד ברה"י וישתה בגת דהיינו כרמלית ע"ש ולפ"ז קשה כנ"ל גם בגוף הדבר דמבואר בירושלמי דיוצאין בתפילין משום דדרכו לחלוץ לכאורה אינו מובן כ"כ הטעם דמה בכך דדרכו לחלוץ מ"מ הא יש לחוש לשכחה שישכח מלחלוץ ויצא בהן לרה"ר ועוד דהא יש לחוש שמא ישכח שהתפילין הם בראשו וכמבואר בש"ס דילן דמשום דמחייב למשמש מדכר דכיר

להו. ואף אי נימא דמשום דדרכו לחלוץ גם זה אינו עלול כ"כ לשכוח אבל ודאי דמ"מ עדיין יש חשש:

ולכן נראה לישב בעז"ה ע"פ מש"כ הראשונים בחי' הרשב"א והריטב"א לישב הקו' בהא דמבואר בגמ' הטעם דיוצא בתפילין משום דחייב למשמש בהן ולא בפשיטות משום דהוי גל"ג וכתבו לישב משום דקרוב לבא לידי פשיעה לכך גזרינן בכה"ג וכמו דאמרינן בפ' במה אשה כל שאסור לצאת לרה"ר אסור לצאת לחצר ואפילו בדברים שאם יצא בהם לרה"ר פטור וטעמא התם מפני שהדבר קרוב הוא לבא לידי פשיעה לפי שאין האשה עשויה לפשוט תכשיטיה כשיוצאה לחוץ והיינו נמי טעמא דתפילין דקרוב הוא לבא לידי פשיעה לפי שהתפילין דרך מלבוש הוא ואין דרך לפושטן כשיוצא לחוץ ולכך אי לאו דמצוה למשמש בהן הוי אסרי לצאת בהן בע"ש ע"ש ולפ"ז נראה לפרש דברי הירושלמי דהא דמבואר דיוצאין בתפילין משום דדרכו לחלוץ אין הכונה דמשום הכי ל"ח שיצא בהן לרה"ר דבודאי אכתי יש לחוש לשכחה שישכח מלחלוץ כנ"ל. אולם עיקר הטעם הוא באמת משום דהוי גל"ג כיון דאף אם יוצא בתפילין לרה"ר בשבת אינו חייב חטאת כנ"ל אלא דבאמת הא היכי שהדבר קרוב לבא לידי פשיעה גזרינן גל"ג וכמו דאשה אסורה לצאת בתכשיטין לחצר שמא תצא בהן לרה"ר אף דהוי גל"ג ומשום שאין עשויה לפשוט תכשיטיה כשיוצאה לחוץ וכנ"ל ולפ"ז לכאורה ה"ה בתפילין דאין דרך לפושטן כשיוצא לחוץ קרוב לבא לידי פשיעה וע"ז קאמר שפיר דזה דרכו לחלוץ והיינו דמכיון דבאמת גם בחול דרכו לחלוץ משחשיכה א"כ עכ"פ הרי אין קרוב הדבר לבא לידי פשיעה. ולפ"ז אף דאכתי יש לחוש לשכחה שישכח מלחלוץ כנ"ל מ"מ הרי שוב הוי גל"ג משא"כ בסנדל המסומר דאין דרכו לחלוץ קרוב הדבר לבא לידי פשיעה ולכך אין יוצאין בהם עם חשיכה אף דהוי גל"ג וזהו המבואר בירושלמי זה דרכו לחלוץ וזה אין דרכו לחלוץ והיינו דתפילין דדרכו לחלוץ אין קרוב לבא לידי פשיעה ולכך ל"ח שמא ישכח ויצא דהוי גל"ג משא"כ בסנדל המסומר דאין דרכו לחלוץ קרוב לבא לידי פשיעה לכך אין יוצאין אף דהוי גל"ג:

ועפ"ז מיושב שפיר בעז"ה שינוי הטעמים שבין תלמודא דידן להירושלמי בהך דיוצא בתפילין ע"ש עם חשיכה דתלמודא דידן מפרש הטעם משום דחייב למשמש בתפילין והירושלמי נקט משום דדרכו לחלוץ והנה דברי הירושלמי מיושב בפשיטות דלפמש"כ בפי' דבריו דעיקר הטעם דיוצאין בתפילין עם חשיכה הוא באמת משום דהוי גל"ג אלא דלא נימא דהרי קרוב הדבר לבא לידי פשיעה שאין דרך לפושטן כשיוצא לחוץ ויש לגזור אפילו בכה"ג לכך קאמר דדרכו לחלוץ. ולפ"ז עכ"פ אין קרוב לבא לידי פשיעה

ולכך שוב ל"ח שישכח ויצא לרה"ר דהוי גל"ג והרי הראשונים הקשו באמת בגמ' דל"ל לומר הטעם דחייב למשמש בתפילין תיפוק ליה דהוי גל"ג כנ"ל. ולפי הנ"ל הרי כוונת הירושלמי הוא באמת משום דהוי גל"ג. ועוד דהירושלמי הא מחלק בין תפלין לסנדל המסומר דבסנדל המסומר אין יוצאין כנ"ל. ולפ"ז לא סגי לומר דבתפילין יוצאין משום דחייב למשמש משא"כ בסנדל המסומר דאכתי יקשה מ"ט אין יוצאין בסנדל המסומר הא הוי גל"ג ומוכרח לומר דזה דרכו לחלוץ וזה אין דרכו לחלוץ והיינו דבסנדל המסומר מתוך שאין דרכו לחלוץ קרוב לבא לידי פשיעה גזרינן אפילו בכה"ג משא"כ בתפילין כנ"ל. וכן מיושב ג"כ תלמודא דידן דלא נקט הטעם דדרכו לחלוץ כמבואר בירושלמי והיינו דלפמש"כ הך דדרכו לחלוץ אין זה עיקר הטעם אלא דמתוך דדרכו לחלוץ שפיר הוי גל"ג וא"כ כ"ז הוא לפי מה דקי"ל כרבא דלא גזרינן גל"ג. אולם לאביי דס"ל דגזרינן גל"ג ממילא לא מהני כלל הך דדרכו לחלוץ. ולפ"ז ניחא שפיר דבירושלמי סתמא דתלמודא קאמר לה להאי דינא דיוצאין בתפילין. ולפי מה דקי"ל דל"ג גל"ג שפיר אמר משום דדרכו לחלוץ. אולם בתלמודא דידן דקאי על הברייתא דתנא דבי ר"י לפ"ז אפ"ל דהגמ' מהדר אטעמא אליבא דכ"ע אפילו לאביי דס"ל דגזרינן גל"ג דלא תקשי מהברייתא לאביי וכמש"כ בחי' המאירי ולכך מפרש הטעם משום דחייב למשמש בתפילין דזהו אליבא דכו"ע:

אכן באמת אפ"ל דגם לפי מאי דקי"ל כרבא דלא גזרינן גל"ג מ"מ ניחא שפיר דלתנא דבי ר"י לשיטתיה אא"ל הטעם דדרכו לחלוץ ומוכרח לומר משום דחייב למשמש בתפילין ותלמודא דידן והירושלמי לטעמייהו אזלי דהנה במנחות (דף לו) ת"ר תפילין כו' ועד מתי מניחן עד שתשקע החמה ר' יעקב אומר עד שתכלה רגל מן השוק וחכ"א עד זמן שינה וע"ש בתו' דמתבאר מדבריהם דפליגי אי לילה זמן תפילין דת"ק סבר לילה לאו זמן תפילין מן התורה ולכך צריך לחלוץ משתשקע החמה ור' יעקב וחכמים ס"ל דלילה זמן תפילין מדאורייתא אלא דחיישינן שמא יישן בהם ע"ש וכ"כ בס' התרומה והרא"ש והמרדכי בהלק"ט ע"ש. ולפ"ז הא דמבואר בירושלמי דיוצאין בתפילין משום דדרכו נחלוץ היינו רק אי לילה לאו זמן תפילין וגם בחול דרכו לחלוץ משתשקע החמה. אולם למ"ד לילה זמן תפילין הרי גם בחול אין דרכו לחלוץ כ"א עד שתכלה רגל מן השוק או עד זמן שינה כנ"ל. וי"ל באמת דהירושלמי אזיל לטעמיה דהנה בברכות (דף מ"ד) ובנדה (דף נ"א) מבואר דבני מערבא בתר דמסלקי תפילייהו מברכי אקב"ו לשמור חוקיו וכתבו בתו' שם דס"ל לבני מערבא לילה לאו זמן תפילין ומימים ימימה אתא למעוטי לילות לכך שייכא ברכה דחוקה ע"ש וכ"כ התו' במנחות שם דדוקא כשמסלקן סמוך לשקה"ח

דמחויב לסלקן כדאמרינן המניח תפילין לאחר שקה"ח עובר בעשה ע"ש ועכ"פ הרי דס"ל לבני מערבא דלילה לאו זמן תפלין וצריך לחלוץ משתשקע החמה ולכך תלמוד הירושלמי לטעמיה קאמר שפיר דיוצאין בתפילין משום דדרכו לחלוץ כנ"ל:

אולם בתלמודא דידן תנא דבי ר"י הוא דאמר להך דיוצא אדם בתפילין ולדידיה ס"ל בע"כ דלילה זמן תפילין וכמו שנבאר דהנה במנחות שם בסוגיא רב חסדא ורבה ב"ר הונא מצלי בהו באורתא כו' והא אמר רבה בר"ה ספק חשיכה לא חולץ ולא מניח הא ודאי חשיכה חולץ התם בערב שבת אתמר מאי קסבר כו' אי שבת לאו זמן תפילין לילה נמי לאו זמן תפילין כו' דתניא ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה ימים ולא לילות מימים ולא כל ימים פרט לשבתות ויו"ט דברי ר' יוסי הגלילי ר' עקיבא אומר לא נאמר חוקה זו אלא לפסח בלבד נפקא ליה מהיכא דנ"ל לר"ע דתניא ר"ע אומר יכול יניח אדם תפילין בשבתות ויו"ט ת"ל והיה לאות על ידך כו' יצאו שבתות ויו"ט שהן גופן אות ע"ש בסוגיא והנה בשו"ת שמש צדקה סי' ק' הקשה לרבה ב"ר הונא מברייתא מפורשת בשבת (דף ל"ה) דת"ר שש תקיעות תוקעין ע"ש כו' שלישית להדליק את הנר דברי ר' נתן ר' יהודה הנשיא אומר שלישית לחלוץ תפילין ופרש"י והדלקת הנר ברביעית ע"ש הרי דחליצת תפילין הוא קודם אפילו להדלקת הנר שהוא קודם ביה"ש ולרבה בר"ה גם ספק חשיכה לא חולץ ע"ש ונראה לישב דבאמת ר' נתן ור"י הנשיא פליגי בזה ולר' נתן ס"ל באמת דלא תקעו כלל לחלוץ תפילין ומשום דס"ל כרבה בר"ה דגם ספק חשיכה לא חולץ ולטעמייהו אזלי דהנה האחרונים כתבו דנ"מ בין ריה"ג לר"ע לענין אם אסור להניח תפילין בשבת ויו"ט דלריה"ג דנ"ל דשבת ויו"ט לאו זמן תפילין מקרא דימים ימימה פשיטא דלדידיה יש איסור להניח בשבת ויו"ט וכמו המניח תפילין בלילה דעובר בלאו או בעשה כמבואר שם בגמרא אולם לר"ע דנ"ל דשבת לאו זמן תפילין מקרא דוהיה לאות אפ"ל דרק מחיובא הוא דממעט להו קרא אבל אם רצה להניח הרשות בידו דליכא איסורא וכן הוא שי' רש"י והתו' והר"ן ספ"ק דביצה ע"ש ועי' בב"י סי' כ"ט ע"ש ובשו"ת שג"א סי' מ"א האריך בזה וע"ש שה"ר דלר"ע ליכא איסורא מהא דאמר רבה בר"ה ספק חשיכה לא חולץ ומוקי לה דבערב שבת אתמר וס"ל כר"ע והשתא אי נימא דגם לר"ע אסור להניח תפילין בשבת א"כ מ"ט ספק חשיכה לא חולץ הא הו"ל ספיקא דאורייתא ולחומרא והתו' אין מחלקים בין חליצה להנחה דלמ"ד לילה לאו ז"ת ה"ה דצריך לחלוץ ואם אינו מסלקן עובר בעשה ולפ"ז ה"ה לר"ע אי נימא דאסור מה"ת להניח בשבת וא"כ מ"ט ספק חשיכה לא חולץ ובע"כ מוכח מזה דלר"ע ליכא איסורא מה"ת והא דודאי חשיכה חולץ היינו מדרבנן דלמא נפיק בהו לרה"ר וכמבואר בשבת ולכך ספק חשיכה

לא חולץ ע"ש ונמצא דלפ"ז ספק חשיכה אי חולץ תלי' בפלוגתא דריה"ג ור"ע דלריה"ג דממעט שבת ויו"ט מקרא דושמרת ולדידיה יש איסור להניח בשבת כמו בלילה א"כ באמת גם ספק חשיכה חולץ דהו"ל ספיקא דאורייתא ולחומרא ורבה בר"ה דאמר ספק חשיכה לא חולץ היינו משום דס"ל כר"ע וכנ"ל:

ומעתה י"ל דר' נתן ור' יהודה הנשיא דפליגי אי תקעו לחלוץ תפילין כנ"ל לטעמייהו אזלי דהנה בעירובין (דף צ"ו) תניא הניעור בלילה רצה חולץ רצה מניח דברי ר' נתן ומסיק שם בגמ' דס"ל לר' נתן דלילה זמן תפילין שבת לאו זמן תפילין כר"ע ע"ש ולפי"ז כיון דס"ל לר' נתן דשבת לאו זמן תפילין מקרא דוהיה לאות כר"ע וא"כ אין אסור להניח תפילין בשבת מן התורה ולפ"ז ספק חשיכה לא חולץ כרבה בד"ה וכנ"ל ולכך ס"ל לר' נתן לשיטתיה דלא תקעו כלל לחלוץ תפילין קודם חשיכה כיון דגם ספק חשיכה לא חולץ אולם ר' יהודה הנשיא דהיינו רבי אזיל לטעמיה דהנה התו' במנחות (דף מ"ג) ד"ה תפילין הביאו ירושלמי פ' המוצא תפילין דתניא תפילין צריך בדיקה אחת לי"ב חודש דברי רבי רשב"ג אומר אין צריך וכן הביאו שם פלוגתא דתנאי במכילתא אם תפילין צריך בדיקה וע"ש שכתבו דכל הני דמצרכי בדיקה ס"ל בחוקת תפילין הכתוב מדבר ולא קי"ל הכי ע"ש ומתבאר מזה דס"ל לרבי דקרא ושמרת את החוקה הוא בחוקת תפילין כריוה"ג ולפ"ז ממעטינן לילות ושבתות ויו"ט מקרא דימים ימימה כנ"ל וא"כ יש איסור מן התורה להניח תפילין בשבת כמו בלילה דעובר בלאו או בעשה מקרא דושמרת וממילא גם ספק חשיכה חולץ דהוי ספיקא דאורייתא כנ"ל ולכך ס"ל לר"י הנשיא לשיטתיה דתקיעה שלישית לחלוץ תפילין דכיון דספק חשיכה אסור בתפילין לכך תקעו קודם חשיכה לחלוץ תפילין ולפ"ז לא קשה כלל מר"י הנשיא על רבה בר"ה דר"י הנשיא לטעמיה דס"ל כריה"ג ורבה בר"ה הרי ס"ל כר"ע כנ"ל וכר"נ דלא תקעו כלל לחלוץ תפילין ומשום דספק חשיכה לא חולץ. ואין להקשות דלפי הנ"ל דס"ל לר"י הנשיא כריה"ג א"כ לילה לאו זמן תפילין ולפ"ז מה צריך תקיעה לחלוץ תפילין הא גם בחול לעולם חולץ קודם שקה"ח משום לילה אולם י"ל דבאמת בע"ש ע"כ צריך להקדים ביותר מימי החול משום תוספת שבת דגם בתוספת שבת אסור להניח תפילין דתו' שבת מדאורייתא:

וכן יש לישב בזה קו' התו' בשבת שם שהקשו על הא דר"י הנשיא אומר שלישית לחלוץ תפילין ופרש"י והדלקת הנר ברביעית הרי דחליצת תפילין קודם להדלקת הנר ובס"פ ד' מיתות גבי כשחלה ר' אליעזר ואותו היום ערב שבת היה ונכנס הורקנוס בנו לחלוץ תפיליו נער בו ויצא בנזיפה א"ל היאך מניחין איסור סקילה ועוסקין באיסור

שבות אלמא דהדלקת הנר קודם לחליצת תפילין ע"ש בתו' וכן הקשו בסנהדרין שם ע"ש אולם לפי הנ"ל מיושב שפיר בעז"ה דהנה לרבה ב"ר הונא דס"ל דספק חשיכה לא חולץ א"כ פשיטא דהדלקת הנר הוא קודם לחליצת תפילין דהדלקת הנר הוא קודם ביה"ש ולחליצת תפילין יש שהות עד הלילה והא דס"ל לר"י הנשיא דחליצת תפילין הוא קודם להדלקת הנר היינו משום דאזיל לטעמיה דס"ל כריה"ג ויש איסור מה"ת להניח תפילין בשבת וא"כ גם ספק חשיכה אסור בתפילין ולפ"ז גם חליצת תפילין צריך להיות קודם ביה"ש כמו הדלקת הנר וכיון דשניהם צריך שתהיה קודם ביה"ש ס"ל לרבי דחליצת תפילין הוא קודם להדלקה דהדלקה הוא מלאכה אחרונה וכמ"ש הר"ן בפ' ב"מ משא"כ לרבה בר"ה דספק חשיכה לא חולץ א"כ פשיטא דהדלקת הנר הוא קודם לחליצת תפילין כנ"ל והנה ר' אליעזר הא ס"ל בהדיא דאין אסור מן התורה להניח תפילין בשבת דהא א"ל היאך מניחין איסור סקילה ועוסקין באיסור שבות הרי דליכא איסור בהנחת תפילין רק שבות בעלמא דלמא נפיק בהו לרה"ר וכמו שפרש"י וכן הביאו האחרונים ראיה מזה דלר"ע אין איסור להניח תפילין בשבת מדאמר ועוסקין באיסור שבות ועי' בשעה"מ פ"ד מה' תפילין ע"ש ועכ"פ מכיון דס"ל לר"א דאין איסור להניח תפילין בשבת כר"ע וא"כ ספק חשיכה לא חולץ כרבה בר"ה ולפ"ז בודאי דהדלקת הנר הוא קודם לחליצת תפילין משא"כ לר"י הנשיא דס"ל כריה"ג וגם ספק חשיכה חולץ ולכך חליצת תפילין קודם:

והנה בשבת שם תנא דבי ר' ישמעאל ששת תקיעות תוקעין ע"ש כו' התחיל לתקוע שלישית הדליק המדליק כו' ע"ש ומתבאר מזה דס"ל לתנא דבי ר"י במנין התקיעות כר' נתן דשלישית להדליק את הנר ולא הזכיר כלל תקיעה לחליצת תפילין ובע"כ משום דס"ל כרבה ב"ר הונא דספק חשיכה לא חולץ כנ"ל ובע"כ דאין איסור להניח תפילין בשבת וצ"ל דס"ל דקרא ושמרת את החוקה הוא בחוקת הפסח כר"ע ואין למעט שבתות ויו"ט מקרא דושמרת אלא מוהיה לאות וא"כ גם לילה זמן תפילין כנ"ל ולפ"ז ניחא שפיר בהא דמפרש הגמ' הטעם דתנא דבי ר"י יוצא אדם בתפילין משום דחייב למשמש בתפילין ולא משום דדרכו לחלוץ כמבואר בירושלמי ומשום דתנא דבי ר"י לטעמיה דס"ל לילה זמן תפילין כנ"ל א"כ גם בחול אין דרכו לחלוץ משחשיכה כ"א עד שתכלה רגל מן השוק או עד זמן שינה כנ"ל והנה גי' הרי"ף הוא תנא דבי שמואל יוצא אדם בתפילין וי"ל ג"כ דשמואל לשי' ס"ל לילה ז"ת דאמר בירושלמי סוף מגילה מזוזה קודמת לתפילין שכן נוהג בשבתות ויו"ט ולא אמר מפני שנוהג בלילה וש"מ דס"ל לשמואל לילה ז"ת:

והנה הב"י באו"ח סי' רנ"ב כתב לישב קו' הראשונים בשבת שם בהא דמבואר הטעם דיוצא בתפילין ע"ש עם חשיכה משום דחייב למשמש בהן ולא מפרש בפשיטות משום דהוי גזירה לגזירה ותי' דמירי אפילו ליוצא בהם כי נקט להו בידיה או צרורים בכנף בגדו דבכה"ג חייב חטאת ואפ"ה לא גזרו ביה עם חשיכה משום שאינו מסיח דעתו מהם ע"ש אולם לדבריו אכתי צ"ע בירושלמי שם דמבואר דיוצאין בתפילין עם חשיכה משום דדרכו לחלוץ כנ"ל א"כ ע"כ מיירי כשהם בראשו ומ"מ מפרש הטעם משום דדרכו לחלוץ ולא משום דהוי גל"ג אך נראה דלפי מש"כ הב"י דכשהם על ראשו באמת בלא הטעם דחייב למשמש מותר לצאת עם חשיכה משום דהוי גל"ג דלא כמש"כ הראשונים דבכה"ג גזרינן גל"ג משום שקרוב לבא לידי פשיעה כנ"ל א"כ בירושלמי שם דמבואר דאין יוצאין בסנדל המסומר עם חשיכה אף דגם בשבת ליכא חיוב חטאת א"כ בע"כ ס"ל דגזרינן גל"ג ולכך שפיר מפרש הטעם דיוצא בתפילין משום דדרכו לחלוץ. ונראה לה"ר לזה מדברי הרמב"ם דהנה הרמב"ם השמיט הירושלמי דאין יוצאין בסנדל המסומר ע"ש עם חשיכה ולכאורה צע"ג ולכך נראה דס"ל להרמב"ם בפי' הירושלמי דהא דמבואר דאין יוצאין בסנדל המסומר היינו משום דס"ל להירושלמי דגזרינן גל"ג ולא משום שקרוב לבא לידי פשיעה ולכך הרמב"ם לשי' שפוסק כרבא דלא גזרינן גל"ג השמיט הך דאין יוצאין בסנדל המסומר ובאמת הרמב"ם לשי' דס"ל דהא דאשה אסורה לצאת בתכשיטין לחצר היינו דוקא לחצר שאינה מעורבת א"כ אין ראיה משם דמשום שקרוב לבא לידי פשיעה גזרינן גל"ג דלא כמש"כ הרשב"א והריטב"א כנ"ל ועכ"פ לפי מש"כ הב"י דהך דיוצא בתפילין מיירי בדנקט להו בידיה א"כ בפשוטו ניחא דלא אמר הטעם משום דדרכו לחלוץ אולם הנה האחרונים הקשו על הב"י דבכה"ג דנקט להו בידיה מאי ענין לחיוב משמוש בהן עי' בב"ח וט"ז:

אלא דבעיקר הטעם דדרכו לחלוץ המבואר בירושלמי לכאורה צע"ג דהא עיקר החשש הוא שמא ישכח שהוא שבת וכמש"כ התו' בשבת גבי לא יצא החייט במחטו ע"ש וא"כ מאי מהני הך דדרכו לחלוץ נהי דאפילו אם ישכח שהוא שבת מ"מ יזכור לחלוץ דגם בחול דרכו לחלוץ משחשיכה מ"מ אכתי יוציא אותם אח"כ בידיו כיון שישכח שהוא שבת ולכן נראה דעיקר הך דיוצאין בתפילין המבואר בירושלמי לא הוי דומיא דיוצא אדם בתפילין המבואר בתלמודא דידן דהתם מיירי לצאת בהן לרה"ר ומשום חשש הוצאה אולם בירושלמי מיירי מלצאת בהן בבית ומשום איסור גופה של הנחת תפילין בשבת והיינו דמבואר דיוצאין בתפילין ול"ח שמא ישכח ויהיה לבוש בהם משחשיכה ומשום דדרכו לחלוץ ותדע דהנה בהא דמבואר שם דאין יוצאין בסנדל המסומר ע"כ

מיירי אפי' לצאת בהן בבית דסנדל המסומר אינו ענין לאיסור הוצאה דאין איסור ברה"ר יותר מבבית דהרי מלבוש גמור הוא אלא דחכמים גזרו עליו משום מעשה שהיה ואפילו ממטה למטה אסור וכן גם ביו"ט וכמבואר בשבת שם ובע"כ הא דאין יוצאין בסנדל המסומר עם חשיכה היינו אפילו בבית ומשום שמא ישכח לחלוץ אותם משחשיכה ולפ"ז הא דיוצאין בתפילין היינו ג"כ בבית דל"ח שמא יהיה לבוש בהן משחשיכה ומשום דדרכו לחלוץ ולפ"ז ניחא בפשיטות דלא אמר בתלמודא דידן הטעם דדרכו לחלוץ דהתם מיירי לצאת בהן לרה"ר ולפ"ז לא מהני הך דדרכו לחלוץ דאכתי יוציא אח"כ בידיו ולכך מפרש הטעם משום דחייב למשמש בהן ולפ"ז שוב אין לחוש ג"כ לשכחת שבת וכמש"כ בחי' הריטב"א ע"ש אולם הנה התו' במנחות שם הקשו לרבה בר"ה דאמר ספק חשיכה לא חולץ ומוקי לה בערב שבת מהך דתנא דבי ר"י יוצא אדם בתפילין ע"ש עם חשיכה משמע הא ספק חשיכה לא ותי' דהתם ברה"ר והכא בחצר ע"ש ולפ"ז לפי מה שנתבאר בפי' הירושלמי דיוצאין בתפילין ע"ש עם חשיכה דהיינו בבית ובחצר א"כ קשה דהא משמע דספק חשיכה לא ורבה בר"ה הא אמר ספק חשיכה לא חולץ מיהו לפי מה שנתבאר למעלה דהא דאמר רבה בר"ה ספק חשיכה לא חולץ תלי' באם אסור מה"ת בהנחת תפילין בשבת ובפלוגתא דריה"ג ור"ע דרבה בר"ה לטעמיה דס"ל כר"ע דאין איסור כנ"ל ולפ"ז הירושלמי לטעמיה דס"ל דלילה לאו זמן תפילין כריה"ג וכנ"ל וא"כ יש איסור מה"ת להניח תפילין בשבת ממילא באמת גם ספק חשיכה חולץ והיינו דמבואר דיוצאין בתפילין ע"ש עם חשיכה דוקא דבספק חשיכה חולץ:

סימן ד

לבאר קצת בדין הנחת תפילין בשבת ויו"ט:

כבר הבאתי למעלה מש"כ האחרונים לענין אם יש איסור להניח תפילין בשבת ויו"ט דתלי' בפלוגתא דריה"ג ור"ע במנחות ל"ו דלריה"ג דממעט מקרא דימים ימימה יש איסור בשבת כמו בלילה ולר"ע דממעט מקרא דוהיה לאות אין איסור. וכ"ה שי' רש"י והתו' בספ"ק דביצה דאין איסור ועי' בשג"א סי' מ"א שהביא לשי' רש"י ותו' הנ"ל והאריך לה"ר לזה וע"ש שכתב לישב דברי הגאון שהביא הרא"ש בהלק"ט שכתב דאסור להניח תפילין בשבת ויו"ט דהוא משום שפוסק כריה"ג. ואולם אני תמה שלא הביא דברי הרא"ש שם דמפורש בהדיא דס"ל דגם לר"ע יש איסור. והנה במנחות שם פריך לרבה בר"ה דהוי מצלי בהו באורתא מהא דאמר ספק חשיכה לא חולץ הא ודאי חשיכה חולץ ומשני דבע"ש אתמר וכר"ע ע"ש. הרי דגם לר"ע ודאי חשיכה חולץ ובפשוטו הוא משום איסור

הנחת תפילין בשבת ומבואר דגם לר"ע יש איסור מיהו התו' שם הקשו דמאי פריך אי לילה ז"ת שבת נמי ז"ת דמ"מ חולץ דהא תנן דלא יצא בתפילין וס"ל לרב דכ"מ שאסרו חכמים לצאת לרה"ר אסור לצאת לחצר ותי' דמודה רב דתפילין שרי בחצר דל"ג דלמא משתלי ונפיק בהו לרה"ר דכיון דעשויין למשמש בתפילין מדכר דכיר להו ע"ש. ולפ"ז לפי המסקנא דשבת לאו ז"ת כר"ע א"כ אפילו אי נימא דלר"ע ליכא איסור מה"ת מ"מ ודחי חשיכה חולץ מדרבנן דלמא נפיק בהו לרה"ר דכיון דלאו ז"ת אין חייב למשמש בהן וכ"כ השג"א שם לפרש הגמ' לפי שי' זו ובאמת כן הוא במרדכי בה' תפילין אולם הרא"ש שם בהלק"ט כתב דלמ"ד לילה לאו ז"ת אין חילוק בין הנחה לחליצה דאם אינו מסלקו ג"כ עובר בעשה וה"ר מדברי הגמ' הנ"ל דמסיק דהא דספק חשיכה לא חולץ הא ודאי חשיכה חולץ בע"ש אתמר וכר"ע אלמא חזינן דבשבת שאסור להניח צריך לחלוץ מיד כשחשיכה וה"ה בחול כו' עכ"ל ע"ש ומבואר דס"ל להרא"ש בפי' דברי הגמ' כפשטיה דהא דודאי חשיכה חולץ היינו משום איסור הנחת תפילין בשבת:

מיהו דברי הרא"ש צע"ג לכאורה דמנ"ל לדייק מכאן דאין חילוק בין הנחה לסילוק דלמא גם בשבת רק להניח אסור מה"ת אבל אם היו עליו מבעוד יום א"צ לחלוץ והא דודאי חשיכה חולץ היינו מדרבנן דלמא נפיק בהו לרה"ר דכיון דלאו ז"ת אין חייב למשמש בהן כנ"ל. ונלע"ד לישב דלפי סברא זו דמקרא דוהיה לאות ממעטינן ג"כ לאיסורא לפ"ז אי נימא דיש חילוק בין הנחה לחליצה והיינו דדוקא להניח אסור ומשום דכיון דשבת ויו"ט הן גופן אות אסור ליתן אות אחר אבל אם היו עליו מבעו"י א"צ לחלוץ דבכה"ג ליכא משום והיה לאות ולא איכפת לן מה שיש עליו אות אחר וא"כ ממילא יש עליו מצות תפילין כ"ז שלא חלצן וחייב למשמש בהן ולפ"ז ניחא שפיר דא"א לומר דהא דודאי חשיכה חולץ מדרבנן דלמא נפיק בהו לרה"ר דכיון דמה"ת א"צ לחלוץ עדיין יש עליו מצות תפילין וחייב למשמש בהן מדכר דכיר להו ול"ג דלמא נפיק בהו לרה"ר ובע"כ דהא דודאי חשיכה חולץ היינו משום שאסור להניח וה"ה דצריך לחלוץ משחשיכה דאין חילוק בין חליצה להנחה ועכ"פ מתבאר מדברי הרא"ש דס"ל דגם לר"ע יש איסור בהנחת תפילין בשבת. ועפ"ז אני תמה על הב"י בסי' כ"ט דהנה הטור כתב דלא יברך אקב"ו לשמור חוקיו כשמסירן שאין הלכה כבני מערבא כו' ואפילו בע"ש ביה"ש שצריך להסירן אין לברך שמה שצריך אז להסירם לא מושמרת אנו לומדים אותו אלא משום דכתיב והיה לך לאות כו' וכתב הב"י דביאור דבריו דכיון דילפינן מקרא דוהיה לאות אין במשמע זה איסור להניחם בימים שהן גופן אות וא"כ לא שייך לברך אולם צע"ג דהרי מש"כ הטור הוא מדברי הרא"ש בהלק"ט וז"ל הרא"ש שם אפילו כשסלקן בערב

שבת סמוך לשקה"ח אין לברך דהא דשבת לאו ז"ת לאו מושמרת את החוקה נפקא אלא מוהיה לך לאות עכ"ל ע"ש. והרי הרא"ש ס"ל בהדיא דגם לר"ע דנ"ל מקרא דוהיה לאות אסור להניח וה"ה שצריך לחלוץ ומ"מ כתב דכיון דהא דשבת לאו ז"ת נפקא מוהיה לאות אין לברך ובע"כ צ"ל דמשום קרא דוהיה לאות לא שייך לברך וכמש"כ הב"י שם בתי' השני ועוד דמדוע נימא דהטור יחלוק על אביו הרא"ש דס"ל בהדיא דאסור להניח תפילין בשבת גם לר"ע גם פשטות דברי הטור במש"כ שמה שצריך להסירם כו' אלא מוהיה לאות משמע דמה"ת צריך לחלוץ. ומש"כ הב"י בפי' הטור דצריך לחלוץ רק מדרבנן דלמא נפיק בהו לרה"ר הוא דוחק גדול בפי' הטור וכן ממש"כ הטור ואפילו בע"ש ביה"ש שצריך להסירן אין לברך כו' משמע דמה"ת צריך להסיר דאי מדרבנן אין רבותא. ועכ"פ קרוב ונראה דהטור קאי בשי' הרא"ש וכנ"ל:

והנה הרמב"ם כתב בפ"ד מהל' תפילין זמן הנחת תפילין ביום ולא בלילה שנאמר מימים ימימה וכן שבתות ויו"ט אינן ז"ת שנאמר והיה לאות כו' ע"ש נקט קרא דמימים ימימה לענין לילה כריה"ג וקרא דוהיה לאות לענין שבת כר"ע ועי' בכס"מ והנה בשו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תק"נ הביא דברי הרמב"ם בפי' המשנה בספ"ק דביצה ובעירובין ר"פ המוצא שכתב בהדיא דאסור להניח תפילין בשבת ויו"ט. מיהו יש ספק בטעם הדבר אם הוא מכח קרא דושמרת דמכיון שפוסק כריה"ג לענין לילה ממילא ממעטינן מקרא זה גם שבת ויו"ט או דבאמת גם מקרא דוהיה לאות ממעטינן לאיסורא וכשי' הרא"ש והנה בשבת (דף ס') במשנה שם לא יצא בתפילין כו' ואם יצא אינו חייב חטאת ואמר בגמ' שם לא תימא אליבא דמ"ד שבת לאו ז"ת אלא אפילו למ"ד שבת ז"ת לא יצא דלמא אתי לאתויי ברה"ר וכ"כ הטור ושו"ע בסי' ש"א דלא יצא בתפילין מפני שצריך להסירם כשיכנס לבהכ"ס. אולם הרמב"ם השמיט לעיקר דין המשנה דלא יצא בתפילין וכתב רק בבא דסיפא דאם יצא אינו חייב חטאת ולכאורה צע"ג גם הקשו האחרונים על הטור ושו"ע דל"ל לומר הטעם מפני שצריך להסירם הא בגמ' משמע דלמ"ד שבת לאו ז"ת בל"ז אסור עי' במג"א שם ובביאורי הגר"א כתב דלאחר העיון נראה דהא דאמר בגמ' לא תימא אליבא דמ"ד שבת לאו ז"ת דמשמע דלדידיה אסור אף בלא הטעם דאתי לאתויי היינו לריה"ג דממעט שבת ויו"ט מקרא דימים ימימה ואסור להניח תפילין בשבת כמו בלילה אולם לר"ע דנ"ל מקרא דוהיה לאות דלאו ז"ת ליכא איסור מה"ת ורק מדרבנן לא יצא לרה"ר דלמא אתי לאתויי ולכך הרמב"ם לשי' שפוסק כריה"ג ואסור מה"ת להניח תפילין בשבת כמו בלילה ולכך השמיט הך דלא יצא בתפילין לרה"ר והטור לשי' דס"ל לילה

ז"ת ושבת דלאו ז"ת מוהיה לאות ואין איסור מה"ת רק מדרבנן מפני שצריך להסירם כשיכנס לבהכ"ס. ע"ש:

אולם דבריו הקדושים צע"ג דהא הרמב"ם ס"ל לענין לילה דהא דהמניח תפילין בלילה עובר בלאו מאזהרת ושמרת הוא רק שלא להניחם לכתחילה אבל אם היו עליו מבעוד יום א"צ לחלוץ וכמש"כ שם מי שהניח תפילין קודם שתשקע החמה וחשכה עליו אפילו הן עליו כל הלילה מותר ע"ש ובכס"מ שם ולפ"ז ה"ה אי נימא דלריה"ג גם המניח תפילין בשבת עובר בלאו מ"מ בודאי דזהו רק שלא להניח לכתחילה אבל אם היו עליו מבעוד יום א"צ לחלוץ ולפ"ז איך אפ"ל דמה שהשמיט הרמב"ם לדין המשנה דלא יצא בתפילין לרה"ר הוא משום דלשי' שפוסק כריה"ג בלא"ה אסור כנ"ל והא מצד איסור עצמי של הנחת תפילין בשבת אם היה עליו מבעוד יום א"צ לחלוץ משחשיכה וא"כ אכתי איצטריך לדין המשנה דמ"מ לא יצא בהן לרה"ר משום דלמא אתי לאתויי כו' גם גוף דברי הגמ' צ"ע לפ"ז בהא דאמר לא תימא כו' הא גם למ"ד שבת לאו ז"ת מקרא דימים ימימה כריה"ג איצטריך לטעמא דדלמא אתי לאתויי באם היה עליו מבעו"י דלא יצא בהן לרה"ר כנ"ל ולכן נראה לענ"ד ברור דמש"כ הרמב"ם בפי' המשנה דאסור להניח תפילין בשבת היינו מקרא דוהיה לאות דמינה ממעטינן ג"כ לאיסורא ולפ"ז י"ל דאף דס"ל להרמב"ם לגבי לילה דאם היו עליו מבעו"י א"צ לחלוץ היינו רק לענין לילה משום דאזהרת ושמרת הוא רק שלא להניח לכתחילה אבל א"צ לחלוץ אבל לענין שבת ויו"ט דנ"ל דלאו ז"ת מקרא דוהיה לאות יצאו שבתות ויו"ט שהן גופן אות אין חילוק בין חליצה להנחה וצריך לחלוץ ג"כ דמקרא זה ממעטינן לאיסורא בכל גווני דעכ"פ הוא מזלזל באות של שבת ואף דהרא"ש כתב ללמוד לילה משבת דאין חילוק בין חליצה להנחה מ"מ הרמב"ם מחלק ביניהם כנ"ל ולפ"ז ניחא שפיר מה שהשמיט הרמב"ם לדין המשנה דלא יצא בתפילין לרה"ר ומשום דכיון דקי"ל דשבת לאו ז"ת מוהיה לאות הרי בל"ז אסור להניח תפילין בשבת וכן אף אם היו עליו מבעו"י צריך לחלוץ וכמבואר בגמ' שם דודאי חשיכה חולץ אליבא דר"ע ולפ"ז הא דמבואר בגמ' לא תימא למ"ד שבת לאו ז"ת כו' הוא באמת אליבא דר"ע כנ"ל ועכ"פ מתבאר מזה דשי' הרמב"ם והרא"ש הוא דגם לר"ע יש איסור להניח תפילין בשבת ולפ"ז יתפרש הגמרא דודאי חשיכה חולץ כפשטיה כנ"ל:

והנה שי' רש"י בסוגי' שם לענין לילה הוא ג"כ כהרמב"ם דאף למ"ד לילה לאו ז"ת ועובר בעשה זהו רק להניחם לכתחילה בלילה אבל א"צ לחלוץ ע"ש ובשג"א שם סי' מ"ג הקשה ע"ז מגמ' שם דפריך לרבה בר"ה דהוי מצלי בהו באורתא מהא דאמר ספק חשיכה לא חולץ הא ודאי חשיכה חולץ ומשני דבע"ש אתמר ופריך מאי קסבר אי שבת

לאו ז"ת לילה נמי לאו ז"ת כו' דתניא ושמרת כו' דברי ריה"ג כו' ע"ש ולפ"ז קשה דמאי פריך הא אפילו אי לילה לאו ז"ת מ"מ הא א"צ לחלוץ ושפיר מצלי בהו באורתא והא דודאי חשיכה חולץ בע"ש הוא משום איסור הוצאה דלמא נפיק בהו לרה"ר דכיון דלאו ז"ת אין חייב למשמש בהן ע"ש בשג"א. מיהו הרמב"ם לשי' ניחא שפיר דהא דלמסקנא ודאי חשיכה חולץ היינו משום איסור הנחת תפילין בשבת דלר"ע אין חילוק בין הנחה לחליצה משא"כ לריה"ג כנ"ל אולם לשי' רש"י בספ"ק דביצה דס"ל דלר"ע אין איסור א"כ צ"ל להמסקנא דהא דודאי חשיכה חולץ היינו דלמא נפיק בהו לרה"ר א"כ הוי מצ"ל ג"כ דס"ל לרבה בר"ה כריה"ג כנ"ל. ונראה לישב דהנה כבר הבאתי מה שהקשו הראשונים בשבת בהא דתנא דבי ר"י יוצא אדם בתפילין ע"ש עם חשיכה מ"ט כיון דאמר רבה בר"ה חייב אדם למשמש בתפילין כו' מדכר דכיר להו והקשו בזה דל"ל להאי טעמא תיפוק ליה דהוי גזירה לגזירה דהא אם יצא בו משחשיכה אינו חייב חטאת וקי"ל כרבא בסוגיא שם דל"ג גזל"ג. ונראה לישב דהנה השג"א בסי' מ"א ה"ר דלר"ע אין איסור להניח תפילין בשבת ממשנה שבת (דף ס"א) לא יצא בתפילין ואם יצא א"ח חטאת ואמר עלה בגמ' לא תימא אליבא דמ"ד שבת ז"ת אלא אפילו למ"ד שבת לאו ז"ת א"ח חטאת מ"ט דרך מלבוש עבידא ובע"כ דהא דאמר אפילו למ"ד כו' לאו אדריה"ג קאמר לה דלדידיה כיון דאיכא איסור במניח תפילין בשבת ודאי חייב חטאת וכמו שפי' רש"י ברפ"י דעירובין דאם מניח שני זוגות תפילין אתי איסור בל תוסיף ומשוי להו עליה כמשא ע"ש וה"נ אתי איסור ושמרת ומשוי עליה כמשא ובע"כ דהגמ' קאי אליבא דר"ע דנ"ל מוהיה לאות ולדידיה ליכא איסור ע"ש והנה לפמש"כ המג"א בסי' ל"א בשם הרשב"א דאם הניח בשבת לשם מצוה עובר בב"ת לפ"ז צ"ל ג"כ דהגמ' מיירי כשהוא לבוש בהן שלא לשם כוונת מצוה דאי לכוונת מצוה הרי עובר בב"ת ואכתי ליתי איסור בל תוסיף ולשוי עליה כמשא ולחייב חטאת ובע"כ צ"ל כנ"ל ועי' בפרש"י בעירובין שם בד"ה ת"ק סבר כו' דאי מכוין למצוה כו' ואי לא מכוין למצוה תרווייהו משאוי נינהו ובד"ה ור"ג סבר כו' לא ליכוין ולא ליתסר כו' ע"ש ודוק. והנה התו' בשבת שם גבי לא יצא החייט במחטו שמא ישכח ויצא כתבו דרבא דס"ל דל"ג גזל"ג אין לפרש שמא ישכח המחט דאפילו יצא ליכא איסור דאורייתא כו' אלא שישכח שהוא שבת ויצא ע"ש הרי כיון דאפשר בשום ענין לבא לידי חיוב חטאת שוב גזרו סמוך לחשיכה אטו חשיכה והנה בחי' הריטב"א שם כתב ג"כ כדברי התו' והקשה דא"כ מאי מהני הטעם דחייב למשמש בתפילין כיון דחיישינן לשכחת שבת ותי' דכיון שהוא חייב למשמש יגרום לו שיזכור את יום השבת לקדשו ע"ש. ועפ"ז ניחא שפיר קו' הראשונים בהא דאיצטריך בגמ' לומר הטעם דיוצא

בתפילין משום דחייב למשמש בהן ולא בפשוטו משום דהוי גל"ג דלפי הנ"ל דחיישינן שמא ישכח שהוא שבת והנה כבר כתבנו דס"ל לתנא דבי ר"י דלילה זמן תפילין וא"צ לחלוץ עד זמן שינה כנ"ל ולפ"ז אם ישכח משחשיכה שהוא שבת הרי בודאי יכוין לשם מצוה דהא לילה הוא זמן תפילין וא"כ יעבור בבל תוסיף כמש"כ המג"א ויהיה חייב באמת חטאת דהאיסור משוי ליה כמשא כנ"ל ולכך מפרש הטעם דיוצא בתפילין משום דכיון דחייב למשמש מדכר דכיר להו:

ועפ"ז מיושב שפיר קו' השג"א לפרש"י דאף למ"ד לילה לאו ז"ת ועובר בעשה היינו דוקא להניח אבל א"צ לחלוץ א"כ הרי מצ"ל דס"ל לרבה בר"ה כריה"ג דגם לילה לאו ז"ת ומ"מ הוי מצלי בהו באורתא כיון דא"צ לחלוץ והא דודאי חשיכה חולץ היינו בע"ש ומדרבנן דלמא נפיק בהו לרה"ר וכמו שהוא לפי המסקנא וכנ"ל ולפי הנ"ל אפ"ל דס"ל לסוגית הגמ' בכאן כר' ענני בר ששון בשבת שם דאמר הכל ככבול דכל שאסרו חכמים לצאת לרה"ר מותר לצאת לחצר וכן פסק ר"ת ע"ש בתו' ומ"מ ניחא שפיר דלפי המסקנא ודאי חשיכה חולץ דלמא נפיק בהו לרה"ר דהנה בירושלמי פרק במה אשה מבואר דאפילו למ"ד דמותר לצאת לחצר מ"מ כל שאמרו חכמים לא תצא ואם יצתה חייבת חטאת אסורה לצאת ע"ש ולפ"ז ניחא שפיר דלפי המסקנא דס"ל לרבה בר"ה דלילה ז"ת ושבת לאו ז"ת כר"ע הרי אפשר לבא לידי חיוב חטאת אם יצא לרה"ר דאם ישכח שהוא שבת הרי בודאי יכוין לשם מצוה כיון דלילה ז"ת ויעבור בבל תוסיף ומשוי ליה איסור כמשא וממילא גם בחצר אסור דלמא נפיק בהו לרה"ר ולכך ודאי חשיכה חולץ. אולם אי נימא דס"ל לרבה בר"ה כריה"ג דגם לילה לאו ז"ת א"כ גם אם ישכח ויצא לרה"ר לא יבא לידי חיוב חטאת דאף אם ישכח שהוא שבת מ"מ לא יכוין לשם מצוה דהא לילה לאו ז"ת ולא יעבור בבל תוסיף וממילא מותר לצאת לחצר וא"כ אמאי ודאי חשיכה חולץ ולכך הוכרח הגמ' לומר דס"ל לרבה בר"ה דלילה ז"ת וכר"ע וכנ"ל:

אמנם באמת אפשר להשוות דעת הראשונים ולומר דלא פליגי כלל והוא ע"פ מש"כ המג"א בסי' כ"ט לישב דברי השו"ע שכתב שם דאין לברך שום ברכה כשחולץ תפילין אפילו כשחולצם ע"ש ביה"ש וצ"ל דאין אסור להניח תפילין בשבת כמש"כ הב"י ובסי' ל"א כתב דאסור להניח תפילין בשבת דמזלזל באות של שבת ותי' המג"א דדוקא כשמניחן לשם מצוה הוי כמזלזל בחותם המלך אבל כשמניחם שלא לשם מצוה אין איסור להניחם וכ"כ בביאורי הגר"א בסי' ל"א שם וע"ש שכתב לישב לשי' הסוברים דאין איסור להניח תפילין בשבת הא דאמרינן במנחות שם ספק חשיכה לא חולץ הא ודאי חשיכה חולץ אף לר"ע היינו במניח לשם מצות תפילין וכמש"כ המג"א ע"ש ולפ"ז

הרי אפ"ל דאין כאן מחלוקת כלל בין הראשונים דמש"כ רש"י והתו' בספ"ק דביצה דאין איסור להניח תפילין בשבת היינו שלא לשם כונת מצוה. ובאמת בלא"ה צ"ל כן דאי בכוונת מצוה הרי עובר בבל תוסיף וכמש"כ הרשב"א וכן מש"כ הרא"ש בהלק"ט בפי' דברי הגמ' במנחות שם דהא דודאי חשיכה בע"ש חולץ לר"ע היינו משום שאסור להניח. בשבת זהו בכוונת מצוה וכמש"כ בביאורי הגר"א אבל שלא לשם כוונת מצוה אפשר דמודה הרא"ש דאין איסור להניח תפילין בשבת וכשי' רש"י והתו' הנ"ל מיהו דברי הגר"א צ"ע דלפי מה שפי' דהא דודאי חשיכה חולץ היינו בכוונת מצוה א"כ מה צ"ל ע"פ מש"כ המג"א כנ"ל הא בלא"ה הרי עובר בבל תוסיף כנ"ל גם גוף דברי הגמ' לכאורה הוא דוחק קצת כמובן. ולכן נראה דבעיקר מש"כ המג"א דהא דאסור להניח תפילין בשבת משום דמזלזל באות של שבת היינו רק בכוונת מצוה אפ"ל דתלי' באם מצות צריכות כוונה דאי נימא דמצות צריכות כוונה ובלא כוונה אינו מקיים מצות תפילין כלל ממילא בשבת אם מניח שלא בכוונת מצוה ליכא אות של תפילין ולא הוי כמזלזל באות של שבת כיון דבחול בכה"ג ליכא קיום מצוה כלל אולם אי נימא דמצות א"צ כוונה דגם בלא כוונה מקיים המצוה א"כ בשבת גם בלא כוונת מצוה מקרי אות והוי זלזול לאות של שבת. ולפ"ז לדידן דקי"ל דמצות צריכות כוונה א"כ כשמניח בשבת שלא לשם כוונת מצוה אין איסור וכמש"כ המג"א אולם הסוגיא במנחות שם אפ"ל דס"ל לרבה בר"ה מצות א"צ כוונה ולפ"ז גם בלא כוונת מצוה אסור להניח בשבת ולכך ודאי חשיכה חולץ כנ"ל:

ובעיקר מש"כ השג"א להה"ר דאין איסור להניח תפילין בשבת מהא דמבואר בשבת שם דאפילו למ"ד שבת לאו ז"ת אינו חייב חטאת מ"ט דרך מלבוש עבידא ואי נימא דגם לר"ע יש איסור להניח תפילין בשבת א"כ ליתי איסור דוהיה לאות ולישוי עליה כמשא וכמו שפי' רש"י בר"פ המוצא תפילין דאתי איסור בל תוסיף ומשוי עליה כמשא כנ"ל אך הנה אם נתפוס דברי רש"י כפשטיה לכאורה צע"ג. והנה בשבת (דף קל"ט) אמר ר"ה היוצא בטלית שאינה מצוייצת כהלכתה בשבת חייב חטאת ופרש"י ואילו לא היתה מצוייצת כלל לא מיחייב דהא לבושיה הוא ע"ש ועכ"פ מתבאר דבטלית שאינה מצוייצת כלל לא הוי גוף הבגד כמשאוי. ולפ"ז צ"ע דלפמ"ש המרדכי בה' ציצית בשם הר"ש מדרוייש דאם נפסק לאיש חוט של טלית בשבת שאסור ללובשו שאם לובשו עובר בעשה ע"ש ולפ"ז אמאי נקט ר"ה טלית שאינה מצוייצת כהלכתה הא אפילו אם אינה מצוייצת כלל יהי' חייב חטאת דליתי איסור ולשוי עליה כמשא וכמו שפרש"י דאיסור בל תוסיף משוי עליה כמשא ה"נ האיסור של לבישת הבגד בלא ציצית יהיה משוי עליה כמשא כנ"ל:

ועוד צע"ג לפמש"כ האחרונים דאם יוצא בשבת לרה"ר בטלית שהציצית כשירים מדאורייתא ופסולים מדרבנן ג"כ חייב חטאת כיון שעכ"פ מדרבנן אסור לצאת בהן הוי הציצית משא ולא נוי הבגד ומשום דענין תכשיט ולאו תכשיט בדעת בני אדם תלוי דכל שהעולם מחזיקים אותו לנוי הוי תכשיט ואם לפי דעת ב"א אין זה נוי הוי משאוי ולכך כיון שהציצית פסולין אפי' מדרבנן שוב לא הוי נוי הבגד רק משאוי עי' בס' ברכ"י סי' י"ג ובס' ארצוה"ח בסי' הנ"ל ולפ"ז נראה ברור דלפי סברת רש"י דאיסור משוי ליה כמשאוי כנ"ל לאו דוקא איסור דאורייתא אלא דה"ה אם אסור ללבוש מצד איסור דרבנן ג"כ האיסור משוי ליה כמשאוי דעיקר הסברא דאיסור משוי ליה כמשא זהו בודאי משום דאסור ללובשו וגנאי הוא לו אין זה תפארת בעיני האדם רק משאוי ולפ"ז בודאי דה"ה דאיסור דרבנן ג"כ משוי ליה כמשא. ובזה יש לישב מה דצע"ג בפרש"י דל"ל לפרש דלכך אסור ללבוש זוג שני משום דאתי איסור בל תוסיף ומשוי ליה כמשא תיפוק ליה משום ליתא דאיסור בל תוסיף גופיה אסור ללבוש אולם לפי הנ"ל י"ל ע"פ מש"כ הט"ז באו"ח סי' ל"ד דהא דמבואר בעירובין שם בסוגי' דאיכא בל תוסיף בשני זוגות תפילין זהו באמת רק מדרבנן ומשום דהאי לחודיה קאי ע"ש. ולפ"ז מיושב שפיר פרש"י דלא פי' משום ליתא דאיסור בל תוסיף גופיה והיינו משום כיון דעיקר בל תוסיף הוא רק מדרבנן הרי י"ל דמשום הצלה התירו לכך פרש"י דאתי איסור בל תוסיף ומשוי ליה כמשאוי ולענין זה אין נ"מ מה דאיסור בל תוסיף בכאן הוא רק מדרבנן דמ"מ משוי ליה האיסור כמשאוי דאין נ"מ בזה בין איסור דאורייתא או דרבנן כנ"ל וז"ב. וא"כ לפי הנ"ל הרי צע"ג בכל הני דחשיב התם במשנה בשבת שם דלא יצא ואם יצא אינו חייב חטאת כמו בתפילין ובסנדל המסומר וכדומה וע"ש בגמ' (דף ס"ד) דס"ל לרב דכל שאסרו חכמים לצאת בו לרה"ר גם בחצר ובבית אסור ועי' בתו' מנחות ל"ו ד"ה אי ע"ש ולפ"ז קשה דאמאי אינו חייב חטאת הא אחרי שאסרו חכמים לצאת בהם בשבת אפילו בבית א"כ זה האיסור גופיה יהיה משוי ליה כמשאוי דמאי נ"מ בין אם אסור ללבוש אותם מדאורייתא או שאסור מדרבנן כיון דגם איסור דרבנן משוי כמשא כנ"ל וא"כ אחרי גזירת חכמים שאסור לצאת בהם ממילא יהיה חייב חטאת ומשום דאיסורא דרבנן משוי ליה כמשא וכנ"ל:

ולכן נראה לענ"ד דבודאי דבר שהוא בעצם מלבוש גמור או שהוא תכשיט גמור בחול אין לומר כלל דמשום האיסור יהיה כמשאוי דזהו באמת נגד הסברא לומר דמלבוש גמור יהיה משא משום איסור כמו בגד שעטנז וכדומה וכן דבר שהוא תכשיט גמור ודרך מלבושו בחול לא פקע שם תכשיט מינה משום איסור. אך מה שפרש"י בר"פ המוצא דאתי איסור בל תוסיף ומשוי ליה כמשא הנה ממה שפי' רש"י שם בד"ה ת"ק סבר

שבת זמן תפילין הוא ומשום הצלה כו' דלאו תכשיט נינהו ומש"כ כיון דזמן תפילין הוא ואיכא בל תוסיף אתי איסור בל תוסיף ומשוי להו עליה כמשאוי ע"ש הנה מזה בודאי אין ראיה כלל דלפי הנ"ל דתפילין לאו תכשיט הוא כלל א"כ שפיר משוי להו בל תוסיף כמשאוי אולם אפילו לפי מאי דמשמע שם בסוגי' אח"כ דאפילו אי נימא דתכשיט הוא מ"מ אסור ללבוש זוג שני אי איכא בל תוסיף נראה לומר דכ"ז הוא רק בזוג שני של תפילין כיון דבחול הרי אין דרך כלל ללבוש שני זוגות ולכך אתי איסור בל תוסיף ומשוי ליה כמשא אבל בזוג אחד אי נימא דתכשיט הוא כיון דזוג אחד הוא דרך מלבושו בחול אפילו כי איכא איסורא לא משוי האיסור כמשאוי וכנ"ל והא דפריך שם במסקנא א"ה לר"מ זוג אחד נמי לא ופרש"י דיש כאן תוספת שמוסיף שבת על החול למצות תפילין ע"ש. נראה דאין הכוונה משום דאתי איסור בל תוסיף ומשוי ליה כמשא אלא משום ליתא דאיסורא גופיה דבל תוסיף דבכה"ג עובר בבל תוסיף מדאורייתא א"כ שפיר פריך הגמ' אי הכי לר"מ זוג אחד נמי לא ומשום איסורא גופיה דבל תוסיף כנ"ל:

ונראה לה"ר מפרש"י שם בשבת גבי היוצא בטלית שאינה מצוייצת כהלכתה בשבת חייב חטאת ופרש"י דאילו לא היתה מצוייצת כלל לא היה חייב דהיינו לבושיה ע"ש ונראה ברור בכוונת רש"י דאילו לא היתה מצוייצת כלל אע"ג דאסור ללבוש הבגד בלא ציצית מ"מ לא חשיב הטלית כמשאוי ומשום דהיינו לבושיה פי' דמלבוש גמור לא מחשיב כמשא משום איסורא כנ"ל דאין לומר דס"ל לרש"י כדעת ר"י במרדכי שם דאין איסור ללבוש בשבת טלית בלא ציצית ע"ש דא"כ לא הול"ל דהיינו לבושיה ולכן נראה דבאמת ס"ל לרש"י כדעת הר"ש טרוייש במרדכי שם דאסור ללבוש בגד בלא ציצית ולכך פרש"י שפיר דמ"מ לא חשיב כמשא משום דהיינו לבושיה וכנ"ל ולפ"ז ניחא שפיר שי' הר"י טרוייש וכמו שפי' רש"י וכנ"ל ועכ"פ לפי כל הנ"ל אין ראיה כלל מסוגי' דשבת שם דלר"ע דמפיק מוהיה לאות ליכא איסורא להניח תפילין בשבת ומש"כ השג"א להר"ר דאם יש איסור אמאי אינו חייב חטאת ליתי איסור ולשוי עליה כמשא לאו ראיה כלל דכיון דתפילין הוא דרך מלבושו בחול לא נעשה כמשא משום האיסור ולא דמי למש"כ רש"י ר"פ המוצא תפילין וכנ"ל:

סימן ה

בענין שינת עראי בתפילין:

הנה הרא"ש בפ' מי שמתו הקשה על הא דתניא בסוכה ישן אדם שינת עראי בתפילין וז"ל וא"ת והיאך שינת עראי מותר בתפילין והא אסור להסיח דעתו מהם ובשעה

שמתנמנם נמצא שמסיח דעתו מהם והיה אומר הר' יונה מתוך דברי רבינו משה למדנו תי' לדבר זה דודאי היסח הדעת לא הוי אלא כשעומד בקלות ראש ובשחוק אבל כשעומד ביראה ומתעסק בצרכיו ואין דעתו עליהן ממש אין זה נקרא היסח הדעת כו' וכן נמי כשמתנמנם אין כאן היסח הדעת כי הוא שוכח הבלי העולם ואין כאן קלות ראש עכ"ל וכ"כ הרא"ש בהלק"ט ע"ש ועי' בשו"ת שג"א סי' ל"ט שכתב שהרמב"ם והרמב"ן פליגי על הר"י והרא"ש דהנה הרמב"ם בפ"ד מה' תפילין הי"ג כתב מצטער ומי שאין דעתו מיושבת ונכונה עליו פטור מן התפילין שהמניח תפילין אסור להסיח דעתו מהן כו' והרי אין אילו עומדין בשחוק וק"ר ואפ"ה פטרן הרמב"ם מן התפילין משום היסח הדעת אלמא כל כה"ג היסח הדעת מקרי וכן הרמב"ן כתב בס' תוה"א ומיבעי ליה לאבל לאותובי דעתו ולכוין לבו לתפילין שלא יסיח דעתו מהם הילכך מנח בישוב דעתו אבל בשעת בכי והספד לא מנח להו והרי בשעת בכי והספד אין כאן שחוק וק"ר ואפ"ה אסרו להניח תפילין משום היסח הדעת ע"ש. ועכ"פ לפי שי' הרמב"ם והרמב"ן כנ"ל הרי יקשה קו' הרא"ש היאך שינת עראי מותר בתפילין והא אסור להסיח דעתו מהם כנ"ל. והנה בס' ישועת יעקב סי' מ"ג כתב לישב דהנה הרמב"ם כתב אסור לישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי כ"ז שהם עליו אא"כ הניח עליהן סודר כו' ישן בהם שינת עראי הרי דלא התיר הרמב"ם שינת עראי כ"א ע"י פריסת סודר ולפיכך ליכא ג"כ משום היסח הדעת דהנה התו' ביומא (דף ז') הקשו על הא דחייב אדם למשמש בתפילין ק"ו מציץ הא שאני ציץ שהשם בגלוי אבל תפילין מחופים עור ע"ש ואפ"ל דס"ל להרמב"ם לישב משום דכתיב שדי בתפילין כמש"כ בתו' שם ולפ"ז אם מכסה אותן בסודר שאין השם בגלוי ליכא משום היסח הדעת וכ"כ בס' ארצות החיים לישב בדרך זה ע"ש. אולם דבריהם צע"ג דאי נימא דבפריסת סודר ליכא משום היסח הדעת כנ"ל א"כ מצטער ומי שאין דעתו מיושבת עליו שכתב הרמב"ם שהוא פטור מן התפילין שהמניח תפילין אסור להסיח דעתו מהם כנ"ל קשה אמאי פטור לגמרי מן התפילין והא משום היסח הדעת יש תקנה בפריסת סודר על ראשו שלא יהיה השם בגלוי וליכא משום היסח הדעת וכן על הרמב"ן שכתב דבשעת בכי והספד לא מנח להו קשה כנ"ל ועוד דא"כ יהי' חייב בתפילין של יד דבלא"ה הם מכוסים וליכא משום היסח הדעת כנ"ל:

ולכן נלע"ד לישב ע"פ מש"כ המג"א בסי' ש"ח ס"ק י"א דלמ"ד שבת לאו זמן תפילין אם מניח תפילין בשבת אין חייב למשמש בהן ע"ש וכן מתבאר מדברי התו' במנחות (דף ל"ו) ד"ה אי ומדברי המרדכי בהלק"ט בה' תפילין וע"ש בביאור מרדכי להגאון מהר"מ בנעט ועכ"פ הרי דעיקר חיוב למשמש בתפילין שלא יסיח דעתו מהן הוא רק בזמן מצותן

אבל שלא בזמן מצותן כמו אם מניח תפילין בשבת ויו"ט מכיון דלאו זמן תפילין ואינו מקיים שום מצוה א"צ להזהר מהיסח הדעת ואין חייב למשמש בהן והנה בעירובין (דף צ"ה) מבואר דמצות תפילין תלי' ג"כ באם מצות צריכות כוונה דלמ"ד מצות צריכות כונה אם לא יכוין לשם מצוה אינו מקיים מצות תפילין כלל ע"ש ולפ"ז נראה דבעת שינה שאין לו אז שום כוונה אינו ענין למצות תפילין כלל ואפילו למ"ד מצות א"צ כונה מ"מ בעת שינה לכ"ע ליכא קיום מצוה דהוי כמתעסק בעלמא וזה ברור. ולפ"ז ניחא שפיר הא דמבואר דישן שינת עראי בתפילין ולא חיישינן משום היסח הדעת והיינו משום דהיסח הדעת הוא דוקא בזמן מצותן אבל בעת שינה דאינו מקיים אז שום מצוה כנ"ל ממילא אין לחוש ג"כ להיסח הדעת דהוי כמו שמניח תפילין בשבת ויו"ט דלאו ז"ת דאין אסור בהיסח הדעת ואין חייב למשמש בהן כנ"ל אולם שינת קבע דאסור בתפילין הוא משום שמא יפיח בהן וכפרש"י בסוכה שם וזה בודאי אסור בתפילין אפילו כשאין זמן מצותן וכן אם מניח תפילין בשבת ויו"ט בודאי דאסור להפיח בהן וה"ה בעת שינה וכנ"ל מיהו הרשב"א בחי' שבת (דף מ"ט) כתב וטעמא דמילתא דאסור לישן בהם כדי שלא יסיח דעתו מהן ואי נמי שלא יפיח בהן ע"ש ומבואר בהדיא דס"ל דאיכא בשינה משום היסח הדעת והוא שלא כדברי הר"י והרא"ש ג"כ ואפ"ל דס"ל להרשב"א דלעולם איכא משום היסח הדעת בתפילין ואפילו כשאינו זמן מצותו וה"ה בשבת ויו"ט אסור בהיסח הדעת ושלא כדברי המרדכי ועי' בב"י בסי' רנ"ב שכתב דהא דיוצא אדם בתפילין מיירי בנקט להו בידיה הרי דגם בכה"ג אסור בהיסח הדעת ומכש"כ כשהם על ראשו בשעה שאין זמן מצותו ועי' בב"ח וט"ז שם מה שהקשו על הב"י ע"ש ולהרשב"א צ"ל דהא דישן שינת עראי בתפילין כמו שתי' השג"א אולם בשי' הרמב"ם והרמב"ן אפ"ל כנ"ל. ודע דדברי הרשב"א במש"כ דהא דאסור לישן בהם כדי שלא יסיח דעתו מהן צע"ג דהוא סותר א"ע למש"כ בחי' בסוכה שם בהדיא כדברי הר"י והרא"ש דהא דישן שינת ארעי בתפילין ולא חיישינן להיסח הדעת הוא משום דהיסח הדעת הוא רק כשהוא ער ולבו פונה לדברים בטלים אבל בשינה ליכא משום היסח הדעת ע"ש וצע"ג:

ובעיקר הדבר אי איכא בשינה משום היסח הדעת אם הא דאסור לישן בהם הוא משום שלא יפיח בהן או משום היסח הדעת ג"כ כמש"כ הרשב"א נראה דיש נ"מ לדינא ע"פ מש"כ התו' בשבת (דף ס"א) ד"ה דילמא בשם הקדוש מקורביל דא"צ לחלוץ כשנכנס לבהכ"ס אלא תפילין של ראש משום שין אבל של יד א"צ לחלוץ ע"ש וכ"כ התו' במנחות (דף ל"ה) בשם הר"י דאורלינש שנסתפק בזה וכ"כ הרא"ש בהלק"ט ע"ש וא"כ מכש"כ דמותר להפיח בתפילין של יד כיון דאף לפנות בהן מותר ולפ"ז אי נימא דהא דאסור

לישן בהם הוא רק משום שלא יפיח בהן וא"כ בתפילין של יד מותר לישן בהם משא"כ אי נימא דהא דאסור לישן בהם הוא משום היסח הדעת ג"כ א"כ אף בתפילין של יד אסור לישן דהיסח הדעת בודאי אסור אף בתפילין של יד ועי' ביומא (דף ל"ג) עבורי דרעא אטוטפתא אסור ועי' בתו' דלענין משמוש איירי ע"ש. ובעיקר מש"כ התו' דתפילין של יד א"צ לחלוץ כשנכנס לבהכ"ס נראה לה"ר מגמ' יומא (דף פ"ו) היכי דמי חילול השם כו' ר' יוחנן אמר כגון אנא דמסגינא ד' אמות בלא תורה ובלא תפילין ע"ש ולכאורה צ"ע מאי שייך ח"ה לענין תפילין והא תפילין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפיים ומי שיש לו חולי מעיים פטור מתפילין וא"כ מאי שייך בזה ח"ה אולם לפי הנ"ל ניחא שפיר. דהנה הרא"ש בהלק"ט הביא ירושלמי ר' יוחנן לא הוה מנח תפילין אלא מפסחא לפסחא וע"ש ברא"ש שפי' דר' יוחנן היה חושש בראשו מקרירות לכך לא הוי מנח תפילין אלא פעם אחת בשנה ע"ש ולפ"ז צ"ל דהא דאמר ר"י כגון אנא דמסגינא ד' אמות בלא תפילין היינו תפילין של יד דתפילין של ראש באמת לא הוה מניח כלל. ולפ"ז לפמש"כ התו' דתפילין של יד א"צ לחלוץ כשנכנס לבהכ"ס א"כ לתפילין של יד א"צ גוף נקי כלל ולעולם יש להניח תפילין של יד ולכך אמר שפיר כגון אנא דמסגינא ד' אמות בלא תפילין הוי ח"ה והיינו בתפילין של יד כנ"ל:

סימן ו

לבאר בעז"ה זמן הדלקת הנר בערב שבת ובערב יום טוב דהא קי"ל ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר מה הוא השיעור של הקדמה ואיחור ואם יש חילוק בין ערב שבת לערב יו"ט בזמן הדלקת הנר:

גרסינן בפ' במה מדליקין (דף כ"ג ע"ב) דביתהו דרב יוסף הות מאחרה ומדלקת לה אמר לה רב יוסף תניא לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה מלמד שעמוד ענן משלים לעמוד האש ועמוד האש משלים לעמוד הענן סברה לאקדומי אמר לה ההוא סבא תנינא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר עכ"ל הגמ'. ופרש"י מאחרה ומדלקת נר של שבת סמוך לחשיכה לא ימיש קרא יתירא הוא להך דרשא דהא כתיב וה' הולך לפניהם יומם, עמוד הענן של יום משלים אורו לעמוד האש שהיה עמוד האש בא קודם שישקע עמוד הענן אלמא אורח ארעא בהכי. לאקדומי בעוד היום גדול. תנינא שונה אני שלא יקדים דלא מינכרא שהיא של שבת עכ"ל רש"י. וגמ' זו הביאו כל הראשונים הרי"ף והרא"ש ובה"ג והאו"ז ובטור ושו"ע או"ח סי' רס"ג וז"ל הטור ולא ימהר להדליקו בעוד היום גדול שאז אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת וגם לא יאחר עכ"ל וכ"כ בשו"ע שם סעיף ד'. והנה לענין

זמן הדלקת הנר בערב יו"ט לא נתבאר בדברי הראשונים והאחרונים והעולם נהגו שלא לדקדק בכך להדליק נרות בעיו"ט ג"כ מבעוד יום כמו בערב שבת וע"פ רוב מדליקין בלילה ממש. ולענ"ד נראה דאין חילוק כלל בין ע"ש לערב יו"ט בזמן הדלקת הנר דגם בעיו"ט יש להקדים הדלקת הנרות מבעוד יום כמו בע"ש וכמו שיתבאר לפנינו בס"ד:

והנה בעיקר הדין דשלא יקדים ושלא יאחר המבואר בדברי הגמ' והפוסקים לא נתבאר בדבריהם השיעור של הקדמה ואיחור וביותר יש לחקור בפירוש הברייתא דשלא יאחר מאיזה ענין הוא אם מצד ליתא דאיסור שבת ואע"ג דזה בודאי אין לומר דשלא יאחר להדליק בזמן בין השמשות דזהו מילתא דפשיטא מיהו אכתי יש לומר דשלא יאחר הוא בזמן תוספת שבת שהיא קודם ביה"ש והיינו דהא קי"ל דצריך להוסיף מחול על הקדש איזה זמן שיהיה ודאי יום וכמבואר כ"ז בדברי הראשונים ובשו"ע או"ח סי' רס"א ע"ש ולפ"ז אפ"ל דאשמעינן האי תנא דשלא יאחר דין תוספת שבת שצריך להוסיף מחול על הקדש ולא יאחר מלהדליק בזמן התוספת. ולפ"ז שיעורא דלא יאחר הוא דשלא יאחר מלהדליק עד סמוך לחשיכה ממש אלא שיוסיף קודם ביה"ש איזה זמן שהוא ודאי יום מחול על הקדש וכן דביתהו דרב יוסף דהות מאחרה ומדלקת לה היינו ג"כ בזמן התוספת או דבודאי דביתהו דרב יוסף לא איחרה כ"כ מלהדליק וכן הברייתא דשלא יאחר לא מיירי כלל מדין תוספת שבת דגם זה הוא מילתא דפשיטא שצריך להוסיף מחול על הקדש אלא דבאמת לענין הדלקת הנר צריך להקדים לבד מהזמן שהוא מוסיף מחול על הקדש והיינו הך דשלא יאחר מלהדליק עד סמוך לזמן התוספת שהוא רגע אחרונה מודאי יום דבהכרח להוסיף מחול על הקדש אלא דצריך להקדים ולהדליק קודם לזמן הזה מעט מאיזה טעם שהוא וזהו ג"כ הא דדביתהו דרב יוסף הות מאחרה ומדלקת לה היינו סמוך לזמן התוספת ממש ואמר לה רב יוסף תניא לא ימיש כו' דאין לאחר כ"כ מלהדליק כנ"ל:

וכן לענין הדלקת הנר בערב יו"ט נראה דתלי' ג"כ בחקירה זו דאי נימא דהברייתא דשלא יאחר הוא רק משום ליתא דאיסור שבת והיינו דלא יאחר מלהדליק בזמן התוספת ומשום דצריך להוסיף מחול על הקדש והדלקה הוי אב מלאכה ולפ"ז לענין הדלקת הנר בעיו"ט דהדלקה הוא מלאכה המותרת ביו"ט לעולם אפשר לאחר להדליק עד חשיכה ממש דגם בשבת היה אפשר לאחר לולי משום איסור הדלקה. אולם אי נימא בפירוש הברייתא דלא יאחר דאין זה משום ליתא דאיסור מלאכה אלא דאף בזמן המותר לא יאחר מלהדליק ולא סגי במה שיוסיף מחול על הקדש איזה זמן שהוא ודאי יום דמ"מ עדיין איכא קפידא בהדלקת הנר שלא לאחר עד אותו זמן מאיזה טעם שהוא לפ"ז נראה

דגם לענין הדלקת הנר בעיו"ט דהוא מצוה ג"כ כמו בע"ש וצריך לברך על הדלקתה וכמבואר בירושלמי ובדברי הפוסקים ה"ה דיש להקדים ולהדליק בעיו"ט מבעוד יום כמו בערב שבת ושלא יאחר וכמו הך דשלא יקדים דהטעם הוא שאינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת דבודאי ה"ה גם בעיו"ט דמאי שנא וכן הוא ג"כ לענין הך דשלא יאחר דאין חילוק כלל בין ע"ש לעיו"ט בזמן הדלקת הנר:

וראיתי להר"ן בסוגי' שם אחר שחיזק בראיות דעת בה"ג דהדלקת הנר הוי קבלת שבת כתב וז"ל ובהא נמי מיתרצא הא דאמרינן בסמוך דביתהו דרב יוסף הות מאחרה ומדלקה אמר לה רב יוסף כו' וקשה לי דודאי דביתהו דרב יוסף לא הות מדלקה בין השמשות דהא תנן ספק חשיכה כו' אין מדליקין ובודאי מוסיפה היתה מחול על הקדש שהרי שבתות ויו"ט מחויבים הם בכך וכיון שכן מאי קאמר לה רב יוסף תניא לא ימיש הרי כבר היתה מוסיפה מחול על הקדש. אבל נ"ל דודאי קודם לבין השמשות היתה מדלקת כו' אלא מיהו הוי ס"ל שאין צריך להדלקת הנר תוספת לפי שלא נתנה תורה תוספת אלא למלאכות של חול אבל הדלקת הנר מלאכה של קדש היא לצורך שבת ותחילת שביתה היא כו' הלכך ס"ל דלא יצטרך בה תוספת דאדרבה כמה דמאחר לה טפי עדיף ואמר לה רב יוסף דאפ"ה צריכה היא תוספת כו' עכ"ל הר"ן ע"ש. ועכ"פ מתבאר מדברי הר"ן הללו שהוא מפרש הסוגי' משום ליתא דאיסור מלאכה דהא דקאמר בגמ' דביתהו דרב יוסף הות מאחרה ומדלקת היינו שהיתה מדלקת בזמן התוספת שלא הוסיפה מחול על הקדש לגבי הדלקת הנר דהוה ס"ל שלא נתנה תורה תוספת אלא למלאכות של חול משא"כ הדלקת הנר דהיא מלאכה של קדש לצורך שבת ואמר לה רב יוסף דאפ"ה צריכה היא תוספת ולפ"ז הא דתניא בברייתא ובלבד שלא יאחר נראה דהיינו ג"כ שלא יאחר להדליק בזמן התוספת ואשמעינן האי תנא דאפילו להדלקת הנר שהיא מלאכה של קדש מ"מ צריך להוסיף בה מחול על הקדש כנ"ל:

ויש לכאורה להביא ראיה לפי' זה מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ה מה' שבת שכתב שם המדליק צריך להדליק מבעוד יום קודם שקיעת החמה ע"ש ולכאורה צע"ג שהשמיט ברייתא מפורשת ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר שוב מצאתי להרמב"ם בפ"ד מה' חנוכה הלכה ה' שכתב אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם שקיעתה לא מאחרין ולא מקדימין וכתב ע"ז המ"מ ומה שכתב רבינו לא מקדימין ולא מאחרין יצא לו ממה שאמרו שם ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר והוא מפרשה בנר חנוכה עכ"ל המ"מ ע"ש. מיהו באמת עדיין אינו מיושב נהי דנימא דהרמב"ם מפרש הברייתא דשלא יקדים ושלא יאחר בנר חנוכה מ"מ הא מבואר בגמ' דדביתהו דרב יוסף הות מאחרה

ומדלקת ואמר לה רב יוסף תניא לא ימיש כו' הרי דאין לאחר מלהדליק גם בנר של שבת דנלמוד מקרא דלא ימיש ולפ"ז צ"ע מה שהשמיט הרמב"ם כנ"ל מיהו לכאורה יש לומר דהרמב"ם יפרש באמת הכל בנר חנוכה דהא דדביתהו דרב יוסף הות מאחרה ומדלקת היינו ג"כ בנר חנוכה ולא בנר של שבת ומה שלא הדליק רב יוסף בעצמו אפ"ל ע"פ מש"כ המג"א בסי' תרע"ה בשם מהרש"ל בתשובה דסומא אשתו מדלקת עליו נר חנוכה ע"ש והנה רב יוסף היה סגי נהור כמבואר בב"ק דף פ"ז ולכך הדליקה עליו דביתהו נר של חנוכה. וכן נראה לכאורה מדברי בה"ג שמפרש הגמ' בנר חנוכה דהנה בה"ג בה' חנוכה הביא דברי הגמ' הנ"ל להא דדביתהו דרב יוסף הות מאחרה ומדלקת עד ובלבד שלא יקדים ע"ש ואי נימא דמפרש לה בנר של שבת למה הביא זה בה' חנוכה וכה"ג כתב הרשב"א בחי' פ' ב"מ לענין נר חנוכה מצותה משתשקע החמה וז"ל מיהו נראה מדברי הרב בעל הלכות דדוקא קאמר משתשקע החמה ובע"ש נמי מדליק אחר שקיעה כו' שהוא ז"ל כתב בה' חנוכה הא דאמר רב יהודה כוכב אחד יום כו' ואלמלא כתבה לכונה זו למה כתבה בה' חנוכה ע"ש והיינו משום דהא דכוכב אחד יום שייך לה' שבת ולמה כתבה בה' חנוכה ולפ"ז נראה בהך ג"כ כנ"ל. שוב מצאתי בחי' מאירי בשבת שם שכתב ז"ל ויש מפרשים את השמועה בחנוכה ובימות החול שבה שלא יקדים כו' ע"ש ולא נתבאר לי אם כונתו רק להברייתא דשלא יקדים או גם הך דדביתהו דר"י מיירי בנר חנוכה:

והנה במס' סופרים פרק כ' מסמיך באמת קרא דלא ימיש על נר חנוכה וז"ל הברייתא שם מצות הדלקתה משקיעת החמה עד שיכלה הרגל כו' ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה ע"ש מיהו פשטות הסוגי' משמע ודאי דמיירי בנר שבת וכפרש"י וכ"כ בס' אור זרוע הל' ע"ש וכ"ג מדברי כל הראשונים. ועוד מצאתי במכילתא פ' בשלח על הקרא דלא ימיש ז"ל לא ימיש עמוד הענן מגיד הכתוב שעדיין היה עמוד הענן קיים עמוד האש צומח ללמדך דרך ארץ מן התורה על ערבי שבתות ובודאי דהיינו הך דאמר רב יוסף תניא לא ימיש כו' ומפורש בהדיא דמקרא דלא ימיש ילפינן לערבי שבתות וכן דברי הגמ' בשבת הנ"ל מסכמת יותר להברייתא במכילתא דבמס' סופרים שם לא מסיק הא דעמוד ענן משלים כו' גם הנה באמת הברייתא דמ"ס צע"ג דלפמ"ש הפוסקים דהא דמבואר בנר חנוכה מצותה משתשקע החמה הוא סוף שקיעה דהיינו צאת הכוכבים ועי' להב"ח ומג"א בסי' תרע"ב ע"ש ולפ"ז קשה דמאי ענין הקרא דלא ימיש לכאן דאדרבה מקרא דלא ימיש יש ללמוד להקדים ולהדליק מבעוד יום. שוב מצאתי בס' מעון אריות בפי' למ"ס שפי' הך דמצות הדלקתה

משקה"ח היינו מבעו"י וכפי' ר"ת דשקה"ח הוא קודם משתשקע וקאי על דיעבד ושעת הדחק וכמבואר בשו"ע או"ח סי' תרע"ב ע"ש. אולם באמת הוא דוחק גדול דלשון הברייתא לא משמע על דיעבד דהא מפורש שם מצות הדלקתה משקיעת החמה. גם יש לדקדק בהא דלא מסיק שם בברייתא הך דעמוד ענן משלים לעמוד האש כמבואר בגמ' שבת ורק מביא בסתם הך קרא דלא ימיש. ולכן נראה דהא דמבואר מצות הדלקתה משקיעת החמה הוא באמת סוף שקה"ח דהיינו צה"כ והא דמסיים בברייתא אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר לא ימיש כו' אין הכונה להך דרשא דעמוד ענן משלים לעמוד האש אלא דמייתי ראיה מגופיה ומפשטיה דקרא דעמוד האש לילה הרי דעמוד האש הוא בלילה דשרגא בטיהרא מאי מהניא והיינו זכר לדבר דמצות הדלקתה הוא בצה"כ ואע"ג דדרשינן דעמוד הענן משלים לעמוד האש אפשר דלא ס"ל הך דרשא א"נ דאין ללמוד מזה רק לענין נר של שבת ועכ"פ לפ"ז בהא דדביתהו דרב יוסף הות מאחרה ומדלקת אי נימא דמיירי בנר חנוכה הרי צע"ג דלפמש"כ הפו' דעיקר זמן הדלקתה הוא בצה"כ לפ"ז יהי' צ"ל דדביתהו דרב יוסף לא הדליקה מיד בצה"כ אלא דהות מאחרה ומדלקת וא"כ קשה מאי ענין קרא דלא ימיש לכאן כיון דעיקר מצותה הוא באמת בסוף שקה"ח דהיינו צה"כ כנ"ל ובע"כ צ"ל דהך עובדא דדביתהו דר"י הוא בנר של שבת כנ"ל ועכ"פ אי נימא דמיירי בנר של שבת לפ"ז צע"ג על הרמב"ם שהשמיט הך דלא יאחר דנלמוד מקרא דלא ימיש וכמבואר בהדיא במכילתא וכנ"ל:

אולם לפי הנ"ל י"ל דס"ל להרמב"ם כפי' הר"ן דהא דדביתהו דרב יוסף הות מאחרה ומדלקת הוא בזמן תוספת שבת שלא הוסיפה מחול על הקדש בהדלקת הנר ואמר לה רב יוסף תניא לא ימיש דאפילו לגבי הדלקה צריכה תוספת ולפ"ז ניחא שפיר מה שהשמיט הרמב"ם דבע"כ צ"ל דס"ל להגמ' בכאן דתוספת שבת דאורייתא וכבר כתב המ"מ בפ"א מה' שביתות עשור והב"י באו"ח סי' רס"א דהרמב"ם לא ס"ל כלל תוספת שבת ויו"ט לא מדאורייתא ולא מדרבנן וע"ש במ"מ דהוא פלוגתא דתנאי. ולפ"ז הרמב"ם לשי' דלא ס"ל כלל תוספת שבת לכך השמיט הך דלא יאחר דבאמת אפשר לאחר להדליק עד חשיכה ממש וכן צ"ל דגם המכילתא דמפורש ללמדך ד"א על ערבי שבתות ס"ל ג"כ דתוספת שבת דאורייתא אולם להנך תנאי דלא ס"ל תוספת שבת בע"כ דאין ללמוד מלא ימיש כלום והיינו ג"כ שהשמיט הרמב"ם כנ"ל:

אלא דבאמת כל עיקר דברי הר"ן צע"ג והנה מלבד דכל עיקר דבריו סובבים הולכים רק לשי' בה"ג דס"ל דהדלקת הנר הוי קבלת שבת כנ"ל אולם הרי דעת הרבה מהראשונים דס"ל דהדלקת הנר לא הוי קבלת שבת ונהי דהברייתא דלא יאחר י"ל דהיינו בתוספת

שבת והברייתא משמעינן עיקר דין תוס' שבת וכמבואר במשנה שבת ל"ג ספק חשיכה אין מדליקין כו' מ"מ הך עובדא דדביתהו דרב יוסף קשה לדידהו דמאיזה ענין טעתה שלא הוסיפה מחול על הקדש בהדלקת הנר כיון דהדלקת הנר לא הוי קבלת שבת אולם גם דרך הר"ן ע"פ שי' בה"ג צע"ג. והנה מדברי הגמ' משמע דדביתהו דרב יוסף היתה רגילה לעשות כן עד שאמר לה רב יוסף תניא לא ימיש ולפי דברי הר"ן דהיתה טועה בזה ולא הוסיפה מחול על הקדש בהדלקת הנר א"כ היתה מחללת שבת באיסור עשה של תוספת שבת והוא דבר קשה לומר כן גם מש"כ הר"ן דהוי סבירא לה שלא נתנה תורה תוספת אלא למלאכות של חול אבל הדלקת הנר מלאכה של קדש היא לצורך שבת הלכך ס"ל דלא יצטרך בה תוספת צע"ג וכי היכן מצינו בכה"ג לחלק באיסור מלאכה בין מלאכה של חול למלאכה של קדש ובקרא סתמא כתיב דצריך להוסיף מחול על הקדש עי' ר"ה דף ט'. ועוד הא עיקר מצות הדלקת הנר הוא רק מדרבנן ומה"ת לא הוי מלאכה של קדש כלל ולפ"ז איך אפשר למטעי בכך דהדלקת הנר הוי יוצא מן הכלל ויהיה מותר בזמן תוספת שבת. גם גוף הדבר שהביא רב יוסף ראיה דגם להדלקת הנר צריכה תוספת מהברייתא דלא ימיש אין לזה מובן כלל וכן הקשה בס' פני יהושע דמאי מייתי ר"י ראיה מאורח ארעא לענין איסור הדלקה דהוי מדינא ע"ש גם דברי המכילתא דמסיק בברייתא דלא ימיש ללמדך דרך ארץ מן התורה לערבי שבתות אינו במשמע לתוספת שבת דהוי מדינא. ועוד קשה דל"ל לרב יוסף להביא הברייתא דלא ימיש בפשוטו הו"ל לאתויי ברייתא מפורשת דתני ההוא סבא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר. ועוד דלפ"ז שלא יקדים ושלא יאחר אינם מענין אחד דשלא יקדים הוא משום דאינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת ושלא יאחר הוא משום איסור של תוספת שבת וצע"ג בכ"ז וכן נראה מדברי הטור שהביא הך דשלא יאחר והרי הטור ס"ל כשי' הרמב"ם דליכא תוספת שבת כלל וכמש"כ הב"י בסי' רס"א ע"ש ובע"כ צ"ל דשלא יאחר אינו משום ליתא דאיסור מלאכה וכנ"ל:

ולכן נראה לפרש דברי הגמ' דלא מיירי הכא מדין תוספת שבת כלל ודביתהו דרב יוסף בודאי היתה מוסיפה מחול על הקדש ועיקר הטעם דשלא יאחר הוא רק משום כבוד שבת והיינו הך דנלמוד מקרא דלא ימיש והנה הדלקת הנר בשבת הוא חובה משום שלום בית כמבואר בשבת דף כ"ה ע"ש והנה עיקר הדלקת הנר הוא בשביל הלילה אולם מכיון דמוכרח מקרא דלא ימיש שעמוד האש היה בא קודם שישקע עמוד הענן למדנו מכאן דאורח ארעא הוא להדליק נר לצורך הלילה קודם הלילה מבעוד יום ולכך גם בהדלקת הנר בשבת שתקנו חכמים משום שלום בית יש להקדים ולהדליק מבעוד יום. וביותר יש לומר בהיפוך קצת דלעולם להדליק נר לצורך הלילה אין דרך להקדים

כ"כ אולם הנה עיקר מצות הדלקת הנר בשבת אינו רק שיהיה נר דלוק בשבת משום שלום בית אלא דעיקר ההדלקה מצוה ג"כ ושתהיה ניכרת שמדליקו לכבוד שבת דלהכי לא יקדים ביותר משום שאין ניכר שמדליקו לכבוד שבת וכפרש"י וכן אם היה הנר דולק מבעו"י יכבנו ויחזור וידליקנו כמבואר בשו"ע ולפ"ז אפ"ל דכמו שאם מקדים ביותר אין ניכר שמדליקו לכבוד שבת כן ה"נ אם מתאחר ביותר ג"כ אין ניכר כ"כ שהוא לכבוד שבת דהרי לעולם יש להדליק נר לצורך הלילה ובמה ניכר שמדליקו רק לכבוד שבת ועי' להב"י בסי' רס"ד שכתב בשם מהרא"י דיש מקומות שנוהגין הנשים בע"ש להדליק נר קודם שיגיע זמן הדלקה וקורין אותה נר של חול ואח"כ מדליקין נר שבת שהנה כשבאים להדליק נר אחרת על הדלוק קודם לכן כבר הם מורות בזה שלכבוד שבת עושות כן ע"ש וכ"ז הוא שתהא ניכר שמדליקו רק לכבוד שבת ולא משום צורך בלבד כבימות החול, ועכ"פ לפ"ז אפ"ל ג"כ דמשו"ה מצוה להקדים בשעה שאין צריך לה כ"כ שבזה הוא ניכר שמדליקו רק לכבוד שבת והיינו הך דנלמוד מקרא דלא ימיש שהיה עמוד האש בא קודם שישקע עמוד הענן בשעה שלא היה צורך לה כ"כ כדי להראות בזה שהנס הוא רק לכבודם ולכך היה עמוד האש מקדים לבא מבעו"י ולפ"ז ה"ה לענין הדלקת הנר צריך להקדים מבעוד יום כדי שיהיה ניכר שאין זה משום צורך בלבד כבימות החול ורק שמדליקו לכבוד שבת ולפ"ז שלא יקדים ושלא יאחר שניהם הוא מטעם אחד שיהיה ניכר שמדליק לכבוד שבת כנ"ל:

אלא דבכל ענין איך שנפרש דברי הגמ' באופן הלימוד מקרא דלא ימיש צע"ג להבין מה הוא השיעור של לא יאחר המפורש בברייתא וכמה איחרה דביתהו דרב יוסף מלהדליק דאמר לה רב יוסף תניא לא ימיש דאין לאחר כ"כ דבודאי יש לזה שיעור מוגבל ולא פורש כלל. ועוד צ"ע דאיזה ענין נלמוד מהך קרא דלא ימיש דהנה בהא דעמוד הענן משלים לעמוד האש בודאי דאף אי עמוד האש היה בא רק רגע אחת קודם שישקע עמוד הענן מ"מ שפיר מקרי עמוד ענן משלים לעמוד האש ולפ"ז אין ללמוד מכאן לענין הדלקת הנר רק להקדים עכ"פ להדליק רגע אחת מבעוד יום והנה בהא דדביתהו דרב יוסף הות מאחרה ומדלקת אפילו לפי שי' הר"ן שלא הוסיפה מחול על הקדש בהדלקת הנר מ"מ בודאי דהיתה מדלקת מבעוד יום קודם ביה"ש שלא היתה מכנסת עצמה לספק איסור סקילה וא"כ הרי קיימה שפיר הך קרא דלא ימיש ומכש"כ לפמש"כ דדביתהו דרב יוסף בודאי הוסיפה מחול על הקדש ג"כ בהדלקת הנר וא"כ הרי הדליקה זמן מופלג קודם ביה"ש ולפ"ז שפיר הוי דומיא דלא ימיש שהיה עמוד האש בא רגע אחת קודם שישקע עמוד הענן:

אמנם נראה לענ"ד לישב בעז"ה ולפרש הסוגיא כמין חומר והיינו דעיקר הא דנלמוד מקרא דלא ימיש להדלקת הנר הוא דצריך להדליק קודם שקה"ח דהנה בודאי עמוד הענן היה בא יומם עם השמש ובשקה"ח היה שוקע גם עמוד הענן וא"כ כיון דעמוד האש היה בא קודם שישקע עמוד הענן אנו למדין מכאן ג"כ לענין הדלקת הנר דצריך להדליק עכ"פ רגע אחת קודם שקה"ח. או י"ל כיון דעמוד האש היה בא קודם שישקע עמוד הענן ממילא יש ללמוד מכאן דיש להקדים ג"כ הדלקת הנר והיינו בע"כ קודם שקה"ח מעט דלאחר שקה"ח הוא דרך להדליק. ועכ"פ נראה ברור דמקרא דלא ימיש ילפינן להדליק את הנר קודם שקה"ח. והנה בפ' ב"מ דף ל"ד מייתי הגמ' ברייתא דת"ר בין השמשות ספק מן היום כו' ואיזהו ביה"ש משתשקע החמה כ"ז שפני מזרח מאדימין הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון ביה"ש הכסיף העליון והשוה לתחתון זהו לילה דברי ר' יהודה ופריך בגמ' הא גופה קשיא כו' ואמר רבה כרוך ותני איזהו ביה"ש משתשקע החמה כ"ז שפני מזרח מאדימין כו' ורב יוסף אמר הכי קתני משתשקע החמה כ"ז שפני מזרח מאדימין יום הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון ביה"ש ואזדי לטעמייהו דאתמר שיעור ביה"ש בכמה אמר רבה תלתא רבעי מילא ורב יוסף אמר תרי תלתי מילא מאי בינייהו איכא בינייהו פלגא דדנקא. ופרש"י ואזדי לטעמייהו דרבה סבר שיעור ביה"ש נפיש ורב יוסף אמר זוטר, פלגא דדנקא אחד מי"ב במיל ע"ש. והמתבאר מסוגי' זו דרבה ורב יוסף פליגי בשיעור ביה"ש דלרבה מתחיל ביה"ש תיכף משתשקע החמה ולרב יוסף גם לאחר שקה"ח עדיין הוא יום כ"ז שפני מזרח מאדימין עד הכסיף התחתון שאז הוא ביה"ש והוא משך פלגא דדנקא והנה דביתהו דרב יוסף בודאי היתה עושה ע"פ שי' רב יוסף ולפ"ז נ"ל דהא דהות מאחרה ומדלקת היינו שהיתה מדלקת לאחר שקה"ח בתוך הזמן שפני מזרח מאדימין דעדיין הוא יום לפי שי' רב יוסף שיעור פלגא דדנקא ולעולם היתה מוסיפה מחול על הקדש ג"כ דלאחר הדלקה עדיין נשאר איזה זמן שהוא ודאי יום לשם תוספת אלא דהות מאחרה ומדלקת אחר שקה"ח ואמר לה רב יוסף תניא לא ימיש כו' דמשם נלמוד דיש להקדים עכ"פ ולהדליק קודם שקה"ח דומיא דעמוד ענן משלים לעמוד האש כנ"ל ואף דמשום ליתא דאיסור שבת אפשר להדליק גם אחר שקה"ח ולהוסיף מחול על הקדש ג"כ מ"מ עיקר מצות הדלקת הנר הוא קודם שקה"ח דומיא דלא ימיש כנ"ל:

ולא נפלאת היא לפרש דברי הגמ' דדביתהו דרב יוסף הות מאחרה ומדלקת אחר שקה"ח דהוא בתוך חלק אחד מי"ב במיל ומ"מ הוסיפה מחול על הקדש ג"כ דהנה גדולה מזו כתבו הרשב"א והר"ן בפ' ב"מ גבי נר חנוכה דתניא מצותה משתשקע החמה וז"ל הר"ן

לאו למימרא שלא יהא רשאי להדליק קודם זמן זה דשבת יוכיח שצריך להדליק קודם שקה"ח לרבה דאמר דמשתשקע החמה הוי ביה"ש אלא עיקר מצותה כו' אבל מדברי הרב בעל הלכות ז"ל נראה דדוקא נקט משתשקע החמה ובערב שבת נמי מדליק אחר שקיעה וכרב יוסף דאמר דמשתשקע החמה עד שהכסיף העליון והשוה לתחתון יום עכ"ל וכ"כ בחי' הרשב"א ע"ש. הרי דס"ל לבה"ג לדינא דלעולם בערב שבת חנוכה מדליק אחר שקה"ח בשעה שפני מזרח מאדימין כרב יוסף ובודאי דיוסיף מחול על הקדש ג"כ אחר הדלקה דבה"ג לשי' בפ' יוה"כ ס"ל דתוס' שבת דאורייתא ע"ש וכן מוכרח מדברי הרשב"א והר"ן בעצמם שכתבו דלרב יוסף אין ראיה דאפ"ל דמדליק אחר שקיעה וא"כ מכש"כ דיש לומר דדביתהו דרב יוסף דהות מאחרה ומדלקת היינו לאחר שקה"ח וכשי' רב יוסף והוסיפה ג"כ מחול על הקדש ואמר לה רב יוסף תניא לא ימיש כו' דמשם נלמוד דיש להדליק עכ"פ קודם שקה"ח וכנ"ל:

והנה כל מה שכתבנו לפרש דברי הגמ' הוא אליבא דכ"ע בין אי נימא כשי' ר"ת ודעמיה דשני שקיעות הן ומשתשקע החמה דפ' ב"מ הוא סוף שקיעה ולפ"ז נפרש דמקרא דלא ימיש נלמוד להדלקת הנר דצריך להדליק עכ"פ קודם סוף שקיעה אלא דדביתהו דרב יוסף הות מאחרה ומדלקת אחר סוף שקה"ח כשיטת רב יוסף כנ"ל ובין אי נימא כשי' הפוסקים דמשתשקע החמה דפ' ב"מ הוא תחילת שקיעה ולרבה מתחיל אז ביה"ש וכמו שהאריך בזה הגר"א באו"ח סי' רס"א ע"ש. ולפ"ז צ"ל דדביתהו דרב יוסף הות מדלקת אחר תחילת שקה"ח ואמר לה רב יוסף תניא לא ימיש דמקרא זה נלמוד דיש להדליק קודם שקה"ח וכנ"ל:

ובזה מיושב מה שהקשינו למעלה הא דלא אמר לה רב יוסף מברייתא דבלבד שלא יאחר והיינו משום דאפשר לפרש הברייתא דמיירי מדין תוספת שבת דלא יאחר להדליק בזמן התוספת ודביתהו דרב יוסף כבר היתה מוסיפה מחול על הקדש כנ"ל ולכך אמר לה תניא לא ימיש דמשם נלמוד דיש להקדים להדליק נר שבת קודם שקה"ח משום כבוד שבת כנ"ל ואחרי נדע מברייתא דלא ימיש דמצות הדלקת נר שבת הוא קודם שקה"ח ממילא יש לפרש הברייתא דשלא יאחר דהוא ג"כ אחר שקה"ח ומשום קרא דלא ימיש וכנ"ל. והנה הגאון בעל חו"ד בדרך החיים כתב דשיעורא דלא יקדים הוא קודם תחילת שקיעה והוא לפי דרך ר"ת וכנ"ל ע"ש. ולפ"ז צריך לפרש הא דאמר בגמ' סברה לאקדומי היינו קודם תחילת שקיעה ולכאורה צ"ע אמאי סברה לאקדומי כ"כ. אולם לפמ"ש בפי' דברי הגמ' יתבאר כמין חומר והיינו דמתחילה הות מאחרה ומדלקת אחר סוף שקה"ח וכשי' רב יוסף וכנ"ל ואמר לה רב יוסף תניא לא ימיש דמשם נלמוד דיש להקדים הדלקת

הנר קודם שקה"ח וסברה לאקדומי גם קודם תחילת שקיעה ואמר לה ההוא סבא תנינא ובלבד שלא יקדים והיינו קודם תחילת שקיעה כנ"ל ועפ"ז גם הברייתא יתפרש שפיר ובלבד שלא יקדים קודם תחילת שקיעה ושלא יאחר עד אחר סוף שקה"ח וכנ"ל:

וכל זה הוא לשי' רב יוסף וכנ"ל. אולם לרבה דס"ל דמשתשקע החמה הוא ביה"ש וא"כ לעולם צריך להדליק קודם שקה"ח דלאחרי כן הוא ביה"ש לפ"ז אין נ"מ כלל מהברייתא דלא ימיש דמשם נלמוד רק דיש להקדים ולהדליק קודם שקה"ח כנ"ל והרי בלא"ה הוא בהכרח להדליק קודם שקה"ח ומ"מ לא תקשי לרבה מהברייתא דשלא יאחר די"ל דלרבה נפרש הברייתא לענין תוספת שבת וכנ"ל. ועוד י"ל דגם לרבה יתפרש הברייתא דשלא יאחר דהיינו אחר שקה"ח ומשום קרא דלא ימיש והיינו משום די"ל דהברייתא הוא אליבא דר' יוסי דס"ל בשבת שם ביה"ש כהרף עין וכל ביה"ש דר' יהודה יממא הוא לר' יוסי וכמבואר בשבת שם (דף ל"ה). ולפ"ז משמעינן הברייתא שפיר דמ"מ לענין הדלקת הנר לא יאחר מלהדליק אחר שקה"ח ומשום הקרא דלא ימיש כנ"ל. וכן הברייתא דמכילתא על הקרא דלא ימיש דמסיק ללמדך דרך ארץ מן התורה על ערבי שבתות והיינו בע"כ דיש להדליק קודם שקה"ח וכנ"ל. הנה לרבה הוא אליבא דר' יוסי ולרב יוסף אתיא שפיר גם לר' יהודה וכנ"ל:

ועכ"פ לפי כל הנ"ל מיושב שפיר דברי הרמב"ם שהשמיט הך דלא יאחר דנלמוד מקרא דלא ימיש וכדא"ל רב יוסף לדביתהו וכנ"ל, ולפ"ז ניחא שפיר דדוקא רב יוסף דס"ל דלאחר שקה"ח עדיין הוא יום לכך הוכרח ללמוד מקרא דלא ימיש לענין הדלקת הנר דלא יאחר מלהדליק אחר שקה"ח כנ"ל. אולם הרמב"ם לשי' שפוסק כרבה לחומרא דמיד כשתשקע החמה הוא ביה"ש וממילא הוא בהכרח להדליק קודם שקה"ח וכמו שכתב בפ"ה מה' שבת המדליק צריך להדליק מבעוד יום קודם שקה"ח. וא"כ לעולם מתקיים ממילא דומיא דלא ימיש דא"א להדליק כלל אחר שקה"ח משום ספק ביה"ש. ובטור ושו"ע כתבו כלשון הברייתא דשלא יקדים ושלא יאחר אף דלפי מה שנתבאר הנה לדידן דקי"ל כרבה אין נ"מ כלל בהך דלא יאחר מ"מ כיון דבברייתא מבואר בסתם ואפשר לפרש לענין תוספת שבת לכך סתמו וכתבו כלשון הברייתא, ועוד י"ל דגם לדידן איכא נ"מ בהך דשלא יאחר דצריך להדליק קודם שקה"ח לענין הדלקת נרות בעיו"ט דמשום איסור מלאכה הרי יש לאחר מלהדליק גם בלילה. אולם מכיון דאיכא מצוה בהדלקת הנר כמו בשבת ממילא יש להקדים קודם שקה"ח דומיא דלא ימיש:

ואחרי בינותי בדברי הראשונים מצאתי בחי' הרשב"א לשבת פ' ב"מ על הברייתא דנ"ח מצותה משתשקע החמה וז"ל מסתברא דלאו עיכובא היא כו' דהא ודאי אילו רצה

להדליק מדליק סמוך לשקה"ח כו' וכענין שאמרו לקמן בנר שבת דעמוד האש משלים לעמוד הענן ולומר דבמדליק סמוך, לשקיעה איכא היכר דלצורך שבת מדליקו וה"נ דכותיה עכ"ל ע"ש ומתבאר מדבריו בפי' הסוגיא כמו שבארנו דהא דנלמוד מלא ימיש אינו ענין לתוספת שבת כלל ודלא כפי' הר"ן אלא דהוא רק לענין היכרא שיהא ניכר שמדליקו לכבוד שבת וכן נראה מדבריו דמלא ימיש נלמוד שיעורא לענין להדליק קודם שקה"ח. אלא דכפי הנראה לכאורה מלשון הרשב"א יתפרש הגמ' באופן אחר קצת והיינו דהא דנלמוד מקרא דלא ימיש לענין הדלקת הנר אין זה לענין עיכובא להדליק קודם שקה"ח אלא דמשם נלמוד דרשאי ג"כ להדליק סמוך לשקיעה דלא תימא דאי מדליק סמוך לשקיעה אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת והיינו ג"כ דדביתהו דרב יוסף הות מאחרה ומדלקת כדי שתהא ניכרת ביותר שמדלקת לכבוד שבת וא"ל רב יוסף תניא לא ימיש והיינו דרשאי ג"כ להקדים ולהדליק סמוך לשקיעה. מיהו גם לפ"ז בע"כ צ"ל כמו שבארנו דהנה לכאורה גם דביתהו דר"י בע"כ הדליקה קודם שקה"ח מעט וא"כ מאי א"ל רב יוסף תניא לא ימיש ואי נימא דמשם מוכח דיש להקדים יותר מעט קשה דמהיכן משמע כן. ובע"כ צ"ל, כמו שבארנו דדביתהו דר"י באמת הדליקה אחר שקה"ח בשעה שפני מזרח מאדימין ועפ"י שי' רב יוסף וכנ"ל. וא"ל רב יוסף תניא לא ימיש דמשם נלמוד דאפשר להדליק גם קודם שקה"ח וכנ"ל. מיהו מפשטות דברי הגמ' נראה דרב יוסף הקפיד על שאחרה מלהדליק כ"כ וכן כתב בס' או"ז הגדול וכן נראה מדברי הראשונים וכן נראה דהברייתא שלא יאחר הוא דבר אחד עם הך דדביתהו דר"י הות מאחרה ומדלקת והטעם הוא משום קרא דלא ימיש וכן משמע במכילתא דמסיים בברייתא דלא ימיש ללמדך דרך ארץ מן התורה על ערבי שבתות ומשמע דמקרא דלא ימיש נלמוד עיכובא לענין הדלקת הנר. ולכן אפ"ל דגם כוונת הרשב"א הוא כמו שבארנו דמלא ימיש נלמוד דצריך בדוקא להקדים ולהדליק קודם שקה"ח ומ"ש הרשב"א ולומר דבמדליק סמוך לשקיעה איכא היכר כו' היינו באמת לעיכובא להדליק סמוך לשקיעה דבזה יש היכר דלצורך שבת מדליקו:

ועכ"פ אחרי אשר נתבאר לנו בפירוש דברי הגמ' בשבת שם דלא מיירי כלל מדין תוספת שבת דגם דביתהו דרב יוסף הוסיפה באמת מחול על הקדש אלא דמשום שאיחרה מלהדליק עד אחר שקיעת החמה אמר לה רב יוסף תניא לא ימיש כו' דמשם נלמוד דיש להקדים עכ"פ להדליק קודם שקה"ח והוא מכלל כבוד שבת כנ"ל. לפ"ז נראה דה"ה לענין הדלקת נר בערב יו"ט דהוא מצוה ג"כ כמו בשבת וצריך לברך על הדלקתה ג"כ יש להקדים ולהדליק קודם שקה"ח כמו בערב שבת והוא מכלל כבוד יו"ט כנ"ל. והנה

הרי"ף והרא"ש הביאו הך עובדא דדביתהו דרב יוסף הות מאחרה ומדלקת. ולכאורה צ"ע דהנה לפי מה שנתבאר הנה לדידן דקי"ל כרבה דמשתשקע החמה הוי ביה"ש וכמו שפסקו הרי"ף והרא"ש אין נ"מ כלל בהא דנלמוד מברייתא דלא ימיש דבל"ז צריך להדליק בע"ש קודם שקה"ח ולכן נ"ל דבאמת נ"מ גם לדידן לענין הדלקת נר בעיו"ט דהוא ג"כ מצוה כמו בשבת צריך להדליק עכ"פ קודם שקה"ח משום הברייתא דלא ימיש והיינו ג"כ שכתבו הטור והרא"ש הברייתא דלא יאחר דנ"מ לענין ערב יו"ט כנ"ל:

סימן ז

לבאר במה שנוהגין להדליק בע"ש גם לאחר תחילת שקיעת החמה אם אין זה נגד דין הש"ס:

כבר נודע מחלוקת הראשונים בזמן בין השמשות ומחלקותם תלי' בפי' הברייתא בפ' ב"מ (דף ל"ד) דת"ר איזהו ביה"ש משתשקע החמה כו' דיש מן הראשונים שסוברים דמשתשקע החמה זהו תחילת שקיעה מיד שתסתר גוף השמש מעינינו הוי ביה"ש וכ"ה שי' הרי"ף והרמב"ם כמש"כ הרלב"ח בתשובה וכן החזיק בשי' זו הגר"א באו"ח סי' רס"א ע"ש. אולם התו' בשבת שם כתבו בשם ר"ת שפי' להך דמשתשקע החמה דזהו סוף שקיעה אחר שנכנסה החמה בעובי הרקיע והוא ג' מילין ורביע לאחר תחילת שקיעה ולזה הסכים הרמב"ן בס' תוה"א וע"ש שהאריך לבאר ע"פ שי' זו ענין תוספת שבת שהוא מתחילת שקיעה וכ"כ בשו"ע או"ח סי' רס"א דזמן התוספת הוא מתחילת השקיעה שאין השמש נראה על הארץ עד זמן ביה"ש כו' רצה לעשותו כולו תוספת עושה רצה לעשות ממנו מקצת עושה כו' ע"ש. והנה העולם נוהגין להקל ע"פ פסק השו"ע להדליק ולעשות מלאכה גם אחר תחילת שקה"ח. אולם צע"ג גם לפי שי' זו מהא דמבואר בשבת (דף ל"ה) דאמר ליה רבא לשמעיה אתון דלא קים לכו בשיעורא דרבנן אדשימשא אריש דיקלי אתלו שרגא ע"ש. ומבואר מזה דלמאן דלא קים ליה בשיעורא דרבנן צריך בדוקא להדליק קודם תחילת שקיעה והוא אדשימשא אריש דיקלי וכן מבואר דגם בימיהם לא היו הכל בקיאין בשיעורא דרבנן וא"כ בודאי בדין הוא לומר דאנו נחשבים ללא יודעים בשיעורא דרבנן כלל ויש לפרוש ממלאכה ולהדליק בדוקא קודם תחילת שקיעה. והנה גם בשו"ע כתב ומי שאינו בקי בשיעור זה ידליק בעוד שהשמש בראשי האילנות ע"ש. אולם צ"ע דמי הוא זה שבקי בשיעורא דרבנן ומצאתי למי שכתב וצוח ע"ז ככרוכיא דלדידן לעולם יש להדליק בדוקא קודם תחילת שקיעה מדין הש"ס וכנ"ל:

ונראה לישב דהנה לכאורה צע"ג מגמ' זו לפי' ר"ת דלשי' זו דגם לאחר שקה"ח עדיין הוא יום גמור כשיעור ג' מילין ורביע שהוא בערך שעה א"כ קשה דלמה הקדימו כ"כ למאן דלא קים ליה בשיעורא דרבנן למהר להדליק קודם שקה"ח אדשימשא אריש דיקלי והרי עוד היום גדול דגם לאחר שקה"ח עדיין יש שהות טובא עד ביה"ש ואף אי ידליק לאחר שקה"ח מיד אין חשש כלל ולא יגע באיסור ביה"ש וכבר הקשה כן על שי' זו המרדכי בפ' ב"מ ובביאורי הגר"א סי' רס"א ע"ש הן אמת דמגמ' זו יש להה"ר ג"כ לשי' ר"ת דלשי' הראשונים דס"ל דבתחילת השקיעה הוי ביה"ש א"כ קשה דגם למאן דקים ליה בשיעורא דרבנן צריך להדליק קודם שקה"ח ועי' בחי' הרשב"א בשבת שם שהביא לפי' ר"ת וכתב ז"ל והיינו נמי דאמרינן לקמן א"ל רבא לשמעיה אתון דלא קים לכו בשיעורא דרבנן כו' דאלמא למאן דקים ליה בשיעורא דרבנן אע"ג דליכא שימשא אפילו אריש דיקלי אלא דנסתלקה זריחתה מן הארץ לגמרי אפ"ה תלינן שרגא דאכתי יממא הוא עכ"ל ע"ש וכ"כ הר"ן ע"ש. והנה הרמב"ן בתוה"א שם כתב לבאר זמן התוספות דודאי קודם ביה"ש הוא וא"כ התו' הזה קודם שקה"ח הוא וזה תימה שתהא חמה זורחת כנגדו ואסור במלאכה ותנן נמי ב"ה מתירין עם השמש והתם אמרינן אתון דלא קים לכו בשיעורא דרבנן אדאיכא שימשא כו' הא למאן דקים ליה אע"פ שנסתלקה מראש הדקלים כ"ז שלא שקעה מותרין במלאכה עכ"ל ע"ש ומתבאר מדבריו בפי' דברי הגמ' דלעולם אע"פ שנסתלק השמש מראש הדקלים מ"מ עדיין לא שקעה מיד תחת האופק והיינו דא"ל רבא לשמעיה אתון דלא קים לכו כו' דלמאן דקים ליה בשיעורא יוכל להדליק גם לאחר שנסתלק השמש מראש הדקלים כ"ז שלא שקעה ולפ"ז מיושב שפיר שי' הראשונים דס"ל דבתחילת שקיעה הוי ביה"ש. אולם מדברי הרשב"א נראה דס"ל לדוחק לפרש כן ומשום דמשמע דהיכי דליכא שימשא אפילו אריש דיקלי אלא דנסתלקה זריחתה מן הארץ לגמרי והוא שקה"ח אפ"ה תלינן שרגא למאן דקים ליה בשיעורא דרבנן ומשום דאכתי יממא הוא וכפי' ר"ת וכנ"ל:

אמנם נראה דאפילו אי נימא בפי' דברי הגמ' דלמאן דקים ליה בשיעורא דרבנן יוכל להדליק אפילו כשנסתלקה השמש מעל הארץ לגמרי וכבר שקעה וכמש"כ הרשב"א מ"מ נראה לישב שי' הראשונים דס"ל דמיד בתחילת השקיעה הוי ביה"ש ולפרש דברי הגמ' אלייהו והנה הרמב"ם בפ"ה מה"ש כתב המדליק צריך להדליק מבעוד יום קודם שקה"ח ועי' במ"מ שכתב ע"ז מימרא שם אתון דלא קים לכו בשיעורא דרבנן אדאיכא שימשא בריש דקלי איתלו שרגא ע"ש. ולכאורה צע"ג על הרמב"ם שלא כתב כלשון הגמ' דמי שאינו בקי בשיעורא דרבנן צריך להדליק מבעוד יום קודם שקה"ח

וכמש"כ בטור ושו"ע דהרי הגמ' מחלק בהכי בין בקי בשיעורא דרבנן לשאינו בקי. גם צריך להבין מהו שיעורא דרבנן. ולכן נראה לפרש ע"פ הגמ' בשבת שם דרבה ורב יוסף פליגי בפי' הברייתא דת"ר איזהו ביה"ש משתשקע החמה דרבה אמר כרוך ותני איזהו ביה"ש משתשקע החמה כ"ז שפני מזרח מאדימין והכסיף כו' נמי ביה"ש ורב יוסף אמר ה"ק משתשקע החמה כ"ז שפני מזרח מאדימין יום הכסיף כו' ביה"ש ואזדי לטעמייהו דאיתמר שיעור ביה"ש בכמה אמר רבה כו' תלתא רבעי מילא ורב יוסף אמר תרי תילתי מיל כו' איכא בינייהו פלגא דדנקא ע"ש בפרש"י ומתבאר מסוגי' זו דרבה ור"י פליגי בזמן ביה"ש דלרבה מתחיל ביה"ש מיד שתשקע החמה ורב יוסף ס"ל דגם לאחר שקה"ח עדיין הוא יום גמור כ"ז שפני מזרח מאדימין והוא משך פלגא דדנקא ועכ"פ נמצא דגם לשי' הראשונים דס"ל דבתחילת שקיעה הוי ביה"ש מ"מ זהו רק לרבה אבל לרב יוסף הרי גם לאחר שקה"ח שנסתלק השמש מעל הארץ עדיין הוא יום גמור משך פלגא דדנקא אחד מי"ב במיל כנ"ל והנה בחי' הרשב"א שם ה"ר דהלכה כרב יוסף מהא דאמר שם אביי חזייה לרבא דקא דוי למערב א"ל והתניא כ"ז שפני מזרח מאדימין כו' ע"ש ומתבאר מזה דס"ל לרבא כרב יוסף ועפ"ז יתפרש דברי הגמ' שפיר הא דא"ל רבא לשמעיה אתון דלא קים לכו בשיעורא דרבנן אדשימשא אריש דיקלי אתלו שרגא ומשום דלמאן דבקי בשיעורא דרבנן והיינו במשך פלגא דדנקא שלאחר שקה"ח יוכל להדליק גם לאחר שנסתלק השמש מעל הארץ לגמרי וכבר שקעה ולפי שהוא שיעור מועט מאוד לכך צריך לזה בקיאות ומי שהוא בקי בשיעור יוכל להדליק גם לאחר שקה"ח. אולם למאן דלא קים ליה בשיעורא דרבנן צריך להדליק בדוקא קודם שקה"ח אדשימשא אריש דיקלי. ובזה מיושב ג"כ דברי הרמב"ם שכתב בסתם דצריך להדליק קודם שקה"ח ולא חילק בין בקי לשיעורא דרבנן לשאינו בקי וכדא"ל רבא לשמעיה והיינו משום דרבא לשי' דס"ל כרב יוסף לכך אמר אתון דלא קים לכו כו' דלמאן דקים ליה בשיעורא יכול להדליק גם לאחר שקה"ח וכר"י כנ"ל. אולם הרמב"ם לשי' שפסק שם כרבה דבשקה"ח מיד הוי ביה"ש א"כ אין חילוק כלל בין למי שבקי בשיעורא דרבנן לשאינו בקי דלעולם צריך להדליק קודם שקה"ח דהרי בשקה"ח מיד הוי ביה"ש. אך הנה לפמש"כ במ"א בפי' דברי הגמ' בשבת (דף כ"ג) גבי דביתהו דרב יוסף הות מאחרה ומדלקת וא"ל ר"י תניא לא ימיש כו' דאף לשי' רב יוסף דס"ל דגם לאחר שקה"ח הוא יום גמור כ"ז שפני מזרח מאדימין מ"מ איכא קפידא בהדלקת הנר להדליק בדוקא קודם שקה"ח מקרא דלא ימיש א"כ אכתי קשה דאפילו למי שבקי בשיעור הרי צריך להדליק קודם שקה"ח. מיהו י"ל דרבא א"ל לשמעיה משום ליתא דאיסורא דלמאן דלא קים ליה

בשיעורא אפילו בדיעבד אין להדליק אחר שקה"ח ובל"ז הנה הרמב"ם מפרש הסוגיא דשבת שם בנר חנוכה וכמש"כ הה"מ בפ"ד מהלכות חנוכה:

אכן נראה לפרש הגמ' גם לפי' ר"ת ולישב קו' המרדכי שהקשה לשי' ר"ת דלמה הקדימו כ"כ למהר להדליק אדשימשא אריש דיקלי דהרי עוד היום גדול דגם לאחר שקה"ח הוא יום גמור כשיעור ג' מילין ורביע כנ"ל. ונראה לישב דהא דא"ל רבא לשמעיה אתון דלא קים לכו כו' אין זה משום ליתא דאיסור שבת גופיה והיינו הרחקה לביה"ש דהרי יש שהות טובא עד ביה"ש כנ"ל אלא דכ"ז שייך רק לתוספת שבת דהנה הרמב"ן בס' תוה"א שם כתב לפי' ר"ת דזמן תוספת שבת הוא מתחילת השקיעה עד זמן ביה"ש רצה לעשותו כולו תו' עושה רצה לעשות ממנו מקצת עושה וכמבואר ג"כ בשו"ע. והנה אפ"ל דלעולם למצוה מן המובחר הוא להוסיף מחול על הקדש כל הזמן שמתחילת השקיעה וכן משמע בגמ' שהיו מקדימין הרבה להוסיף מחול על הקדש ועי' בברכות (דף כ"ז) רב צלי של שבת בע"ש וכל הסוגי' שם ועי' בר"ש שם. ולפ"ז נראה לומר דהא דא"ל רבא לשמעיה אתון כו' אדשימשא אריש דיקלי כו' היינו משום שהיו רוצים להוסיף מחול על הקדש כל זמן התוספת דהיינו מתחילת השקיעה ולכך א"ל לשמעיה אדשימשא אריש דקלי אתלו שרגא וכדי להוסיף מחול על הקדש מתחילת השקיעה. אבל למאן דקים ליה בשיעורא דרבנן יוכל להדליק גם לאחר שנסתלק השמש מראש הדקלים כ"ז שלא שקעה וכמש"כ הרמב"ן בתוה"א וכמו שבארנו לשי' הראשונים דס"ל דמתחילת שקיעה הוי ביה"ש כנ"ל. שוב מצאתי להרמב"ן בתוה"א שם שכתב ז"ל והא דאמרינן התם אדאיכא שימשא אריש דקלי אתלו שרגא הרחקה יתירא הוא לתוספת משום דלא קים להו בשיעורא דרבנן עכ"ל. ונראה ברור בכוונתו כנ"ל ומשום דמצד ליתא דביה"ש א"צ להקדים כ"כ ורק הרחקה הוא לתוספת שבת כנ"ל:

ועכ"פ כ"ז הוא רק למי שרוצה להוסיף מחול על הקדש כ"ז התוספת והיינו מתחילת השקיעה אבל מי שאינו רוצה להוסיף מחול על הקדש כ"כ וכמש"כ הראשונים רצה לעשותו כולו תוספת עושה רצה לעשות מקצת עושה כנ"ל בודאי יוכל להדליק גם אחר תחילת שקיעה כל שנראה בודאי שהוא קודם ביה"ש. ולפ"ז ניחא שפיר מנהג העולם שנוהגין ע"פ השו"ע להדליק גם אחר תחילת השקיעה מעט ואף אי לא קים ליה בשיעורא דרבנן מ"מ אין לחוש כלל משום ליתא דביה"ש כנ"ל. והנה הטור שם כתב ומי שאינו בקי בשיעור ביה"ש ימהר להדליק כדא"ל רבא כו' וכן פרש"י בשיעורא דרבנן ביה"ש ומתבאר מדבריהם דהא דא"ל רבא לשמעיה אדשימשא אריש דקלי הוא הרחקה לביה"ש. מיהו הטור לא ס"ל באמת לשי' ר"ת והרמב"ן דלא הזכיר דבריהם כלל וכמש"כ

הב"י אלא דס"ל דמתחילת השקיעה מיד הוי ביה"ש וכן אפ"ל בשי' רש"י ולפ"ז ניחא שפיר ובשו"ע שכתב להלכה שי' ר"ת והרמב"ן. שינה באמת מלשון הטור וכתב בזה"ל ומי שאינו בקי בשיעור זה ידליק בעוד שהשמש כו' ע"ש:

סימן ח

בענין הא דמבואר בשו"ע דלאחר עניית ברכו אין מערבין וטומנין אם ה"ה בקבלת שבת ע"י הדלקת הנר:

הנה בשו"ע או"ח סי' רס"א ס"ד כתב אחר עניית ברכו אע"פ שעדיין יום הוא אין מערבין ואין טומנין משום דהא קבלי לשבת עליהן ע"ש והנה לכאורה נראה דה"ה בקבלת שבת ע"י הדלקת הנר לפי המנהג דאותה אשה המדלקת מקבלת שבת בהדלקה וכמבואר שם בסי' רס"ג ס"י ג"כ אסורה לערב ולהטמין אח"כ והנה מקור הדבר הוא במרדכי בפ' במה מדליקין וז"ל אוקימנא מתניתין דספק חשיכה מערבין בעירובי חצירות ופסק ר' יואל וה"ה לאחר תפלת ערבית יכולין לערב אם יום הוא דעניית ברכו כתקיעת שופר היא וקודם ספק חשיכה היו מקבלין שבת ותוקעין כדי להוסיף מחול על הקדש ואפ"ה מתיר בע"ש לערב עירובי חצירות בספק חשיכה וה"ה אחר עניית ברכו ושוב מצאתי בשם רבינו שמריה שהורה כן וה"ר כו' ומקצת תלמידיו אסרו ואמרו דיש חילוק בין קבל עליו שבת ללא קבל וחזר בו הרב ואסר וה"ר מן התוספתא כו' אלמא חומר בקבלה מבספק עכ"ל ובטור ושו"ע או"ח בסי' שצ"ג הביאו מחלוקת הראשונים הנ"ל ולא הכריעו אבל בסי' רס"א כתב בשו"ע כדיעה זו דחומר בקבלה מבספק חשיכה כנ"ל:

והנה הט"ז בסי' שצ"ג סק"ד הקשה לדיעה זו דקבלה חמור מספק חשיכה מגמ' פ' ב"מ (דף לד) על המשנה דשלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ע"ש עם חשיכה עשרתם ערבתם הדליקו את הנר ופריך בגמ' אמרת ג' דברים כו' עם חשיכה עם חשיכה אין ספק חשיכה לא והדר תני ספק חשיכה מערב ומשני כאן בע"ת כאן בעירובי חצירות וא"כ קשה דלישני אידי ואידי בעירובי חצירות ורישא מיירי בשכבר קבל עליו תוספת שבת לכך דוקא עם חשיכה דהיינו מבעו"י קודם קבלת שבת אך סיפא מיירי קודם קבלת שבת ולכך מערבין בספק חשיכה ע"ש מיהו זה לא קשה כ"כ דהא במשנה סתמא קתני שלשה דברים צריך אדם לומר ע"ש עם חשיכה ומאי פסקא שמקבל עליו תוספת שבת סמוך לחשיכה. אולם העיקר מה שיש לתמוה מסוגיא זו לדיעה זו דקבלה חמור מספק חשיכה הוא לפי שי' בה"ג דס"ל דהדלקת הנר הוי קבלת שבת וכמבואר בשו"ע סי' רס"ג ע"ש ולפ"ז אי נימא ג"כ כדעת הפוסקים דקבלה חמור מספק חשיכה ואסור לערב

אחר שקבל עליו שבת א"כ דברי הגמ' צע"ג דלא קשה כלל מרישא לסיפא דהא דקתני ברישא דצריך לומר ערבתם עם חשיכה דמשמע ספק חשיכה לא היינו משום דקאמר ג"כ הדליקו את הנר וכיון דחובה עליו לומר ג"כ הדליקו את הנר והדלקת הנר הוא בהכרח קבלת שבת לכן צ"ל מתחילה עשרתם ערבתם ג"כ עם חשיכה ואח"כ הדליקו את הנר דלאחר הדלקת הנר אסור לערב כנ"ל אולם בסיפא דקתני ספק חשיכה מערבין וטומנין דמיירי ע"כ בשלא קבל עליו את השבת ולא הדליק עדיין את הנר לכך שפיר מערבין וטומנין והוא תמיה עצומה:

ובהכרח צ"ל דלא ס"ל אהדדי והיינו דלשי' הפוסקים דס"ל דקבלת שבת חמור מספק חשיכה באמת לא ס"ל כשי' בה"ג אלא דהדלקת הנר לא הוי קבלת שבת ורק דקבלת שבת הוא בתפלת ערבית וכמש"כ התו' והרא"ש ולפ"ז ניחא שפיר הא דפריך בגמ' עם חשיכה אין ספק חשיכה לא דאין לומר דלהכי דוקא עם חשיכה משום דקאמר ג"כ הדליקו את הנר ומקבל שבת בהדלקת הנר ואסור אח"כ לערב כיון דהדלקת הנר לא הוי קבלת שבת כלל וכן לשי' בה"ג דס"ל דהדלקת הנר הוא קבלת שבת צ"ל דס"ל באמת כשי' הר' יואל דקבלת שבת לא חמיר מספק חשיכה ולפ"ז ג"כ פריך הגמ' שפיר עם חשיכה אין ספק חשיכה לא דאין לומר משום דמקבל עליו שבת בהדלקת הנר להכי צ"ל ערבתם עם חשיכה אבל בלא קבל עליו שבת מותר לערב גם בספק חשיכה דהא לא חמיר קבלת שבת מבספק חשיכה וז"ב:

וממוצא דבר נלמוד דאף דמבואר בשו"ע דלאחר עניית ברכו אע"פ שעדיין יום הוא אין מערבין ואין טומנין משום דהא קבלי לשבת עליהן ומשום דחומר בקבלת שבת מבספק חשיכה מ"מ בקבלת שבת לאחר הדלקת הנר מותר אח"כ לערב ולהטמין ממ"נ דאי נימא כשי' הפוסקים דקבלת שבת חמור מספק חשיכה ואין לערב ולהטמין אחר שקבל עליו שבת הא לשי' זו מוכרח ע"כ מגמ' דהדלקת הנר לא הוי קבלת שבת כלל ודלא כשי' בה"ג וא"כ ליכא קבלה כלל ואי נימא להחמיר ע"פ שי' בה"ג הנ"ל דהדלקת הנר הוי קבלת שבת הא לפ"ז שוב מוכרח דקבלת שבת לא חמיר מספק חשיכה ועכ"פ הרי ממ"נ מותר לערב ולהטמין אחר הדלקת הנר או דהדלקת הנר לא הוי קבלת שבת כלל או דקבלת שבת לא חמור מספק חשיכה וכנ"ל:

אך עדיין קשה על הר"ן דס"ל כשי' בה"ג דהדלקת הנר הוי קבלת שבת וכן ס"ל דקבלת שבת חמור מספק חשיכה ועי' בפ' ב"מ שחיזק בראיות דעת בה"ג דהדלקת הנר הוי קבלת שבת וכתב ובריייתא נמי בסוף פרקין מוכחא שהמלאכה אחרונה שהיו עושים בע"ש היתה הדלקת הנר דקתני התחיל לתקוע תקיעה שלישית סלק המסלק והטמין

המטמין והדליק המדליק ודאי שאדם יכול להטמין יותר סמוך לשבת מלהדליק את הנרות דהא תנן בפרקין כו' וכיון שכן איפכא הו"ל למתני הדליק המדליק וסילק המסלק והטמין המטמין אלא ודאי ה"ט משום דרבנן הכי תיקון שתהא הדלקה מלאכה אחרונה ושלא יעשה אחריה מלאכה כלל ע"ש הרי דס"ל לשני הדיעות דהדלקת הנר הוי קבלת שבת וכן דקבלת שבת חמור מספק חשיכה ולאחר הדלקת הנר אין להטמין את החמין ובודאי ה"ה דאין לערב אחר הדלקת הנר ולפ"ז הרי צע"ג כנ"ל דמאי פריך בגמ' עם חשיכה אין ספק חשיכה לא כו' דלמא היינו טעמא משום שמקבל עליו שבת בהדלקת הנר ואין לערב אח"כ כנ"ל:

ונראה לישב דהנה לכאורה צע"ג לשי' בה"ג דס"ל דהדלקת הנר הוי קבלת שבת מהירושלמי בפ' ב"מ על המשנה דשלשה דברים כו' עשרתם ערבתם הדליקו את הנר וז"ל הירושלמי לא צורכא דלא הדליקו את הנר עישרתן ועירבתן אמר ר' חייא בר אבא מתוך שאתה מחמיר עליו בקלה אף הוא מחמיר על עצמו בחמורה וע"ש להק"ע ולהפ"מ שפי' דהירושלמי מקשה דהו"ל לומר מתחילה הדליקו את הנר שהיא חמורה ואח"כ עשרתם ערבתם שהן רק איסורי דרבנן ע"ש. וא"כ לשי' בה"ג דס"ל דהדלקת הנר הוי קבלת שבת א"כ מאי פריך דהו"ל לומר מתחילה הדליקו את הנר שהיא חמורה הא לאחר הדלקת הנר דהוי קבלת שבת א"א לעשר ולערב ואפילו לפי דעת הפוסקים דקבלה לא חמור מספק חשיכה מ"מ בדברים שאסורים בספק חשיכה בודאי דאסור ג"כ אחר קבלת שבת והנה הך דערבתם מוקי לה בגמ' בעירובי תחומין וכן עשרתם הוא במעשר ודאי דאסורים בספק חשיכה ולפ"ז בודאי דאסור לעשר ולערב אחר קבלת שבת ג"כ וא"כ הרי שפיר י"ל מתחילה עשרתם וערבתם ואח"כ הדליקו את הנר דכך הוא הסדר כיון דלאחר הדלקת הנר אסור לעשר ולערב כנ"ל:

ובהקדם יתבאר שי' הרמב"ם ז"ל בדין קבלת שבת הצריכין ביאור דהנה הרמב"ם השמיט כל עיקר דין קבלת שבת המבואר בדברי כל הראשונים דמי שקבל עליו שבת מבעוד יום חל עליו קדושת שבת ונאסר במלאכה והוא באמת סוגי' ערוכה בברכות (דף כ"ז) דמבואר שם דרב צלי של שבת בערב שבת וא"ל רב ירמיה בר אבא לרב מי בדלת א"ל אין בדילנא ופרש"י מי בדלת מן המלאכה הואיל וקבלת עליך שבת בתפלתך ע"ש בסוגיא ומבואר דלאחר שקבל עליו שבת מחויב לבדול ממלאכה והרמב"ם השמיט כל זה ולכאורה צע"ג וכבר הרגיש בדבר זה המ"מ בסוף פ"ד מה' חנוכה וע"ש שכתב לא מצאתי בדברי רבינו קבלה אוסרת בערב שבת ואף לא תוספת עכ"ל ע"ש:

ולכן נראה לומר דבאמת תלי' זה בזה דהנה כפי הנראה מדברי הראשונים הנה כל עיקר ענין קבלת שבת נמשך רק מדין תוספת שבת והיינו משום דקי"ל דצריך להוסיף מחול על הקדש והנה מה"ת אין שיעור לתוספת רק שיוסיף איזה זמן שיהיה ודאי יום מחול על הקודש אלא דמ"מ ברצונו תלי' מילתא ואם רוצה להוסיף יותר מוסיף ועי' בשו"ע או"ח סי' רס"א ס"ב דזמן התוספת הוא מתחילת השקיעה כו' רצה לעשותו כולו תוספת עושה רצה לעשות ממנו מקצת עושה והוא מדברי הרמב"ן בס' תורת האדם ע"ש ולפ"ז כל שמקבל עליו שבת כבר קבל עליו תוספת שבת מחול על הקדש. ועי' לרבינו יונה בפ' תפה"ש בסוגי' שם שכתב בשם הר"י מאורלינש שאע"פ שתוספת שבת די בכ"ש אפ"ה אם מוסיף הרבה הוא בכלל תוס' וחייב עליו ע"ש וכ"כ הרמב"ן במלחמות פ"ק דתענית על מש"כ הרי"ף דהיכי דקבליה עליה לתענית איתסר ליה למיכל ומשתי וכתב הרמב"ן ואני לא באתי לידי מדה זו בת"צ שאין לי בו הפסקה מבעו"י כו' לפיכך יוה"כ שיש לו תוספת יש לו קבלה שאר תענית אין לנו ע"ש ומתבאר בהדיא דכל עיקר ענין הקבלה הוא שמקבל עליו התוספת ואם אין תוספת אין קבלה ולפ"ז נראה דכל ענין קבלת שבת הוא רק אם תוספת שבת דאורייתא אולם למאן דלא ס"ל תוספת שבת ממילא גם קבלת שבת לא שייך כלל דאינו ענין לקבל עליו שבת קודם זמנו כיון דליכא תוספת ולא נאסר במלאכה. ולפ"ז מיושב שפיר מה שהשמיט הרמב"ם כל עיקר דין קבלת שבת ומשום דהסוגי' דברכות דמבואר שם דלאחר שקבל עליו שבת מחויב לבדול ממלאכה צ"ל דס"ל תוספת שבת דאורייתא ולכך יש ענין לקבלה אולם הרמב"ם לשי' דלא ס"ל ג"כ לתוספת שבת כלל וכמש"כ המ"מ בפ"א מה' שביתת עשור דמדברי רבינו נראה שאין תוספת דבר תורה אלא בעינוי אבל לא בעשיית מלאכה לא ביוה"כ ולא בשבתות וע"ש במ"מ דהוא פלוגתא דתנאי ועי' בב"י סי' רס"א דר"ת שכתב הה"מ לאו דוקא דה"ה דמדרבנן נמי ליתי ליה תוס' ולפ"ז מכיון דליכא תוספת שבת כלל ממילא לא שייך ג"כ כל עיקר ענין קבלת שבת והיינו שהשמיט הרמב"ם כל הסוגיא דברכות מדין קבלת שבת וכנ"ל:

אלא דלפ"ז צ"ע בסוגי' שם דפריך לרב ומי בדיל והאמר ר' אבין פעם אחת התפלל רב של שבת בע"ש ונכנס למרחץ ויצא כו' ועדיין לא חשכה וכן פריך שם מאביי דשרי ליה לרב דימי לכברויי סלי ופרש"י לעשן אותם בגפרית לאחר שהתפלל של שבת בע"ש ולפי הנ"ל קשה דמאי פריך דלמא לא ס"ל לרבי תוספת שבת כלל וכן ס"ל לאביי וממילא גם קבלת שבת לא שייך כלל כנ"ל. ונראה דהנה עיקר שי' הרמב"ם בדין תוספת שבת צריך ביאור דהנה בפ"א מה' שביתת עשור כתב צריך להוסיף מחול על הקדש בכניסתו וביציאתו שנאמר ועניתם כו' וכתב המ"מ דמדברי רבינו נראה שאין תוספת דבר תורה

אלא בעינוי אבל לא בעשיית מלאכה לא ביוה"כ ולא בשבתות ע"ש והנה בר"ה (דף ט) מבואר דס"ל לר"ע קרא דבחריש ובקציר תשבות קאי לתוספת שביעית ור' ישמעאל אומר מה חריש רשות ופריך ור"י מוסיפין מחול על הקדש מנ"ל נ"ל מדתניא ועניתם כו' מלמד שמוסיפין מחול על הקדש כו' שבתות מנין ת"ל תשבתו יו"ט מנין ת"ל שבתכם הא כיצד כ"מ שיש בו שבות מוסיפין מחול על הקדש ור"ע האי ועניתם כו' מאי עביד ליה מבעי ליה לכדתנא חייא ב"ר מדפתי ועניתם כו' וכי בתשעה מתענין כו' אלא לומר לך כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כו' ע"ש ומבואר דלמאן דיליף תוספת יוה"כ מועניתם גם תו' שבת ויו"ט הוא מה"ת ולפ"ז שי' הרמב"ם צע"ג וכבר האריכו בזה המ"מ והלח"מ ובעל קרבן אהרן והרדב"ז בלשונות הרמב"ם ע"ש והנה מש"כ הלח"מ דהרמב"ם ס"ל ע"כ ג"כ הא דחייא ב"ר מדפתי דכל האוכל ושותה בתשיעי כו' וה"ר ממש"כ הרמב"ם בפ"ג מה' שבועות הנודר לצום כו' ופגע בו יום זה והרי הוא יו"ט או ערב יוה"כ ה"ז חייב לצום וכתב הכס"מ דעיוה"כ היינו מדרשא דועניתם כו' ומזה דייק דס"ל להרמב"ם דמצוה לאכול ולשתות בעיו"הכ כחייא ב"ר ע"ש. אולם צ"ע דהרי הרמב"ם כתב דצריך להוסיף מחול על הקדש מקרא דועניתם ובגמ' מוכח דלמאן דס"ל דקרא ועניתם הוא לכל האוכל ושותה בתשיעי לא יליף תוספת עינוי מהאי קרא והלח"מ נדחק בזה והיותר תימה לי דאיך אפ"ל דס"ל להרמב"ם להלכה להך דכל האוכל ושותה בתשיעי והא במקומו בה' שביתת עשור לא הזכיר דבר מדין זה דמצוה לאכול ולשתות בעיוה"כ והרמב"ם שכתב בספר כל דיני התורה ולא השמיט אפילו דקדוק אחד מד"ס וא"כ איך לא הזכיר במקומו דמצוה לאכול ולשתות בערב יוה"כ ורק בה' שבועות כתב אגב גררא הנודר לצום כו' ופגע בו עיו"הכ. ולכך נראה ברור דבודאי לא ס"ל להרמב"ם כלל הך דכל האוכל ושותה בתשיעי ומשום דקרא דועניתם הוא לתוספת עינוי ומש"כ הנודר לצום ופגע בו עיוה"כ כו' לדוגמא בעלמא נקט למ"ד דמצוה לאכול בעיוה"כ דלדינא אין נ"מ דכש"כ לפי ההלכה דאין מצוה לאכול דחייב לצום אך בכ"ז שי' הרמב"ם צ"ע כנ"ל ועוד דבסוגי' שם משמע דלכ"ע תו' שבת הוא מה"ת דלר"ע ילפינן תו' שבת משביעית ולר"י מקרא דתשבתו שבתכם. ועי' בתו' שם וא"כ הרמב"ם פסק דלא כמאן:

ולכן נראה דהעיקר הוא בשי' הרמב"ם דס"ל כר' גמליאל בפ"ק דמ"ק (דף ד') וע"ש בסוגי' דמבואר דתוספת שביעית ילפינן מהילכתא למשרי ילדה וממילא זקינה אסורה ופריך והא קראי נינהו בחריש ובקציר תשבות ר"ע אומר כו' ומשני הילכתא לר' ישמעאל קראי לר"ע ועוד מבואר שם דר"ג לית ליה תו' שביעית ואמר ר' יוחנן ר"ג וב"ד מדאורייתא בטיל להו מ"ט גמר משבת בראשית מה להלן היא אסורה לפניה ולאחריה מותרין

ומבואר דר"ג לית ליה תו' שבת וכ"כ התו' בר"ה שם ד"ה ור"ע דר"ג דפ"ק דמ"ק לית ליה תוספת כלל וכ"כ הגר"א באו"ח סי' רס"א שזהו טעמו מיהו התו' שם כתבו דלא קאי במסקנא הכי אלא דגמירי הילכתא בזמן שבהמ"ק קיים דומיא דניסוך המים ע"ש וכ"כ הגר"א שם ז"ל ואע"ג דפריך שם ע"ז מ"מ משבת לא חזר ע"ש אולם לענ"ד נראה דגם לפי המסקנא צ"ל דר"ג לא ס"ל כלל לתוספת שבת ויו"ט מה"ת דהנה בגמ' מסיק שם דר"א אמר ר"ג וב"ד ס"ל כר' ישמעאל דאמר הילכתא גמירי לה וכי גמירי הלכתא בזמן שבהמ"ק קיים דומיא דניסוך המים ע"ש והנה בסוגי' הגמ' בר"ה שם דפריך ור' ישמעאל מוסיפין מחול על הקדש מנ"ל הקשו בתו' שם בשם ר"ת הא אמרינן בפ"ק דמ"ק הילכתא לר' ישמעאל קראי לר"ע וכיון דהלכתא למשרי ילדה ממילא זקינה אסורה ותי' ר"ת כו' ובחנם דחק דכיון דשביעית גופה מהלכה לא ילפינן מינה שבת וי"ה ויו"ט דאין דנין ק"ו מהלכה והשתא לר' ישמעאל איצטריך קרא משום שבת ויו"ט ואיצטריך הילכתא למשרי ילדה עכ"ל התו' ע"ש. וביאור דבריהם נראה דודאי גם מהלכתא ילפינן לתו' שביעית מדהלכתא למשרי ילדה ממילא זקינה אסורה ואיצטריך קרא לתו' שבת ויו"ט אולם אחרי דכתיב קרא דתשבתו שבתכם ילפינן מינה גם לתוספת שביעית וכ"כ התו' שם דכ"מ שנאמר שבות אתא לרבות שביעית ולפ"ז לא איצטריך הילכתא רק למשרי ילדה דזקינה אסורה מקרא כנ"ל. ועכ"פ לפ"ז נראה דלר"ג וב"ד דלא ס"ל תו' שביעית כלל בזמן שאין בהמ"ק קיים ומשום דיליף רק מהילכתא ובזמן שבהמ"ק קיים ולפ"ז צ"ל דלא ס"ל לתוספת כלל מקראי דבחריש ובקציר הוא למה חריש רשות וכן קרא דתשבתו שבתכם בע"כ דל"ל כלל דאי ס"ד דילפינן מינה לתוספת שבת ויו"ט א"כ הרי יש ללמוד מזה ג"כ לתו' שביעית וכמבואר בסוגי' דר"ה שם כנ"ל וא"כ לר"ג הרי אין לנו שום לימוד לתו' שבת ויו"ט דמשביעית לא אפשר ללמוד דהרי לא ס"ל כלל לתו' שביעית מקראי וכן קרא דתשבתו שבתכם ע"כ דל"ל לענין תוספת כנ"ל. ובעיקר קו' התו' בר"ה שם כנ"ל יש לישב בפשיטות ע"פ המסקנא דמ"ק שם דכי גמירי הילכתא בזמן שבהמ"ק קיים ולפ"ז איצטריך לר' ישמעאל קרא דתשבתו שבתכם לתו' שביעית בזמן שאין בהמ"ק קיים וכ"כ בתו' שם דלפי אותה מסקנא יתכן לפרש הילכתא כר"ע וקראי בזמן שאין בהמ"ק קיים ע"ש ועכ"פ לפ"ז מיושב שפיר שי' הרמב"ם דאזיל לטעמיה שפסק בריש פ"ג מה' שמיטה ויובל כר"ג וב"ד דבזמן שאין בהמ"ק קיים ליכא כלל תו' שביעית וממילא בע"כ דגם תו' שבת ויו"ט ליכא כלל דקרא דבחריש ובקציר הוא למה חריש רשות וכן קרא דתשבתו שבתכם בע"כ דלא קאי לענין תו' כנ"ל. ואין להקשות דא"כ נ"ל לר"ג קרא דתשבתו שבתכם אכן י"ל דאיצטריך לאזהרת עינוי ועי' ביומא (דף פא) ראב"י אמר יליף

שבתון משבת בראשית ר"פ אמר היא גופה שבת אקרי דכתיב תשבתו שבתכם ראב"י מ"ט לא אמר כר"פ מבעי ליה לכדתניא ועניתם כו' הרי דלר"פ איצטריך קרא דתשבתו שבתכם לאזהרת עינוי מיהו נהי דמוכרח דר"ג לא ס"ל ע"כ קרא דתשבתו שבתכם לענין תוספת שבת ויו"ט כנ"ל מ"מ רישא דקרא דועניתם דמפקינן ליה לתוספת יוה"כ אין ראיה דר"ג יפלוג ע"ז ולפ"ז כיון דסתמא דגמ' בביצה (דף ל) ס"ל דתו' יוה"כ דאורייתא לכך פסק הרמב"ם דתו' עינוי הוא דאורייתא מקרא דועניתם משא"כ תו' שבתות ויו"ט ליכא כלל כנ"ל ולפ"ז מיושב שפיר הסוגי' בברכות דפריך לרב מרבי שהתפלל של שבת בע"ש ולא בדיל ממלאכה ולא תי' דלא ס"ל לרבי לתו' שבת וממילא גם קבלה ליכא כלל והיינו משום דבמנחות (דף עב) מבואר דרבי לא ס"ל כר' ישמעאל אלא דקצירת עומר לא דחי שבת וא"כ ע"כ ס"ל כר"ע דקרא דבחריש ובקציר תשבות קאי לתוספת שביעית ולפ"ז ממילא גם תו' שבת הוא דאורייתא דיליף משביעית וכמבואר בסוגי' בר"ה שם ומ"מ הא לא בדילי וכן מאביי דשרי ליה לר"ד לכברויי סלי פריך שפיר דהנה כבר כתבנו דסתמא דגמרא ס"ל דתו' עינוי הוי דאורייתא והנה בכתובות (דף ה) א"ל אביי לר"ז אלא מעתה יוה"כ שחל להיות בשני בשבת ידחה וש"מ דס"ל לאביי דמצוה לאכול בעיוה"כ וכחייא ב"ר מדפתי והיינו מקרא דועניתם וא"כ מנ"ל תו' יוה"כ וצ"ל דיליף משביעית וכר"ע וא"כ גם תו' שבת ויו"ט הוא מה"ת ומ"מ שרי לכברויי סלי וכנ"ל:

נחזור לענין לישב הירושלמי בפ' ב"מ על המשנה דג' דברים דפריך לימא מתחילה הדליקו את הנר ואח"כ עשרתם וערבתם דלשי' בה"ג דס"ל דהדלקת נר הוי קבלת שבת א"כ תמוה טובא דלאחר הדלקת הנר א"א לעשר ולערב כנ"ל אולם לפי הנ"ל מיושב שפיר דלפי מה שנתבאר דכל עיקר ענין קבלת שבת הוא רק משום תוספת שבת ולמאן דלא ס"ל תוספת שבת גם קבלת שבת לא שייך כלל והנה התו' בר"ה (דף ט') ד"ה ור"ע הקשו בהא דתנן ספק חשיכה אין מדליקין והא אפילו ודאי יום סמוך לחשיכה אסור משום תוספת ותי' משום דסגי בתוספת משהו נקיט הכי ועוד דר"ג דפ"ק דמ"ק לית ליה תוספת כלל כו' ע"ש והנה מה שתי' משום דסגי בתו' משהו דבריהם סותרים למש"כ בביצה (דף ל') בד"ה דהא דיש שיעור לתוספת ע"ש וכ"כ הרא"ש בפ' יוה"כ וע' בביאורי הגר"א (סי' רס"א) שכתב ז"ל ותו' פ"ק דר"ה דחיק משום דתוספת ל"צ שיעורא וכבר כתב הרא"ש דע"כ יש שיעור לתוספת ע"ש ועכ"פ לפמש"כ התו' בביצה והרא"ש דיש שיעור לתוספת ולפ"ז בע"כ צ"ל דהמשנה דספק חשיכה אין מדליקין אתי' כר"ג דל"ל תוספת כלל וכמש"כ התוס' בתי' השני וא"כ מכיון דלא ס"ל להמשנה תוספת שבת א"כ גם קבלת שבת לא שייך כלל כנ"ל ולפ"ז ניחא שפיר הירושלמי בשבת שם דלימא

מתחילה הדליקו את הנר ואח"כ עשרתם ערבתם אף דלשי' בה"ג הוי הדלקת הנר קבלת שבת מ"מ זהו דוקא לדידן דס"ל תו' שבת דאורייתא וכמש"כ בה"ג בה' יוה"כ ולכך יש ענין לקבלת שבת אולם המשנה הנ"ל דקתני ספק חשיכה אין מדליקין דבע"כ ס"ל כר"ג דליכא תוספת שבת כלל כנ"ל ולפ"ז גם קבלת שבת לא שייך כלל אפילו ע"י תפלה ומכש"כ ע"י הדלקת הנר ולפ"ז מקשה שפיר וכן מיושב לפ"ז ג"כ שי' הר"ן דס"ל דהדלקת הנר הוי קבלת שבת כשי' בה"ג וכן דחמור קבלת שבת מספק חשיכה ואין להטמין אחר הדלקת הנר דלפ"ז קשה מאי פריך הגמ' עם חשיכה אין ספק חשיכה לא דילמא משום דמקבל עליו שבת בהדלקת הנר לכך צ"ל מתחילה ערבתם עם חשיכה אולם לפי הנ"ל ניחא שפיר דהרי המשנה בע"כ לא ס"ל תוספת שבת כלל כנ"ל וממילא גם ענין קבלת שבת לא שייך כלל וא"כ אין נ"מ בהדלקת הנר ולפ"ז פריך הגמ' שפיר אולם הברייתא דהטמין המטמין והדליק המדליק שהביא הר"ן ראיה דאין להטמין אחר הדלקת הנר התם תנא דבי ר' ישמעאל הוא דאמר לה ור' ישמעאל לשי' בר"ה שם הא ס"ל דתו' שבת דאורייתא וממילא יש ענין ג"כ לקבלת שבת כנ"ל:

ועכ"פ לפי מה שנתבאר כנ"ל לפ"ז שוב אין הכרח לומר דאי הדלקת הנר הוי קבלת שבת בע"כ דקבלת שבת לא חמור מספק חשיכה די"ל כנ"ל וכדס"ל להר"ן באמת כשי' בה"ג דהדלקת הנר הוי קבלת שבת ומ"מ ס"ל דחומר בקבלת שבת מבספק חשיכה ולא קשה מהא דפריך בגמ' עם חשיכה אין ומשום דהמשנה לא ס"ל לקבלת שבת כנ"ל מיהו בספר אור זרוע הגדול ה' ערב שבת הביא פרש"י במשנה דעשרתם ערבתם הדליקו את הנר שכתב דהני תרי שייכי לממרינהו בלשון שאלה כו' וכתב ע"ז האו"ז ולפרש"י משמע שאינו ר"ל שהדלקת הנר הוי קבלת שבת אבל לפי' ה"ג שפי' דהדלקת הנר הוי קבלת שבת יש לפרש דה"ק עשרתם וערבתם מעתה הדליקו את הנר ותקבלו את השבת ע"ש הרי שפי' המשנה באמת לשי' בה"ג דהדלקת הנר הוי קבלת שבת ובביאור דבריו נראה דה"פ אם כבר עשרתם וערבתם מעתה הדליקו את הנר ותקבלו שבת דלאחר הדלקת הנר אסור לעשר ולערב. ועכ"פ לפ"ז צע"ג דמאי פריך בגמ' עם חשיכה אין ספק חשיכה לא דלמא הא דקאמר עם חשיכה היינו משום הדלקת הנר כנ"ל ובע"כ צ"ל דקבלת שבת לא חמור מספק חשיכה וכשי' ה"ר יואל כנ"ל. וע' בהגהמ"ר פ"ג דשבת שאל הר"י להראב"ן הא דתנן שלשה דברים כו' הדליקו את הנר תימה הלא מוסיפין מחול על הקדש ותי' דההוא עם חשיכה היינו סמוך לשקה"ח כו' ואותה מוסיפין כו' ע"ש וכ"ה בראב"ן (סי' ב') הרי דלא ניחא להו לפרש המשנה הנ"ל כר"ג דל"ל תוספת שבת וע' בשיטה מקובצת לביצה (דף ל') שתי' לקו' התו' בר"ה הנ"ל בע"א ע"ש ולפ"ז אי נימא דהדלקת

הנר הוי קבלת שבת מוכרח דקבלת שבת לא חמור מספק חשיכה ומערב אחר הדלקת הנר ממ"נ כנ"ל:

שוב מצאתי בשו"ת חתם סופר ח' או"ח (סי' ס"ה) ששואל אחד הקשה כן ע"ד הר"ן וכנ"ל והגאון הנ"ל השיב לו דאף לשי' בה"ג דהדלקה הוי קבלת שבת ואסור אח"כ במלאכה מ"מ היינו לכתחילה יש להקדים הטמנה להדלקה אבל בדיעבד אם לא הקדים השבותין להדלקה לא נאסר אח"כ ע"ש וצ"ע שלא הביא שם מחלוקת הראשונים אי חומר בקבלת שבת מבספק חשיכה ולשי' הראשונים דס"ל דחומר בקבלת שבת לפ"ז נראה דה"ה בקבלת שבת שע"י הדלקת הנר. ומה שהקשה שם מ"ט לא ישאל הטמנתם את החמין ע"ש לא קשה כלל דהנה בשבת שם במשנה דג' דברים צריך אדם לומר אמר בגמ' מנה"מ אמר ריב"ל אמר קרא וידעת כי שלום אהלך וע' בשאילתות דר"א פ' בהעלותך שכתב ואי לא מערבי ואי לא מדלקי שרגא ולא מעשרי ליכא שלמא בביתיה וע' בס' אור זרוע דשלום אהלך זה נר של שבת ופקדת נוך זה עירוב ולא תחטא זה מעשר ע"ש עכ"פ הרי דרק הני תלתא אסמכינהו אקרא וכנ"ל:

והנה בשו"ת חכם צבי (סי' י"א) האריך בזה אי חומר בקבלה מבספק חשיכה וע"ש שכתב דדעת הרמב"ם נראה שהוא כדעת רבינו יואל שהרי כתב כל מדינות ועיירות של ישראל תוקעין בהם שש תקיעות בערב שבת ובפ"ד כתב ספק חשיכה מותר לטמון את דבר חם ובע"כ בסתם כל המקומות מיירי שדרכן לתקוע ואפ"ה שרי אח"כ ע"ש. ולענ"ד נראה דאין ראיה כלל דהנה לפי מה שנתבאר למעלה בשי' הרמב"ם דלא ס"ל כלל לא תוספת שבת ולא קבלת שבת וכמש"כ הה"מ בפ"ד מה' חנוכה והנה לכאורה צריך להבין לפ"ז ענין התקיעות שהיו שובתין ממלאכה אחר התקיעות וכ"כ הרמב"ם בפ"ה מה' שבת כל מדינות ועיירות תוקעין בהן שש תקיעות בע"ש כו' התחיל לתקוע שלישית כו' ותוקע ומריע ותוקע ושובת הרי דאחר התקיעות היו שובתין ממלאכה וע' בביאורי הגר"א בסי' רס"א שהאריך בדעת הרמב"ם דלא ס"ל תוספת וכתב אח"כ אבל ודאי מצוה להוסיף וזהו התקיעות שהיו ע"ש וצ"ע דהא הב"י כתב בסי' זה דלא ס"ל להרמב"ם תו' שבת כלל לא מדאורייתא ולא מדרבנן וצ"ל דאין כונתו למצוה גמורה מדרבנן שיהי' תו' שבת מדרבנן אלא שהוא קצת מצוה מיהו נראה לענ"ד דהתקיעות אינו ענין כלל לא לתוספת שבת ולא לקבלת שבת אלא שהוא מתק"ח שיהיו הכל פורשין ביחד מן המלאכה כדי שלא יגעו באיסור שבת ומשום דאין הכל בקיאין בשיעורא דרבנן ותדע דהא מבואר בברייתא דלאחר תקיעה ראשונה נמנעו העומדים בשדות מלחרוש ומלעדור ומלעשות מלאכה שבשדות והנה זה בודאי אינו ענין לתו' שבת וקבלת שבת

שהרי עדיין החנויות פתוחות כו' אלא שהוא מתק"ח שיהיו הכל פורשין ביחד ממלאכה שבשדות ואח"כ ממלאכת הבית ומשום שלא יגעו באיסור שבת ואין זה ענין כלל לתוספת שבת כנ"ל וז"ב ועכ"פ מכיון דהרמב"ם לא ס"ל כלל כל עיקר דין קבלת שבת ומה שפורשין ממלאכה ע"י התקיעות הוא רק מתק"ח שלא יגעו באיסור שבת א"כ בודאי דע"י התקיעות לא נאסר יותר מבספק חשיכה משא"כ לדידן דס"ל דבקבלת שבת חל עליו קדושת שבת ונאסר במלאכה לעולם אימא דחמור מבספק חשיכה וע' להט"ז בסי' ת"ר שכתב דמש"כ הרמב"ם בפ' כ"ד דכל הדברים שהן אסורין משום שבות לא גזרו עליהן ביה"ש אלא בעצמו של יום משמע אבל לא בתוספת שמוסיף ומקבל על עצמו קדושה יתירה ע"ש אבל גם זה אינו דהרי הרמב"ם לא ס"ל תוספת שבת ולא קבלת שבת כלל א"כ אין שייך לדייק מדבריו כלום:

עוד הקשה שם בשו"ת חכ"צ לשי' זו דקבלת שבת לא חמיר מספק חשיכה מגמ' ברכות שם לבי רב צלי של שבת בע"ש וא"ל רב ירמיה ב"א מי בדלת וא"ל אין בדילנא ופריך בגמ' מי בדיל והאמר ר' אבין פעם אחת התפלל רבי של שבת בע"ש ונכנס למרחץ ויצא ועדיין לא חשכה וקשה הא רבי לטעמיה דס"ל דל"ג על שבות ביה"ש ולפ"ז כיון דלא חמור קבלת שבת מבספק חשיכה א"כ הרי מותר באמת ליכנס למרחץ גם אחר קבלת שבת וכן הקשה בצל"ח ע"ש ונראה לישב דהנה בשבת שם ת"ר שש תקיעות תוקעין ע"ש כו' שלישית להדליק את הנר ד"ר נתן ר' יהודה הנשיא אומר שלישית לחלוץ תפילין ופרש"י והדלקת הנר ברביעית והנה במנחות (דף ל"ו) אמר רבה ב"ר הונא ספק חשיכה לא חולץ ולא מניח ומוקי לה בגמ' דבע"ש אתמר ולכאורה קשה על רבה בר"ה מברייתא זו דקתני ר"י הנשיא אומר שלישית לחלוץ תפילין הרי דתקעו לחלוץ תפילין מבעוד יום ואי נימא דגם בספק חשיכה אינו חולץ א"כ מה צריך תקיעה לחליצת תפילין וכבר הקשה כן בשו"ת שמש צדקה (סי' ח') ע"ש ומזה נראה לכאורה לה"ר לשי' ה"ר שמריה דקבלת שבת חמור מספק חשיכה ולכך כיון דבתקיעה אחרונה היו מקבלין שבת ושובתין ולכך תקעו מתחילה לחליצת תפילין דלאחר קבלת שבת צריך לחלוץ כמו בשבת גופיה דבודאי חשיכה חולץ וכמבואר שם במנחות והא דאמר רבה בר"ה ספק חשיכה לא חולץ מיירי בשלא קבל עליו שבת. אולם לשי' ה"ר יואל דקבלה לא חמור מספק חשיכה קשה כנ"ל ולכן נראה דבאמת בזה גופיה פליגי ר"י הנשיא ור' נתן דר"י הנשיא ס"ל באמת דקבלת שבת חמור מספק חשיכה ולכך ס"ל דתקעו לחלוץ תפילין קודם קבלת שבת כנ"ל. אולם ר"נ ס"ל דקבלת שבת לא חמור מספק חשיכה וכיון דספק חשיכה לא חולץ ה"ה לאחר קבלת שבת ולכך ס"ל דלא תקעו כלל לחלוץ תפילין והנה

מסוגי' שם משמע דהלכה כר' נתן וע"ש מתני ליה רב יהודה לרב יצחק בריה שלישית להדליק את הנר כמאן כר"נ ע"ש ולכך ס"ל לה"ר יואל דקבלת שבת לא חמור מספק חשיכה ולפ"ז ניחא שפיר הסוגי' בברכות שם דפריך מרבי שהתפלל של שבת בע"ש ונכנס למרחץ כו' הרי דלא בדיל דאין לומר משום דל"ג על שבות ביה"ש דהא רבי לשי' בשבת שם בע"כ ס"ל דקבלת שבת חמור מספק חשיכה דלהכי תקעו לחלוץ תפילין משא"כ לדידן דקי"ל כר' נתן וכנ"ל:

ויש לחקור לענין תוספת שבת בלא קבלת שבת כלל דהנה קודם בין השמשות צריך להוסיף מחול על הקדש איזה זמן שהוא ודאי יום כמש"כ הראשונים וזה הזמן נאסר אף בלא קבלה כלל אם דין התוספת הוא כמו ביה"ש ולמ"ד גזרו על שבות ביה"ש אף בתו' שקודם ביה"ש אסור בשבות או אף למ"ד ל"ג על שבות ביה"ש יש נ"מ דהא לא שרי אלא במקום מצוה או דוחק וה"ה בתוספת שחל עליו קודם ביה"ש או דלא גזרו חכמים כלל על תו' שקודם ביה"ש ושרי לגמרי בשבותין והנה בשיטה מקובצת בביצה ד"ל הקשה הא דתנן ספק חשיכה אין מדליקין דמשמע הא אינה חשיכה ודאי מדליק והא תו' הוא ואסור ותי' דה"ק ספק חשיכה אין מדליקין ואפילו לומר לגוי להדליק אסור אבל אינו חשיכה ודאי הוא אינו מדליק אבל הגוי מדליק משום דשבות בתוספת שרי ע"ש:

ונראה לה"ר דשבות אסור בזמן התוספת והנה בפ' ב"מ (דף ל"ה) פליגי ר' יהודה ור' יוסי בשיעור ביה"ש דר' יהודה ס"ל משתשקע החמה הוא ביה"ש ור' יוסי ס"ל ביה"ש כהרף עין כו' ואמר רבה בב"ח אמר ר' יוחנן הלכה כר' יהודה לענין שבת והלכה כר' יוסי לענין תרומה כו' דלא אכלי כהנים תרומה עד דשלים ביה"ש דר' יוסי וע"ש בתו' שהקשה ה"ר פורת דבשבת גופיה הוי מצי למינקט הלכה כר' יהודה בערב שבת וכר' יוסי במוצאי שבת ונראה לר"י דניחא ליה לאשמעינן רבותא דאפילו בשבת דחמיר כו' ואפילו בתרומה דקיל או בתרומה דרבנן מחמיר ר' יוסי דלא אכלי כו' ע"ש והנה לכאורה צע"ג דהא מ"מ אכתי הוי מצי למינקט בשבת גופיה הלכה כר' יוסי במוצאי שבת לענין שבותים דרבנן והיינו לפי מש"כ המג"א בסי' שמ"ב דבביה"ש של מוצ"ש לכ"ע גזרו על שבות דשאני אפוקי יומא מעיולי יומא ע"ש ולפ"ז הוי מצי למינקט הלכה כר' יוסי במוצ"ש דאסור בדבר שהוא משום שבות עד דשלים ביה"ש דר' יוסי ול"ל לומר לענין תרומה דרבנן:

ולכן נראה לישב קו' התו' ע"פ מה שהקשו התו' שם דמשום שיעורא פורתא דהוי כהרף עין לא הו"ל למיפסק כר' יוסי וליכא למימר דכהרף עין דר' יוסי אינו מיד אחר ביה"ש דר' יהודה ומתאחר הרבה אחריו כו' וי"ל דאינו מתארך כ"כ כו' א"נ ספק היה להם אם

היה מתחיל מיד אחר דר' יהודה או מתאחר הרבה ולהכי איצטריך למיפסק דלא אכלי כהנים תרומה עד דודאי שלים ביה"ש דר' יוסי ע"ש וע' בביאורי הגר"א (סי' רס"א) שכתב באמצע הדבור בזה"ל דהא בהדיא אמרינן שם דשלים ביה"ש דר' יהודה והדר מתחיל כו' משמע שידוע להם שמיד הוא מתחיל ע"ש והנה הרמב"ן כתב בס' תוה"א וז"ל ומיהו תוספת מלאכה ביציאתן אינה מתחוורת אצלי עדיין דודאי משעת צה"כ לילה ובאיזה זמן הוא התוספת ובשלמא לר' יהודה לא קשיא לי דאמר השחיר העליון והשוה לתחתון לילה וזו השעה ודאי אינה צה"כ והא דאמרינן דשלים ביה"ש דר' יהודה והדר מתחיל ביה"ש דר' יוסי לאחר זמן בהפלגה קאמר כו' וכיון שכן משכחת לה לתו' דר' יהודה משיכסוף העליון עד צה"כ אלא לר' יוסי תו' יציאת קדש מאי ניהו כו' אי נמי כעין שאמרו בברכות בירושלמי ובלבד דתחמון כו' כלומר רצופים במקום אחד הא מפוזרין אסור משום תוספת וכ"כ בשו"ע (סי' רצ"ג) ע"ש והנה מש"כ הרמב"ן דלר' יהודה משכחת לה תו' ביציאתו משיכסוף העליון עד צה"כ הוא משום דס"ל דהא דאמרינן דשלים כו' והדר מתחיל ביה"ש דר' יוסי הוא לאחר זמן בהפלגה וכמבואר בדבריו בהדיא אולם לפמש"כ בביאורי הגר"א בפשיטות דביה"ש דר' יוסי מתחיל מיד אחר ביה"ש דר' יהודה נמצא דביה"ש דר' יהודה שלים כהרף עין קודם צה"כ ולפ"ז אא"ל דתו' יציאת קדש לר' יהודה הוא עד צה"כ ובע"כ דנמשך גם אחר צה"כ וא"כ גם לר' יהודה קשה דמאי ניהו תוספת ואיזה שיעור יש לדבר. ולכן נראה דלסברא זו צ"ל דגם לר' יהודה זמן התוספת ביציאתו הוא עד שיראה ג' כוכבים רצופים וכמו לר' יוסי ואין חילוק ביניהם בסוף זמן התו אלא דלר' יהודה מתחיל זמן התו' כהרף עין קודם לר' יוסי ודו"ק ולפ"ז מיושב שפיר הא דלא נקט בשבת גופיה הלכה כר' יוסי במוצ"ש ומשום דאין חילוק כלל לדינא דכל ביה"ש דר' יוסי גם לר' יהודה אסור משום תוספת שבת וזמן התו' נמשך עד שיראו ג' כוכבים רצופים כמו לר' יוסי אלא דלכאורה עדיין נ"מ לענין שבותין אי נימא דשבות בתוס' שרי נמצא דלר' יהודה מותר מיד אחר ביה"ש שלו ובע"כ צ"ל דשבות אסור בתוספת כמו בביה"ש ולפ"ז גם לענין שבות אין חילוק כלל ודו"ק:

סימן ט

בביאור דברי הרמב"ם בענין להתפלל של שבת בערב שבת ובדין לקדש מע"ש מבעוד יום:

הנה הרמב"ם בפ"ג מה' תפלה ה"ז כתב וז"ל ויש לו להתפלל תפלת ערבית של לילי שבת בערב שבת קודם שתשקע החמה וכן יתפלל ערבית כל מוצאי שבת בשבת לפי

שתפלת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה עכ"ל ע"ש והנה בברכות (דף כ"ז) מבואר מדרב מצלי של שבת בערב שבת מבעוד יום ש"מ הלכה כר' יהודה ופרש"י ש"מ כר"י ס"ל דאמר מפלג המנחה אזיל ליה זמן תפלת המנחה ועייל ליה זמן תפלת ערבית ע"ש ולפ"ז דברי הרמב"ם צ"ע וכבר עמד ע"ז הלח"מ וע"ש שכתב דמה שהוצרך רבינו לתת טעם לפי שתפלת ערבית רשות אע"ג דבגמ' לא משמע דהוי טעמא אלא משום דקי"ל כר' יהודה דעד פלג המנחה הוי זמן תפלת המנחה ומשם ואילך הוי זמן תפלת ערבית הוקשה לו לרבינו דאע"ג דקי"ל כר"י מ"מ היה להם לקבוע זמן בערבית מעת צה"כ לכך פי' הטעם מפני שתפלת ערבית רשות ע"ש וזהו קצת דוחק עוד הקשה שם הלח"מ מהא דמבואר שם בגמ' רב איקלע לבי גניבא וצלי של שבת בערב שבת כו' ש"מ תלת כו' וא"כ קשה דלימא ש"מ ארבע והוא תפלת ערבית רשות דהא טעמא דצלי של שבת בע"ש נמי משום הכי הוא ע"ש:

אכן נראה לישב ובראש נראה לומר דמה שהוצרך הרמב"ם לפרש הטעם לפי שתפלת ערבית רשות היינו משום דקשה לטעם הגמ' נהי דלר' יהודה דס"ל דתפלת המנחה עד פלג המנחה משם ואילך הוי זמן תפלת ערבית מ"מ זהו שייך דוקא בחול אולם בשבת מאי ענין להתפלל של שבת בע"ש תפלה של שבת בחול מיהו לכאורה יש לומר בפשיטות דהא מבואר שם בגמ' דמי שמתפלל של שבת בע"ש חל עליו שבת וצריך לבדול ממלאכה וכדא"ל רב לר' ירמיה ב"א אין בדילנא ע"ש ולפ"ז מכיון דמתפלל של שבת הרי בתפלה מקבל עליו תוספת שבת מחול על הקדש וחל עליו שבת וא"כ הוי כמו שמתפלל של שבת בשבת. אולם הנה בגמ' שם פריך ומי בדיל והאמר ר' אבין פעם אחת התפלל רבי של שבת בע"ש ונכנס למרחץ ויצא כו' ע"ש הרי דס"ד דגמ' דרבי לא בדיל ממלאכה ולפ"ז לא קבל עליו שבת בתפלתו ולא חל עליו שבת וא"כ קשה דאיך התפלל של שבת בע"ש תפלה של שבת בחול ולכך צ"ל דהטעם הוא משום דתפלת ערבית רשות. ואף דהגמ' משני ההוא להזיע וקודם גזרה הרי דגם רבי בדיל ממלאכה וכ"ה באמת מסקנת הגמ' דמי שמתפלל של שבת בע"ש צריך לבדול ממלאכה דחל עליו שבת מ"מ נ"מ דאף למאן דלא ס"ל תוספת שבת כלל ולדידיה גם כל עיקר ענין קבלת שבת לא שייך כלל וכמו שהוא שי' הרמב"ם באמת וכמו שנתבאר בתשובה הקודמת מ"מ יש להתפלל של שבת בע"ש משום דתפלת ערבית רשות וכמו דס"ד דגמ' דרבי לא בדיל ממלאכה ולא קבל עליו שבת ומ"מ הרי התפלל של שבת בע"ש ובע"כ דהטעם הוא כנ"ל. ולפ"ז מיושב שפיר קו' הלח"מ הא דלא אמר בגמ' ש"מ ארבע והיינו דתפלת ערבית רשות ומשום דרב לטעמיה שקבל עליו שבת בתפלתו וכדא"ל לרב ירמיה ב"א

אין בדילנא א"כ אפילו אי תפלת ערבית חובה שפיר יוכל להתפלל של שבת בע"ש כיון דבתפלתו הוא מקבל עליו שבת והוי כמו שמתפלל של שבת בשבת וכנ"ל אולם הרמב"ם לשי' דלא ס"ל תוספת שבת ולא קבלת שבת כלל וכמש"כ המ"מ בפ"ד מה' חנוכה ולכך הוצרך לומר דמ"מ יש לו להתפלל של שבת בע"ש לפי שתפלת ערבית רשות וכן ה"ה של מוצ"ש בשבת בודאי הטעם הוא מפני שתפלת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה וכנ"ל:

וביסוד דברי הרמב"ם נראה שהוציא זה מהירושלמי פ' תפה"ש ה"א ז"ל אמר ר' חנינא משכני ר' ישמעאל בי ר"י אצל פונדק אחד ואמר לי כאן נתפלל אבא של ליל שבת בע"ש א"ר אמי ר' יוחנן פליג ולא הוה צריך מפלגא על הדא שכן מוסיפין מחול על הקדש עכ"ל הירושלמי. ונראה בביאור דבריו ע"פ מש"כ התו' בברכות (דף ד) ד"ה דאמר בשם סדר רב עמרם דלא בעינן מסמך גאולה דערבית לתפלה משום דתפלת ערבית רשות וע"ש שכתבו דלפ"ז ר' יוחנן דאמר איזהו בן עוה"ב זה הסומך גאו"לת של ערבית ס"ל ע"כ דתפלת ערבית חובה, ועפ"ז יתבאר הא דאמר ר' אמי ר' יוחנן פליג והיינו דס"ל דהטעם דמתפלל של שבת בע"ש בחול הוא משום דתפלת ערבית רשות ולכך אמר ר' יוחנן פליג ומשום דס"ל תפלת ערבית חובה כנ"ל ולכך אין להתפלל של שבת בע"ש בחול וע"ז אמר ולא הוה צריך מפלגא על הדא שכך מוסיפין מחול על הקדש ולפ"ז אפילו אי תפלת ערבית חובה יש להתפלל של שבת בע"ש מכיון שמוסיפין מחול על הקדש ומקבל עליו שבת בתפלתו אולם לולי הטעם שמוסיפין מחול על הקדש כמו למאן דלית ליה תו' שבת כלל אין להתפלל של שבת בע"ש רק אם תפלת ערבית רשות וכמ"ש הרמב"ם:

ולפי מה שכתב הרמב"ם וכנ"ל יש לישב בזה סוגי' הגמ' בשילהי יומא דאמר רב תפלת נעילה פוטרת של ערבית כו' מיתבי אור יוה"כ מתפלל שבע ומתודה כו' בנעילה מתפלל שבע ומתודה ערבית מתפלל שבע מעין שמנה עשרה רחב"ג אומר מתפלל שמנה עשרה שלימות כו' ופרש"י קתני נעילה וקתני ערבית. ומשני תנאי היא דתניא כל חייבי טבילות טובלין כדרכן ביוה"כ כו' בעל קרי טובל והולך עד המנחה ר' יוסי אומר כל היום כולו. ופרש"י טובל והולך עד המנחה אבל ראה קרי מן המנחה ולמעלה אין מותר לטבול אלא ימתין עד שתחשך ויטבול דס"ל לרבנן דתפלת נעילה בלילה ולדידהו פוטרת של ערבית כרב והא דקתני אינה פוטרת ר' יוסי היא כו' אלמא קסבר תפלת נעילה אין זמנה בלילה ולדידיה אינה פוטרת של ערבית ע"ש. והנה לכאורה צע"ג דבפשוטו הו"ל לשנויי דלעולם ס"ל לכ"ע דתפלת נעילת זמנה ביום ומ"מ לא קשה על רב מהברייתא ומשום דרב אזיל לטעמיה דהוי מצלי של שבת בע"ש ומשום דס"ל כר' יהודה דתפלת המנחה עד פלג המנחה ומשם ואילך הוי זמן תפלת ערבית ולכך שפיר ס"ל דתפלת

נעילה פוטרת של ערבית דנהי דזמן תפלת נעילה הוא ביום מ"מ הא גם תפלת ערבית זמנה ביום דלאחר פלג המנחה מתחיל זמן תפלת ערבית ויש להתפלל של מוצאי יוה"כ מיד לאחר פלג המנחה וכמו של מוצ"ש בשבת ולכך תפלת נעילה פוטרת של ערבית אולם הברייתא אפשר דס"ל כרבנן דתפלת המנחה עד הערב ואין להתפלל של שבת בע"ש או של מוצ"ש בשבת וכמבואר בברכות שם בסוגי' ולכך ס"ל דתפלת נעילה אינה פוטרת של ערבית משום דתפלת נעילה זמנה ביום ותפלת ערבית זמנה דוקא בלילה ולכאורה צע"ג אולם לפמש"כ הרמב"ם הטעם דלפיכך מתפללין של שבת בע"ש ושל מוצ"ש בשבת משום דתפלת ערבית רשות אולם למ"ד תפלת ערבית חובה אין להתפלל של מוצ"ש בשבת כנ"ל לפ"ז מיושב שפיר דהנה שם בסוגי' פריך לרב דאמר תפלת נעילה פוטרת של ערבית והאמר רב תפלת ערבית רשות ומשני לדברי האומר חובה קאמר ע"ש ולפ"ז הרי א"א לומר דלעולם ס"ל לרב תפילת נעילה ביום אלא דרב לטעמיה דס"ל כר"י ומצלי של שבת בע"ש וא"כ גם זמן תפלת ערבית הוא ביום ולכך תפלת נעילה פוטרת של ערבית דהא רב קאמר לדברי האומר חובה ולדידיה אין להתפלל של מוצ"ש בשבת וה"ה לא של מוצאי יוה"כ ביוה"כ ולכך הוכרח הגמ' לומר דס"ל לרב דתפלת נעילה זמנה בלילה ולכך פוטרת של ערבית שוב מצאתי בהגהמ"י בפ"ג מה' תפלה שכתב ז"ל ול"נ דאין לדקדק מזה דאית ליה לרב דתפלת נעילה בלילה מדקאמר תפלת נעילה פוטרת של ערבית שהרי גם זמן תפלת ערבית ס"ל שזמנה ביום מפלג המנחה ואילך כדאיתא בפ' תפ"הש דרב צלי של שבת בע"ש כו' ע"ש אולם דברי הגה"מי צע"ג דהא בגמ' מוכח בהדיא דס"ל לרב תפילת נעילה בלילה דהא להכי מוקי לה כתנאי דפליגי אי תפילת נעילה זמנה ביום או בלילה דלא תקשה לרב מהברייתא ומשום דס"ל לרב תפילת נעילה בלילה ולהכי פוטרת של ערבית וכפרש"י:

והנה בברכות שם רב צלי של שבת בע"ש אומר קדושה על הכוס כו' ת"ש דאמר ר"נ אמר שמואל מתפלל אדם של שבת בע"ש ואומר קדושה על הכוס וכן אמר ר"י אמר שמואל מתפלל אדם של מוצ"ש בשבת ואומר הבדלה על הכוס ע"ש והנה לענין הבדלה כתב הטור בסי' רצ"ג דר' יאשיה מצלי של מוצ"ש בשבת ואומר הבדלה על הכוס ופי' רב האי גאון כגון שהיה להם שום אונס שלא היה להם יין להבדיל במוצ"ש או שהיו צריכין להחשיך כו' כ' דבר פשוט הוא שלא היו ממהרין כו' אם לא בשביל אונס ע"ש. וכתב הב"י דמש"כ הטור ופי' רבינו האי כ"כ התו' והרא"ש והר' יונה והמרדכי בר"פ תפלת השחר וכ"כ בשו"ע בסי' זה דמי שהוא אנוס כו' ולהבדיל כו' ע"ש אולם לענין קדוש נראה מדברי הפו' שיכול לקדש מבעוד יום אפילו לכתחילה בלא אונס ועי' בטור

סי' רע"א ובב"ח שם שכתב שהוא גם מצוה להקדים קדוש על היין מבעוד יום משום להוסיף מחול על הקדש ועי' בשו"ע סי' זה ובמג"א ס"ק ה' ע"ש:

אכן צע"ג על הפוסקים שלא הביאו דברי בה"ג בזה וע"ש בה' קידוש שכתב וז"ל והיכא דפשיטא ליה מילתא דלבי שימשי לא מתרמי ליה חמרא לקדושי עליה ואיתרמי ליה חמרא במנחה דמעלי שבתא אי נמי יתיב קא שתי בפניא דמעלי שבתא וידע דלאורתא לא משכח חמרא מקדש מבעוד יום ואע"ג דאיכא עדנא טובא ולאורתא כד אתא לביתיה מקדש אריפתא להוציא בניו וב"ב ע"ש וכ"כ בה"ג שם לענין הבדלה דאם פשיטא ליה דלאורתא לית ליה חמרא מבדיל מבעוד יום ע"ש. ומתבאר מדבריו דס"ל דגם לענין קדוש אין לקדש לכתחילה בע"ש מבעוד יום אם לא במקום אונס כגון שלא יהיה לו יין לקדש בלילה וכן בספר אור זרוע בה' ערב שבת הביא דברי בה"ג הנ"ל ועי' בשילטי הגבורים בברכות שם ועכ"פ צ"ע על הפו' שלא הביאו שי' בה"ג בזה:

ונראה לה"ר לשי' זו מפי' הרי"ף ג"כ דהנה בפסחים (דף ק"ה) מבואר תלמידי דרב הוו יתבי בסעודתא הוה קאי עלייהו רב המנונא סבא אמרו ליה זיל עיין אי נגה יומא ניפסוק ונקבעיה לשבתא אמר להו לא צריכתו שבתא קבעה לנפשה דאמר רב כשם שהשבת קובעת למעשר כך קובעת לקידוש ע"ש ועי' ברי"ף שכתב ולא צריכו למידק אי חשיכה למיקבעה משום דהיא קובעת נפשה הואיל וספק חשיכה כו' פריסו מפה וקדישו כו' ועי' בר"ן דאמרו ליה פוק חזי אי נגה יומא כלומר אם לילה הוא לגמרי ואמר להו לא צריכיתו דהכי אמר רב כו' כלומר שיכול לקדש כיון שהוא ביה"ש ועי' בצל"ח שהביא דברי הרי"ף וכתב דמדבריו למדנו שהמה חשבו שאין לקדש עד שחשיכה והתיר להם ר"ה משמיה דרב לקדש גם בספק חשיכה ומשמע שעכ"פ קודם ספק חשיכה בעוד יום אין לקדש. והדבר תמוה והרי הלכה רווחת ומפורש בשו"ע סי' רס"ז דמפלג המנחה יכול להתפלל ולאכול מיד ובע"כ שמקדש קודם ולא מצינו חולק בזה והוא ג"כ גמ' מפורשת בברכות מתפלל אדם של שבת בע"ש ואומר קדושה על הכוס ע"ש בצל"ח ולכן נראה לענ"ד ברור לישב דברי הרי"ף ע"פ שי' בה"ג הנ"ל דהא דמבואר בגמ' דאומר קדושה על הכוס מבעוד יום היינו דוקא היכי שיש לו אונס כגון שלא יהיה יין לקדש בלילה אבל בלא אונס אין לקדש מבעוד יום כנ"ל ולפ"ז ניחא שפיר פי' הרי"ף דתלמידי דרב לא היה להם שום אונס לכך אמרו ליה לר"ה זיל עיין אי נגה יומא והיינו אם לילה הוא לגמרי והיינו משום שהמה חשבו דבלא אונס אין לקדש לכתחילה מבעוד יום אפילו בספק חשיכה עד שחשיכה ממש ואמר להם רב המנונא משמיה דרב דעכ"פ בספק חשיכה יש לקדש אפילו לכתחילה בלא אונס כלל וז"ב. ואפשר דבאמת מגמ' זו הוציא בה"ג למש"כ

כנ"ל ועכ"פ מבואר מזה דבספק חשיכה גם לשי' בה"ג יכול לקדש אפילו לכתחילה אבל מבעו"י הרי מבואר מדברי בה"ג ופי' הרי"ף דאין לקדש לכתחילה בלא אונס:

והנה בספר מעשה רב סי' קי"ז לשון הרב המאוה"ג מוהר"ח מ"ץ עי' סי' רע"א במג"א סק"ה ונ"ל דאם רוצה לקבל שבת מבעוד יום ולקדש ולאכול ולהתפלל ערבית בלילה רשאי ושמעתי בשם הגאון החסיד שאמר שזה אינו נכון מדאמרינן בברכות אמר ר"נ מתפלל כו' ואומר קדושה על הכוס משמע דוקא כשמתפלל תחילה אז יכול לקדש מבעו"י וכן מצאתי ברר המתפלל כו' בע"ש מבעו"י מקדש נמי על הכוס מבעו"י משמע דוקא כשמתפלל תחילה ע"ש. ולפ"ז אפשר לישב פי' הרי"ף דמשום שלא התפללו עדיין הרי אין לקדש מבעו"י והיו סבורים שאין לקדש אלא כשחשיכה כנ"ל. שוב מצאתי להפרמ"ג סי' רצ"ט שכתב דלדעת הרי"ף קודם ביה"ש אסור לקדש כו' ורב צלי בע"ש תפלה שאני הא קידוש על הכוס ביה"ש דוקא ע"ש ודבריו צ"ע ולכאורה נראה שזה כוונתו כנ"ל ולכאורה אפשר לפרש גם שי' בה"ג ע"פ הנ"ל אולם בבה"ג לא משמע כן גם עיקר הדבר לא נראה כן מדברי הראשונים. ועי' בחי' הריטב"א בחי' תענית (דף יג) ובחי' ר"ה (דף ט' ע"ש) שכתב ותו' זה אינו בדברים כו' אלא בדברים של קדושת היום או בקידוש או בתפילה:

ומה שדקדק הגאון מהא דמבואר בגמ' מתפלל אדם של שבת בע"ש ואומר קדושה על הכוס משמע דוקא כשמתפלל תחילה כנ"ל אין מוכרח כ"כ כמובן מיהו בכ"ז נראה לישב דהנה בעיקר הדבר דמיבעיא בגמ' רב מצלי כו' אומר קדושה על הכוס או אינו אומר כו' צ"ל הא דמיבעי להו בקידוש היינו משום דקידוש הוא מן התורה משא"כ תפלה והא דמסקינן באמת דיוכל לקדש מבעו"י קודם הלילה צ"ל משום דתוספת שבת הוא דאורייתא לכך כיון שמקבל עליו תוספת שבת יוכל לקדש מבעו"י ועי' בראש שכתב דלענין מצה היה אומר הר"י מקורביל שאין לאכול עד שתחשך ומשום דכתיב בפסח בלילה הזה ולילה ממש בעינן ומצה איתקש לפסח ולא שייך כאן תוספת ולפ"ז גב' קידוש דכתיב זכור את יום ודרשינן זכרהו בכניסתו כו' יוכל לקדש בתוספת שבת וכ"כ בס' אור זרוע ע"ש וכ"ה בשיטה מקובצת ברכות ואם תשאל וקדוש דאורייתא היכי מצי למימר מבעו"י הא אמרן דתוספת מחול על הקדש דאורייתא ע"ש ועי' במרדכי בפ"ב דמגילה ע"ש. והנה המג"א בסי' רע"א סק"א כתב דמדאורייתא בקידוש שאומר בתפלה סגי ע"ש. ולפ"ז ניחא שפיר דהא דאמר ר"נ מתפלל חדם של שבת בע"ש ואומר קדושה על הכוס רבותא קמ"ל דאף שהתפלל מבעוד יום מ"מ יוכל לקדש ג"כ ומשום דאם יתפלל בלילה הרי יהיה יוצא יד"ח קידוש מן התורה בתפילה שיאמר בעיצומו של שבת ממש

ולענין קדוש על הכוס דרבנן בודאי יוצא מה שמקדש מבעו"י ולכך קמ"ל דאף בשכבר התפלל ג"כ מ"מ יוכל לקדש ג"כ מבעו"י דיוצא באמת יד"ח קדוש דאורייתא מבעוד יום ומשום דתוספת שבת מחול על הקדש דאורייתא וכנ"ל:

סימן י

בדין ספק אתנן לדבר מצוה כמו לולב וכדומה:

הנה בשו"ע או"ח סי' קנ"ג סכ"א בהג"ה כתב אסור לעשות מאתנן זונה או מחיר כלב דבר של מצוה כגון בהכ"נ או ספר תורה כו' ושוא מדברי רבינו ירוחם ע"ש ועי' במג"א שהביא דברי הרמב"ם במש"כ קדמה והקדישתו קודם שיבא עליה כו' ה"ז ספק אם הוא אתנן וכתב ע"ז המג"א ונ"ל דבבהכ"נ נקטינן לקולא דאינו אלא דרבנן דקרא משתעי דוקא בבית המקדש כו' וכ"מ בגמ' וגם כל הפוסקים לא הזכירו דבר זה רק רי"ו ולכן נקטינן בספיקו לקולא כו' ע"ש. אולם לכאורה צ"ע דהנה באבני מילואים בתשובה שבסוף הספר כתב דמוצא הדברים הוציא רי"ו מהא דאיתא בש"ס ע"ז דף מ"ז דבעי ר"ל המשתחוה לדקל לולבו מהו למצוה באילן שנטעו מתחילה לכך לא תבעי לך דאפילו להדיוט אסור כי תבעי לך כו' לענין מצוה מאי מי מאיס כלפי גבוה או לא וכיון דלא איפשיטא פסק רי"ו לחומרא דמאיס כלפי גבוה ע"ש ובאמת בה' לולב לענין לולב של עבודת כוכבים כתב רי"ו בהדיא דנקטינן בספיקו דר"ל לחומרא ע"ש. והנה התוס' בע"ז שם כתבו דר"ל אית ליה שפיר דרבא דלולב של עבודת כוכבים לא יטול ואם נטל יצא דהתם מיירי קודם ביטול ובדיעבד יצא כו' אבל הכא מיירי אחר ביטול ובעי מי מאיס לכתחילה או לא וכ"כ הר"ן בשם הראב"ד ע"ש ועכ"פ לפמש"כ התוס' כנ"ל נמצא דבעי' דר"ל הוא רק אי מאיס לכתחילה מדרבנן ובכ"ז הרי ס"ל לרי"ו לפסוק בספיקו דר"ל לחומרא ולפ"ז צ"ע מש"כ המג"א דבספק אתנן נקטינן לקולא משום דאינו אלא דרבנן והא עיקר הדין דאתנן אסור לדבר מצוה הוא רק משום ספיקו דר"ל ומ"מ הרי פסק לחומרא אף שהוא רק מדרבנן כנ"ל. מיהו לכאורה י"ל דמ"מ ספק אתנן מותר משום דהוי ס"ס שמא קי"ל דלא מאיס כלפי גבוה ושמא אין זה אתנן כלל ואף דס"ל לרי"ו לפסוק בספיקו דר"ל לחומרא מ"מ אפשר דבס"ס בודאי אין להחמיר:

אכן נראה דמש"כ הרמ"א דאתנן אסור לדבר מצוה אין זה משום ספיקו דר"ל לבד והנה הרמב"ם פ"א מה' ציצית כתב המשתחוה לבהמה צמרה פסול לציצית ועי' בכס"מ שכתב ע"ז בע"ז (דף מו) בעיא דלא איפשיטא ולחומרא ע"ש וכן בפ"ד מה' איסורי מזבח כתב הרמב"ם המשתחוה לבהמה כו' צמר שלה פסול לבגדי כהונה וקרניה כו' ושוקיה

לחלילין ובני מעיה לנימין הכל פסול ועי' בכס"מ שם שכתב ג"כ ז"ל ומ"ש המשתחוה לבהמה כו' עד ובני מעיה לנימין שם בעיא דלא אפשיטא ולחומרא ע"ש. אולם לענ"ד י"ל דלאו משום ספיקא פסק לחומרא אולם אבוהן דכולהו הוא הך דאמר רבא לולב של עבודת כוכבים לא יטול ואם נטל יצא ועי' בסוכה דף ל"א ע"ש וכבר נחלקו הראשונים בפי' דבריו דיש מפרשים דרבא מיירי קודם ביטול ומ"מ בדיעבד יצא וכמש"כ התוס' בע"ז שם אולם התוס' בסוכה שם הביאו פי' ר"ת דקודם ביטול אף בדיעבד לא יצא ורבא מיירי לאחר ביטול ומ"מ לכתחילה לא יטול ולא יתקע דמאיס לענין מצוה ע"ש. ועכ"פ לפיר"ת כנ"ל הרי מתבאר דאף דלר"ל מספקא ליה כל היכי דשרי להדיוט אי מאיס לענין מצוה מ"מ לרבא פשיטא ליה דהרי ס"ל דאף לאחר ביטול דשרי להדיוט מ"מ לכתחילה לא יטול משום דמאיס למצוה ועי' בתוס' ע"ז שם במש"כ דרבא מיירי קודם ביטול אבל הכא מיירי אחר ביטול כו' ועי' במהרש"א שם שפי' דהיינו כיון דמותר להדיוט הוי כמו אחר ביטול ע"ש. ועכ"פ לפי' ר"ת דרבא מיירי אחר ביטול ומ"מ ס"ל דלכתחילה לא יטול משום דמאיס הרי דאף דלר"ל מספקא ליה מ"מ לרבא פשיטא ליה דאסור לכתחילה דאף היכי דשרי להדיוט מ"מ מאיס לענין מצוה לכתחילה. והנה הכס"מ בפ"ח מה' לולב כתב בדעת הרמב"ם דנ"ל דלדעת רבינו דין לולב ושופר של עבודת כוכבים כך הוא דקודם ביטול לא יצא כו' ולאחר ביטול לכתחילה לא יטול ולא יתקע משום דמאיסי אבל בדיעבד כשירים והיינו דאמר רבא לולב של עבודת כוכבים אם נטל כשר ע"ש והנה זהו שי' ר"ת ממש דרבא מיירי לאחר ביטול כנ"ל. ולפ"ז נראה דמש"כ הרמב"ם המשתחוה לבהמה צמרה פסול לציצית וכן לבגדי כהונה וקרניה ושוקיה ובני מעיה הכל פסול כנ"ל אין זה משום דכל הני הוא בעית הגמ' בע"ז שם ולחומרא אלא משום דבאמת איפשיטא להו מהא דאמר רבא לולב של עבודת כוכבים לא יטול ואם נטל יצא דאף דבע"ז שם מבעי להו מ"מ לרבא פשיטא ליה דמאיס לענין מצוה לכתחילה כנ"ל, ועי' בפרש"י ע"ז שם גבי בני מעיה לנימין דאפילו את"ל לענין דקל דמותר לולבו הכא כיון דצורך קרבן מאיס טפי ע"ש ולפ"ז מכיון דנפשט אבעי' דר"ל דאף לענין מצוה פסול מהא דאמר רבא לולב של עבודת כוכבים לא יטול א"כ מכש"כ בכל הני דפסול ומש"כ הרמב"ם צמרה פסול לציצית וכן כל הני הוא לכתחילה וכמ"ש המג"א סי' תקפ"ו ע"ש. והנה הרמ"א בסי' תקפ"ט הביא יש מחמירין כשי' ר"ת וכ"כ בסי' תרמ"ט ועי' בביאורי הגר"א שם ע"ש ועכ"פ לפ"ז מש"כ הרמ"א דאתנן אסור לדבר מצוה אין זה משום ספיקו דר"ל לבד אלא מהא דאמר רבא לולב של עבודת כוכבים לא יטול כנ"ל, ועכ"פ לפי הנ"ל דהא דאתנן אסור לדבר מצוה אין זה משום ספק לפ"ז בספק אתנן אפ"ל דנקטינן

בספיקו לחומרא וכמו דס"ל לרי"ו דנקטינן בספיקו דר' לחומרא אולם הנה המג"א בסי' תקפ"ו כתב דדעת הטור והרב"י והפוסקים כמש"כ התוס' בע"ז דבעי' דר"ל אינו אלא לכתחילה וא"כ הוי דינא הכי בדיעבד יצא אפילו בלא ביטול ולכתחילה לא יטול אפילו אחר שנתבטל דמאיס כלפי גבוה ע"ש ודוק, ולפ"ז אין לאסור אתנן לדבר מצוה כ"א משום ספיקו דר"ל ולפ"ז בספק אתנן י"ל דהוי ס"ס כנ"ל ועוד הנה שי' הרשב"א והר"ן הוא דלרבא לאחר ביטול יטול אפילו לכתחילה וז"ל הרשב"א בחי' סוכה שם לולב של עבודת כוכבים לא יטול ואם נטל פירוש ואפי' קודם ביטול דאילו לאחר ביטול אפילו לכתחילה נמי כיון דשרי להדיוט לא מאיס למצוה ואע"ג דר"ל מבעיא ליה התם בע"ז רבא פשיטא ליה כדבירנא התם והלכתא כוותיה עכ"ל ע"ש וכ"כ הר"ן ע"ש. הרי דלשי' הרשב"א והר"ן פשיטא ליה לרבא לאידך גיסא דלאחר ביטול שרי אפילו לכתחילה דלא מאיס למצוה ולפ"ז גם ודאי אתנן מותר לדבר מצוה הן אמת דדברי הרשב"א והר"ן צע"ג דמנ"ל דלרבא לאחר ביטול שרי אפילו לכתחילה דילמא מספקא ליה כמו לר"ל:

גם הנה בעיקר הדבר דמבואר בשו"ע דאתנן אסור לדבר מצוה והמג"א כתב דכל הפוסקים לא הזכירו דבר זה כ"א רי"ו ובס' אבני מלואים שם כתב דאין כוונתו דאתנן יהיה כשר למצוה לשאר פוסקים דמודה המג"א דאתנן פסול לכתחילה לשאר מצות דהא גבי משתחוה לדקל איבעיא להו ומחובר מאתנן הוא דיליף אלא דס"ל למג"א דדוקא למצוה כגון לולב וציצית וכיוצא אבל בהכ"נ ס"ל דקילא טפי וע"ז אומר שלא הזכירו שאר פוסקים כ"א רי"ו ע"ש. אולם לענ"ד נראה דגם בעיקר הדין דאתנן אסור לדבר מצוה שהרי"ו הוציא מהיא דע"ז דבעי ר"ל המשתחוה לדקל לולבו מהו למצוה יש לדון בזה דהנה בסוגי' שם בעי רמי ב"ח המשתחוה לקמת חטים מהו למנחות יש שינוי בנעבד או אין שינוי בנעבד וע"ש בתוס' שכתבו תימא במחובר מהיכי יליף לאיסור מאתנן דיו לבא מן הדין להיות כנדון דבאתנן פשיטא דיש שינוי כו' וי"ל מדאורייתא ודאי פשיטא ליה דיש שינוי בנעבד כמו באתנן אלא מדרבנן הוא דקא מיבעיא ליה משום דעבודת כוכבים יש לאסור אע"ג שנשתנה עכ"ל ע"ש. עכ"פ הרי דס"ד דבעבודת כוכבים יש להחמיר יותר מדרבנן מבאתנן ולפ"ז הרי י"ל דהא דבעי ר"ל המשתחוה לדקל לולבו מהו למצוה והיינו אי מאיס לכתחילה מדרבנן וכן הא דאמר רבא לולב של עבודת כוכבים לא יטול ולפי' ר"ת כנ"ל זהו דוקא בעבודת כוכבים מאיס לכתחילה לענין מצוה משא"כ באתנן ואף דפשיט שם דיש שינוי בנעבד היינו דלענין זה לא החמירו חכמים לאסור מכיון דמה"ת מותר אבל מ"מ בודאי דיש לומר דבעבודת כוכבים משום חומרא דע"ז החמירו חכמים יותר מבאתנן ולפ"ז מהא דמבואר בגמ' דהמשתחוה לדקל לולבו אסור למצוה

משום דמאיס כלפי גבוה אין ללמוד מזה לאתנן דאפ"ל דדוקא ע"ז מאיס לכתחילה כלפי גבוה מדרבנן משא"כ אתנן לא מאיס לענין מצוה. ולפ"ז אפ"ל דמש"כ המג"א דכל הפוסקים לא הזכירו דבר זה כ' רי"ו כוונתו באמת על עיקר הדין של רי"ו דאתנן אסור לדבר מצוה ומשום דאפ"ל דס"ל להפוסקים דמדרבנן יש לאסור בעבודת כוכבים יותר מבאתנן וכמ"ש התו' גבי יש שינוי בנעבד כנ"ל ולכך אפ"ל דדוקא גבי עבודת כוכבים מבעי ליה לר"ל אי מאיס לכתחילה למצוה משא"כ באתנן והיינו שלא הזכירו הפוסקים דין זה של רי"ו ודלא כמ"ש האבני מלואים דהמג"א קאי על בהכ"נ וכנ"ל:

מיהו כ"ז הוא רק לפמש"כ התוס' בע"ז שם דבעיא דר"ל הוא אי מאיס לכתחילה וכ"כ הר"ן בשם הראב"ד ולפ"ז הוא רק דרבנן אולם הר"ן כתב בשם הרמב"ן דמדאמרינן לענין מצוה כלגבוה דמי משמע דאפילו לפוסלו בדיעבד קא מיבעיא ליה דלגבוה ודאי אפילו בדיעבד עבד פסול ע"ש וא"כ בעיא דר"ל הוא לענין דאורייתא אי מצוה הוי כגבוה דפסול בדיעבד ולפ"ז ה"ה באתנן דהא מחובר בעבודת כוכבים מאתנן הוא דיליף, אולם י"ל דהנה מש"כ הרשב"א והר"ן בסוכה דהא דרבא אפילו קודם ביטול דאי לאחר ביטול אפילו לכתחילה נמי כנ"ל עי' בס' אבני מלואים שם שכתב דהר"ן לשי' אזיל דס"ל כדעת הרמב"ן דר"ל אפילו בדיעבד מבעי ליה וא"כ ע"כ רבא פליג עליה ע"ש וכ"כ בח' הריטב"א וע"ש שהביא שי' הרמב"ן דר"ל אפילו בדיעבד מיבעי ליה וכ"כ דלרבא לאחר ביטול יטול אפילו לכתחילה משמע דתלי' זה בזה דלשי' רמב"ן הנ"ל ממילא ס"ל לרבא דלאחר ביטול יטול אפילו לכתחילה וקי"ל כרבא כמש"כ שם ולפ"ז הרי ממ"נ אין אתנן אסור לדבר מצוה דאי נימא דבעי' דר"ל הוא לכתחילה מדרבנן א"כ אין ללמוד אתנן מעבודת כוכבים ואי נימא דבעי' דר"ל הוא בדיעבד א"כ ממילא בע"כ ס"ל לרבא דלאחר ביטול יטול לכתחילה ומכש"כ אתנן כנ"ל:

סימן יא

במחלוקת הראשונים אי ספינן ליה לקטן איסור דרבנן בידים ואם יש לסמוך על דעת המתיר להקל להביא ספר לבהכ"נ בשבת דרך כרמלית ע"י תינוק:

הנה הרשב"א בחי' ליבמות פ' חרש דף קי"ד כתב וז"ל ומיהו משמע לי דבאיסורין של דבריהם מותר לומר לו לאכול בפירוש כו' ויש לי ללמד מדאמרינן בשבת פ' תולין רב משרשיא יהיב פרוטה לתינוק עובד כוכבים וזרע ליה כשותא בכרמא ואקשינן וליתן ליה לתינוק ישראל ופרקינן אתי למיסרך ומאי קושיא וליתן ליה לתינוק ישראל דכיון דישראל גדול אסור מדרבנן אף לתינוק ישראל אסור לומר לו לעבור ולזרוע א"ו

כדאמרן כו' ואע"ג דאסיקנא התם דאסור משום דאתי למיסרך לא שייך ההוא טעמא דאתי למיסרך אלא בדבר שאינו לצורך התינוק אלא לצורך הגדול כההיא דרב משרשיא דזריעת הכשות לצורך רב משרשיא ולא לצורך הקטן כו' ע"ש. וכ"כ הרשב"א בתשובה סי' צ"ב ובחי' הרשב"א והר"ן בפ' כ"כ גבי קטן שבא לכבות ובר"פ מי שהחשיך ע"ש ומתבאר מזה דגם הרשב"א לא התיר אלא לצרכו של קטן אבל לצרכינו אסור משום דאתי למיסרך וכנ"ל:

ובכן נפלאתי על הרב ר"ע איגר בתשובה סי' ט"ו וע"ש מש"כ ז"ל וע"ד טלטול הספרים לבהכ"נ ע"י תינוק שכתב מעכ"ת שיש לסמוך על הרשב"א דאיסור דרבנן ספינן ליה בידים זה אינו דהא הר"ן בפ' כ"כ כתב להדיא דאף להרשב"א ספינן ליה רק לצרכו אבל לא לצרכינו ולכאורה קשה ע"ז מסוגיא דשבת פ' תולין וליתן ליה לתינוק ישראל והא התם הוי לצרכינו וצ"ל דהתם מדינא מותר בחוץ לארץ כו' ואולם תמוהים לי דברי הרשב"א בשו"ת סי' צ"ב שמביא ראיה לדינו דאיסור דרבנן ספינן בידים מההיא דשבת הנ"ל והא התם הוי לצרכינו דאסור ואם נחלק דהתם מדינא מותר בחו"ל ממילא ליכא ראיה כלל וצ"ע עכ"ל ע"ש. אולם דבריו תמוהים מאוד דהא מש"כ הרשב"א והר"ן דלצרכינו אסור לספות לקטן איסור דרבנן בידים היינו רק משום דאתי למיסרך וכמבואר בדבריהם בהדיא וכ"ז הוא רק לפי המסקנא בשבת שם דפריך וליתן ליה לתינוק ישראל ומשני משום דאתי למיסרך והיינו משום דהוי לצרכינו כנ"ל. אולם המקשה שהקשה וליתן ליה לתינוק ישראל בע"כ דלא ס"ל באמת הך דאתי למיסרך כלל וע"ש בתוס' שכתבו אומר ר' שקבלה הוא בידינו שזה המקשה רב אחא ב"י והיינו הא דאמר בעירובין כו' ליתביה לתינוק לית הלכתא כרב אחא ב"י דלמא אתי למיסרך ע"ש. ועכ"פ לפ"ז כיון דהמקשה לא ס"ל הך דאתי למיסרך כלל א"כ שפיר הקשה וליתן ליה לתינוק ישראל אף דהוי לצרכינו ומשום דהא מדינא ספינן ליה לקטן איסור דרבנן בידים והך דאתי למיסרך לא ס"ל כנ"ל, וכן הרשב"א הביא שפיר ראיה מקו' המקשה שהקשה וליתן ליה לתינוק ישראל דבע"כ מדינא שרי לספות ליה איסור דרבנן בידים דאי מדינא אסור א"כ לא הוי פריך מידי דנהי דלא ס"ל הך דאתי למיסרך מ"מ הרי מדינא אסור ובע"כ דמדינא שרי אלא דמ"מ הרי מסיק בגמ' דאסור משום דאתי למיסרך ולזה כתב הרשב"א דזהו רק היכא דהוא לצורך הגדול כהך דכשותא בכרמא משא"כ לצרכו של קטן ליכא משום דאתי למיסרך וע"ש שהביא ראיה לזה והרי הדברים מפורשין כשמלה בחי' הרשב"א פ' חרש ובשו"ת הרשב"א סי' צ"ב וע"ש דמפורש בהדיא כנ"ל:

ולפ"ז גם מש"כ בתשובה שם לדחות דברי הרב השואל וז"ל ומש"כ מעכ"ת דבנ"ד לא שייך אתי למיסרך כיון דלא הוי מילתא דקביעותא אנחנו לא באנו למדה זו לאסור מטעם אתי למיסרך דדוקא בההיא דזמן ביוה"כ דמדינא הוי מותר להקטן לשתות כו' אלא דמ"מ כיון דאנן עושין בשבילנו אסור דדלמא אתי למיסרך ובזה מחלקים כו' אבל אם מעשה הקטן ע"ד הגדול מדינא אסור עכ"ל ע"ש. אולם דבריו צע"ג דבודאי להרשב"א והר"ן גם אם עושה התינוק לצורך הגדול אינו אסור מדינא אלא משום דאתי למיסרך וכמבואר בדברי הרשב"א בהדיא והר"ן בר"פ מי שהחשיך ע"ש, ואין לומר דמש"כ אנחנו לא באנו למדה זו לאסור מטעם אתי למיסרך כו' הוא באמת ע"פ שי' החולקים על הרשב"א וס"ל דמדינא אסור דהרי יסוד דברי הרב השואל הוא להקל ע"פ שי' הרשב"א וכמש"כ בריש התשובה וע"ז השיב דאף להרשב"א ספינן ליה לקטן רק לצרכו אבל לא לצרכינו וכנ"ל ולהרשב"א הא באמת גם לצרכינו אינו אסור מדינא אלא משום דאתי למיסרך כנ"ל. ועכ"פ לפ"ז לכאורה יש מקום לדברי הרב השואל להקל בטלטול ספר לבהכ"נ דרך כרמלית ע"י תינוק ומשום דכיון דלהרשב"א אינו אסור לצרכינו אלא משום דאתי למיסרך ולפ"ז י"ל דכיון דלא הוי מילתא דקביעותא לא חיישינן לדלמא אתי למיסרך וכמש"כ הראשונים לענין מילה ביוה"כ ועי' בתוס' בפ' תולין שם מש"כ דכי מיקלע מילה ביוה"כ מותר ליתן לתינוק לשתות כוס של ברכה ולא חיישינן דלמא אתי למיסרך כיון שאין זה מנהג בקבוע וכ"כ בעירובין שם ע"ש:

מיהו בע"כ זה אינו דהנה הרשב"א הקשה באמת על דברי הראשונים לענין מילה ביוה"כ מההיא דכשותא בכרמא דאע"ג דלאו מילתא דקביע ואפ"ה אמרינן דלמא אתי למיסרך עי' בשו"ת הרשב"א סי' ל"ז וכ"כ הרמב"ן בס' תורת האדם לענין הבדלה בעט"ב שחל להיות בשבת והר"ן בפ' תולין שם כתב ולי אינה קשיא דאי שרינן בכשותא ע"י תינוק ישראל אתי למיעבד הכי בכל שתא ושתא משא"כ במילה בט"ב או ביוה"כ דלא מתרמיא בהו כולי האי ע"ש ועכ"פ מכיון דגבי כשותא בכרמא חששו דלמא אתי למיסרך ומשום דהוא הוה ומצוי בכל שנה וא"כ מכש"כ לענין טלטול בשבת וכ"כ הר"ן בהדיא בר"פ מי שהחשיך גבי הא דיהיב ליה לקטן וז"ל ומכאן יש להר' דאיסורא דרבנן ספינן ליה בידים ואע"ג דכל היכא דעביד מחמת גדול אסור כי היכי דלא ליתי למיסרך דהא כיבוי דליקה מדרבנן הוא לר"ש כו' ואפ"ה אין שומעין לו שאני הכא דכיון דאיכא למיגזר כו' ע"ש וכ"כ בחי' הרשב"א שם ובפ' כ"כ גבי קטן שבא לכבות ע"ש ועכ"פ הרי דגבי כיבוי דליקה אסור לומר לקטן משום דאתי למיסרך וכן לענין מי שהחשיך לו בדרך כנ"ל וא"כ כש"כ לענין טלטול בשבת דהוא שכיח יותר דלצרכינו אסור לומר לקטן משום

דאתי למיסרך. והנה הכל בו בה' שבת כתב ועכשיו שנהגו לומר לגוי או לתינוק להביא ולהוליך ברה"ר לפי כו' ויש להם דין כרמלית כו' ע"ש וכ"כ הט"ז בסי' שמ"ו ז"ל ומשמע במרדכי שיש היתר להביא ע"י תינוק המפתח כו' ואע"ג דבפ' חרש כו' אבל אנו אין לנו אלא כרמלית שהוא מדרבנן ע"ש וצ"ע דהא אפילו איסור דרבנן לא ספינן לקטן בידים ואפילו לשי' הרשב"א מ"מ לצרכינו אסור משום דאתי למיסרך ועי' בשו"ת חתם סופר ח' ששי סי' י"ג שכתב דהט"ז מיירי שהקטן בעצמו נכנס לבהכ"נ להתפלל ע"ש אולם מה יענה לדברי הכל בו וצע"ג:

והנה כ"ז הוא לענין טלטול ע"י תינוק בכרמלית לצורך הגדול דזה בודאי לכ"ע אסור כנ"ל אולם ליתן לתינוק ספר להוליך לבהכ"נ דרך כרמלית לצורך עצמו של הקטן להתפלל בו' הנה בזה נראה בודאי דלשי' הרשב"א דס"ל דאיסור דרבנן ספינן ליה לקטן בידים כל שהוא לצרכו של קטן שרי בכה"ג אולם בכ"ז צ"ע למעשה אם יש לסמוך להקל בזה ע"פ שי' הרשב"א הנ"ל ומשום דהנה הרשב"א בתשובה סי' צ"ב כתב שלא אמר כן אלא להלכה אבל לא למעשה ע"ש. ועוד דהנה באמת רבו החולקים על שי' הרשב"א הנ"ל והנה הרמב"ם בס"פ י"ז מה' מאכלות אסורות כתב דלהאכיל לקטן בידים אסור אפילו דברים שאיסורן מדברי סופרים וכ"כ הסמ"ג בסי' קל"ח בפשיטות וכן בסי' ס"ה הביא בשם רבינו ברוך בעל התרומה שכתב תינוקת נראה שאסור לסוך גופן מחלב וחזיר שאין זה אלא תענוג ע"ש ואף דכל עיקר דסיכה כשתיה הוא רק מדרבנן וכמ"ש הסמ"ג שם ועי' להר"ן ר"פ יוה"כ וכ"כ התוס' בר"ה דף ל"ג ד"ה תניא דמהא דתניא ביבמות לא יאמר אדם לתינוק הבא לי מפתח כו' משמע דאיסור דרבנן נמי לא ספינן ליה בידים ע"ש ועי' בחי' הריטב"א פ' חרש שם שהביא שי' הרשב"א הנ"ל וכתב אבל מהר"מ ז"ל היה אומר שאין להתיר להאכיל בידים שום איסור וכ"כ שם אח"כ ז"ל מ"מ הדבר נראה אמת לעצמו שאין להאכיל בידים אפילו לקטן שלא הגיע לחינוך איסורין של דבריהם כו' ע"ש:

אך הנה הגהמ"י פ' כ"ט מה' שבת כתב ז"ל והמקדש בבהכ"נ אין לו לטעום כו' אבל יכולים להשקות לקטנים כמו שנהגו דהא דאמרינן בפ' חרש דבידים לא ספינן להו היינו בלאו כגון נבילות וטריפות אבל קדוש היום מצות עשה היא לא אתיא מהתם כו' בה' ברכות של מהר"מ עכ"ל הביאו הב"י באו"ח סי' רס"ט וכתב ע"ז ז"ל ולדברי האומרים דאפילו איסור דרבנן לא ספינן להו לקטנים בידים כו' אפשר דכיון שיש מתירין לשתות בבהכ"נ אפי' לגדולים כו' מ"מ לא חשיב איסור כולי האי כו' וכ"כ המג"א בסי' זה סק"א ע"ש. והנה כוונת הב"י הוא פשוט ומבואר דלדברי האומרים דאפילו איסור דרבנן לא

ספינן לקטנים בידים א"כ אי אפ"ל הטעם שנהגו להשקות לקטנים משום דאיסור עשה ספינן להו בידים וכמש"כ מהר"ם דהא בודאי לא גרע עשה מאיסור דרבנן בעלמא דלא ספינן להו בידים ולכך צ"ל טעם אחר. ועכ"פ לפ"ז א"כ מהר"מ שכתב הטעם כנ"ל הרי מוכרח דס"ל בע"כ כשי' הרשב"א דאיסור דרבנן ספינן ליה לקטן בידים דאל"כ קשה מי גרע עשה מאיסור דרבנן וכמש"כ הב"י וכנ"ל. אולם באמת דברי הב"י צע"ג דהנה בעיקר הקידוש אפילו לשי' הסוברים דקדוש על היין הוא דבר תורה מ"מ הא דקי"ל דאין קדוש אלא במקום סעודה אינו אלא מדרבנן וכמ"ש התוס' בפסחים (דף ק"ו) בד"ה זוכרהו והרא"ש בר"פ ע"פ בשם הר' יונה והרשב"א בתשובה סי' ל"ז אולם אפי' לפי מה דמשמע מדברי הרא"ש שם ממה שהקשה על הר"י דגם קדוש במקום סעודה הוא מה"ת, מ"מ נראה לענ"ד ברור דהא דאסור לטעום קודם קדוש הוא רק מדרבנן בעלמא ועי' בדברי הרא"ש שם (דף ק"ו) ולהב"י בסי' רע"א ע"ש ולפ"ז אי נימא כפי' הב"י דס"ל להגהמ"י דאיסור דרבנן ספינן ליה לקטן בידים א"כ הרי צע"ג דל"ל כלל לומר הטעם דקדוש היום מצות עשה לא אתיא מהתם וספינן ליה בידים הא בפשיטות ניחא שפיר דהרי הא דאסור לטעום קודם קידוש הוא רק מדרבנן כנ"ל ואיסור דרבנן ספינן ליה לקטן בידים ולכך יכולים להשקות לקטנים. ולכן נלע"ד ברור דלא כפי' הב"י דבודאי ס"ל למהר"מ כשי' הסוברים דאיסור דרבנן לא ספינן להו לקטן בידים ומ"מ כתב שפיר הטעם משום דקדוש היום מ"ע היא כנ"ל דהנה בתשובת תרומת הדשן בסי' קכ"ה הקשה על חילוק מהר"מ הנ"ל בין לאו לעשה מהסוגיא בפ' חרש שם דפריך בגמ' למ"ד קטן אוכל נבילות ב"ד מצווין להפרישו מהא דכהן קטן אוכל תרומה טמאה ע"ש והא תרומה טמאה ליכא אלא איסור עשה ומשום דכתיב בשעריך תאכלנו לזה ולא לאחר וכפרש"י שם וע"ש שכתב לחלק בין איסור הבא מכלל עשה ובין ביטול פגם מצות עשה ע"ש. וביאור הדבר נראה דשאני איסור שהוא ביטול מצות עשה כיון דבעיקר המ"ע בקום ועשה לא שייך הקטן לכך גם האיסור של ביטול פגם מ"ע ספינן ליה בידים והיינו מש"כ מהר"ם דקדוש היום מצות עשה לא אתיא מהתם והטעם הוא כנ"ל אבל איסור בעלמא בין שהוא בלאו או לאו הבא מכלל עשה שהוא כעשה לא ספינן להו בידים וכדמוכרח מסוגית הגמ' וכנ"ל. ועכ"פ לפ"ז ניחא שפיר דברי הגהמ"י דלעולם ס"ל למהר"ם דגם איסור דרבנן לא ספינן לקטן בידים ומ"מ כתב שפיר הטעם דיכולים להשקות לקטנים משום דהא בידים לא ספינן להו היינו בלאו אבל קדוש היום מ"ע היא כנ"ל והיינו משום דאיסור שהוא ביטול פגם מ"ע ספינן ליה לקטן בידים ומכש"כ איסור דרבנן שהוא רק ביטול פגם מ"ע וכמו לענין קידוש דהא דאסור לטעום קודם קידוש הוא משום ביטול פגם מ"ע דקדוש ולכך

ספינן ליה בידים ומשום דכיון דהקטן לא שייך בעיקר מ"ע דקדוש ולכך אינו באיסור ביטול מ"ע, וכ"כ בתרומת הדשן שם דשרי להאכיל לקטן מצה בערב פסח ואע"ג דלגדול אסור וקי"ל דלא ספינן בידים איסור לקטן מ"מ שאני הכא דאין האיסור אלא משום ביטול ופגם המצות וכמש"כ מהר"ם וכנ"ל ע"ש וכ"ז נראה ברור בעז"ה, ועכ"פ מתבאר מזה דבע"כ ס"ל למהר"ם ג"כ דאיסור דרבנן לא ספינן ליה לקטן בידים ודלא כשי' הרשב"א הנ"ל וכנ"ל:

והנה הרשב"א בחי' ליבמות בפ' חרש שם הקשה לנפשיה מהא דתנן בעירובין אין מערבין בטבל ואוקימנא בטבל טבול מדרבנן ואם איתא טבל דרבנן אמאי לא אע"ג דלא חזי לגדולים הא חזי לקטנים דהא מאכילין אותן בידים וכהא דתניא התם מערבין לגדול ביוה"כ וקא מפרש טעמא התם משום דחזי לקטנים והו"ל כיין לנזיר כו' אלא משמע דאפי' טבל דרבנן אין מאכילין לקטנים והואיל דלא ספינן להו בידים מידי דלא חזי אפילו לקטנים קרינן ביה ע"ש וכן הקשה בחי' הריטב"א בעירובין שם ודחה שי' הרשב"א מכח זה ע"ש. והנה בס' ישועת יעקב סי' שמ"ג תמה על קושיתם דהא קי"ל דטבל אסור בכל הנאה של כילוי ואף בהמה אסור להאכילה כרשיני תרומה ולפ"ז אף שמותר להאכיל איסור דרבנן לקטן אבל בטבל דאף לבהמה אסור להאכיל א"כ פשיטא דאף לקטן אינו יכול להאכיל ולפ"ז הרי שפיר אפ"ל דספינן איסור דרבנן לקטנים ומ"מ אין מערבין בטבל דרבנן ומשום דלא חזי להאכיל לקטנים מכח דלגדול אסור בהנאה של כילוי ע"ש. אולם נראה דדברי הראשונים נכונים מאוד דהנה בעיקר הא דמבואר בגמ' דמערבין בדבר דלא חזי לדידיה הואיל וחזי לאחרינא וכמו דמערבין לנזיר ביין הנה באמת לא בעינן שיהיה המערב בעצמו יוכל להאכיל לאחרינא דאפילו אם אסור על המערב באיסור הנאה מערבין היכי דחזי לאחרינא וכמבואר בעירובין (דף ל') ר' אלעזר אומר ככר זו עלי מערבין לו בה וע"ש בפרש"י דמשום הנאה לא אכפת לן ואי משום דלא חזי ליה הא חזי לאחרים דומיא דנזיר ביין ועי' בתוס' שם ועכ"פ הרי דאף דהמערב בעצמו לא יוכל להאכיל לאחרים משום איסור הנאה מ"מ כיון דהדבר בעצמותו חזי לאחרינא מערבין בו ולפ"ז לכאורה צ"ע דאמאי לא יערבו גם באיסורי אכילה דאוריי' ומשום דחזי לקטנים ואי משום דאיסור דאורייתא בודאי לא ספינן להו בידים מ"מ הא חזי להו שיאכלו מעצמם וכנ"ל ובהכרח צ"ל דה"ט דמכיון דלא ספינן להו לקטנים איסור דאוריי' בידים נמצא דהדבר בעצמותו הוא איסור גם לקטנים אלא דאין ב"ד מצווין להפרישם ולכך לא שייך לומר באיסור דאורייתא הואיל דחזי לקטנים דבאמת גם לגבייהו הוי חתיכת איסור כנ"ל ולא דמי להא דמערבין לגדול ביוה"כ דהתם

היתר גמור הוא לקטנים. ועכ"פ לפ"ז הרי שפיר הקשו הראשונים דאי נימא דאיסור דרבנן ספינן ליה לקטן בידים נמצא דאיסור דרבנן הוא היתר גמור לגבי קטנים א"כ אמאי אין מערבין בטבל מדרבנן והא חזי לקטנים וכשם שמערבין לגדול ביוה"כ ואי משום דלא אפשר להאכיל לקטנים משום דאסור להמערב בהנאה של כלוי מ"מ זה לא איכפת לן כלל מה דלא אפשר להאכיל משום ליתא דהמערב והרי גם באיסורי הנאה גמור מערבין היכי דחזי לאחרינא וכמו באומר ככר זו עלי ומכש"כ באיסור הנאה של כילוי וכיון דמצד עצמות האיסור הוי היתר גמור לקטנים דהא ספינן להו איסור דרבנן בידים, א"כ בדין הוא שיהיה מערבין בטבל דרבנן וכשם שמערבין לגדול ביוה"כ וכנ"ל. וע"ש בס' ישועת יעקב מש"כ עוד לישב דא"א להאכיל טבל לקטן משום איסור מוקצה דאסור בטלטול ע"ש והוא תמוה ביותר מה לי שאסור בטלטול וכי בעינן שיהיה ראוי להמערב להאכיל בידים ממש הרי יוכל לומר לקטנים שיאכלו ומכש"כ לפמש"כ גם זה לא בעינן אלא מכיון דהדבר בעצמותו חזי לקטנים וכמו באומר ככר זו עלי וכנ"ל:

גם הנה האחרונים הרבו להקשות על שי' הרשב"א הנ"ל ועי' במשנה למלך סוף ה' מאכלות אסורות שהקשה ע"ד הרשב"א מגמ' שבת (דף צ) ר' יהודה אומר אף המוציא חגב חי טמא כ"ש שמצניעין אותו לקטן לשחוק בו ופריך בגמ' ות"ק סבר לא מ"ט דלמא אכיל ליה א"ה טהור נמי כו' וקעבר משום בל תשקצו ופרש"י דלמא אכיל ואפילו למ"ד קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו מודה הוא דלא יהבינן ליה בידים כו'. והנה איסור זה דבל תשקצו בדברים שנפשו של אדם קצה בהם הדבר ידוע שאינו אלא מדרבנן ולשי' הרשב"א הנ"ל א"כ מאי פריך בגמ' א"ה אפילו טהור נמי הא טהור שפיר יש להצניע לקטן דמה בכך אי אכיל ליה כיון דאיסור דרבנן ספינן ליה לקטן בידים וע"ש במ"ל שנדחק בזה ומיהו קו' זו נראה לישב ע"פ מש"כ הרשב"א בתשובה סי' צ"ב שאלת מה שאמרת לנו לשעבר שמותר להאכיל את הקטן איסור דרבנן ומה תאמר באותה שאמרו גבי תינוק יונק והולך כל כ"ד חודש מכאן ואילך כיונק שקץ ואע"ג דחלב אשה מדרבנן הוא תשובה כו' ומה שהקשית מההיא דיונק תינוק אינה דלא עלה על דעת שנתיר איסורין דרבנן בכדי ושלא לצרכו של תינוק ולר"א אין צורך להנקה לבריא יותר מכ"ד חודש ולר"י כו' הא יותר מכאן אין צריך להנקה והרי הוא לזה כגדול ובכדי לא ספינן ליה איסורין דרבנן אבל כל שיש בו צורך לתינוק מאכילין אותו עכ"ל ע"ש והנה לכאורה יש ללמוד מדברי הרשב"א הנ"ל דבעיקר שיטתו בהא דס"ל דספינן ליה לקטן איסור דרבנן כל שהוא לצרכו של קטן הך לצורך הוא רק בדלא אפשר בהיתר אבל היכא דאפשר בשל היתר לא מקרי צורך הקטן כלל וכמש"כ הרשב"א גבי יונק תינוק דכיון

דיותר מכאן א"צ להנקה לא ספינן ליה איסורין דרבנן בכדי ובע"כ דהיינו משום דאפשר להתפרנס במאכלים אחרים הוי הנקה שלא לצרכו של תינוק ולפ"ז כל היכי דאיכא היתר לא ספינן ליה איסורא דרבנן כנ"ל והנה ע"פ הנחה זו היה מיושב באמת הרבה קו' מהאחרונים ממה שהקשו על הרשב"א ועי' במשנה למלך שם אולם צע"ג ממש"כ הרשב"א בחי' פ' חרש שם ז"ל ומ"מ נ"ל דאנן דקי"ל דאין ב"ד מצווין להפרישו מביאין לו חלב נכרית ואפילו במקום דאיכא בת ישראל משום דחלב נכרית ליותר אין בו אלא איסורא דרבנן ולמ"ד אין ב"ד מצווין להפרישו באיסורין של דבריהם נותנין לו בידים כמש"כ למעלה עכ"ל ע"ש ועכ"פ מתבאר מדבריו דספינן ליה לקטן איסור דרבנן לצרכו של קטן אף היכא דאיכא של היתר לפנינו וכמו שכתב בהדיא מביאין לו חלב נכרית ואפילו במקום דאיכא בת ישראל כנ"ל ולכאור' צע"ג:

ולכן נלע"ד לחלק כך דכל היכא דהאיסור בעצם הוא דבר שיש בו צורך לקטן כמו כל דבר שהוא דרך לאכול ולשתות ספינן ליה אף היכא דאיכא של היתר והיינו דתינוק כשהוא צריך להנקה מביאין לו חלב נכרית אפילו במקום דאיכא בת ישראל וכנ"ל אולם תינוק שאין צריך להנקה לא מקרי הנקה לגביה צורך כלל ומשום דהנקה בעצם אין זה דבר מאכל לפני קטן שאין לו צורך בהנקה דלאו היינו רביתיה ולכך יותר מכאן כיונק שקץ דלא ספינן ליה איסורא דרבנן בכדי וזה ברור, ולפ"ז מיושב שפיר קו' המ"ל על הרשב"א מהא דפריך הגמ' א"ה אפי' טהור נמי אף דעיקר איסור בל תשקצו בדברים המאוסים הוא רק דרבנן אולם לפי הנ"ל ניחא דשאני איסור בל תשקצו בדברים המאוסים ומתועבים דזה אסור בודאי לספות לקטן ומשום דזה לא מקרי צורך הקטן כיון דבאמת נפשו של אדם קצה בהם וחכמים אסרו משום מיאוס לא מקרי צורך התינוק דלאו רביתיה הוא ולא ספינן ליה איסורא דרבנן בכדי וכמש"כ הרשב"א גבי הנקה בההיא דמכאן ואילך כיונק שקץ וכנ"ל. שוב ראיתי בביאורי הגר"א באו"ח סי' שמ"ג שכתב על דברי השו"ע דמבואר דלהאכילו בידים אסור אפילו דברים שאיסורן מדברי סופרים וז"ל ולהאכילו שבת צ' ב' ות"ק כו' א"ה כו' עכ"ל רמז בקוצר מילים לקו' המשנה למלך כנ"ל:

עוד כתב בשו"ת ר' עקיבא איגר שם וז"ל גם מש"כ מעכ"ת דהוי לצורך מצוה דמותר כההיא דמתעסקים עם התינוק בשופר גם זה אינו דמותר רק לחנך הקטן במצוה במעשה זו כו' אבל לא לצרכינו ולדעתי יש תקנה. ליתן להתינוק חומש וסידור שישא לבהכ"נ לצורך עצמו להתפלל ולשמוע קריאת התורה וממילא יצטרף הגדול עמו להתפלל יחד עכ"ל ע"ש וכוונתו הוא דבכה"ג שנותן לו לטלטל לצורך עצמו של הקטן להתפלל בו שרי משום חינוך מצוה והנה אמת שכ"כ המג"א בסי' שמ"ג בשם רבינו ירוחם וז"ל וכתב עוד

רי"ו דכל דבר שהוא משום מצוה ספינן ליה בידים כגון שמחנכין אותו לתקוע בשבת כו' וכ"כ התו' בפסחים דף פ"ח דמותר להאכיל פסח לקטן אע"פ שלא נמנה עליו כיון שהוא חינוך מצוה עכ"ל ע"ש ולענ"ד נראה דיש לדון בזה דבנ"ד אין להתיר משום חינוך מצוה דלא דמי כלל להתם דשאני גבי תקיעת שופר דעצם האיסור דהיינו התקיעה הוא חינוך מצוה ממש וכן גבי אכילת פסח שלא למנוייו האיסור הוא חינוך מצוה ממש אולם בנ"ד עצם האיסור דהיינו טלטול הספר דרך כרמלית אינו בגדר חינוך מצוה כלל וכי הוא מצוה חיובית לישא ספר לבהכ"נ להתפלל ומי שיש לו סידור מוכן בבהכ"נ א"צ לטלטל ומנ"ל לומר דבכה"ג הוי חינוך מצוה דבעצם האיסור אינו מתחנך במצוה כלל כנ"ל ונראה לענ"ד לה"ר לזה מגמ' עירובין דף פ"ב דאמר רב אסי קטן בן שש יוצא בעירוב אמו וע"ש דאם אינו צריך לאמו אינו יוצא בעירוב אמו והנה התו' שם בד"ה קטן כתבו אע"ג דאין מערבין אלא לדבר מצוה כו' א"נ בקטן נמי איכא מצוה לחנכו ע"ש ולכאורה צע"ג כיון דבע"כ הולך הקטן לדבר מצוה א"כ מה צריך לעירוב כלל ואפילו בלא עירוב כלל יהיה רשאי לילך חוץ לתחום דהא במקום חינוך מצוה ספינן ליה לקטן איסור בידים ובע"כ צ"ל דההילוך לדבר מצוה כגון לבית האבל או לבית המשתה אינו בגדר חינוך מצוה דהוא רק הכנה למצוה וכן ה"ה בנ"ד כנ"ל וצ"ע:

והנה בעיקר הדבר לפמש"כ התו' דמותר לספות לקטן איסור דאורייתא במקום חינוך מצוה יש לישב בזה קושית הטורי אבן במגילה (דף כ"ד) בהא דבעא עולא בר רב מאביי קטן פוחח מהו שיקרא בתורה א"ל ותבעי לך ערום ערום מ"ט לא משום כבוד צבור ה"נ משום כבוד צבור ופרש"י קטן פוחח מהו שיקרא בתורה גדול פוחח הוא דאסור משום ולא יראה בך ערות דבר אבל קטן אינו מוזהר או דלמא לא פליג מתניתין בין קטן לגדול והקשה הטורי אבן דאמאי מסיק דקטן לא משום כבוד צבור תיפוק ליה דהיאך מניחין את הקטן לעשות איסור ואפילו למ"ד אין ב"ד מצווין להפרישו מ"מ בידים לא והיאך מניחין אותו לקרות בס"ת בצבור ברשות ע"ש אולם לפי הנ"ל דמותר לספות איסור דאורייתא במקום חינוך מצוה לפ"ז ניחא שפיר דהרי הקריאה בתורה הוא חינוך מצוה ולפ"ז אף דגדול פוחח אסור משום ולא יראה בך ערות דבר מ"מ בקטן ספינן ליה בידים כיון דהוא חינוך מצוה כנ"ל והנה בס' ישועת יעקב באו"ח סי' שמ"ג הקשה לשי' זו דספינן ליה לקטן איסור במקום חינוך מצוה מגמ' יומא דף ח' דאמר רבא הלכך כהן השורף את הפרה מפרשינן ליה ברביעי בשבת כי היכי דנתרמי רביעי שלו בשבת דלא תתבטל הזאה רק יום אחד והנה לפמש"כ הרמב"ם בפ"ב מה' פרה אדומה בענין שריפת הפרה שנעשה הכל ע"י תינוקת שפחותים מבין ט' שנה וכתב שם דהתינוקת

בעצמם מזין על כהן השורף את הפרה וא"כ כיון דסוגי' דהתם אזלי למאן דס"ל הזאה בזמנה מצוה א"כ כיון דבחול חשיב מצוה גמורה עכ"פ בתינוק אין כאן איסור אפילו בשבת דהא מותר לתת לתינוקת איסור בידים במקום חינוך מצוה וע"ש שכתב דקושי' זו צריך לפנים ע"ש ולענ"ד נראה לישב דזה לא מיקרי חינוך מצוה לגבי הקטן ומשום דהא דאמרינן הזאה בזמנה מצוה אין המצוה שייך להמזה אלא לגוף הניזה שמצוה על הטמא שיהיה ניזה בזמנה במי חטאת וכמו טבילה בזמנה מצוה דבודאי המצוה שייך לגוף הטמא שיטבול בזמנה וכמו כן הוא הזאה בזמנה מצוה ואפ"ל דהמזה הוא רק בגדר מסייע לדבר מצוה ולפ"ז אין זה בגדר חינוך מצוה כלל אולם הזאה בשבת שבות הוא בודאי גם על המזה דהא הוי כמתקן גברא וכמו שפרש"י בפ' אלו דברים ע"ש ועוד נראה לענ"ד דהא דקי"ל הזאה בשבת שבות האיסור הוא גם להניזה דהנה בפסחים (דף ס"ט) מפרש רבה טעמא דהזאה בשבת שבות גזירה שמא יטלנה ויעבירנה ארבע אמות ברה"ר ע"ש והנה גזירה זו שייך גם להניזה שיטלנה ויעבירנה ברה"ר אצל המזה שיזה עליו וכן מתבאר מדברי הגאון ר"ע איגר בדו"ח שם ע"ש ועכ"פ נראה ברור דהזאה בשבת גם הניזה עובר על שבות זו ובזה מיושב ג"כ מה שהקשה בס' ישועת יעקב שם לשי' הרשב"א דס"ל דאיסור דרבנן ספינן ליה לקטן בידים וא"כ כיון דתינוקת הם המזין כנ"ל הרי ליכא איסור כלל אולם לפמש"כ דשבות דהזאה הוא גם על הניזה לפ"ז אתי שפיר:

סימן יב

לכבוד ידיד ד' וידיד עמו הרב המאוה"ג הגאון המפורסם בשערים סוע"ה הגביר המרומם צדיק תמים כקש"ת מו"ה אברהם ליטש ראזענבוים נ"י (ז"ל) בעיר פרעשבורג אחר דרישת שלומו ושלום תורתו כמשפט באהבה הנה הגיעני יקרתו הטהור תשובתו הרמתה ביום ד' תשרי העבר כו' ועתה ראיתי להשיבהו בעז"ה ויהי מה:

הנה ע"ד שי' הרשב"א בחי' פ' חרש דס"ל דאיסור דרבנן ספינן ליה לקטן בידים והקשה הדר"ג ממש"כ הרשב"א בחי' לגיטין דף נ"ה במשנה שם דהעיד ר' יוחנן על קטנה בת ישראל שנשאת לכהן שאוכלת בתרומה ופרש"י בתרומה דרבנן. והקשה הרשב"א דהא לפי מה דקי"ל דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצוין להפרישו אף בתרומה דאורייתא אכלה ותי' דלישנא דאוכלת בתרומה משמע ליה לרש"י שאומרים לה לאכול א"נ אפי' להאכיל לה בידים ובכי הא ודאי בתרומה דאורייתא אסור כו' אבל בתרומה דרבנן שרי אפילו להאכילה בידים משום דאתו נשואין דרבנן ומאכילין אותה בתרומה דרבנן ותמה הדר"ג דהרשב"א לשי' דס"ל דאיסור דרבנן ספינן ליה לקטן בידים א"כ ל"ל לומר משום נשואין

דרבנן מאכילין אותה בתרומה דרבנן תיפוק ליה דבל"ז הא ספינן ליה לקטן איסור דרבנן בידים עכ"ד יפה הקשה ונפלאתי מאוד על הגאון בעל חתם סופר בתשובה ח' או"ח סי' פ"ג שהביא דברי הרשב"א הנ"ל וכתב ואין להקשות על הרשב"א הנ"ל דס"ל בדעת רש"י דאיסור דרבנן שרי למיספא בידים מהא דפרש"י ס"פ ר"ע ע"ש ודבריו תמוהים מאוד דאדרבה מדברי הרשב"א הנ"ל יש לדייק איפכא דס"ל בדעת רש"י דאיסור דרבנן אסור למיספא בידים דהא כתב משום נשואין דרבנן מאכילין אותה בתרומה דרבנן ועל הרשב"א לשי' קשה באמת כנ"ל כמו שהקשה כת"ר:

ונראה לישב דהנה בעיקר שי' הרשב"א דס"ל דאיסור דרבנן ספינן ליה לקטן בידים יש להסתפק אם הוא אפילו בקטן שהגיע לחינוך או דוקא בקטן שלא הגיע לחינוך דבדבריו שם לא פורש והנה בחי' הריטב"א בפ' חרש שם הביא שי' הרשב"א הנ"ל וז"ל ומיהו אסור מה"ת להאכילו בידים כו' וי"א מרבותינו ז"ל דבאיסורין של דבריהם מחתינן להו חדא דרגא ומאכילין אותו בידים בקטן שלא הגיע לחינוך מיהת כו' ע"ש וזהו שי' הרשב"א כנ"ל ומתבאר מדבריו דס"ל בשי' הרשב"א דדוקא קטן שלא הגיע לחינוך מאכילין אותו איסור דרבנן בידים: והנה הרשב"א בחי' פ' חרש שם כתב דהמשנה דקטנה בת ישראל שנשאת לכהן ודאי משמע אפילו בשהגיע לחינוך ע"ש ולפ"ז הרי שפיר הוצרך הרשב"א לפרש דמאכילין אותה בתרומה דרבנן משום נשואין דרבנן דכיון דהמשנה מיירי אפילו בקטנה שהגיעה לחינוך ובזה מודה הרשב"א דלא ספינן לה איסור דרבנן בידים:

אולם הנה הר"ן בריש פ' יוהכ"פ ה"ר דשאר עינויים הוא רק מדרבנן מדתניא התינוקות מותרין בכולן ומוכח בגמ' דמותרין בכולן דקאמר היינו דמותר לגדולים לרחצן ולסוכן כו' ובשלמא אי דרבנן נינהו שפיר שכל שהוא לצרכו של תינוק אע"פ שהגיע לחינוך מאכילין אותו איסור מדרבנן אפילו בידים וכדמוכח בפ' יוצא דופן גבי קטנה שנדרה בעלה מפר לה כו' אלא א"א מדאורייתא נינהו היכי שרי עכ"ל הר"ן ע"ש וזהו שי' הרשב"א כנ"ל ומתבאר בהדיא דס"ל דאפילו קטן שהגיע לחינוך ספינן ליה איסור דרבנן בידים ודלא כמש"כ הריטב"א והנה להבין פעם מחלוקתם נלע"ד דזה תלי' בחקירה אחרת לענין קטן שהגיע לחינוך אי ב"ד מצווין להפרישו באיסור דאורייתא דהנה התו' בשבת (דף קכ"א) ד"ה ש"מ כתבו דהא דקי"ל דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו מיירי בקטן שלא הגיע לחינוך דבהגיע לחינוך כיון שחייב לחנכו כש"כ דצריך להפרישו שלא יעשה עבירה כו' ע"ש אולם התו' בנזיר (דף כ"ח) ד"ה בנו הקשו ג"כ הא דאמר בעלמא דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו הא אף לחנכו מוטל על האב

ותי' דחינוך לא שייך אלא להזהירו לעשות ולקיים מצוה אבל להזהיר מלעבור אין זה חינוך כו' ועוד אומר ר"י דחינוך לא שייך אלא באב כו' ע"ש ומתבאר מדבריהם דלעולם אף בקטן שהגיע לחינוך אין ב"ד מצווין להפרישו ומשום דחינוך לא שייך אלא במ"ע או דאין חינוך אלא באב כנ"ל. והנה יסוד שי' הרשב"א דס"ל דאיסור דרבנן ספינן לקטן בידים הוא משום דמוכרח שם בפ' חרש דאפילו למ"ד קטן אוכל נבילות ב"ד מצווין להפרישו מ"מ באיסור דרבנן אין ב"ד מצווין להפרישו ולפ"ז לפי מה דקיי"ל דקטן או"נ אין ב"ד מצווין להפרישו ממילא באיסור דרבנן נחתינן חד דרגא וספינן ליה אפילו בידים וכמש"כ בחי' בפ' חרש שם ע"ש ולפ"ז הנה לפמש"כ התו' בשבת שם דבקטן שהגיע לחינוך באיסור דאורייתא באמת ב"ד מצווין להפרישו כנ"ל א"כ אפילו אי נימא דבאיסור דרבנן אין ב"ד מצווין להפרישו אפילו בשהגיע לחינוך וכמש"כ האחרונים מ"מ בודאי דלא ספינן ליה בידים דכיון דבשהגיע לחינוך באיסור דאורייתא ב"ד מצווין להפרישו א"כ באיסור דרבנן כי נחתינן חד דרגא אין ב"ד מצווין להפרישו אבל מ"מ לא ספינן ליה בידים וכמבואר בפ' חרש שם דלמ"ד ב"ד מצווין להפרישו בדרבנן אין מצווין להפרישו אבל מ"מ לא ספינן ליה בידים ומכש"כ אי נימא דבקטן שהגיע לחינוך גם בדרבנן ב"ד מצווין להפרישו משום חינוך אבל עכ"פ זה ודאי דלא ספינן ליה בידים כנ"ל אולם לפי שי' התו' בנזיר דגם בקטן שהגיע לחינוך אין ב"ד מצווין להפרישו מאיסור דאורייתא א"כ בודאי באיסור דרבנן דנחתינן חד דרגא לפ"ז אף בקטן שהגיע לחינוך ספינן ליה בידים איסור דרבנן ולפ"ז יתבאר שפיר מחלוקת הראשונים כנ"ל דהנה הריטב"א בחי' פ' חרש מסיק כמש"כ התו' בשבת וע"ש מש"כ בסוף דבריו וז"ל ולעולם קטן שהגיע לחינוך חייבין ב"ד מדרבנן להפרישו מנבילות ואיסורין וכן דעת הרא"ה ז"ל הר"ם בשם רבו רבינו ז"ל עכ"ל ע"ש ולפ"ז מכיון דס"ל דקטן שהגיע לחינוך באיסור דאוריית' ב"ד מצווין להפרישו ממילא באיסור דרבנן אין מצווין להפרישו אבל לא ספינן ליה בידים כנ"ל והיינו שכתב הריטב"א דבאיסורין של דבריהם מאכילין אותו בידים בקטן שלא הגיע לחינוך מיהת כנ"ל אולם הר"ן נראה דס"ל כשי' התוס' בנזיר דאפילו בקטן שהגיע לחינוך אין ב"ד מצווין להפרישו מאיסור דאורייתא וממילא באיסור דרבנן דנחתינן חד דרגא ג"כ אפילו בקטן שהגיע לחינוך ספינן ליה איסור דרבנן בידים והיינו מש"כ הר"ן בר"פ יוהכ"פ דאפילו שהגיע לחינוך מאכילין אותו איסור דרבנן אפילו בידים כנ"ל:

ובזה האיר ד' את עיני להבין דברי הר"ן בר"פ יוה"כ שם הסתומים מאוד דהנה מש"כ הר"ן דמאכילין אותו איסור מדרבנן אפילו בידים וכדמוכח בפ' יוצא דופן גבי קטנה שנדרה בעלה מפר לה צע"ג דבאמת משם לא מוכח מידי וע"ש בסוגיא דפריך למ"ד

מופלא סמוך לאיש דאורייתא מהא דתניא יתומה שנדרה בעלה מפר לה ואי אמרת דאורייתא אתו נשואין דרבנן ומבטלי נדרא דאורייתא ומשני קטן אוכל נבילות הוא ואין ב"ד מצווין להפרישו ע"ש הרי דשם מיירי בדאורייתא ואי נימא דזה הוי כמאכיל בידים וכמש"כ הרשב"א בחי' בפ' חרש כש"כ דקשה דהרי בדאורייתא בודאי לא ספינן בידים וכמו שהקשה הרשב"א שם ועכ"פ לענין איסור דרבנן אי ספינן בידים אין מסוגיא זו ראיה כלל וכבר נלאו בזה חכמי לב ועי' בס' ישועת יעקב בסי' שמ"ג מש"כ לישב הוא ובנו הגאון בפלפול רחוק ובאמת אף אם יעלה בידינו להוציא דין זה מתוך פלפול עדיין צע"ג מה ראה הר"ן להביא בכאן הסוגיא דפ' יוצא דופן הרי עיקר הדין מתבאר מתוך ראיות מפורשות מהש"ס מהסוגי' דפ' חרש ושבת דף קל"ט לענין כשותא בכרמא ובר"פ מי שהחשיך וכמש"כ הרשב"א בפ' חרש והרשב"א והר"ן בר"פ מי שהחשיך ע"ש אולם לפמש"כ יתבאר דברי הר"ן שפיר והיינו דמש"כ כדמוכח בפ' יוצא דופן כו' אינו רוצה לומר על עיקר הדין דספינן ליה לקטן איסור דרבנן בידים דע"ז אין ראיה כלל ועיקר זה הדין נתבאר מראיות מפורשות כנ"ל אולם כוונתו הוא למש"כ שם מתחילה דמשמע דעד שהגיעו לפרקן מותרין בכולן ואפילו על ידי גדולים ומשום דכל שהוא לצרכו של תינוק אע"פ שהגיע לחינוך מאכילין אותו איסור מדרבנן אפילו בידים וע"ז כתב כדמוכח בפ' יוצא דופן. דהנה לפמש"כ הנה עיקר הדבר אי אפילו בקטן שהגיע לחינוך מאכילין אותו איסור דרבנן תלי' בזה דאי נימא דהא דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו היינו אפילו בקטן שהגיע לחינוך א"כ פשיטא דבאיסור דרבנן דנחתינן חד דרגא וספינן ליה בידים היינו ג"כ אפילו בקטן שהגיע לחינוך רק אי נימא כמש"כ התו' בשבת דבקטן שהגיע לחינוך ב"ד מצווין להפרישו באיסור דאורייתא לפ"ז ה"ה דבקטן שהגיע לחינוך באיסור דרבנן לא ספינן ליה בידים כנ"ל והנה בחי' הרשב"א והריטב"א בפ' חרש שם הביאו ראיה מפורשת דאפילו בקטן שהגיע לחינוך אין ב"ד מצווין להפרישו מהסוגיא דפ' יוצא דופן הנ"ל גבי יתומה שנדרה דמשני הגמ' קטן אוכל נבילות הוא ואין ב"ד מצווין להפרישו והרי שם מיירי במופלא סמוך לאיש ע"ש ועפ"ז יתבאר דברי הר"ן דזהו שכתב דאע"פ שהגיע לחינוך מאכילין אותו איסור דרבנן אפילו בידים וכדמוכח בפ' יוצא דופן כו' והיינו דמשם מוכח דאפילו בקטן שהגיע לחינוך אין ב"ד מצווין להפרישו מאיסור דאורייתא ולפ"ז ממילא דה"ה דבאיסור דרבנן ג"כ אפי' בקטן שהגיע לחינוך נחתינן חד דרגא ומאכילין אותו אפילו בידים כנ"ל:

והנה בגמ' ר"ה דף ל"ג ל"ק כאן בקטן שהגיע לחינוך כאן בקטן שלא הגיע לחינוך ופרש"י דבקטן שהגיע לחינוך מתעסקין שילמדו והתו' הקשו על פרש"י ופירשו איפכא דקטן

שהגיע לחינוך אין מעכבין אבל לכתחילה לא אמרינן להו תקעו וקטן שלא הגיע לחינוך מתעסקין ואע"ג דאיסורא דרבנן נמי לא ספינן ליה בידים מ"מ שרי להתעסק כיון דזמנין איכא מצוה ע"ש והנה לשי' הרשב"א דס"ל דבאמת ספינן ליה לקטן איסור דרבנן בידים לפ"ז ניחא בפשיטות הא דקטן שלא הגיע לחינוך מתעסקין וכ"כ בביאורי הגר"א בסי' שמ"ג סק"ו וז"ל אבל הרשב"א כתב דמדרבנן מותר כו' ובזה אתי שפיר ההיא דר"ה כאן בקטן כו' וכפירוש תוספות כו' ע"ש וכוונתו כנ"ל אולם קשה לפ"ז א"כ גם בקטן שהגיע לחינוך אמאי אין מתעסקין ולפ"ז הרי מוכרח לכאורה דקטן שהגיע לחינוך לא ספינן ליה איסור דרבנן בידים מיהו הר"ן פי' הסוגיא כפרש"י ע"ש ולפ"ז מוכרח דגם בקטן שהגיע לחינוך ספינן ליה איסור דרבנן והר"ן לשי' כנ"ל והנה הרשב"א שה"ר דאפילו בקטן שהגיע לחינוך אין ב"ד מצווין להפרישו לפ"ז נראה דבאיסור דרבנן ה"ה דספינן ליה בידים כנ"ל מיהו הרשב"א בחי' שם הניח בצ"ע ונראה דרפויי מרפיה בידיה ועכ"פ לפ"ז ניחא מש"כ הרשב"א בגיטין הטעם משום נשואין דרבנן דטעם זה מספיק בפשיטות אפילו בקטנה שהגיעה לחינוך כנ"ל:

עוד נראה לישב דברי הרשב"א בגיטין שם במש"כ דשרי להאכילה בידים בתרומה דרבנן משום נשואין דרבנן ולא כתבו בפשיטות משום דספינן איסור דרבנן לקטן בידים והיינו משום דמכח נשואין דרבנן מותר גם לאחרים זרים להאכילה בתרומה דרבנן אבל בתורת דספינן איסור דרבנן לקטן אסור לזרים להאכילה ומשום דתרומה אסור בהנאה של כילוי ואף בהמה אסור להאכילה כרשיני תרומה ופשיטא דאסור להאכיל תרומה לקטן וכ"כ כל האחרונים דאסור להאכיל טבל דרבנן אפילו לשי' הרשב"א ומשום דטבל אסור בהנאה של כילוי ועי' בס' ישועת יעקב סי' שמ"ג ע"ש וה"ה בתרומה דרבנן ולכך כתב הרשב"א הטעם דשרי להאכילה בתרומה דרבנן משום נשואין דרבנן דמשום זה גם אחרים זרים רשאין להאכילה בתרומה דרבנן דמדרבנן היא אשת כהן ממש ועוד י"ל משום דהרשב"א בתשובה סי' צ"ב כתב על עיקר הדין דס"ל דספינן איסור דרבנן לקטן וז"ל כשאמרתי להלכה אמרתי אבל לא למעשה ע"ש ולכך כתב מילתא דפסיקא משום נשואין דרבנן כנ"ל:

והנה בעיקר מה שהכריח לרש"י לפרש המשנה דאוכלת בתרומה דהוא בתרומה דרבנן כתב שם הרשב"א דנראה משום דביבמות (דף פ"ט) מייתי ברייתא מאימתי אדם יורש את אשתו קטנה כו' ואוכלת בגינו תרומה ומוקי לה בגמ' בתרומה דרבנן ע"ש והנה באמת פרש"י בהדיא ביבמות (דף קי"ג) בד"ה ועל קטנה כו' אע"פ שאין נישואיה נשואין גמורין אכלה בתרומה דרבנן כך אוקימנא בהאשה רבה עכ"ל ולפ"ז מה שהקשה

הרשב"א על פרש"י דהא אפילו בתרומה דאורייתא אכלה משום דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו קשה ג"כ על הגמ' ביבמות הנ"ל אלא דהרשב"א כתב דבגמ' י"ל דבעי לאוקמא אף כמ"ד דב"ד מצווין להפרישו וקשה רק לפרש"י דהא אנן קי"ל דאין ב"ד מצווין להפרישו ע"ש והנה מה שתי' הרשב"א דלישנא דאוכלת בתרומה משמע ליה לרש"י אפילו להאכיל לה בידים צ"ע דמהיכן משמע כן הנה אמת דהתו' בגיטין שם כתבו ג"כ כעין זה וע"ש שהקשו על הגמ' ביבמות הנ"ל דלוקמא אפילו בתרומה דאורייתא דקטן אוכל נבילות הוא ותי' דאוכלת בגינו משמע דאפילו מאכילה בידים ע"ש מיהו בביאור דבריהם י"ל משום דאוכלת בגינו משמע בשביל בעלה שהוא כהן ואי נימא דאוכלת בתרומה מעצמה ואפילו בתרומה דאורייתא בתורת קטן אוכל נבילות א"כ הרי אינה אוכלת בשביל בעלה ובע"כ צ"ל דאוכלת בגינו היינו דמאכילה בידים ובתרומה דרבנן ומשום נשואין דרבנן אולם במשנה דמבואר בסתם שאוכלת בתרומה מהיכן משמע אפילו להאכיל לה בידים:

ולכן נראה לישב פרש"י דלאו משום דלישנא דאוכלת בתרומה משמע דהוא אפילו להאכיל בידים אלא דמגוף המשנה בע"כ צ"ל כן דהנה בעיקר מה שהקשו התו' על הגמ' ביבמות הנ"ל וכן הרשב"א על פרש"י דלוקמיה אפילו בתרומה דאורייתא ומשום דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו צ"ע לכאורה דא"כ מאי איריא קטנה שנשאת לכהן אפילו נשואה לישראל אוכלת שוב מצאתי שהק' כן בס' מהר"ם שיף ותי' אינו מובן. ונראה לומר ע"פ המבואר שם בגמ' ואילו חרשת לא אכלה כו' גזירה שמא יאכיל חרש בפקחת וע"ש בפרש"י שכתב אבל גדול בקטנה ליכא למיגזר משום קטן בגדולה דקטן לית ליה נשואין כו' ע"ש ולפ"ז ניחא שפיר דלעולם אפ"ל דאוכלת היינו בתרומה דאורייתא ומשום קטן אוכל נבילות ומ"מ משמעינן שפיר דא"צ להפרישה דלא גזרינן משום קטן בגדולה כנ"ל והיינו מה שהקשו התו' והרשב"א כנ"ל אולם בשי' רש"י נראה דס"ל לישב קו' זו דהא דמוקי הגמ' ביבמות בתרומה דרבנן היינו משום דעיקר ענין הגזירה לא שייך רק אי אוכלת בשביל נשואיה אבל כשאוכלת מעצמה בתרומה דאורייתא כשאר קטן אוכל נבילות בלא"ה לא שייך למיגזר אטו קטן בגדולה דכ"ע ידעי דקטן אוכל נבילות אין מצווין להפרישו ולפ"ז ניחא שפיר דמוקי הגמ' ביבמות בתרומה דרבנן וכן מה שפרש"י במשנה בתרומה דרבנן ומשום דבע"כ הך אוכלת בתרומה הוא משום נשואיה כנ"ל ובע"כ צ"ל דהיינו להאכיל לה בידים בתרומה דרבנן ומשום הנשואין דרבנן ומשמעינן דלא גזרינן משום קטן בגדולה כנ"ל וכן מדויק בלשון רש"י שם שאוכלת בתרומה דרבנן בהני נישואין ולא גזרינן מידי ונראה ברור כנ"ל והא דמשמע

לכאורה בגמ' דחרשת אפילו מעצמה לא אכלה נראה משום דהתם גזרינן אטו חרש בחרשת וחרש בודאי יאכילנה ג"כ בידים ואתו להאכיל חרש בפקחת כמבואר בגמ' משא"כ בקטנה לגדול דאי אכלה מעצמה לא שייך למיגזר אטו קטן בגדולה כנ"ל עוד הקשה בחי' הרשב"א שם לפרש"י מהא דאמר בגמ' גזירה שמא יאכיל חרש בחרשת ופריך וליכול קטן אוכל נבילות הוא ואי אוכלת דמתניתין מאכיל בידים משמע האי לאו קטן אוכל נבילות הוא ע"ש ונראה לישב דעיקר ענין הגזירה רק שמא תאכל מעצמה או שהבעל יאכילנה דלאחר לא חששו ועי' במהר"מ שיף ולפ"ז שפיר פריך בגמ' וליכול קטן אוכל נבילות הוא דגם החרש הוא כמו קטן ובין שתאכל מעצמה או שהחרש יאכילנה הכל הוא קטן אוכל נבילות ודו"ק:

וע"ד קו' המשנה למלך בסוף ה' מאכלות אסורות על שי' הרשב"א הנ"ל מגמ' שבת (דף צ) דפריך אי הכי אפילו טהור נמי כו' וקעבר משום בל תשקצו ולשי' הרשב"א הנ"ל הא שפיר יש ליתן טהור לתינוק דהא בל תשקצו בדברים שנפשו של אדם קצה בהם הוא רק מדרבנן וספינן לקטן בידים וכתבתי לישב ע"פ מש"כ הרשב"א בתשובה סי' צ"ב לישב הא דתניא יונק תינוק עד כ"ד חודש מכאן ואילך כיונק שקץ ואע"ג דחלב אשה מדרבנן הוא ותי' משום דלא עלה על דעת שנתיר איסורין דרבנן בכדי ושלא לצרכו של תינוק ויותר מכאן הרי הוא לזה כגדול ובכדי לא ספינן ליה איסורין דרבנן ולפ"ז איסור בל תשקצו בדברים המאוסים לא מקרי צורך התינוק ולא ספינן ליה איסור דרבנן בכדי וע"ז הקשה כת"ר דא"כ מנ"ל דאסור לספות לקטן איסור דאורייתא לצורך התינוק דהא עיקר הדבר ילפינן משרצים ודם והם דברים שנפשו של אדם קצה בהם והוי שלא לצורך הקטן עכ"ד אולם ל"ק כלל דבודאי מה"ת אין לחלק כלל בין דבר שהוא לצורך הקטן או שהוא לא לצורך ומש"כ הרשב"א לחלק בין שהוא לצרכו של תינוק או לא הוא רק מדרבנן ולענין איסור דרבנן ועוד דבאמת יש כמה מיני שרצים שעולין על שלחן גדולים ועכברא דדברא יוכיח עי' ע"ז (דף ס"ח) ע"ש:

וראיתי לבאר הנלע"ד בשי' הרשב"א הנ"ל דהנה לפי המתבאר מדבריו בחי' פ' חרש ובפ' כ"כ גבי קטן שבא לכבות ובר"פ מי שהחשיך ובדברי הר"ן שם דמדינא שרי לספות לקטן איסור דרבנן בידים אלא דמ"מ לצרכינו אסור משום דאתי למיסרך ורק לצורך הקטן מותר דלצרכו לא חיישינן לסרוכי ועכ"פ כיון דשלא לצורך הקטן אינו אסור רק משום דאתי למיסרך ולפ"ז י"ל דגבול יש בדבר דדוקא בתינוק שהוא בר הבנה קצת שייך גביה הך דאתי למיסרך אבל בתינוק דלאו בר הבנה ליכא משום דאתי למיסרך וכ"כ הב"י באו"ח סי' תקנ"ט בשם המרדכי לענין מילה ביוה"כ דכי חיישינן למיסרך ה"מ בתינוק

שגדול קצת ונותן אל לבו כדמשמע בפ' תולין גבי זרע כשותא בכרמא ע"ש ולפ"ז צ"ע על הרשב"א בתשובה הנ"ל שכ' דלכך מכאן ואילך כיונק שקץ ומשום דהוא שלא לצורך התינוק והא בתינוק כי האי לא שייך גביה אתי למיסרך. ונראה לומר דלכאורה צ"ע על הרשב"א הנ"ל שכתב הטעם דיותר מכאן אין צריך להנקה ובכדי לא ספינן ליה איסורא דרבנן ומדוע לא כתב בפשיטות משום דאתי למיסרך וכמו שכתב בפ' חרש דבדבר שאינו לצורך התינוק אסור משום דאתי למיסרך ולכן נ"ל בכוונת הרשב"א דבודאי היכי שאינו לצורך כלל שלא לצורך הקטן וכן שלא לצרכינו ג"כ, אסור אף בלא הטעם דאתי למיסרך אלא משום דלא ספינן לקטן איסורא דרבנן בכדי אלא דכל שהוא שלא לצורך הקטן אלא לצרכינו דזה לא הוי בכדי מ"מ אסור משום דאתי למיסרך וזהו שכתב הרשב"א בפ' חרש דלא שייך ההוא טעמא דאתי למיסרך אלא בדבר שאינו לצורך התינוק אלא לצורך הגדול וכן בפ' כ"כ ובר"פ מי שהחשיך דמיירי היכי שהוא לצרכינו לכך כתב הטעם משום דאתי למיסרך אבל גבי הנקה דהוא שלא לצורך התינוק וכן שלא לצרכינו היינו שלא הזכיר הרשב"א הך דאתי למיסרך כלל אלא משום דלא עלה ע"ד שנתיר איסורין דרבנן בכדי דאף אי לא שייך אתי למיסרך מ"מ אסור כנ"ל ולפ"ז ג' חילוקים יש בדבר דלצרכו של קטן ספינן ליה איסור דרבנן ולצרכינו אסור משום דאתי למיסרך ושלא לצורך כלל אסור בל"ז משום דלא ספינן ליה איסורא דרבנן בכדי כנ"ל:

ומה שכתב הדר"ג לישב קו' המ"ל על הרשב"א משבת שם דהא דפריך בגמ' א"ה אפילו טהור נמי אין הכוונה משום האיסור אלא משום דאכילת חי הוי דבר מאוס וממילא אין דרך ליתן לתינוק לשחוק בו שמא יאכלנו הוא דבר נכון והנה אנכי ישבתי ג"כ כעין זה דהנה בהא דאמר בגמ' טמא לא דלמא מיית ואכיל ליה ופרש"י משום דלא ספינן ליה איסור בידים לכאורה צע"ג לומר דבכה"ג שנותן לתינוק לשחוק בו הוי כמו דספי ליה בידים משום דלמא מיית ואכיל ליה ועי' במרכבת המשנה פ' י"ח מה' שבת ע"ש ועוד צע"ג דלפמש"כ הרשב"א בחי' פ' חרש שם ז"ל א"נ אפשר דמעמידין אותו סמוך לנבילה כדי שישלח ידו ויאכל דומיא דעובדא דר' יצחק בר ביסנא ע"ש ולפ"ז קשה הא אכתי חזי להצניע חגב טמא לתינוק להעמיד התינוק אצל החגב סמוך לו כדי שישלח ידו ויאחז בו מעצמו לשחוק בו דכן דרך הקטן לאחוז בידו כ"ד שרואה לשחוק בו וא"כ מה בכך שאסור ליתן לתוך ידו של תינוק מ"מ הא חזי כנ"ל. וכן לפמש"כ הסמ"ג הביאו הישש"ש בפ' חרש דמותר לומר לעובד כוכבים ליתן לתינוק איסור אפילו איסור דאורייתא ועי' בשו"ת חתם סופר או"ח סי' פ"ג א"כ אכתי חזי להצניע לתינוק לשחוק בו למסור לו ע"י עובד כוכבים ולכן נראה לפרש הגמ' דלא מיירי מנידון איסור כלל דאפ"ל דבכה"ג

שנותן לתינוק לשחוק בו לא הוי כמו דספי ליה בידים אלא דמכיון דאסור מה"ת לספות לקטן איסור בידים אף דאין מצווין להפרישו מ"מ ישראל קדושים הן ומפרישין בניהן הקטנים מאכילת איסורין ומכש"כ דנזהרים לגרום או לסייע לקטן על אכילת איסורין אף בגוונא דשרי מדינא והיינו דס"ל לת"ק טמא לא דלמא מיית ואכיל ליה ומשום דאין דרך להצניע לקטן דלמא מיית ואכיל ליה ואף בדרך המותר כגון להעמיד הקטן אצל החגב מ"מ העולם נמנעים אף בכה"ג ולפ"ז מיושב קו' המ"ל על הרשב"א מהא דפריך בגמ' א"ה אפילו טהור נמי ומשום דדרך העולם להרחיק את בניהם מאכילת איסורין אף מאיסור דרבנן כנ"ל:

ובזה יש לישב ג"כ מה שק"ל לשי' הרשב"א הנ"ל מגמ' ביצה (ד' י"ד) גבי משלחין כלי' כו' ואעפ"י שיש בהן כלאי' ופריך בגמ' כלאים למאי חזי וכ"ת חזי למימך תותיה והתניא לא יעלה עליך אבל אתה יכול להציעו תחתיך אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן כו' ולשי' הרשב"א קשה הא חזי להציע תחת הקטן דהצעה הוא רק איסור דרבנן וספינן ליה לקטן בידים אולם לפי הנ"ל ניחא שפיר דאף דמדינא שרי להציע תחת הקטן מ"מ אין דרך בני ישראל לספות לקטנים אף איסור דרבנן ולכך אין משלחין וע"ש במשנה אף לא מנעל לבן ופרש"י שלא היה דרכו לנעלו ע"ש:

וראיתי לבאר בעז"ה הנלע"ד בדין לספות איסור לקטן ע"י גוי והנה הישׁ"ש בס"פ חרש הביא בשם הסמ"ג שכתב ז"ל כתב רבינו ברוך תינוקת נראה שאסור לסוך גופן בחלב וחזיר שאין זה אלא תענוג אבל יניח לעובד כוכבים לסוכן ולהאכילן ולהזהיר גדולים על הקטנים אין אסור אלא דוקא כי ספו להו בידים עכ"ל הסמ"ג ע"ש והנה מפשטות דבריו משמע דמותר לומר לעובד כוכבים להאכיל לקטן איסור וכן הבין הגאון בעל חתם סופר ח' או"ח סי' פ"ג וע"ש שכתב ז"ל אך לענ"ד אין כאן ספי בידים וכ"כ להדיא הסמ"ג בשם רבינו ברוך והביאו ישׁ"ש ס"פ חרש בפשיטות דמותר לומר לנכרי לסוכו בחלב ולהאכילו דברים האסורים עכ"ל הח"ס ע"ש וכן נראה מדברי הישׁ"ש שם אולם צע"ג דאיך אפשר להתיר לכתחילה לומר לעובד כוכבים להאכיל לקטן איסור והא אמירה לעובד כוכבים היא שבות בכל האיסורין ועי' להמג"א בסי' שמ"ג שהביא דברי רבינו ירוחם שכתב דאין למחות בעובדי כוכבים המאכילין אותם איסור אבל אסור לומר לעובד כוכבים להאכיל אותם איסור עכ"ל ע"ש והאחרונים כתבו הטעם משום דאמירה לעובד כוכבים שבות עי' בס' פרמ"ג ובמחצית השקל ובח"א ה' חינוך הקטן ע"ש. אולם לענ"ד נראה דלומר לעובד כוכבים להאכיל לקטן דבר איסור לאו משום אמירה לעובד כוכבים שבות בלחוד הוא דמיתסר כמש"כ האחרונים אלא דבאמת גם זה הוי כמו דספי ליה בידים

ממש דהנה בעיקר הדבר דילפינן מקרא דלהזהיר הגדולים על הקטנים ומוקי לה בגמ' דלא ליספו להו בידים אין הכוונה להאכיל אותן בידים ממש ליספו להו כתורא אלא דאף לומר להו שיאכלו אסור וכמבואר בסוגי' שם לא יאמר אדם לתינוק הבא לי מפתח כו' וכ"כ הראשונים ועי' במ"ל סוף ה' מאכלות אסורות דאפילו להטעות לקטן ולומר על דבר איסור שהוא היתר אסור דהוי כמו ספי ליה בידים ועכ"פ הרי דכל שיאכל התינוק ע"י גרמתו הוי ג"כ כמו דספי ליה בידים ולפ"ז נראה דלומר לעובד כוכבים להאכיל לקטן איסור אין לך גרמא גדולה מזו וכה"ג כתבו האחרונים לענין מטיל מום בבכור דגם ע"י עובד כוכבים אסור מדאורייתא ומשום דכיון דגרמא אסור מה"ת ע"י עובד כוכבים לא עדיף מגרמא ועוד דכיון דלומר לקטן שיאכל מעצמו אסור מד"ת א"כ מה נ"מ בין לומר לקטן שיאכל או לומר לעובד כוכבים להאכיל אותו וכן נראה מדברי הר"ח שהביא הרשב"א בחי' ס"פ חרש ועי' ביש"ש שם ובשו"ת חתם סופר שם:

ולכן נראה דאין מחלוקת כלל בין הראשונים דגם רבינו ברוך מודה דאסור לומר לעובד כוכבים להאכיל לקטן דבר איסור ומש"כ הסמ"ג בשם רבינו ברוך אבל יניח לעובד כוכבים לסוכן ולהאכילן אינו רוצה לומר שיהי' מותר לומר לעובד כוכבים לסוכן ולהאכילן דזה בודאי אסור כנ"ל אולם הכוונה הוא דאם העובד כוכבים מעצמו סוכן ומאכילן יניח לו וא"צ למחות בידו וכ"ה בגמ' בפ' חרש שם אבל מניחו תולש כו' והיינו דא"צ להפרישו ולזה נתכוון ג"כ רבינו ברוך במש"כ יניח לעובד כוכבים כו' היינו דא"צ למחות בידו וכמש"כ רבינו ירוחם דאין למחות בעובדי כוכבים המאכילין אותם איסור והיינו משום דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו:

ומה שכתב כת"ר לישב קו' המ"ל שם על הרשב"א הנ"ל מהא דבעי בגמ' יבמות (דף ע"א) קטן ערל מהו לסוכו שמן של תרומה ערלות שלא בזמנה מעכבא או לא מעכבא והא סיכה כשתיה לא הוי אלא מדרבנן לשי' רוב הראשונים וכתב כת"ר משום דהנאה של סיכה הוי הנאה של כילוי ואפ"ל דס"ל להרשב"א דהנאה של כילוי אסור מדאורייתא עכ"ד אולם תמוה מאוד דפשוט מאוד דכהן ערל אינו אסור בהנאה של כילוי בתרומה ודוקא זר אסור בתרומה בהנאה של כילוי מקרא דמשמרת תרומתי ועי' במ"ל פי"א מה' תרומות אולם כהן ערל אינו אסור בתרומה כ"א באכילה אבל בודאי מותר בכל הנאות של כילוי ועי' בשו"ת מהר"צ חיות סי' ל"ט שכתב ז"ל ומ"ש רו"מ בשם הגאון מהר"ש קלוגר דכאן אין האיסור משום סיכה רק משום הנאת כילוי וע"ש שהאריך לבאר דהנאה של כילוי הוא רק מדרבנן מיהו באמת נראה כנ"ל דאף אי הנאה של כילוי אסור מה"ת ג"כ מותר לכהן ערל אלא דלכאורה יש לומר דבגמ' מיירי אם זר מותר לסוכו בשמן של

תרומה ומכח דהזר נהנה הנאה של כילוי ואפשר שכן כוונת הגאון מהרש"ק אבל באמת גם זה אינו דהנאה של כילוי אינו אסור לזר כ"א כשנעשין בשביל ישראל אבל בשביל כהן שרי ועי' במשנה פי"א דתרומות ובר"ש שם ולפ"ז כיון דספינן ליה לקטן איסור דרבנן בידים א"כ גם אי ערלות שלא בזמנה מעכבא מותר גם לישראל לסוכו ואינו אסור משום הנאה של כילוי כיון דהוא בשביל כהן וז"ב:

סימן יג

כבוד אהובי ומיודעי הרב הגאון המפורסם כו' כקש"ת מוה' אלבסנדר סענדר הכהן נ"י האב"ד בעיר קופישאק:

אחד"ש כמשפט באהבה רבה הנה בהיותי מעיין עתה וכותב על הספר בסוגיא דקטן אוכל נבילות נזכרתי אשר בטל ילדותי דנתי אז בסוגי' זו לפני מעכת"ר שיחי' ולהבדיל בין החיים הרב הג' הצדיק מוה' יוסף ב"ר איסר זצ"ל מווילקאמיר ונמצא ת"י אשר השיב כת"ר אז ולאשר נעים לי לשעשע עם כתר"ה אמרתי להתבונן קדמוניות להעיר ולעורר ובמה דסיים אפתח. ע"ד הקו' שלי בנזיר (דף כ"ט) ובאשר כפי הנראה מדבריו לא פורש אז באר היטב כוונתי וע"כ טרם אבא על סדר דבריו אמרתי להעתיק בזה מש"כ אז והוספתי בה אח"כ וזה החלי:

הנה בהא דקי"ל דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו אבל אסור להאכילו בידים נסתפקו האחרונים אם הוא מה"ת אי מדרבנן ועי' בס' ישועת יעקב באו"ח סי' שמ"ג ע"ש. והנה בפ' חרש (דף קי"ד) מייתי בגמ' תלתא קראי גבי שרצים ודם וטומאה להזהיר הגדולים על הקטנים ומפרש בגמ' וצריכא כו' ע"ש. והנה הב"י באו"ח סי' שמ"ג כתב בדעת הטור דס"ל דנהי דמעיקרא ס"ד דגמ' דמהני קראי ילפינן מינייהו לשאר איסורים כו' אבל בתר דאשכחן דבכמה דוכתי הוזהרו גדולים על הקטנים הו"ל ג' כתובין הבאין כאחד ולכ"ע אין מלמדין ואע"ג דבגמ' מצריך להני תלת קראי י"ל דס"ל לרבינו דלאו דוקא הוא ע"ש. ועי' בשו"ת נ"ב מהדו"ת סי' א' שצדד לומר דבנבילה ובשאר איסורי תורה אינו אסור מה"ת לספות לקטן אלא מדרבנן וכ"כ הפרמ"ג במשבצות לדעת הרמב"ם ובפתיחה כוללת ע"ש:

אך נלע"ד לה"ר דאף בשאר איסורין אסור מה"ת לספות לקטן בידים דהנה בזבחים (דף צ"ט) פריך מנה"מ אמר ר"ל דאמר קרא הכהן המחטא אותה יאכלנה כהן המחטא יאכל שאינו מחטא אינו אוכל וכללא הוא והרי משמרה כולה דאין מחטאין ואוכלין ראוי לחיטוי קאמרינן הרי קטן דאין ראוי לחיטוי ואוכל כו' ופרש"י קטן פסול לעבודה כו'

ובקדשים אוכל דאמרינן במנחות איש כאחיו איש חולק ואין קטן חולק ומדמעיט ליה מחלוקה מכלל דאכיל ועוד כל זכר כתיב עכ"ל ע"ש. וא"כ אי נימא דבשאר איסורין מותר מה"ת לספות לקטן בידים א"כ קשה דמאי פריך הרי קטן שאין ראוי לחיטוי ואוכל הא שאני קטן שהותר לספות לו בידים כל האיסורין וא"כ נהי דגדול שאין ראוי לחיטוי אינו אוכל מ"מ קטן אוכל אע"פ שאין ראוי לחיטוי כנ"ל ושפיר ממעט אותו הכתוב מחלוקה דמצד האיסור שאין ראוי לחיטוי הרי הותרו לו כל האיסורין לאכילה ואשמעינן דמ"מ אינו חולק ובע"כ מוכרח מזה דמה"ת אסור לספות לקטן איסור בידים. ולפ"ז פריך שפיר כנ"ל:

עוד נראה לה"ר מסוגי' דנזיר (דף כ"ט) גבי האיש מדיר את בנו בנזיר ר' יוחנן אמר הלכה היא בנזיר ור"ל אמר כדי לחנכו במצות ופריך בשלמא לר' יוחנן אהכי כי מטמא מייתי קרבן צפורין ואכל כהן מליקה אלא לר"ל הא אכיל נבילה ומשני קסבר כר' יוסי בר"י דאין שחיטה לעוף מה"ת ע"ש. ולפ"ז אי נימא דבשאר איסורין מותר מה"ת לספות לקטן בידים ורק מדרבנן אסור א"כ קשה דמאי דוחקיה לאוקמא כר"י בר"י הא אפילו אי נימא דיש שחיטה לעוף מה"ת מ"מ משכחת לה שפיר דהא אפשר דניתי כהן קטן שיאכל הך קרבן צפורין שהרי מה"ת מותר לספות לקטן איסור בידים ואי משום דמדרבנן אסור להאכילו בידים מ"מ הכא משום חינוך שרי כדאמרינן התם אתי חינוך דרבנן ודחי הקפה דרבנן. וכן כי משני אין שחיטה לעוף מה"ת מ"מ הא אכתי מדרבנן יש שחיטה ומליקה הוי נבילה מדרבנן ובע"כ דמשום חינוך שרי וא"כ אפילו אי יש שחיטה לעוף מה"ת אפשר שכהן קטן יאכלנה ומשום חינוך שרי לספות לו בידים אף מדרבנן והרי כן הקשו רבותינו בעלי התו' בפסחים (דף פ"ט) גבי חמשה שנתערבו עורות פסחיהן ונמצא יבלת באחד מהן כולן יוצאין לבית השריפה כו' ופריך וניתי כל חד כהן בהדיה האי כהן היכי דמי כו' וכתבו בתו' ד"ה האי כהן וא"ת וניתי כהן קטן וי"ל דעדיפא מינה פריך ע"ש ועכ"פ לפ"ז הרי גם בסוגיא דנזיר הוי מצי לשנויי דנייתי כהן קטן כנ"ל. הן אמת דדברי התו' הנ"ל לכאורה צ"ע דהנה ביבמות (דף מ"א) מייתי שם ברייתא מצות תאכל במקום קדוש מצוה כו' שבתחילה היתה עליו בכלל היתר רצה אוכלה רצה אינו אוכלה והכתיב ואכלו אותם כו' אלא רצה הוא אוכלה רצה כהן אחר אוכלה ת"ל מצות תאכל במקום קדוש מצוה וכתבו בתו' ד"ה רצה כהן אחר אוכלה והא דדרשינן בפ"ב דקדושין לכל בני אהרן תהיה איש כאחיו היינו של אותו משמר כו' א"נ הכא מריבוי ילפינן דכהן המקריב צריך שיאכל ממנה ולא כולה ע"ש. והנה באמת נראה דלאו דוקא במנחה הדין כן אלא דה"ה בכל הקרבנות דכולהו ילפי מהדדי בהקישא דזאת התורה במנחות (דף פ"ב).

ונראה לה"ר לזה מגמ' זבחים הנ"ל דאמר ר"ל אמר קרא הכהן המחטא אותה יאכלנה כו' שאינו מחטא אינו אוכל וכללא הוא והרי משמרה כולה דאין מחטאין ואוכלין ולכאורה קשה מנ"ל דקרא קאי לדיוקא דמי שאינו מחטא אינו אוכל דילמא אתי לגופיה דכהן המחטא דהיינו המקריב מצוה שיאכל ממנה ובע"כ צ"ל דלזה ל"צ קרא דילפינן ממנחה כנ"ל. ועכ"פ לפ"ז צ"ע דמאי קשיא להו להתו' דניתי כהן קטן דלמא שלמים הוא ומצוה בכהן המקריב שיאכל ממנה ויש לישב ואכ"מ:

ועוד נראה לה"ר דהנה התו' בגיטין (דף נ"ה) גבי העיד ר"י על קטנה בת ישראל שנשאת לכהן שאוכלת בתרומה וכתבו בתו' דבתרומה דרבנן איירי למ"ד אין כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת כדאמרינן בריש האשה רבה דמפרש ואוכלת בגינו תרומה בתרומה דרבנן וא"ת ולוקמא אפילו בתרומה דאורייתא דקטן אוכל נבילות הוא וי"ל כו' ועוד דאוכלת בגינו משמע דאפילו מאכילה בידים וכ"כ בחי' הרשב"א לישב פרש"י שפי' בתרומה דרבנן ומשום דלישנא דאוכלת בתרומה משמע שאומרים לה לאכול א"נ אפילו להאכיל בידים ע"ש. ולפ"ז אי נימא דבשאר איסורין אינו אסור מה"ת לספות לקטן בידים כ"א מדרבנן אסור א"כ קשה דמה צריך הגמ' ביבמות שם לאוקמא דאוכלת בגינו תרומה בתרומה דרבנן נהי דאוכלת בגינו משמע דאפילו מאכילה בידים מ"מ יהי' מותר באמת להאכילה בידים אפילו בתרומה דאורייתא דהרי אין כאן לעקור דבר מה"ת כלל דהא מדאורייתא מותר לספות לקטן איסור בידים בכל איסורין ואינו אסור להאכיל כ"א מדרבנן ונגד זה הרי יש כאן נשואין דרבנן ויהיה מועיל לענין הך דרבנן דיהיה מותר לספות לה תרומה ולהאכילה בידים וכן קשה על פירש"י כנ"ל. ובע"כ מוכח מזה דמה"ת אסור לספות לקטן איסור בידים וכיון דאין כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת לכך מוקי בתרומה דרבנן ועי' בס' ישועת יעקב מ"ש בזה לענין קטנה שנדרה ע"ש:

והנה בשו"ת נו"ב שם הקשה דלפי מאי דקי"ל דשחיטת עובד כוכבים פסולה משום דכתיב וזבחת ואכלת מי מי שהוא בר זביחה אכול מזבחו וכמ"ש הרא"ש וא"כ קשה אמאי שחיטת קטן כשירה נימא ג"כ דלא מקרי בר זביחה דהא קטן אוכל נבילות אין מצווין להפרישו והרי מבואר בגמ' דקטן פסול לכתיבת תפילין ומשום דכתיב וקשרתם וכתבתם כל שאינו בקשירה אינו בכתיבה א"כ כמו דקטן מקרי אינו בקשירה ה"נ נימא דלא מיקרי בר זביחה. וע"ש מה שתי' משום דנהי דאין ב"ד מצווין להפרישו מ"מ הא אסור להאכילו בידים ולכך מקרי בר זביחה וא"כ מוכרח מזה דמה"ת אסור להאכיל לקטן איסור בידים ע"ש. מיהו ראיה זו נראה לדחות דהנה לכאורה קשה באמת בהא דמבואר בגמ' דקטן פסול לכתיבת ס"ת ותפילין משום דאינו בקשירה דהנה התו' בגיטין

(דף כ"ב) ד"ה דהא הקשו מ"ט כשר קטן ושוטה לכתוב גט הא לאו בני כריתות נינהו ותי' דחשיבי בני כריתות הואיל ואם הגדיל הקטן ונשתפה השוטה הוו בני כריתות ע"ש וא"כ קשה דה"נ נימא דקטן מקרי ישנו בקשירה כיון שאם הגדיל הוי בר קשירה. ולכן נראה לחלק בין ישנו בקשירה לבין בר כריתות והיינו דבמצוה חיובית כמו בקשירה דגזה"כ הוא דכל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה בעינן שישנו בקשירה מיד ולא מהני מה שיהיה בקשירה כשיגדיל הקטן אולם במצוה שאינה חיובית בעינן רק שיהיה בגדר בר כריתות ובר כריתות מקרי אפילו כשהוא קטן כיון שאם יגדל יהיה בר כריתות. ולפ"ז נראה דבשחיטה שאינה מצוה חיובית דאם אינו רוצה לאכול בשר א"צ לשחוט בעינן רק שיהיה בר זביחה. ולפ"ז אף אי נימא דמה"ת מותר להאכיל לקטן נבילות בידים מ"מ שפיר הוי קטן בגדר בר זביחה כיון דכשיגדיל הקטן יהיה בר זביחה וכמו דמקרי בר כריתות כנ"ל:

ואחר העיון נראה דבגוף הדבר אם בשאר איסורין ג"כ אסור מה"ת לספות לקטן איסור בידים הוא מחלוקת בגמרת ירושלמי בפ"ב דפסחים ז"ל לא יאכל חמץ לעשות את המאכיל כאוכל כו' דברי ר' יאשיה ר' יצחק אומר אינו צריך אי מה שרצים קלים עשה בהם את המאכיל כאוכל חמץ החמור אינו דין שנעשה בו את המאכיל כאוכל ומה ת"ל לא יאכל חמץ כו'. ועי' במראה הפנים שם שהקשה דהא האי ק"ו משרצים פריכא הוא דמה לשרצים שכן אכילתן בכעדשה כשיעור טומאתן תאמר בחמץ דאכילתו בכזית וכעין דפריך האי פירכא בבבלי יבמות דלא מצי למילף דם משרצים לעשות המאכיל כאוכל ע"ש ועוד צ"ע נהי דר' יאשיה לא יליף חמץ ק"ו משרצים ומשום דאיכא למפרך מה לשרצים שכן אכילתן בכעדשה מ"מ מ"ט לא יליף בחמץ לעשות המאכיל כאוכל מדם דהא בגמ' שם מבואר דלפיכך לא ילפינן שרצים מדם ומשום דמה לדם שכן כרת ע"ש א"כ חמץ שהוא בכרת הרי שפיר יש ללמוד מדם לעשות המאכיל כאוכל אכן ע"ז יש לומר דה"ט דאין ללמוד חמץ מדם ומשום דיש לומר מה לדם שכן לא היתה לו שעת הכושר תאמר בחמץ שהיתה לו שעת הכושר וכמבואר בפסחים (דף כ"ה) ע"ש אכן הא דיליף ר' יצחק חמץ משרצים אף דלכאורה הא איכא למפרך ג"כ מה לשרצים שכן לא הי"ל שעת הכושר תאמר בחמץ כנ"ל. אך י"ל דגם בשרצים משכחת לה שהי"ל שעת הכושר דהא קי"ל דתולעים הגדלים בפירות בתלוש מותרין כ"ז שלא פירשו. ולפ"ז כשפירשו הרי הי"ל שעת הכושר ואף דטעם ההיתר הוא משום דקודם שפירשו אינם בכלל שרץ השורץ על הארץ. ולפ"ז מה שהי"ל שעת הכושר הוא קודם שבא לכלל שרץ מ"מ נראה דגם בכה"ג מקרי הי"ל שעת הכושר. דהנה התו' בחולין (דף ק"כ) ד"ה מה

להנך שכן לא הי"ל שעת הכושר דנבילה כמו שהיא עתה מתה לא הי"ל שעת הכושר א"נ מחיים היה בה איסור אבמ"ה ע"ש הרי דלפי תי' השני שבתו' גם נבילה מקרי הי"ל שעת הכושר קודם שנתנבלה לולי משום דגם מחיים היה בה איסור אבמ"ה. ולפ"ז נראה דגם שרצים שגדלים בתלוש ופירשו אף דמתחילה לא היה בכלל שרץ מ"מ מקרי הי"ל שעת הכושר כמו נבילה ודו"ק. אך עכ"פ אכתי קשה דהא איכא למפרך מה לשרצים שכן אכילתן בכעדשה. ועוד קשה דבמאי פליגי ר' יאשיה ור' יצחק. ולכן נראה לומר דהא דאמר ר' יצחק ומה שרצים הקלים עשה בהם את המאכיל כאוכל חמץ החמור כו' אינו רוצה ללמוד חמץ משרצים לחודיה אלא דבאמת יליף מכל הנך קראי משרצים ודם או משרצים וטומאה אלא שקיצר בדבר וה"ה דילפינן מהנך קראי לכל התורה כולה דאסור לספות לקטן איסור בידים. אולם ר' יאשיה אפ"ל דס"ל דהנך קראי הו"ל ג' כתובין הבאין כאחד דהצריכותא שבגמ' לאו דוקא וכמ"ש הב"י לדעת הטור ולכך לא ילפינן מינייהו לשאר איסורין ואיצטריך קרא גבי חמץ לעשות את המאכיל כאוכל:

אכן בעיקר מש"כ הב"י דלא ילפינן מהנך קראי ומשום דהו"ל ג' כתובין הבאין כאחד דהצריכותא שבגמ' לאו דוקא תמה ע"ז הט"ז שם וכתב דזהו פלאי להתחכם על התלמוד שעשה כאן צריכותא ואנן נימא דלאו צריכותא הוא ומה שהקשה הרא"מ דלא לכתוב שרצים ותיתי במה הצד מטומאה ודם תי' הט"ז דיש פירכא על מה הצד דבטומאת מת אשכחן פעמים דמביא לידי כרת ע"ש. אולם לענ"ד נראה לומר בפשיטות דיש פירכא על מה הצד דמה להצד השוה שבהן שכן יש בהן צד חמור דם שכן כרת טומאה שאני כהנים כו' וכמבואר בכתובות (דף ל"ב) אלא דהתו' שם הקשו דא"כ לא נלמוד עוד מהצד השוה בשום מקום דאכולהו איכא למפרך צד חמור או צד קל. ועי' בס' פנ"י שם שתי' באופן נאות והיינו דכל היכי דהדר דינא בצד השוה כמו בריש ב"ק הצד השוה שבהן שכן דרכן להזיק לא פרכינן צד חמור דל"ל לומר דהצד חומר שיש בכל אחד לבדו גורם החומרא אחרי שיש צד השוה חומרא אחת שהיא בשניהם נוח לומר שהיא הגורמת. אולם היכי דלא הדר דינא במה הצד דליכא חומרא אחת שיש בשניהם שפיר פרכינן שכן יש בהן צד חמור ע"ש. והנה בנדון דידן בודאי לא הדר דינא דהא ליכא חומרא אחת שיש בכולם ואף שהב"י הביא בשם הרא"מ שהקשה דליכתוב רחמנא טומאה ודם וליתי שרצים מינייהו כו' לא ראי זה כראי זה הצד השוה שכן באזהרה כו' ע"ש. מ"מ נראה ברור דמה שהן באזהרה לא מקרי הדר דינא בצד השוה דלא שייך לומר דמה שהן באזהרה גורם החומרא דאם אין אזהרה אין כלום וצריך חומרא נוספת על האזהרה כמו דם שכן כרת ועכ"פ כיון דלא הדר דינא דליכא צד השוה חומר אחת שיש בכולם ולפ"ז

שפיר פרכינן מה להצד השוה שבהן שכן יש בהן צד חמור וכן לא ילפינן שאר איסורין מינייהו במה הצד משום דאיכא למפרך כנ"ל. והנה במכות (דף ד') מבואר דלר"י דס"ל לאו שאין בו מעשה לוקין עליו צד חמור לא פריך ע"ש. ולפ"ז שפיר יש ללמוד בכל התורה דאסור לספות לקטן איסור בידים במה הצד מהנך ג' קראי. ועכ"פ לפ"ז נמצא דבעיקר הדבר אי ספינן ליה לקטן איסור בידים בשאר איסורין אם ילפינן מהנך קראי תלי' בפלוגתא דר' יהודה ורבנן במכות שם אי פרכינן צד חמור כנ"ל. והנה במכות (דף ט"ו) מבואר דס"ל לר"ל דלאו שאין בו מעשה לוקין עליו כר"י. ולפ"ז ס"ל בע"כ דצד חמור לא פריך וא"כ ממילא ילפינן בכל האיסורין מהנך קראי דלא ליספו להו לקטנים בידים וא"כ לר"ל לשי' שפיר פריך הגמ' בנזיר שם והא קאכיל כהן מליקה שהיא נבילה דאין לומר דניתי כהן קטן דלדידיה אסור מה"ת להאכילו נבילות בידים. וכן ר"ל לשי' בזבחים שם אמר שפיר והרי קטן כו' כנ"ל:

ועתה אבא על סדר דבריו מ"ש כת"ר וז"ל מה שהקשה על סוגי' דנזיר כ"ט דלישני דאכיל כהן קטן יתורץ ג"כ ע"פ האמור למעלה דגבי מליקה א"א ליתן לכהן קטן דהא אסור למספי בידים איסור דאורייתא לכו"ע משא"כ גבי פסח דשה לבית אבות לאו דאורייתא כו' ואף דמדרבנן יש איסור מ"מ משום חינוך מצוה שרי עכ"ל. והנה בפשוטו בודאי לא קשה כלל וכבר נתבאר למעלה באר היטב. ומש"כ כת"ר ז"ל ואין להקשות כיון דמשום חינוך מצוה שרי גם הצפורין שם בנזיר יהי' מותר לכהן קטן וכדמשמע לכאורה לשון התו' פ"ח שכתבו דלא אסר אלא דומי' דשרצים ונבילות דזה אינו דהא אמרינן נדרים ל"ז כו' הרי לפנינו דאיסור דאורייתא אסור אפילו במקום מצוה עכ"ל. אולם לענ"ד נראה דאפילו אי נימא דגם איסור דאורייתא שרי במקום חינוך מצוה וכפשטות דברי התו' בפסחים שם מ"מ ל"ק כלל דל"ד למש"כ התו' דמותר ליתן לקטן אכילת פסח שלא למנוייו משום חינוך מצוה דהתם גם מה"ת הוי חינוך מצוה דהרי הוא פסח אלא שיש איסור, משום שלא למנוי' אבל הכא גבי האיש מדיר את בנו בנזיר מן התורה אין כאן לא נזירות ולא קרבן כ"א נבילה גמורה ומה זה ענין לחינוך מצוה וז"ב:

ומ"ש כת"ר לישב תמיהתי על תשובת רע"א סי' ט"ו שהביא שם מש"כ הר"ן בפ' כ"כ דאף להרשב"א דס"ל דאיסור דרבנן ספינן ליה לקטן בידים זהו רק לצרכו אבל לא לצרכנו והקשה ע"ז בתשובה הנ"ל מפ' תולין גבי כשותא בכרמא דפריך וליתן ליה לתינוק ישראל והא התם הוי לצרכנו וכן הקשה על הרשב"א בתשובה שמביא ראיה לדינו מההיא דשבת הנ"ל. וע"ז תמהתי דהא הטעם דמודה הרשב"א דלצרכנו אסור הוא משום דאתי למיסרך והרי המקשה בשבת לא ס"ל כלל הך דאתי למיסרך כמ"ש התו' שם. ולפ"ז שפיר

פריך וליתן לתינוק ישראל אף דהוי לצרכינו. וע"ז כתב כת"ר דמה שכתב הר"ן בפ' כ"כ לשי' הרשב"א דהא דאמרינן קטן שבא לכבות אין שומעין לו אף דלדידן דקי"ל כר"ש במלאכה שא"צ לגופה כיבוי לא הוי אלא איסור דרבנן והו"ל למשרי וביאר הר"ן משום דהוי לצרכינו בלבד כנ"ל אין הטעם משום דאתי למיסרך דזה פשוט דאתי למיסרך לא שייך רק היכי דהוי מילתא דקביעותא משא"כ היכי דהוי דרך מקרה בעלמא כמו דליקה כו' והא דאסרינן בכיבוי משום דהוי לצרכינו לבד ומדינא קא אסר ליה ולא משום דאתי למסרך וגם הרה"ג מהר"י זצ"ל הסכים ע"י. הנה בחפצם להצדיק את הצדיק הגאון הנ"ל הטו המסילה בכוונת הרשב"א והר"ן דהנה הר"ן בפ' מי שהמשיך גבי לקטן יהיב ליה כתב וז"ל וכתב הרשב"א ז"ל דמכאן יש לה"ר דאיסורא דרבנן ספי ליה בידים ואע"ג דכל היכא דעביד מחמת גדול אפילו בדרבנן אסור כי היכי דלא ליתי למיסרך דהא כיבוי דליקה דרבנן הוא לר"ש דמלאכה שא"צ לגופה היא ואפ"ה אין שומעין לו שאני הכא דכיון דאיכא למיגזר כו' ל"ח בכי הא דילמא אתי למיסרך עכ"ל וכ"כ בחי' הרשב"א שם ועכ"פ הרי מפורש יוצא מפי הר"ן דהא דאמרינן גבי כיבוי דליקה קטן שבא לכבות אין שומעין לו היינו משום דכיון דעביד מחמת גדול אסור משום דאתי למיסרך:

סימן יד

תשובה מכבוד מר אחי הרב הג' עדיו לגאון סוע"ה המפורסם כו' מו"ה יעקב זצ"ל האב"ד בעיר שירווינט: בעז"ה יום א' טוב טבת שנת חירות לפ"ק שירווינט שלום רב לאחי יקירי הרב כו' כ"ש מו"ה יצחק נ"י הרב בפ"כ.

כאשר מעת קבלתי המכתב מידך ע"י כו' לא עלה בידי להשיבך עד כה ועתה כאשר ערכתי אליך המכתב אבא גם להשתעשע בדבריך דבר הלכה שהשמעת אותי מאז במכתבך בדין חולה שמאכילין אותו הקל הקל שהורית הלכה למעשה שחלב מוקצה הוא איסור קל נגד חלב שחלבו כותי והנה מה דפשיט לך מספקא לי לכאורה טובא דהנה באיסור מוקצה אף שהוא מדרבנן החמירו בו כעין דאורייתא לאסור בספיקו ועי' מהרש"א ביצה ג' ע"ב בגמ' ד"ה אלא וז"ל דמוקצה חמירא והוי כעין דאורייתא, ובזה אמרתי לתרץ קו' הב"י באו"ח סי' תקי"ח על הרמב"ם שפסק בהא דעומד אדם על המוקצה כחכמים דעד שירשום נמצא שהוא פוסק דאין ברירה במוקצה שהוא מדרבנן ואנן קי"ל דבדרבנן יש ברירה והניח בצ"ע דהנה לשי' הר"ן דברירה הוא מטעם ספק ולכן בדאורייתא אין ברירה דספיקא לחומרא ובדרבנן יש ברירה דספיקא לקולא והלא במוקצה קי"ל דספק מוכן אסור וספיקא לחומרא כדאורייתא לכן פסק הרמב"ם דאין

ברירה במוקצה כדאורייתא ובזה מיושב ג"כ קושית מהרש"א ביצה ל"ח דמסיק הגמ' כי ל"ל ברירה בדאורייתא ומקשה אהא דתנן לעיל בה"א עומד ואומר זו"ז אני נוטל והשתא למסקנא דהכא הדרא קושיא לדוכתין דליתני מכאן אני נוטל למחר ע"כ. ולהנ"ל לק"מ דלעיל במוקצה אין ברירה כדאורייתא והכא איירי באיסור תחומין דספיקו לקולא לכך יש ברירה. והנה איתא בשו"ע או"ח סי' תצ"ח סט"ו הגהת רמ"א בשם ב"י וז"ל ומיהו עדיף טפי לכסות בדקר נעוץ אם יש לו ע"כ הרי דאיסור מוקצה חמיר מאיסור חופר גומא ואין צריך אלא לעפרה אף דיש לו עיקר בדאורייתא ואף דהמג"א שם דחה להרב ב"י ולסברתו מוטב לכסות באפר כירה מבדקר נעוץ ע"ש טעמו משום דמוקצה מותר לטלטל לצורך יו"ט הא בל"ז י"ל דמוקצה חמור משאר איסורי דרבנן. והנה דעת המג"א צ"ע לכאורה דסותר דברי עצמו דכתב בסי' תק"ט ס"ק ט"ו לכן נ"ל שמותר לטלטל המוקצה בשביל אוכל נפש אבל אסור לאוכלו ולהשתמש בו ע"ש הרי דלכסות בעפר מוקצה דהוי להשתמש הוי כלאכילה ולא הותר לצורך יו"ט וצ"ע:

והנה ראיתי בשו"ת בשמים ראש סי' א' דכתב דמוקצה לאכילה יש לו עיקר בדאורייתא משום הכנה דרבה ובסי' קמ"ה כתב דזהו סברת הגמ' בשבת דמחלק אליבא דרב דבמוקצה לאכילה ס"ל כר"י ובמוקצה לטלטל ס"ל כר"ש ובזה נדחה ראייתך מתו' ביצה דכתבו דמוקצה אין לו עיקר בדאורייתא דשם לא איירי במוקצה לאכילה רק לטלטל ובר מן דין נ"ל דלשתות חלב מוקצה יש בזה שני איסורים איסור אכילה ואיסור טלטול מוקצה וחלב שחלבו כותי אין בו רק איסור אכילה מכ"ז היה נ"ל דמותר להשקות לחולה חלב שחלבו כותי מחלב מוקצה:

אכן אחר העיון נ"ל נכון כהוראתך אבל לא מטעמך דהנה איתא בשו"ע יור"ד סי' קנ"ה בהג"ה י"א דכל איסורי הנאה מדרבנן מותר להתרפאות בהן אפילו חולה שאב"ס ובלבד שלא יאכל וישתה האיסור ועי' בתשובת רע"א סי' ה' שנשאל אם מותר להאכיל לחולה שאין בו סכנה פירות שנשרו בשבת אם אכילת מוקצה הוי בכלל שאר איסורים או כיון דהמאכל בעצמותו היתר אלא דיומא קא גרים הוי כמו שאר מלאכת שבת דדבריהן דשרי לחולה שאב"ס והעלה כן לדינא דאכילת מוקצה שרי לחולה שאב"ס ע"ש בארוכה ולפ"ז ודאי דחלב מוקצה קיל מחלב שחלבו כותי דמוקצה אין עליו שם אכילת איסור דמותר אף לחולה שאב"ס וחלב שחלבו כותי כדין אכילת איסור. והנה לכאורה מצאתי סעד לזה בדברי המג"א בסי' שכ"ח דאיתא ברמ"א מותר לומר לכותי לעשות תבשיל לקטן כו' דסתם צרכי קטן כחולה שאב"ס דמי וכתב המג"א ס"ק מ"ו ומותר להאכילו מוקצה בידים אם אי אפשר בענין אחר ע"כ וכיון דהרמ"א מדמה קטן לחולה שאב"ס

משמע דמותר להאכיל מוקצה לחולה שאב"ס ואולי יש לחלק דהרמ"א מדמה האיסור שבות לומר לכותי לעשות תבשיל לקטן כמו לחולה שאב"ס ובזה קטן וחולה שווין אבל להאכילו מוקצה דלקטן עצמו אין שום איסור לכן מותר לגדול להאכילו אבל לחולה שאב"ס דהאיסור הוא להחולה בעצמו לאכול איסור דרבנן כמבואר ביור"ד אולי גם איסור מוקצה אסור לו לאכול ואכ"מ:

נסתפקתי בדין קרקע בחזקת בעליה עומדת דאיתא בחו"מ סי' שי"ב סט"ז ב"ה שאמר לזמן השכרתיך כו' על השוכר להביא ראיה וכתב הרמ"א וכן בכל ספק הנופל בין הדר בבית חבירו ובין חבירו ע"כ ולפ"ז אם השכיר אחד ביתו והשוכר השכיר לשני ונפל ספק ביניהם אם נקרא השוכר הראשון בעל הקרקע נגד השוכר השני להעמיד הקרקע בחזקתו. והנה אם הראשון שכר ד"מ לשני שנים והשכיר להשני לשנה אחת זהו פשוט לכאורה מסברא דהשוכר הראשון נקרא בעל הקרקע נגד השני כיון דאחר כלות משך שכירות השני תחזור להראשון אך אם השכיר להשני על כל משך הזמן ששכר הראשון צ"ע אם נאמר דנסתלק השוכר הראשון לגמרי ולא נקרא שוב בעל הקרקע ולא מצאתי לפוסקים גילוי לדין זה עד שמצאתי וראיתי בשו"ת פרי תבואה להגאון מו"ה סענדר מרגליות שכתב באמצע תשובה בפשיטות דאם השכיר להשני לכל משך הזמן ששכר לא נקרא השוכר הראשון בעל הקרקע אך לא הביא שום ראיה לזה:

והנה לכאורה נ"ל גילוי לדין זה מדברי התו' ב"מ (דף לה) בענינא דהשוכר פרה מחבירו והשאילה לאחר ע"ש בתו' ד"ה אגרה פ' יום דכתבו ומתניתין דהשוכר הוי בעלים דשואל לרבנן אי מיירי שלא שאל כל ימי השכירות אתי שפיר דלאחר ימי השאלה תחזיר לשוכר ואפילו אם השאילה כל ימי השכירות מ"מ כיון שהיא באחריות השוכר מגניבה ואבידה ופשיעה אם היה עם השואל במלאכתו דאז השואל פטור והשוכר חייב מיקרי בעלים עכ"ל. הרי מבואר בדבריהם דלא מקרי השוכר בעלים רק אם יהיה באחריותו לענין איזה חיוב אשר השני יהי' פטור ולפ"ז כיון דקרקע נתמעטה מדין שומרים ומבואר בשו"ע חו"מ סי' ס"ו וצ"ה וש"א הכרעת הרמ"א כשי' הסוברים דפטור אף מפשיעה לא משכחת דיהיה באחריות השוכר הראשון לענין איזה חיוב ולא נקרא בעלים עליו. אך לשי' הרמב"ם דחייב בפשיעה וכן הכריע הש"ך בסי' ס"ו שפיר משכחת דהוי באחריות הראשון לענין פשיעה היכי דהיה עם השני במלאכתו דהשני פטור והראשון חייב שפיר נקרא בעלים להעמיד הקרקע בחזקתו בספק הנופל ביניהם וכיון דהוי ספיקא דדינא כהסכמת האחרונים לכאורה אין להוציא מחזקת השוכר השני דהוא עתה בעלים כיון דהוי ספיקא אם הראשון נקרא בעלים:

אך לכאורה י"ל הסברא להיפוך כיון דהוי ספיקא דדינא אם השוכר בפשיעת קרקע ואם תפס הבעלים מהשוכר אין מוציאין מידו עי' בשער המשפט סי' ס"ו בשם הרדב"ז שפיר נוכל לומר דהשוכר הראשון מקרי בעלים לגבי השני דאי אתרמי היזק בפשיעת השוכר השני והראשון היה עמו במלאכתו דהשני פטור בודאי ואם תפס הבעלים מהראשון לא מפקינן מיניה אפשר דשפיר מקרי בעלים והקרקע עומד בחזקתו וצ"ע. ע"ד נסיעת אבינו לארץ הקדושה כו' תכבדני נא בדבריך הנעימים להטעימני מפלפולך הנעים וישמח לב אחיך דו"ש בלונ"ח יעקב משירווינט:

סימן טו

גידולי חמץ שעבר עליו הפסח כגון תבואה שנתחמצה ועבר עליו הפסח וזרען בקרקע מהו שיהו הגידולין מותרין:

הנה החק יעקב בסוף סי' תמ"ג כתב וז"ל וחליפיו מותרים ונ"ל דה"ה בדגן שנתחמץ ועבר עליו פסח ונזרע דגדולין מותרין דחליפין כגדולין ועי' בנדרים (דף מ"ז) בסוגי' דש"ס ובפ"ק דשבת אע"ג דגדולי תרומה אסורין משום דדלמא משהי ליה ואתא לידי תקלה אבל בחמץ שעבר עליו הפסח דרבנן לא גזרינן כולי האי בדבר שזרעו כלה וכ"כ בפסקי תו' פ"ק דפסחים דגדולי איסורי הנאה מותר עכ"ל. ועי' בס' מקור חיים להגאון מליסא שהביא דברי הח"י הנ"ל וכתב ע"ז ז"ל ולבי לא כן ידמה דצ"ל דגידולי איסורי הנאה לכ"ע אסור כו' דכל דבר שאיסור הנאה גרם לו לבא לעולם כמו נטל כרכר וארג בו או אפה הפת באיסורי הנאה וכן פרה שנתפטמה כל ימיה באיסורי הנאה כו' ואין לך דבר שזרעו כלה יותר מזה וכן אפילו בזבל אמר ר' יוסי אף הוא נעשה זבל מכש"כ מה שנתגדל מאיסורי הנאה גופיה ומכש"כ באיסורי הנאה שאפרן אסור כו' אבל גידולין שגרמו להויית הדבר לכ"ע אסור ומה שמביא בשם פסקי תו' לא מצאתי זה כו' ואפילו אם ימצא באיזה מקום שכתבו כן אפשר לא כתבו רק בא"ה שאפרן מותר ובדבר שזרעו כלה הגידולין נעשו אחר שנעשה האיסור עפרא בעלמא ואפילו בזה יש לפקפק כו' עכ"ל ע"ש:

אמנם לענ"ד דבריו תמוהים מאוד דכל גידולי איסורי הנאה נראה דבודאי מותרין משום זה וזה גורם והוא גמ' ערוכה בע"ז (מ"ח) וע"ש דפריך וסבר ר' יוסי זוז"ג אסור והתנן ר"י אומר נוטעין יחור של ערלה ואין נוטעין אגוז של ערלה מפני שהוא פרי ואמר רב יהודה אמר רב מודה ר"י שאם נטע והבריך והרכיב מותר. ופרש"י שאם נטע האגוז של ערלה מותר אלמא כי גדל האילן וטוען פירות הו"ל הנך פירות בגרמא דאגוז דאיסור

וקרקע דהיתר וקתני מותר והבריך והרכיב יחור של ערלה באילן זקן מותרים כו'. לשון אחר אם נטע האגוז של ערלה שהוא איסור הנאה ולכשיגדל ונעשה נטיעה הבריכה והרכיבה באילן דהיתר מותר כו' וקשיא לי בלא הבריך ובלא הרכיב נמי איכא זוז"ג אגוז דאיסור וקרקע דהיתר עכ"ל ע"ש. ועכ"פ הרי מתבאר מסוגי' זו דגם גידולי איסורי הנאה דאורייתא כמו גידולי ערלה מותר משום זוז"ג והיינו זרע האסור וקרקע המותר וא"כ מכש"כ גידולי איסורי הנאה מחמץ שעבר עליו הפסח דרבנן דהגידולין מותרין משום זוז"ג. הן אמת דהתו' בע"ז שם חולקים על פרש"י. וע"ש שכתבו שאם נטע פי' בקונטרס בלשון אחרון כו' אותו לשון עיקר ומה שהקשה בקונטרס אפילו לא הבריך והרכיב נמי לא דק דאין נקרא זוז"ג אלא כששניהם מענין אחד כמו הברכת איסור באילן היתר ששניהם אילן כו' אבל אגוז וקרקע שני ענינים הם ע"ש ומבואר מדבריהם דדוקא אם הבריך נטיעה מאגוז של ערלה באילן היתר מותר הפירות משום זוז"ג אבל הגידולין מאגוז של ערלה גופיה לא שרי משום זוז"ג דמשום קרקע דהיתר לא מקרי זוז"ג. אולם באמת אף שהתו' כתבו על פרש"י לא דק מ"מ הנה דעת כל הראשונים כמעט הוא כפרש"י. ובראש הנה הרמב"ם בספ"י מה' מע"ש כתב אין נוטעין אגוז של ערלה כו' ואם עבר ונטע אגוז של ערלה הרי הצומח מותר כשאר האילנות כו' לפיכך הצומח מפירות ערלה מותר שהרי גורם לצמוח הפרי האסור והארץ המותרת ע"ש ומבואר בהדיא כפרש"י דגם הגידולין הצומח מפירות ערלה מותר משום זוז"ג. וכן נראה מדברי הראב"ד בהשגות בספ"ה מה' נדרים וע"ש שכתב ז"ל מיהו ק"ל כל היכי דאמרינן אסור בגידוליהן אפילו בדבר שזרעו כלה אמאי הא קי"ל זוז"ג מותר ואם נטע אגוז של ערלה מותר בפירותיה ע"ש וכ"כ הר"ן כפרש"י ובחי' הריטב"א בע"ז שם וכ"כ הטור יור"ד סי' רצ"ד אסור ליטע פרי של ערלה ואם נטעו הפירות שיוצאין ממנו מותרין דזוז"ג מותר ועי' בב"י שכתב ופי' זוז"ג היינו פרי דאיסורא וקרקע דהיתירא גורמים לאילן שיבא ע"ש וכן פסק בפשיטות בשו"ע שם ולא הביא שום חולק ע"ז ע"ש ומכ"ז מבואר כפרש"י דגידולי איסור הנאה שרי משום זה וזה גורם:

ולפ"ז כל מה שהאריך בס' מקור חיים להר"ר דכל דבר שאיסור הנאה גרם לו לבא לעולם אסור כ"ז אינו ענין כלל לנ"ד דגידולי איסורי הנאה בודאי מותר משום זוז"ג וכמבואר בהדיא בגמ' הנ"ל אפילו בגידולי איסורי הנאה דאורייתא ומכש"כ בגידולי חמץ שעבר עליו הפסח דרבנן דמותר משום זוז"ג כנ"ל ומש"כ המקו"ח דלא נמצא כלל בפסקי תו' דגידולי איסורי הנאה מותר אולם הרי לפנינו גמ' ערוכה בע"ז ומפורש בדברי כל הראשונים ומבואר בשו"ע דגידולי איסורי הנאה מותר מטעם זוז"ג והנה באמת גם על

הח"י יש לתמוה שלא הביא בפשיטות דברי הגמ' הנ"ל ומש"כ הח"י אע"ג דגידולי תרומה אסורין אבל בחמץ שעבר עה"פ דרבנן לא גזרינן כולי האי א"צ לזה דבאמת מבואר בפ"ט דתרומות דבשאר גידולין אפילו בדאו' לא גזרו כלל חוץ מבתרומה ועי' בירושלמי שם: **והנה** בנדרים (דף נ"ז) ישמעאל איש כפר ימא העלה בידו בצל שעקרו בשביעית ונטעו בשמינית ורבו גידולין על עיקרו והכי קא מיבעיא ליה גידוליו היתר ועיקרו אסור אותן גידולי היתר מעלין את האיסור או לא וע"ש בתו' גידולי היתר הם דלא גזרו על גידולי שביעית להיות שביעית כמו שגזרו על גידולי תרומה כו' והקשה הרב ר' אליעזר ממיץ אמאי לא הוי זוז"ג ומותר הקרקע שהיא היתר והעיקר שהוא איסור גורמין לגידולין ותי' דסבר זוז"ג אסור וקשיא להר"ף דהכא חד גורם הוא דקרקע לא חשבינן לה לגורם דהיתר ע"ש והנה דברי התו' משולל הבנה וצע"ג דמה ק"ל להרא"מ אמאי לא הוי זוז"ג הא באמת מבואר בגמ' דגידוליו היתר ומבעיא ליה רק אי מעלין את האיסור וביותר מה שתי' דסבר זוז"ג אסור והרי בגמ' מבואר דגידוליו היתר וכן מאי ק"ל להר"ף. אולם דברי הרא"מ מצאתי מבואר יפה בשיטה מקובצת וע"ש מש"כ בשם הרא"מ ז"ל ומטעם שגדילין מן האיסור נמי אין לאוסרן דסבר כר"י דאמר זוז"ג מותר כו' ע"ש ועפ"ז נראה ברור דבדברי התו' יש ט"ס וערבובי דברים וצ"ל כמו שמבואר בש"מ והיינו דק"ל להרא"ם בהא דמבואר בגמ' דגידוליו היתר ואמאי הא האיסור גורם לגידולין שיבואו והם גדילין מן האיסור ותי' משום דזוז"ג מותר וע"ז ק"ל להר"ף דהכא חד גורם הוא כנ"ל ועי' בחי' המאירי שם שכתב ג"כ יש שואלין ואף הגידולין היאך הותרו והרי העיקר שהוא איסור הוא גורם שלהם כו' ע"ש ועכ"פ מתבאר גם מדברי הרא"מ דס"ל כפרש"י דגידולין הוי זוז"ג משום קרקע דהיתר כנ"ל מיהו בכ"ז אין להקשות מסוגי' זו לשי' התו' דס"ל דמשום קרקע דהיתר לא מקרי זוז"ג ואם נטע אגוז של ערלה הפירות שיוצאין ממנה אסורין וא"כ מ"ש דפשיטא ליה להגמ' דגידולי שביעית הם היתר ומבעי ליה רק אם מעלין את האיסור והא האיסור הוא גורם לגידולין שיבואו וכמו שהקשה הרא"מ אולם ניחא שפיר דהנה התו' בע"ז שם הקשו מ"ש גידולי אגוז של ערלה מגידולי טבל ומע"ש שהם חולין ואפי' גידולי תרומה אלא שגזרו עליהן בי"ח דבר ותי' דערלה שאסורה בהנאה יש לאסור הגידולין שגם זה הנאה היא אבל באיסור אכילה אין לאסור הגידולין שאינו אוכל האיסור עצמו עכ"ל ע"ש ולפ"ז ניחא שפיר הא דמבואר בגמ' גבי בצל שעקרו בשביעית ונטעו בשמינית דגידוליו היתר אף שגדילין מן האיסור ומשום דבאיסור אכילה אין לאסור הגידולין משום שבאין מגרמת איסור כנ"ל. והנה מה שהקשו התו' בע"ז שם כנ"ל הוא רק לשי' דס"ל דגידולי אגוז של ערלה אסור ולא שרי מטעם זוז"ג ולכך הוכרחו לחלק בין

איסורי הנאה לאיסורי אכילה אולם לשי' רש"י א"צ לחלק בכך אלא דלעולם בין באיסורי הנאה בין איסורי אכילה מותרין הגידולין משום זוז"ג וכמש"כ הרא"מ דגידולי שביעית מותרין מטעם זוז"ג כנ"ל:

מיהו בכ"ז צע"ג לשי' התו' מהסוגי' שם וע"ש דר"י נפחא פשט ליה דגידולי היתר מעלין את האיסור ופריך מהא דאמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן בצל שנטעו בכרם ונעקר הכרם אסור וע"ש בתוס' בצל שנטעו בכרם ונאסר כדין כלאי הכרם ונעקר הכרם דהשתא מותרין כל הגידולין אסור אפילו הוסיפו מאתים אלמא דעיקר האיסור אינו בטל ע"ש. והשתא לפי' התוס' בע"ז שם דגידולי איסורי הנאה כמו גידולי אגוז של ערלה אסור דמשום קרקע דהיתר לא חשיב זוז"ג ורק דבאיסור אכילה אין לאסור הגידולין כנ"ל וא"כ צע"ג דמאי פריך מבצל שנטעו בכרם כו' דבע"כ גידולי היתר אין מעלין את האיסור הא שאני התם גבי כה"כ דהוא איסורי הנאה וא"כ מכיון דעיקר הבצל מה שגדל בכרם קודם שנעקר הכרם אסור בהנאה ולפ"ז בדין הוא דגם הגידולים בעצמו אסורים משום שבאים מגרמת איסורי הנאה כנ"ל ומכש"כ דאין מעלין את עיקר האסור. משא"כ גבי שביעית דהגידולין בעצמן בודאי מותרין דבאיסור אכילה אין לאסור הגידולין וכמש"כ התוס' כנ"ל א"כ אפ"ל דלעולם מעלין ג"כ את האיסור. ובע"כ מוכרח מזה כשי' רש"י דלעולם כל גידולי איסורי הנאה מותרין מטעם זוז"ג ולפ"ז גם בצל שנטעו בכרם ונעקר הכרם הגידולין בודאי מותר מטעם זוז"ג וא"כ בע"כ דמ"מ אין גידולי היתר מעלין את האיסור:

וכן לפי' הר"ן שפי' שם שי' הגמ' דמיבעי ליה גם לענין גידולין עצמן אי שרי או אסירי ועיקר ספיקיה הוא דמכיון דהגידולין נמשכין ויוצאין מן העיקר שאינו כלה אי הוי להו כעיקר ואסירי ע"ש מוכרח ג"כ כשי' רש"י דלפי' התוס' דגידולי איסורי הנאה אסור דלא חשיב זוז"ג ורק באיסור אכילה אין לאסור הגידולין שאינו אוכל האיסור עצמו ולפ"ז יהי' צ"ל דהא דמיבעי ליה בגידולי שביעית אם שרי או אסור היינו משום דבצל הוא דבר שאין זרעו כלה והגידולין נמשכין מן העיקר שאינו כלה לכך אפשר דהו"ל כעיקר. אולם צע"ג כנ"ל דמאי פריך מבצל שנטעו בכרם ונעקר הכרם דהגידולין אסור דשאני התם גבי כה"כ שהוא איסור הנאה דאפילו בדבר שזרעו כלה גידולי איסורי הנאה אסור וכמו גידולי אגוז של ערלה ומכש"כ בדבר שאין זרעו כלה דהגידולין אסור משא"כ בגידולי שביעית שהוא רק איסור אכילה דהיכי שזרעו כלה בודאי גידולי איסורי אכילה מותר א"כ אפ"ל דבאמת גם היכי שאין זרעו כלה ג"כ הגידולין מותרין. אולם לפרש"י ניחא שפיר דאפ"ל דאין חילוק כלל בין איסור הנאה לאיסור אכילה אלא דלעולם הגידולין מותרין מטעם זוז"ג אך מ"מ מיבעי ליה בבצל שעקרו בשביעית ונטעו בשמינית משום

דהוא דבר שאין זרעו כלה אפשר דאין להתיר משום זוז"ג ולפ"ז פריך שפיר מבצל שנטעו בכרם דמבואר דהגידולין אסורין אף דהוי זוז"ג ובע"כ משום דזהו דבר שאין זרעו כלה לכך אסור כנ"ל:

גם הנה מה שהקשו התוס' בע"ז לשיטתם דמ"ש גידולי אגוז של ערלה מגידולי טבל ומע"ש שהן חולין ותי' דערלה שאסורה בהנאה יש לאסור הגידולין שגם זה הנאה היא אבל באיסור אכילה אין לאסור הגידולין שאינו אוכל האיסור עצמו כנ"ל. צע"ג דמה יענו התוס' לגידולי הקדש דמבואר שם במשנה פ"ט דתרומות דגידולי הקדש ומע"ש חולין ע"ש והרי הקדש הוא ג"כ איסור הנאה א"כ מ"ט הוי גידולי הקדש חולין מ"ש מגידולי אגוז של ערלה דאסור הן אמת דמבואר שם במשנה גידולי הקדש ומע"ש חולין ופודה אותם בזמן זרעם וע"ש בר"ש גידולי הקדש ומע"ש חולין כגון שזרע סאה מהן והוסיף כמה סאין אין צריך לפדות אלא סאה אחת ע"ש, מיהו לשי' התוס' קשה דלמה מועיל אם יפדה סאה אחת הא כל הגידולין באין מגרמת איסור הנאה. אלא דלכאורה צ"ע גם לפרש"י נהי דס"ל דגם גידולי איסורי הנאה מותר משום זוז"ג מ"מ בהקדש דגם זוז"ג אסור וכמו שיתבאר א"כ קשה דמ"ט הוי גידולי הקדש חולין כנ"ל. והנה בפסחים (דף כ"ז) בעא רמי ב"ח מרב חסדא תנור שהסיקו בעצי הקדש ואפה בו הפת מאי א"ל הפת אסורה ומה בין זו לערלה אמר רבא הכי השתא ערלה בטילה במאתים הקדש אפילו באלף לא בטיל ועי' בחי' מהרש"ל שפי' לבעית הגמ' אם בהקדש מותר זוז"ג ופסק ר"ח דאסור ע"ש. ועי' בתוס' שהקשו דמה חומר היא זו הלא הקדש דבר שיל"מ ע"י חילול ומטעם זה אין דינו להיות בטל כו' ע"ש. ועי' בסוף ס' אבני מילואים בתשובה סי' ו' שתי' לקו' התוס' לפמש"כ הר"ן בע"ז שם לישב פרש"י דבהבריך והרכיב מותר משום זוז"ג והתו' הקשו ע"ז דהא דילדה שסבכה בזקינה משום ביטול נגעו בה ותי' הר"ן דזוז"ג דמותר נמי מטעם ביטול הוא ע"ש ולפ"ז מכיון דזוז"ג מתורת ביטול הוא א"כ שפיר עולה הטעם דהקדש לא בטיל משום דבר שיל"מ ולכך זוז"ג נמי אסיר ולא בטיל ע"ש. ועכ"פ הרי מתבאר דבהקדש אסור זוז"ג א"כ קשה דמ"ט הוי גידולי הקדש חולין וכנ"ל:

אכן נראה לישב ע"פ מש"כ באבני מלואים שם להשיג על המג"ש שכתב בטעמא דהקדש הו"ל דבר שיל"מ ע"י חילול ומשום דהקדש שוה מנה שחללו על שו"פ מחולל דהא לא מקרי דשיל"מ אם צריך להוציא עליו ממון ומשמע מדבריו דהיכי דצריך חילול בכדי דמיו לא הוי דשיל"מ וע"ז כתב הח"מ דגם בכה"ג הוי בכלל דשיל"מ וטעמא דהך מילתא דלא הוי כמו צריך הוצאה דלא חשיב דבר שיל"מ אלא היכי דבעי יותר מכדי איסורו אבל בהקדש גם אם לא נתערב היה צריך לפדותו בשויו אין קפידא באותה הוצאה כיון

שא"צ להוציא יותר מכדי איסורו אין זה הוצאה יתירה והוי דשיל"מ וע"ש שה"ר לזה. אולם משום דהקדש שוה מנה שחללו על שו"פ מחולל לא מקרי דשיל"מ דהרי לא אמרו מחולל אלא בדיעבד אלא דבאמת גם לצריך לפדותו בכדי דמיו מקרי יל"מ כנ"ל ע"ש. ולפ"ז מיושב שפיר הא דמבואר דגידולי הקדש חולין אף דגידולי איסורי הנאה מותר רק משום זוז"ג ובהקדש הא גם זוז"ג אסור כנ"ל אולם לפי הנ"ל ניחא דהנה הא דבהקדש אסור זוז"ג היינו משום דזוז"ג הוא בתורת ביטול והקדש לא בטיל דהוי דשיל"מ וא"כ הא מבואר במשנה דגידולי הקדש חולין ופודה בזמן זרעם הרי דכפי שיעור הזרע באמת צריך לפדות ואף דכל הגידולים באים מגרמת איסור הקדש מ"מ מכיון שפודה כפי שיעור הזרע שוב מותר מטעם זוז"ג מתורת ביטול. ואף דהקדש לא בטיל משום דהוי דשיל"מ ע"י חילול מ"מ אי נימא דצריך לפדות הכל זה הוי הוצאה יתירה ובכה"ג לא חשיב דשיל"מ דמה שיפדה יותר מכפי שיעור הזרע הוי הוצאה יתירה וא"כ שוב מותר מטעם זוז"ג בתורת ביטול רק כפי שיעור הזרע של הקדש לא מקרי הוצאה יתירה ולכך לא שרי מטעם זוז"ג דהוי דשיל"מ ולכך פודה בזמן זרעם כנ"ל:

אמנם הנה ראיתי בספרי האחרונים שכתבו דהקדש לא בטיל מה"ת ומשום דממונא לא בטיל וכמבואר בביצה (דף ל"ח) וא"כ כיון דעיקר האיסור של הקדש הוא משום דהוא ממון גבוה והרי בממון לא שייך ביטול. ועפ"ז תמהו על דברי התוס' במעילה דף כ"א גבי פרוטה של הקדש שנפלה לתוך הכיס כיון שהוציא הראשונה מעל והקשו בתוס' וליבטל האי פרוטה של הקדש שנפלה ברובא ע"ש והקשו דמה שייך ביטול בזה הא ממונא לא בטיל וכן תי' בזה לקו' התוס' בפסחים שם שהקשו דמה חומר היא זו דהלא הקדש דבר שיל"מ ע"י חילול וכתבו דבאמת הא דמבואר בגמ' הקדש אפילו באלף לא בטיל היינו משום דממונא לא בטיל. ועכ"פ אי נימא כנ"ל א"כ בהקדש גם זוז"ג יהיה אסור מה"ת דהא זוז"ג הוא מתורת ביטול כנ"ל וכיון דבהקדש לא שייך ביטול מה"ת משום דממונא לא בטיל א"כ ממילא גם זוז"ג אסור ולפ"ז הדק"ל אמאי הוי גידולי הקדש חולין דמשום זוז"ג אין להתיר כנ"ל. והנה לכאורה נראה לה"ר לזה דבהקדש אסור מה"ת זוז"ג והיינו בע"כ משום דממון לא בטיל דהנה במעילה (דף י"ב) במשנה שם מבואר הקדיש תרנגולת מועלין בה ובביצתה והנה לפי המבואר בחולין (דף נ"ח) דהני ביעי דטריפה שטענה אחר שנטרפה הו"ל זוז"ג ומותר ומשום דהיא והזכר גורמין להם שיבואו ע"ש. ולפ"ז צ"ל לכאורה דהא דמועלין בביצתה היינו דוקא שהזכר הוא ג"כ של הקדש או דספנא מארעא דאם הזכר הוא של חולין הרי הו"ל זוז"ג אולם צ"ע דכל כי האי לא הו"ל

למיסתם וא"כ נראה מזה דבאמת בהקדש גם זוז"ג אסור מה"ת והיינו משום דממונא לא בטיל כנ"ל וממילא הא דמועלין בביצתה מיירי בכל גווני כנ"ל:

אלא דבעיקר הדבר נ"ל להה"ר דגם הקדש בטיל מן התורה כשאר איסורין מברייתא מפורשת בנדרים (דף נ"ח) ר' שמעון אמר כל דבר שיש לו מתירין כגון טבל ומע"ש והקדש וחדש לא נתנו בהן חכמים שיעור ע"ש ומתבאר בהדיא דהקדש לא בטיל רק מדרבנן משום דהו"ל דבר שיל"מ ע"י פדייה אבל מה"ת שפיר בטיל דאי נימא דהקדש לא בטיל מה"ת משום דממון לא בטיל א"כ מאי ענין דכייל הקדש בתוך כל הני דרק מדרבנן לא בטילי משום דשיל"מ וכן רק במינן אינן בטילין ובע"כ דגם איסור הקדש בטיל מה"ת וכמו שהקשו התוס' במעילה דליבטל פרוטה של הקדש שנפלה ברובא וכנ"ל ודלא כמש"כ האחרונים דהקדש לא בטיל מה"ת משום דממונא לא בטיל וכנ"ל:

והא דמבואר במעילה שם הקדיש תרנגולת מועלין בביצתה נראה דאפילו אי נימא דהזכר הוא של חולין דהוי זוז"ג מ"מ אין צ"ל דלכך זוז"ג אסור מה"ת משום דממונא לא בטיל אלא דבאמת הכא לא שייך ענין זוז"ג כלל. והנה בהא דמבואר דמועלין בביצתה ע"כ צ"ל דס"ל לתנא דיש מעילה בגידולין דהרי הביצה הוא גידולי הקדש וכ"נ מגמ' תמורה (דף ל"א) גבי ומועלין בגידוליהן לאתויי מאי ע"ש. והנה בהקדש יש קנין ממון של גבוה וגם איסור ומדין ממון הוי בהקדש כמו בהדיוט והנה גידולי הקדש מדין ממון הוי ממון גבוה ממש וכמו גידולי הדיוט אך מ"מ ס"ל לחד תנא דאין מעילה בגידולין משום דאין מעילה רק מה שהוקדש ע"י אדם וכמ"ש בשיטה מקובצת ב"ב (דף ע"ט) ומאן דס"ל יש מעילה בגידולין היינו משום כיון דהוא ממון גבוה ממש יש בו מעילה. והנה ביצת תרנגולת של הקדש אף היכי דהזכר הוא של חולין מ"מ מדין ממון הוא של הקדש וממון גבוה ממש וכמו בהדיוט דביצת תרנגולת הוא לבעל התרנגולת ואף אם הזכר הוא של אחר מ"מ אין לו שום זכות בביצה. ולפ"ז ניחא שפיר דהקדיש תרנגולת מועלין בביצתה ואף דבא ע"י גורם דהדיוט מ"מ הרי אח"כ זוכה הקדש בביצה ונעשה ממון גבוה ממש והוי כמו שנעשה הביצה הקדש ע"י קדושת פה שהקדיש אחד ביצה של חולין וה"נ כיון דזכה הקדש בביצה והוא ממון גבוה ממש ויש מעילה בגידולין ולכך מועלין בביצתה וז"ב:

אכן הא דמבואר דגם הקדש בטיל מה"ת וכמו שהוכחנו מגמ' נדרים כנ"ל אף דהא באמת ממון לא בטיל הנה מלבד מה דצ"ל דמ"מ האיסור שפיר בטל אף דהוא תלוי בממון ועי' היטב בסוגי' דביצה (דף ל"ח) ובשו"ת עמק יהושע סי' י"ח ע"ש. עוד נלע"ד לישב לכאורה דבודאי אי נימא דהיכי דנתערב הקדש בחולין לח בלח או יבש ביבש דיש

להקדש חלק בגוף התערובות היה מן הדין לומר כיון דממון הקדש לא בטיל ממילא גם האיסור לא בטיל. אולם באמת יש לומר דבכה"ג אין להקדש בגוף התערובות רק חוב ממון דהנה בהגה"א פ"ה דע"ז כתב דאם נתערב חתיכת נבילה בין חתיכות כשירות א"צ לזרוק אחת לחוץ אך אם של ישראל אחר הוא יפרע לו דמים ע"ש. ולכאורה צ"ע דמ"ט יפרע לו דמים למה לא יתן לו חתיכה אחת גופיה מן החתיכות דהא כיון דממון לא בטיל א"כ במה פקע כח הבעלים מן החתיכה שלו הא ממ"נ אית ליה חתיכה אחת ואף די"ל כיון דהחתיכה השביח שנעשית כשירה יש גם לבעל הכשירות חלק בהשבח דע"י חתיכות כשירות שלו השביח אבל מ"מ הרי יש לבעל הנבילה חתיכה אחת ומ"ט יפרע לו דמים ועי' בשו"ת עמודי אור סי' נ"ה דנראה דדברי הגה"א יש להם יסוד בירושלמי פ"ה דתרומות ע"ש. ועכ"פ בהכרח צ"ל כיון דהאיסור נהפך להיות היתר פקע כח הבעלים מגוף החתיכה ואין לו רק חוב ממון והיינו שכתב דיפרע לו דמים כנ"ל ולפ"ז נראה דזהו ג"כ הטעם הא דהקדש בטיל מן התורה כנ"ל אף דממון לא בטיל והיינו משום דמדין ממון כיון דנימא דהאיסור בטל ונהפך להיות היתר ממילא פקע ממון הקדש מגוף הדבר וא"צ לתת להקדש חלק בגוף התערובות וצריך לשלם להקדש רק דמים ולפ"ז שפיר בטל איסור הקדש וממילא באמת נפקע גם כח הממון של הקדש מגוף התערובות והיינו מה שהקשו התוס' במעילה דליבטל פרוטה של הקדש שנפלה ברובא ומשום דבאמת כיון דהאיסור בטל ממילא אין להקדש בגוף הפרוטות רק חוב ממון וכנ"ל אולם בכ"ז הדבר צריך הכרע:

עוד נראה לענ"ד לפרש המשנה דגידולי הקדש חולין ופודה אותם בזמן זרעם אף דכל הגידולין באו מגרמת איסור הקדש ומכח זוז"ג אין להתיר דהא בהקדש דאין לו ביטול אף זוז"ג אסור. ונראה לומר דהנה הרמב"ם פ"ה מה' מעילה הי"א כתב הזורע פירות הקדש פודה אותן בשעת זרען ואע"פ שלא פדה הרי הגידולין חולין ואין מועלין בהן כו' וחייבין בחלה ע"ש ומבואר מדבריו דהא דתנן גידולי הקדש חולין דהיינו דאע"פ שלא פדה הגידולין חולין רק דלכתחילה צריך לפדות בשעת זרען. אולם הר"ש בפי' המשנה כתב גידולי הקדש חולין כגון שזרע סאה מהן והוסיף כמה סאין א"צ לפדות אלא סאה אחת ע"ש ומשמע מדבריו דהא דגידולי הקדש חולין היינו זה גופה שא"צ לפדות אלא סאה אחת אבל כ"ז שלא פדה כלל אפשר דהוי הגידולין הקדש. אולם בעיקר הא דתנן ופודה אותם בזמן זרעם לכאורה צ"ע לפמש"כ הר"ש פ"ב דמע"ש בשם הירושלמי דתבלין של מע"ש שנפלו לתוך חולין לא יאכל בגבולין ולא מהני פדיון לדבר שאינו בעין וכתב הר"ש דצריך לאכול בירושלים דוקא כיון דלא מהני ליה פדיון כיון שאינו

בעין ע"ש. ועי' בס' אבני מלואים שם בתשובה שכתב דלפ"ז הא דתנן דהקדש לא בטיל משום דהוי דשיל"מ ומבואר בירושלמי דהיינו כשהן במינן צ"ל דמיירי יבש ביבש דאי לח בלח א"כ אמאי הו"ל דשיל"מ הא לא מהני פדיון כל היכי דאיתא בעין ע"ש. ועכ"פ לפ"ז צ"ע במשנה הנ"ל הא הך גידולי הקדש מיירי בע"כ שזרע בשדה של חולין דבשדה הקדש הרי תלי' בפלוגתא אם יש מעילה בגידולין ובע"כ דמיירי בשדה של הדיוט ורק דהזרע הוא של הקדש ולפ"ז קשה כיון דמיירי בדבר שזרעו כלה א"כ הרי ליכא כאן שום ממשות של הקדש בעין בתוך הגידולין וא"כ איך מהני פדיון לדבר שאינו בעין:

ונראה לישב ע"פ דברי התוס' בר"ה (דף י"ג) ד"ה ולא קציר עובד כוכבים שכתבו ואע"ג דירושה היא להם מאבותיהם כדאיתא פ' ר' ישמעאל כו' מ"מ יש לו במה שזרע ע"ש ומתבאר מזה דאף שהשדה הוא של ישראל מ"מ כפי שיעור הזרע יש לו חלק בגידולין כיון שהזרע שלו. ולפ"ז ניחא שפיר דכיון שהזרע הוא של הקדש א"כ מדין ממון יש להקדש חלק בהגידולין כפי שיעור הזרע וא"כ ניחא שפיר הא דפודה אותם בזמן זרעם ומשום דבאמת יש להקדש חלק בגוף הגידולין כפי שיעור הזרע והוי ממון גבוה ממש ולכך מהני ליה פדיון כנ"ל וכ"ז הוא רק כפי שיעור הזרע כנ"ל. ולפ"ז ניחא שפיר הא דסגי לפדות רק כפי שיעור הזרע ואף דכל הגידולין באו מגרמת איסור הקדש והקדש לא בטיל משום דהוי דשיל"מ וא"כ אף זוז"ג אסור כנ"ל אולם לפי הנ"ל מיושב שפיר דמה שהוא יותר מכפי הזרע לא הוי דשיל"מ ע"י פדיון ומשום דלא מהני כלל פדיון לדבר שאינו בעין ולכך א"צ לפדות רק בזמן זרעם דיותר מזה לא מהני פדיון ולא הוי דשיל"מ וממילא זוז"ג מותר הן אמת דבעיקר דברי התוס' בר"ה הנ"ל צ"ע מסוגי' הגמ' בב"מ (דף ק"א) גבי שטף נהר זיתיו והארכתי בזה במ"א:

נחזור לענין דלענ"ד נראה דהעיקר הוא כפרש"י בע"ז שם דהא דמבואר שם דמודה ר' יוסי שאם נטע והבריך והרכיב מותר היינו שאם נטע האגוז של ערלה מותר משום דהו"ל זוז"ג גרמא דאגוז דאיסור וקרקע דהיתר וזהו דעת כל הראשונים כמעט וכמו שפסק ג"כ בשו"ע ודלא כפי' התוס' כנ"ל ונראה לענ"ד לה"ר ג"כ מהירושלמי ספ"ק דערלה דמבואר שם א"ר יוחנן עבר ונטעו מותר עבר והרכיב אסור ע"ש ונראה דהא דעבר ונטעו מותר היינו משום דהוי זוז"ג כפרש"י ואף דהא דאמר עבר והרכיב אסור זהו דלא כשי' ש"ס דילן וע"ש בפי' הפ"מ דעבר והרכיב אסור דס"ל דמחמרינן בהרכיב שניכר ביותר האיסור מבנוטע האגוז שכלה ואח"כ צומח האילן ע"ש ובגמ' דידן מבואר דגם אם עבר והרכיב מותר מ"מ הא דאמר עבר ונטעו מותר נראה דהיינו משום זוז"ג וכמבואר בתלמודא דידן. וע"ש בגליון הש"ס משכ"כ דנראה מהירושלמי דטעמא דאגוז של ערלה מותר הוא משום

דכלה בארץ עד שלא יצמח ולא משום זוז"ג וכ"כ בחי' הריטב"א בע"ז שם טעם זה לרבנן ע"ש. ועי' בס' ניר שכתב ג"כ דטעמא משום דהאגוז נשחת בקרקע ונפסד בעפר לפיכך גידוליו מותרין ע"ש וצ"ל ג"כ לפ"ז דזהו משום דערלה הוא מאיסורי הנאה דאפרן מותר וכ"כ בס' מקור חיים שם דבאיסורי הנאה שאפרן מותר ובדבר שזרעו כלה הגידולין נעשו אחר שנעשה האיסור עפרא בעלמא וע"ש מה שפקפק בזה אולם לענ"ד נראה כנ"ל:

ונראה לה"ר דהנה בירושלמי שם אח"כ מבואר אגוז של ערלה שנטעו וכן ביצת ע"ז שנעשית אפרוח איתפלגין חזקיה וכהנא כהנא אמר מותרת חזקיה אמר אסור ע"ש. וצריך ביאור הא דכייל להו אהדדי אגוז של ערלה עם ביצת ע"ז שנעשית אפרוח ומשמע דחד טעמא הוא וע"ש בס' ניר שכתב דהיינו דמדמי ערלה לביצת ע"ז שנעשה אפרוח דהתם נמי נעשה אפרוח לאחר שהביצה מתקלקלת מאוד ונעשה כעפר ע"ש. מיהו נראה דבביצת ע"ז שנעשה אפרוח לא שייך טעם זה כלל דהרי בע"ז גם אפרן אסור בהנאה וכמבואר בתמורה (דף ל"ד) ע"ש וא"כ מה בכך שהביצה נתקלקל ונעשה כעפר כיון דגם עפרה אסור בהנאה ולא דמי לערלה דהוא מן הנשרפין דאפרן מותר ולכן נראה דהטעם בשניהם הוא באמת משום זוז"ג דאגוז של ערלה שנטעו בודאי הוי זוז"ג כנ"ל וכן ביצת ע"ז שנעשית אפרוח הרי בע"כ נעשה אפרוח ע"י תרנגולת שישבה על הביצה והרי התרנגולת א"א להיות של ע"ז דהא בע"ח אינן נאסרין וא"כ הו"ל זוז"ג דהרי האפרוח נעשית ע"י ביצת האיסור ותרנגולת דהיתר והוי דומיא דאגוז של ערלה שנטעו דהוי ג"כ זוז"ג ע"י אגוז דאיסור וקרקע דהיתר ולכך ס"ל לכהנא דשניהם מותרין משום זוז"ג. וחזקיה דאמר אסור אפ"ל דס"ל דבאיסורי הנאה גם זוז"ג אסור וכמבואר שם בירושלמי פ"ב הלכה ו' ירדו לחמצן של כותים כר"א וע"ש במפרש. והיותר נראה דחזקיה אזיל לטעמיה דבאמת משמע שם בירושלמי דס"ל לחזקיה כר"א דאמר זוז"ג אסור וע"ש חזקיה אמר כוס שמזגו מן האיסור ומן ההיתר ונפל איסור בסוף איסור כו' א"ר שמואל בר רב יצחק דר"א היא דר"א אמר אחר אחרון אני בא ע"ש ועי' בס' ניר מש"כ בזה. ועכ"פ נראה דס"ל לחזקיה כר"א דזוז"ג אסור ולכך ס"ל ג"כ דאגוז של ערלה שנטעו וביצת ע"ז שנעשית אפרוח אסור כנ"ל ועכ"פ הרי מתבאר מזה דאגוז של ערלה שנטעו הוי זוז"ג משום אגוז דאיסור וקרקע דהיתר וכפרש"י בע"ז שם ודלא כפי' התוס' שם דבכה"ג לא מקרי זוז"ג כנ"ל ולפ"ז נראה דה"ה לכל גידולי א"ה דהוי זוז"ג:

עוד מבואר שם אח"כ בירושלמי ביצת הקדש שנעשית אפרוח א"ר יסא פליגי בה כהנא ור' יוחנן כהנא אמר אסורה ור' יוחנן אמר מותרת כו' כהנא אמר אסור ופודה אותה כמות שהיא ור' יוחנן אמר מותרת ופודה אותה בזמן זרעה. וע"ש בפ"מ דר"י אמר מותרת

דהו"ל גידולי הקדש וחולין הוא וכדתנן לעיל בפ"ט דתרומות דגידולי הקדש ומע"ש חולין ופודה אותן בזמן זרעם והיינו דח"נ לפדות רק כפי אשר היו שוין בזמן הזרע וה"נ פודה אותה בזמן זרעה כפי אשר היתה שוה קודם שנעשה האפרוח וכהנא אמר אסורה ולא מחשיב לה לגידולי הקדש אלא כגופה היא ולכך פודה אותה כמו שהאפרוח היא שוה עכשיו ע"ש, וצריך להבין במאי פליגי והנה אי נימא דביצת הקדש שנעשה אפרוח מיירי שישבה עליה תרנגולת של הקדש ולפ"ז קשה מ"ט דר' יוחנן והא הוי גידולי הקדש ממש כמו הקדיש אילן ונתמלא פירות דאפילו למ"ד אין מעילה בגידולין מ"מ הא ס"ל דלא נהנין ולא מועלין ובודאי דאם רוצה לפדות צריך לפדות כל הגידולין והא דמבואר בפ"ט דתרומות גידולי הקדש חולין בע"כ מיירי שנזרע בשדה הדיוט דבשדה הקדש בודאי דצריך לפדות כל הגידולין. ועכ"פ בביצת הקדש שישבה עליה תרנגולת של הקדש ונעשית אפרוח פשיטא דפודה אותה כמות שהיא. ולכן נראה דמיירי בביצת הקדש שישבה עליה תרנגולת של חולין והוי דומיא דגידולי הקדש בשדה הדיוט דמבואר במשנה שהוא חולין ופודה בזמן זרעה ומ"מ ס"ל לכהנא דאסורה ופודה אותה כמות שהיא ומשום דס"ל דמדין ממון האפרוח היא של הקדש וממון גבוה ממש ולא דמי לגידולי הקדש בשדה חולין דהתם הגידולין גדילין בבטן הארץ ממש והארץ מולידה ומצמיחה, משא"כ גבי אפרוח התרנגולת הוא רק כמו גורם שעושה פעולת החימום ולכך ס"ל דמדין ממון שייך האפרוח לבעל הביצה וא"כ הוי ממון גבוה ממש וצריך לפדות כמות שהיא עכשיו דאף למ"ד אין מעילה בגידולין מ"מ הרי לא נהנין כנ"ל. אך ר' יוחנן ס"ל דהוי כמו גידולי הקדש בשדה של הדיוט שהוא חולין ואין להקדש אלא כפי שיעור הזרע וה"נ מדין ממון עיקר האפרוח הוא של בעל התרנגולת ואין להקדש רק כפי דמי הביצה ולכך ס"ל דפודה אותה בזמן זרעה:

ומכאן יש לפשוט קצת למה שנסתפקתי במ"א בתרנגולת של אחד שהלכה וישבה על בצים של איש אחר והבעלים לא ידעו כלל ואח"כ יצאו אפרוחין למי שייך האפרוחין וכיצד סדר החלוקה בזה ומכאן נראה דיסוד הדבר הוא מחלוקת כהנא ור' יוחנן דמזה יש להוציא דין הנ"ל כנ"ל ועי' בסוגי' דב"מ (דף ק"א) ושם (דף ס"ח) משכרת אשה לחברתה תרנגולת כו':

ועכ"פ הרי נתבאר דהעיקר הוא כפרש"י בע"ז שם דגידולי אגוז של ערלה מותר מטעם זוז"ג וכ"ה דעת כל הראשונים וכמו שפסק ג"כ בשו"ע כנ"ל ולפ"ז נראה דמכש"כ גידולי חמץ שעבר עליו פסח דמותר מטעם זוז"ג ודלא כמש"כ הגאון מליסא בספר מקור חיים לחלוק על הח"י ולאסור גידולי חמץ שעבר עה"פ וכל מש"כ נראה ברור:

סימן טז

בדין רוצה בקיומו אם מותר להשכיר א"ע לאינו יהודי בפסח לעשות מלאכה בחמץ להשליך לאיבוד כגון לשכור במשקה של חמץ לאיזה צורך שיש להאינו יהודי בזה:

גרסינן בגמ' ע"ז (דף ס"ג) יתיב רב נחמן ועולא ואבימי בר פפי ויתיב ר"ח בר אמי גבייהו ויתבי וקא מיבעיא להו שכרו לשבור ביין נסך מהו מי אמרינן כיון דרוצה בקיומו אסור או דילמא כל למעוטי תיפלה שפיר דמי אמר רב נחמן ישבור ותבא עליו ברכה. ופרש"י לשבור ביין נסך לשבר חבית ולשפוך את היין מהו שיהא שכרה מותר מי אמרינן כיון דישראל זה רוצה בקיומו של חביות האלו שלא ישתברו עכשיו מאליה עד שישברם הוא ויטול שכרם אסור ע"ש. וכ"כ כל הראשונים הרמב"ם והרא"ש והטור ושו"ע יו"ד סי' קל"ג מלבד הרי"ף השמיט לבעיא זו וצ"ע. והנה אמת דבחמץ אסור להיות רוצה בקיומו כמו ביין נסך וכמש"כ הטור או"ח סי' ת"נ ובשו"ע שם אבל מ"מ הרי מתבאר מסוגי' זו דגם ביין נסך דחמור טובא דאף בדיעבד שכרו אסור ומ"מ מותר להשכיר א"ע לשבור ביי"נ ולפ"ז נראה לכאורה דמכש"כ בחמץ דמותר להשכיר א"ע לשבור בחמץ ולאבד מן העולם. אולם באמת נראה דחמץ חמור בזה מיין נסך דהא עיקר הטעם דשרי להשכיר א"ע לשבור ביין נסך אף דהוא רוצה בקיומו מ"מ מותר משום כדי למעט את התיפלה של עבודת כוכבים ולפ"ז נראה דזהו דוקא ביי"נ דמקרי תיפלה ומשום דמצוה לבטל עבודת אלילים ותשמישיה מן העולם וכמו שפרש"י בסוגי' שם לכך התירו איסור רוצה בקיומו משום כדי למעט את התיפלה אבל חמץ של אינו יהודי לא מקרי תיפלה וכן אין מצוה כלל לבער חמץ של אינו יהודי מן העולם. ולפ"ז גם להשכיר א"ע לשבור בחמץ ולאבד אסור דאין להתיר איסור רוצה בקיומו משום כדי למעט את א וכנ"ל:

אולם הנה בגמ' שם אמר לימא מסייע ליה אין עודרין עם עובד אלילים בכלאים אבל עוקרין עמו כדי למעוטי את התיפלה סברוה הא מני ר"ע היא דאמר המקיים בכלאים לוקה דתניא כו' ואילו למעוטי תיפלה שרי ופרש"י ואלו עוקרין שרי למעוטי תיפלה אע"ג דרוצה בקיומן עד שיעקרם הוא ויטול שכרו ע"ש. הרי מבואר דגם גבי כלאים התירו איסור רוצה בקיומו משום כדי למעט את התיפלה. ולכאורה צ"ע דאיזה עני יש בכלאים מצוה למעט את התיפלה והא מיירי בכלאים של אינו יהודי שזרע בשדהו ועל אינו יהודי אין שום איסור לזרוע ונקיים כלאים וא"כ מאי איכפת לי מה שהכותי עושה בתוך שדהו ומדוע נהי' צריך למעט דלא דמי ליי"נ דמצוה לבטל עבודת כוכבים ותשמישיה מן העולם שנאמר ואבדתם את שמם כו' אבל בכלאים של כותי שזרע בשדהו מ"ט יהי' מצוה למעט את התיפלה. ובע"כ נראה דזהו משום דכיון דאסור להיות רוצה בקיומו של

כלאים אף בכלאים של כותי ממילא נמשך מזה דמצוה לבטל ולמעט קיומו והיינו דשרי רוצה בקיומו משום למעוטי תיפלה. ולפ"ז נראה לכאורה דה"ה גבי חמץ דאסור להיות רוצה בקיומו של חמץ אף בחמץ של אינו יהודי ממילא שייך ג"כ מצוה למעט ולבטל קיומו של חמץ ולפ"ז גם גבי חמץ מותר להשכיר ע"א לאינו יהודי לשבור בחמץ כדי למעט את התיפלה וכמי ביי"נ וכלאים. מיהו באמת הוא דבר זר לומר בחמץ של אינו יהודי למעט את התיפלה ועוד דגם גבי כלאים בע"כ א"א לומר דהא דעוקרין עמו כרי למעוטי את התיפלה היינו משום דאסור להיות רוצה בקיומו של כלאים ממילא מזה גופה נמשך דמצוה למעט את התיפלה דהנה בגמ' שם דחי הך סייעתא מכלאים ומשני הא מני רבנן היא, אי רבנן מאי איריא עוקרין אפילו קיומו נמי שפיר דמי הב"ע כגון דקא עביד בחנם ור' יהודה היא דאמר ליתן מתנת חנם לעובד אלילים אסור מדר"י נשמע לר"ע לאו אמר ר"י אסור ליתן להם מתנת חנם אבל למעוטי תיפלה שפיר דמי לר"ע נמי תע"ג דאמר ר"ע המקיים בכלאים לוקה למעוטי תיפלה שפיר דמי ופרש"י רבנן היא דלא איכפת להו אי רוצה בקיומן כו' לעולם רבנן היא והאי דאיצטריך למשרי עוקרין לאו משום איסור רוצה בקיומו אלא משום איסור מתנת חנם ור"י היא דאמר אסור ליתן להם מתנת חנם ואשמעינן דלמעוטי תיפלה שפיר דמי ע"ש. ועכ"פ הרי דלהמסקנא דהברייתא אתי' כרבנן אין איסור כלל גבי כלאים להיות רוצה בקיומו ומ"מ הרי מבואר דשרי איסור מתנת חנם משום מיעוט תיפלה ובע"כ דהא דאיכא מצוה בכלאים של כותי נמעט את התיפלה אין זה נמשך משום דאסור להיות רוצה בקיומו אלא בע"כ הוא מטעם אחר ולפ"ז אין ראיה מכאן לחמץ:

שוב מצאתי בשו"ת חתם סופר ח"ו בחי' ע"ז שם בסוגי' שכתב ז"ל ודע דעכ"פ צ"ל למסקנא דאתיא כרבנן איכא איסור דרבנן במקיים כלאים דאל"ה מאי למעוטי תיפלה איכא דהא מכיון שנזרע כלאי זרעים שוב אין בו איסור ותיפלה כלל אע"כ תיפלה מדרבנן הוי והתירו לעבור קום ועשה דאורייתא נמעט תיפלה דרבנן והוה סייעתא רבא עכ"ל ע"ש. הרי שפי' באמת דיסוד הדבר של למעט את התיפלה גבי כלאים הוא משום דאסור להיות רוצה בקיומו לכך ממילא יש למעט את התיפלה ואף להמסקנא דאתיא כרבנן מ"מ איכא איסור דרבנן במקיים כנאים כנ"ל. אולם דבריו צע"ג דאי נימא דגם לרבנן איכא עכ"פ איסור דרבנן במקיים כלאים א"כ מאי פריך אי רבנן מאי איריא עוקרין אפילו קיומו נמי שפיר דמי כיון דעכ"פ איכא איסור דרבנן לקיים כלאים ובע"כ צ"ל דלרבנן דר"ע ליכא איסור כלל אפילו מדרבנן. שוב מצאתי בחי' הריטב"א שם שכתב ז"ל אי רבנן מאי איריא לעקור אפילו לקיים נמי נראה לומר דבשל כותי הוא דאמרינן

דשרי לרבנן דאילו בשל ישראל אי אפשר דשרי ולא אסירי מדרבנן מיהת עכ"ל מ"ש ועי' במ"ל ובשעה"מ פ"א מה' כלאים ע"ש אולם אפילו אי נימא דבשל ישראל גם לרבנן איכא איסורא מדרבנן לקיים כלאים כמש"כ הריטב"א מ"מ כיון דבשל כותי בע"כ ליכא איסור כלל מלקיים כלאים דאפילו מדרבנן ליכא איסורא וכדמוכרח מגמ' דפריך אפילו קיומו נמי כנ"ל לפ"ז שוב א"א לומר דהא דמצוה למעט את התיפלה הוא משום איסור קיום דרבנן כיון דבשל כותי אף מדרבנן שרי לקיים א"כ ל"ל למעט את התיפלה ולפ"ז דברי הח"ס צע"ג:

ולכן נ"ל דהא דמבואר גבי כלאים למעט את התיפלה היינו משום שנזרע באיסור ונעבדה בה עבירה לכך מצוה למעט את התיפלה ואעפ"י שהכותי זרע בשדהו ועליו אין שום איסור דהא אינו מצווה ע"ז מ"מ כיון דישראל אסור לזרוע לכך כי זרע הכותי ג"כ מקרי נעבדה בה עבירה. וכן משמע בהדיא בחולין (דף קט"ו) לענין בשר בחלב דמקרי נעבדה בה עבירה אף כי בשלו כותי ע"ש וה"ה גבי כלאים דמקרי נעבדה בה עבירה אף כי זרע הכותי ולכך עוקרין עמו כדי למעט את התיפלה. אולם חמץ של אינו יהודי בודאי דלא מקרי נעבדה בה עבירה דדוקא חמץ של ישראל שעבר בבל יראה מקרי נעבדה בה עבירה ועי' תוס' פסחים (דף כ"ה) ד"ה מה לכה"כ ע"ש. אולם חמץ של אינו יהודי פשוט דלא מקרי נעבדה בה עבירה ולא דמי לבשר בחלב ומשום דכיון דאף ישראל מותר לקיים חמצו של א"י דשלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים וכמבואר בפסחים א"כ מכש"כ לענין חמצו של א"י גופיה דלא מקרי נעבדה בה עבירה. ולפ"ז לא שייך בזה למעט את התיפלה ואף דאסור להיות רוצה בקיומו מ"מ אין מצוה למעט דלא תלי' זה בזה כנ"ל ועי' בערוך שפי' תיפלה עבירות. ולפ"ז נראה כנ"ל דהא דכלאים מקרי תיפלה היינו משום שנעבדה בה עבירה משא"כ בחמץ כנ"ל ולפ"ז נראה דאסור להשכיר א"ע לא"י לשבור בחמץ ומשום דהוא רוצה בקיומו וחמור בזה מיי"נ כנ"ל:

והנה פשטות הסוגין בהא דמותר לשבור ביין נסך ולעקור בכלאים כדי למעט את התיפלה משמע דהיינו דשרי איסור רוצה בקיומו משום מצוה כדי למעט את התיפלה וכן נראה ברור מפרש"י בסוגי' שם. אולם ראיתי להב"י ביו"ד סי' קל"ג שכתב ז"ל שכרו לשבור לו חביות של יי"נ שכרו מותר וכו' בעיא בפ' השוכר ואפשיטא דישבור ותבא עליו ברכה שאע"פ שהוא רוצה בקיומו שלא ישתברו מאליהם עד שישברם הוא ויטול שכרו כל למעוטי תיפלה שפיר דמי כלומר דלא מיתסר רוצה בקיומו אלא כשהוא רוצה בקיומו כדי להשיב לבעליו או עד שימכור אבל רוצה בקיומו עד שיאבדנו הוא בידיו לא חשיב רוצה בקיומו עכ"ל הב"י ע"ש. ומתבאר מדבריו בפי' הסוגי' דהא דמבואר דמותר

לשבור ביי"נ של עובדי כוכבים כדי למעט את התיפלה אין הכוונה שהתירו איסור רוצה בקיומו משום מיעוט תיפלה אלא דבאמת ליכא כלל איסור של רוצה בקיומו ומשום דבכה"ג שרוצה בקיומו עד שיאבדו הוא בידיו לא חשיב רוצה בקיומו כלל ולפ"ז צ"ל דהא דמבואר בגמ' כל למעוטי תיפלה שפיר דמי לאו דוקא תיפלה דאין הטעם כלל משום המצוה למעט את התיפלה אולם עיקר הכוונה הוא דכל למעוטי שפיר דמי והיינו כיון שרוצה בקיומו כדי למעוטי לא חשיב רוצה בקיומו בכה"ג ולפ"ז נראה לכאורה דה"ה בחמץ דמותר להשכיר א"ע לשבור בחמץ כמו ביי"נ כיון דלא חשיב רוצה בקיומו בכה"ג:

אלא דעיקר פי' הב"י צע"ג דהנה בסוגיא שם מסיק מדר' יהודה נשמע לר"ע לאו אמר ר"י אסור ליתן לעובדי אלילים מתנת חנם אבל למעוטי תיפלה שפיר דמי לר"ע נמי אע"ג דאמר ר"ע המקיים בכלאים לוקה למעוטי תיפלה שפיר דמי ופרש"י ומקשינן כו' מדר"י דשרי איסור דידיה גבי מיעוט תיפלה נשמע לר"מ דשרי נמי איסור קיום משום מיעוט תיפלה וגבי יין נסך משום מיעוט תיפלה שרי ע"ש. הרי מבואר דבאמת חשיב רוצה בקיומו בכה"ג אלא דפשיט דיש להתיר איסור קיום משום מיעוט תיפלה כמו דשרי איסור מתנת חנם משום מיעוט תיפלה וכמו שפרש"י דבודאי אינו ענין לפשוט מזה דכה"ג לא חשיב רוצה בקיומו ורק להתיר איסור קיום משום מיעוט תיפלה כנ"ל אולם נראה לקיים פי' הב"י והיינו דלהנהו אמוראי דמיבעיא להו שכרו לשבור ביי"נ מהו מי אמרינן כיון דרוצה בקיומו אסור או דילמא כל למעוטי תיפלה שפיר דמי עיקר האיבעיא הוא אם בכה"ג שרוצה בקיומו כדי למעט התיפלה אם חשיב רוצה בקיומו או לא וכמו שפי' הב"י כנ"ל אולם רב נחמן דפשיט דישבור ותבא עליו ברכה היינו אפילו אי נימא דחשיב בכה"ג רוצה בקיומו מ"מ מותר לשבור משום דשרי איסור קיום משום מיעוט תיפלה וכדפשטינן בסוף הסוגיא מהא דשרי איסור מתנת חנם משום מיעוט תיפלה ואע"ג דמלשון הב"י משמע דר"נ דאמר ישבור כו' היינו משום דלא חשיב רוצה בקיומו בכה"ג וזה צ"ע באמת כנ"ל מ"מ עיקר פי' הב"י בסוגיא יש פנים לקיים דבריו כנ"ל:

ולפי מש"כ לפרש דברי הגמ' כנ"ל יש לישב מה דצ"ע לכאורה דהנה מלשון הגמ' שכרו לשבור ביי"נ מהו משמע דמבעי להו רק לענין דיעבד אם שכרה מותר אבל לכתחילה פשיטא להו דאסור להשכיר לשבור ביי"נ של עובדי כוכבים דאל"כ הו"ל למיבעיא רבותא יותר מהו להשכיר א"ע לשבור ביי"נ ובע"כ צ"ל דלכתחילה פשיטא להו דאסור ורק ר"נ חידש דישבור אפילו לכתחילה ותבא עליו ברכה אולם צ"ע במאי פליגי ועוד קשה דמ"ט פשיטא להו דלכתחילה אסור דממ"נ אי נימא כל למעוטי תיפלה

שפיר דמי והיינו דשרי איסור קיום משום מיעוט תיפלה או דבכה"ג לא חשיב רוצה בקיומו אפילו לכתחילה יהא מותר לשבור בייי"נ ולכן נראה לומר דהנה לפי המתבאר מדברי הראשונים אסור להשתכר בכל איסורי הנאה והא דאמר בר"פ השוכר את הפועל קנס הוא שקנסו חכמים בחמרים ובייי"נ היינו דבייי"נ אפילו בדיעבד שכרו אסור אולם לכתחילה אסור להשתכר בכל איסורי הנאה וכ"כ התוס' בפסחים (דף כב) בד"ה ואבר מן החי דאי אבמ"ה היה אסור בהנאה היה אסור להושיט בשכר משום דאסור להשתכר באיסורי הנאה ע"ש וכ"כ הכל בו בה' ערלה אם יש לכותי אילן של ערלה אסור לישראל ללקוט ממנו לצורך הגוי אפילו בחנם לפי שהישראל נהנה ממנו שמחזיק לו הגוי טובה ע"ש והיינו דזה חשיב כשכר וכ"ה בשו"ע סימן רצ"ד וכן מבואר מדברי התוס' בע"ז בסוגיא שם בד"ה אין עודרין ע"ש. ועכ"פ הרי דאסור להשתכר בכל איסורי הנאה אף בלא הטעם דרוצה בקיומו, דרוצה בקיומו אסור רק בע"ז וייי"נ וכן בחמץ לדעת הטור ועי' פר"ח שם וכן היכא דאסור רוצה בקיומו אסור להשתכר אפילו אם אינו איסור הנאה ועי' בתוס' בסוגי' שפי' להברייתא דאין עודרין כו' מיירי בכלאי זרעים ע"ש והרי כלאי זרעים אין אסור בהנאה ומ"מ עוקרין עמו בשכר רק משום למעוטי תיפלה ועכ"פ לפ"ז נראה דלהשתכר ביין נסך אסור משום שני טעמים משום משתכר באיסורי הנאה וככל איסורי הנאה ועוד משום רוצה בקיומו שוב מצאתי בשילטי הגבורים שם שכתב ז"ל כתבו בעלי אסופות נשאל לפני הרב אי מותר להיות סרסור בין שני עובדי כוכבים למכור ייי"נ זה לזה והשיב כי דעתו שאסור משום ב' דברים האחד באיסורי הנאה אפילו בחנם אסור וכש"כ בשכר ועוד שרוצים בקיומו עד שיקיים המכר עכ"ל ע"ש והוא כדברינו כנ"ל ולפ"ז צ"ל דהא דמבואר בגמ' דמותר לשבור בייי"נ ומשום דשרי איסור קיום משום מיעוט תיפלה ה"ה דשרי איסור משתכר באיסור הנאה משום מיעוט תיפלה אולם לפמש"כ הב"י דהא דמבואר בגמ' כל למעוטי תיפלה שפיר דמי היינו דבכה"ג לא חשיב רוצה בקיומו וע"ז סובב האבעיא ולפ"ז קשה הא דאמר ר"נ ישבור ותבא עליו ברכה נהי דנימא דבכה"ג שרוצה בקיומו עד שיאבדנו הוא בידיו לא חשיב רוצה בקיומו מ"מ יהי' אסור לשבור בייי"נ בשכר משום דאסור להשתכר באיסורי הנאה וככל איסורי הנאה שאסור להשתכר אף בלא הטעם דרוצה בקיומו אולם לפמש"כ דר"נ דאמר ישבור ותבא עליו ברכה בודאי הוא הטעם דשרי איסור קיום משום מיעוט תיפלה ולפ"ז מיושב שפיר דה"ה דשרי איסור משתכר באיסור הנאה משום מיעוט תיפלה כנ"ל:

ועפ"ז מיושב שפיר הסוגיא סברת בעלי האבעיא דפשיטא להו דלכתחילה אסור לשבור בייי"נ ומבעי להו רק לענין דיעבד אי שכרו מותר ור"נ ס"ל דאף לכתחילה מותר דלכאורה

צ"ע כנ"ל אולם לפי הנ"ל י"ל דהנה הר"ן בר"פ השוכר את הפועל כתב דהא דקנסו רבנן ביי"נ דאפילו בדיעבד שכרו אסור היינו משום דעבוד איסורא דרוצין בקיומה ע"ש ולפ"ז י"ל דלהני אמוראי דמיבעיא להו שכרו לשבור ביי"נ מהו ס"ל דאין להתיר שום איסור משום מיעוט תיפלה ומבעיא להו רק אי בכה"ג חשיב רוצה בקיומו כמש"כ הב"י כנ"ל ולפ"ז ניחא שפיר דס"ל דלכתחילה בודאי אסור לשבור ביי"נ דאפילו אי נימא דבכה"ג לא חשיב רוצה בקיומו מ"מ אסור לכתחילה משום משתכר באיסורי הנאה ולא שרי איסור משום מיעוט תיפלה ולכך מיבעיא להו רק לענין דיעבד אם שכרו מותר והיינו אי חשיב זה רוצה בקיומו וא"כ גם בדיעבד שכרו אסור או דילמא כל למעוטי תיפלה שפיר דמי והיינו דבכה"ג לא חשיב רוצה בקיומו כלל ולפ"ז עכ"פ בדיעבד שכרו מותר דנהי דלכתחילה אסור משום משתכר באיסורי הנאה מ"מ כיון דלא חשיב רוצה בקיומו א"כ בדיעבד שכרו מותר ומשום דהא דקנסו שכרו בדיעבד הוא רק משום איסורא דרוצין בקיומה וכיון דלא חשיב רוצה בקיומה ממילא שכרו מותר אולם ר"נ ס"ל דאפילו אי נימא דחשיב' רוצה בקיומו בכה"ג מ"מ יש להתיר האיסור משום מיעוט תיפלה ולכך ס"ל דאף לכתחילה ישבור ומשום דאיסור קיום ומשתכר באיסורי הנאה הכל שרי משום למעט את התיפלה וזה נכון:

אך בכ"ז צע"ג לפ"ז בהא דמבואר שם בגמ' לימא מסייע ליה אין עודרין עם עובד כוכבים בכלאים אבל עוקרין עמו כדי למעוטי את התיפלה סברוה הא מני ר"ע היא דאמר המקיים בכלאים לוקה כו' ואילו למעוטי תיפלה שרי ע"ש. והנה התוס' שם כתבו דהברייתא מיירי בכלאי זרעים ע"ש: ולפי הנ"ל קשה דמאי סייעתא לר"נ מהברייתא דהא בכלאים ליכא משום משתכר באיסורי הנאה דכלאי זרעים אין אסור בהנאה וכל מה שיש לאסור לעקור בשכר הוא רק משום רוצה בקיומו עד שיעקרם הוא ויטול שכרו ולפ"ז י"ל דמשו"ה עוקרין עמו ומשום דבכה"ג לא חשיב רוצה בקיומו כלל כיון שרק רוצה בקיומו כדי לאבד הוא בידיו ומכיון דליכא כאן איסור רוצה בקיומו לכך עוקרין עמו לכתחילה אולם ביי"נ דמלבד רוצה בקיומו יש בה משום משתכר באיסורי הנאה. ולפ"ז הרי י"ל דלעולם אסור לשבור לכתחילה דנהי דבכה"ג לא חשיב רוצה בקיומו מ"מ אפשר דאסור לשבור לכתחילה משום משתכר באיסורי הנאה דלא שרי איסור משתכר באיסורי הנאה משום מיעוט תיפלה ואין לומר דבאמת מייתי רק ראיה מהברייתא דעכ"פ בדיעבד שכרו מותר ולפשוט עיקר האבעיא דשכרו לשבור ביי"נ מהו והיינו מכיון דמוכרח מהברייתא דבכה"ג לא חשיב רוצה בקיומו ממילא עכ"פ בדיעבד שכרו מותר כנ"ל. דא"כ לא הו"ל להגמ' לומר לימא מסייע ליה כ"א ת"ש והיינו לפשוט עיקר האבעיא דהא על לשבור

לכתחילה אין שום ראיה מכאן ועי' היטב בתוס' ד"ה אין עודרין ובפי' מהר"ם לובלין שם אולם כ"ז הוא רק אי' נימא בפי' הסוגיא דהוא לענין אי שרי איסור קיום משום מיעוט תיפלה אולם לפי' הב"י וכפי מה שבארנו צ"ע כנ"ל אם לא דנימא לפי' זה דהברייתא מיירי באמת בכלאי הכרם וצ"ע ועכ"פ נראה ברור דר"נ דאמר ישבור אף לכתחילה בודאי הטעם הוא רק משום דשרי איסור משתכר באיסורי הנאה משום מיעוט תיפלה ולפ"ז בחמץ של עובדי כוכבים דלא שייך למעוטי תיפלה כנ"ל בודאי דאסור לכתחילה להשכיר את עצמו לשבור בחמץ דאפילו אי נימא דבכה"ג לא חשיב רוצה בקיומו מ"מ עכ"פ הרי הוא משתכר באיסורי הנאה:

והנה בעיקר הא דאמר ר"נ ישבור ותבא עליו ברכה וכדמסיק בגמ' דשרי איסור קיום משום מיעוט תיפלה לכאורה צ"ע דלמה התירו איסור קיום הא אפשר למעט בתיפלה מבלי שיעבור על איסור קיום דהא עיקר רוצה בקיומו הוא משום השכר וכמו שפרש"י דישראל זה רוצה בקיומו של חביות האלו שלא ישתברו עכשיו מאליה עד שישברם הוא ויטול שכרם ע"ש א"כ הרי אפשר למעט בתיפלה מבלי איסור קיום לא יקבל שכר ע"ז וישבור בחנם וממילא לא ירצה בקיומו אכן לכאורה אפ"ל דלפמש"כ הראשונים דאף בחנם אסור לעשות ביין נסך ומשום שהעובד כוכבים מחזיק לו טובה ע"ז זה חשוב כשכר וכ"כ בטור ושו"ע סי' קל"ב א"כ הרי א"א למעט בתיפלה מבלי שיהיה איסור קיום דגם אם ישבור בחנם יהיה רוצה בקיומו וא"כ כיון דבע"כ בהכרח להתיר איסור קיום משום מיעוט תיפלה לכך מותר לשבור גם בשכר שוב מצאתי בס' ישועת יעקב סי' קל"ג שנסתפק בזה לפי הס"ד דשכרו אסור ומשום דרוצה בקיומו אי נימא דלפ"ז אף בחנם אסור לשבור ומשום דרוצה בקיומו שהעובד כוכבים יחזיק לו טובה כשיעשה רצונו לשבור או דאף לפי הס"ד דשכרו אסור היינו כיון דאפשר לו למעט בתיפלה בלי קבלת שכר א"כ מה שמקבל השכר אינו מהצורך למעט בתיפלה לכך אסור אבל בעושה בחנם כיון דרצונו למעט יי"נ וא"א בענין אחר אין חשש איסור ע"ש אמנם נלע"ד נה"ר דבחנם בודאי מותר לשבור דבכה"ג ליכא איסור כלל דהנה התוס' בפסחים (דף כב) ד"ה ואבמה"ח כתבו דאיסורי הנאה אסור להושיט בשכר משום דאסור להשתכר באיסורי הנאה ובחנם נמי אסור דמה שמחזיק לו טובה חשיב כמשתכר. והא דאמר בסוף אלו מציאות גבי אם היתה טעונה יי"נ אין זקוק לה ואי אמרת צער בע"ח דאורייתא אמאי אין זקוק לה אע"ג דחשיב כמשתכר באיסורי הנאה ואסור אפילו בחנם מ"מ כיון דאינו מתכיין שיחזיק לו טובה ומשום צער בעלי חיים חשיב כמו לא איפשר ולא מכוון דשרי ע"ש וכ"כ הרא"ש הביאו בשיטה מקובצת בב"מ שם וז"ל דכיון שהוא מתכוין משום

צערו של ב"ח ולא משום טובתו של גוי מה שהגוי מחזיק לו טובה הוי כהנאה הבאה לו לאדם בע"כ דשרי לכ"ע לא איפשר ולא קא מכוין עכ"ל ע"ש ועכ"פ לפ"ז נראה דאף לפי הס"ד דשכרו לשבור ביי"נ אסור מ"מ בחנם בודאי מותר לשבור דמה שהעובד כוכבים מחזיק לו טובה הוי כהנאה הבאה לו לאדם בע"כ דכוונתו לשבור כדי למעט את התיפלה והוי לא אפשר ולא מכוון דשרי ועכ"פ לפ"ז צ"ל דלר"נ דאמר דאף בשכר מותר לשבור אף דאפשר לו לשבור בחנם ושלא יהי' איסור כלל דהוי לא אפשר ולא קא מכוין מ"מ משום מיעוט תיפלה שרי איסור קיום לגמרי ומותר לשבור אף בשכר:

אמנם צע"ג בהא דמסיק שם בסוגיא דהברייתא דעוקרין עמו מיירי כגון דקא עביד בחנם ור' יהודה היא דאמר אסור ליתן לעובד כוכבים מתנת חנם אך בכ"ז מסיק מדר"י נשמע לר"ע דכמו דשרי לר"י איסור מתנת חנם משום מיעוט תיפלה א"כ ה"ה בכלאים לר"ע וכן ביי"נ שרי איסור קיום משום מיעוט תיפלה ע"ש ולפ"ז צע"ג דמאי ראיה הוא דהתם בכלאים לא סגי בלא"ה למעט את התיפלה אם לא להתיר איסור מתנת חנם וכיון דצריך למעט את התיפלה א"כ בהכרח הוא לעקור עמו ואף דממילא יהי' לעובד כוכבים מתנת חנם מ"מ משום מיעוט תיפלה שרי אולם מנ"ל להתיר ביי"נ לשבור בשכר ולהתיר איסור קיום משום מיעוט תיפלה מכיון דאפשר למעט בתיפלה מבלי להתיר איסור קיום דישבור בחנם ולא יקבל שכר ומכש"כ לפמש"כ בס' ישועת יעקב דאף לפי הס"ד דאסור לשבור ביי"נ היינו באמת משום זה מכיון דאפשר למעט בתיפלה מבלי קבלת שכר כנ"ל א"כ מאי מייתי ראיה מכלאים דהא לא דמי כלל כנ"ל ומנ"ל להתיר איסור קיום אפילו בכה"ג דאפשר בחנם כנ"ל אכן לכאורה י"ל דהברייתא דעוקרין עמו בחנם מיירי אף היכא דאם לא ירצה לעקור בחנם יתן לו שכר וא"כ גם בכאן הרי אפשר למעט את התיפלה מבלי שיהי' איסור מתנת חנם דהרי יוכל לקבל שכר ומ"מ עוקרין עמו בחנם ושרי איסור מתנת חנם משום מיעוט תיפלה אף בכה"ג ולפ"ז ה"ה דמותר לשבור ביי"נ בשכר ושרי איסור קיום משום מיעוט תיפלה אף דאפשר לשבור בחנם ולמעט בתיפלה מבלי איסור קיום אלא דהיא גופיה קשיא דמנ"ל להגמ' הך, דהברייתא דעוקרין עמו בחנם מיירי אף שיוכל לקבל שכר הא אפ"ל בפשיטות דמיירי שהכותי אינו רוצה ליתן שכר ולכך בהכרח שרי לעקור בחנם משום מיעוט תיפלה משא"כ ביי"נ:

ונראה לישב דס"ל להגמ' דבע"כ מיירי הברייתא אף היכי שיוכל לקבל שכר ומ"מ שרי לעקור בחנם דהנה לכאורה צ"ע שם בסוגיא דאמר סברוה הא מני ר"ע היא דאמר המקיים כלאים לוקה ואילו למעוטי תיפלה שרי לא הא מני רבנן היא ופריך אי רבנן מאי איריא עוקרין אפילו קיומי נמי הב"ע כגון דקא עביד בחנם ור"י היא כו' מדר"י נשמע

לר' עקיבא כו' ופרש"י לעולם רבנן הוא והאי דאיצטריך למשרי עוקרין לאו משום איסור רוצה בקיומו אלא משום איסור מתנת חנם כו' ולכאורה קשה דלפי מאי דדחי הב"ע כגון דקא עביד בחנם א"כ הרי לא צריך לומר דהברייתא אתיא כרבנן דלעולם אפ"ל ר"ע היא ומ"מ אין לפשוט מכאן דשרי איסור קיום משום מיעוט תיפלה דמיירי דקא עביד בחנם דליכא איסור קיום וס"ל כר"י דאסור ליתן להם מתנת חנם ולכך אשמעינן דעוקרין עמו דשרי משום מיעוט תיפלה ולפ"ז כי אמר בגמ' הב"ע כו' הו"ל לומר לעולם ר"ע היא והב"ע דקא עביד בחנם דכיון דמיירי דעביד בחנם ומשום איסור מתנת חנם א"כ כך לי ר"ע כמו רבנן דבחנם ליכא איסור קיום ונראה לישב דהנה הר"ן בפ' השולח גבי הא דאמר שמואל כל המשחרר עבדו עובר בעשה ופריך בגמ' מהא דמעשה בר"א שנכנס לבהכ"נ ולא מצא עשרה ושחרר עבדו והשלימו לעשרה ומשני מצוה שאני והקשה הר"ן היכי דחינן עשה שבתורה משום האי מצוה ותי' שלא אמרה תורה לעולם בהם תעבודו אלא משום שלא יתן להם מתנת חנם כענין שכתוב בעובדי כוכבים לא תחנם וכיון דאיכא מצוה לאו משום חנינה דידהו קא עביד אלא לצורך עצמו והו"ל כנותן דמי עצמו ע"ש ומתבאר מדברי הר"ן הנ"ל דהיכי דעביד משום מצוה אף דממילא יהי' להם מתנת חנם מ"מ ליכא משום לא תחנם כיון דלא עביד משום חנינה אלא לצורך עצמו ולפ"ז צע"ג בסוגיא בהא דפשיט הגמ' יי"נ מכלאים מהא דעוקרין עם העובד כוכבים בחנם דאלמא דשרי איסור מתנת חנם משום מיעוט תיפלה הא בכה"ג שעושה משום מצוה למעט את התיפלה ליכא משום איסור מתנת חנם כלל דלאו משום חנינה דידהו עביד אלא לצורך עצמו וכהך דשחרר ר"א עבדו כנ"ל משא"כ בייי"נ אפשר דאסור לשבור בייי"נ דלא שרינן איסור משום מיעוט תיפלה ומצאתי שכבר הקשה כן בס' באר יעקב ח' יור"ד סי' רס"ז ובחי' חתם סופר לע"ז בסוגיא שם ע"ש:

אכן נראה לענ"ד לישב בפשיטות דס"ל להגמרא דבע"כ הברייתא דעוקרין עמו בחנם מיירי בגוונא דאיכא משום איסור מתנת חנם ומשמעינן דמ"מ שרי איסור מתנת חנם משום מיעוט תיפלה דאי נימא דהטעם הוא משום דלא שייך בזה איסור מתנת חנם כלל דלאו משום חנינה דידהו עביד אלא לצורך עצמו לקיים המצוה למעט בתיפלה וע"פ מש"כ הר"ן כנ"ל א"כ קשה פשיטא דמאי רבותא היא ומאי אשמעינן הברייתא דוקא לענין כלאים דכן ה"ה בכ"מ דהיכי דקא עביד לצורך מצוה ליכא משום מתנת חנם ואף משום מצוה דרבנן וכההיא דשחרר ר"א עבדו והשלימו לעשרה ובע"כ צ"ל דהברייתא מיירי היכא דאיכא משום איסור מתנת חנם והיינו כגון היכא שיוכל לקבל שכר דאם לא ירצה לעקור בחנם יתן לו שכר ובכה"ג בודאי אי עביד בחנם איכא משום

איסור מתנת חנם דהרי סברת הר"ן לא שייך רק היכי דא"א לקיים המצוה מבלי שיהיה מתנת חנם לכך אמרינן דבכה"ג ליכא משום לא תחנם כיון שעושה לצורך עצמו לקיים המצוה משא"כ היכי שאפשר לקיים המצוה בלא מתנת חנם בודאי כי עביד בחנם איכא איסורא ולפ"ז עכ"פ היכא שיוכל לקבל שכר על עקירתו כי עביד בחנם איכא איסור מתנת חנם ואשמעינן הברייתא דמ"מ עוקרין עמו בחנם ומשום דשרי איסור מתנת חנם גבי מיעוט תיפלה ולפ"ז פשיט שפיר דה"ה ליי"נ דמותר לשבור ביי"נ דשרי איסור קיום משום מיעוט תיפלה:

ועפ"ז מיושב שפיר מה שהקשינו למעלה דלפי מאי דדחי בגמ' הב"ע דקא עביד בחנם וכר"י דאסור ליתן להם מתנת חנם א"כ הו"ל להגמ' לומר דלעולם ר"ע היא ומ"מ לא תפשוט מינה דשרי איסור קיום משום מיעוט תיפלה דהא בחנם ליכא איסור קיום אולם לפי הנ"ל ניחא שפיר דלפמש"כ דס"ל להגמ' בפשיטות דהברייתא דעוקרין עמו בחנם מיירי בע"כ בגוונא דאיכא משום איסור מתנת חנם והיינו כגון היכא שיוכל לקבל שכר ושפיר אשמעינן דמ"מ שרי לעקור בחנם ומשום דשרי איסור מתנת חנם גבי מיעוט תיפלה דהיכי דלא אפשר בשכר וכגון שהעובד כוכבים לא ירצה ליתן שכר א"כ כי עביד בחנם הרי ליכא איסור מתנת חנם כלל כיון שעושה לצורך עצמו לקיים המצוה למעט בתיפלה וכנ"ל וא"כ לפ"ז אא"ל דהברייתא אתיא לר"ע אלא דמ"מ לא תפשוט מינה דשרי איסור קיום משום מיעוט תיפלה ומשום דהב"ע דקא עביד בחנם ואשמעינן דשרי איסור מתנת חנם משום מיעוט תיפלה דא"כ הרי לא משכחת לה כלל שיוכל לקבל שכר דהרי לר"ע אסור לעקור בשכר משום שרוצה בקיומו א"כ ממילא כי עביד בחנם הרי ליכא איסור מתנת חנם כלל כיון שהוא עושה לצורך עצמו לקיים המצוה למעט בתיפלה ולא סגי בלא"ה למעט בתיפלה בלא מתנת חנם דהא בשכר אסור לעקור כנ"ל ובע"כ צ"ל דהברייתא הוא לרבנן דליכא איסור קיום כלל וא"כ משכחת לה שיוכל לקבל שכר ומ"מ אשמעינן דשרי איסור מתנת חנם גבי מיעוט תיפלה:

ומעתה מיושב שפיר הא דפשיט בגמ' יי"נ מכלאים דמותר לשבור ביי"נ של עובדי כוכבים בשכר ומשום דשרי איסור קיום משום מיעוט תיפלה אף דאפשר למעט בתיפלה מבלי שיהיה איסור רוצה בקיומו שלא יקבל שכר וישבור בחנם וא"כ מנ"ל לפשוט מכלאים דשרי איסור קיום משום מיעוט תיפלה אף בכה"ג דלכאורה צ"ע כנ"ל אולם לפי הנ"ל ניחא שפיר דלפמש"כ הרי ס"ל להגמ' דהברייתא דעוקרין עמו בחנם בע"כ מיירי היכא שיוכל לקבל שכר דאם לא ירצה לעקור בחנם יתן לו העובד כוכבים שכר דאל"כ ליכא איסור מתנת חנם כלל ומ"מ שרי לעקור בחנם ומשום דשרי איסור מתנת חנם גבי

מיעוט תיפלה אפילו בכה"ג ולפ"ז פשיט שפיר דה"ה דמותר לשבור ביי"נ בשכר דשרי איסור קיום משום מיעוט תיפלה אף שאפשר לו לשבור בשכר וכנ"ל:

ובעיקר דין רוצה בקיומו בשאר איסורין הנה עיקר רוצה בקיומו מצינו בגמ' ע"ז (דף סד) רק גבי ע"ז וייי"נ וכן גבי כלאים למ"ד המקיים בכלאים לוקה אולם הטור או"ח סי' ת"נ כתב דאסור להשכיר כלי לגוי בפסח שיבשל בהם מפני שרוצה בקיומו של איסור ע"י ד"א שלא יבקע הכלי ע"ש ומבואר דגם גבי חמץ אסור רוצה בקיומו וכן מבואר בתוס' ע"ז (דף לב) ד"ה והא דצריך ליזהר שלא לעשות שום תשמיש בכלים הבולעים חמץ בפסח משום דהוי רוצה בקיומו ע"י ד"א ע"ש וגדולה מזו משמע בתוס' שם דגם בבו"ח וכדומה שייך איסור רוצה בקיומו ע"ש אולם ראיתי בשו"ת הרדב"ז ח"ר סי' ר"מ שכתב וז"ל והוי יודע דאע"ג דחמץ בפסח אסור בהנאה לא אמרו רוצה בקיומו אסור אלא גבי יי"נ לבד אבל בשאר איסורי הנאה לא אמרו ע"ש וכן הפר"ח בסי' הנ"ל האריך להשיב על דברי הטור ממש"כ רש"י בע"ז שם בטעמא דאסור להיות רוצה בקיומו של יי"נ של עובדי כוכבים משום דישראל מצווה לבטל עבודת אלילים ותשמישיה ומעתה בשאר איסורים שאין מצוה לבטלו מהכ"ת איסור רוצה בקיומו וע"ש שהביא עוד ראיה ממש"כ הרמב"ם בפ"ה מה' יסודי התורה דמותר לעשות רטיה מחמץ בפסח ומערלה אף על פי שבודאי רוצה בקיומו ע"ש:

אכן נלע"ד לה"ר ברורה דגם בשאר איסורי הנאה אסור להיות רוצה בקיומו מירושלמי מפורשת בפ"ג דערלה סוף ה"א דהנה בגמ' ע"ז (דף לב) איבעיא להו גבי חרס הדרייני מהו לסמוך בהן כרעי המטה רוצה בקיומו ע"י ד"א שרי או אסור ת"ש דר"א ור' יוחנן חד אסר וחד שרי ע"ש: והנה בירושלמי בספ"ג דערלה שם מיבעיא להו ג"כ גבי חרס הדרייני מהו לסמוך בו כרעי המטה ר' לעזר אמר אסור ר"י אמר מותר ר' יונה בעי קומי ר' זעירא ההין בגד דתנינן הכא מהו לסמוך בו את המטה ואיקפד לקיבליה א"ל אפילו למ"ד תמן מותר הכא אסור תמן אין איסורו ניכר ברם הכא איסורו ניכר ע"ש והיינו דמיבעי ליה בבגד שצבעו בקליפי ערלה דקי"ל ידלק אם מותר לסמוך בו את המטה ומסיק דאסור וכן הוא בירושלמי בע"ז שם ועי' בפי' הפ"מ שם והנה הא דאסור בע"כ דהיינו משום שהוא רוצה בקיומו ע"י ד"א וכמו בחרס הדרייני דהרי מגוף מראה הצביעה אינו נהנה כלום ובע"כ דאסיר משום דהוי רוצה בקיומו ע"י ד"א אלא דהכא לכ"ע אסור דמשום שאיסורו ניכר חמיר טפי ועכ"פ הרי מבואר בהדיא דגם גבי ערלה אסור רוצה בקיומו ולאו דוקא בע"ז וייי"נ ודלא כמ"ש הרדב"ז והפר"ח ומה שהביא הפר"ח ראיה ממש"כ הרמב"ם דמותר לעשות רטיה מחמץ בפסח או מערלה אע"ג דהוי רוצה בקיומו באמת

לאו ראיה הוא כלל דהרי הטעם דמותר לעשות רטיה הוא משום דהוי שלא כדרך הנאתן וכמש"כ הרמב"ם שם וכמבואר בגמ' והנה בלא"ה מדרבנן אסור לכתחילה ליהנות אף שלא כדרך הנאתן וכמו שהאריך המ"ל שם והא דמותר לעשות רטיה היינו לחולה שאין בו סכנה ולפ"ז אין נ"מ ג"כ מה שהוא רוצה בקיומו דגם זה אינו אסור אלא מדרבנן ולחולה שאין בו סכנה מותר כנ"ל:

סימן יז

בדין משהה חמץ בפסח ע"מ לבערו ובביאור מ"ע דהשבתת חמץ בער"פ ובכל ימי הפסח מה שנראה דבר חדש בזה:

הנה התו' בפסחים (דף כ"ט) כתבו דמכאן מוכיח ר"י שהמשהה חמץ בפסח ודעתו לבערו אינו עובר באותה שהייה וטעמא משום דלא יראה ניתק לעשה ולכך אינו עובר כשמבערו לבסוף ע"ש והנה בשו"ת שג"א סי' פ"א האריך בשי התו' הנ"ל וע"ש מה שהקשה על שי' זו מגמ' פסחים (דף ה') דאמר ר"ע אך ביום הראשון תשביתו שאור מעיו"ט או אינו אלא ביו"ט כתיב כל מלאכה לא יעשה ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה ואמר רבא ש"מ מדר"ע דלא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך כו' וכתבו בתו' דאי אמרינן מתוך שרי אע"ג דבעינן צורך היום קצת הכא מה שמבער הוי צורך. והשתא לפי שי' ר"י ע"כ תשביתו דכתב רחמנא אע"ג דמותר להשהותו לכתחילה ע"מ לבערו מ"מ באינו משהה ע"מ לבערו כמו דעובר בבל יראה ה"נ עובר על עשה דתשביתו וא"כ מנ"ל דל"ל צריע מתוך דלמא אית לי' ואפ"ה ביו"ט לא דכיון דיכול להשהותו עד סוף הפסח במשהה ע"מ לבערו א"כ אין בהבערה זו צורך כלל ע"ש. ולכאורה נראה לישב ע"פ מ"ש המקור חיים בסי' ת"ל לישב מה שהקשה עוד השג"א על דברי התו' דא"כ בכל כחו הניתק לעשה יהיה מותר לעבור על הלאו כשדעתו לקיים העשה וכתב המקו"ח דיש לחלק בין לאו הניתק לעשה דעלמא דאי אפשר לקיים העשה בלא עבירת הלאו כלל בודאי לא נכתב העשה רק לתיקון הלאו ולפי זה אסור לקלקל כדי לתקן אבל תשביתו הוא לאו שקדמו עשה שיש קיום מצוה אף כשלא עבר עדיין על הלאו י"ל דה"ק רחמנא תשביתו ולא יראה אם לא תרצה להשביתו ע"ש ולפ"ז ניחא שפיר קו' השג"א דמש"כ התו' דבמשהה חמץ כדי לבערו אינו עובר כ"ז הוא רק לפי האמת דאך ביום הראשון תשביתו הוא מעיו"ט ולפ"ז הוי בל יראה לאו שקדמו עשה דבכל יראה אינו עובר עד הלילה. אולם לפי הס"ד דאך ביום הראשון תשביתו הוא ביו"ט עצמו נמצא דהוא ככל לאו הנ"לע דעלמא דא"א לקיים העשה בלא עבירת הלאו דהרי בבל יראה עובר מאורתא

וא"כ ממילא גם במשהה ע"מ לבערו עובר בבל יראה וכשאר לאו הנל"ע דעלמא. ולפ"ז אי נימא דאך ביום הראשון תשביתו הוא ביו"ט א"כ מה שמבער הוי צורך דאין תקנה במשהה ע"מ לבערו מיהו השג"א בתשובה שם כתב טעם אחר בהא דמשהה כדי לבערו אינו עובר באותה שהייה ע"ש ולפ"ז הדק"ל וכנ"ל:

אכן נראה לישב בעז"ה ויתבאר בהקדם בענין עיקר מ"ע דתשביתו כדכתיב אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם אם הוא דוקא בי"ד או דעשה זו נוהג כל הפסח. והנה בשו"ת נו"ב ח"ב סי' ס' כתב ז"ל ומה שפקפק מע"ל לומר דעשה דהשבתת שאור לא שייכא בפסח רק בע"פ הנה מעולם לא נסתפק אדם בזה דעשה זו שייכא כל ימי הפסח ע"ש וכ"כ בח"א סי' כ' ע"ש וכ"כ השג"א בסי' פ' וכן נראה מדברי התו' שכתבו בפסחים שם דבל יראה הוי נל"ע כנ"ל אולם בשו"ת גור אריה יהודה סי' ק"י הביא דברי המג"א בסי' תמ"ו לענין המוצא חמץ ביו"ט שכתב דחמץ נמי עשה ול"ת הוא וכתב הגור אריה נראה מדבריו דגם ביו"ט איכא בחמץ עשה דאך ביום הראשון תשביתו ובמח"כ הרמה לא ידעתי מנ"ל הא כו' ואף להתו' שם שכתבו דקרא מיירי לאח"ז איסור היינו דוקא אחר שש בעיו"ט כו' אבל מנ"ל דגם בפסח יהיה עובר על מ"ע דתשביתו וע"ש מה שהאריך לפרש דברי התו' דבל יראה הוי נל"ע. והנה אחר העיון מצאתי בס' אור זרוע הגדול בפי' אלקי הרוחות להר"ש מפלייש וע"ש שכתב ז"ל ובשם ריב"א נאמר שהחטה שנמצאת בפסח שצריך כפיית כלי כדי לשורפה בחוה"מ כי שמא ביום הראשון תשביתו דאסקינא לעיל שרוצה לומר תבערו לאו דוקא ביום הראשון דה"ה כל ימי הפסח ורבינו יעקב פי' דמזמן האיסור ואילך קרי שלא בשעת ביעורו כו' וא"כ טעונה החטה שריפה ולשורפה ביו"ט א"א דילמא ביום הראשון דוקא וטוב להיות כופה עליה כלי עכ"ל ע"ש. והנה בפי' דבריו נראה ברור שנסתפק אם עשה דאך ביום הראשון תשביתו הוא דוקא ביום הראשון או דעשה זו נוהג בכל הפסח ואין לומר שנסתפק רק אם דוקא ביום הראשון טעון שריפה לר' יהודה או דה"ה כל ימי הפסח דאין זה במשמעות לשונו ועוד דמה מקום לספק זה דמהכ"ת יהיה ביעור חמץ בשריפה רק ביום הראשון דגם בפסח יש ללמוד מנותר. ולכן נראה ברור דמסתפק בעיקר העשה דתשביתו אם זהו רק ביום הראשון או דה"ה שנוהג העשה בכל ימי הפסח. ומש"כ דאם ביום הראשון לאו דוקא טעונה החטה שריפה ולשורפה ביו"ט א"א דילמא ביום הראשון דוקא כנ"ל היינו משום דבאמת תלי' זה בזה דעיקר ילפותא מנותר דאין ביעור חמץ אלא שריפה הוא רק לעשה דתשביתו דהוא דוקא בשריפה כמו עשה דנותר. אולם אי נימא דבפסח גופה ליכא עשה דתשביתו כלל רק הלאו דבל יראה ממילא לא ילפינן מנותר כלל שיהא ביעור חמץ בשריפה דלענין

בל יראה בודאי סגי להשבית בכ"ד וכמ"ש השג"א ועכ"פ היינו דמספקא ליה להריב"א אי טעונה החטה שריפה אם ביום הראשון דוקא או לאו כנ"ל וז"ב:

מיהו בכ"ז מש"כ הגאון בעל גור אריה לדבר פשוט דעשה דתשביתו אינו נוהג כ"א בער"פ ותמה הרבה על המג"א הפריז על המדה. דבאמת נראה דהעיקר הוא כמש"כ המג"א והנו"ב והשג"א דעשה דתשביתו נוהג בכל הפסח וכפשטות דברי התו' שכתבו דבל יראה הוי ניתק לעשה ונראה לענ"ד לה"ר לזה מדברי הראשונים דהנה כבר כתבנו דאי נימא דעשה דתשביתו אינו נוהג בכל הפסח רק ביום הראשון לפ"ז צ"ל ג"כ דהא דאמר ר"י אין ביעור חמץ אלא שריפה ויליף מנותר היינו דוקא בער"פ דאיכא עשה דתשביתו דעיקר ילפותא מנותר הוא לענין עשה דתשביתו אבל בפסח כיון דליכא כלל עשה דתשביתו לא ילפינן מנותר כנ"ל וז"ב וכמו שבארנו דברי הריב"א כנ"ל והנה המרדכי ברפ"ק דפסחים כתב בשם ר"י שהחטה הנמצאת בתרנגולת בפסח צריך כפיית כלי כדי לשורפה בחוה"מ דקי"ל דאין ביעור חמץ אלא שריפה ע"ש וכ"כ הטור בסי' תמ"ה המוצא חמץ בביתו ביו"ט כו' לא יוציאנו כיון שאינו יכול לבערו כדינו דהיינו בשריפה לר"י ע"ש הרי מבואר מדברי הראשונים דגם בפסח גופיה לר"י אין ביעור חמץ אלא שריפה ובע"כ דגם עשה דתשביתו נוהג בכל הפסח כנ"ל:

וכן נראה לה"ר מהירושלמי ר"פ במה מדליקין ז"ל אמר רב חסדא זאת אומרת שאסור להצית את האור במדורת קדשים והיא דליקה והולכת בשבת כו' מהו להצית את האור במדורת חמץ מאן דיליף לה מנותר אסור ומאן דלא יליף לה מנותר מותר עכ"ל וע"ש בפי' הק"ע והפ"מ דס"ל להירושלמי דשריפת קדשים לאו משום מלאכה נאסר אלא דגזה"כ הוא שלא יתבערו ביו"ט וכש"כ בשבת ולכך אסור להדליק אפילו בע"ש שתהא דולקת בשבת ומבעי ליה אם מותר להצית האור במדורת חמץ מעיו"ט שתהא דולקת ביו"ט ומסיק דמאן דיליף לה מנותר אסור והיינו ר"י דס"ל אין ביעור חמץ אלא שריפה ויליף מנותר כנ"ל והשתא אי נימא דבפסח גופיה ליכא עשה דתשביתו וא"כ ממילא בביעור חמץ בפסח ליכא ילפותא מנותר כלל וא"כ קשה אמאי אמר דמאן דיליף לה מנותר אסור להצית האור מעיו"ט שתהא דולקת ביו"ט והא ביעור חמץ ביו"ט דליכא עשה דתשביתו הרי לא ילפינן מנותר כלל ובאמת א"צ שריפה כנ"ל וא"כ מה בכך שהיא דולקת ביו"ט ובע"כ צ"ל דעשה דתשביתו נוהג גם בפסח וילפינן מנותר כנ"ל אלא דלכאורה צריך להבין הטעם דמנ"ל עשה דהשבתה לפסח גופיה והא בקרא כתיב רק אך ביום הראשון אולם צ"ל כמש"כ הנו"ב ח"ר סי' כ' דבכלל הג"ש דשאור שאור המבואר בפסחים (דף

ה') נתקבלה ג"כ הך שאור דאך ביום הראשון תשביתו וילפינן בג"ש מבל יראה דעשה דתשביתו נוהג גם בפסח וכ"כ השג"א ע"ש:

ומעתה נראה לומר דבר חדש בעז"ה דאף לפי מה שנתבאר דעשה דתשביתו נוהג בכל ימי הפסח לאו היינו דעשה דאך ביום הראשון תשביתו נמשכת בכל ימי הפסח ואינה כלה ביום הראשון משתחשך דהוי כאילו לא כתיב כלל ביום הראשון דא"כ באמת למה כתבה התורה ביום הראשון ולכן נראה דבאמת העשה של אך ביום הראשון תשביתו הוא דוקא ביום הראשון ואם עבר היום ולא השבית חמצו ביטל העשה דאך ביום הראשון אלא דמ"מ ילפינן בג"ש שאור שאור מלא יראה דעשה זו נוהג גם לאחר שעבר יום הראשון כל ימי הפסח והנה דומה לזה ממש הוא במ"ע דמילה דכתיב ביום השמיני ימול בשר ערלתו ומ"מ גם לאחר יום השמיני מ"ע למול ועי' פרש"י בשבת (דף קל"ב ע"ב) בד"ה בינוני כגון שלא בזמנה ואביו מצווה עליו נפ"ל מהמול לכם כל זכר ע"ש. ועכ"פ הרי דגם לאחרי יום השמיני לא פקע מ"ע דמילה ומ"מ אם עבר יום השמיני ולא מל ביטל עשה זו דביום השמיני ימול וכ"ז מבואר בגמ' ובדברי הראשונים ולפ"ז נראה דכן הוא ממש בעשה דתשביתו התורה אמרה אך ביום הראשון תשביתו ומג"ש ילפינן דגם לאחר יום הראשון נוהג העשה כל ימי הפסח ומ"מ אם עבר יום הראשון ולא השבית חמצו כבר ביטל העשה דאך ביום הראשון כמו אם עבר יום השמיני ולא מל כנ"ל אלא דמ"מ צריך להשבית גם לאחר יום הראשון מג"ש כנ"ל וכמו מילה לאחר ח':

ועפ"י הנחה זו נראה דמש"כ התו' בפסחים הנ"ל דבמשהה חמץ בפסח ודעתו לבערו אינו עובר באותה שהייה כנ"ל לא משכחת לה להאי דינא כ"א בתוך הפסח וכמבואר שם לענין לפדות חמץ של הקדש במועד ומשום דעשה דהשבתה בתוך הפסח אין לה קביעות זמן עד סוף הפסח או אפילו במשהה חמץ ביום י"ד ודעתו לבערו קודם הערב והיינו דאף לפמש"כ האחרונים דעשה דתשביתו חל עליו בחצות ועובר עליו בכל רגע אם משהה לבערו ועי' בשו"ת נו"ב ח"ר סי' כ"א מ"מ אפשר דאם דעתו לבערו קודם הערב אינו עובר אולם במי שיש לו חמץ בערב פסח ומשהה עד תוך הפסח אע"פ שדעתו לבערו מ"מ אין מועיל כלל דלענין העשה דאך ביום הראשון תשביתו מכיון שעבר יום הראשון ולא השבית ביטל העשה דעשה זו יש לה קביעות זמן רק ביום הראשון ואם משהה חמץ עד לאחר יום הראשון אף שדעתו לבערו הוי כמו שמשהה עד לאחר הפסח ודעתו לבערו ולא מיבעיא דאם השהה בפועל עד לאחר י"ד אף שדעתו לבערו מ"מ העשה כבר ביטל אלא דבכה"ג עובר בכל רגע בעשה דתשביתו דמה שדעתו לבערו תוך הפסח הוי כמו לאחר הפסח:

ולפי הנ"ל נראה לישב בעז"ה מאי דק"ל טובא לשי' התו' הנ"ל דהנה בשו"ע סי' תמ"ד ס"ז מבואר ההולך ביום ארבעה עשר לדבר מצוה כגון למול את בנו כו' ונזכר שיש לו חמץ בביתו אם יכול לחזור לביתו ולבער ולחזור למצותו יחזור ויבער ואם לאו יבטלנו בלבו ע"ש והוא משנה בפסחים (דף מט) ע"ש ועי' במג"א שכתב ומשמע דאם הוא מתחילת שעה ו' ולמעלה דאינו ברשותו לבטלו יחזור מיד וכ"מ ברמב"ם משום דהאי עשה והאי עשה עשה דתשביתו חמיר טפי שכל שעתא עובר עליו משא"כ במילה ואינך ע"ש והנה מש"כ המג"א ומשמע כו' היינו ג"כ מדברי המשנה דדברי השו"ע הוא לשון המשנה וכן מפורש בהדיא בשאילתות פ' צ"ו כמ"ש המג"א ע"ש. ולפ"ז לפי שי' התו' דבמשהה חמץ ע"מ לבערו אינו עובר כנ"ל א"כ צע"ג דאמאי דוחה עשה דתשביתו לעשה דמילה הא לזה יש תקנה שיהיה דעתו לבערו בתוך הפסח ולא יעבור כלל על עשה דתשביתו וא"כ מה בכך דעשה דתשביתו כל שעתא עובר עליו הא בדעתו לבערו אינו עובר כנ"ל וגם דברי המג"א צע"ג דהנה בסי' תמ"ו כתב המג"א לישב הא דמבואר בגמ' המוצא חמץ בביתו ביו"ט כופה עליו את הכלי ולדעת הראשונים מיירי אפילו בשלא ביטלו ומ"מ לא שרינן ליה לבערו ואף לטלטלו אסור וכתב הטעם ע"פ שי' התו' הנ"ל דבמשהה חמץ ודעתו לבערו אינו עובר ע"ש וא"כ אמאי כתב כאן בפשיטות דעשה דתשביתו דוחה מילה ולא העיר כלל מדין משהה חמץ ודעתו לבערו דאינו עובר ובס' אבן העוזר דחה דברי המג"א מכח זה ע"ש וכן הפרמ"ג בסי' זה תמה על המג"א כנ"ל ולא תי' כלום ועי' צל"ח במשנה זו מש"כ שם בשם בנו ע"ש:

אולם לפמש"כ מיושב שפיר בעז"ה דמש"כ התו' דבמשהה חמץ ודעתו לבערו אינו עובר הוא רק בתוך הפסח וכגון שפודה חמץ של הקדש במועד וכנ"ל אולם ביום י"ד אם יש לו חמץ וישהה עד המועד אף שמשהה ודעתו לבערו אינו מועיל כלל לענין עשה דאך ביום הראשון תשביתו דעשה זו יש לה קביעות זמן דוקא ביום הראשון ואם עבר היום ולא ביער ביטל העשה כנ"ל ולפ"ז ניחא שפיר מש"כ המג"א דמשמע דאם הוא מתחילת שעה ו' ולמעלה דאינו ברשותו לבטל יחזור מיד דעשה דתשביתו דוחה לעשה דמילה דאם לא יוכל לבער ביום ארבעה עשר ביטל העשה דאך ביום הראשון תשביתו דלענין עשה זו אינו מועיל כלל מה שדעתו לבערו בתוך הפסח דאז כבר עבר זמנה דהוא רק ביום הראשון וכן שפיר כתב המג"א דעשה דתשביתו כל שעתא עובר עליו והיינו דעובר בכל רגע אם אינו מבערו דאף אם דעתו לבערו תוך הפסח הוי כמו שדעתו לבערו אחר הפסח וכנ"ל:

ומעתה מיושב שפיר קו' השג"א על שי' התו' הנ"ל דבדעתו לבערו אינו עובר דא"כ מנ"ל לרבא להוכיח מדר"ע דלא אמרינן מתוך דילמא אית ליה ומ"מ א"א לבער ביו"ט משום דהא בעינן צורך קצת וא"כ מכיון דיכול להשהותו עד סוף הפסח במשהה ע"מ לבערו א"כ אין בהבערה זו צורך כלל כנ"ל אולם לפ"ז מיושב שפיר דלפי הס"ד דאך ביום הראשון תשביתו הוא ביו"ט עצמו א"כ א"א לשהותו עד לאחר יו"ט הראשון אפילו ע"מ לבערו דמכיון שיעבור היום ולא יבער ביטל העשה דאך ביום הראשון תשביתו דמה שמבער אח"כ אינו מועיל לענין עשה זו שכבר עבר זמנה לאחר יום הראשון ולפ"ז אי אמרינן מתוך היה מותר לבער ביו"ט דשפיר הוי צורך כמ"ש התו' כנ"ל:

וכן נראה לישב בזה שי' הראשונים דהנה בהא דמבואר בגמ' המוצא חמץ בביתו ביו"ט כופה עליו את הכלי יש מהראשונים דס"ל דהגמ' מירי אף בשלא ביטלו מ"מ אסור לבער ביו"ט וכ"כ המ"מ בפ"ג מה' חמץ ומצה לדעת הרמב"ם וכ"כ הטור בסי' תמ"ו ובהגה"מי שם הקשה דהא קי"ל דאמרינן מתוך וא"כ אמאי לא יבערנו במקומו ועי' בכס"מ שם שכתב משום דכשהתירו הבערה שלא לצורך ה"מ בשיש צורך היום קצת וכ"ת הא איכא צורך היום כיון דאיכא מצוה ליתא דהא שריפת קדשים מ"ע ואינו דוחה יו"ט ע"ש ולכאורה צע"ג דהא בפסחים שם מבואר דאי ס"ד דאמרינן מתוך היה מותר לבער ביו"ט ובע"כ צ"ל כמ"ש התו' דמה שמבער הוי צורך. ועי' בשו"ת הרשב"א סי' ע"ג שהשואל ה"ר באמת מגמ' הנ"ל דבלא ביטלו מותר לבער ביו"ט אלא שדחה זה דהתם לכשתצ"ל דזמן שריפתו ביו"ט אבל השתא לא שרפינן ביו"ט דהו"ל כדבר שאפשר לעשותו מעיו"ט וע"ש שנסתפק בזה ולזה רמז המג"א בסי' תמ"ו ע"ש מיהו עדיין צ"ע דלפ"ז אם נתחמצה לו ביו"ט יהי' מותר לשרוף מטעם מתוך ועי' במג"א שם שכתב ואע"ג שלא היה בכלל הביטול כגון שנתחמץ ביו"ט כו' כס"מ ע"ש והנה באמת בכס"מ לא נמצא זה"ל ולפמ"ש בשו"ת הרשב"א יש לחלק כנ"ל ועוד דהנה במרדכי רפ"ק דפסחים כתב בשם ר"י שהחטה הנמצאת בתרנגולת ביו"ט צריך כפית כלי כדי לשורפה בחוה"מ ע"ש והרי לא היתה בכלל הביטול וכן לא היה אפשר לבער מעיו"ט ומ"מ ס"ל דאסור לבער ביו"ט ובע"כ דלא מקרי צורך קצת ולפ"ז קשה מגמ' פסחים הנ"ל כנ"ל:

אכן לפמ"ש מיושב שפיר דאפ"ל דלפיכך אסור לשרוף ביו"ט אף בשלא ביטלו דלא מקרי צורך קצת ומשום דבמשהה ע"מ לבערו אינו עובר כנ"ל וכ"כ המג"א שם ומכש"כ מ"ש המרדכי בשם ר"י כנ"ל הנה הר"י בודאי אזיל לטעמיה דס"ל במשהה ע"מ לבערו אינו עובר וכמ"ש התו' בפסחים (דף כ"ט) ע"ש וכ"ז לדידן במוצא חמץ ביו"ט לאחר י"ד וכנ"ל אולם בפסחים שם לפי הס"ד דאך ביום הראשון תשביתו הוא ביו"ט דא"א

לשהותו עד אחר יו"ט אפילו ע"מ לבערו דעשה זו זמנה רק ביום הראשון כנ"ל ולפ"ז שפיר הוי צורך קצת ואי ס"ד דאמרינן מתוך הוי שרי לבער ביו"ט:

והנה לשי' הפוסקים דס"ל דבמוצא חמץ ביו"ט שלא ביטלו מותר לשרוף ביו"ט משום מתוך וכ"ה דעת הסמ"ג והר"ן והגהמ"י לכאורה צ"ע מהירושלמי ר"פ במה מדליקין וז"ל שם ולא בשמן שריפה א"ר חסדא זאת אומרת שאסור להצית את האור במדורת קדשים והיא דליקה והולכת בשבת כו' מהו להצית את האור במדורת חמץ מאן דיליף לה מנותר אסור ומאן דלא יליף לה מנותר מותר וע"ש בפי' הק"ע ופ"מ דמיבעיא ליה אם מותר להצית האור במדורת חמץ עעיו"ט שתהא דולקת ביו"ט ומסיק דמאן דיליף לה מנותר אסור והיינו ר"י דס"ל אין ביעור חמץ אלא שריפה דיליף לה מנותר וכ"כ הפר"ח בסי' תמ"ו בפי' הירושלמי ע"ש ועכ"פ הרי מבואר דלמאן דיליף לה מנותר אסור אף להצית האור בעיו"ט שתהא דולקת ביו"ט ומכ"שכ דאסור שריפת חמץ ביו"ט גופיה ואף דבערב יו"ט בודאי מותר ומשום דבאמת גם בשריפת קדשים גופיה לא קי"ל כהירושלמי בזה וכמבואר בתלמודא דידן דהא דמבואר במשנה ולא בשמן שריפה היינו דוקא ביו"ט שחל להיות בע"ש ע"ש וכן מבואר שם בירושלמי גופיה אח"כ ע"ש אולם עכ"פ ביו"ט גופיה דלכ"ע אין שורפין קדשים ביו"ט א"כ לר"י דיליף חמץ מנותר יהי' אסור גם שריפת חמץ ביו"ט מיהו הר"ן פסק באמת דאין הלכה כר"י ע"ש בר"פ כ"ש אולם צ"ע בשי' הסמ"ג שפסק כר"י דאין ביעור חמץ אלא שריפה וס"ל ג"כ דבשלא ביטלו מותר לשרוף ביו"ט א"כ קשה כנ"ל דהא בירושלמי מבואר דמאן דיליף לה מנותר אסור ועי' בשו"ת הרשב"א סי' ע"ג ע"ש:

שוב ראיתי בס' פני יהושע בפסחים (דף ה') בהא דאמר רבא ש"מ מדר"ע דלא אמרינן מתוך יע"ש שהביא ס' תומת ישרים שהקשה בשם הרא"ש מלוניל דמאי מייתי ראיה דלא אמרינן מתוך הא אפילו אי אמרינן מתוך נמי שפיר קאמר ר"ע מצינו להבערה שהיא אב מלאכה ואסור ביו"ט דהא חמץ בשריפה לא ילפינן אלא מנותר ושריפת נותר גופיה לא דחי יו"ט. וע"ש בפ"י שתי' דבנותר אפילו אמרינן מתוך אסור ביו"ט משום דהוי שלא לצורך היום כלל משא"כ חמץ דאיכא צורך קצת כמ"ש בתו' אולם באמת עדיין צ"ע דהרי בירושלמי מבואר בהדיא דיש ללמוד חמץ מנותר לענין שריפת יו"ט וכמבואר שם מאן דיליף לה מנותר אסור ולפ"ז הרי קשה גם בגמ' כמו שהקשה הרא"ש מלוניל וכבר תמה האו"ח על הפ"י כנ"ל:

אכן נראה לישב בעז"ה דהנה בשבת (דף כ"ד) פריך מנה"מ דאין שורפין קדשים ביו"ט ופרש"י דליתי עשה דבאש תשרופו וידחה ל"ת דיו"ט ע"ש ואמר חזקיה אמר קרא והנותר

ממנו עד בקר כו' בא הכתוב ליתן לו בקר שני לשריפתו אביי אמר אמר קרא עולת שבת בשבתו כו' רבא אמר אמר קרא הוא לבדו כו' לבדו ולא מילה שלא בזמנה ופרש"י ושמעינן מינה דמצוה שאין זמנה קבוע ויכול לעשותה למחר אינו דוחה יו"ט וה"ה לשריפת קדשים. רב אשי אמר שבת שבתון עשה והו"ל יו"ט עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה ע"ש ועכ"פ נראה דיש חילוק בין הטעם של חזקיה ואביי לבין הטעם של רבא ורב אשי דלחזקיה ואביי הא דאין שורפין קדשים ביו"ט הוא רק מצד גזה"כ כנ"ל אולם לרבא ורב אשי הא דאין שורפין קדשים ביו"ט אין זה מצד גזה"כ דהא לא כתיב קרא בגופיה אלא דלרבא ילפינן ממילה שלא בזמנה דמצוה שאין זמנה קבוע אינו דוחה ל"ת וה"ה בעלמא ומכש"כ לר"א דמפרש הטעם משום דאין עשה דוחה ל"ת ועשה כמו בעלמא ולפ"ז נראה דמש"כ הראשונים דלפיכך אסור שריפת קדשים ביו"ט ולא אמרינן מתוך משום דלא הוי צורך כלל ועי' ברא"ש בביצה (דף יב) ע"ש זהו צריך רק לטעם רבא ור"א דהא דאין שורפין קדשים ביו"ט הוא רק מסברא משום דהוא מצוה שאין זמנה קבוע או משום דאין עשה דוחה ל"ת ועשה ולפ"ז אכתי קשה דנימא מתוך וצ"ל כנ"ל אולם לחזקיה ואביי דהא דאין שורפין הוא מצד גזה"כ כנ"ל א"כ בלא"ה לא קשה דנימא מתוך והנה בירושלמי שם אמר מה חמית לומר כן והנותר ממנו עד בקר כו' ע"ש והוא כחזקיה בתלמודא דידן ולפ"ז מיושב שפיר והיינו דהא דאמר בירושלמי דילפינן חמץ מנותר לענין שריפת יו"ט היינו רק לפי הטעם של הכתוב והנותר ממנו עד בקר ולפ"ז הא דאין שורפין קדשים ביו"ט הוא רק מצד גזה"כ ולכך הוי ס"ד דגם מעיו"ט אסור וא"כ ממילא ילפינן חמץ מנותר ואף דבחמץ איכא צורך קצת מ"מ כיון דגזה"כ הוא בקדשים דאין שורפין ה"ה לחמץ. אולם לרבא ור"א דליכא קרא בגופיה דאין שורפין קדשים ביו"ט ורק מסברא הוא דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט ולפ"ז צ"ל הא דלא אמרינן בשריפת קדשים מתוך משום דליכא צורך כלל ולפ"ז בחמץ דאיכא צורך לא שייך ללמוד מנותר דהרי בנותר גופיה הוא רק מסברא משום דליכא צורך משא"כ בחמץ ולפ"ז ניחא שפיר דרבא לשי' דיליף שריפת קדשים מסברא משום דאין זמנה קבוע א"כ שפיר אמר רבא לשי' דש"מ מר"ע דלא אמרינן מתוך דאי אמרינן מתוך הוי שרי לשרוף ביו"ט משום דאיכא צורך קצת ולא שייך ללמוד חמץ מנותר דשאני נותר דליכא צורך כלל כנ"ל:

ועי' בחי' הרשב"א בשבת (דף כג) שכתב דאביי אית ליה דטעמא דמתני' משום דאין שורפין קדשים ביו"ט אלא שמדד במדה גדושה וקסבר דאפילו בשבת דעלמא אסור ואע"פ שמדליקה בחול לפי שהיא דולקת והולכת בשבת ויש מי שסובר כן בירושלמי

ע"ש ולפי הנ"ל מבואר שפיר דאביי לשי' דיליף מעולת שבת בשבתו והוא רק מצד גזה"כ ולכך ס"ל דאפילו מע"ש אסור משא"כ לרבא ור"א כנ"ל:

נחזור לענין לשי' התו' דס"ל במשהה חמץ ע"מ לבערו אינו עובר כנ"ל והנה לכאורה צע"ג דהנה בעיקר מ"ע דתשביתו כתבו האחרונים דעובר בכל רגע על עשה זו וכ"כ המג"א בסי' תמ"ד דעשה דתשביתו כל שעתא עובר עליו וכ"כ בפשיטות בשו"ת נו"ב ח"ר סי' כ"א דכל רגע שמשהה ואינו מבערו עובר בעשה דתשביתו ע"ש וכ"נ מדברי הר"ש בפי' אלקי הרוחות שתמה על הריב"א שהיה משהה פרוסה אחת לשורפה עד תחילת שבע וכתב דפליאה הוא איך היה סומך על השעות לעמוד בספק תשביתו מתחילת שבע ע"ש וכ"ה במרדכי ע"ש וכן מבואר בהדיא בדברי המאור ס"ק דפסחים ע"ש. ולפ"ז צ"ל דמ"ש התו' דבמשהה ע"מ לבערו אינו עובר ה"ה דאינו עובר על עשה דתשביתו וכ"כ הנו"ב שם דלפי דברי התו' במשהה ע"מ לבערו הכי נמי אינו עובר על עשה דתשביתו דאל"כ אכתי נשאר קו' התו' במקומו דאמאי מעל הרי מיד כשיפדנו הוא שלו ועובר על עשה דתשביתו ע"ש אולם גוף הענין תמוה וצע"ג נהי דלענין בל יראה אפ"ל דבמשהה ע"מ לבערו אינו עובר בבל יראה משום דהוי נל"ע אולם לענין עשה דתשביתו גופיה שחל עליו ועובר בכל רגע על עשה זו מאי נ"מ בין שדעתו לבערו או לא ואיזה טעם וסברא יש לחלק בזה ועוד דכיון דעל עשה דתשביתו עובר בכל רגע א"כ הוי בכל רגע כמו עשה שזמנה קבוע ומה ענין שדעתו לבערו אח"כ כיון שחל בכל רגע וכמו בשאר מ"ע אם דעתו לקיים אחר זמנו:

אולם לפי מה שבארנו ביסוד העשה דתשביתו יהי' מיושב שפיר דהנה בעיקר מה שנראה מדברי הראשונים דעשה דתשביתו חל עליו בחצות י"ד ועובר בכל רגע אם אינו מבערו צ"ע מנ"ל זה והנה הצל"ח בפסחים (דף ו) כתב דלדעתו אינו עובר על עשה זו עד שתחשך דעשה זו היא דומיא דעשה ביום השמיני ימול שכל היום זמנו אלא זריזין מקדימין ע"ש מיהו כבר כתבנו דהראשונים לא כ"כ אלא דמחויב לבער מיד בחצות כנ"ל וכ"כ המג"א ובשו"ת נו"ב כנ"ל מיהו לכאורה צ"ע באמת להבין הטעם דהרי בכל המצות שזמנם קבוע כמו מילה ולולב ושופר יש להם משך כל הזמן וכן מצות שאין זמנם קבוע כמו שריפת קדשים וכדומה ג"כ אינו עובר בכל רגע על ביטול מ"ע אלא דרק מצוה להיות מזריזין המקדימין ועי' בחי' הרמב"ן בשבת (דף כ"ה) ע"ש ועכ"פ הנה לא מצינו בשארי מ"ע שיהי' חל עליו מיד ממש ויעבור בכל רגע א"כ צ"ע דמנ"ל דבחמץ מחויב להשבית מיד בחצות ועובר בכל רגע אולם לענ"ד נראה לומר טעם נכון ע"פ המבואר בפסחים (דף ה) רבא אמר לא תשחט על חמץ דם זבחי לא תשחט הפסח ועדיין חמץ קיים ואימא

כל חד וחד כי שחיט זמן שחיטה אמר רחמנא וע"ש בפרש"י ובתו' שכתבו דסברא הוא דבזמן שחיטה הזהיר על השבתה ע"ש ולפ"ז נראה דמכיון דמהאי קרא ילפינן דתשביתו הוא בחצות משום דסברא הוא דבזמן שחיטה הזהיר על השבתה ממילא אמרינן דהעשה חל עליו מיד משום שחיטת הפסח שיוכל לשחוט מיד דלכך הזהיר על השבתה בזמן שחיטה כנ"ל ועי' בשו"ת שואל ומשיב ח"ר סי' ר"ט מש"כ בטעם הדבר משום דהכתוב תלה בשעות אבל אינו מובן כ"כ:

ולפ"ז נראה דלפי מה שבארנו ביסוד העשה דאך ביום הראשון תשביתו דאף דעשה זו נוהג כל ימי הפסח מ"מ עיקר העשה דאך ביום הראשון תשביתו יש לה קביעות זמן ביום הראשון דוקא ואם עבר יום הראשון ולא השבית ביטל עשה זו אלא דמ"מ ילפינן בג"ש דגם בימי הפסח ישנו למ"ע דתשביתו כנ"ל ולפ"ז נ"ל דיש חילוק בין עשה דתשביתו בער"פ דנלמוד מקרא דאך ביום הראשון ובין עשה דהשבתה בכל ימי הפסח והיינו דמש"כ הראשונים דעשה דתשביתו חל עליו מיד בחצות ועובר בכל רגע שמשהה מלבערו היינו רק בעשה דאך ביום הראשון תשביתו שנוהג כל יום הראשון דנלמוד מקרא דלא תשחט על חמץ שחל מיד בחצות כנ"ל אבל בעשה דהשבתה בכל ימי הפסח דנלמוד בג"ש כנ"ל אינו עובר בכל רגע על עשה זו דזמנה הוא כל ימי הפסח ובתוך ימי הפסח אין לעשה זו קביעות זמן עד שיעבור הפסח ולא השבית אז ביטל העשה וכשאר מ"ע וכנ"ל. ולפ"ז מיושב שפיר דברי התו' בפסחים שם לענין משהה ע"מ לבערו והיינו דבאמת נראה דאי נימא דעובר בכל רגע על עשה דתשביתו ממילא אין חילוק כלל לענין עשה דתשביתו גופיה בין שדעתו לבערו או לא כנ"ל ומ"ש התו' דבמשהה ע"מ לבערו אינו עובר באותה שהייה היינו באמת רק לענין הלאו דבל יראה אבל משום עשה דתשביתו בלא"ה אין חשש אם משהה מלבערו ולא משום שדעתו לבערו אינו עובר אלא משום דבימי הפסח אינו עובר בכל רגע על עשה דתשביתו דהוי כשאר מ"ע שקבוע לה זמן שאינו עובר על העשה עד שיעבור הזמן וה"נ בעשה דתשביתו שיש לה קביעות זמן כל ימי הפסח כנ"ל:

סימן יח

לבאר בעז"ה זמן שריפת חמץ מדינא אם צריך לבער קודם שש או בתחלת שש מיד או דיכול לשהות כל שעה ששית:

הנה במשנה פסחים (דף י"א) מבואר תולין כל חמש ושורפין בתחילת שש ע"ש ויש לחקור בפי' הדבר דשורפין בתחילת שש מהו הכוונה אם רוצה לומר דבאמת צריך

לשרוף מיד בתחילת שש ומשום דרבנן גזרו שלא ישהה חמץ מתחילת שש משום טעותא דשעות או דלא חשו חכמים לעשות הרחקה רק לענין אכילה והנאה משא"כ משום עשה דתשביתו לא חשו לעשות הרחקה והא דתנן שורפין בתחילת שש הכוונה הוא רק דאסור בהנאה מתחילת שש ומשום דמבואר מתחילה תולין כל חמש דמותר בהנאה לכך אמרו שורפין בתחילת שש והנה הצל"ח בפסחים (דף ו) כתב לענין עשה דתשביתו שאין עשה זו דומה לבל יראה שעובר בכל רגע אבל עשה זו דומיא דעשה ביום השמיני ימול וכל היום זמנו אלא שזריזין מקדימין ולפ"ז בודאי דאין לומר בפי' המשנה דצריך לשרוף מיד בתחילת שש משום טעותא דשעות דמה בכך אם יטעה ולא ישרוף מיד בתחילת שבע הא דעת רוה"פ דבל יראה אינו עובר עד הלילה ומשום עשה דתשביתו זמנה כל היום אולם הנה המג"א בסי' תמ"ד סקי"א כתב דעשה דתשביתו חמיר טפי שכל שעתא עובר עליו משא"כ במילה ואינך ומבואר דעשה דתשביתו אינו דומה למ"ע דמילה דאם משהה מלבער עובר בכל רגע על עשה דתשביתו ולפ"ז יש לספק כנ"ל:

וראיתי לבעל המאור בפ"ק דפסחים שכתב ז"ל מיהו אע"ג דס"ל לר' שמעון אינו עובר עליו בלא כלום לא מצינו שחלק ר"ש על מדרש אך ביום הראשון תשביתו כו' אבל לכתחילה אין לו לשהותו משנכנסה שעה ששית דקיימא עליה מצות תשביתו מתחילת שעה שביעית מדכתיב אך חלק וחכמים עשו לה סייג שעה ששית מדבריהם שלא לשהותו עכ"ל ע"ש. ומתבאר מדבריו בהדיא דשורפין בתחילת שש הוא בדוקא דבאמת צריך לשרוף מיד ומשום דמכיון דמתחילת שבע חל עליו עשה דתשביתו לכך עשו חכמים סייג שעה ששית מדבריהם שלא לשהותו משנכנסה שעה ששית והיינו משום טעותא דשעות כנ"ל:

אולם הנה בפסחים (דף י"ב) אמר רבא ר' יהודה לטעמיה דאמר אין ביעור חמץ אלא שריפה ויהבו ליה רבנן שעה אחת ללקוט בו עצים איתיביה רבינא לרבא אמר ר"י אימתי אני אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה אלא שלא בשעת ביעורו אבל בשעת ביעורו השבתתו בכ"ד ופרש"י אבל בשעת ביעורו בשבע וטורח זה למה אם אין לו עצים ימתין עד שעת ביעורו וישביתנו בכ"ד ע"ש ולפ"ז אי נימא דבאמת צריך לשרוף מיד בתחילת שש דרבנן גזרו שלא לשהותו מתחילת שש משום טעותא דשעות א"כ קשה דמאי פריך שימתין עד שעת ביעורו דהיינו תחילת שבע וישביתנו בכ"ד הא מדרבנן אין לו לשהותו משנכנסה שעה ששית כנ"ל ובע"כ צ"ל דא"צ כלל לשרוף מיד בתחילת שש והא דתנן שורפין בתחילת שש היינו רק שאסור בהנאה מיהו כ"ז הוא לפרש"י אולם לפי' התו'

דשעת ביעורו היינו בשש ע"ש בתו' ולפ"ז קו' הגמ' הוא כפשטיה דלמה צריך ללקוט עצי' הא בשש השבתתו בכ"ד וא"כ אין ראיה כלל מגמ' הנ"ל:

וכן מצאתי בס' אור זרוע הגדול בפי' אלקי הרוחות להר"ש מפלייש שכתב ז"ל שמעתי אומרים על ריב"א שהיה רגיל בפרוסה אחת לשהות מלשורפה עד תחילת שבע כדי לקיים ביעור דאורייתא כרבינו שלמה שפי' דשעת ביעורו היינו שבע ובירך על אותה הפרוסה על ביעור חמץ ופליאה היא איך היה סומך על השעות לעמוד בספק תשביתו מתחילת שבע ע"ש וכ"כ המרדכי ברפ"ק דפסחים ע"ש ועכ"פ הנה שי' הריב"א בודאי נראה דא"צ לשרוף מיד בתחילת שש שהרי היה רגיל לשהות פרוסה אחת מלשורפה עד תחילת שבע כנ"ל אולם אפילו לפמ"ש הר"ש לתמוה עליו דאיך היה סומך על השעות לעמוד בספק תשביתו מתחילת שבע מ"מ ג"כ נראה מדבריו לענין פי' המשנה דשורפין בתחילת שש דאין הכוונה דצריך לשרוף מיד בתחילת שש דאל"כ מ"ט לא הקשה על הריב"א ממשנה מפורשת דשורפין בתחילת שש ובע"כ צ"ל דזה בודאי דא"צ לשרוף מיד בתחילת שש מדינא ומקשה רק על הריב"א מסברא דאיך היה סומך על השעות לכוין בצמצום תחילת שבע שמא יטעה ויעמוד בעשה דתשביתו שחל מתחילת שבע והנה הר"ש שם ה"ר לשי' רש"י דשלא בשעת ביעורו היינו בשש ובזה ס"ל לר"י דאין ביעור חמץ אלא שריפה מהא דמבואר שם (בדף ט"ו) מתקיף לה ר' ירמיה מתניתא נמי איכא הפסד עצים וכל הסוגי' מוכחת דמיירי בשש וקאמר דאיכא הפסד עצים אלמא דבשש מצותה דוקא בשריפה דאי כדברי ר"ת ליכא הפסד עצים דיכול להשבית בכל דבר ע"ש. ולפ"ז קשה דהא גם לשי' רש"י לא אתי שפיר דהרי לפי' רש"י מוכרח בגמ' דיכול להמתין ג"כ עד תחילת שבע וכמו שפי' אם אין לו עצים ימתין עד שעת ביעורו וישביתנו בכ"ד א"כ אכתי קשה דמאי הפסד עצים איכא הא יוכל להמתין עד תחילת שבע וישביתנו בכ"ד כנ"ל וצ"ע גם מש"כ הר"ש בטעם הריב"א כדי לקיים ביעור דאורייתא כרבינו שלמה שפי' דשעת ביעורו היינו שבע כנ"ל לכאורה צע"ג דמאי ענין זה למחלוקת רש"י ותו' בפי' שעת ביעורו דאפילו לפי' התו' דשעת ביעורו היינו שעה ששית מפני שרוב העולם מבערין בשש ושלא בשעת ביעורו היינו שבע מ"מ בודאי דעיקר ביעור דאורייתא הוא רק מתחילת שבע וכדכתי' בקרא אך ביום הראשון תשביתו ואך חלק וכ"כ התו' בהדיא ז"ל ומפר"ת כו' אבל בשעת ביעורו דהיינו בשש כיון שאינו מצוה לבערו אלא מדרבנן השבתתו בכ"ד ע"ש ואולי י"ל משום דלפרש"י מוכרח בסוגי' שם דאפשר לכתחילה להמתין עד תחילת שבע כנ"ל ולכך כתב כרבינו שלמה שפי' כו' ועדיין צ"ע:

והנה הבעל המאור בפ' אלו עוברין במשנה שם י"ד שחל להיות בשבת מבערין את הכל מלפני השבת דברי ר"מ כתב ז"ל פי' ר"מ לטעמיה דאמר דשורפין בתחילת שש משום דסבר לה כר"י דאמר אין ביעור חמץ אלא שריפה וכיון דמיקלע י"ד בשבת דלאו בר שריפה הוא כו' ויש לחוש שמא ישתייר מן החמץ עד זמן איסורו ואינו יכול לשורפו לפיכך עשו לו כו' ע"ש ועי' בחי' פני יהושע שכתב דלשי' התו' דעיקר פלוגתא דר"י ורבנן היינו דוקא לאח"ז איסורו א"כ לא שייך לומר כן ונקטינן מיהו דשי' בעל המאור בפלוגתא דר"י וחכמים בשעת ביעורו או שלא בשעת ביעורו היינו כפרש"י ע"ש ולפי הנ"ל צ"ע בשי' בהמ"א דס"ל דמדרבנן אין לו לשהותו משנכנסה שעה ששית דהרי לפי' רש"י מוכרח מהגמ' דיוכל להמתין לכתחילה גם עד תחילת שבע וכנ"ל:

מיהו דברי הפ"י צ"ע דהנה באמת מצינו לבהמ"א בפ"ק דפסחים דס"ל בהדיא בפי' הגמ' דשעת ביעורו כפי' התו' וע"ש מש"כ וז"ל אר"י אימתי שלא בשעת ביעורו כו' דגמר להו מנותר שכל שעבר זמן אכילתו בשריפה אבל בשעת ביעורו השבתתו בכ"ד ושעת ביעורו זו היא שעה חמישית כדתנן ר"י אומר בודקין כו' ובשעת הביעור ומפורש בירושלמי הידין שעת הביעור שעה חמישית כר"י ולפיכך נקרא שעת הביעור שעה חמישית שבסופה היא שריפת חמץ כדתנן ושורפין בתחילת שש מ"מ עד סוף חמישית השבתתו בכ"ד וא"צ לטרוח וללקט עצים ובפירושי רבינו שלמה מוחלפת שיטה זו לומר שקודם זמן איסורו הוא בשריפה כו' ויש עליו תשובות הרבה והפי' הנכון הוא שכתבנו ע"ש הרי מבואר בהדיא שפי' הסוגי' דשלא בשעת ביעורו כפי' התו' אלא דס"ל דשלא בשעת ביעורו היינו בשעה ששית דגם בשש הוא דוקא בשריפה ושעת ביעורו הוא שעה חמישית ואז הוי השבתתו בכ"ד כנ"ל ולפ"ז ניחא שפיר מש"כ בהמ"א בס"פ אלו עוברין דלכך מבערין את הכל מלפני השבת משום דאין ביעור חמץ אלא שריפה ויש לחוש שמא ישתייר מן החמץ עד זמן איסורו ואינו יכול לשורפו כנ"ל והיינו דיש לחוש שמא ישתייר עד שעה ששית שהוא זמן איסורו מדרבנן דאז צריך שריפה מדרבנן כנ"ל מיהו לשי' בהמ"א דשעת ביעורו היינו שעה חמישית אבל בשעה ששית צריך שריפה עכ"פ מדרבנן א"כ צ"ע מאי פריך לרבא מהא דאמר ר"י דבשעת ביעורו השבתתו בכ"ד הא כיון דבשעה ששית צריך שריפה בדוקא א"כ ניחא דלכך יהבו ליה רבנן שעה אחת ללקוט בו עצים אך י"ל דמכיון דבשש אין טעון שריפה רק מדרבנן אין לאסור משום זה שעה רביעית באכילה כדי ללקוט בו עצים אך לכאורה צ"ע מ"ט הצריכו חכמים שריפה בשש כיון דמה"ת א"צ שריפה רק בשבע לפי' התו' אכן י"ל דלשי' בהמ"א דלענין עשה דתשביתו נמי עביד רבנן הרחקה וצריך לשרוף מיד בתחילת שש דגזור רבנן שלא

לשהותו משנכנסה שעה ששית ומשום טעותא דשעות כנ"ל ולפ"ז י"ל דהיינו טעמא ג"כ דבשעה ששית נמי אין ביעור חמץ אלא שריפה דזהו ג"כ משום טעותא דשעות שמא יטעה בין שש לשבע ואם יבער שלא ע"י שריפה נמצא הוא מבטל למ"ע דתשביתו דהוא דוקא בשריפה:

אולם בעיקר מש"כ הבהמ"א דשעת ביעורו היינו שעה חמישית ודוקא עד סוף שעה חמישית השבתתו בכל דבר כנ"ל אינו מבואר כן בדברי כל הראשונים אלא דשעת ביעורו היינו שעה ששית ועד סוף ששית השבתתו בכ"ד וכמ"ש התו' בפסחים שם ע"ש ועי' בביאורי הגר"א סי' תמ"ה סק"ד ע"ש: ולפ"ז צ"ל הא דאמר ר"י שורפין בתחילת שש הוא לאו בדוקא שורפין דבודאי קודם שבע השבתתו בכ"ד אלא דבאמת אף לחכמים עיקר הוא בשריפה ועי' בביאורי הגר"א שם סק"א. ולפ"ז לכאורה יש לה"ר להיפך דלענין עשה דתשביתו לא עביד רבנן הרחקה דאל"כ מ"ט לא הטעין ר"י שריפה בשש עכ"פ מדרבנן משום טעותא דשעות שמא יטעה בין שש לשבע ואם יבער בכל דבר שלא ע"י שריפה הרי הוא מבטל לגמרי למ"ע דתשביתו שהוא דוקא בשריפה ולפ"ז נראה דה"ה דלא עשו חכמים הרחקה לעשה דתשביתו שיהיה צריך לבער מיד בתחילת שש ושלא לשהותו מתחילת שש אלא דיש לו שהות כל שעה ששית הגם דיש לחלק קצת מיהו הוא דוחק:

אך הנה הט"ז בסי' תמ"ה כתב דמי שמקיים מצות שריפה בחמצו משעה ו' ואח"כ נמצא חתיכת חמץ שא"צ לשורפו אלא יבערו מן העולם שהרי משעה ו' ולמעלה אנו מקילין בחמץ כמו בשאר איסורין ולכן כיון דאפילו בפסח עצמו אנן קי"ל כרבנן כו' משא"כ כאן דהוא קודם הלילה וכבר קיים מצות שריפה בשעה ו' ולכן א"צ לשורפו ע"ש ועי' בס' מקור חיים שביאר כוונתו דס"ל להט"ז דעיקר פלוגתייהו דר"י ורבנן לפי' ר"ת הוא דוקא בפסח דאיכא כרת וב"י ודמי לנותר ובפסח דוקא סובר ר"י דמדאורייתא הוא בשריפה וקודם פסח לא בעינן שריפה לר"י רק מדרבנן ולכך במוצא חמץ לאחר שש כיון שכבר קיים מצות שריפה בשעה ו' א"צ לשורפו ע"ש וכ"כ הפרמ"ג בכוונת הט"ז ע"ש ולפ"ז אי נימא כסברת הט"ז דפלוגתייהו דר"י ורבנן הוא דוקא בפסח עצמו וקודם פסח לא בעינן שריפה לר"י רק מדרבנן כנ"ל לפ"ז הרי ניחא שפיר בפשיטות בהא דס"ל לר"י דקודם שבע השבתתו בכ"ד ולא הצריך עכ"פ שריפה בשש מדרבנן משום טעותא דשעות שמא יטעה בין שש לשבע ואם יבער בדבר אחר יבטל מ"ע דתשביתו אולם לפ"ז מיושב שפיר כיון דגם לאחר שש א"צ שריפה מה"ת כלל רק מדרבנן לכך לא עשו סייג משא"כ לענין לשהות חמץ בשש דבשבע חל עליו עשה דתשביתו וחייב לבערו מיד אפשר דאף בשעה ששית עשו חכמים סייג שלא לשהותו משום טעותא דשעות וכמ"ש המאור וכנ"ל:

מיהו עיקר דברי הט"ז צע"ג דלא משמע כן בדברי כל הראשונים וע"ש בתו' וביותר נראה לה"ר מדברי הרא"ש פ"ק דפסחים דף ו' שכתב שם דהוצאת חמץ מן הבית קודם זמן איסורו לא נפיק מתשביתו דהא אמר ר"ע לעיל תשביתו היינו שריפה ולא צותה תורה לשורפו אלא אחר שכבר נאסר מידי דהוה אנותר כו' ע"ש ולפ"ז אי נימא דהא דאין ביעור חמץ אלא שריפה הוא דוקא בפסח עצמו א"כ הרי אין ראיה כלל דהשבתה קודם זמן איסורו לא נפיק מתשביתו דהא לאחר חצות בודאי איכא לעשה דתשביתו אע"פ שא"צ אז שריפה כנ"ל:

ועוד נראה לה"ר ברורה מגמ' פסחים (דף כ"ז) דר"י יליף דאין ביעור חמץ אלא שריפה ק"ו מנותר ומה נותר שאינו בב"י וב"י טעון שריפה חמץ לא כש"כ ואמרו לו חכמים כל דין שאתה דן תחילתו להחמיר וסופו להקל אינו דין לא מצא עצים לשורפו יהא יושב ובטל ע"ש והקשה בשו"ת שג"א סי' פ"ג דאמאי יהא יושב ובטל הא לענין שלא לעבור על לאו דבל יראה אם מבערו ע"י איזה ענין שיהיה שוב בודאי אינו עובר עליו מכאן ולהבא א"כ אפילו לר"י דאמר אין ביעור חמץ אלא שריפה כל היכא שאין בידו לשורפו אפ"ה מחויב לבערו מן העולם ע"י ענין אחר כדי שלא יעבור עוד בב"י וא"כ אם לא מצא עצים לשורפו כמו שלרבנן מבערו מן העולם בכ"ד לקיים מ"ע דתשביתו ה"נ לר"י חייב לבערו מן העולם בכל דבר שלא לעבור בב"י ע"ש אולם באמת נראה לישב בפשיטות דהרי דעת הראשונים הוא דבבל יראה אינו עובר בערב פסח עד הלילה וכ"כ השג"א בכמה תשו' ולפ"ז הרי שפיר הוי תחילתו להחמיר וסופו להקל בער"פ לאחר חצות דאם לא מצא עצים לשורפו לרבנן הרי מחוייב להשבית מיד בכ"ד משום עשה דתשביתו אולם לר"י יהא יושב ובטל עד הלילה דהא בבל יראה אינו עובר לאחר חצות עד הלילה ועשה דתשביתו לא יקיים אם יבערו בכ"ז שלא ע"י שריפה וא"כ יהא יושב ובטל עד קודם הלילה ועי' בט"ז סי' תמ"ה סק"ג ע"ש. ובזה ניחא ליישב מאי דצ"ע לכאורה לפי שי' הפוסקים דבמוצא חמץ ביו"ט אף בשלא ביטלו אסור לשרוף ביו"ט דלא שרי מטעם מתוך א"כ אמאי אמרו חכמים לר"י לא מצא עצים לשורפו יהא יושב ובטל הו"ל לומר בפשיטות דאם ימצא חמץ ביו"ט או שיתחמץ עיסה ביו"ט יהא יושב ובטל אולם לפי הנ"ל ניחא שפיר דאם ימצא חמץ ביו"ט לא הוי סופו להקל דביו"ט דעובר בבל יראה א"כ גם לר"י לא יהא יושב ובטל דצריך להשבית עכ"פ בכ"ד שלא יעבור בבל יראה וחכמים הקשו לר"י רק מעיו"ט דאינו עובר בב"י ולכך אמרו לא מצא עצים כו':

אלא דלפ"ז צ"ע לכאורה בפסחים (דף ה) דאמר ר"ע דתשביתו הוא מעיו"ט דהא מצינו להבערה שהיא אב מלאכה ואמר רבא ש"מ מר"ע דאין ביעור חמץ אלא שריפה ע"ש

ולפ"ז קשה מנ"ל לרבא לדייק מר"ע דס"ל אין ביעור חמץ אלא שריפה דלמא לא ס"ל לר"ע ללמוד חמץ מנותר במה מצינו רק מק"ו וכמבואר בפסחים שם וכנ"ל ולפ"ז לפי האמת דאך ביום הראשון הוא מעיו"ט אפ"ל דס"ל לר"ע כחכמים דהשבתתו בכ"ד דאין ללמוד ק"ו מנותר ומשום דהוי דין שסופו להקל דלא מצא עצים לשורפו יהא יושב ובטל והיינו בעיו"ט דאינו עובר בבל יראה וא"כ אם אין ביעור חמץ אלא שריפה יהא יושב ובטל עד הלילה כנ"ל אולם לפי הס"ד דתשביתו הוא ביו"ט גופיה דכבר איכא לאו דבל יראה א"כ שפיר הוה צריך ללמוד חמץ מנותר מק"ו דאין ביעור חמץ אלא שריפה דשוב לא הוי דין שסופו להקל דהא גם אם לא ימצא עצים לשורפו לא יהא יושב ובטל דיהיה צריך להשבית בכ"ד שלא יעבור בבל יראה כנ"ל משא"כ לפי האמת דתשביתו הוא מעיו"ט א"כ אפ"ל דס"ל לר"ע כחכמים דהשבתתו בכ"ד ומשום דהוי דין שסופו להקל כנ"ל אכן י"ל ע"פ מש"כ האחרונים דבלא"ה הוי דין שסופו להקל לענין אפר חמץ דאם אין ביעור חמץ אלא שריפה הוי מהנשרפין שאפרן מותר ואם השבתתו בכ"ד הוי מן הנקברין שאפרן אסור וכמ"ש הראשונים וצ"ל דהגמ' דאמר לא מצא עצים לשורפו כו' חדא מינייהו נקט ועכ"פ לפ"ז ניחא שפיר דמק"ו בלא"ה אין ללמוד חמץ מנותר דהוי סופו להקל לענין אפרן כנ"ל:

ועכ"פ מכיון שנתבאר דהא דאמרו חכמים לא מצא עצים לשורפו כו' היינו משום עיו"ט הרי דלר"י גם בעיו"ט אין ביעור חמץ אלא שריפה ולפ"ז נראה דה"ה דלפי מה דיליף ר"י אח"כ חמץ מנותר במה מצינו גם בעיו"ט אין ביעור חמץ אלא שריפה וכמו שנראה מדברי כל הראשונים ומ"מ הא לא הטעין ר"י שריפה בשש מדרבנן משום טעותא דשעות שמא יטעה בין שש לשבע כנ"ל ולפ"ז ה"ה דלא עשו חכמים סייג לענין שלא לשהותו מתחילת שש והא דמבואר דשורפין בתחילת שש היינו רק שאסור בהנאה כנ"ל:

שוב מצאתי להכס"מ בספ"א מה' חמץ לענין מ"ש הרמב"ם דלא אוכלין ולא שורפין עד שתגיע שעה ששית וכתב הכס"מ ז"ל וקשה דהא כיון שהגיע שעה ששית אסור בהנאה מדרבנן וא"כ צריך להוציאו מביתו קודם שעה ששית ואפשר דמשום דאסור לשרוף קדשים ולאבדם אמרו שימתין עד תחילת שעה ששית ואע"ג דעבר בתשביתו כיון דמדרבנן הוא ושוא"ת הוא שרו ליה רבנן עד ההיא שעתא אבל מה נאמר למה שכתב רבינו כו' עד תחילת שעה ששית ביום ומבערו והתם בחולין מיירי כו' אפרש כו' דתחילת שעה ששית לאו דוקא אלא סוף חמישית קאמר כו' ועוד י"ל דנהי דשעה ששית אסרוה בהנאה מ"מ לא חייבוהו להוציאו מביתו קודם אותה שעה וזה עיקר עכ"ל ע"ש ומבואר דהכס"מ נסתפק בזה ומתחילה רוצה לומר דגם עד תחילת שש אין לשהותו

דעבר מדרבנן על תשביתו רק צריך לבער בסוף חמישית אך גם לפמש"כ אח"כ דלא חייבוהו חכמים להוציאו מביתו קודם אותה שעה צ"ע אם כוונתו רק דא"צ לבער קודם תחילת ששׁ אבל בתחילת ששׁ מיד חייב לבער או דיכול לשהות כל שעה ששית אך יותר נראה מדבריו דבתחילת ששׁ מיד חייב לבער וכמ"ש הרמב"ם עד תחילת שעה ששית ביום ומבערו והנה מ"ש מתחילה דצריך לבער בסוף חמישית אינו מבואר כן גם בדברי התו' בפסחים שם שכתבו שרוב העולם מבערין בששׁ כתיקון חכמים:

אכן מצאתי להרא"ש בפ"ק דפסחים שכתב ז"ל ומה שאין מברכין על ביעור בשעה חמישית בשעה שהוא מוציא החמץ מן הבית והוא מצוה מן התורה כדכתיב תשביתו כו' אומר אני דהוצאת חמץ מן הבית קודם זמן איסורו לא נפיק מתשביתו כו' ומה שמוציאין אותו מן הבית היינו שלא יעבור עליו בבל יראה עכ"ל וכ"כ הרא"ש בה' פסחים וע"ש מה שכתב עוד ואוכל ממנו עד שעה חמישית ואז מבערו מן הבית וכ"ה בתשובת הרא"ש כלל י"ד ע"ש והנה דברי הרא"ש צריך ביאור דמה הוא הוצאת חמץ מן הבית אי נימא דכוונתו הוא רק הוצאה מרשותו וכמ"ש הכס"מ בפ"ג מה' חמץ דקודם ששׁ סגי בהוצאה מרשותו ועי' בשו"ע סס"י תמ"ה ובמג"א שם או דכוונתו הוא ביעור מן העולם או מכירה לנכרי ואין להקשות דאי נימא דכוונתו הוא הוצאה מרשותו בלבד או אף מכירה לנכרי א"כ איך עולה על הדעת דמקיים בזה מ"ע דתשביתו והא תשביתו הוא בודאי ביעור מן העולם כמ"ש האחרונים והא דסגי בהוצאה מרשותו קודם ששׁ זהו משום הפקר או אף מכירה לנכרי היינו רק דכשיגיע זמן השבתה אין לו מה להשבית דכבר אין לו חמץ. אכן י"ל דהרא"ש לשי' בפ' כ"ש שכתב דלר"ש יוכל למכור לנכרי גם לאחר ששׁ דא"צ להשביתו מן העולם אלא מביתו ע"ש ודו"ק אלא דמ"מ לכאורה צע"ג מ"ש הרא"ש כ"פ דצריך לבער החמץ מן הבית בשעה חמישית הא אם רוצה יוכל לשהות עד שעה ששית וכמבואר במשנה שורפין בתחילת ששׁ, ולכך נראה דס"ל להרא"ש באמת דעיקר ביעור הוא בשעה חמישית וכמ"ש הכס"מ בתחילת דבריו דכיון דבששׁ אסור בהנאה צריך להוציאו מביתו קודם שעה ששית ואפ"ל משום דמבואר בירושלמי דשעת ביעור הוא שעה חמישית כר' יהודה וצ"ל דהא דתנן ושורפין בתחילת ששׁ היינו רק דלא תולין כמו בחמש אלא שורפין דאסור בהנאה אבל מ"מ צריך לבער קודם ששׁ ועי' במג"א סי' תל"ד סק"ח שכתב דצריך לשרוף קודם שעה ששית כדי שיוכל לבטל אח"כ ועי' בפרמ"ג שם ולפי מש"כ הרא"ש נראה דמדינא צריך לשרוף קודם ששׁ וכנ"ל ומכש"כ דאין לשהות בשעה ששית גופיה:

והנה התו' בפסחים (דף כ"ח) בד"ה ר"ש הקשו דלמה שורפין בשש לר"ש יסיקנו עד הלילה מעט מעט תחת תבשילו ותי' דגזרינן שמא יאכלנו ע"ש והנה קו' התו' לכאורה צע"ג דלפי מה שנתבאר בדברי הראשונים דעשה דתשביתו חל עליו בחצות דמחויב לבערו מיד וכ"כ האחרונים בפשיטות דכל רגע שמשהה מלבערו עובר בעשה דתשביתו כנ"ל וא"כ איך אפשר לשהות החמץ עד הלילה להסיק מעט מעט תחת תבשילו הא משום עשה דתשביתו צריך לבער מיד לאחר חצות כנ"ל ולכאורה נראה מזה כמ"ש הצל"ח דעשה דתשביתו זמנה כל היום וכמו מ"ע דביום השמיני ימול דכל היום כשר למילה אך באמת הוא דוחק: והיותר נראה דהתו' לשי' שם (דף כ"ט) דס"ל דבמשהה חמץ ע"מ לבערו אינו עובר באותה שהייה ובזה יש לישב ג"כ שי' הריב"א שהיה משהה פרוסה אחת מלשורפה עד תחילת שבע והר"ש מפלייש הקשה עליו דאיך היה סומך על השעות לעמוד בספק תשביתו מתחילת שבע וכנ"ל ולפי הנ"ל י"ל דס"ל להריב"א כשי' התו' דבמשהה ע"מ לבערו אינו עובר עליו כנ"ל ועכ"פ אי נימא דבמשהה ע"מ לבערו אינו עובר א"כ בודאי אא"ל דשורפין בתחילת שש הוא בדוקא דגזור רבנן שלא לשהותו משנכנסה שעה ששית משום טעותא דשעות כיון דבמשהה ע"מ לבערו אינו עובר א"כ אין לחוש כלל:

סימן יט

בענין אפר שריפת חמץ אי מותר בהנאה לבאר מחלוקת הראשונים בזה:

תנן בפסחים ר"פ כ"ש ר' יהודה אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה וחכמים אומרים מפרר וזורה לרוח ומטיל לים והטור או"ח סי' תמ"ה כתב דליהנות באפרו אחר ששרפו זה תלוי בפלוגתא דר"י ורבנן דלר"י שהוא בשריפה מותר דקי"ל כל הנשרפין אפרן מותר ולרבנן אסור דכל הנקברין אפרן אסור עכ"ל ע"ש וכ"כ התו' בר"פ כ"ש ד"ה בהדי דקשריף ליה וכ"כ הרא"ש שם בסוף סי' ב' ע"ש והנה הרמב"ם כתב כיצד ביעור חמץ שורפו או פוררו וזורה לרוח או מטיל לים ע"ש והקשה ע"ז המג"א בסי' תמ"ה דלפי מה שפסק הרמב"ם כחכמים א"כ הוי חמץ מן הנקברין שאפרן אסור ובסוף ה' פסולי המוקדשין פסק דכל הנקברין לא ישרופו שאע"פ שהוא מחמיר בשריפתן הרי היקל באפרן וא"כ איך כתב גבי חמץ דשורפו או פוררו כו' הא כל הנקברין לא ישרופו ע"ש והנה האחרונים כתבו לישב דברי הרמב"ם בפשיטות דלפמש"כ התו' בסוף תמורה לפרש הטעם דנשרפין אפרן מותר ונקברין אפרן אסור ומשום דנשרפין כיון שצוה הכתוב לשורפן אחר שעשה כאילו נעשית מצותו ואין דבר שנעשית מצותו ומועלין בו ה"נ כיון שנעשית מצותו הלך איסורו

אבל הנקברין דלא הטעין הכתוב לשורפו משוך איסורייהו לעולם ע"ש וא"כ כ"ז הוא בשאר נקברין דחשיב התם במשנה דמה"ת א"צ קבורה כלל רק מדרבנן צריך להעלימם מן העין ולקבור משום חשש תקלה לכך אפרן אסור כנ"ל אבל בחמץ אפילו לרבנן דס"ל מפרר וזורה לרוח זהו ג"כ מדאורייתא ממ"ע דתשביתו וכן מכש"כ דבשריפה מקיים המצוה וכמבואר במשנה אף מפרר כו' וא"כ גם לרבנן הרי נעשית מצותו בשריפה כמו לר"י וממילא גם לרבנן אפרן מותר כמו לר"י ועי' בסוף ס' אבני מילואים בתשובה סי' י"ט שכתב לישב כנ"ל וכ"כ בחי' רע"ק בשו"ע שם ובס' מקור חיים שם ועכ"פ לפי הנ"ל הרי דברי התו' והרא"ש והטור צע"ג במש"כ דלרבנן אפר חמץ אסור וקשה דמה חילוק יש בין ר"י לרבנן הא לשניהם הרי נעשית מצותו בשריפה וכנ"ל:

ונראה לישב בעז"ה דהראשונים לטעמייהו אזלי בזה ובהקדם מש"כ השג"א בסי' ע"ז דלריה"ג דס"ל דחמץ בפסח מותר בהנאה יכול למוכרו לעובד כוכבים בפסח ובס' מקור חיים סי' תל"א השיג ע"ז וז"ל ולענ"ד תימה לומר כן שיהיה מותר למכור חמץ לנכרי בפסח דבודאי תשביתו משמע שישביתו מן העולם לגמרי ואין מותר לריה"ג רק להסיקו תחת תבשילו ע"ש. אולם בחנם השיג עליו דבאמת השג"א בסי' פ"ג כתב ג"כ דתשביתו הוא שישביתו מן העולם לגמרי וע"ש שהביא דברי הרמב"ן בשם הגאונים דבהוצאה מרשותו סגי לענין שלא יעבור בבל יראה והקשה ע"ז דא"כ מצות השבתה שהוא ביעור מן העולם היכי משכחת לה ובמה פליגי ר"י ורבנן והעלה בזה דאע"ג דבמוציאו מרשותו סגי לענין שלא יעבור בבל יראה מ"מ לענין מצות השבתה אינו כן אלא כל היכי שמוציאו מרשותו קודם איסורו שוב לא חל עליו מצות השבתה מה"ת אפילו לאח"ז איסורו אבל אם היה ברשותו לאח"ז איסורו מעתה חל עליו מצות השבתה ולא סגי בהוצאה מרשותו וה"ט משום דכתיב אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם והאי השבתה היינו ביעור מן העולם אי לר"י בשריפה אי לרבנן בכל דבר ומשמע מבתיכם כשהוא ברשותך ביום הראשון שהוא לאח"ז איסורו אתה חייב להשביתו ולבערו מן העולם דוקא וע"ש שכתב דאפילו ביטול והפקר לא מהני לענין תשביתו אפילו לריוה"ג דס"ל חמץ בפסח מותר בהנאה אא"כ משביתו מן העולם לגמרי והיינו מצות השבתה דכתב רחמנא ע"ש ומשמע שם בהדיא דגם מכירה לנכרי לא מהני לענין תשביתו וכמש"כ המקו"ח אולם מש"כ בסי' ע"ז דלריה"ג יכול למכור לנכרי היינו משום דלפי הס"ד שם בגמ' ד"ק דלבתר איסורו מצי מבטיל ליה א"כ כיון דמהני ביטול לענין תשביתו ה"ה דמהני הפקר ומכירה לנכרי לפ"ז הקשה שפיר הא דאמר שם דיקא נמי כו' דילמא ס"ל להאי תנא כריה"ג א"כ אי לא ביהמ"ד היה יכול למכור לעובד כוכבים ודוק שם בדברי השג"א דמתחילה כשהקשה

שם דמאי פריך ולבתר איסורו לא מצי מבטל ליה דילמא ס"ל להאי תנא כריה"ג כתב דלדידיה ראוי להסיקו תחת תבשילו כו' ולא זכר מכירה לנכרי רק אח"כ כשהקשה על הא דקאמר דיקא נמי כו' כתב דלריה"ג יכול למכור לנכרי וע"ש בסי' פ"ג בד"ה ואי קשיא לך ע"ש ודו"ק היטב ועכ"פ הרי מבואר דעת הגאונים הנ"ל דתשביתו הוא ביעור מן העולם דוקא ואפילו לריה"ג דס"ל דחמץ בפסח מותר בהנאה מ"מ אינו מותר למכור לנכרי חמץ בפסח דבזה אינו מקיים מ"ע דתשביתו עד שישביתנו מן העולם כנ"ל:

אולם דבריהם צ"ע דהנה התו' בפסחים ר"פ כ"ש בד"ה עבר זמנו כתבו וז"ל ונראה דפריך פשיטא משום דתנא בפ"ק דשורפין חמץ אלמא אסור בהנאה דלריה"ג א"צ לשורפו אלא יריצנו לפני כלבו או ימכרנו לעובד כוכבים ע"ש הרי מבואר דלריה"ג מותר למכור לעובד כוכבים והנה השגה זו על המקו"ח מצאתי בס' לב אריה בחולין ד"ד בשם הגאון מהרא"ז מרגליות וע"ש בלב אריה שכתב דסברת התו' רחוקה מאוד לומר לריה"ג ל"ל מצות תשביתו להשביתו מן העולם וע"ש שדחק לישב דהתו' לא כ"כ רק לקיים הגי' שמחק רש"י פשיטא ע"ש מיהו ראיה זו יש לדחות בפשיטות דאפ"ל דמש"כ התו' דלריה"ג א"צ לשורפו אלא ימכרנו לעובד כוכבים זהו רק בשעה ששית גופיה דאף אי נימא דלאחר שש גם לריה"ג אין למכור לעובד כוכבים דלא מקיים בזה מ"ע דתשביתו מ"מ תוך שש למה שורפין ימכרנו לעובד כוכבים דדוקא אם לאחר חצות אסור בהנאה גזרו רבנן בשעה ששית ג"כ משום הרחקה אבל באיסור עשה לא עבדי רבנן הרחקה וכמש"כ הנו"ב ח"ר סי' כ"א ע"ש אולם אנכי מצאתי הדבר מפורש בראש"ש פ' כ"ש וע"ש מש"כ דלר"ש דס"ל דחמץ לפני זמנו אינו עובר עליו בלא כלום מ"מ אסור באכילה ומפיק ליה מתשביתו ואך חלק ואעפ"י דכשאוכלו משביתו תשביתו משמע שלא כדרך הנאתו אבל להסיקו תחת תבשילו ולמוכרו לעובד כוכבים מותר וא"צ להשביתו מן העולם אלא מביתו כו' עכ"ל הרא"ש ע"ש הרי מפורש בדבריו בהדיא דלר"ש דס"ל דחמץ לאחר חצות מותר בהנאה מותר ג"כ למכור לעובד כוכבים ומקיים בזה העשה דתשביתו ומשום דאין צריך להשביתו מן העולם אלא מביתו ונראה דמפרש הכתוב דתשביתו שאור מבתיכם דהיינו דצריך להשבית החמץ מביתו שיהיה רק מושבת לגמרי מביתו אבל לא להשביתו מן העולם וכ"ז הוא דלא כמ"ש בשו"ת שג"א שם בפי' הכתוב דכשהוא בבתיכם אתה חייב להשביתו מן העולם כנ"ל אלא דבאמת צריך רק להשבית החמץ מבתיכם אבל לא להשביתו מן העולם וכנ"ל ולפ"ז צ"ל הא דס"ל לרבנן מפרר וזורה לרוח הרי דצריך ביעור מן העולם היינו משום דאסור בהנאה וא"א למכור לעובד כוכבים אבל לר"ש לאחר חצות וכן לריה"ג דס"ל דמותר בהנאה מקיים תשביתו במכירה לנכרי כנ"ל מיהו

נראה דהרא"ש לטעמיה דבפ"ק דפסחים הביא דברי הגאונים שכתבו דישראל שהפקיד חמצו אצל עובד כוכבים אינו חייב לבער וה"ר ממכילתא בתיכם למה נאמר כו' יצא חמצו של ישראל ברשות העובד כוכבים שהוא שלו ואינו ברשותו וכתב הרא"ש דדבר פשוט כו' דכיון שהשאילו הנפקד ביתו לשמירת ממונו קרינא ביה ביתו ע"ש עכ"פ הרי דס"ל דבתיכם הוא דוקא ורק בנפקד קרינא ביה ביתו ולפ"ז ה"ה דתשביתו שאור מבתיכם היינו דצריך להשבית מביתו ובמכירה לנכרי והעובד כוכבים מחזיקו אצלו והוא בבית העובד כוכבים לא מקרי בתיכם וכבר הושבת החמץ מביתו אולם לפמ"ש הר"ן דהרמב"ם לא ס"ל כהמכילתא ובתיכם לאו דוקא ע"ש וא"כ גם הכתוב דתשביתו שאור מבתיכם הוא ל"ד מבתיכם וא"כ בע"כ דתשביתו הוא ביעור מן העולם דצריך להשביתו מן העולם לגמרי והרא"ש לטעמיה דס"ל דבתיכם הוא דוקא ולכך כתב דא"צ להשביתו מן העולם אלא מביתו מיהו נראה דגם הרא"ש לא כתב כן כ"א לרבנן אבל לר"י דס"ל אין ביעור חמץ אלא שריפה א"כ ע"כ דתשביתו הוא ביעור מן העולם ממש ולפ"ז צריך לפרש הכתוב דתשביתו דמבתיכם אתה חייב להשביתו מן העולם כמ"ש השג"א:

ועכ"פ הרי נתבאר שי' התו' והרא"ש דס"ל דתשביתו שאור מבתיכם הוא כפשטיה דצריך להשבית רק מביתו. מיהו צ"ע לשי' אם בהוצאה מרשותו ג"כ סגי ומקיים בזה מ"ע דתשביתו והנה הב"י בסי' תמ"ו הקשה על מש"כ הטור המוצא חמץ בביתו אם הוא בחוה"מ יוציאנו ותמה ע"ז דמה צורך להוציאו דבהוצאה מרשותו לחוד משמע דלא סגי עד שיבערנו מן העולם. וכתב שם דאפשר דלפרש"י דבשעת ביעורו היינו משעה ששית ואילך וכיון דבשעת ביעורו השבתתו בכ"ד משמע לרבינו דה"ה דבמוציא מרשותו סגי ע"ש ועי' בט"ז שתמה ע"ז דהא חמץ גם כשהוא אינו ברשותו כברשותו כדאמרינן בגמ' שני דברים אינם ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הוא ברשותו ואלו הן חמץ בפסח כו' וא"כ מה תועלת יש בהוצאה מרשותו אלא חייב לבערו מן העולם בין לר' יהודה בין לרבנן ע"ש והנה באמת לכאורה בל"ז דברי הב"י צ"ע דמה ענין הוצאה מרשותו להא דבשעת ביעורו השבתתו בכ"ד אולם לפמש"כ הרא"ש בפי' הכתוב דתשביתו דא"צ להשבית מן העולם אלא מביתו לפ"ז הדברים מבוארין דאפ"ל דבאמת בהוצאה מרשותו לחוד סגי ובזה ג"כ מקיים מ"ע דתשביתו שהרי השבית החמץ מביתו וכנ"ל:

גם מה שהקשה הט"ז כנ"ל אינו מוכרח והנה השג"א בסי' פ"ג כתב דלשי' הרמב"ן במוציא מרשותו לחוד סגי לענין שלא יעבור עליו בבל יראה ואפילו בתוך הפסח מהני תקנה זו ובס' מקו"ח השיג ע"ז דהא בתוך הפסח עשה הכתוב כאילו הוא ברשותו וכמ"ש הט"ז אולם לענ"ד אינו מוכרח והנה אי נימא כשי' הראשונים דבחמץ אינו עובר עליו רק

כשהוא ברשותו נמצא דבחמץ בעינן תרתי לענין בל יראה שיהא שלו וברשותו, שלו הוא מקרא דלא יראה לך וברשותו הוא מקרא דבתיכם והנה שלו וברשותו הם שני ענינים נפרדים וכדאמרינן בעלמא גזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אינן יכולין להקדישו זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו והנה בעיקר הא דאמר ר"א שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הוא ברשותו ואלו הן חמץ משש שעות ולמעלה היינו דאע"ג דעל חמץ שאינו שלו אינו עובר דכתיב לך שלך אי אתה רואה והרי חמץ גופיה אסור בהנאה ואסורי הנאה לא מקרי לך מ"מ עשה הכתוב כאילו הוא שלו. והא דקאמר אינן ברשותו היינו שאינו שלו וכמו שפרש"י בפסחים (דף ו) ע"ש ועי' בב"ק (דף כ"ט) בפרש"י שם ולפ"ז נהי דבחמץ עשה הכתוב שאינו שלו כאילו הוא שלו מ"מ מנ"ל דעשה הכתוב מה שאינו ברשותו דהיינו שאינו בבתיכם כאילו הוא ברשותו וביתו ולפ"ז מ"ש הט"ז דמה תועלת יש בהוצאה מרשותו דהא עשה הכתוב כאילו הוא ברשותו צ"ע דמנ"ל זה דאפשר דהכתוב עשה רק אע"פ שאינו שלו כשלו אבל לא מה שאינו ברשותו ממש כברשותו כנ"ל:

מיהו בב"ק (דף ס"ט) אמר רבא אי לאו דאמר ר"י כו' הוה אמינא מאן תנא צנועין כו' אף האי קדש נמי דכתיב גבי כרם רבעי אע"ג דלאו ממון דידיה הוא לענין אחולי אוקמא רחמנא ברשותיה דהא כי איתא ברשותיה נמי הא לאו דידיה והא מצי מחיל משו"ה מצי מחיל ע"ש ועכ"פ הרי מתבאר דאע"ג דלא יוכל להקדיש ולחלל מה שאינו ברשותו מ"מ בכרם רבעי כיון דבלא"ה לאו ממון דידיה הוא דהוא ממון גבוה ומ"מ לענין אחולי אוקמא רחמנא ברשותיה דהוי כשלו משו"ה מצי מחיל אע"פ שאינו ברשותו הוי כמו ברשותו ולפ"ז ה"ה גבי חמץ דבעינן שיהא שלו וברשותו מכיון דעשה הכתוב אף שאינו שלו כשלו ה"ה דאעפ"י שאינו ברשותו הוי כמו ברשותו וכמש"כ הט"ז. מיהו באמת הא אמר רבא אי לאו דאמר ר' יוחנן כו' הרי דר"י לא ס"ל להא דאמר רבא אלא דאף דרבי קרא גבי כרם רבעי דאע"ג דלאו ממון דידיה הוא לענין אחולי הוי כשלו מ"מ לא אמרינן דמשו"ה יכול לחלל אעפ"י שאינו ברשותו ומשום דלא רבי קרא רק לעשותו כשלו ולא מה שאינו ברשותו כברשותו ולפ"ז ה"ה גבי חמץ אע"ג דעשה הכתוב כאילו הוא שלו מ"מ מה שאינו ברשותו לא הוי כמו ברשותו ודלא כמש"כ הט"ז והנה בתשובת הרמב"ן סי' קנ"ו הביא מה שפסק הרמב"ם להא דצנועין וכתב ע"ז דאינו מחוור דהא קי"ל כר"י דאמר גזל כו' שניהן אין יכולין להקדיש כו' ואולי דעת הרב דשאני נטע רבעי דכיון דממון גבוה הוא ואפ"ה אוקמא רחמנא ברשותיה כו' וכדאמר רבא התם אי לאו דאמר ר"י צנועין ור"ד אמרו דבר אחד והא ליתא דהא רבא לא פליג אר"י אלא אי לאו

דאמר ר"י וכיון שכן דצנועין ליתא כלל ע"ש ועכ"פ הרי נראה דהרמב"ם פסק באמת כהא דאמר רבא ולפ"ז נראה דמש"כ הט"ז תליא במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן כנ"ל ולפ"ז לפמ"ש הרמב"ן דברי השג"א ניחא שפיר די"ל דגם במוציא מרשותו בפסח מהני לענין שלא יעבור בבל יראה דלא עשה הכתוב מה שאינו ברשותו וביתו כאילו הוא בביתו דלא כמש"כ הט"ז וכנ"ל:

ולפ"ז לפמש"כ הרא"ש ג"כ לענין מ"ע דתשביתו דא"צ להשבית מן העולם אלא מביתו לפ"ז י"ל דה"ה בהוצאה מרשותו מקיים מ"ע דתשביתו כמש"כ הב"י. ומה שהקשה השג"א שם דאי נימא דבהוצאה מרשותו סגי ג"כ לענין מ"ע דתשביתו א"כ הך פלוגתא דר"י ורבנן במה מבערו אי בשריפה אי בכ"ד היכי משכחת לה וכי בשופטני עסקינן שאפשר לו להוציא מרשותו והוא מאבדו מן העולם וע"כ העלה דלענין מ"ע דתשביתו לא סגי רק בביעור מן העולם ע"ש אולם באמת לא קשה כלל דבודאי לר"י דס"ל אין ביעור חמץ אלא שריפה פשיטא דהשבתה הוא בביעור מן העולם ומש"כ הרא"ש דא"צ להשבית מן העולם אלא מביתו הוא רק לרבנן משא"כ לר"י בודאי דתשביתו הוא ביעור מן העולם וגם בביעור אחר לא סגי כ"א בשריפה ולרבנן דס"ל מפרר וזורה לרוח אפ"ל דבאמת הוא רק מדרבנן דהרי הרמב"ן והר"ן כתבו בהדיא דאף דמה"ת חמצו של ישראל ברשות עובד כוכבים א"צ לבער מ"מ מדרבנן בודאי צריך ביעור ועי' בחי' הרמב"ן דחמץ של ישראל צריך ביעור בכ"מ שהוא אבל מה"ת בבתיכם כתיב ע"ש ולפ"ז הרי י"ל דהא דאמרי רבנן מפרר וזורה לרוח הוא מדרבנן ומש"כ השג"א וכי בשופטני עסקינן צ"ע והא מדרבנן בודאי צריך ביעור מן העולם ולר"י צריך שריפה מדאורייתא כנזכר לעיל:

אלא דבכ"ז צ"ע לשי' הרא"ש אם מקיים מ"ע דתשביתו בהוצאה מרשותו לבד דאע"ג שכתב דא"צ להשביתו מן העולם אלא מביתו מ"מ י"ל דדוקא במכירה לנכרי והעובד כוכבים הכניסו לביתו זה מקרי השבתה מביתו משא"כ בהוצאה מרשותו לבד דגם מ"ש השג"א שם בפשיטות לשי' הרמב"ן והר"ן דלאו דוקא אם הכניסו העובד כוכבים לרשותו הוא דאין עובר עליו אלא כל שהוציאו מרשותו סגי ליה בהכי ושוב אינו עובר ע"ש צע"ג מהירושלמי פ' כ"ש ה"ב ז"ל אית תניי תני לך אין את רואה רואה את בפלטייא אית תניי תני אפילו בפלטייא מ"ד כו' רואה את בפלטייא כשהבקירו קודם לביעורו מ"ד אפילו בפלטייא כשהבקירו לאחר ביעורו ע"ש בפ"מ וק"ע ואי נימא דבהוצאה מרשותו לחוד סגי לענין שלא יעבור בבל יראה א"כ מה צ"ל רואה את בפלטייא כשהבקירו קודם לביעורו תיפוק ליה כיון שהוציאו לפלטייא דהיינו ברה"ר אפילו לא הפקירו כלל אינו עובר עליו משום דלא מקרי בתיכם וגבולך וכש"כ דקשה למ"ד אפילו בפלטייא

דמוקי לה כשהבקירו לאחר ביעורו נהי דלאחר ביעורו לא הוי הפקר מ"מ כיון שהוציאו לפלטייא אמאי עובר עליו בבל יראה כיון שהוציאו מרשותו וצע"ג ומכ"ש אי נימא דגם מ"ע דתשביתו מקיים בהוצאה מרשותו דבודאי צע"ג כנ"ל:

אכן אפילו אי נימא דלשי' הרא"ש בהוצאה מרשותו לחוד אינו מקיים מ"ע דתשביתו כ"א במכירה לכותי שהכותי זכה בו והכניסו לרשותו דזה מקרי מושבת מביתו או אי נימא דלאח"ז איסורו אינו מועיל הוצאה מרשותו משום דעשה הכתוב כאילו הוא ברשותו וכמ"ש הט"ז כנ"ל מ"מ נראה דנ"מ לדינא לענין אם מכר לכותי חמץ לאחר זמן איסורו דהנה האחרונים כתבו דאם מכר לכותי חמץ לאח"ז איסורו והכותי זכה בו והכניסו לרשותו אינו עובר עליו בבל יראה ואף דהמכירה אינו כלום מצד הבעלים דאין ברשותו למכור מ"מ הכותי הרי שפיר זוכה בו כזוכה מן ההפקר ולכך אינו עובר בב"י דנהי דעשה הכתוב כאילו הוא ברשותו היינו רק כשלא זכה בו אדם אחר והרי הוא הפקר אבל היכי שזכה בו כותי קנין הגוף והכניסו לרשותו בכה"ג לא עשה הכתוב כאילו הוא ברשותו ועי' בנו"ב ח"ב סי' ס"ג וכ"כ הפרמ"ג אלא דלכאורה כ"ז הוא לענין בל יראה אבל לענין מ"ע דתשביתו לא סגי בזה וצריך ליקח מן הכותי ולבער מן העולם. אולם לשי' הרא"ש כנ"ל נראה דבכה"ג שהכותי זכה בו והכניסו לרשותו כיון דבכה"ג לא עשה הכתוב כאילו הוא ברשותו א"כ ממילא נתקיים ג"כ העשה דתשביתו דהא ס"ל להרא"ש דלר"ש דס"ל דלפני זמנו מותר בהנאה יכול למכור לכותי ומקיים בזה מ"ע דתשביתו דא"צ להשבית רק מביתו ולפ"ז נראה דה"ה אם מכר לכותי חמץ לאחר חצות אף לדידן דס"ל דאסור בהנאה מ"מ כיון שהכותי זכה בו קנין גמור והכניסו לרשותו הרי נתקיים העשה ממילא דכבר הוא מושבת מביתו:

ומעתה מיושב שפיר שי' הראשונים בדין אפר שריפת חמץ דלטעמייהו אזלי והיינו דהא דס"ל להתו' והרא"ש והטור דליהנות מאפר חמץ אחר ששרפו תלי' בפלוגתא דר"י ורבנן דלרבנן דאמרי מפרר וזורה לרוח הוי חמץ מן הנקברין שאפרן אסור ולר"י הוי מן הנשרפין ואפרן מותר ולכאורה צע"ג דמה חילוק יש בין ר"י לרבנן דהא גם לרבנן מקיים בשריפה מ"ע דתשביתו ולפ"ז הרי נעשית מצותו וכמ"ש התו' בסוף תמורה וכנ"ל אולם לפי הנ"ל ניחא שפיר דלטעמייהו אזלי דס"ל דלמ"ד חמץ בפסח מותר בהנאה וכן לר"ש לאחר חצות מותר למכור לכותי ומקיים בזה מ"ע דתשביתו ומשום דפי' הכתוב דתשביתו שאור מבתיכם הוא. רק שצריך להשבית מביתו אבל א"צ לבער מן העולם והא דס"ל לרבנן מפרר וזורה לרוח היינו משום דלדידן דאסור בהנאה א"א במכירה לכותי ואפילו אי נימא דבהוצאה מרשותו לא סגי משום דעשה הכתוב כאילו הוא ברשותו

ולכך בהכרח לפרר ולזרות לרוח מ"מ עיקר המצוה דתשביתו הוא רק שיהא מושבת מביתו אלא משום דעשה הכתוב כאילו ברשותו והוי כמו שקנה כל העולם תחת רשותו דא"א להוציא מרשותו כ"א לזרות לרוח אבל עכ"פ אין ביעור מן העולם מן המצוה ורק השבתה מביתו ולפ"ז ניחא שפיר דס"ל דלרבנן אם שרף החמץ אפרו אסור דהוי באמת כשאר נקברין דאין לומר דמ"מ הרי נעשית מצותו בשריפה כיון דאין המצוה כלל לבער מן העולם כ"א מביתו ומה שהוא מושבת מביתו לא מקרי נעשה מצותו לענין זה דא"כ אי נימא דבהוצאה מרשותו מקיים מ"ע דתשביתו הרי יהי' מותר בהנאה משום דנעשית מצותו והוא דבר בטל ומש"כ התו' בתמורה דנשרפין אפרן מותר משום דנעשית מצותו היינו משום דמצותו לבער מן העולם משא"כ בחמץ דא"צ להשבית מן העולם אלא מביתו בלבד ולפ"ז אף שנתבער מן העולם בודאי דאפרן אסור מיהו כ"ז הוא לרבנן אולם לר"י דס"ל אין ביעור חמץ אלא שריפה א"כ בע"כ דפי' הכתוב דתשביתו הוא ביעור מן העולם ממש כנ"ל וא"כ אם שורפן נעשית מצותו של ביעור מן העולם ולכך אפרן מותר ועכ"פ לפ"ז התו' והרא"ש והטור לטעמייהו דהתו' והרא"ש הא ס"ל דבמכירה לכותי מקיים מ"ע דתשביתו ומכש"כ הטור דלפי' הב"י ס"ל דבהוצאה מרשותו סגי כנ"ל אולם הרמב"ם לשי' דלא ס"ל כהמכילתא וכמ"ש הר"ן וא"כ בתיכם לאו דוקא ולפ"ז פי' הכתוב דתשביתו לכ"ע הוא ביעור מן העולם ממש וא"כ גם לרבנן הרי נעשית מצותו בשריפה ולכך גם לרבנן אפרן מותר:

סימן כ

תשובה לחכם אחד מגדולי הזמן יקרתו הטהור הגיעני ושמחתי מאוד בשלום תורתו ד' מעוז צור ישועתו וזכות אבותיו יהא מסייעתו לתורתו ולעבודתו והנני להשיב אל חיקו אהבתו:

במאי דבדק לן כת"ר בפסחים פ' כ"ש וז"ל בשילהי פ' כל שעה פסח שבשלו בחמי טבריא חייב והנה ידוע דאין חמי טבריא בירושלים כו' ולא משכחת לה אלא שהביא חמי טבריה בכלי לירושלים ועדיין רותחין הן והרי כלי שני אינו מבשל גם בחמי טבריא כדאמר רבי בפ' כירה טול בכלי שני ותן כו' ואפילו לפי האמת דחיובו אינו אלא משום צלי אש נמי קשה דהא ע"כ צ"ל כוונת ר"ח דאם בשלו בחמי טבריא חייב אפילו צלאו אח"כ דאי בלא צלאו אח"כ הא לא שייך לחייבו משום הבישול שבחמי טבריא דגם אי לא היה מבשלו בחמי טבריא והיה אוכלו חי נמי היה חייב משום צלי אש ובע"כ דכוונת ר"ח בצלאו אח"כ וכדקאמר הש"ס בשלמא בשלו ואח"כ צלאו חייב דהא בשלו

וקאמר ר"ח דה"ה בשלו בחמי טבריא ואח"כ צלאו נמי חייב הגם דלא נוכל לחייבו משום מבושל עכ"פ הצלי אינו חל על מבושל כזה להקרא בשם צלי אש דמכ"מ הרי נתבשל וכ"ז ל"ש אלא אם היה מתבשל בכ"ר אבלי בכלי שני דאין בו כח בישול כלל א"כ אם צלאו אח"כ למה לא יקרא צלי אש עכ"ל:

הנה מתחילה אומר אני הנלע"ד בפי' דברי הגמ' דהא דאמר ר"ח פסח שבשלו בחמי טבריא חייב משום צלי אש מיירי ע"כ בשלא צלאו אח"כ ודלא כמש"כ כת"ר דאי בצלאו אח"כ אינו עובר משום צלי אש ומותר אף באכילה. דהנה בהגהמ"י פ"ט מה' שבת הביא דברי הר"א ממיץ שכתב אע"ג דאין בישול אחר בישול אעפ"כ יש בישול אחר אפייה וצלייה דקי"ל כר' יוסי דאמר יוצאין בפסח ברקיק השרוי אבל לא במבושל כו' ותניא פ' כ"ש צלאו ואח"כ בשלו חייב הילכך יזהר אדם כו' וגם בצלי יזהר כו' דכשם שיש בישול אחר צלי כדפרישית כן יש צלי אחר בישול דחד סברא הוא כו' ע"ש. ודברי הרא"ם הביאו הטור ושו"ע או"ח סי' שי"ח ועי' במג"א סק"ז ע"ש. והנה בגמ' שם תניא בשלו ואח"כ צלאו או שצלאו ואח"כ בשלו חייב ופריך בשלמא בשלו ואח"כ צלאו חייב דהא בשליה אלא צלאו ואח"כ בשלו הא צלי אש הוא אמר ר"כ הא מני ר' יוסי היא ע"ש. והנה בשו"ת הרדב"ז ח"ה סי' ש"א רי"ד הביא דברי הרא"מ הנ"ל וז"ל ראיתי כתוב בשם הרא"מ דיש בישול אחר צלי כדאמרינן בפ' כ"ש צלאו ואח"כ בשלו חייב ומסתמא כשם שיש בישול אחר צלי כך דין צלי אחר בישול והעלה לבסוף וחוששני לו מחטאת. ותמהתי עליו דהא תרווייהו קתני בברייתא צלאו ואח"כ בשלו או בשלו ואח"כ צלאו חייב ואם היתה גירסתו כגי' הספרים שלנו מאי מסתמא דקאמר הא תרווייהו תנינהו עכ"ל הרדב"ז ע"ש. אולם דבריו צ"ע ותימה על תמיהתו דהנה בודאי מהא דקתני צלאו ואח"כ בשלו חייב יש ללמוד דיש בישול אחר צלי דאל"כ לא מקרי בישול כלל וכדמוקי לה בגמ' כר' יוסי דס"ל דיש בשול אחר אפייה. אבל מהא דקתני בשלו ואח"כ צלאו חייב אין להוכיח כלל דיש צלי אחר בישול דהא מכש"כ אי נימא דאין צלי אחר בישול חייב משום מבושל דהוי כמי שלא צלאו כללן והרי לס"ד דגמ' דלא ידע מהא דר"י מ"מ אמר בפשיטות בשלמא בשלו ואח"כ צלאו חייב דהא בשליה והיינו דאי אין צלי אחר בישול מכש"כ דחייב משום מבושל וצ"ע:

ובאמת הנה האחרונים הקשו להיפך כיון דיש צלי אחר בישול א"כ בשלו ואח"כ צלאו אמאי חייב נימא דצלי מבטל הבישול וכמו דהבישול מבטל הצלי וכדס"ל לר"י דהבישול ביטלו מתורת לחם. שוב מצאתי להפרמ"ג בסי' שי"ח בא"א ס"ק י"ז שכתב ובשלו ואח"כ צלאו חייב בפסח אע"ג דמבטל ליה לאו לגמרי והוספה הוא ומחייב בתרווייהו ע"ש.

אולם לענ"ד נראה דאפילו אי נימא דהצלי מבטל הבישול לגמרי מ"מ ניחא שפיר דבשלו ואח"כ צלאו חייב דאף דעתה לא מקרי מבושל מ"מ כיון שנאסר מתחילה משום מבושל האיסור שבו להיכן הלך דגבי מצה כיון דהבישול מבטל אפייה ולא מקרי לחם ממילא לא יצא ידי מצה דבעי לחם דוקא אבל בפסח שבשלו מכיון שנאסר משום מבושל אף דהצלי מבטל להבישול מ"מ האיסור שוב לא פקע. ועכ"פ כ"ז הוא בבשלו ע"י האש כיון דנאסר משום מבושל לכן אע"ג דצלאו אח"כ וחל עליו שם צלי דהא יש צלי אחר בישול מ"מ חייב משום מבושל אולם בשלו בחמי טבריא וצלאו אח"כ כיון דלא נאסר משום מבושל ורק חייב משום דלא הוי צלי אש א"כ כשצלאו אח"כ דיש צלי אחר בישול ומקרי צלי אש א"כ מותר אפילו באכילה. ולפ"ז בע"כ הא דאמר ר"ח פסח שבשלו בחמי טבריא חייב משום דלא הוי צלי אש בע"כ מירי שלא צלאו אח"כ דאי כשצלאו אח"כ הא הוי שפיר צלי אש כיון דיש צלי אחר בישול ומותר באכילה ומשום שבשלו מתחילה בחמי טבריא הא לא נאסר כנ"ל:

וכן נראה מהירושלמי פ' כלל גדול ה"ב בישל בחמי טבריא מהו חזקיה אמר אסור ר' יוחנן אמר מותר כו' לחזקיה צריכה ליה פסח שנתבשל בחמי טבריא מהו תרין אמוראין חד אמר אסור וחרנה אמר מותר מאן דמר אסור כו' ובשל מבושל במים ומאן דמר מותר כ"א צלי אש כו' וע"ש בפי' הק"ע דמיירי בפסח שבשלו בחמי טבריא ואח"כ צלאו ומיבעיא ליה אי הוי כמבושל ואפילו צלאו אח"כ אסור או דלמא לא הוי כמבושל ואם צלאו אח"כ שרי וע"ז אמר מאן דמר מותר כ"א צלי אש משמע דבישול היינו ג"כ ע"י האש הלכך אם בשלו בחמי טבריא ואח"כ צלאו מותר ע"ש. והנה פי' זה מוכרח הוא דמיירי בע"כ שצלאו אח"כ דאל"כ מ"ט דמ"ד מותר נהי דבחמי טבריא לאו בישול מקרי מ"מ הא עכ"פ איכא עשה דכ"א צלי אש וכמו חי ובע"כ צ"ל כנ"ל דמיירי שצלאו אח"כ וע"פ שי' הרא"ם הנ"ל דיש צלי אחר בישול וא"כ כשצלאו אח"כ באש שפיר מקרי צלי אש ומשום מבושל לא נאסר ע"י חמי טבריה כנ"ל. ומזה הוא ראיה ברורה לשי' הרא"מ דכמו דיש בישול אחר צלי כן ה"ה צלי אחר בישול. שוב ראיתי בפי' הפ"מ שפי' שם דמ"ד מותר משום דכתיב כ"א צלי אש ואש מיותר הוא אלא למידרש לדיוקא דמה שהוא מבושל על האש ולא צלי הוא דאסרה התורה לאפוקי המבשל בחמי טבריא ע"ש. אולם דבריו צע"ג דא"כ גם חי יהיה מותר דמה בין חי למבושל בחמי טבריא והרי חי מפורש בהדיא בברייתא בפסחים שם דאסור. ולכן נראה דהעיקר הוא כמו שפי' הק"ע דמיירי בבשלו בחמי טבריא וצלאו אח"כ וכמו שבארנו דלכך מותר משום דאין צלי אחר בישול וכנ"ל. ולפ"ז מ"ד מותר הוא כר"ח בפסחים שם אלא דר"ח מיירי בשלא צלאו אח"כ

ומ"ד מותר הוא כשצלאו אח"כ. אולם אפילו לראבי"ה שחולק על הרא"מ וע"פ הסוגי' דברכות ל"ח ועי' במרדכי פ' כירה מ"מ הא צ"ל דהא דבפסח צלאו ואח"כ בשלו חייב הוא מגזה"כ דבשל מבושל. ולפ"ז אפ"ל דעכ"פ בפסח גופיה כמו דיש בישול אחר צלי כנ"ל כן ה"ה דיש צלי אחר בישול וכנ"ל:

ומה שדקדק כת"ר דאי בשלא צלאו אח"כ הלא לא שייך לחייבו על הבישול שבחמי טבריא דגם אי היה אוכלו חי היה חייב משום כ"א צלי אש עכ"ד. הנה לפי המבואר בגמ' דר"ח מתני להא דר"ח בהדיא אמר ר"ח המבשל בחמי טבריא בשבת פטור ופסח שבשלו בחמי טבריא חייב שעבר משום צלי אש ע"ש. ולפ"ז אשמעינן ר"ח באמת דמבשל בחמי טבריא אינו חייב משום מבושל כ"א משום צלי אש. ועי' בחי' מהרש"ל שפי' דלרב חסדא לוקה במבשל בחמי טבריא משום כ"א צלי אש משא"כ בחי ע"ש. ולפי"ז ג"כ מיושב שפיר ועי' ברמב"ם פ"ח מה' ק"פ שכתב צלהו ע"ג סיד או חרסית או חמי טבריא ה"ז אסור שאין זה צלי אש. ולכאורה צע"ק דהו"ל לומר או שבשלו בחמי טבריא ועכ"פ מדכייל הרמב"ם חמי טבריא עם הנך משמע דחמי טבריא הוא רבותא יותר מבחי:

ובעיקר הדבר מה שהקשה דהיאך משכחת לה פסח שבשלו בחמי טבריא הא אין חמי טבריא בירושלים ורוצה לישב שהביא חמי טבריא לירושלים ורק דחה משום דהוי כלי שני. תמהני מאוד על כת"ר שרוצה להביא דבר זה לגדר המציאות וכי ר"ח הלכה למעשה אתי לאשמעינן או מעשה שהיה, וכי בשביל שאין חמי טבריא בירושלים א"צ להשמיענו דין פסח שבשלו שלא ע"י תולדות אור ולדבריו הרי גם לזה אין מציאות כלל איך אפשר להביא רותחין דרך שלשה ימים לבשל בו בשר, אבל באמת ר"ח נקט לדוגמא בעלמא חמי טבריה ובאמת יוכל להיות אם יבקע מעיין אשר יזיל פלגיו מים רותחין ועי' בפסחים (דף ח') מפני מה אין חמי טבריא בירושלים כו' ואולי כאשר יבא בן דוד ותמלא הארץ דיעה ויהיה עלייה לשמה גם חמי טבריא יעברו דרך שם. ועי' פרש"י שפי' חמי טבריא מעיינות רותחין וכוונתו כנ"ל:

סימן כא

בדין דבר חי אי מפליט ומבליע:

הנה בשו"ת חתם סופר ח' יור"ד סי' צ"ד כתב וז"ל עובדא ידענא בפ"פ דמיין פרח תרנגולת לתוך קלחת חמאה רותחת על האש ומתה בתוכה והורה גאון אחד שאסור החמאה אפילו לגוים ולבסוף הזכירוהו דבשר עוף בחלב מותר בהנאה ובתוך כ"ד השיב אין ה"נ דהנאה מותרת ולמוכרה לגוי אסורה משום בליעת אבמ"ה דאסור לב"נ כו' מ"מ

נלמוד דגם בחי שייך פליטה ע"ש. ולפ"ז נראה דאם נפלה תרנגולת לתוך קלחת רותח ולא מתה בתוכה רק הוציאוה בעודה חיה מ"מ אסור התבשיל משום בליעת אבמ"ה. אולם ראיתי בשו"ת גור אריה יהודה סי' צ"ח שה"ר דבדבר חי לא שייך פליטה מהא דמבואר ביור"ד סי' פ"ג סעיף ו' עובד כוכבים שהביא חבית, מלאה מציר דגים אם כלכית אחת שוטטת בו מותר והנה רש"י בע"ז (דף ל"ה) כתב דכלכית הוא דג טמא שגדילה מאליה בציר דגים טהורים עיי"ש וכ"כ הערוך. ולכאורה הרי הכלכית הוא כבוש בהציר ויאסור הציר משום פליטת הכלכית כמו בנתבשל דג טמא ולא הו"ל להפו' לסתום מלבאר שצריך להיות ששים בהציר נגד הכלכית ובע"כ כיון דהכלכית הוא דבר חי ליכא חשש פליטה מגופה ע"ש. אולם לענ"ד אין זה ראיה כלל והנה מלבד דיש לחלק בין כבוש למבושל דאפילו אי נימא דדבר חי אינו מפליט ע"י כבוש מ"מ אפשר דברותח מפליט שפיר ועי' בשו"ת נו"ב ח' יור"ד סי' כ"ו שהאריך לבאר השמועות בדין כבוש כמבושל והעלה דכבוש כמבושל אינו כלל לכל הדברים ויש דברים דבלעי ופלטי בכבוש ויש דלא בלעי ופלטי בכבוש ע"ש. ולפ"ז אפ"ל ג"כ דגם דבר חי אין בטבע להפליט בכבוש אבל בחום של רותח ע"י האש מפליט שפיר כנ"ל:

מיהו באמת גם בל"ז אין ראיה כלל גם לענין כבוש דאין חי מפליט מהא דלא נאסר הציר משום פליטת הכלכית והיינו דנהי דכלכית הוא דג טמא בלא סנפיר וקשקשת מ"מ כיון שהיא גדילה מאליה בציר א"כ גם הכלכית בעצמה מותרת כ"ז שלא פירשה דסימני דגים הוא רק בימים ונהרות וכמבואר בחולין (דף ס"ו) וכן מבואר בהדיא בשו"ע יור"ד ריש סי' פ"ד ז"ל שרצים הגדילים במים שבכלים ושבבורות שיחין ומערות שאינם נובעים מותרין אע"פ שאין להם סנפיר וקשקשת לפיכך שוחה ושותה מהם ואינו חושש לשרצים שבהם אם יזדמנו לתוך פיו ע"ש. ולפ"ז הכלכית שגדילה מאליה בציר שבכלים גם היא עצמה מותרת כ"ז שהיא בתוך הכלי שלא פירשה וא"כ מה יש לחוש לפליטתה וכן אין לחוש שמא פירשה על שפת הכלי מבחוץ דהא מבואר בשו"ע שם דמסתמא אין לחוש שמא פירשו ע"ש ועכ"פ לפ"ז אין ראיה כלל מהך דכלכית כנ"ל:

אולם לענ"ד נראה לה"ר דגם דבר חי מפליט ומבליע מגמ' חולין (דף ח') סכין טריפה פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר בחמין וחד אמר בצונן כו' ולמ"ד בחמין מ"ט משום דקא בלעה איסורא דהתירא נמי בלעה אבר מן החי אימת בלעה לכי חיימא אימת קא חיימא לכי גמרה שחיטה ההיא שעתא התירא הוי ופרש"י דהתירא נמי כי שחיט בה בהמה כשירה נבעי הגעלה דהא בלעה שמנונית דאבמה"ח קודם גמר שחיטה עכ"ל ע"ש. ועכ"פ מתבאר מזה דס"ל להגמ' דקודם גמר שחיטה בולע הסכין שמנונית אבמה"ח

שמפליט הבהמה ע"י חום בית השחיטה והגמ' לא דחי רק משום דאימת בלעה לכי חיימא ואימת קא חיימא לכי גמרה שחיטה אבל אי ס"ד דחיימא קודם גמר השחיטה באמת היה סכין בולע שמנונית אבר מן החי קודם גמר השחיטה. ועל כל פנים הרי מבואר דבבהמה מפליט שמנונית קודם גמר השחיטה על ידי חום בית השחיטה אף דקודם גמר השחיטה עדיין היא חייה. וביותר לדעת האחרונים דנקובת הושט לא הוי כ"א טריפה ועכ"פ הרי יכולה לחיות קרוב לי"ב חודש ומ"מ הוא מפליט שמנונית אפילו ע"י חום בית השחיטה וא"כ מכש"כ דדבר חי מפליט ע"י חום של רותח האש ודוחק לומר דטריפה שאינה חיה מפליט בטבע משא"כ חי גמור דזה לא ניתן להאמר כלל. ועוד דהא איכא למ"ד טריפה חיה וא"כ מאי פריך. ובע"כ דבאמת גם חי מפליט ועכ"פ לפ"ז נראה דאם נפל עוף לתוך יורה רותחת אף שהוציאוה משם בעודה חיה מ"מ התבשיל אסור משום בליעת אבמ"ה וכעין פסק הגאון שבפ"פ דמיין כנ"ל:

אלא דאפילו אי נימא דגם דבר חי מפליט ומבליע מ"מ יש לדון בדבר אם נאסר מחמת בליעת טעם של אבמה"ח דהנה בחולין (דף ק"א) מייתי ברייתא נטל צפור שאין בה כזית ואכלה ר' פוטר ור"א בר"ש מחייב ואמרינן התם דקא מפליגי מר סבר בהמה בחייה לאברים עומדת ומר סבר בחייה לאו לאברים עומדת. ופרש"י רבי פוטר דקסבר אין אבמ"ה בשלימה דלאו אבר מקרי כו' לאברים עומדת לנתחה עומדת הלכך כל אבר ואבר שבה קרוי אבר בפני עצמו כו' לאו לאברים עומדת עד שתשחט ואין כאן שם אבר אלא א"כ הפרישו עכ"ל ע"ש. ועכ"פ מתבאר מסוגי' זו דלמ"ד בחייה לאו לאברים עומדת אם יאכלנה כולה כשהיא שלימה פטור משום אבמה"ח דאין אבמה"ח בשלימה דלא מקרי אבר אלא א"כ הפרישו, ולפ"ז נראה דגם הטעם שנפלט ממנה בחייה לתוך הרוטב אינו אסור משום טעם כעיקר של אבמה"ח ככל האיסורין כיון דהעוף גופה כשהיא שלימה אין עליה שם אבמ"ה ואם יאכלנה כולה פטור א"כ כש"כ הטעם הנפלט ממנה ליכא משום טעם כעיקר של אבמ"ה. והנה בפלוגתא זו נראה דקי"ל כרבי דהלכה כרבי מחבירו וכן פסק הרמב"ם דבהמה בחייה לאו לאברים עומדת וכמש"כ הלח"מ בפ"ד מה' מאכלות אסורות ע"ש אלא דרש"י פי' שם בסוגי' דאפילו למ"ד בחייה לאו לאברים עומדת מ"מ לבשר עומדת. ולפ"ז בנ"ד אסור התבשיל משום טעם כעיקר של בשר מן החי. אולם התו' דחו שם לפרש"י וכתבו דכי היכי דלאו לאברים עומדת ה"נ לאו לחתיכת בשר עומדת. ולפ"ז נראה דמותר כנ"ל:

אכן לפי הנ"ל צ"ע מסוגי' דבכורות (דף ו') דאמר ליה ר"א בריה דרבא לרב אשי אלא מעתה טעמא דרבנן מגמל גמל ור"ש מאת הגמל הא לא"ה הוי אמינא חלב דבהמה טמאה

שרי מאי שנא מהא דתניא הטמאים לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהן איצטריך סד"א הואיל דבהמה טהורה נמי חידוש הוא דאמר מר דם נעכר ונעשה חלב וכיון דחידוש הוא כו' הניחא למ"ד כו' איצטריך סד"א הואיל וליכא מידי דאתא מחי ושרייה רחמנא והאי חלב כי אבר מן החי הוא ושרי והלכך אפילו בהמה טמאה לישתרי קמ"ל עכ"ל הגמ' ע"ש. והנה הש"ך בסי' פ"א ס"ק י"ב הבין בדברי הגמ' דהחלב גופיה הוי כאבר או כבשר הפורש מן החי וע"ש שכתב דע"כ לא בעי לאשכוחי בש"ס היתר לחלב אלא כי היכי דלא נימא דהוי כמו אבמה"ח כמו בשר מן החי כו' ע"ש. אולם באמת צ"ע דבודאי אין חלב בכלל אבמה"ח ולא בכלל בשר מן החי דהא אין זה לא אבר ולא בשר. ולכן נראה ברור דחלב הוא רק ציר של אבר מן החי ושל בשר מן החי וכמבואר שם בהדיא דאמר הא לא"ה הו"א חלב דבהמה טמאה שרי מ"ש מהא דתניא הטמאים לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהן כו' הרי דמדמה הגמ' חלב טמאה לציר והיינו דהחלב המתמצה מגופה הוי כמו ציר היוצא ע"י מליחה וכבישה ועי' בחולין (דף ק"א) שאני ציר ובתו' שם. ולפ"ז נראה ברור דזהו ג"כ הא דאמר בגמ' והאי חלב כי אבמה"ח הוא ושרי והיינו דגם חלב טהורה הוי כמו ציר של אבמ"ה ושרי ולכך הו"א דאפילו בבהמה טמאה לישתרי וז"ב. ועכ"פ לפי הנ"ל הרי צע"ג דלמ"ד בהמה בחייה לאו לאברים עומדת ואם יאכלנה כולה פטור משום אבמה"ח וא"כ לא הוי חלב חידוש כלל דאין לאסור חלב משום ציר של אבמ"ה כיון דכשהיא שלימה אין עליה שם אבמ"ה כלל וא"כ איך יהיה צירה אסור:

שוב מצאתי בש"ת נו"ב מהדו"ת ח' יור"ד סי' ל"ו שכתב דאף לפי ההו"א דחלב אסור משום דליכא דאתא מן החי ושרייה רחמנא איזה אזהרת לאו יש ע"ז הלא בחלב הזה לא שייך לא אזהרת אבמ"ה ולא אזהרת בשר מן החי שהחלב אינה לא אבר ולא בשר ולכן אמרו כאבמ"ה ולאו אבמה"ח ממש: אבל האיסור שהוא בחלב לפי ההו"א הוא משום דלא אשכחן דאתי מן החי ויהיה מותר קודם זביחה דכתיב וזבחת ואכלת ויש בו איסור שאינו זבוחה והיינו איסור עשה ע"ש אולם דבריו צ"ע דהנה אפילו אי נימא דהאיסור שהוא בחלב לפי ההו"א הוא משום איסור עשה דשאינה זבוחה מ"מ צ"ל ג"כ דהחלב הוא רק כמו ציר של אינה זבוחה דהרי בגמ' מבואר בהדיא דחלב טמאה יש לאסור רק מקרא דהטמאים לאסור צירן ורוטבן הרי דהחלב אינו כגוף הטמאה רק ציר של טמאה וא"כ מה נ"מ בין לאו דלא תאכלו טמאה או הך דשאינה זבוחה לא תאכל ובע"כ צ"ל דהחלב הוא באמת רק ציר של אינה זבוחה ולפ"ז ל"ל לפרש מכח עשה דשאינה זביחה הרי כך אפ"ל דהחלב הוא ציר של אבמ"ה אם לא דנימא כנ"ל דאי משום דהחלב הוי ציר של אבמ"ה א"כ לא אתי שפיר למ"ד בהמה בחייה לאו לאברים עומדת אולם לפמ"ש

הנו"ב משום עשה דשאינה זבוחה א"כ ניחא שפיר לכ"ע אולם באמת צע"ג אם מכח עשה דשאינה זבוחה יהיה צירה אסור דהרי גם בהא דמבואר בחולין (דף קיב) דרבא חסר בשר שחוטה דאימלח עם בשר טריפה מקרא דהטמאים לאסור צירן הקשו בתו' חולין (דף צט) בד"ה שאני ציר וז"ל וקצת תימא כיון דצריך קרא בשרץ ובבהמה נמי דריש ליה בת"כ כו' ודגים דליכא קרא לא אסיר מדאורייתא היכי מייתי רבא ראיה התם מהטמאים לאסור ציר של טריפה ע"ש וא"כ מכש"כ דיהיה קשה דמנ"ל לאסור ציר של אינה זבוחה דהוא רק מאיסור עשה דבודאי מקרא דהטמאים אין ללמוד לאיסור עשה ועוד קשה דהנה הרא"ש בבכורות שם הקשה בהא דאמר חלב חידוש הוא דליכא מידי דאתא מחי ושריה רחמנא והא איכא נמי בצים וכן דבש דבורים דשרו ותי' משום שאין שניהן באין מן החי בענין אחד ע"ש: והנה הרמב"ם בפ"ב מה' מ"א כתב דבשר אדם אסור בעשה וחלב אדם מותר וכתב המ"מ אע"ג דכל היוצא מן הטמא טמא כלל זה אינו למה שאסור באיסור עשה ע"ש וכ"כ הש"ך בסי' ע"ט ע"ש. ולפ"ז קשה אי נימא דחלב חידוש הוא משום דיוצא מאיסור עשה שאינה זבוחה א"כ קשה האיכא נמי חלב אדם דגזה"כ הוא דמותר אע"ג דבשרו אסור בעשה ואף דהוא איסור אחר מ"מ הא גם דבש דבורים הוא איסור אחר ומ"מ הקשה הרא"ש מזה ולכך צ"ל דהא דחלב חידוש הוא משום יוצא מאבמ"ה ולפ"ז ניחא דאף דחלב אדם ג"כ מותר מ"מ אפ"ל דבאיסור עשה לעולם לא נאסר יוצא כלל ודו"ק:

ועכ"פ לענין פליטת עוף חי ע"י בישול נראה דאפילו אי נימא דהמאכל לא נאסר משום בליעת אבמ"ה דבחייה לאו לאברים עומדת כנ"ל מ"מ בודאי אסור משום בליעת איסור שאינה זבוחה דפליטה שע"י בישול בודאי אסור אפילו מאיסור עשה אולם הנה הפרמ"ג בפתיחה לה' שחיטה נסתפק בעיקר עשה דשאינה זבוחה אי נוהג גם בעוף ע"ש אולם נראה לה"ר דשאינה זבוחה נוהג גם בעוף מדברי התוס' בחולין (דף לג) ד"ה אחד שהקשו לר"מ דאמר אין אבמ"ה נוהג אלא בבהמה טהורה בלבד והא איכא אבמ"ה דחיות ועופות הטהורין דלישראל שרי ולעובדי כוכבים אסור ותי' דמ"מ אבמ"ה דידהו אסור משום דבעי שחיטה ע"ש והנה פשטות דברי התוס' בודאי הוא משום איסור עשה דשאינה זבוחה וכן פי' בס' ראש יוסף ולפ"ז הרי מבואר דגם בעוף איכא עשה דשאינה זבוחה וכן נראה לה"ר מדברי התוס' בחולין (דף קכ) בד"ה מה להנך שכתבו א"נ מחיים היה בה איסור אבמ"ה ואפילו למ"ד לאו לאברים עומדת היה בה איסור שאינה זבוחה ע"ש והרי התם בנבלת עוף טהור קיימינן ע"ש בסוגיא ולפ"ז הרי מבואר בהדיא דגם בעוף איכא איסור עשה דשאינה זבוחה כנ"ל:

סימן כב

לחכם אחד:

ע"ד הקושיא שהקשה כת"ר על דברי התוס' בחולין (דף לט) ד"ה מקום שהקשו לפרש"י שפי' דבזריקת דם לעבודת כוכבים מיתסר הבשר מהא דמבואר שם בגמ' הנהו טייעי דאתו לציקוניא יהיב דיכרי לטבחי ישראל אמרי להו דמא ותרבא לדידן משכא ובשרא לדידכו ומסיק דכשירה דהלכה כר' יוסי דזה מחשב וזה עובד לא אמרינן הרי דבמה שזרקו דם לעבודת כוכבים אחרי כן לא חיישינן ע"ש וע"ז תמה כת"ר דמאי קו' הא אפילו אי נימא דבזריקת דם לעבודת כוכבים נאסר הבשר מ"מ זהו בודאי דוקא אם הזורק הוא בעל הבשר אבל אם הבשר הוא של אחר הרי לא יוכל לאסור דבר שאינו שלו ולפ"ז הכא שהבשר הוא של טבחי ישראל שהרי הנהו טייעי נתנו להם בשכר שחיטה והפשטה וא"כ במה שזרקו הדם לעבודת כוכבים לא נאסר הבשר משום דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו עכ"ד הנה אחר העיון מצאתי שכבר התעוררו בקו' זו חקרי לב בס' לב אריה בסוגיא שם והגאון בעל ג"מ בחי' ה' שחיטה סי' ד' וע"ש שתי' באמת לשי' רש"י כנ"ל. והנה בס' לב אריה הוסיף לישב בזה גם מה שהקשו בתוס' שם מהתוספתא אם משחטה זרק דם לעבודת כוכבים זה היה מעשה בקיסרי ולא אמרו בה לא איסור ולא היתר והיינו משום שהוכיח סופו על תחילתו אבל בזריקה מיהא לא מיתסרא ע"ש ותי' ג"כ כנ"ל דמיירי שלאחר השחיטה מכר הבשר לאחר לכך לא נאסר מחמת זריקה גופיה משום דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ע"ש. מיהו בזו י"ל דהתוס' שפיר הקשו דהנה בדף מ"א שם א"ר נחמן אפילו למ"ד אדם אוסר דבר שאינו שלו ה"מ עובד כוכבים אבל ישראל לצעורי מכוין ע"ש. ולפ"ז אי נימא דמיירי שמכר הבשר לאחר א"כ הרי י"ל דבזריקת דם לצעוריה קא מכוין וממילא לא שייך לומר הוכיח סופו על תחילתו ששחט ג"כ לעבודת כוכבים כיון דגם בזריקה לא היה דעתו לעבודת כוכבים רק לצעוריה. ואין לומר דדוקא למ"ד אדם אוסר דש"ש שייך לומר לצעוריה מכוין אבל אי אין אדם אוסר דש"ש לא שייך לומר לצעוריה מכוין אולם זה אינו דא"כ לפי האמת דאין אדם אוסר דש"ש משום דלצעוריה מכוין א"כ נימא דבע"כ נתכוין באמת לעבודת כוכבים ולא לצעוריה. ובע"כ צ"ל דמ"מ עכ"פ שייך לצעוריה א"כ אפילו אי נימא דמדינא לא יוכל לאסור שאינו שלו מ"מ שייך לומר לצעוריה וממילא לא שייך לומר הוכיח סופו על תחילתו כנ"ל ובע"כ צ"ל דהבשר היה של הזורק ולפ"ז הקשו שפיר מיהו לפי מה שפי' רש"י בסוגיא שם דהיכי דאית ליה שותפות לא שייך לומר לצעוריה א"כ אכתי י"ל שמכר הבשר לאחר אלא שהי"ל שותפות בגוה דבכה"ג לא שייך לומר לצעוריה אולם התוס' ג"כ לשי' שהקשו

שם על פרש"י וכתבו דאע"ג דאית ליה שותפות בגוה שייך לומר לצעוריה ולכך הקשו שפיר אולם מה שהקשו מהנהו טייעי צע"ג כנ"ל:

אמנם לענ"ד נראה לישב דברי התוס' בפשיטות דס"ל דהכא אינו ענין כלל להתיר משום הך דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ומשום דבעיקר הכלל דמבואר בכ"מ אין אדם אוסר דבר שאינו שלו היינו הכל היכא דגוף מעשה העבודה הוא בדבר שאינו שלו כמו המשתחוה לבהמת חבירו או המנסך יין חבירו וע"ז אמרינן דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו והיינו במעשה העבודה שעושה בדבר שאינו שלו אינו פועל לאסור הדבר ומשום דאין לו כח לעשות תקרובת עבודת כוכבים או עבודת כוכבים עצמה דבר שאינו שלו לאסור הדבר ועי' בר"ש פ"ז מכלאים שכתב ה"ט גבי עבודת כוכבים לאו שמיה תקרובת עבודת כוכבים כיון שאינו שלו עכ"ל ע"ש אבל הכא גבי הנהו טייעי לענין זריקת דם לעבודת כוכבים דעיקר התקרובות הוא הדם והדם בעצם הוא של הזורק דהא הנהו טייעי אמרי להו דמא ותרבא לדידן ולפ"ז הרי עושים תקרובת עבודת כוכבים בדבר שהוא שלהם. והנה אי נימא דבזריקת דם לעבודת כוכבים נאסר הבשר אף דעיקר התקרובת הוא הדם מ"מ ממילא נאסר הבשר ג"כ מגזה"כ ולפ"ז כיון שהדם הוא של הזורק א"כ אין נ"מ דאף היכי דהבשר הוא של אחר ג"כ נאסר הבשר כיון דעכ"פ עיקר התקרובת הוא באמת בשלהם ויש להם כח לעשות הדם תקרובת וא"כ גם הבשר נאסר ממילא אף שהוא של אחר ולפ"ז הוכיחו התוס' שפיר דבע"כ בזריקת דם לעבודת כוכבים לא נאסר בשר כנ"ל:

סימן כג

בדין יין הבא מכח עובד כוכבים כגון המערה מכלי אל כלי דקי"ל דאסור אי בעינן דוקא הגבהה שיגביה הכלי:

הנה בשו"ע יור"ד סימן קכ"ה ס"א כתב נטל עובד כוכבים כלי של יין והגביהו ויצא היין אע"פ שלא שכשך נאסר בשתייה שהרי היין בא מכחו כו' ואם הוא שלא בכוונה כו' או שלא הגביה הכלי מותר אפילו בשתייה ע"ש והוא מלשון הרמב"ם בפ' י"ב מה' מאכלות אסורות שכתב נטל כלי של יין והגביהו ויצק היין אע"פ שלא שכשך נאסר כו' ע"ש הביאם הב"י בסי' קכ"ד וע"ש שכתב דהיינו מאי דגרסינן בפ"ר ישמעאל כותי אדנא וישראל אכובא חמרא אסור מ"ט כי קא אתא מכח כותי קא אתי פי' כותי מערה היין מדנא לכובא כו' ומשמע ליה להרמב"ם דמיירי דוקא כשהכותי מגביה הדנא ומריק היין לכובא אבל אם אינו מגביה הכלי אלא שהוא מטהו על צידו ומריק היין בכלי אחר מותר

דתרתי בעינן שיגביה ושיבא היין מכחו וכ"נ ממה שכתב הרי"ף ע"ש והנה הט"ז בסק"א האריך להביא ראיות מדברי הפוסקים דכחו של עובד כוכבים אוסר בלא הגבהה וביותר ה"ר ממש"כ הטור והרמ"א בסי' קכ"ג אם עובד כוכבים דורך יין אע"ג שלא נגע ברגליו היין שיוצא מכחו אסור והוא גמ' ערוכה בפ' ר' ישמעאל (דף ס') גבי מעצרתא זיירא בכחו כ"ע לא פליגי דאסור והא התם לא הגביה כלום ולכך מסיק הט"ז וז"ל דמה שהביא הב"י ראיה מדזכר הרמב"ם כאן הגביה נראה דמשום סיפא נקטיה שסיים שם הגביה ולא שכשך ולא נגע מותר וע"כ נקט גם ברישא הגביה דאע"פ שהגביה צריך שכשוך וע"כ לומר כן דאם ההגבה דוקא אוסרת למה לא נקט בסיפא דאם לא הגביה אע"ג דניצק מותר וזה הוא רבותא טפי ממש"כ הגביה בסיפא ולא שכשך ולא נגע מותר דהיינו בלא יצק וזה ראיה לפי' דברי הרמב"ם שזכרתי שאין עליה תשובה עכ"ל הט"ז וכ"כ הש"ך בסק"ג לענין מש"כ בשו"ע דאם לא הגביה הכלי מותר דמה שהוציא הב"י בסי' קכ"ד מהרמב"ם והרא"ש ואחריו נמשך הרב לא משמע מידי מדבריהם ע"ש:

אכן כאשר שמתי לבי לדברי רבינו הגדול הרמב"ם ראיתי כי בע"כ מוכרח בדעתו דס"ל דהגבהה בכחו הוא דוקא וכמו שהבינו הב"י והרמ"א והנה זה לשונו שם וכן אם אחז כלי פתוח של יין ושכשכו אע"פ שלא הגביה הכלי ולא נגע ביין נאסר היין נטל כלי של יין והגביהו ויצק היין אע"פ שלא שכשך נאסר שהרי בא היין מכחו הגביה ולא שכשך ולא נגע מותר עכ"ל ועכ"פ הרי דברישא נקט רבותא דאם אחז כלי פתוח של יין ושכשכו נאסר היין אע"פ שלא הגביה הכלי ולפ"ז אם נימא דגם כחו של עובד כוכבים נאסר בלא הגבהה א"כ הו"ל לפרש ג"כ דאם נטל כלי של יין ויצק היין אע"פ שלא הגביה ולא שכשך נאסר ועוד דהרי כתב אח"כ דאם הגביה ולא שכשך ולא נגע מותר הרי דהוצרך לבאר דהגבהה לבד אינו אוסר א"כ פשיטא דהו"ל לבאר דכח העובד כוכבים אוסר בלא הגבהה דלא נימא דאינו אוסר כ"א בצירוף הגבהה וא"כ איך אפשר דמלבד שלא כתב הרמב"ם בהדיא דכח העובד כוכבים אוסר אע"פ שלא הגביה וכמש"כ ברישא שכשכו אע"פ שלא הגביה הכלי נאסר כנ"ל. עוד כתב באמת לענין כחו הגבהה ושלא בדוקא וביותר דמכיון שכתב מתחילה שכשך אע"פ שלא הגביה ואח"כ כתב נטל כלי של יין והגביהו הרי בודאי משמע דהגבהה הוא לעיכובא וא"כ איך אפ"ל דמש"כ הגביהו הוא לאו דוקא ומש"כ הט"ז דאם הגבהה דוקא אוסרת למה לא נקט בסיפא דאם לא הגביה אע"ג דניצק מותר יתבאר לפנינו בס"ד ועכ"פ נראה ברור בדעת הרמב"ם דס"ל דהגבהה בכח עובד כוכבים הוא דוקא ועפ"ז מדוקדקין דבריו דמתחילה כתב דאם אחז כלי פתוח של יין ושכשך נאסר אע"פ שלא הגביה ואח"כ כתב דבכח העובד כוכבים נטל כלי של

יין והגביהו נאסר אע"פ שלא שכשך וכ"נ ממש"כ שם הלכה ו בא היין מכחו של עובד כוכבים בלא כוונה כו' כיצד כגון שהגביה כלי של יין ויצק לכלי אחר והוא מדמה שהוא שכר ה"ז מותר ע"ש הרי דנקט ג"כ הגבהה ובע"כ דכחו צריך הגבהה ומש"כ הט"ז ע"ז הוא דוחק ע"ש ודו"ק:

ואחרי אשר נתבאר לנו דמש"כ הרמב"ם הגבהה בכחו הוא דוקא וכמו שהבין הב"י והרמ"א מעתה נשימה לב לקו' הט"ז מה שהקשה מגמ' ערוכה בפ' ר' ישמעאל (דף ס') דמבואר שם מעצרתא זיירא רב פפי ושרי רב אשי אסר בכחו כ"ע לא פליגי דאסור ופרש"י היכא דענבים נסחטים מכחו כגון שעולה על הנסרים שעל התפוח ומכבידם ע"ש הרי דכחו אסור אפילו בלא הגבהה כלל וכן מבואר בטור ושו"ע סי' קכ"ג דאם עובד כוכבים דרך יין אע"פ שלא נגע היין שיוצא מכחו אסור והוא מגמ' הנ"ל והנה הב"י בסי' קכ"ה לענין כחו וכח כחו המבואר בגמ' גבי מעצרתא זיירא כתב הב"י ז"ל ודע שהרי"ף והרמב"ם השמיטו דין זה ומשמע לי שהם סוברים דהלכתא כלישנא בתרא ולפיכך לא הוצרכו לכתבו דללמד דכחו אסור כבר כתבוהו לענין מערה יין מכלי אל כלי עכ"ל ע"ש. אולם לענ"ד נראה דאין זה מספיק דמעצרתא זיירא אין ללמוד ממערה מכלי אל כלי ועי' בתורת הבית להרשב"א שכתב והאי מעצרתא זיירא דקאמרינן אע"ג דבההיא שעתא דקא עצר ענבים נינהו ובשעה שהיין זב לא כחו איכא ולא כח כחו אפ"ה אסרוהו כיון דמכח כחו נמשך ע"ש ולפ"ז בודאי דאין ללמוד זה ממערה מכלי אל כלי וכן נראה דלל"ב דפליגי בכחו אפילו למאן דשרי מ"מ מודה במערה מכלי דאסור ולפ"ז הרי צ"ע מה שהשמיט הרמב"ם דין מעצרתא זיירא דבכחו אסור:

אולם נראה דבאמת מבואר ברמב"ם דין זה דהנה בפי"א מה' מאכלות אסורות הי"ב כתב עובד כוכבים שדרך היין ולא נגע בו והרי ישראל עומד על גביו וישראל הוא שכנסו בחבית הרי זה אסור בשתייה ועי' בלח"מ שכתב דדין זה הוציא רבינו מעובדא דינוקא דניסוך דרגל לא שמיה ניסוך ומ"מ בשתיה אסור וכ"כ הכס"מ דמזה יש ללמוד דס"ל לרבינו דניסוך דרגל לא שמיה ניסוך וכמ"ש הרשב"א בשי' הרמב"ם ואין לדחות דכל הני מיירי שלא נגע בענבים שבגת כגון ששם דפים על הענבים שבגת ודרך עליהם דא"כ לא הו"ל למיסתם ע"ש אולם הב"י בבדה"ב כתב דאפשר דדעת הרמב"ם דניסוך דרגל שמיה ניסוך וכ"כ הש"ך בסי' קכ"ג ס"ק מ"ג ע"ש ולפ"ז לכאורה צ"ע ועי' בש"ך שם ולכן נראה דמש"כ הרמב"ם עובד כוכבים שדרך היין ולא נגע בו היינו שלא נגע גם ברגליו וכגון ששם דפים על הענבים שבגת ודרך עליהם ומה שאסור בשתייה הוא משום כחו של עובד כוכבים. וזהו באמת דין מעצרתא זיירא המבואר בגמ' ופסק כמאן דאסר בכחו

ומה שסתם הרמב"ם היינו מכיון דס"ל דניסוך דרגל שמיה ניסוך א"כ הרי מובן מאליו דמש"כ שלא נגע היינו שלא נגע כלל אפילו ברגליו וכגון ששם דפים על הענבים כנ"ל והנה גם בשו"ע שם סעיף כ"ב כתב כלשון הרמב"ם עובד כוכבים שדרך היין ולא נגע בו כו' ועי' בש"ך שם שכתב דמיירי שדרך ע"ג עצים דהרי המחבר פסק בסי' קכ"ד דניסוך דרגל שמיה ניסוך ולכך סתם ע"ש ועכ"פ הרי נתבאר דהרמב"ם גופיה כתב דין דמעצרתא זיירא דבכחו אסור ולפ"ז קשה דהרי כאן ליכא הגבהה כלל:

אלא דלכאורה צע"ג במש"כ הרמב"ם עובד כוכבים שדרך היין ולא נגע בו כו' ה"ז אסור בשתייה דבכל ענין איך שנפרש דבריו במש"כ ולא נגע בו או שלא נגע בו כלל אפילו ברגליו או דס"ל ניסוך דרגל לא שמיה ניסוך מ"מ הרי יש כאן משום כח העובד כוכבים וכמבואר בגמ' וא"כ קשה דמ"ט אסור רק בשתייה והרי הרמב"ם ס"ל דכח העובד כוכבים בכוונה אסור בהנאה וכמש"כ הכס"מ בפ' י"ב מה' מאכלות אסורות גבי נטל כלי של יין והגביה ויצק היין נאסר דהיינו בהנאה ומשום דכח העובד כוכבים אוסר בהנאה ולפ"ז קשה דמ"ט כתב עובד כוכבים שדרך היין ה"ז אסור רק בשתייה. והנה בשו"ע שכתב ג"כ דברי הרמב"ם כנ"ל ניחא שפיר ומשום שפסק באמת ברישׁ סי' קכ"ה דכח עובד כוכבים אסור רק בשתייה ע"ש אולם על הרמב"ם לשי' דכח עובד כוכבים אסור בהנאה קשה כנ"ל וכבר נתקשה בזה הגאון ר"ע איגר בחי' לשו"ע בסי' קכ"ה והניח בצע"ג ע"ש ובאמת קשה ביותר לפמש"כ דמש"כ הרמב"ם ולא נגע בו היינו שלא נגע בו כלל אפילו ברגליו ואסור רק משום כח העובד כוכבים וזהו באמת דין מעצרתא זיירא המבואר בש"ס וקשה דהרי הרמב"ם לשי' ס"ל דכח עובד כוכבים אסור בהנאה:

ולכן נראה לישב בעז"ה דקו' חדא מתורצת בחברתה והיינו דמה שקשה על הרמב"ם דס"ל דהגבהה בכחו הוא דוקא מגמ' ערוכה דמעצרתא זיירא כנ"ל נראה לומר דנהי דס"ל להרמב"ם דהגבהה בכחו הוא דוקא ומשום דמשמע ליה דהא דמבואר בגמ' כותי אדנא וישראל אכובא חמרא אסור מיירי דוקא כשהכותי מגביה הדנא וכמש"כ הב"י כנ"ל היינו רק לענין איסור הנאה דבלא הגבהה אין אסור בהנאה אבל מ"מ בשתייה אסור אף בלא הגבהה וכמו לענין מגע עובד כוכבים דמגע בלא שכשך אינו אסור רק בשתייה וכמש"כ הב"י בסי' קכ"ד לדעת הרמב"ם. כן ה"נ לענין כח עובד כוכבים דבעי הגבהה דוקא מ"מ כח עובד כוכבים בלא הגבהה אסור בשתייה והרי האחרונים כתבו דגם בלא הגבהה אסור בהנאה מכש"כ די"ל גם לפמש"כ דהגבהה הוא דוקא מ"מ כח עובד כוכבים בלא הגבהה אסור עכ"פ בשתייה ולפ"ז ניחא שפיר קו' הט"ז על הב"י שהבין בדעת הרמב"ם דהגבהה הוא דוקא מגמ' ערוכה דמעצרתא זיירא דבכחו אסור

ולפי הנ"ל י"ל דהתם מיירי באמת רק לענין שתייה דכח העובד כוכבים אוסר בשתייה אף בלא הגבהה והרי בלא"ה לדעת הפוסקים דכל כח העובד כוכבים אינו אסור רק בשתייה צ"ל דהגמ' מיירי לענין שתייה ולפ"ז כמו כן י"ל לדעת הרמב"ם דס"ל דכח עובד כוכבים אסור בהנאה מ"מ הגמ' דמעצרתא זיירא מיירי לענין שתיה ומשום דכח העובד כוכבים בלא הגבהה אינו אסור בהנאה רק בשתייה ועפ"ז מיושב ג"כ קו' הגאון רע"א על מש"כ הרמב"ם עובד כוכבים שדרך היין ולא נגע בו הרי זה אסור בשתייה והרי הרמב"ם לשי' ס"ל דכח עובד כוכבים אסור בהנאה ולפ"ז מיושב שפיר דהיינו באמת משום דגבי דריכה ליכא הגבהה דדוקא כח עובד כוכבים עם הגבהה אסור בהנאה אבל בלא הגבהה אינו אסור רק בשתייה וזהו דין מעצרתא זיירא המבואר בש"ס דבכחו אסור ומפרש הרמב"ם דהיינו לענין שתייה ומשום דבדריכה ליכא הגבהה וכנ"ל ומעתה דברי הרמב"ם מחוורים כתלג חיור בעז"ה:

ולפי הנ"ל מיושב שפיר מה שהקשה הט"ז דאם הגבהה דוקא אוסרת למה לא נקט בסיפא דאם לא הגביה אע"ג דניצק מותר וזה הוא רבותא טפי ממש"כ הגביה ולא שכשך ולא נגע דמותר דהיינו בלא יצק כנ"ל ולפ"ז ניחא שפיר דמה שכתב דהגבהה לבד מותר אף דכבר כתב מתחילה דדוקא כחו עם הגבהה נאסר היינו משום דלא נימא דכחו עם הגבהה נאסר בהנאה אבל הגבהה לבד עכ"פ אסור בשתייה לכך כתב דהגביה לבד מותר לגמרי והיינו אפילו בשתייה וממילא מובן דגבי הגבהה שלא כתב דאם לא הגביה מותר בע"כ דמש"כ נטל כלי של יין והגביהו היינו דבלא הגבהה אין אסור בהנאה ומ"מ אסור בשתייה ועכ"פ מש"כ הגביה ולא שכשך מותר הוא רבותא יותר דמותר אפילו בשתייה משא"כ יצק בלא הגבהה דאסור עכ"פ בשתייה וכנ"ל:

סימן כד

תשובה לחכם אחד:

ע"ד קושית כתר"ה בחולין (דף ז') בעובדא דר' פנחס בן יאיר ורבי וז"ל הגמ' שם כי אתא אתרמי על בההוא פתחא דהוו קיימין ביה כודנייתא חוורתי אמר מלה"מ בביתו של זה ואני אסעוד אצלו שמע ר' נפק לאפיה. א"ל מזבנינא להו א"ל ולפני עור לא תתן מכשול כו'. עקרנא להו איכא צער בעלי חיים. קטילנא להו איכא בל תשחית עכ"ל הגמ' ופרש"י כודנייתא פרדות ושל רבי היו, מלה"מ שמכה ושוב אין המכה חיה כדלקמן, ולפני עור דכי היכי דאסירן לך אסירן לאחריני והא ליכא למימר דמזבין להו לעובד כוכבים דתנן אין מוכרין להם בהמה גסה עכ"ל רש"י. והקשה כת"ר דלפי המבואר בגמ' ע"ז (דף ט"ו)

רב אדא שרי לזבוני חמרא אידא דספסירא אי משום נסיוני כו' וכן פסקו כל הראשונים ובטור ושו"ע יו"ד סי' קנ"א דמותר למכור בהמה גסה לעובד כוכבים ע"י סרסור א"כ אכתי קשה דהו"ל לרבי לזבוני להו לעובד כוכבים ע"י סרסור. ורצה כת"ר לישב עם מה שהקשה עוד על פרש"י דל"ל לפרש דליכא למימר דמזבין להו לעובד כוכבים משום דאין מוכרין להם בהמה גסה תיפוק ליה דהא משנה שלמה הוא בע"ז (דף ט"ז) אין מוכרין להם דובין ואריות וכ"ד שיש בו נזק לרבים ונדחק בזה בכונת רש"י. ועכ"פ בדברי הגמ' אפשר לישב כנ"ל דלכך לא זבן להו לעובד כוכבים משום דאין מוכרין להם כ"ד שיש בו נזק לרבים עכ"ד. והנה כל הדברים הנ"ל אמורים הם עם הספר קשות מיושב להגאון מהר"י ברלין בחי' חולין. וע"ש שהקשה הך דהו"ל לזבוני לעובד כוכבים ע"י סרסור וכתב ג"כ דבלא פי' רש"י היה אפ"ל דלכך לא זבן להו לעובד כוכבים משום דאין מוכרין להם דבר שיש בו נזק לרבים אולם לפרש"י צ"ע כנ"ל:

והנה מתחילה אומר הנלע"ד לישב פרש"י בהא דלא פי' באמת משום דאין מוכרין להם כ"ד שיש בו נזק לרבים. והנה אם נשוי להו להנך כודנייתא חוורתי בכלל דבר שיש בו נזק לרבים וכחיות המזיקות וכדמשמע לכאורה פשטות דברי הגמ' דקאמר מלה"מ בביתו של זה א"כ כל הסוגיא תמוה מאוד לפ"ז ובראש קשה על רבי דבאמת איך החזיק אותם בתוך ביתו הא תניא ר' נתן אומר מנין שלא יגדל אדם כלב רע בתוך ביתו כו' ת"ל לא תשים דמים בביתך וכמבואר בב"ק (דף ט"ו) ע"ש ועוד קשה בהא דאמר עקרנא להו איכא צער ב"ח קטילנא להו איכא בל תשחית והא כל דבר שהוא לצורך ליכא משום צער ב"ח ולא משום בל תשחית ועי' בשו"ע אה"ע סי'. ה' סעיף י"ד דכל דבר הצריך לרפואה או לשאר דברים לית ביה משום איסור צער בע"ח ע"ש. וכן בל תשחית הוא רק בשעושה דרך השחתה ועי' להרמב"ם בפ"ו מה' מלכים אבל לא כשהוא לצורך. ומכש"כ בכה"ג שעושה כדי לסלק הנזק ולמנוע דמים מביתו בודאי דליכא משום צעב"ח ולא משום בל תשחית אך לכאורה י"ל דלפיכך יש בזה משום צעב"ח ומשום בל תשחית והיינו משום דלא מקרי לצורך ומשום דבאמת הרי אפשר בתקנה אחרת לסגור אותם חדר בחדר או לקושרם בשלשלאות של ברזל. אלא דבאמת היא גופה קשה דא"כ אמאי לא מצא להם שום תקנה הא אפשר לעשות כנ"ל לקשור אותם בשלשלאות של ברזל ועי' בשו"ע חו"מ סי' ת"ט ס"ג דאסור לגדל כלב רע אלא א"כ הוא אסור בשלשלאות של ברזל וקשור בהם ע"ש. שוב מצאתי בשו"ת שבות יעקב ח"ג סי' ע"ט שעמד בזה ע"ש ועי' בשו"ת נו"ב מהדו"ק ח' יו"ד סי' פ"ב פ"ג ע"ש. ועוד צע"ג בהא דמבואר מזבנינא להו א"ל ולפני עור לא תתן מכשול וקשה טובא מה ס"ד דרבי וכי לא ידע לאו מפורש דלפני

עור עד דא"ל ר"פ ב"י. ובהא דא"ל רבי עקרנא להו קטילנא להו אפ"ל דהוי ס"ל לרבי דמשום דהוא לצורך לסלק הנזק ליכא משום צעב"ח ובל תשחית הנ"ל אולם בהא דאמר רבי מזבנינא להו הרי צע"ג כנ"ל:

ולכן נראה לענ"ד ברור דהנך כודנייתא חיוורתי לא הוו כמו חיות המזיקות דבאמת מטבעם אין דרכם להזיק כלל והם ראוים למלאכה ורגילים עם בני אדם כמו הסוס והחמור ואינם מזיקות כלל. אלא דלעולם גם כל הבהמות והחיות שאין מזיקות הרי לפעמים יוכלו לבעט ברגליהם או מכים אך המכה מתרפאת. אולם מכת פרדה לבנה אין המכה מתרפאת וכדאמר ר' חנינא שם. והיינו דאם יארע איזה סיבה שיכו מכתם אנושה דאינה מתרפאת והא דקרי להו ר"פ ב"י מלה"מ היינו רק משום שאין המכה מתרפאת וכפרש"י ועכ"פ מכיון דאין דרכם להזיק כלל ולפ"ז פשיטא דמדינא שרי לכל אדם להחזיק אותם בתוך ביתו ואף דאם יארע שיכו ומכתם אנושה מ"מ כיון שאין דרכם בכך שרי. והא גם בחיות הטורפות קי"ל דיש להן תרבות ויש להן בעלים וכמבואר בסנהדרין (דף ט"ו) וע"ש בפרש"י דמותר לגדלן לפי שאדם יכול ללמדן שלא יזיקו ע"ש. ועי' בגמ' ע"ז (דף ט"ז) דארי תרבות מותר למכור אותו לעובד כוכבים דלית ביה נזק לרבים ע"ש ואף דמ"מ הרי יוכלו גם להמית מ"מ כיון דמלומדים שלא יזיקו שרי לגדלן ולמכרם לעובד כוכבים. ולפ"ז נראה ברור דגם הנך כודנייתא כיון דמטבעם אין דרכם להזיק כלל מותר להחזיק אותם למלאכה כשאר בהמות. אך מה שהקפיד ר"פ בן יאיר ואמר מלה"מ בביתו של זה ואני אסעוד אצלו נראה דזהו באמת רק למדת חסידות לאדם חשוב כרבינו הקדוש והיינו דאף דלכל אדם שרי להחזיק אותם משום שאין דרכם להזיק כנ"ל מ"מ כיון דאם יארע שיכו אין תרופה למכתם לכך הוא ממדת חסידות שלא ימצאו כלל בביתו. והיינו דקאמר ר"פ ב"י מלה"מ בביתו של זה והוא על דרך ההפלגה לאדם חשוב כרבינו הקדוש ועי' בב"ק (דף פ') לסטים מזויין בביתו של זה ע"ש ובש"מ שם:

ועכ"פ לפ"ז הרי ניחא שפיר כל הסוגיא דהא דהחזיק אותם רבינו הקדוש בביתו היינו משום דבאמת שרי מדינא וכמו ארי תרבות וכנ"ל. וכן הא דאמר עקרנא להו איכא צעב"ח קטילנא להו איכא בל תשחית היינו משום כיון דמדינא שרי להחזיק אותם דאין דרכם להזיק כנ"ל ורפב"י רצה רק למדת חסידות לכך איכא משום צעב"ח ומשום בל תשחית דהוא שלא לצורך כלל. וכן ניחא דלא עשה תקנה לקשור אותם בשלשלאות של ברזל ומשום דאפשר דלמדת חסידות גם זה אין תקנה כלל וכמו שאמר מלה"מ בביתו של זה דלא ימצא כלל דברים שמכתם אנושה בשום אופן:

ובזה מיושב ג"כ בהא דאמר רבי מזבנינא להו כו' דלכאורה צע"ג מה ס"ד דרבי והא איכא משום לפני עור. אך לפי הנ"ל ניחא שפיר דכבר נתבאר דמדינא שרי לכל אדם להחזיק אותן בביתו ור' פנחס בן יאיר שהקפיד על רבי הוא רק למדת חסידות. ולפ"ז שפיר א"ל רבי מזבנינא להו דהרי לאחר שרי לקנותם כנ"ל אך מ"מ השיב לו ר"פ ב"י לפני עור כו' והיינו כיון דלרבי ממדת חסידות נחשב לו לאיסור להחזיק אותם בביתו א"כ כך א"א למכור אותם לאחר דהוי כמו לפני עור. ובזה מדוקדק מאוד לשון רש"י שכתב לפני עור דכי היכי דאסירן לך אסירן לאחריני ע"ש. ומאי בעי רש"י בזה ולפי הנ"ל מתבאר כוונתו והיינו דנהי דבלא"ה אין איסור כלל על הקונה אולם מכיון דאסירן לך א"כ גם למוכרם א"א דהוי לפני עור כנ"ל. אלא דמ"מ הקשה רש"י דלזבנינהו לעובד כוכבים דהרי באמת אינם בכלל דבר שיש בו נזק לרבים וגם לישראל שרי מדינא להחזיק אותם ורק ממדת חסידות אסור. ולפ"ז למכור לישראל הוי כמו לפני עור אולם למכור לעובד כוכבים בודאי דאין חשש כלל דלעובד כוכבים לא שייך גביה מדת חסידות. וע"ז תי' רש"י שפיר משום דאין מוכרין להם בהמה גסה ולפ"ז קו' הגאון מהרי"ב הנ"ל דלזבנינהו לעובד כוכבים ע"י סרסור נשאר בתוקפה וצע"ג כנ"ל:

ונראה לענ"ד לישב ע"פ הירושלמי בפ"ק דע"ז הלכה וא"ו על המשנה דמקום שנהגו כו' וז"ל הירושלמי עבר ומכר קונסין לו כשם שקונסין לו להלכה כך קונסין לו למנהג ומנין שקונסין לו למנהג חד בר נש זבין גמליה לארמאי אתא עובדא קומי ריש לקיש וקנסיה בדיפלא בגין דיחזיר ליה גמלא. אמר ר' יוסי בי ר' בון לסרסור קנס והוו צווחין ליה ברא דמסרסר לארמאי. ועי' בפני משה דר' יוסי ב"ר בון מפרש דהסרסור מכרו להנכרי וקנסו להסרסור דאי להמוכר עצמו לאו מנהגא הוא דבהמה גסה מדינא אסור דגמל עומד למשא הוא אלא ע"י סרסור מכרו ומדינא שרי וקנסו משום מנהגא בעלמא שהיו נוהגין שם שלא למכור אף ע"י סרסור ומזה הוכיח הירושלמי שקונסין לו למנהג ע"ש. ועכ"פ מתבאר מזה דיש מקומות שנהגו שלא למכור בהמה גסה לעובד כוכבים אפילו ע"י סרסור וכך היה המנהג באתריה דריש לקיש דלכך קנס לסרסור בדיפלא. ולפ"ז אפ"ל דכמו כן היה המנהג באתריה דרבי שלא למכור בהמה גסה בעובד כוכבים אפילו ע"י סרסור ולפ"ז ניחא שפיר דלא זבן להו רבי להנך כודנייתא לעובדי כוכבים ע"י סרסור:

אלא דלכאורה צריך להבין הטעם של חומרת מקום שנהגו שלא למכור בהמה גסה לעובד כוכבים אפילו ע"י סרסור מאיזה ענין הוא והרי מבואר בגמ' דע"י סרסור ליכא משום שאלה ושכירות ונסיוני. ונראה לבאר ע"פ המשנה בע"ז שם מקום שנהגו למכור

בהמה דקה לעובד כוכבים מוכרין מקום שנהגו שלא למכור אין מוכרין ובכ"מ אין מוכרין להם בהמה גסה ומסקינן בגמ' שם דהא דמבואר במשנה דבהמה דקה מנהגא הוא דאיכא אבל איסורא ליכא אף דתנן אין מעמידין בהמה בפונדקאות של עובדי כוכבים מפני שחשודין על הרביעה היינו משום דעובד כוכבים חס על בהמתו שלא תעקר ולכך במכירה לא חיישינן לרביעה. ועי' להר"ן שם בסוגיא שפי' טעם החומרא של מקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לעובד כוכבים היינו משום שהחמירו במכירה משום ליתא דהעמדה שלא יבואו להעמיד בהמה בפונדקאות של עובדי כוכבים וזה מדינא אסור משום חשש רביעה ע"ש. ובחי' הריטב"א כתב דמקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לעובד כוכבים הוא משום שלא רצו לסמוך על חזקה זו דעובד כוכבים חס על בהמתו ע"ש. והנה במקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לעובד כוכבים פשיטא דאף ע"י סרסור אין מוכרין דמשום ליתא דרכיעה אין חילוק בין למכור בעצמו או ע"י סרסור וכן בודאי דאין חילוק בין בהמה דקה לבהמה גסה דמשום ליתא דרביעה לא עדיף גסה מדקה. ולפ"ז במקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לעובד כוכבים פשיטא דה"ה דאין מוכרין בהמה גסה אף ע"י סרסור דנהי משום איסור מכירת בהמה גסה לעובד כוכבים דהיינו שאלה ושכירות ונסיוני ליכא ע"י סרסור מ"מ מצד חומרת המנהג של בהמה דקה דהיינו משום ליתא דרביעה אין למכור בהמה גסה לעובד כוכבים אפי' ע"י סרסור כנ"ל. והא דמבואר בגמ' רב אדא שרי לזבוני חמרא אידא דספסירא צ"ל דהיינו בע"כ במקום שנהגו למכור בהמה דקה לעובד כוכבים. ולפ"ז נראה דבאתריה דריש לקיש היה ג"כ מקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לעובד כוכבים וא"כ ממילא דאין למכור בהמה גסה לעובד כוכבים אף ע"י סרסור ולכן קנס לסרסור בדיפלא. וכן י"ל דגם אתריה דרבי היה מקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לעובד כוכבים ולכך ניחא שפיר דלא זבן להו להנך כודנייתא לעובד כוכבים ע"י סרסור וכנ"ל:

מיהו כ"ז ניחא לפי' הר"ן והריטב"א בטעם החומרא של מקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לעובד כוכבים כנ"ל אולם הנה בפרש"י בפסחים (דף נ"ג) במשנה מקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לעובד כוכבים פי' רש"י דהחמירו על עצמן דילמא אתי למכור גסה ע"ש וכ"כ הרע"ב. והנה במקום אחר כתבתי בכונת רש"י דהוא ע"פ המסקנא בע"ז שם דבמכירה לא חיישינן לרביעה דעובד כוכבים חס על בהמתו שלא תעקר ולפ"ז צריך להבין טעם חומרת מקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לעובד כוכבים והנה הר"ן והריטב"א פי' דהוא משום ליתא דרביעה והיינו דהחמירו במכירה אטו יחוד או שלא רצו לסמוך על חזקה זו דעובד כוכבים חס על בהמתו כנ"ל. וכ"ז נראה לרש"י לדוחק

ולכך פי' בטעם חומרת מקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לעובד כוכבים דהחמירו על עצמן דילמא אתי למכור גסה. והנה טעם זה פשוט יותר דלחומרא זו יש יסוד בגמ' דהנה במשנה מבואר דאין מוכרין בהמה גסה עגלים וסייחים שלמין ושבורין. וע"ש בפרש"י ותוס' הרי דבבהמה גסה גופיה אסור מדינא גם בקטנים ושבורין אטו גדולים ושלמין אלא דבהמה דקה אטו גסה לא גזרו חכמים. מיהו מ"מ יש מקומות שהחמירו על עצמן גם בבהמה דקה אטו בהמה גסה כמו בעגלים ושבורין. ועכ"פ לפרש"י דחומרת מקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה הוא אטו גסה ולא משום ליתא דרביעה וכנ"ל ולפ"ז הרי אין ענין להחמיר מלמכור בהמה גסה ע"י סרסור אף במקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לעובד כוכבים דע"י סרסור שרי אף בבהמה גסה וכש"כ בהמה דקה כנ"ל:

אך בכ"ז ניחא שפיר דמ"מ אפ"ל דבמקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לעובד כוכבים ה"ה דאין מוכרין בהמה גסה ע"י סרסור דהנה הש"ך ביו"ד סי' קנ"א סק"ט הקשה על פרש"י והרע"ב בפסחים שם דהא הוי גזירה לגזירה דקה אטו גסה וגסה גופה גזירה משום שאלה ושכירות ונסיוני ע"ש. אך באמת ניחא שפיר דהרי לאו דינא הוא אלא מנהג חומרא בעלמא ומה שייך להקשות על מנהגא מכח גזירה לגזירה. מה בכך דיש מקומות שהחמירו על עצמן אף בגזירה לגזירה וז"ב. והנה בהא דאמר בגמ' רב חדא שרי לזבוני חמרא אידא דספסירא הקשו בתוס' דאמאי לא אסרינן משום דיסברו שהבעלים עצמן מכרוהו לו. ותי' הר"ר שמעיה דהוי גזירה לגזירה גזירא ספסירא אטו בעל הבית ובעה"ב גופיה אינו אסור אלא גזירה משום שאלה ושכירות ונסיוני ע"ש וכ"כ בחי' הריטב"א שם דליכא למימר דנגזר על ידי ספסירא אטו איניש דעלמא דגזירה לגזירה היא ע"ש. ולפ"ז הרי שפיר תליא זה בזה והיינו דמקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לעובד כוכבים ומשום דהחמירו על עצמן דילמא אתי למכור גסה וכפרש"י כנ"ל הרי דהחמירו לעצמן אף בגזירה לגזירה והיינו דקה אטו גסה וגסה משום נסיוני. ולפ"ז ממילא דה"ה שנהגו להחמיר שלא למכור בהמה גסה לעובד כוכבים אפילו ע"י סרסור ומשום דגזירא ספסירא אטו בעה"ב ואף דהוי גל"ג וכמש"כ התוס' והריטב"א מ"מ הרי החמירו על עצמן אף בגל"ג וכנ"ל. ועכ"פ לפ"ז ניחא שפיר הירושלמי ג"כ כנ"ל והיינו דאתריה דריש לקיש היה מקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לעובד כוכבים וממילא נהגו ג"כ שלא למכור בהמה גסה לעובד כוכבים ע"י סרסור וכן היה באתריה דרבי ולכך לא זבן להו ע"י סרסור:

סימן כה

כבוד אהובי איש כלבבי הרב החריף ובקי סוע"ה יר"א איש חמודות כקש"ת מו"ה ישראל הוטנער נ"י:

תמוה בלילה שמתי עין עיוני על קושית כתר"ה בדברי התוס' בגמ' ע"ז (דף ט"ו ע"ב) בד"ה לעובד כוכבים. וז"ל הגמ' שם רבה זבין ההוא חמרא לישראל החשוד למכור לעובד כוכבים א"ל אביי מ"ט עביד מר הכי כו' והא אזיל ומזבין ליה לעובד כוכבים, לעובד כוכבים קא מזבין לישראל לא קא מזבין. איתיביה מקום שנהגו למכור בהמה דקה לכותים מוכרין שלא למכור אין מוכרין מאי טעמא אילימא משום דחשידי ארביעה ומי חשידי והתניא אין מעמידין כו' אבל מעמידין בהמה בפונדקאות של כותים כו' אלמא לא חשידי. ועוד תניא אין מוכרים להם לא זיין ולא כלי זיין כו' אחד עובד כוכבים ואחד כותי מ"ט אילימא דחשידי אשפיכות דמים ומי חשידי כו' אלא משום דאתי לזבוני לעובד כוכבים עכ"ל הגמ'. ובתוס' ד"ה לעובד כוכבים כתבו ובמסקנא מסקינן דאסור למזבן לישראל חשוד וא"ת מ"ש מלפני דלפני דלעיל וי"ל כו' ועוד דחד לפני הוא שלא יחטא ישראל בשאלה ושכירות ונסיוני עכ"ל התוס'. וע"ז הקשה כת"ר דלפי תי' זה מה יענו התוס' להא דמבואר בברייתא מקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לכותים אין מוכרין. וכן להא דתניא אין מוכרים להם לא זיין ולא כלי זיין כו' והטעם הוא משום דאתי לזבוני לעובד כוכבים וכמבואר בגמ'. והרי בהנך תרתי ישאר קו' התו' דמ"ש מלפני דלפני דלעיל ותי' התוס' לא שייך ע"ז כמובן ולכאורה צע"ג:

והנראה לענ"ד לישב בעז"ה והנה מפשטות הסוגיא משמע דקו' הגמ' לרבה מהברייתא דמקום שנהגו למכור בהמה דקה כו' הוא מבהמה דקה גופה דקתני שלא למכור אין מוכרין והרי כותים לא חשידי ארביעה ובע"כ דהטעם דאין מוכרין הוא משום דאתי לזבוני לאינו יהודי וכדמסיק הגמ' לבסוף אלא משום דאתי לזבוני כו' וש"מ דאסור למכור בהמה גסה לישראל החשוד למכור לא"י, מיהו בפרש"י בד"ה ואין מוסרין להם תינוק כו' ז"ל אלמא לא חשידי כותים ארביעה ואפי' הכי קתני בברייתא קמייתא דבהמה דקה תליא במנהגא הא בהמה גסה אסור לזבוני להו אלמא משום דהדר מזבין ליה לא"י חיישינן עכ"ל רש"י ע"ש. ומתבאר מדבריו שפי' לקו' הגמ' דהוא רק מבהמה גסה ומדיוקא דברייתא מדקתני דבהמה דקה תליא במנהגא ש"מ דבהמה גסה מדינא אסור לזבוני להו ובע"כ דהוא משום דאתי לזבוני לא"י. אך לכאורה צע"ג דלמה לא פי' רש"י כפשטיה דקו' הגמ' הוא מבהמה דקה גופיה דקתני שלא למכור אין מוכרין ובע"כ דהוא משום דאתי לזבוני לא"י וכדמשמע מפשט השמועה דקאמר בגמ' מ"ט כו' אלא משום כו'

שוב מצאתי בספר עבודת עבודה להגאון מהרש"ק שהקשה כן על פרש"י וע"ש שהניח בצ"ע אולם נלע"ד לישב פרש"י דס"ל דבע"כ עיקר קו' הגמ' הוא מבהמה גסה דמבהמה דקה לא קשה כלל דאע"ג דהא דקתני שלא למכור אין מוכרין הטעם הוא ג"כ משום דאתי לזבוני לא"י. מ"מ לא קשה כלל לרבה דהרי הברייתא לא מיירי מלענין דינא אלא ממנהגא והוא מנהג חומרא בעלמא שנהגו שלא למכור בהמה דקה לכותים משום דאתי לזבוני לא"י. והא מבואר בברייתא דמקום שנהגו למכור בהמה דקה לכותים מוכרין הרי דיש מקומות שלא חששו משום דאתי לזבוני לא"י ומוכרין באמת בהמה דקה לכותים. ואין לומר דמקום שנהגו למכור בהמה דקה לכותים הוא במקום שנהגו למכור בהמה דקה אפילו לא"י וכמבואר במשנה שם (דף י"ד) דא"כ פשיטא ומה צריך לומר דכיון דלא"י מוכרין כש"כ לכותים ובע"כ צ"ל דגם זה הוא במקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לעובד כוכבים ומ"מ נהגו למכור בהמה דקה לכותים ומשום דלא חיישי דלמא אתי לזבוני לעובד כוכבים. ועכ"פ הברייתא הרי מיירי רק ממנהגא ולא מדינא וע"ש בד' י"ד על המשנה דמקום שנהגו למכור בהמה דקה לעובד כוכבים כו' ופריך בגמ' למימרא דאיסורא ליכא מנהגא הוא דאיכא היכי דנהוג כו' ע"ש ולפ"ז לא שייך להקשות לרבה ממקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לכותים דאין מוכרין כנ"ל. ולכך פרש"י דקו' הגמ' הוא באמת מבהמה גסה והיינו מדיוקא דברייתא מדקתני דבהמה דקה תליא במנהגא ש"מ דבהמה גסה מדינא אסור ובע"כ משום דהדר ומזבין ליה לעובד כוכבים חיישינן זהו הנלע"ד ברור בפי' רש"י:

ועכ"פ לפ"ז ממילא מיושב ג"כ קו' כת"ר שהקשה דלפי תי' השני שבתוס' שם א"כ אכתי קשה הברייתא דמקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לכותים אין מוכרין ומשום דאתי לזבוני לעובד כוכבים והא הוי לפני דלפני וכנ"ל. ולפ"ז מיושב שפיר דהרי הברייתא לא מיירי מלענין דינא אלא ממנהגא בעלמא ולפ"ז מה בכך שנהגו להחמיר אפילו בכה"ג דהוי כמו לפני דלפני והתוס' לא הקשו רק מבהמה גסה דמסקינן דאסור למזבן לישראל חשוד והיינו דאסור מדינא אבל ממקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לכותים לא קשה כלל. דגם הגמ' לא פריך מבהמה דקה ומשום דהוא רק מנהגא כנ"ל וה"ה לענין לפני דלפני כנ"ל. והא דמוכרח מברייתא דבהמה גסה אסור למכור לכותים ומשום דאתי לזבוני לעובד כוכבים כנ"ל אע"ג דהוי כמו לפני דלפני מ"מ זה מיושב שפיר עם מש"כ התוס' דחד לפני הוא דגם כותי הוי כישראל לכל דבר ושפיר שייך גביה שלא יחטא בשאלה ושכירות ונסיוני כנ"ל:

הן אמת דעיקר פרש"י צע"ג דלפי מה שפי' דעיקר קו' הגמ' לרבה מהברייתא הוא רק מבהמה גסה והיינו מדיוקא מדקתני דבהמה דקה תליא במנהגא וש"מ דבהמה גסה מדינא אסור לזבוני להו. לפ"ז צע"ג דכל מה שהאריך בגמ' להקשות מכח דכותים לא חשידי ארביעה וכמבואר שם דקאמר מ"ט אילימא משום דחשידי ארביעה ומי חשידי והתניא כו' הוא שפת יתר וללא צורך כלל. דהא אפי' אי נימא דכותים חשידי ארביעה ומקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לכותים אין מוכרין הוא משום חשש רביעה דכותי גופיה. מ"מ ג"כ קשה לרבה דמדקתני דבהמה דקה תליא במנהגא ש"מ דבהמה גסה מדינא אסור לזבוני להו ובע"כ משום דהדר מזבין ליה לעובד כוכבים חיישינן. דמחשש רביעה לא עדיף בהמה גסה מדקה דמבואר בברייתא דתליא רק במנהגא. והיינו משום דאף דנימא דכותים חשידי ארביעה מ"מ מדינא שרי לזבוני להו ומשום דבאמת מדינא מותר למכור בהמה דקה אפילו לעובד כוכבים ותליא ג"כ רק במנהגא וכמבואר בגמ' שם על המשנה דמקום שנהגו כו' ר"א אומר אף במקום שאסרו לייחד מותר למכור מ"ט עובד כוכבים חס על בהמתו שלא תעקר כו' וכן אמר רב שם וע"ש בפרש"י. וטעם המקומות שנהגו שלא למכור הוא משום שהחמירו על עצמן שלא למכור כדי שלא יבואו להעמיד בהמה בפונדקאות של עובדי כוכבים וכמש"כ הר"ן. או כמש"כ בחי' הריטב"א שנהגו חומרא שלא למכור שלא רצו לסמוך על חזקה זו דעובד כוכבים חס על בהמתו ע"ש. ולפ"ז ה"ה לכותים דמדינא שרי לזבוני להו משום הך טעמא דחס על בהמתו כנ"ל ותליא רק במנהגא ולענין זה אין חילוק בין דקה לגסה וכן משום שאלה ושכירות ונסיוני ג"כ לא שייך גבי כותים. ולפ"ז בע"כ צ"ל דהא דדייקינן דבהמה גסה מדינא אסור לזבוני להו היינו משום דהדר ומזבין ליה לעובד כוכבים. ולפ"ז כל מה שהאריך בגמ' להוכיח דכותים לא חשידי ארביעה צע"ג לפ"ז דכך לי קשה קו' זו אפילו אי נימא דכותים חשידי ארביעה ולא ראיתי מי שיתעורר בזה וצע"ג:

ונראה לישב בעז"ה ע"פ הסוגיא שם דהנה במשנה שם מקום שנהגו למכור בהמה דקה לעובדי כוכבים מוכרין שלא למכור כו' ובכל מקום אין מוכרין להם בהמה גסה כו'. ובגמ' למימרא דאיסורא ליכא מנהגא הוא דאיכא כו' ורמינהי אין מעמידין כו' מפני שחשודין על הרביעה אמר רב כו'. ור"א אומר אף במקום שאסרו לייחד מותר למכור מ"ט עובד כוכבים חס על בהמתו שלא תעקר כו'. ובכל מקום אין מוכרין להם בהמה גסה מ"ט נהי דלרביעה לא חיישינן מעביד ביה מלאכה חיישינן. וניעביד כיון דזבנה קנייה גזירה משום שאלה ומשום שכירות. שאלה קנייה ואגרא קנייה אלא אמר רמי כו' גזירה משום נסיוני כו'. ועי' בפרש"י בד"ה ור"א דיחוד בכל מקום אסור משום

מכשול דרביעה כו' אבל במכירה ליכא למיחש לרביעה דעובד כוכבים חס על בהמתו מלרובטה מאחר שקנאה כדי שלא תעקר כו'. נהי דלרביעה לא חיישינן דעובד כוכבים חס על בהמתו שלא תעקר עכ"ל ע"ש. והנה לכאורה צע"ג דמאי פריך שאלה קנייה ואגרא קנייה נהי דמשום איסור שבת ליכא מ"מ הא לפי המבואר למעלה דלפיכך מותר מדינא למכור בהמה דקה לעובד כוכבים משום דעובד כוכבים חס על בהמתו שלא תעקר. ולפ"ז נראה דשאלה ושכירות להשאיל ולהשכיר בהמה לעובד כוכבים מדינא אסור משום חשש רביעה דהכא לא שייך עובד כוכבים חס על בהמתו שהרי אין הבהמה שלו והוי כמו יחוד בעלמא דאסור. ולפ"ז הרי שפיר אפ"ל דלכך אסור למכור בהמה גסה לעובד כוכבים גזירה משום שאלה ומשום שכירות דשאלה ושכירות לעובד כוכבים בודאי אסור מחשש רביעה. ועובר בלפני עור כמו יחוד ולכך גזרו מכירה לעובד כוכבים משום שאלה ושכירות ול"ל להגמ' לומר משום נסיוני. והא דאינו אסור למכור בהמה דקה מטעם זה היינו משום דלאו בני מלאכה הם ולא שייך לגזור לגבייהו משום שאלה ושכירות דלאו בני שאלה ושכירות נינהו. אבל בבהמה גסה הרי שפיר אפ"ל כנ"ל דלכך אסור למכור לעובד כוכבים גזירה משום שאלה ושכירות:

אולם י"ל דבע"כ מוכרח מדברי המשנה דהא דאסור למכור בהמה גסה הוא מצד איסור אחר לא רק מחשש רביעה. דהנה באמת אף לר"א דאמר אף במקום שאסרו לייחד כו' והיינו דיחוד בכ"מ אסור משום מכשול דרביעה כפרש"י מ"מ זהו רק בסתם אבל במקום שבודאי אין חשודין על הרביעה מותר אף לייחד וכמש"כ הב"י ביו"ד סי' קנ"ג בשם הר"ן והה"מ בשם הרשב"א שבמקומות הידועים שלא נחשדו עליה מותר לייחד ועי' בחי' הריטב"א בע"ז שם. ועכ"פ במקום דבודאי אין חשודין על הרביעה מותר אפילו לייחד ומכש"כ להשאיל ולהשכיר. והנה במשנה שם מבואר מקום שנהגו כו' ובכל מקום אין מוכרין להם בהמה גסה ומשמע דבהמה גסה לעולם אסור למכור לעובד כוכבים ואין שום צד היתר בדבר ואפילו במקום שלא נחשדו על הרביעה. וכ"כ בחי' הריטב"א במשנה שם ז"ל ובכל מקום פי' אפילו במקום שאנו יודעין בודאי שאין חשודין על הרביעה אין מוכרין להם בהמה גסה ע"ש. ולפ"ז ניחא שפיר הא דלא שני בגמ' דלכך אסור למכור בהמה גסה לעובד כוכבים דגזירה משום שאלה ומשום שכירות ומחשש רביעה כנ"ל. דא"כ במקומות הידועים שלא נחשדו על הרביעה דשם מותר לייחד וכן להשאיל ולהשכיר יהיה מותר למכור בהמה גסה לעובד כוכבים. ובאמת מבואר במשנה דבכ"מ אין מוכרין להם בהמה גסה ועוד דהא מבואר במשנה שם בן בתירא מתיר בסוס והטעם מפורש בברייתא בגמ' שם מפני שהוא עושה בו מלאכה שאין חייבין עליה

חטאת וע"ש בפרש"י במשנה שם. ולפ"ז אי נימא דהא דאין מוכרין בהמה גסה הוא גזירה משום שאלה ושכירות ומחשש רביעה כנ"ל א"כ מה נ"מ שהוא עושה בו מלאכה שאין חייבין עליה חטאת מ"מ שייך גזירה דשאלה ושכירות כנ"ל. ובע"כ צ"ל דהא דאין מוכרין בהמה גסה לאו משום ליתא דרביעה הוא דאפילו במקום שאין חשודין על הרביעה ג"כ אין מוכרין בהמה גסה. ולכך מסיק הגמ' דגזירה משום נסיוני או אם שכירות לא קנייה גזירה משום שאלה ושכירות:

ועל פי זה מיושב שפיר בעז"ה סוגית הגמ' לפי פרש"י וכנ"ל בהא שהאריך בגמ' להקשות מהברייתא מכח דכותים לא חשידי ארביעה ואף דעיקר קו' הגמ' הוא מבהמה גסה דלכאורה צע"ג כנ"ל ולפ"ז ניחא שפיר דהנה בברייתא הא לא קתני בהמה גסה כלל אלא דמכללא נשמע מדקתני דבהמה דקה תליא במנהגא וש"מ דבהמה גסה מדינא אסור לזבוני להו. ולפ"ז אי נימא דכותים חשידי ארביעה הוי אפ"ל דלעולם גם הא דבהמה גסה מדינא אסור לזבוני להו הוא ג"כ משום חשש רביעה והיינו דגזירה משום שאלה ומשום שכירות לכותים דזה בודאי אסור להשאיל ולהשכיר בהמה גסה לכותים משום חשש רביעה. דלא שייך לומר דהוא חס על בהמתו שלא תעקר כיון דאין הבהמה שלו ולכך גם מכירה אסור מדינא דגזרו משום שאלה ושכירות והיינו דקתני דבהמה דקה תליא במנהגא דמדינא שרי לזבוני משום דחס על בהמתו שלא תעקר ומשום שאלה ושכירות לא שייך לגזור גבי בהמה דקה כנ"ל אבל בהמה גסה אסור מדינא לזבוני להו דגזירה משום שאלה ושכירות כנ"ל. ולפ"ז הא דמבואר בגמ' מ"ט אילימא משום דחשידי ארביעה הוא בין על בהמה דקה ובין על בהמה גסה דנשמע מכללא דבשניהם י"ל הטעם משום דחשידי ארביעה ולכך הוצרך הגמ' להוכיח דכותים לא חשידי ארביעה כלל. ולפ"ז בע"כ הא דנשמע מכללא דבהמה גסה אסור מדינא לזבוני להו היינו משום דאתי לזבוני לעובד כוכבים וזה נכון:

והנה לפי דרך רש"י בפי' הסוגיא דעיקר קו' הגמ' הוא מבהמה גסה כנ"ל. נלע"ד לפרש פי' אחר בסוגיא והיינו דעיקר הוכחת הגמ' דבהמה גסה אסור מדינא לזבוני לכותים אין זה מדיוקא מדקתני דבהמה דקה תליא במנהגא מכלל דבהמה גסה אסור מדינא כפרש"י. אלא דיש לזה פנים אחר וכמו שיתבאר בעז"ה. ובזה יהיה מיושב ג"כ הא דהוצרך הגמ' להקשות מכח דכותים לא חשידי ארביעה. והנה פרש"י לכאורה צ"ע דהא בע"כ צ"ל דמבהמה דקה גופיה ליכא לאקשויי אף דהא דנהגו שלא למכור הוא משום דאתי לזבוני לעובד כוכבים והיינו משום דזהו באמת רק מנהגא וחומרא בעלמא וכנ"ל. ולפ"ז הא אפ"ל דגם בהמה גסה אינו אסור מדינא אלא ממנהגא בעלמא כמו דקה והא דקתני

בברייתא בהמה דקה הוא משום מקום שנהגו שלא למכור ואשמעינן רבותא בבהמה דקה דאף דמדינא גם לעובד כוכבים מותר למכור רק מנהגא הוא דאיכא כמבואר במשנה שם. מ"מ מקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לכותים משום דאתי לזבוני לעובדי כוכבים אין מוכרין וכש"כ בהמה גסה דלעובד כוכבים מדינא אסור. ולכן נראה דהנה באמת גם זה צ"ע דלפי המבואר מפשטות דברי הגמ' הנה הטעם דמקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לכותים הוא משום דאתי לזבוני לעובד כוכבים וכמבואר בגמ' מ"ט אילימא משום דחשידי ארביעה כו' אלא משום כו' וכן פי' כל המפרשים, מיהו באמת צ"ע דהוא חומרא בלא טעם כלל כיון דגם לעובד כוכבים גופיה מותר מדינא למכור ורק מנהגא הוא דאיכא. וא"כ מאיזה ענין החמירו שלא למכור בהמה דקה לכותים משום דאתי לזבוני לעובד כוכבים ומה בכך אם הכותי ימכור לעובד כוכבים ועוד צ"ע בגמ' שם דקאמר אילימא משום דחשידי ארביעה והתניא כו' אלמא לא חשידי ועוד תניא כו' ולכאורה הו"ל להגמ' לאסוקי מיד אלא משום דאתי לזבוני לעובד כוכבים דהרי פתח מ"ט. ואף דאפ"ל דהא דמסיק אח"כ אלא משום כו' קאי גם אברייתא קמייתא מ"מ הוא דוחק:

ולכן נראה לומר דטעם החומרא של מקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לכותים אינו משום דאתי לזבוני לעובד כוכבים. דהנה בפ' מקום שנהגו (דף נ"ג) במשנה שם מקום שנהגו למכור בהמה דקה לעובד כוכבים מוכרין מקום שנהגו שלא למכור אין מוכרין פרש"י מקום שנהגו שלא למכור דהחמירו על עצמן דילמא אתי למכור גסה ע"ש. וכן פי' הרע"ב במשנה שם והנה הש"ך ביו"ד סי' קנ"א סק"ט תמה על פרש"י דהא הוי גזירה לגזירה ועוד כתב דכל הסוגיא בע"ז שם לא אזלא לדידיה ע"ש. והנה מש"כ דהוי גזירה לגזירה ומשום דגסה גופה הוא רק גזירה משום שאלה ושכירות ונסיוני. לא קשה כלל דהרי הוא רק מנהג חומרא בעלמא ולא מדינא והנה מקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לכותים דלפי המובן מפשטות הגמ' הטעם הוא משום דאתי לזבוני לעובד כוכבים ולעובד כוכבים גופה הוא מנהג חומרא בעלמא. ומש"כ דהסוגיא לא אזלא לדידיה אינו מובן. אולם דברי רש"י הם פשוטים וברורים לפי המסקנא שם בע"ז דבמכירה ליכא חשש רביעה דאף במקום שאסרו לייחד מותר למכור דעובד כוכבים חס על בהמתו שלא תעקר ולפ"ז צריך להבין טעם חומרת מקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לעובד כוכבים. והנה בחי' הריטב"א שם כתב שנהגו חומרא שלא למכור שלא רצו לסמוך על חזקה זו דעובד כוכבים חס על בהמתו ע"ש. והר"ן שם כתב שהחמירו שלא למכור כדי שלא יבואו להעמיד בהמה בפונדקאות של עובדי כוכבים והיינו דהחמירו במכירה

משום יחוד ע"ש. ולפ"ז נראה דס"ל לרש"י בטעם חומרת מקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לעובד כוכבים דהוא משום דהחמירו על עצמן דלמא אתי למכור גסה. והנה באמת נראה דטעם זה פשוט יותר ממש"כ הר"ן והריטב"א דלמה שכתב הר"ן אין לזה מקור בש"ס להחמיר במכירה משום יחוד. אולם למש"כ רש"י דגזירה משום דילמא אתי למכור גסה יש לזה יסוד בש"ס דהא מבואר במשנה שם דאין מוכרין בהמה גסה עגלים וסייחים שלמין ושבורים וע"ש בפרש"י הרי דבבהמה גסה גופיה גזרו בעגלים וסייחים ושבורין דלמא אתי לאחלופי ולמזבן להו גדולים ושלמין אלא דבבהמה דקה לא גזרו חכמים אטו גסה. ולפ"ז הרי קרוב לומר דמקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לעובד כוכבים היינו משום שהחמירו על עצמן גם בבהמה דקה דלמא אתי למכור גסה וכמו בעגלים ושבורין אטו גדולים ושלמין וזה ברור:

ולפ"ז נראה לומר דגם הא דמבואר בברייתא מקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לכותים אין מוכרין. אין טעם החומרא משום דהכותי אתי לזבוני לעובד כוכבים דזה אינו ענין כלל כיון דלעובד כוכבים גופיה שרי למכור מדינא ורק ממנהגא דלמא אתי למכור גסה. אולם י"ל דהטעם הוא שהחמירו על עצמן דלמא אתי למכור גסה לכותים ובהמה גסה מדינא אסור לזבוני להו משום דאתי לזבוני לעובד כוכבים וכמש"כ התוס' דחד לפני הוא שלא יחטא בשאלה ושכירות ונסיוני כנ"ל ולפ"ז חומרת מקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לעובד כוכבים ושלא למכור בהמה דקה לכותים טעם אחד הוא שהחמירו על עצמן דלמא אתי למכור גסה. ולפי הנ"ל מוכרח דקו' הגמ' לרבה מהברייתא הוא רק מבהמה גסה וכמו שפרש"י דמבהמה דקה ליכא לאקשויי כיון דאין הטעם משום דאתי לזבוני לעובד כוכבים אלא דהחמירו בדקה משום בהמה גסה. ועכ"פ לפ"ז נראה לומר דעיקר הוכחת הגמ' דבהמה גסה אסור מדינא לזבוני לכותים אינו משום דקתני דבהמה דקה תלי' במנהגא וש"מ דבהמה גסה אסור מדינא. אלא משום דכל עיקר מקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לכותים בע"כ דהוא משום שהחמירו על עצמן דלמא אתי למכור גסה כנ"ל. ולפ"ז בע"כ דבהמה גסה עכ"פ מדינא אסור לזבוני להו והיינו דהחמירו בבהמה דקה אטו גסה ובע"כ דמשום דאתי לזבוני לעובד כוכבים חיישינן. ואולי יש לכוון זה גם בפרש"י ודוק. ולפ"ז יתבאר ג"כ שפיר הא דהוצרך הגמ' להקשות מכח דכותים לא חשידי ארביעה. והיינו דהרי הר"ן והריטב"א פירשו באמת להך דמקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לעובד כוכבים דהוא משום ליתא דרביעה והיינו דהחמירו במכירה שלא יבואו לייחד או משום שלא רצו לסמוך על חזקה זו דעובד כוכבים חס על בהמתו וכנ"ל. מיהו לענין מקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לכותים

אפ"ל דלכ"ע הטעם הוא רק משום שהחמירו בדקה אטו גסה דהרי כותים לא חשידי ארביעה כלל וא"א לומר כמ"ש הריטב"א והר"ן ובע"כ צ"ל כנ"ל. ולפ"ז ניחא שפיר מה שהאריך הגמ' להוכיח דכותים לא חשידי ארביעה והיינו דאי נימא דכותים חשידי ארביעה הוי אפ"ל דטעם חומרת מקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לכותים הוא משום ליתא דרביעה וכמ"ש הריטב"א והר"ן. אולם מכיון דכותים לא חשידי ארביעה ולפ"ז הרי א"א לומר הטעם כנ"ל ובע"כ צ"ל דטעם החומרא שלא למכור בהמה דקה לכותים הוא משום דהחמירו בדקה דלמא אתי למכור גסה ובע"כ דלמכור בהמה גסה לכותים אסור מדינא ומשום דאתי לזבוני לעובד כוכבים וקשה לרבה כנ"ל.

סימן כו

בדין אם אחד רואה לחבירו שהוא לבוש כלאים בשוק או שנפסקו לו ציציותיו בשבת ברה"ר והוא אינו יודע אם מחויב להגיד לו כדי שיפשוט בגדו וטליתו מעליו או דמשום כבוד הבריות ישתוק וא"צ להגיד לו עד שיגיע לביתו:

תשובה בס"ד. הנה הטור יור"ד סי' ש"ג כתב המוצא כלאים בבגדו אם הם דאורייתא פושטו אפילו בשוק כו' כתב הרמב"ם הרואה כלאים של תורה על חבירו אפילו אם הוא בשוק קורעו מעליו אפילו אם הוא רבו שלמדו חכמה: וא"א הרא"ש ז"ל כתב אע"פ שהמוצא כלאים דאורייתא פושטו אפילו אם הוא בשוק דוקא שהלבוש מוצאו בעצמו שהוא מזיד אבל הרואה כלאים על חבירו והלבוש אינו יודע אין צריך לומר לו בשוק עד שיגיע לביתו דמשום כבוד הבריות ישתוק ואל יפרישנו משוגג עכ"ל הטור ע"ש ודברי הרא"ש הוא בפ"ט דנדה וע"ש שהביא ירושלמי הרי שהלך בשוק ונמצא לבוש כלאים תרין אמוראין חד אמר אסור וחד אמר מותר מאן דאסר ד"ת ומאן דמתיר כר' זירא דאמר גדול כבוד הבריות שדוחה את המצוה בל"ת שעה אחת כו' ר' אמי הוי יתיב ומתני אמר חד לחבריה את לבוש כלאים א"ל ר' אמי שלוף מאנך והב ליה וסבר ר' אמי כאמורא דשרי א"נ בכלאים דרבנן א"נ בכלאים דאורייתא ודאי המוצא כלאים בבגדו כו' אבל אם אדם רואה כלאים בבגדי חבירו והלבוש כלאים אינו יודע אין לומר לו בשוק כו' דמשום כבוד הבריות ישתוק ואל יפרישנו משוגג ע"ש ועי' בב"י ובשו"ע יור"ד בסי' זה דהמחבר כתב דברי הרמב"ם. ובהגהות רמ"א הביא דעת הרא"ש והטור ע"ש וכ"כ בעל תרומת הדשן בסי' רפ"ח לענין כהן ששוכב ערום בבית שיש בו מת. וז"ל יראה דמשום כבוד הבריות לא נעשה שום איסור דאורייתא כו' אמנם אותם שקוראים לכהן לצאת יזהרו בתחילה שלא יגידו לו מיד שיש מת באהל אלא יקראו לו בסתם לצאת אליהם

וכשילביש יגידו לו וכדרך זה שרי משום כבוד הבריות ואע"פ שמניחים אותו שוהה בטומאה הואיל והוא לא ידע ושוגג הוא שרי וכה"ג כתב ביור"ד בשם אשרי וכ"כ האשרי גופיה בהלכות כלאים ע"ש ודברי תה"ד אלו הביא ג"כ הרמ"א ביור"ד סי' שע"ב ע"ש:

אך הנה בשו"ת שג"א סי' נ"ח האריך בדין זה והעלה להלכה דאם אחד רואה לחבירו שהוא לבוש כלאים חייב להגיד לו ודלא כהטור והאחרונים ביור"ד סי' ש"ג ויסוד דבריו הוא משום שהאריך שם להוכיח דדעת הראשונים הוא שלא כדברי הרא"ש ע"ש. ולענ"ד יש לדון בדבר וכמו שאבאר בעז"ה. והנה בעיקר מחלוקת הרמב"ם והרא"ש בזה הבינו כל האחרונים בטעם מחלקותם דהוא משום דמבואר בגמ' ברכות (דף כ) בסוגיא דהמוצא כלאים בבגדו פושטו אפילו בשוק דאע"ג דאין כבוד הבריות דוחה איסור דאורייתא מ"מ היינו דוקא באיסור קום ועשה כמו כלאים אולם בשב ואל תעשה נדחה מפני כבוד הבריות אפילו איסור דאורייתא וכמו דמת מצוה דוחה פסח ומילה וע"ש בסוף הסוגיא דמסיק שוא"ת שאני ע"ש ולכך ס"ל להרא"ש נהי דהמוצא כלאים בבגדו פושטו אפילו בשוק היינו משום דאין איסור דאורייתא נדחה מפני כבוד הבריות בקו"ע אולם הרואה כלאים על חבירו והלבוש הוא שוגג ואנו דנין רק אם חייב להגיד לו בזה אמרינן דישתוק וא"צ להגיד לו דהא מה שאינו מודיעו הוי רק שוא"ת ואיסור שוא"ת הרי נדחה מפני כבוד הבריות אולם הרמב"ם ס"ל כיון דמ"מ הלבוש כלאים עביד מעשה ולגביה הוי קום ועשה ולכן צריך להגיד לו ועי' בשו"ת נו"ב מהדו"ק סי' ל"ה שהביא שם דברי הרמב"ם והרא"ש וכתב שם ז"ל. ולכך פסק הרא"ש בה' כלאים שאם מוצא על חבירו כלאים בשוק אם הלובש הוא שוגג לא מקרי לגביה קום ועשה ולגבי המוצא שרואהו לבוש ושותק הוי שוא"ת ע"ש. וכ"כ בספר ישועת יעקב או"ח סי' י"ג ז"ל דהרא"ש כתב דאם רואה חבירו לבוש כלאים בשוק א"צ להודיעו כיון דהוא לא עביד מעשה חשיב שוא"ת מה שאינו מודיעו ושאר פוסקים ס"ל כיון דהלובש כלאים קעביד מעשה חייב להודיעו וע"ש מה שכתב עוד שם דחבירו שוגג בדבר ולא קעביד איסורא והוא שידע מזה לא קעביד איסורא בקום ועשה ע"ש ויותר מזה מבואר בשו"ת שג"א שם וע"ש שכתב באמצע התשובה בזה"ל דלמאי דס"ד דרבינא כו' כש"כ שאינו דוחה ד"ת אפילו בשוא"ת וכיון דמן התורה מחויב להפריש את חבירו מאיסורא משום כבוד הבריות לא דחינן ליה אבל למאי דקי"ל דאפילו ד"ת נדחה מפני כבוד הבריות בשוא"ת כו' אם הלובש שוגג א"צ להגיד לו דמה שנמנע מלהגיד לו אינו אלא שוא"ת ונדחה מפני כבוד הבריות אע"ג דשל תורה היא עכ"ל ע"ש ולכן כתב שם השג"א להוכיח מדברי הראשונים דלא ס"ל כסברת הרא"ש: וע"ש שכתב דמדברי התו' בפ' שבועות העדות (דף

ל') נראה שחולקים על סברא זו דאיתא התם אמר רבה ב"ר הונא האי צורבא מרבנן דידע בסהדותא וזילא ביה מילתא למיזל לבי דינא דזוטר מיניה לאסהודי קמיה לא ליזל אמר רב שישא בריה דר"א אף אנן נמי תנינא מצא שק או קופה ואין דרכו ליטול ה"ז לא יטול וה"מ בממונא אבל באיסורא אין חכמה כו' כל מקום שיש חלול ה' אין חולקין כבוד לרב וכתבו התו' בד"ה אבל מיהו תימא דהכא שוא"ת הוא ובפ' מי שמתו בברכות מוכח דשרי אפילו באיסור דפריך גבי מוצא כלאים בבגדו פושטו אפילו בשוק מהולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו שמטמא למת מצוה משום בזיון המת ומשני שוא"ת שאני וי"ל דהתם גנאי גדול הוא למת מצוה שאין לו קוברים לכך שוא"ת שרי כו' וכן לפשוט כלאים בשוק גנאי גדול כגנאי מת מצוה להכי פריך מינה אבל הכא גבי עדות ליכא גנאי כ"כ ולא שרי באיסורא אפילו בשוא"ת ודמי ליה גנאי דמצא שק או קופה כו' ועוד י"ל דכשעושין איסור על ידו לא מקרי שוא"ת והכא כדפי' בקונטרס כגון שבאה אשה לפני חכם להתירה לינשא ותלמיד זה יודע שבעלה חי ובממונא שרי אפילו מוציאין ממון על ידו מבעליו שלא כדין ומצא שק או קופה דמייתי ראיה מינה כגון שרוצה אחר ליטלו כו' עכ"ל התו' ע"ש הרי דס"ל להתו' בתי' השני דכיון דע"י שתיקתו נעשה איסור בידים הו"ל כקום ועשה ואין נדחה מפני כבוד הבריות וא"כ ה"ה אם רואה את חבירו מלובש בכלאים והוא לא ידע אם אינו מודיעו הו"ל כעושה מעשה בידים ואינו נדחה מפני כבוד הבריות וחייב להגיד לו ע"ש בשג"א. ועפ"י יסוד הזה כתב להוכיח מדברי רש"י והרמב"ן דלא ס"ל כסברת הרא"ש ומשום דמדבריהם מוכח דלא ס"ל כתי' הראשון שבתו' לחלק בין גנאי גדול לגנאי קטן ובע"כ דס"ל כתי' השני שבתו' ודלא כהרא"ש:

והנה לפי דברי השג"א הנ"ל נמצא דמחלוקת הרמב"ם והרא"ש תלי' בשני תי' התו' וכנ"ל דלתי' הראשון דס"ל להתו' דמה שאינו מעיד חשיב שוא"ת ה"ה דא"צ להודיעו וכסברת הרא"ש ולתי' השני דס"ל להתו' דמה שאינו מעיד חשיב כקו"ע ולפ"ז ה"ה דצריך להודיע לחבירו שהוא לבוש כלאים וכסברת הרמב"ם. והנה לפי הבנת האחרונים בדעת הרא"ש דלפיכך א"צ להודיע לחבירו שהוא לבוש כלאים ומשום דמה שאינו מודיעו הוי רק שוא"ת ונדחה מפני כבוד הבריות לפ"ז צ"ל ע"כ דהא דאינו צריך להודיעו היינו דוקא בגנאי גדול כמו אם לבוש כלאים בבגד התחתון שיהי' נשאר עומד ערום בשוק וכמש"כ התו' ולכן א"צ להודיעו דמה שנמנע מלהגיד לו הוי שוא"ת ונדחה משום כ"ה אולם אם לבוש כלאים בבגד עליון דבודאי לא הוי רק גנאי קטן בכה"ג בודאי צריך להודיעו דאין לומר בזה דמה שאינו מודיעו לא הוי רק שוא"ת דהא בגנאי קטן גם שוא"ת אין נדחה מפני כבוד הבריות וכמש"כ התו' בתי' הראשון דלפיכך צריך להעיד באיסורא אף דמה

שאינו מעיד הוי רק שוא"ת ומשום דלא הוי רק גנאי קטן וכנ"ל ואף דלפי מש"כ התו' בתי' השני לפ"ז א"צ לחלק בין גנאי גדול לגנאי קטן ואפ"ל דבשוא"ת ממש גם בגנאי קטן נדחה משום כ"ה מ"מ הא לסברת הרא"ש וכנ"ל בודאי א"א לומר כתי' השני שבתו' דלתי' זה דכשעושין איסור על ידו לא מקרי שוא"ת א"כ הא אין מקום כלל לדברי הרא"ש ולפ"ז ה"ה דאם רואה לחבירו שהוא לבוש כלאים צריך להודיעו וכנ"ל. ובע"כ צ"ל לדעת הרא"ש כתי' הראשון שבתו' דמה שאינו מעיד לא הוי רק שוא"ת והא דצריך להעיד באיסורא היינו משום דלא הוי רק גנאי קטן וכנ"ל ולפ"ז ה"ה היכי שרואה לחבירו שהוא לבוש כלאים בגוונא דלא הוי רק גנאי קטן אם יפשוט בשוק חייב להגיד לו דאין לומר בזה דמה שנמנע מלהגיד לו הוא רק שוא"ת דנדחה משום כ"ה. דבגנאי קטן גם שוא"ת אין נדחה משום כבוד הבריות לסברא זו וכנ"ל:

אולם צ"ע לפ"ז דברי התה"ד הנ"ל הביאו הרמ"א בשו"ע יור"ד סי' שע"ב דכהן ששוכב ערום באוהל המת אין להגיד לו אבל אם כבר הגידו לו אסור להמתין עד שילביש א"ע ע"ש והחות יאיר בתשובה סי' צ"ה הקשה ע"ז מדברי התו' בברכות שם גבי הא דמסיק שוא"ת שאני וכתבו דלהכי לא ילפינן מטומאה גופה שהותרה לכהן גדול ונזיר להיטמא למת מצוה בקום ועשה ומשום דמה לכהן שכן לאו שאינו שוה בכל דלא כפרש"י ע"ש ולפ"ז עכ"פ איסור טומאה גופה בודאי נדחה משום כ"ה אף בקו"ע וא"כ אמאי צריך לצאת לחוץ ערום ואסור להמתין עד שילביש א"ע וע"ש שתי' די"ל דהא דטומאה נדחה מפני כבוד הבריות אף בקו"ע היינו ג"כ בגנאי גדול דוקא וכמו מת מצוה וכמש"כ התו' בשבועות שם לחלק בהכי לענין שוא"ת וכנ"ל אולם בכה"ג לרוץ ערום לבית חבירו בשביל טומאה לא הוי רק גנאי קטן חדא דלא הוי בשוק וגם הכל יודעין דהוא בשביל טומאה ע"ש וכ"כ בפשיטות התומים בסי' כ"ח ע"ש ועכ"פ כיון דבכה"ג לא הוי רק גנאי קטן וכנ"ל לפ"ז צ"ע גם בלא ידע מדוע א"צ להגיד לו נהי דמה שאינו מודיעו הוי רק שוא"ת מ"מ כיון דבכה"ג לא הוי רק גנאי קטן ובגנאי קטן גם שוא"ת אין נדחה מפני כבוד הבריות וכנ"ל. ולבד זה הנה לפי הטעמים שכתב החו"י שם דלצאת ערום מבית משום טומאה לא הוי רק גנאי קטן וכנ"ל א"כ נראה דמכש"כ בירושלמי שם דמייתי הרא"ש בפ"ט דנדה דר' אמי הוי יתיב ומתני אמר חד לחבריה את לבוש כלאים א"ל ר' אמי שלוף מאנך והב ליה והיינו דהקפיד ר' אמי על מה שהודיעו דע"ז כתב הרא"ש הטעם דמשום כבוד הבריות ישתוק ואל יפרישנו משוגג ולפמש"כ החו"י נראה דמכש"כ דגם זה לא הוי רק גנאי קטן דהא בבהמ"ד היו יושבין ודוקא בשוק הוי גנאי גדול. ועכ"פ כיון דלא הוי רק גנאי קטן וא"כ אמאי א"צ להודיעו דהא גנאי קטן אינו נדחה גם בשוא"ת ואמאי

הקפיד ר' אמי: מיהו דברי החו"י אינם מוכרחים דאפ"ל דגם הך עובדא דתה"ד לרוץ ערום מבית שיש בו טומאה הוי גנאי גדול והא דלא נדחה איסור טומאה שאינו שוה בכל משום כבוד הבריות היינו משום דהתה"ד קאי בשיטת רש"י בברכות שם ולדידיה גם איסור טומאה לא נדחה משום כבוד הבריות בקום ועשה והא דמת מצוה דוחה ללאו דטומאה גבי כ"ג ונזיר היינו משום דלא מקרי דיחוי כלל ע"ש:

מיהו בכ"ז הנה צע"ג לומר דהרא"ש מירי דוקא במקום גנאי גדול דהנה פשטות דברי הרא"ש והטור במה שכתבו הרואה כלאים על חבירו משמע ודאי אפילו בבגד עליון דבודאי לא מקרי גנאי גדול. דהנה התו' בב"מ (דף לא) ד"ה אלא כתבו וז"ל וי"ל כבוד הבריות דמת מצוה חמיר טפי כו' אע"ג דבפ' מי שמתו מוכח דאי הוי כלאים שוא"ת היה נדחה משום כבוד הבריות היינו משום דערום הוי גנות ובזיון גדול כדאמר ביבמות אין לך משוקץ יותר מאותו שהוא מהלך ערום ע"ש ומשמע מדבריהם דדוקא להפשיט כל בגדיו עם החלוק ולעמוד ערום ממש מקרי גנאי גדול אבל בלא"ה אפילו להפשיט כל בגדיו כיון שלא יעמוד ערום לא מקרי גנאי גדול ומשום זה תמוהים לי באמת דברי המג"א בסי' י"ג שכתב דאם נפסק ציצית ברה"ר בטלית קטן א"צ לפושטו אפילו בחול דהפשיטה הוי גנאי גדול ע"ש. וצ"ע מנ"ל זה דהא מדברי התו' הנ"ל משמע דדוקא להפשיט כל בגדיו עם החלוק ולעמוד ערום ממש בשוק הוי גנאי גדול וצ"ע ועכ"פ אם נימא דהרא"ש והטור מירי דוקא במקום דאיכא גנאי גדול אז א"צ להודיעו לפ"ז צ"ל דמה שכתבו הרואה כלאים על חבירו היינו על חלוקו שיהי' צריך להפשיט כל בגדיו ולעמוד ערום בשוק אז א"צ להודיעו וזה אינו במשמע דבריהם כלל כמובן דפשטות דבריהם בודאי משמע אפילו בבגד עליון ואף דגם התו' פירשו כן בדברי הגמ' אף דבגמ' מבואר סתם המוצא כלאים בבגדו היינו משום דבגמ' מפורש פושטו אפילו בשוק ומירי בכל גווני אפילו במקום דאיכא גנות גדול וזה אמת לדינא אולם הרא"ש והטור שכתבו א"צ להודיעו אי נימא דמירי דוקא במקום גנאי גדול שיהי' נשאר ערום בודאי דלא הו"ל לסתום בזה וצ"ע גם הנה מש"כ התו' דערום הוי גנות ובזיון גדול כדאמר ביבמות הנה לפנינו הגירסא שם אין לך משוקץ ומתועב לפני המקום יותר כמו שמהלך בשוק ערום ע"ש ומשמע דוקא בשוק ולפ"ז הירושלמי דמייתי הרא"ש בפ"ט דנדה שהיו יושבין בבית המדרש לכאורה לא הוי גנאי גדול ומ"מ הקפיד ר' אמי על מה שהודיעו:

גם הנה בעיקר הדבר מה שכתבו האחרונים המה שלשת הרועים הנו"ב ובעל ישועת יעקב והשג"א דהא דס"ל להרא"ש דאם הלבוש הוא שוגג א"צ להודיעו היינו משום דמה שאינו מודיעו הוי שוא"ת ונדחה מפני כבוד הבריות לכאורה הוא תימה גדולה

דעל שתיקתו א"צ לדון כלל משום דהוי שוא"ת דבל"ז נראה דעיקר החיוב מה שצריך להודיע לחבירו להפרישו מאיסור אין זה רק דרבנן ואף דהשג"א כתב דמן התורה מחויב להפריש חבירו מאיסור מ"מ דבריו צ"ע באמת דמאיזה ענין יהיה חייב מ"הת להפריש לחבירו מאיסור דמקרא דלפני עור לא תתן מכשול לא נלמוד רק דאסור להכשיל לחבירו באיסור וכמו מושיט יין לנזיר ודקאים בתרי עברי דנהרי דאי לא יהיב ליה לא מצי שקיל דנמצא שהוא נותן לפניו המכשול וכמבואר בע"ז (דף ואו) ע"ש אבל להודיע לחבירו להפרישו מן האיסור מנ"ל זה מה"ת וכיון דא"צ להודיע לחבירו רק מדרבנן לפ"ז א"צ לדון בזה דמה שאינו מודיעו הוי שוא"ת אלא משום דבדרבנן אף קו"ע נדחה מפני כבוד הבריות אם לא דנאמר דחייב מה"ת להפריש לחבירו מאיסור משום ליתא דמצות תוכחה וצ"ע:

שוב מצאתי להב"ח ביור"ד סי' ש"ג שכתב כן בהדיא ופי' באמת דברי הרא"ש משום זה וע"ש שכתב ז"ל והרא"ש מפרש דדוקא שהלובש בעצמו מוצאו דהשתא הוי מזיד אם אינו פושטו צריך לפשוט אפילו בשוק אבל אם הלבוש אינו יודע א"צ לומר לו בשוק דכיון דאין חיוב אמירה זו אלא מדרבנן דאסמכוה אלפני עור לא תתן מכשול גדול כבוד הבריות שרואה ל"ת שבתורה וא"צ להגיד לו בשוק עד שיגיע לביתו זהו דעת רבינו עכ"ל הב"ח ע"ש. מיהו לכאורה צ"ע מהא דאמרינן בשבועות שם ה"מ בממונא אבל באיסורא אין חכמה כו' ועי' בתו' שם שכתבו אף דהוא שוא"ת מ"מ בגנאי קטן גם שוא"ת לא נדחה משום כ"ה ומשמע מכ"ז דחייב מן התורה להעיד באיסור וקשה דהא עיקר הלאו דלא יגיד הוא רק בממון ושיתבענו להעיד וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מה' עדות ע"ש וצריך לומר דמ"מ חייב להעיד מה"ת לאפרושי מאיסורא אך נראה לחלק בין זה דהוא בתורת עדות לפני ב"ד מחויב מה"ת להעיד באיסורא אבל להודיע לחבירו להפרישו מאיסור אין חייב רק מדרבנן וכמש"כ הב"ח ועי' בכס"מ פ"א מה' עדות שכתב שם דמ"ש רבינו והוא שיתבענו להעיד בד"מ נראה מדבריו דבדיני נפשות אפי' לא תבעוהו חייב כו' וסמך לדבר מצאתי שכתב הרא"ש בפ"ק דמכות שכל הרואה דבר ערוה חייב להעיד משום שנאמר ובערת הרע מקרבך ועי' להרא"ה בספר החינוך מצוה קכ"ב ע"ש:

והנה בספר שו"ת אור נעלם בחי' לברכות שם כתב דמשמע מהטור דהרמב"ם ס"ל אף שהלבוש אינו יודע מ"מ חייב הרואה לקורעו מעליו כדי שלא יעבור משום לפני עור וכדאיתא סברא זו בב"ח. והקשה דזהו נגד מסקנת הגמ' דמסיק שוא"ת שאני והכא נמי אם מניחו על הלובש דעובר משום לפני עור זהו ג"כ בשוא"ת דנדחה מפני כבוד הבריות ע"ש. והנה לפי דבריו עדיפא הו"ל להקשות דהא מה שצריך להודיעו הוא רק דרבנן

וכמש"כ הב"ח ודרבנן אף קו"ע נדחה משום כ"ה. והנה מה שהקשה דמה שאינו מודיעו הוי רק שוא"ת הנה לפמ"ש השג"א דס"ל להרמב"ם כתי' השני בתו' שם דהואיל דע"י שתיקתו יהי' נעשה איסור בידים הו"ל כקו"ע ולפ"ז ניחא שפיר. מיהו לפמ"ש הב"ח דאין חייב להודיעו רק מדרבנן ולפ"ז קשה נהי דנימא דהואיל ונעשה ע"י איסור הוי כקו"ע ממש לגבי הרואה אם לא יודיעו מ"מ צ"ע כיון דסוף סוף אין חיוב להודיעו רק מדרבנן וא"כ הא מדרבנן גם קו"ע נדחה משום כ"ה:

גם הנה באמת יש להוכיח מדברי הרמב"ם דלא ס"ל כתי' השני שבתו' שם. דהנה הרמב"ם בפ"א מה' עדות העתיק דברי הגמ' גבי ת"ח למיזל לגבי דיינא דזוטר מיניה וכתב בד"א בעדות ממון אבל בעדות שמפריש בה מן האיסור הולך ומעיד ואח"כ כתב כהן גדול אינו חייב להעיד אלא עדות שהוא למלך ישראל בלבד ועי' בכס"מ שכתב דמדברי רבינו שכתב דין כ"ג סמוך לדין צורבא מרבנן דמפליגינן ביה בין עדות ממון לעדות שמפריש בה מן האיסור וסתם דבריו בכ"ג משמע דבכ"ג לא שני לן בין עדות ממון לעדות שמפריש בה מאיסור עכ"ל וכ"כ הכס"מ בפ"ג מה' מלכים לענין מלך ע"ש. ולכאורה צע"ג מאיזה ענין נחלוק בזה בין צורבא מרבנן למלך וכ"ג דא"צ להעיד אף באיסור כיון דאין חכמה כו' ועי' בלח"מ ובמ"ל וכתבו האחרונים לישב דס"ל להרמב"ם כמ"ש התו' בתי' הראשון בשבועות שם דלפיכך צריך להעיד באיסור אף דשוא"ת נדחה מפני כבוד הבריות ומשום דגבי עדות לא הוי רק גנאי קטן ואינו נדחה משום כ"ה וס"ל להרמב"ם דדוקא לצורבא מרבנן מקרי גנאי קטן אולם במלך וכ"ג להעיד לפני ב"ד דכל ב"ד הוי זוטר מיני' נחשב באמת לגנאי גדול ולכך א"צ להעיד אף באיסור ומשום דכ"ה דוחה בשוא"ת כנ"ל עי' בתומים סי' כ"ח ובשו"ת עטרת חכמים בחי' שבועות ועכ"פ נשמע מזה דלא ס"ל להרמב"ם כתי' השני שבתו' שבועות שם דכשעושין איסור ע"י לא מקרי שוא"ת אלא דלעולם מה שאינו מעיד מקרי שוא"ת ולכך גבי כ"ג דהוי גנאי גדול לילך ולהעיד לעולם א"צ להעיד גם באיסור דאי נימא דס"ל דכשעושין איסור ע"י לא מקרי שוא"ת וא"כ אמאי סתם דבריו בכ"ג דגם בעדות שמפריש בה מן האיסור אינו מעיד ובע"כ צ"ל כנ"ל ומ"מ הרי ס"ל להרמב"ם דכשהלבוש שוגג צריך להודיעו:

ולכן נ"ל לומר בס"ד שלא כדברי האחרונים. והיינו דמחלוקת הרמב"ם והרא"ש באם הלבוש כלאים הוא שוגג אי צריך להודיעו אינו ענין כלל למה שפלפלו התו' בשבועות שם אם נחשב שוא"ת מה שאינו מעיד או דכשעושין איסור ע"י מקרי קום ועשה ובשיטת הרמב"ם ז"ל אין הטעם כלל משום דמה שאינו מודיעו הו"ל כקום ועשה וכן בשיטת הרא"ש דס"ל דא"צ להודיעו אין הטעם משום דמה שאינו מודיעו הוי רק שוא"ת ונדחה

משום כ"ה כמש"כ הגאונים הנ"ל או משום דהוי רק דרבנן כמש"כ הב"ח אולם יסוד הדבר הוא דהכא אין אנו דנין כלל על חיוב הגדתו לחבירו לאפרושי מאיסורא אם יהי' נדחה משום כ"ה דהא בעצם הודעתו לחבירו שלבוש כלאים לגבי הרואה אין כאן דיחוי כ"ה כלל כמובן ורק עיקר כבוד הבריות הוא לגבי הלובש כלאים ולפ"ז עיקר חיוב הגדתו לחבירו להודיעו שלובש כלאים נמשך רק ע"פ ענין האיסור של הלובש כלאים בעצמו אם לגבי הלובש נדחה איסור כלאים משום כבוד הבריות. ובזה יתבאר היטב דעיקר מחלוקת הראשונים בזה הוא בהא דאמרינן דאין כבוד הבריות דוחה ל"ת שבתורה בקום ועשה. הנה לשיטת הרמב"ם אין חילוק בין אם עובר הל"ת במזיד או בשוגג וכמו דאין כ"ה דוחה בקו"ע באיסור מזיד כן גם איסור שוגג אין נדחה משום כ"ה דהא גם בשוגג עבירה היא ואין לעבור על איסור שוגג משום כ"ה אלא דעל העובר בשוגג גופיה אין מה לדון כלל דכיון שאינו יודע מה יעשה אבל לגבי אחר שרואה לחבירו שהוא לבוש כלאים בשוגג מחויב להודיעו ולהפרישו מאיסור דאורייתא בשוגג אף במקום כ"ה כיון דאין כ"ה דוחה איסור ל"ת בשוגג לגבי הלובש ממילא צריך הרואה להודיעו להפרישו מאיסור ואף דעיקר החוב להודיעו אף אם לא יודיעו הוי רק שוא"ת או דרבנן בעלמא מ"מ לא שייך לומר דמשום כ"ה ישתוק כיון דכ"ה הוא לגבי הלובש והרי איסור שוגג של הלובש לא נדחה משום כ"ה ממילא צריך להודיעו: והנה באם אחד לבוש כלאים במזיד דצריך לפושעו אפילו בשוק ואם אינו פושט חבירו קורעו מעליו וכמש"כ הרמב"ם ובודאי אין לומר בזה דמ"מ לגבי הרואה הוי שוא"ת מה שלא יקרע מעליו ויהיה נדחה משום כ"ה דדבר זה בטל הוא ומשום דכיון דהלובש מחויב לפושעו ולא נדחה לגביה משום כ"ה ממילא גם חבירו קורעו מעליו ולפ"ז ה"ה אם הוא לבוש שוגג כיון דאיסור שוגג לא נדחה לגבי הלובש משום כ"ה ממילא חייב הרואה להודיעו ולפ"ז אינו ענין כלל למה שפלפלו התו' בשבועות שם בהא דצריך להעיד באיסורא וס"ל להתו' בתי' הראשון דמה שאינו מעיד הוי רק שוא"ת והא דמעיד באיסור הוא משום דהוי רק גנאי קטן. והיינו משום דהתם כבוד הבריות הוא לגבי המעיד לענין עצם העדות דאין כבודו לילך ולהעיד ולכך שפיר ס"ל להתו' בתי' הראשון דאף היכא דעושין איסור על ידו בקום ועשה מ"מ לגבי המעיד הרי לא יעבור רק בשוא"ת אם אינו מעיד וכיון דאין כבודו להעיד נדחה בשוא"ת משום כ"ה שלו ולכך הקשו התו' שפיר ותי' רק משום דהוי גנאי קטן אולם הרואה לחבירו שהוא לבוש כלאים בשוגג דכ"ה הוא לגבי הלובש וכיון דאיסור שוגג של הלובש לא נדחה משום כ"ה ממילא צריך הרואה להודיעו ולפ"ז שיטת הרמב"ם

ניחא שפיר גם לפי תי' הראשון בתו' שם אף אי נימא דגם כשעושין איסור ע"י לא מקרי קו"ע אלא שוא"ת וכנ"ל:

אולם בשיטת הרא"ש נראה דס"ל להרא"ש דנהי דקי"ל דכבוד הבריות אין דוחה ל"ת שבתורה בקום ועשה היינו דוקא באיסור מזיד אבל איסור שוגג קיל ממזיד ויש בכח כ"ה לדחות ל"ת באיסור שוגג ואפשר דהטעם הוא משום דמבואר בברכות שם הטעם דפושטו אפילו בשוק משום דכל מקום שיש חלול ה' אין חולקין כבוד לרב וח"ה מקרי דוקא במזיד אבל עבירה בשוגג נדחה משום כ"ה וחלול ה' דהכא אין פירושו בפרהסיא כ"א האיסור עצמו מקרי ח"ה עי' בשו"ת נו"ב שם והיינו מזיד דוקא או מטעם אחר ס"ל להרא"ש דאיסור שוגג נדחה משום כ"ה ועי' בשו"ת נו"ב שם שכתב דאם הלבוש הוא שוגג לא מקרי לגביה קום ועשה ועכ"פ כיון דאיסור שוגג של הלובש נדחה לגביה הלובש גופיה משום כ"ה או משום דאיסור שוגג קיל או משום דנחשב רק כשוא"ת ממילא חבירו שרואה א"צ להודיעו ולפ"ז ל"צ לומר כלל בדעת הרא"ש דלפיכך א"צ להודיעו משום דמה שאינו מודיעו הוי רק שוא"ת או דרבנן בעלמא ונדחה חיוב אמירתו משום כ"ה אלא דמה שאינו מודיעו לא מקרי דיחוי כלל ומשום דכיון דאיסור כלאים בשוגג של הלובש נדחה לגבי הלובש משום כ"ה וא"כ הוי כהיתר גמור לגביה משום כ"ה וממילא גם חבירו שרואה א"צ להודיעו ולהפרישו. ואני תמה על הגאונים הנו"ב ובעל ישועת יעקב דבאמת גם המה הרגישו בזה דאיסור שוגג של הלובש קיל דהנו"ב כתב דאם הלובש הוא שוגג לא מקרי לגביה קו"ע ובספר ישועת יעקב כתב בשוגג לא קעביד איסורא ולכן מחלק שם בין איסור כלאים לשבת. ולפ"ז כיון דאיסור שוגג של הלובש הוי רק שוא"ת או דנימא דשוגג לא מקרי איסור כלל ולפ"ז למה הוצרכו לומר דלפיכך א"צ להודיעו דמה שאינו מודיעו הוי שוא"ת. דהרי הדבר פשוט כמש"כ דמה שא"צ להודיעו אין זה בגדר דיחוי כלל דנדחה חיוב אמירתו משום כ"ה אלא דאיסור כלאים בשוגג נדחה לגבי הלובש משום כ"ה וממילא א"צ להודיעו:

ועכ"פ לפ"ז הנה גם לפי תי' השני שבתו' שבועות שם אין סתירה כלל לשיטת הרא"ש ואע"ג דלפי תי' זה ס"ל להתו' דכשעושין איסור ע"י לא מקרי שוא"ת אלא קו"ע מ"מ מה בכך הרי גם הרא"ש לא התיר מטעם דמה שאינו מודיעו הוי שוא"ת אלא משום דאיסור כלאים בשוגג נדחה לגבי הלובש עצמו משום כ"ה אף דהוא קו"ע וממילא אין הרואה צריך להודיעו אולם התו' לא דברו כלל מענין מזיד ושוגג ומ"ש התו' דכשעושין איסור ע"י לא מקרי שוא"ת אפשר דהיינו במזיד וכן מ"ש התו' דהכא מיירי כפרש"י שבאה אשה לפני חכם להתירה להינשא ותלמיד זה יודע שבעלה חי אפ"ל דהיינו ג"כ שהיא

מזידה וכן נראה ממה שכתבו התו' דגבי ממונא א"צ להעיד אף שמוציאין ממון מבעליו שלא כדין ע"ש ובודאי הוא ע"י טענה וכפירה וביותר במ"ש דמצא שק או קופה כגון שרוצה אחר ליטלו וזה הוא בודאי במזיד שרוצה לגזול ועכ"פ הוי קו"ע ממש ומ"מ ס"ל להתו' בתי' הראשון נהי דנעשה איסור ממש בקו"ע אם לא יעיד מ"מ כיון דכ"ה הוא לענין עצם העדות דאין כבודו להעיד ולגבי העד הוי רק שוא"ת אם לא יעיד ולכך נדחה משום כ"ה בגנאי גדול ובתי' השני ס"ל להתו' דכיון דעושין איסור ע"י בקו"ע לכך לא מקרי שוא"ת ואין נדחה משום כ"ה אולם כ"ז אינו ענין כלל למה שכתב הרא"ש דא"צ להודיעו ולהפרישו משוגג דבזה לא שייך לומר דכשעושין איסור ע"י הוי כקו"ע כיון דאיסור שוגג אף דהוא קו"ע קיל ונדחה לגבי הלובש משום כבוד הבריות הרי לא נעשה איסור על ידו כלל וממילא א"צ להודיעו וזה ברור שוב מצאתי בתו' הרא"ש בברכות שם גבי שוא"ת שאני שהקשה ג"כ קו' התו' בשבועות וכתב ג"כ שני התי' שבתו' לחלק בין גנאי גדול לגנאי קטן ועוד דכשעושין איסור ע"י לא מקרי שוא"ת ובע"כ צ"ל דתי' זה אינו סותר כלל למש"כ הרא"ש בפ"ט דנדה דאם הלבוש הוא שוגג א"צ להודיעו והדברים נכונים בס"ד:

ומעתה נבא לדברי רבינו בעל שג"א במה שהאריך להוכיח דהראשונים לא ס"ל כשיטת הרא"ש והנה אחרי אשר נתברר לנו דדברי התו' בשבועות אינו ענין כלל למחלוקת הרמב"ם והרא"ש ושיטת הרא"ש אתי שפיר גם לפי תי' השני שבתו' שם לפ"ז גם מדברי הראשונים אין ראיה כלל והנה ע"ש בשג"א שה"ר מדברי הרמב"ן בספר תוה"א שער הכהנים דאהא דמשני הגמ' שוא"ת שאני. כתב הרמב"ן דיש נוסחי עתיקא דמוספי וגרסי וכ"ת נילף מנזיר מה לנזיר שכן ישנו בשאלה וכ"ת נילף מכהן מה לכהן שכן לאו שאינו שוה בכל והשתא משמע לפום הני נוסחי דכל לאו דטומאה נדחה מפני כבוד הבריות דכולהו לאוין שאין שוה בכל הן ואדחי ליה כולהו סוגיא דלעיל דבא בטמאה באים עמו בטמאה אפילו בטומאה דאורייתא ומדלגין ע"ג ארונות של מתים לקראת מלכי כו' אפילו בשאין בהן פותח טפח ודאי דהיא טומאה דאורייתא עכ"ל הרמב"ן. ומדיליף מדכהן ונזיר מטמאין למת מצוה ושרי להו משום כ"ה דה"ה דמשום כבוד האבל וכבוד המלך שרי להו לטמא ולא אמרינן שאני מת מצוה דהוי גנאי גדול לכן נדחה איסור טומאה דכהן ונזיר לגביה אבל הא דאבל ומלך לא דמי לה דליכא גנאי רק העדר כבוד בעלמא ש"מ דאין לחלק לגבי כבוד הבריות בין גנאי גדול לאינו גדול וכל היכא דשרי איסורא משום כ"ה בכל ענין שרי ולפ"ז שוא"ת הנדחין מפני כ"ה בכל האיסורין דילפינן לה מפסח ומילה שנדחין מפני מת מצוה ה"ה שנדחין נמי מפני העדר כבוד בעלמא.

ולדידיה ע"כ הא דאמרינן בשבועות אבל באיסור אין חולקין אי ס"ד דמה שנעשה איסורא ע"י שתיקתו חשיב שוא"ת א"כ באיסור נמי א"צ להעיד משום כ"ה אעפ"י שהוא גנאי קטן אע"כ ה"ט דבאיסורא חייב להעיד משום דזה חשוב לקו"ע כיון דע"י שתיקתו נעשה איסור בידים עכ"ל השג"א ע"ש. אולם לפי מש"כ הרי אין מדברי הרמב"ן ראיה כלל דאפילו אי נימא דס"ל להרמב"ן לישב קו' התוס' בשבועות כפי תי' השני שבתו' שבועות שם דכשעושין איסור ע"י לא מקרי שוא"ת מ"מ כ"ז אינו ענין לדין שוגג שכתב הרא"ש דא"צ להודיעו וכמו שהסברנו סברת הרא"ש בזה דאיסור קו"ע בשוגג של הלובש כלאים נדחה לגבי הלובש עצמו משום כ"ה ולכך א"צ להודיעו ולפ"ז אפ"ל דגם הרמב"ן מודה להרא"ש בזה כנ"ל:

מיהו בל"ז הנה גם בעיקר הדבר שהכריח השג"א מדברי הרמב"ן דס"ל ע"כ כתי' השני' בתו' שם מדלא מחלק הרמב"ן בין גנאי גדול לגנאי קטן לאו ראיה היא ומתחילה אני אומר דאפילו אי נימא דהרמב"ן לא ס"ל כפי תי' הראשון שבתו' שם לחלק בין גנאי גדול לגנאי קטן מ"מ משום זה אין הכרח דהרמב"ן ס"ל ע"כ כתי' השני של התו' דהרי שערי תירוצים לא ננעלו ואולי יתרץ הרמב"ן קו' התו' בדרך אחר אך לו נימא דאין תי' אחר לקו' התו' כ"א מש"כ התו' שם. מ"מ הנה באמת יש לי להביא ראיה ברורה מדברי הרמב"ן ז"ל בעצמו דס"ל ע"כ דוקא כתי' הראשון שבתו' שם לחלק בין גנאי גדול לגנאי קטן ודלא כתי' השני דהנה בחי' הר"ן בב"מ (דף ל"ב) וכן בנימוקי יוסף שם כתבו בשם הרמב"ן שהקשה מאחר דצער ב"ח דאורייתא זקן ואינו לפי כבודו למה אינו פורק ותי' דעשה דכבוד תורה עדיף ובחי' הר"ן שם הקשה על תי' הרמב"ן ותי' שם בע"א וכ"כ הנימוקי יוסף שם ועי' בשיטה מקובצת שם שכתב זה לשונו ולעיקר קו' הר"ן שכתב וא"ת כיון דצער ב"ח דאורייתא זקן ואינו לפי כבודו למה אינו פורק כו' הקשה מורינו הרב נרו וז"ל וא"ת עיקר השאלה אין לה מקום ואמאי דחקו לתרץ דמ"ש אבידה מפריקה וכי היכי דגבי אבידה זקן ואינו לפי כבודו פטור פריקה נמי פטור וכ"ת דגזה"כ באבידה דכתיב והתעלמת פעמים שאתה מתעלם נילף מיניה במה מצינו וי"ל דלא ילפי מהדדי כו' ותלמודא מצריך להו לעיל ולדידן נמי לא ילפי פריקה מאבידה משום דאבידה ליכא צערא דבהמה ומשום הכי זקן פטור אבל פריקה דאיכא נמי צערא דידה אימא אפילו זקן ואינו לפ"כ חייב וזו היא קו' הראשונים ע"ש. ולענ"ד תימה על תמיהתו ומה צורך לכל האריכות ולה"ר מכח הצריכותא דלעיל והרי בפשיטות לא ילפינן פריקה מאבידה. דהנה בברכות שם בסוגיא פריך על רב דאמר פושטו אפילו בשוק מהברייתא דוהתעלמת פעמים שאתה מתעלם הא כיצד כו' זקן ואינו לפי כבודו ומשני שאני התם

דכתיב והתעלמת ולגמר מינה איסורא מממונא לא ילפינן ע"ש ומתבאר מזה דלענין כבוד הבריות אין ללמוד איסורא מהשבת אבידה דפטור זקן ואינו לפ"כ ומשום דהוי רק מ"ע דממונא. ועי' בתו' ב"מ (דף ל') ד"ה אלא שכתבו דלהכי איצטריך באמת קרא דלאחותו ומשום דמוהתעלמת לא ידעינן דדחי אלא ממונא ע"ש. ולפ"ז כיון דצער ב"ח דאורייתא בודאי דלא מקרי פריקה מ"ע דממונא ורק כשאר כל המצות ולא גמרינן מאבידה ולפ"ז שפיר הקשו הראשונים זקן ואינו לפ"כ למה אינו פורק:

אלא דבכ"ז דברי הראשונים צע"ג מטעם אחר דמה הקשו נהי דכיון דצער ב"ח דאורייתא אין ללמוד זקן ואינו לפ"כ דפטור מלפרוק מאבידה משום דאיסורא מממונא לא ילפינן כנ"ל. מ"מ הא באמת מסקינן בברכות שם בסוף הסוגיא דשוא"ת שאני והיינו דבשוא"ת דוחה כ"ה אף באיסורא דגמרינן מהא דמת מצוה דוחה לפסח ומילה מקרא דלאחותו א"כ מכש"כ דזקן ואינו לפ"כ אינו פורק דכבוד הבריות דוחה בשוא"ת לצער ב"ח דאורייתא וזה תימה ובהכרח צ"ל בביאור דבריהם דהוא ע"פ המבואר בשבועות שם דיש חילוק בין ממונא לאיסורא לענין כ"ה דהיכא דזילא ליה מילתא לאסהודי לקמיה דיינא דזוטר מיניה בממונא א"צ להעיד אבל באיסורא חייב להעיד ובגמ' מייתי ראיה מאבידה דזקן ואינו לפ"כ פטור מלהשיב והקשו בתוס' אמאי צריך להעיד באיסורא והא שוא"ת הוא ונדחה משום כ"ה אפילו באיסורא כמו דמת מצוה דוחה לפסח ומילה ותי' דדוקא בגנאי גדול דוחה כ"ה בשוא"ת באיסורא וכמו גנאי מת מצוה אבל גבי עדות דלא הוי גנאי כ"כ אין דוחה באיסורא רק בממונא כמו להעיד בממונא או אבידה דוחה כ"ה אפילו בגנאי קטן ע"ש ועי' בתוס' ב"מ (דף ל') ד"ה אלא שכתבו דכל עיקר הקרא דוהתעלמת לא איצטריך אלא דבאבידה דוחה כ"ה אפילו בגנאי קטן דבגנאי גדול ילפינן מולאחותו ע"ש ולפ"ז נראה דגם הרמב"ן ס"ל כתי' זה דבאיסור דוחה כ"ה בשוא"ת בגנאי גדול דוקא ודוקא בממונא כמו להעיד בממונא או אבידה דוחה כ"ה בגנאי קטן. והנה גם גבי פריקה דוחה כ"ה בודאי אפילו בגנאי קטן דסתם פריקה לזקן ואינו לפ"כ לא הוי רק גנאי קטן דלא דמי למת מצוה וכמו אבידה שכתבו התוס' דהוי רק גנאי קטן ועוד דהא רבא כללא כייל דכל שבשלו פורק וטוען בשל חבירו פורק וטוען הרי דכל דאין דרכו לפרוק בשלו אף בשל חבירו אינו פורק ולפ"ז היינו דקשיא ליה להרמב"ן כיון דצער ב"ח דאורייתא והוי כשאר כל המצות דלא מקרי מצוה דממונא א"כ זקן ואינו לפי כבודו למה אינו פורק בסתם פריקה דהוי רק גנאי קטן והא באיסורא אינו דוחה כ"ה בגנאי קטן אפילו בשוא"ת כנ"ל זהו ביאור דברי הראשונים בל"ס בס"ד:

וכ"ז אי נימא דס"ל להרמב"ן כתי' הראשון שבתו' וכנ"ל אולם אי נימא דהרמב"ן אינו מחלק בין גנאי קטן לגנאי גדול אלא דלעולם דוחה כ"ה בשוא"ת אפילו בגנאי קטן ורק דס"ל לישב קו' התו' כתי' השני בתו' שבועות שם דהא דצריך להעיד באיסורא היינו משום דכשעושין איסור ע"י לא מיקרי שוא"ת ובממונא שרי אפילו מוציאין ממון על ידו מבעליו שלא כדין וכן באבידה פטור זקן ואינו לפ"כ אף בשרוצה אחר ליטלו דבכה"ג הוי כקו"ע. ולפ"ז הרי דברי הרמב"ן צע"ג דמאי קשיא ליה כיון דצער ב"ח דאורייתא זקן ואינו לפ"כ למה אינו פורק הא בכל התורה דוחה כ"ה בשוא"ת אפילו באיסורא וכש"כ צער ב"ח ואין לומר ג"כ כנ"ל דקשיא ליה זקן ואינו לפ"כ למה אינו פורק אף בשרוצה אחר ליטלו דהוי כקו"ע. דזה אינו דמלבד דגבי פריקה לא יצוייר דבר זה דאם לא יפרוק ירצה אחר ליטלו עוד קשה מנ"ל באמת דגבי פריקה פטור זקן ואינו לפ"כ אף בכה"ג שרוצה אחר ליטלו דהוי כקו"ע והא בגמ' לא מיירי כלל מזה ורק בסתם אמרו דכל שבשלו פורק וטוען בשל חבירו פורק וטוען ומנ"ל הא דפטור אף בשרוצה אחר ליטלו ועוד נראה ברור דאינו ענין כלל להקשות מדוע זקן ואינו לפ"כ אינו פורק אף בכה"ג כשרוצה אחר ליטלו דהוי כקו"ע. דהנה עיקר סברת התו' בתי' השני במש"כ דכשעושין איסור ע"י לא מקרי שוא"ת בודאי דהיינו דאף דמה שאינו מעיד הוי רק שוא"ת מ"מ כיון דסוף סוף יהיה נעשה איסור ע"י בקו"ע אינו נדחה משום כ"ה ורק בממונא פטור אפילו בכה"ג ולפ"ז היינו דוקא אם יהיה נעשה איסור ממש ע"י בקו"ע אולם גבי פריקה נהי דצער ב"ח דאורייתא וגוף מצות פריקה לא הוי מצוה דממונא ורק כשאר כל המצות מ"מ הרי גוף הדבר מה שלא יפרוק הוי רק שוא"ת ואף בשרוצה אחר ליטלו מ"מ סוף סוף לא יהיה נעשה איסור ממש בקו"ע ורק מידי דממונא דגם מה שרוצה אחר ליטלו הוא רק איסור של ממונא וא"כ מה לי שיהיה נעשה איסור בקו"ע הא בממונא נדחה משום כ"ה באמת אף בקו"ע וא"כ הרי ניחא שפיר דזקן ואינו לפ"כ אינו פורק אף בשרוצה אחר ליטלו ובע"כ אין דרך לנטות אי לא דנימא דס"ל להרמב"ן בישוב קו' התו' בשבועות כתי' הראשון לחלק בין גנאי גדול לגנאי קטן והיינו דקשיא ליה כיון דצער ב"ח דאורייתא ולא הוי מצוה דממונא א"כ זקן ואינו לפ"כ אמאי אינו פורק בסתם פריקה דהוי רק גנאי קטן והא באיסור אינו דוחה כ"ה בגנאי קטן אף בשוא"ת וכנ"ל ועכ"פ לפ"ז הרי מוכרח מדברי הראשונים הרמב"ן והר"ן והנימוקי יוסף שהקשו כולם כנ"ל דבע"כ ס"ל לעיקר כתי' הראשון בתו' שם לחלק בין גנאי גדול לגנאי קטן כנ"ל:

אך לפ"ז צע"ג דדברי הרמב"ן סתרי אהדדי דהרי השג"א ה"ר ברורה מדברי הרמב"ן בתוה"א דבע"כ לא ס"ל לחלק בין גנאי גדול לגנאי קטן ממה שכתב הרמב"ן דלפום הני

נוסחא עתיקא דכל לאו דטומאה נדחה מפני כ"ה אדחי סוגיא דלעיל דבא בטמאה באין עמו בטמאה אפילו בטומאה דאורייתא הרי דלמד הרמב"ן מדכהן ונזיר מטמאין למת מצוה ה"ה דמשום כבוד האבל רשאי להיטמא ולא אמרינן שאני מת מצוה דהוי גנאי גדול ואילו בהא דאמרינן דבשוא"ת דוחה כ"ה אף באיסורא מדדחי מת מצוה לפסח ומילה בזה ע"כ ס"ל להרמב"ן לחלק דהוא דוקא בגנאי גדול כמו מת מצוה וכנ"ל. והנלע"ד לישב דהנה בגוף הדבר דמת מצוה מקרי גנאי גדול כתבו התוס' בב"מ (דף ל') ד"ה אלא דכבוד הבריות דמת מצוה חמיר טפי שמוטל בבזיון פן יסריח או יאכלוהו כלבים ע"ש. והתוס' בשבועות שם כתבו דגנאי גדול הוא למת מצוה שאין לו קוברים ע"ש והנה לכאורה צ"ע דהא בקרא סתמא כתיב דמ"מ דוחה למילת בנו ושחיטת פסחו ומי לא משכחת לה שיוכל להניח המת מצוה במקום המשתמר שלא יסריח ויאכלוהו כלבים וצריך לומר דמן הסתם להניח מת מצוה לבדו ע"פ השדה ולילך ממנו לשחוט את פסחו ולמול את בנו הוי גנאי גדול שמא יאכלוהו כלבים וקרא מיירי כפי הרגילות דהוי גנאי גדול ולפ"ז י"ל דבודאי לענין זה דילפינן דכ"ה דוחה בשוא"ת מהא דמ"מ דוחה פסח ומילה דגלי קרא שלא יניח מ"מ ע"פ השדה לילך לשחוט את פסחו ולמול את בנו לא נלמוד רק בגנאי גדול דוחה כ"ה בשוא"ת דמן הסתם הוי גנאי גדול כנ"ל אולם לענין הא דילפינן דכל לאו שאין שוה בכל נדחה משום כ"ה אפילו בקו"ע מהא דמת מצוה דוחה ללאו דטומאה גופה גבי כ"ג ונזיר אין לחלק בין גנאי גדול לגנאי קטן דגם גבי מת מצוה לא הוי גנאי גדול דהרי אפילו אם לא יטמא כ"ג ונזיר לקוברו בידים מ"מ הרי הם אצל המ"מ ויכולים לשמרו שלא יאכלוהו כלבים ולפ"ז בכה"ג מן הסתם הוי רק גנאי קטן. ואולי הוי רק כמו העדר כבוד בעלמא ומ"מ הא גלי קרא דנזיר וכ"ג מטמא למ"מ משום כ"ה ולפ"ז שפיר ילפינן מיניה בעלמא דכל לאו שאין שוה בכל נדחה משום כ"ה בקו"ע אפילו בגנאי קטן וכן ה"ה דמשום העדר כבוד בעלמא רשאי להטמא ולפ"ז לענין הא דכ"ה דוחה לאו דטומאה שפיר כתב הרמב"ן דגם משום כבוד האבל רשאי להיטמא כנ"ל אולם לענין הא דילפינן דכ"ה דוחה בשוא"ת מדדחי מ"מ לפסח ומילה בזה מודה הרמב"ן דדוקא בגנאי גדול דוחה בשוא"ת:

וביותר יש לומר בדרך הכרח בעז"ה דהנה האחרונים הקשו שם בברכות בסוגיא דהמוצא כלאים בבגדו בהא דפריך שם בגמ' על רב דאמר פושטו אפילו בשוק מהברייתא דולאחותו דמת מצוה דוחה לפסח ומילה דלמא התם לאו משום כבוד הבריות דמת מצוה דוחה לפסח ומילה אלא משום דקבורת מת מצוה הוא מצות עשה כשאר כל מצות שבתורה וכמש"כ הרמב"ם בספר המצות מצוה רל"א בזה"ל. ולכן המת שאין לו

מי שיתעסק בקבורתו נקרא מת מצוה כלומר שמצוה על כל אדם לקברו באמרו קבור תקברנו ע"ש: ולפ"ז הא אפ"ל דמ"ע דקבורה גופיה הוא דדחי לפסח ומילה ולא משום כבוד הבריות וכן קשה באמת לפי המסקנא דמסיק שוא"ת שאני וגמרינן באמת לכל האיסורין דנדחין מפני כ"ה בשוא"ת מהא דמת מצוה דוחה לפסח ומילה ודלמא שאני גבי מ"מ דמ"ע דקבורה הוא דדוחה לפסח ומילה ועי' בספר שושנת העמקים להגאון בעל פרמ"ג בכלל ואו שתי' ע"ז דהקרא מיירי שאפשר לקברו אח"כ שלא יאכלוהו חיות ולא יתבטל מ"ע דקבורה ורק שלא יהי' מוטל בבזיון שעה אחת וא"כ משום עשה דקבורת מתים אין לדחות פסח ומילה כיון דיכול לקוברו אח"כ ולא יתבטל מ"ע דקבורה ואפשר לקיים שניהם לא דחי עשה ללאו וה"ה עשה לעשה וא"כ ישחוט הפסח ויקבור אח"כ. וש"מ דרק כבוד הבריות הוא דדוחה אלא דמ"מ הקשה אח"כ מנ"ל דהקרא מיירי דיכול לקוברו אח"כ דלמא מיירי באמת בשלא יוכל לקוברו אח"כ ומ"ע דקבורה הוא דדוחה וע"ש שהניח בצ"ע והנה באמת גם המג"א בה' מגילה סי' תרפ"ז סק"ו כתב בפשיטות דפסח ומילה נדחים לגמרי משום כבוד הבריות אע"פ שאפשר לקברו אח"כ מ"מ אמרינן שלא יהא מוטל בבזיון ע"ש אולם צע"ג מדברי התוס' בב"מ (דף ו') ד"ה אלא שהקשו דל"ל קרא דוהתעלמת תיפוק ליה מלאחותו ותי' דכבוד הבריות דמת מצוה חמיר טפי שמוטל בבזיון פן יסריח או יאכלוהו כלבים ע"ש ומבואר מזה דקרא דלאחותו מיירי בדאפשר שלא יוכל לקוברו אח"כ שיאכלוהו כלבים דאי נימא דהקרא מיירי אפילו שיוכל בודאי לקוברו אח"כ א"כ איך כתבו שמוטל בבזיון שיאכלוהו כלבים ובע"כ צ"ל דסתם מת מצוה שהולך לשחוט את פסחו ומניח את המת ע"פ השדה יש חשש שמא יסריח או יאכלוהו כלבים וא"כ הרי דאפשר שלא יהיה ניתן לקבורה אח"כ ולפ"ז צע"ג מנ"ל דכבוד הבריות הוא דדוחה לפסח ומילה דלמא משום מ"ע דקבורה. אך באמת יש לישב בפשיטות דאפילו אי נימא דהקרא מיירי בשאם אי אפשר לקוברו אח"כ מ"מ א"א לומר דרק מ"ע דקבורה הוא דדוחה דהא אין עשה דוחה עשה ומכש"כ דאין מ"ע דקבורה דוחה לפסח ומילה דהוא מ"ע שיש בו כרת ובע"כ הא דמת מצוה דוחה לפסח ומילה היינו משום כבוד הבריות הוא דדוחה שוב מצאתי בשו"ת שג"א החדשות ס' י"ב שכתב דלפיכך ילפינן מהא דדחי קבורת מ"מ לפסח ומילה דכ"ה הוא דדוחה דאילו עשה דקבורה אין בה כח לדחות לעשה דפסח ומילה ע"ש:

והנה קושיא זו קשה ג"כ להנך נוסחי עתיקא שהביא הרמב"ן בתוה"א דגרסי וכ"ת ניליף מכהן מה לכהן שכן לאו שאינו שוה בכל דמשמע דכל לאו שאינו שוה בכל נדחה מפני כ"ה אפילו בקו"ע דילפינן מהא דמת מצוה דוחה למ"ע דטומאה גופיה גבי כ"ג ונזיר

משום כבוד הבריות וכמש"כ הרמב"ן שם וקשה דמנ"ל דכ"ה הוא דדוחה לאיסור טומאה דכ"ג ונזיר דלמא רק מ"ע דקבורה הוא דדוחה ללאו דטומאה ולא משום כ"ה ובזה אין לישב כנ"ל דמשום מ"ע דקבורה אין בה כח לדחות ללאו דטומאה ומשום דגבי טומאה איכא עשה ול"ת וכמבואר בב"מ (דף ל') דאין מ"ע דאבידה דוחה ל"ת ועשה דטומאה גבי כהן והיא בבה"ק. אך זה אינו דהא באמת עשה דוחה ל"ת ועשה שאין שוה בכל ועי' בתוס' שם ד"ה הא שה"ר מפ' שני נזירין דאמרינן שם דאתי עשה דמצורע ודחי ללאו ועשה דכהנים ע"ש ולפ"ז להנך נוסחי עתיקא צע"ג כנ"ל דלמא מ"ע דקבורה הוא דדוחה ללאו ועשה דטומאה והנה בשו"ת שג"א שם פי' באמת להנך נוסחי עתיקא כנ"ל והיינו דהא דאמר וכ"ת נילף מכהן מה לכהן שכן לאו שאינו שוה בכל אין הכוונה דמשום דהוא לאו שאינו שוה בכל לפיכך כ"ה הוא דדוחה אפילו בקו"ע אלא דפי' הגמ' הוא דלא ילפינן מכהן מהא דמת מצוה דוחה לטומאה גופיה ומשום דמה לכהן שכן לאו שאינו שוה בכל ולפיכך אפשר דמ"ע דקבורה גופיה הוא דדוחה ללאו ועשה דטומאה שאין שוה בכל וכמו בכל התורה ע"ש מיהו הרמב"ן ז"ל בע"כ לא ס"ל להאי פירושא דהא כתב דלפום הני נוסחי כל לאו דטומאה נדחה מפני כ"ה דכולהו לאוין שאין שוה בכל הן ע"ש הרי דמפרש הגמ' כפשטיה דלכך כ"ה הוא דדוחה ללאו דטומאה משום שאינו שוה בכל וא"כ קשה כנ"ל דלמא באמת רק מ"ע דקבורה הוא דדוחה לל"ת ועשה דטומאה שאין שוה בכל אך ע"ז יש לישב כמש"כ הפרמ"ג דהקרא מירי אף ביכול לקוברו אח"כ והיינו דאף אם הכהן ונזיר לא יטמאו למת מצוה מ"מ יהי' נקבר אח"כ ע"י אחרים דקבורת המת לא יתבטל בשום ענין ולכך משום מ"ע דקבורה לא דחי ללאו דטומאה כיון דאפשר לקיים שניהם ועי' בשבת (דף קל"ג) דפריך ואי איכא אחר ליעבד אחר כדר"ל כו' ע"ש ולפ"ז בע"כ דרק כ"ה הוא דדוחה ללאו דטומאה שלא יהי' מוטל בבזיון שעה אחת ואין להקשות דמנ"ל דהקרא מירי בשיכול לקוברו אח"כ ומשום כ"ה הוא דדוחה דלמא מירי הקרא בשאין יכול לקוברו אח"כ ומ"ע דקבורה הוא דדוחה לטומאה כנ"ל אך באמת ניחא שפיר די"ל דמשום זה גופיה בע"כ צ"ל דמירי בשיכול לקוברו אח"כ דאי בשלא יוכל לקוברו אח"כ ומ"ע דקבורה הוא דדוחה ולא משום כ"ה א"כ קשה דמה צריך קרא ע"ז פשיטא דמ"ע דקבורה דוחה ללאו ועשה דטומאה דהא בכל התורה עשה דוחה ל"ת ועשה שאינו שוה בכל ובע"כ צ"ל דהקרא מירי אף באופן שיוכל לקוברו אח"כ דקבורת המת לא יתבטל בשום ענין ומ"מ מטמא הכ"ג ונזיר למת מצוה משום דכ"ה דוחה ללאו דטומאה:

והנה השג"א לפי מה שפי' הגמ' להנך נוסחי עתיקא דהוא באמת דמ"ע דקבורה הוא דדוחה לל"ת ועשה דטומאה שאינו שוה בכל הקשה באמת כנ"ל דל"ל קרא דבל"ז הוי ידעינן דעשה דקבורה דוחה ל"ת ועשה שאינו שוה בכל: וע"ש מה שתי' דבלא קרא לא הוי ידעינן דעשה דקבורה דוחה ללאו ועשה דטומאה שאינו שוה בכל ומשום דלא הוי בעידנא דמכי מתעסק במ"מ לטלטלו ולקוברו קעקר ליה לעשה ול"ת דכהן ונזיר ואכתי לא מקיים למ"ע דקבור תקברנו עד דקבר ליה מקבר ע"ש בשג"א. מיהו באמת זה אינו דבכה"ג באמת מקרי בעידנא והוא ע"פ מש"כ הנימוקי יוסף בב"מ (דף ל') גבי כהן והיא בבה"ק דפריך בגמ' פשיטא האי עשה והאי ל"ת ועשה והקשו דל"ל האי טעמא תיפוק ליה דלא הוי בעידנא דמכי מטמא עבר ללאו ולא מקיים לעשה עד דמהדר למריה: וע"ש שתי' בשם הר"ן דבכה"ג מקרי בעידנא כיון שמתעסק בגופה של מצוה ולא סגי בלא"ה ולפ"ז נראה דגם לענין זה שפיר מקרי בעידנא ולפ"ז אף בלא קרא הוי ידעינן דעשה דקבורה דוחה ללאו ועשה דטומאה ועכ"פ לפי מה שפי' הרמב"ן להנך נוסחי עתיקא נראה דמשום קושיא זו באמת ס"ל להגמ' דבע"כ הא דכ"ג ונזיר מטמאין למת מצוה היינו אף בגוונא דאפשר לקבור אח"כ ולא יתבטל מצות קבורה דיבואו אחרים ויקברו אלא דמ"מ רשאי להיטמא למת מצוה משום כ"ה שלא יהיה מוטל בבזיון שעה אחת ומשום דכ"ה דוחה ללאו שאין שוה בכל אף בקו"ע כנ"ל:

ולפי כל הנ"ל מיושב שפיר בעז"ה דברי הרמב"ן והיינו דזה בודאי י"ל דהא דמת מצוה מקרי גנאי גדול היינו רק היכי דאפשר שלא יהיה ניתן לקבורה כלל אם ילך לו וכמ"ש התוס' דמת מצוה חמיר טפי פן יאכלוהו כלבים אולם בגוונא שיהיה נקבר בודאי אח"כ ורק שלא יהיה מוטל בבזיון שעה אחת לא מקרי רק גנאי קטן ולפ"ז ניחא שפיר דלענין הא דילפינן מקרא דלאחותו דכ"ה דוחה בשוא"ת מהא דמת מצוה דוחה לפסח ומילה דזה מיירי בדאפשר שלא יהיה יכול לקוברו אח"כ וכמ"ש התוס' דמת מצוה חמיר טפי שמוטל בבזיון שמא יאכלוהו כלבים זה בודאי מקרי גנאי גדול כיון דיוכל להיות שלא יהיה ניתן לקבורה ולכן גמרינן מן מ"מ דכ"ה דוחה בשוא"ת בגנאי גדול דוקא אולם להנך נוסחי עתיקי שהביא הרמב"ן לענין הא דילפינן דלאו שאין שוה בכל נדחה מפני כ"ה אף בקו"ע מהא דמת מצוה דוחה ללאו דטומאה גופיה גבי כ"ג מקרא דלאביו דזה מיירי בע"כ בשיהיה יוכל לקוברו אח"כ דהקבורה לא יתבטל בשום ענין דאל"ה לא צריך קרא דפשיטא דמ"ע דקבורה גופיה בלא כ"ה דוחה ללאו דטומאה כנ"ל וכיון דמיירי בע"כ דאפילו אם לא יטמא הכ"ג יהיה ניתן לקבורה שיהיה נקבר ע"י אחרים ורק שלא יהיה מוטל בבזיון שעה אחת זה לא הוי רק גנאי קטן וא"כ הרי מוכרח דלאו שאין שוה בכל

נדחה משום כ"ה אף בגנאי קטן. ולפ"ז שפיר ס"ל להרמב"ן דגם משום כבוד האבל רשאי לטמא בטומאה דאורייתא:

עוד כתב השג"א להכריח גם מפרש"י בפ"ק דמגילה דלא ס"ל כסברת הרא"ש דאיתא שם (דף ג') אמר רבא פשיטא לי עבודה ומקרא מגילה מקרא מגילה עדיף כו' עבודה ומת מצוה מת מצוה עדיף מלאחותו כו' בעי רבא מקרא מגילה ומת מצוה הי מינייהו עדיף כו' בתר דבעי הדר פשטה מת מצוה עדיף דאמר מר גדול כבוד הבריות שדוחה את ל"ת שבתורה ופרש"י את ל"ת דכתיב והתעלמת פעמים שאתה מתעלם כגון זקן ואינו לפ"כ ע"ש והקשה השג"א דהא אע"ג דמת מצוה דוחה לפסח ומילה אפ"ה מבעי ליה לרבא דלמא מקרא מגילה עדיף. ובע"כ ה"ט משום דהא מקרא מגילה נמי דחי' לעבודה וא"כ ה"נ ליכא למפשט מדדחי כ"ה להשבת אבידה שתדחה נמי למקרא מגילה דהא ודאי מקרא מגילה נמי דחיא להשבת אבידה דאם רואה אבידת חבירו מניחה והולך לו למקרא מגילה מק"ו לעבודה ומילה דדחי להו: אלא ע"כ רש"י בשיטת התוס' קאי דהשבת אבידה חשיב ליה קו"ע בשרוצה אחר ליטלו ובכה"ג ודאי דאין מקרא מגילה דוחה להשבת אבידה דהא אין ב"ד מתנין לעקור דבר מה"ת אלא בשוא"ת ואפ"ה כבוד הבריות דוחה להשבת אבידה אע"ג שהוא בקו"ע וא"כ ש"מ דכ"ה דמת מצוה עדיף ממקרא מגילה וא"כ הרי ראיה ברורה דכל כה"ג דע"י שישתוק ולא יפריש חבירו מאיסור חשיב ליה קו"ע וממילא גבי כלאים צריך להודיעו. אולם לפמש"כ גם זה אין ראיה כלל דאפילו אי נימא דאבידה מקרי קו"ע בשרוצה אחר ליטלו מ"מ כ"ז אינו ענין כלל לשיטת הרא"ש דס"ל דא"צ להודיעו ולהפרישו מאיסור שוגג ומשום דאיסור שוגג נדחה לגבי הלובש גופיה משום כ"ה וממילא א"צ הרואה להודיעו ואפשר דגם רש"י מודה לזה וגבי אבידה מיירי דאחר רוצה ליטלו ולגזול במזיד כנ"ל:

אך בל"ז הנה עיקר דברי השג"א צע"ג דמלבד דפי' זה רחוק בכונת רש"י הנה יסוד דבריו במש"כ דאף אי נימא דמקרא מגילה דוחה להשבת אבידה מ"מ בשרוצה אחר ליטלו בודאי אינו דוחה ומשום דהו"ל כקו"ע ואין ב"ד מתנין לעקור דבר מה"ת אלא בשוא"ת כנ"ל הוא תמוה מאוד דהנה ביבמות (דף פ"ט) מבואר דהא דאין ב"ד מתנין לעקור דבר מה"ת הוא רק באיסורא אבל בממונא לא מקרי עקירה כלל ומשום דהפקר ב"ד הפקר ע"ש בפרש"י ולפ"ז גבי אבידה דהוא רק מידי דממונא לא מקרי כלל לעקור דבר מה"ת אם העמידו חכמים דבריהם ובל"ז הוא דבר תימה לומר דבכה"ג יהיה מקרי ב"ד מתנין לעקור דבר מה"ת בקו"ע בשביל שרוצה אחר ליטלו והנה לדבריו צ"ל דאם אחד רוצה לעבור על איסור דאורייתא מותר לחבירו לעבור על איסור דרבנן כדי להפרישו מאיסור

תורה ועוד חייב לעשות כן ומשום דאין ב"ד מתנין לעקור דבר מה"ת בקו"ע וצ"ע דהרי הלכה רווחת היא דאין אומרים לו לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך אפילו באיסור קל דרבנן ועי' בסוגיא דשבת (דף ד') גבי הדביק פת בתנור דלא התירו לאחרים לרדותה כדי שלא יבא לידי איסור סקילה וע"ש בתוס' ד"ה וכי ועוד י"ל דדוקא היכי דפשע כו' ע"ש ועי' בשו"ע או"ח סי' ש"ו לענין להשתדל בהצלה ולהמג"א וא"ר שם ובב"י שם. ועכ"פ נראה דאי נימא דהשבת אבידה נדחה מפני מקרא מגילה ה"ה אף בשרוצה אחר ליטלו. ומ"ש התוס' דכשעושין איסור ע"י לא מקרי שוא"ת אין הנושאים שוים ולעיקר הקו' על פרש"י עי' בחי' הריטב"א ולהרא"ם בפי' הסמ"ג ולהפ"י שם:

עוד כתב השג"א בתשובה שם להוכיח דגם דעת הרמב"ם הוא דגבי אבידה בשרוצה אחר ליטלו הו"ל קו"ע: דהרמב"ם כתב בפ"י מה' כלאים הרואה כלאים של תורה על חבירו אפילו היה מהלך בשוק קופץ לו וקורעו מעליו מיד כו' שאין כבוד הבריות דוחה איסור ל"ת המפורש בתורה ולמה נדחה בהשב אבידה מפני שהוא לאו של ממון ולמה נדחה בטומאת המת הואיל ופרט הכתוב לאחותו כו' ע"ש ואי ס"ל דהשבת אבידה הוי שוא"ת א"כ מאי ענין השבת אבידה לרואה כלאים של תורה על חבירו דהו"ל קום ועשה. אלא ש"מ ס"ל דהשבת אבידה נמי קו"ע הוא כמו כלאים אלא דה"ט דנדחה מפני כ"ה מפני שהוא לאו של ממון דקיל ע"ש וכ"כ הפרמ"ג בספר שושנת העמקים כלל וא"ו דהרמב"ם לא ס"ל לחלק בין גנאי גדול לגנאי קטן אלא דהחילוק הוא בין קו"ע לשוא"ת דבממונא דוחה כ"ה אף בקו"ע ומה שכתב ולמה נדחה בהשב אבידה היינו בשרוצה אחר ליטלו דהוי כקו"ע והנה כי דבר זה אינו נוגע לנ"ד דהא הרמב"ם בלא"ה ס"ל באמת דאפילו הלבוש כלאים הוא שוגג חייב הרואה להודיעו ולהפרישו וכמש"כ הטור בשמו וכנ"ל מ"מ בעיקר הדבר נלע"ד להכריח מדברי הרמב"ם דס"ל ע"כ כתי' הראשון שבתו' לחלק בין גנאי קטן לגנאי גדול ודלא כתי' השני שבתו' דהא דמעיד באיסור היינו משום דכשעושין איסור ע"י לא מקרי שוא"ת אלא דאפילו בשלא יהיה נעשה איסור ע"י בקו"ע צריך להעיד דהנה הרמב"ם בריש פ"א מה' עדות כתב בד"א בעדות ממון אבל בעדות שמפריש בה מן האיסור וכן בעדות נפשות או מכות הולך ומעיד וע"ש בכס"מ שכתב דאע"ג דאי ליכא עדים פוטרין אותו וליכא איסורא מ"מ כיון דצריך לנקום ממנו וכמ"ש הרא"ש שכל הרואה דבר ערוה חייב להעיד משום ובערת הרע וע"ש בכס"מ שהאריך בטעם דברי הרמב"ם ועכ"פ לכל הטעמים שכתב הכס"מ מ"מ הנה אם לא יעיד בד"נ או מכות לא יהיה נעשה איסור ע"י בקו"ע כלל ומ"מ כיון דהוי בדבר איסור ולא בממון צריך להעיד וא"כ הרי קשה כקו' התוס' דמדוע צריך להעיד הא כ"ה דוחה בשוא"ת ובע"כ צ"ל

כתי' הראשון שבתוס' לחלק בין גנאי גדול לגנאי קטן דעדות לגבי דיינא דזוטר מיניה לא הוי רק גנאי קטן ואינו נדחה באיסורא משום כ"ה אפילו בשוא"ת רק דבממונא דוחה אפילו בגנאי קטן וא"צ להעיד כנ"ל:

ואין לומר דהרמב"ם ס"ל כשני התי' שבתוס' והיינו דאע"ג דס"ל להרמב"ם לחלק בין גנאי קטן לגנאי גדול דבגנאי קטן לא נדחה באיסורא משום כ"ה אף בשוא"ת מ"מ ס"ל להרמב"ם ג"כ כסברת התוס' בתי' השני דכשעושין איסור ע"י לא מקרי שוא"ת אלא קו"ע ואינו נדחה אפילו בגנאי גדול רק דבממונא דוחה כ"ה בכל גווני אפילו בגנאי קטן וכן אפילו כשמוציאין ממון ע"י מבעליו שלא כדין או באבידה כשרוצה אחר ליטלו אף דהוי קו"ע לסברא זו והיינו דכתב הרמב"ם ולמה נדחה בהשב אבידה והיינו כשרוצה אחר ליטלו כנ"ל. אולם זה אינו דלכאורה צע"ג לפי מש"כ התוס' בתי' השני דכשעושין איסור ע"י לא מקרי שוא"ת ובממונא א"צ להעיד אף בגוונא דהוי קו"ע כגון שמוציאין ממון ע"י מבעליו וכן באבידה פטור זקן ואינו לפ"כ אף כשרוצה אחר ליטלו דהוי קו"ע מנ"ל להגמ' זה וביותר בהא דמייתי הגמ' ראיה לעדות מאבידה ממצא שק או קופה מנ"ל דמיירי אף בשרוצה אחר ליטלו דהוי קו"ע וכתבתי במ"א לישב דמגופיה דקרא שמיע ליה והגמ' סמיך על הברייתא דוהתעלמת דהנה התו' בב"מ (דף ל') ד"ה אלא הקשו דל"ל קרא דוהתעלמת לזקן ואינו לפ"כ תיפוק ליה מלאחותו ותי' דכ"ה דמת מצוה חמיר טפי שמוטל בבזיון ע"ש והנה דבריהם אלו הם כפי תי' הראשון שבתוס' שבועות שם דבאיסורא דוחה כ"ה בשוא"ת בגנאי גדול דוקא וכמו מת מצוה ולהכי איצטריך קרא דוהתעלמת דבממונא דוחה כ"ה אפילו בגנאי קטן ועכ"פ הרי דלפי תי' הראשון שבתוס' הא דבממונא דוחה כ"ה אפילו בגנאי קטן כמו עדות ואבידה הוא נלמוד מקרא דוהתעלמת ולפ"ז נראה ג"כ דלפי תי' השני שבתוס' שם דאין מחלקים בין גנאי לגנאי גדול אלא דלעולם דוחה כ"ה באיסורא בשוא"ת אפילו בגנאי קטן והא דמעיד באיסורא היינו משום דכשעושין איסור ע"י הו"ל כקו"ע ולפ"ז קשה ל"ל קרא דוהתעלמת תיפוק ליה מלאחותו ובע"כ צ"ל דאיצטריך קרא דוהתעלמת אף ברוצה אחר ליטלו והו"ל כקו"ע מ"מ בממונא דוחה כ"ה אף בכה"ג וה"ה לגבי עדות כנ"ל ועכ"פ לפ"ז הרי אא"ל בדעת הרמב"ם דס"ל דכשעושין איסור ע"י הו"ל כקו"ע ומ"מ גבי אבידה פטור זקן ואינו לפ"כ אף כשרוצה אחר ליטלו דמנ"ל הא כיון דבע"כ ס"ל לחלק בין גנאי קטן לגנאי גדול דהא באיסור צריך להעיד אף כשלא נעשה איסור ע"י בקו"ע ובע"כ משום דלא הוי רק גנאי קטן ומ"מ בממונא א"צ להעיד הרי דבממונא דוחה כ"ה אפילו בגנאי קטן ובע"כ צ"ל דנלמוד מקרא דוהתעלמת וא"כ כיון דאיצטריך קרא דוהתעלמת לגנאי קטן מנ"ל

דזקן ואינו לפ"כ פטור אף בשרוצה אחר ליטלו דהוי כקו"ע דלמא מיירי קרא בשאינו רוצה אחר ליטלו דהוי רק שוא"ת ואשמעינן קרא דכ"ה דוחה גבי אבידה בשוא"ת אף בגנאי קטן ולפ"ז הרי אא"ל דמ"ש הרמב"ם ולמה נדחה בהשב אבידה היינו כשרוצה אחר ליטלו דמנ"ל זה באמת כיון דס"ל כתי' הראשון שבתוס' וכנ"ל אלא דמ"מ בשיטת הרמב"ם בהא דס"ל דאף אם הלובש הוא שוגג צריך להפרישו כבר כתבנו למעלה דאין הטעם משום דע"י שתיקתו נעשה איסור בקו"ע וכעין מ"ש התוס' בתי' השני אלא דשי' הרמב"ם הוא פשוט אף לפי תי' הראשון שבתוס' דאף דנימא דמה שאינו מודיעו הוי רק שוא"ת מ"מ כיון דאיסור כלאים בשוגג לא נדחה לגבי הלובש ממילא צריך להפרישו:

ובעיקר דברי הרמב"ם במש"כ ולמה נדחה בהשב אבידה מפני שהוא לאו של ממון הנה לפמ"ש האחרונים בדעת הרמב"ם דס"ל דאין איסור דאורייתא נדחה כלל משום כ"ה אף בשוא"ת ודלא כמסקנת הגמ' בברכות שם שוא"ת שאני והיינו דלא הביא הרמב"ם כלל הך דשוא"ת נדחה משום כ"ה רק כתב סתם שאין כ"ה דוחה איסור ל"ת כו'. עי' בספר צל"ח בברכות שם ולהתומים בסי' כ"ח ע"ש ולפ"ז ניחא בפשיטות מ"ש הרמב"ם ולמה נדחה בהשב אבידה מפני שהוא לאו של ממון. ומשום דמתחילה כתב שאין כ"ה דוחה איסור ל"ת כו' ובכלל זה הוא גם בשוא"ת ואף דתחילת דבריו הוא לענין כלאים לשון הגמ' נקט ומ"מ האמת הוא דאין כ"ה דוחה אף בשוא"ת וכמש"כ שאין כ"ה כו' ולכך כתב ולמה נדחה בהשב אבידה מפני שהוא לאו של ממון וכן ניחא בפשיטות מ"ש הרמב"ם דגם בעדות נפשות או מכות הולך ומעיד אף דליכא כאן קו"ע כלל וכן לא משום דהוי רק גנאי קטן אלא משום דאין כ"ה דוחה כלל בשוא"ת באיסורא והנה לפי שיטת השג"א דמחלוקת הרמב"ם והרא"ש הוא לענין חיוב אמירתו להודיעו לחבירו ולהפרישו מאיסור אם זה נדחה משום כ"ה. לפ"ז הרי ל"צ לומר דס"ל להרמב"ם דמה שאינו מודיעו הוי כקו"ע אלא דאף אי נימא דמה שאינו מודיעו לא הוי רק שוא"ת מ"מ הנה ס"ל להרמב"ם דגם שוא"ת אין נדחה משום כ"ה אלא דהעיקר נ"ל כמש"כ למעלה דלא נדחה לגבי הלובש גופיה משום כ"ה:

והנה התומים כתב בסי' כ"ח דנראה מכמה דוכתי דהתוס' חושבים לתי' הראשון עיקר לחלק בין גנאי קטן לגנאי גדול וע"ש שלא ה"ר לזה אך הנה באמת מבואר בהדי' בדברי התוס' בב"מ (דף ל') ד"ה אלא וע"ש שהקשו דל"ל קרא דוהתעלמת תיפוק ליה מלאחותו ותי' דשאני מת מצוה דחמיר טפי שמוטל בבזיון כו' ע"ש ומבואר בהדיא כנ"ל וכ"נ לה"ר מדברי התוס' בסנהדרין (דף י"ח) גבי הא דפריך בגמ' כ"ג מעיד והתניא והתעלמת כו' והקשו בתוס' ולוקמה בעדות החדש דבמידי דאיסורא אין חכמה כו' ע"ש והנה גבי

עדות החדש אם לא יעיד לא יהיה נעשה איסור בקו"ע ואף דיהי' קלקול המועדות מ"מ בדיעבד אם אינו מעיד ולא יקדשו ב"ד את החדש לא יהיה נעשה איסור בקו"ע דקה"ח בב"ד תלי' מילתא ומ"מ ס"ל להתוס' דבקה"ח אף כ"ג מעיד דהוי מידי דאיסורא ואף דלא הוי רק שוא"ת אם אינו מעיד דנדחה משום כ"ה. ובע"כ צ"ל משום דהוי רק גנאי קטן דלא נדחה בשוא"ת משום כבוד הבריות וכמש"כ התוס' בשבועות בתי' הראשון שם:

עוד כתב התומים להה"ר לחילוק זה ממ"ש השיטה מקובצת בשם תוס' שאנץ והרא"ש בב"מ (דף ל') דהנה שם מייתי ברייתא דת"ר והתעלמת פעמים שאתה מתעלם הא כיצד אם היה כהן והיא בבית הקברות או שהיה זקן ואינו לפי כבודו או שהיתה מלאכה שלו מרובה משל חבירו כו' ופריך בגמ' למאי איצטריך קרא אילימא לכהן והיא בבית הקברות פשיטא האי עשה והאי ל"ת ועשה ולא אתי עשה ודחי את ל"ת ועשה והקשה בתוס' שם ד"ה הא והא עשה דוחה ל"ת ועשה שאינו שוה בכל ע"ש ובשיטה מקובצת כתב בשם הרא"ש ותו' שאנץ לישב דעשה דהשבה נמי לא עדיף מיניה דאיהו נמי אינו שוה בכל דאינו נוהג בזקן ואינו לפי כבודו ע"ש וכתב התומים דצ"ע דהא ע"ז אנו דנין אי והתעלמת קאי על זקן ואינו לפ"כ או לכהן והיא בבה"ק ואי קאי על כהן והיא בבה"ק א"כ אמרינן דזקן ואינו לפ"כ חייב והוי שוה בכל ובע"כ צ"ל דבבזיון גדול א"צ להתעלמת דניליף מלאחותו דמטמא למ"מ וכי איצטריך קרא דוהתעלמת לבזיון קטן כמ"ש התוס' ולפ"ז שפיר קאמר הגמ' דל"ל דקרא אתי לכהן והיא בבה"ק פשיטא האי עשה כו' ולא אתי עשה דחי ל"ת ועשה ואי דהוי ל"ת ועשה שאינו שוה בכל הא אבידה נמי אין שוה בכל דזקן ואינו לפ"כ בבזיון גדול בודאי פטור אף בלא קרא דוהתעלמת דבגנאי גדול ילפינן מלאחותו דמ"מ דוחה פסח ומילה ע"ש בתומים:

ולע"ד אין כאן סרך קושיא כלל דזה ברור בודאי דאף לפי הס"ד דגמ' דקרא איצטריך לכהן והיא בבה"ק: אינו רוצה לומר דלפ"ז יהי' זקן ואינו לפ"כ חייב בהשבה דזה בודאי ליתא דהא בברייתא מפורש בהדיא דגם זקן ואינו לפ"כ פטור מלהשיב ואיך נימא דס"ד דהגמ' דקרא איצטריך לכהן והיא בבה"ק וזקן ואינו לפ"כ באמת חייב בהשבה ובע"כ צ"ל דהגמ' לא שקיל וטרי כלל אי זקן ואינו לפ"כ חייב או פטור כיון דמבואר בברייתא דפטור ורק דהגמ' רוצה לברר הא דמייתי בברייתא הקרא דוהתעלמת על איזה מהן קאי ומשום דבברייתא מבואר ג' דינים דפטור מלהשיב כנ"ל והיינו דקאמר הגמ' למאי איצטריך קרא אילימא לכהן והיא בבה"ק, וזקן ואינו לפ"כ ומלאכה שלו מרובה משל חבירו בע"כ נלמוד מטעם אחר קשה פשיטא דלא אתי עשה כו' ולמלאכה שלו מרובה משל חבירו ג"כ לא איצטריך קרא דמדרב יהודה א"ר נפקי ומסיק דקרא והתעלמת קאי

לזקן ואינו לפ"כ ועכ"פ כיון דגם לפי הס"ד דפריך בגמ' למאי איצטריך קרא אילימא לכהן והיא בבה"ק כו' מ"מ לא היה מסופק בזקן ואינו לפ"כ כיון דבברייתא מפורש בהדיא דפטור יהיה מאיזה טעם שיהיה וא"כ שפיר פריך פשיטא והא אין עשה דוחה ל"ת ועשה ואין לומר דל"ת ועשה דטומאה הוי אינו שוה בכל דהא גם אבידה אין שוה בכל דזקן ואינו לפ"כ פטור וכמבואר בברייתא בהדיא ועכ"פ לפי הברייתא גופיה דפוטר גם זקן ואינו לפ"כ וא"כ הוי אבידה אין שוה בכל ולפ"ז לא אפ"ל דקרא והתעלמת איצטריך לכהן והיא בבה"ק דקשה פשיטא דלא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה דגם אבידה אין שוה בכל כנ"ל ואין לומר דאכתי קשה על הברייתא גופיה מנ"ל דוהתעלמת קאי על זקן ואינו לפ"כ דלמא זקן ואינו לפ"כ חייב בהשבה והוי אבידה שוה בכל וממילא אפ"ל דקרא איצטריך לכהן והיא בבה"ק דלא נימא דאתי עשה דאבידה ודחי ל"ת ועשה דטומאה שאינו שוה בכל אולם זה אינו דלפי האמת בלא"ה לא איצטריך קרא לכהן והיא בבה"ק וכמבואר בגמ' דפריך ותו מי דחינן איסורא מקמי ממונא וע"ש בתוס' וכל דבריהם סובבים רק לפי קושית הגמ' דפריך מכח דלא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה והגמ' הרי ניחא שפיר לפי המבואר בברייתא גופיה דזקן ואינו לפ"כ פטור:

והנה ע"ש בתומים שכתב לישב קו' התוס' בשבועות לפי מ"ש הרמב"ם גבי אבידה דלפנים משורת הדין יש לזקן ואינו לפ"כ למחול על כבודו ולהשיב אבידה לפ"ז י"ל דבדבר איסור לא שייך גדול כ"ה דחובה עליו למחול על כבודו בשביל כבוד המקום והא דבמת מצוה נדחה איסור של תורה משום כ"ה היינו דבשביל כבודו צריך למחול על כבודו בשביל כבוד המקום אבל הנוגע לכבוד אחרים אין יכול למחול ולפ"ז ל"ק קו' התוס' ממת מצוה להא דבאיסור צריך להעיד משום דשאני גבי מת מצוה שהוא כבוד אחרים ואין לו למחול והא דפריך בגמ' מן מ"מ לכלאים היינו לפמ"ש הרמב"ם הרואה כלאים על חבירו קורעו מעליו וס"ל לפרש הגמ' דמוצא כלאים בבגדו היינו על אחרים והוי ג"כ כבוד אחרים ולפיכך פריך שפיר ע"ש בתומים אולם נראה דכ"ז הוא לפי מה שהבינו האחרונים בטעם דברי הרמב"ם דהוא משום דאין חיוב אמירתו להודיע לחבירו נדחה משום כ"ה דהוי כקו"ע. אולם לפמש"כ בעז"ה דאין הטעם משום דהוי כקו"ע דאין אנו דנין על חיוב אמירתו לחבירו אי נדחה משום כ"ה דלגבי זה ליכא כ"ה אלא דהטעם הוא משום דלגבי הלובש גופיה אין נדחה איסור שוגג שלו משום כ"ה ומחויב לפושטו אלא שאין יודע ומה לו לעשות ומשו"ה חייב חבירו להודיעו וכנ"ל. ולפ"ז אא"ל כמ"ש התומים וכנ"ל ומשום דגם ברואה כלאים על חבירו לא מקרי כבוד אחרים כלל דהא גבי הלובש הוא כבוד עצמו והיכא שיודע מחויב למחול על כבודו

ולפושטו אפילו בשוק וממילא כיון דגם איסור שוגג לא נדחה משום כ"ה לכך חבירו שרואה צריך להודיעו ולהפרישו:

נחזור לענין דלפי מה שנתברר לנו בשיטת הרא"ש דס"ל דאם שלבוש הוא שוגג א"צ להודיעו דאין הטעם משום דמה שאינו מודיעו הוי רק שוא"ת אלא משום דאיסור שוגג נדחה לגבי הלובש גופיה משום כ"ה וממילא אין צריך להודיעו. ולפ"ז אפ"ל לכאורה דגם בגנאי קטן ס"ל להרא"ש דנדחה איסור שוגג משום כ"ה. וכן מ"ש התה"ד דכהן ששוכב ערום בבית שיש שם מת דא"צ להודיעו וכסברת הרא"ש אפילו אי נימא דזה לא מקרי רק גנאי קטן וכמש"כ החו"י והתומים שם מ"מ ניחא שפיר דא"צ להודיעו. אלא דאי נימא דלפיכך איסור שוגג נדחה לגבי הלובש משום כ"ה ומשום דשוגג הוי רק כשוא"ת וכמ"ש הנו"ב שם ולכן ממילא א"צ להודיעו וכמו שנתבאר למעלה. א"כ הדרי לדוכתיה דדין זה של הרא"ש הוא רק בגנאי גדול אבל בגנאי קטן הרי גם לגבי הלובש גופיה לא נדחה שוא"ת משום כ"ה בגנאי קטן כמש"כ התו' בתי' הראשון וממילא צריך להודיעו אלא דלפמש"כ גם זה אין מוכרח כלל. דהנה לפמ"ש האחרונים בשיטת הרא"ש דלפיכך א"צ להודיעו ומשום דמה שאינו מודיעו הוי רק שוא"ת. ולפ"ז צ"ל דלא ס"ל להרא"ש כתי' השני שבתו' דכשעושין איסור ע"י לא מקרי שוא"ת וכמש"כ השג"א לסתור דברי הרא"ש מכח זה. ובע"כ דס"ל להרא"ש כתי' הראשון שבתו' לחלק בין גנאי גדול לגנאי קטן דבגנאי קטן אין דוחה כ"ה בשוא"ת. ולפ"ז ממילא גם מש"כ הרא"ש דא"צ להודיעו ומשום דמה שאינו מודיעו הוי רק שוא"ת היינו ג"כ בגנאי גדול דוקא. אולם לפמ"ש בשי' הרא"ש דס"ל דאיסור שוגג של הלובש גופיה נדחה לגבי הלובש משום כ"ה ומשום דשוגג הוי רק כשוא"ת. ולפ"ז הרי אין הכרח כלל דהרא"ש חולק על סברת התו' בתי' השני ואפשר דגם הרא"ש ס"ל לישב קו' התו' כמש"כ התו' בתי' השני. דכ"ז אינו ענין כלל לשי' הרא"ש ול"צ לחלק כלל בין גנאי גדול לגנאי קטן אלא דכ"ה דוחה באיסורא בשוא"ת ממש אף בגנאי קטן ודלא כתי' הראשון בתו' שם. ולפ"ז אפילו אי נימא דלפיכך איסור שוגג נדחה לגבי הלובש משום דהוי כשוא"ת מ"מ אפשר דאף בגנאי קטן הדין כן ומשום דאף גנאי קטן נדחה בשוא"ת וממילא א"צ להודיעו. והנה אם נימא דאיסור שוגג הוי רק כשוא"ת וכמש"כ הנו"ב וכנ"ל לפ"ז היה אפ"ל באמת דהרמב"ם והרא"ש לשיטתייהו אזלי. דהנה כבר כתבנו דיסוד מחלקותם הוא אם איסור שוגג נדחה לגבי הלובש משום כ"ה וממילא נמשך מזה אם צריך להודיעו. ולפ"ז אפ"ל דהרמב"ם לשיטתיה דס"ל דאיסור שוא"ת אין נדחה כלל משום כ"ה ודלא כמסקנת הגמ' בברכות שם וכמש"כ הצל"ח ולפיכך פסק שפיר דהרואה כלאים על חבירו קורעו מעליו

אף דהלבוש הוא שוגג והוי כשוא"ת מ"מ גם שוא"ת אין נדחה כלל משום כ"ה. אולם הרא"ש ס"ל דשוא"ת נדחה מפני כ"ה ולכך ס"ל דאם הלבוש הוא שוגג א"צ להודיעו ומשום דשוגג הוי כשוא"ת ונדחה משום כ"ה וכנ"ל. אלא דבעיקר הדבר מה שכתב הנו"ב דשוגג הוי כשוא"ת צע"ג דמאיזה ענין הוא ועכ"פ הוי שגגת איסור בקו"ע ולכן נראה דלפיכך ס"ל להרא"ש דאיסור שוגג נדחה משום כ"ה היינו משום דשגגת איסור אף בקו"ע קיל ממזיד ונדחה משום כ"ה ולפ"ז י"ל דאף לפי תי' הראשון שבתו' מ"מ איסור שוגג נדחה מפני כ"ה אף בגנאי קטן וכנ"ל:

אך הנה לכאורה יש לה"ר דגם לשיטת הרא"ש דבשוגג א"צ להודיעו היינו בגנאי גדול דוקא אבל בגנאי קטן חייב להודיע דהנה במנחות סוף פ' הקומץ איתא רבינא הוי קא אזיל אבתריה דמר בר רב אשי בשבתא דריגלא איפסק קרנא דחוטי' ולא אמר ליה ולא מידי כו'. ואיכא דאמרי מהתם א"ל וא"ל מה דעתך למשדייה והא אמר מר גדול כ"ה שדוחה ל"ת שבתורה. והא תרגומיה רב בר שבא קמיה דר"כ בלאו דלא תסור הכי נמי כרמלית דרבנן הוא ע"ש. והקשה בשג"א וכן בס' ישועת יעקב שם לשי' הרא"ש דס"ל דאם הלבוש הוא שוגג א"צ להודיעו וא"כ נהי דהוי ס"ל לרבינא דמחויב למשדייה כשיודע לו מ"מ לא הי"ל להודיעו כיון דרב אשי היה שוגג. וע"ש מה שתי' דלפי מה דס"ל לרבינא דאין כ"ה דוחה את ל"ת דלא תסור דרבנן כ"ש שאינו דוחה ד"ת אפילו בשוא"ת וכיון דמה"ת חייב להפרישו מאיסור משום כ"ה לא דחינן ליה אולם באמת נראה מדברי הגמ' דגם רבינא ס"ל להא דגדול כ"ה כו' אלא דס"ד דרה"ר הוא ואמר ליה ר"א ה"נ כרמלית דרבנן הוא ולפ"ז קשה כנ"ל. ובספר ישועת יעקב הקשה על הרא"ש מל"ק דגמ' דס"ל דבר"ה הוי עובדא וא"ל ר"א אי אמרת לי מהתם שדיתיה ומשמע דהקפיד על מה שלא א"ל ולשי' הרא"ש קשה כנ"ל ע"ש אולם מזה היה נראה לה"ר באמת דמש"כ הרא"ש דא"צ להודיעו ולהפרישו משוגג היינו בגנאי גדול דוקא ומשום דשוגג הוי כשוא"ת ולא נדחה לגבי הלובש כ"א בגנאי גדול וכמ"ש התו' בתי' הראשון. ולפ"ז מיושב שפיר שי' הרא"ש דאפ"ל דהכא הוי עובדא בטלית גדול של רב אשי דלא הוי רק גנאי קטן וכמ"ש המג"א בסי' י"ג ולכך לל"ק הקפיד ר"א על מה שלא הודיעו רבינא באמת. וראיתי בס' מ"ש שה"ר להרא"ש מל"ק דגמ' שם דמבואר שם דרבינא לא א"ל ולא מידי כד מטי לביתיה א"ל מהתם איפסק א"ל אי אמרת לי מהתם שדיתיה והאמר מר גדול כ"ה כו' תרגומה כו' בלאו דלא תסור. ולכאורה אמאי לא א"ל רבינא באמת מהתם להודיעו ובע"כ צ"ל משום דמר בר רב אשי היה שוגג לכך לא הודיעו וכשי' הרא"ש ע"ש. אולם באמת לק"מ דהא בגמ' מבואר דר"א אמר ליה אי אמרת לי מהתם שדיתיה ופריך והאמר מר

גדול כ"ה שדוחה כו' ומשמע מלשון הגמ' דרבינא הוא דפריך והאמר מר והיינו דאף אי אמרי לך מהתם לא היית מחויב לפושטו משום דגדול כ"ה. ולפ"ז הרי ניחא שפיר הא דלא א"ל רבינא ולא מידי דלמה יודיעו כיון דלא יהי' מחויב לפשוט בשוק משום דגדול כבוד הבריות וטוב יותר שיהי' שוגג בדבר. והנה השג"א הביא דברי הסמ"ג שפי' הא דאין מדקדקין בכלאים בביהמ"ד בכלאים דרבנן ע"ש. והנה באמת גם הר"ש בכלאים פ"ט פי' דברי הירושל' דהא דכעס ר' אמי על אותו שאמר לחבירו את לבוש כלאים ובפ' מי שמתו מבואר דהמוצא כלאים בבגדו פושטו אפילו בשוק ומשום דהכא מיירי בכלאים דרבנן ובפי' הרא"ש תי' משום דבשוגג א"צ להודיעו והוא כמ"ש בפ"ט דנדה ומשמע לכאורה מדברי הר"ש שלא כשי' הרא"ש. אולם הנה לפמ"ש י"ל דס"ל להר"ש דאיסור שוגג לא נדחה לגבי הלובש רק בגנאי גדול וגבי כלאים בבהמ"ד לא הוי רק גנאי קטן וכמו שכתב החו"י גבי טומאה ולכך הוכרח לפרש דמיירי בכלאים דרבנן. אולם הרא"ש סובר דאיסור שוגג נדחה משום כ"ה אפילו בגנאי קטן או דס"ל דגם גבי כלאים בבהמ"ד הוי גנאי גדול ולכך תי' כנ"ל ועכ"פ בגנאי גדול אפשר דמודה הר"ש וכנ"ל:

ומכל מה שכתבנו נתבאר לנו דאין לדחות דברי הרא"ש והטור והתה"ד ודלא כדברי השג"א דמסיק שם בסוף התשובה ז"ל. ולענין הלכה כבר נתבאר לדעת רש"י והרמב"ם והרמב"ן וכ"ד התו' לחד תי' שכל שע"י שישתוק יעשה חבירו איסור של תורה בקום ועשה חייב להגיד לו כדי להפרישו מן האיסור ואינו נדחה מפני כ"ה. וגם הסמ"ג פי' בכלאים דרבנן כו' לפיכך ההולך בשבת ברה"ר וחבירו רואה שנפסק אחד מן הציצית חייב להגיד לו ודלא כהטור והאחרונים ביור"ד סי' ש"ג אולם לפמ"ש אין דבריו מספיקים לדחות דברי הרא"ש והטור דהנה אפילו אי נימא דמחלוקת הרמב"ם והרא"ש תלי' בשני תי' התו' בשבועות שם וכמ"ש השג"א. מ"מ הרי הוכחנו דהתו' ס"ל לעיקר כתי' הראשון בשבועות שם וכן נראה בהדיא מדברי הרמב"ן והר"ן והנ"י בפ"ב דב"מ דס"ל דוקא כתי' הראשון שבתו'. אולם לפמ"ש בביאור דברי הרא"ש בעז"ה הרי אין מדברי התו' בתי' השני בשבועות שם ומדברי רש"י פ"ק דמגילה והרמב"ן בתוה"א ראיה כלל דחולקים על סברת הרא"ש. וגם מדברי הר"ש אין הכרח עכ"פ בגנאי גדול וכנ"ל ורק דברי הרמב"ם לבד הוא שלא כדעת הרא"ש. אולם באמת גם מדברי הרמב"ם אין הכרע כ"כ ועי' בב"ח ביור"ד סי' ש"ג שפי' דברי הרמב"ם במ"ש הרואה כלאים של תורה על חבירו כו' קורעו מעליו כו' מיירי באמת שהלבוש הוא מזיד שיודע שהוא לבוש כלאים ואינו פושטו. אבל אם הלבוש הוא שוגג אינו קורעו מעליו וכדעת הרא"ש ואין כאן מחלוקת כלל ע"ש. ולענ"ד נראה לעשות סמוכין לזה ממש"כ הרמב"ם קופץ לו וקורעו מעליו כו'. ואי נימא

דהרמב"ם מיירי דכשהלבוש הוא שוגג א"כ קשה דמאיזה ענין קורעו מעליו והו"ל לומר שצריך להודיעו ואם אינו פושטו קורעו מעליו. וכמבואר בירושלמי רב אמי הוי יתיב ומתני א"ל חד לחבריה את לבוש כלאים כו' הרי דרק הודיעו. ובע"כ צ"ל כמש"כ הב"ח דגם הרמב"ם מיירי שהלובש הוא מזיד אבל כשהוא שוגג אפשר דמודה להרא"ש דא"צ להודיעו ולפי כל הנ"ל נראה דנקטינן לדינא כדעת הרא"ש והטור והתה"ד וכמו שפסק הרמ"א בסי' ל"ג ובסי' ש"ע וכן פסק הב"ח לדינא ע"ש:

סימן כז

השם עבים רכובו יריק שפעת ברכתו וטובו לכבוד הרב הג' חריף ובקי סוע"ה המפורסם כקש"ת מו"ה גרשון ליטש ראזענבוים הלוי נ"י הגאב"ד בק"ק טאהלי במדינת אונגארין: גי"ה הגיעני והיה אלי שעשועים כו' וע"ד הספק שנסתפק כת"ר לענין קטן המסורבל בבשר ואינו נראה מהול כשמתקשה דקי"ל דצריך לחזור ולמולו כמבואר בגמ' ובפוסקים אם מילה זו צריכה שתהיה ביום דוקא כשאר מילה שלא בזמנה או דיכול למולו אפילו בלילה הוא באמת ספק גדול ובדברי הפוסקים לא מצאתי דין זה מבואר והנני לבאר דבר זה בעז"ה כיד ה' הטובה עלי:

תנן בשבת פ' ר"א דמילה דף קל"ז ואלו הן ציצין המעכבין את המילה בשר החופה את רוב העטרה כו' ואם היה בעל בשר מתקנו מפני מראית העין וגרסינן עלה בגמ' אמר שמואל קטן המסורבל בבשר רואין אותו כל זמן שמתקשה ונראה מהול אין צריך למול ואם לאו צריך למול במתניתא תנא רשב"ג אומר קטן המסורבל בבשר רואין אותו כ"ז שמתקשה ואינו נראה מהול צריך למולו ואם לאו אין צריך למול מאי בינייהו איכא בינייהו נראה ואינו נראה עכ"ל הגמ' וע"ש בפרש"י וגמ' זו הביאו כל הראשונים להלכה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ובטור ושו"ע יור"ד סי' רס"ד וז"ל הרמב"ם בפ"ב מה' מילה הלכה ה' קטן שבשרו רך ומדולדל ביותר או שהיה בעל בשר עד שיראה כאילו אינו מהול רואין אותו בעת שיתקשה אם נראה שהוא מהול אין צריך כלום וצריך לתקן את הבשר מכאן ומכאן מפני מראית העין ואם בעת שיתקשה לא נראה מהול חוזרין וקוצצין את הבשר המדולדל מכאן ומכאן עד שתראה העטרה גלויה בעת קישוי ודבר זה הוא מדברי סופרים אבל מן התורה אעפ"י שהוא נראה כערל הואיל ומל אינו צריך למול פעם שנייה עכ"ל וכן הוא בטור ושו"ע יור"ד סי' רס"ד בשינוי לשון מעט ע"ש ולא נתברר בדבריהם אם מילה זו של קטן בעל בשר שאינו נראה מהול צריך להיות ביום דוקא

כדין מילה גמורה דקי"ל דאפילו מילה שלא בזמנה אין נימול אלא ביום או דיכול למולו אפילו בלילה והוא חקירה גדולה וצע"ג:

והנה לכאורה הדבר מפורש בהדיא ביבמות פ' הערל (דף ע"ד) דאיתא שם אמר רב הונא דבר תורה משוך אוכל בתרומה ומדבריהם גזרו עליו מפני שנראה כערל ופרש"י משוך מהול שנמשכה ערלתו וכסתה את העטרה ע"ש ושקיל וטרי בגמ' שם אי משוך דאורייתא או דרבנן עד דמסיק לימא כתנאי משוך ונולד כשהוא מהול וקטן שעבר זמנו ושאר כל הנימולים לאתויי מי שיש לו שתי ערלות אינן נימולין אלא ביום ר' אלעזר ב"ר שמעון אומר בזמנו אין נימולין אלא ביום שלא בזמנו נימולין ביום ובלילה מאי לאו בהא קמיפלגי דמר סבר משוך דאורייתא ומר סבר משוך דרבנן ותסברא כו' אלא דכ"ע משוך דרבנן וקטן שעבר זמנו דאורייתא והכא בהא קמיפלגי מר סבר דרשינן וביום ומר סבר לא דרשינן וביום כו' ועי' פרש"י נימא כתנאי מילתא דר"ה אי משוך דאורייתא או דרבנן כו' מר סבר דרשינן וביום כו' לאתויי מילה שלא בזמנה ואף ע"ג דמשוך מהכא לא מיתרבי דהא מדרבנן הוא ובתר הכי תיקון כיון דקטן שעברה זמנו מיתרבי ואע"ג דשלא בזמנו הוא האי נמי תיקנוה רבנן כעין דאורייתא ומר סבר לא דרשינן וביום ולא גמרינן מיניה קטן שעבר זמנו ונימול אפילו בלילה וכ"ש משוך דמדרבנן הוא עכ"ל ע"ש והמתבאר מסוגיא זו דלכ"ע משוך אין נימול אלא ביום ואף ר"א בר"ש דפליג היינו משום דס"ל באמת דכל מילה שלא בזמנה נימול אפילו בלילה אולם אם איתא דמילה שלא בזמנה אין נימול אלא ביום וכדקי"ל באמת גם משוך אין נימול אלא ביום ואע"ג דלכ"ע הוי משוך רק דרבנן ומשום דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון ולפ"ז לכאורה פשיטא דה"ה לבעל בשר דאין נימול אלא ביום דוקא דבודאי אין חילוק כלל בין משוך לקטן המסורבל בבשר דשניהם צריך למול מדרבנן ומ"ש בעל בשר ממשוך:

וכעין ספק זה יש לחקור ג"כ במשוך בהא דמפורש בבעל בשר ולא במשוך דהנה המתבאר מדברי הפוסקים יש שני קולות דהקילו חכמים בבעל בשר שכבר נימול פעם אחת כהלכתו מערל גמור שלא נימול עדיין כהלכתו כלל האחת דאם נראה מהול כשהוא מתקשה אף דכשאינו מתקשה אינו נראה מהול מ"מ שוב אין צריך למולו וכמבואר בגמ' בהדיא משא"כ בערל גמור צריך למולו עד שתהא העטרה גלויה אפילו שלא בשעת קישוי וכמו שכתב החכם הספרדי הביאו הב"י בסי' זה ז"ל ויראה ודאי שבדיקת הקישוי לא נאמרה אלא לגבי המסורבל והמדולדל שנימולו תחלה כהלכתן אבל לכל השאר צריך שתראה העטרה מגולה אפילו שלא בשעת קישוי עכ"ל ע"ש וכ"כ הב"ח ע"ש ואף דהש"ך שם בס"ק י"ב הקשה על החכם הספרדי מהירושלמי והניח בצ"ע מ"מ כבר הסכימו כל

האחרונים כדעת החכם הספרדי ועי' בשו"ת שמש צדקה סי' י"ג ובשו"ת חתם סופר יור"ד סי' רמ"ח ועי' להמג"א בסי' של"א סק"ג ע"ש והשנית דגם כשמתקשה א"צ שיהא נראה מהול לגמרי כדין ורק אף אם נראה מהול קצת כשמתקשה סגי וכמש"כ התה"ד בסי' רס"ד וכ"כ הרמ"א בסי' זה ז"ל וא"צ שיהא נראה בעת קישוי' רוב העטרה הואיל ונימול פעם אחת כהוגן אפילו אינו נראה רק מיעוט העטרה שנימול סגי וא"צ למולו שנית כו' ע"ש וכ"כ כל האחרונים ולפ"ז יש לחקור בדין המשוך המבואר בגמ' יבמות הנ"ל דצריך למול שנית מדרבנן אי ג"כ סגי בנראה מהול קצת כשמתקשה שוב אין צריך למול שנית או דלמא שאני משוך מבעל בשר דאפילו אם נראה מהול קצת כשמתקשה מ"מ צריך למול עד שיהא נראה מהול לגמרי אפילו שלא בשעת קישוי כדין ערל גמור והנה גם בזה נראה לכאורה דאין חילוק כלל בין משוך לבעל בשר דשניהם הוא רק דרבנן ובודאי חד דינא אית להו וכן נראה מדברי החתם סופר סי' רמ"ח שהביא ראיה באמת לדברי התה"ד דסגי בנראה מהול קצת כשמתקשה מהסוגיא דמשוך ביבמות שם ע"ש הרי דפשיטא ליה דאין חילוק כלל בין משוך לבעל בשר וגם במשוך סגי בנראה מהול קצת כשמתקש' וא"צ למול:

וכאשר התבוננתי בדברי הראשונים בדין המשוך מצאתי דברים סתומים וחתומים. דהנה הרי"ף והרא"ש ביבמות שם השמיטו לגמרי כל הסוגיא דמשוך ואף דלגבי תרומה בהא דאמר ר"ה דמשוך אסור באכילת תרומה דמדבריהם גזרו עליו אין להם עסק בזה מ"מ בעיקר הדין דשקיל וטרי בסוגיא שם אי משוך הוי דאורייתא או דרבנן ומסיק דלכ"ע משוך דרבנן לא היה להם להשמיט דבר זה ועוד דנ"מ גדולה לדינא דאם משוך הוי דאורייתא הרי הוא כערל גמור ובודאי לא מהני בנראה מהול קצת כשמתקשה אולם אם משוך הוי רק דרבנן ממילא גם בנראה מהול קצת כשמתקשה סגי כמו בעל בשר וכן מייתי הגמ' ברייתא דפליגי חכמים ור' יהודה דתניא משוך צריך לימול ור' יהודה אומר לא ימול מפני שסכנה היא לו ולא היה להם להשמיט גם זה וכן הרמב"ם ז"ל בה' מילה לא הזכיר כלל מדין המשוך ורק בפ"ז מה' תרומות הלכה י' כתב משוך מותר לאכול בתרומה ואע"פ שנראה כערל ומדברי סופרים שימול פעם שנייה עד שיראה מהול ע"ש וגם זה צע"ג שלא הזכיר מדין המשוך כלום בה' מילה ואין לומר דמה שכתב הרמב"ם בפ"ב מה' מילה קטן שבשרו רך ומדולדל ביותר או שהיה בעל בשר כו' הנה בשרו רך ומדולדל זהו המשוך המבואר ביבמות שם. דזה אינו דמשוך הוא דע"י מיעוך נמשכה ערלתו ועי' פרש"י ביבמות שם ובסנהדרין (דף מ"ד) גבי עכן משוך בערלתו הוה ופרש"י משך עור אמתו תמיד כו' ע"ש וכ"כ החכם הספרדי שהביא הב"י בסי' זה ז"ל

ואם נמשכה ערלתו ע"י מיעוך עד שתכסה העטרה או שהיה מסורבל בבשר או מדולדל כו'. הרי דנמשך ערלתו ע"י מיעוך ומסורבל ומדולדל תרי מילי נינהו אך באמת מש"כ הרמב"ם קטן שבשרו רך ומדולדל ביותר או שהיה בעל בשר הכל הוא פי' דבעל בשר ועי' להרמב"ם בפי' המשנה בשבת שם בעל בשר איש שמן או רפוי הבשר כי מרפיון הבשר ודלדולו ותלייתו יראה האדם ערל אעפ"י שהוא נימול עכ"ל ועי' בסוף ספר חכמת אדם מה שהגיה בפי' המשנה שם ועכ"פ הרי דמ"ש הרמב"ם קטן שבשרו רך ומדולדל ביותר זהו ג"כ בעל בשר כנ"ל ולפ"ז צע"ג שלא הזכיר בה' מילה כלום מדין המשוך וכפי הסוגיא דיבמות הנ"ל ובטור ושו"ע בסי' רס"ד כתבו רק הדין דבעל בשר וכלשון הרמב"ם וצע"ג גם על רבותינו בעלי השו"ע שהשמיטו לגמרי דין המשוך והטור בסי' רס"ג הביא מדין המשוך רק הא דמשוך אין נימול אלא ביום והב"י כתב ע"ז ז"ל ואמרינן בגמ' בההיא פרקא דמשוך א"צ לחזור ולמול אלא מדרבנן עכ"ל ע"ש אולם בשו"ע לא הזכיר כלום מדין המשוך וגם הרמ"א לא הגיה כלום וצע"ג בכ"ז:

ובהכרח צ"ל דלפיכך השמיטו הראשונים הרי"ף והרא"ש כל הסוגיא דיבמות מדין המשוך ומשום דסמכו בכ"ז על הסוגיא דבעל בשר בשבת שם דמשם מוכח דבעל בשר הוי רק דרבנן מדסגי אם נראה מהול כשמתקשה כנ"ל וה"ה למשוך וכן מבואר מזה דבעל בשר צריך שימול ודלא כר' יהודה דס"ל דמשוך לא ימול מפני הסכנה דאפשר דלר"י גם בעל בשר לא ימול וכן הרמב"ם והסמ"ג והשו"ע שכתבו הדין דבעל בשר עפ"י הסוגיא דשבת שם לפיכך השמיטו כל דין המשוך דהוא דבר אחד כנ"ל וממוצא דבר נלמוד דמשוך ובעל בשר שוים הם בכל הדינים והא דמבואר בבעל בשר דאם נראה מהול כשמתקשה א"צ למול ה"ה למשוך וכן בהא דמבואר בברייתא יבמות שם דמשוך אין נימול אלא ביום ה"ה לבעל בשר דאין חילוק כלל וכנ"ל:

אלא דבכל זה עדיין צע"ג מה שהשמיטו הראשונים הדין המפורש בברייתא יבמות שם דמשוך אין נימול אלא ביום ואף דמשוך לא הוי רק מדרבנן ומשום דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון והוי כשאר מילה שלא בזמנה דאין נימול אלא ביום וכפרש"י שם ואף ר"א בר"ש דפליג שם בברייתא היינו משום דס"ל דגם כל מילה שלא בזמנה נימול בלילה אבל בלא"ה מודה דמשוך הוי כשאר מילה שלא בזמנה וכנראה בסוגיא שם. ורק הטור הביא כל הברייתא בסי' רס"ג אולם הרי"ף והרא"ש והרמב"ם והסמ"ג ורבותינו בעלי השו"ע השמיטו דבר זה וצע"ג שהשמיטו ברייתא מפורשת דמשוך אין נימול אלא ביום. הן אמת דבברייתא חשיב התם גם שאר דברים וז"ל הברייתא משוך ונולד כשהוא מהול וגר שנתגייר כשהוא מהול וקטן שעבר זמנו ושאר כל הנימולים לאתויי מי שיש לו

שתי ערלות אין נימולין אלא ביום כו' ע"ש והרי"ף והרא"ש השמיטו כל הברייתא מיהו הרי"ף והרא"ש בשבת פ' ר"א דמילה הביאו ברייתא אחרת לענין מילה שלא בזמנה וז"ל אין לי אלא הנימול לשמנה שיהא נימול ביום לתשעה ולעשרה כו' ושאר כל הנימולין מנין שלא יהא נימולין אלא ביום ת"ל וביום השמיני כו' ע"ש וזהו ברייתא אחרת דמייתי ביבמות שם ע"ב ע"ש אלא דגירסת הרי"ף והרא"ש הוא בברייתא ושאר כל הנימולין כנ"ל וכ"ה בשאילתות דרב אחאי גאון פ' וירא ובבה"ג ע"ש ולפ"ז אפ"ל דכל הני דחשיב שם בברייתא ביבמות דצריכין מילה מדאורייתא זהו נכלל במה שהביאו הרי"ף והרא"ש הברייתא דשאר כל הנימולין אין נימולין אלא ביום. אולם המשוך דהוי רק מדרבנן בודאי דאין ללמוד מזה דהא כל הני מדאורייתא אין נימולין אלא ביום ומפיק ליה מקרא דכתיב וביום השמיני אולם משוך דהוי רק מדרבנן והא דנימול ביום הוא רק משום דכל דתיקון כעין דאורייתא תיקון בודאי אין ללמוד כלל מזה וביותר דהא ביבמות שם ס"ד דהגמ' מתחילה דפליגי בזה תנאי ולמ"ד משוך דרבנן באמת נימול אפי' בלילה. אלא דמ"מ מסיק הגמ' דלכ"ע משוך הוי כשאר מילה שלא בזמנה ואין נימול אלא ביום ומשום דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון ולפ"ז צע"ג על כל הראשונים הנ"ל שהשמיטו דין מפורש בברייתא דמשוך אין נימול אלא ביום ואין לומר דהראשונים סמכו בזה ג"כ על הסוגיא דבעל בשר וכנ"ל דהא גם בבעל בשר לא הזכירו כלל מדין זה אי אין נימול אלא ביום וגם בגמ' אין מפורש דין זה בבעל בשר רק במשוך ולפ"ז צע"ג כנ"ל וביותר על רבותינו בעלי השו"ע שהשמיטו דבר זה משלחנם הטהור וכנ"ל:

ועכ"פ איך שיהיה מ"מ בודאי הדין דין אמת דמשוך אין נימול אלא ביום דאין לדחות בשום אופן ברייתא מפורשת ומסקנת הגמ' ביבמות שם כנ"ל ולפ"ז כיון דבהכרח צ"ל בדעת הראשונים שהשמיטו לגמרי כל הסוגיא דמשוך והיינו משום דסמכו בכ"ז על מה שהביאו הסוגיא דבעל בשר וכנ"ל ולפ"ז נראה דאין חילוק כלל בין משוך לבעל בשר והא דמבואר בברייתא ביבמות שם דמשוך אין נימול אלא ביום ה"ה לקטן המסורבל בבשר דאין נימול אלא ביום וכן בהא דמבואר בגמ' שבת שם לגבי קטן המסורבל בבשר דאם נראה מהול כשהוא מתקשה אין צריך למול ה"ה למשוך וכנ"ל:

אמנם מצאתי לרבינו בעל אור זרוע בספר אור זרוע הגדול בה' מילה סי' צ"ח שהחמיר באמת במשוך יותר מבעל בשר וס"ל דבמשוך אפילו אם נראה מהול כשמתקשה צריך למול וע"ש שהביא מתחילה כל הסוגיא דבעל בשר בשבת שם ואח"כ כתב והיכא שנימול כהלכתו ואח"כ משך עור ערלתו עד שכיסה העטרה ונראה כאילו לא מל אמר רב הונא דצריך למול מדרבנן מיהו איני יודע אם כשמתקשה נראה מהול אם צריך

אז למול אם לאו ולכאורה נראה דאפ"ה צריך למול שאל"כ מאי סייעתא מייתי ליה לרב הונא מדתניא משוך ונולד כשהוא מהול הרי אלו אוכלין בתרומה דאיסור דרבנן לוקמיה לברייתא שמתקשה ונראה מהול ודרב הונא במתקשה ואינו נראה מהול ולעולם דאורייתא. אלא שמע מינה דמשוך דרבנן אפילו במתקשה ונראה מהול עכ"ל האו"ז ע"ש. הרי דהאור זרוע הביא באמת שתי הסוגיות ממשוך ובעל בשר וס"ל לדינא דמשוך חמור מבעל בשר דאפילו אם נראה מהול כשמתקשה צריך למול והיינו בע"כ משום דמשוך הוי כערל גמור וצריך שיהיה. נראה מהול אפילו שלא בשעת קישוי וכמש"כ החכם הספרדי שהביא הב"י בסי' זה וכנ"ל. והנה לדעת האו"ז דבמשוך לא מהני אם נראה מהול כשמתקשה דאפ"ה צריך למול לפ"ז נראה ברור דגם לענין הקולא שהקילו חכמים בבעל בשר דסגי בנראה מהול קצת דהיינו גם אי נראה רק מיעוט העטרה שנימול סגי וא"צ למול וכמבואר בשו"ע וכנ"ל. ה"ה דבמשוך לא מהני אם נראה מהול קצת אלא דצריך שיהיה נראה מהול לגמרי כדין אפילו שלא בשעת קישוי ומשום דהוי כערל גמור וכנ"ל ועכ"פ הרי דס"ל להאו"ז דמשוך ובעל בשר תרי מילי נינהו ומשוך חמור באמת יותר מבעל בשר דאפי' נראה מהול כשמתקשה צריך למול ודלא כנראה מסתימת דברי הראשונים הנ"ל וכנ"ל:

הן אמת דראיית האו"ז צע"ג ומתחילה נבאר כוונת דבריו דצריכים ביאור דהנה שם ביבמות יש גירסאות שונות דגירסת ספרים דידן הוא מיתיבי משוך ונולד כשהוא מהול הרי אלו אוכלין בתרומה והיינו דמקשה מהברייתא להא דאמר רב הונא דמשוך אסור מדרבנן בתרומה אולם הראשונים הביאו גירסא אחרת דגרסי תניא דמסייע ליה לר"ה והיינו דמייתי סייעתא לר"ה להא דאמר דמשוך אוכל בתרומה דבר תורה. ומשום דמשמע ליה דהא דקתני הרי אלו אוכלין בתרומה היינו מן התורה וכמו שפי' רש"י ותו' שם ועי' בחי' הרשב"א והריטב"א שם והנה ראית האו"ז הוא ע"פ גירסת הספרים דמסייע ליה וכמבואר בדבריו בהדיא וכנ"ל והיינו דמייתי ראיה דבמשוך אפילו נראה מהול כשמתקשה צריך למול דאי נימא דבנראה מהול א"צ למול ומותר בתרומה ור"ה מיירי דוקא במשוך שאינו נראה מהול כשמתקשה א"כ מאי מייתי סייעתא לר"ה מהברייתא דדבר תורה משוך אוכל בתרומה דלמא מיירי הברייתא דוקא במשוך שנראה מהול כשהוא מתקשה אבל משוך שאינו נראה מהול אפ"ל דלעולם מה"ת אינו אוכל בתרומה דצריך למול מדאורייתא ובע"כ צ"ל דר"ה מיירי אף במשוך שנראה מהול כשהוא מתקשה ג"כ צריך למול ואסור מדרבנן בתרומה ולפ"ז מייתי סייעתא לר"ה מברייתא דלכה"פ משוך שנראה מהול כשמתקשה אוכל מן התורה בתרומה כן נראה לכאורה

בכוונת דבריו אבל הוא דוחק דהא אפילו אי נימא דהא דאמר ר"ה מדבריהם גזרו עליו היינו רק באינו נראה מהול מ"מ הא דאמר ר"ה ד"ת משוך אוכל בתרומה זהו בודאי בכל גווני דכש"כ בשנראה מהול א"כ הא ג"כ אפ"ל דמייתי ראיה דלכה"פ בנראה מהול אוכל בתרומה דבר תורה ולכן נראה לענ"ד בביאור דברי האו"ז דהוא כך דהנה לפי הגירסא דמסייע ליה לר"ה דמשמע ליה דהא דקתני משוך אוכל בתרומה היינו מה"ת צ"ל דהא דקתני בברייתא סתמא אוכל בתרומה היינו משום דמדרבנן בודאי אסור בתרומה כדקתני משוך צריך שימול ולא צריך לפרושי וע"ש בתו' ולפ"ז נראה דראיית האו"ז הוא כך דאי נימא דמשוך שנראה מהול כשהוא מתקשה א"צ למול ואוכל גם מדרבנן בתרומה א"כ מאי מייתי סייעתא לר"ה מהברייתא דמשוך אוכל בתרומה מן התורה דלמא מיירי הברייתא במשוך שנראה מהול כשהוא מתקשה והא דקתני אוכל בתרומה היינו באמת גם מדרבנן ומשום דא"צ למול כלל אבל במשוך שאינו נראה מהול לעולם דצריך למול מה"ת ומדאורייתא אינו אוכל בתרומה והא דקתני בברייתא סתמא משוך היינו משום דלא איצטריך לפרושי דממילא משמע דמיירי ע"כ במשוך שנראה מהול כשמתקשה דמשוך שאינו נראה מהול בודאי דאינו אוכל בתרומה דלכה"פ מדרבנן צריך שימול כדקתני בברייתא וא"כ מדרבנן בודאי דאסור בתרומה ובע"כ דמיירי ממשוך שנראה מהול הוא דאוכל בתרומה גם מדרבנן ובע"כ צ"ל דר"ה מיירי גם במשוך שנראה מהול כשמתקשה ג"כ צריך למול מדרבנן ואסור בתרומה וכן הברייתא דמשוך צריך שימול היינו גם בנראה מהול ולפ"ז מייתי שפיר סייעתא לר"ה מהברייתא דמשוך אוכל בתרומה דבר תורה מדקתני משוך אוכל בתרומה והיינו מן התורה דמדרבנן בודאי אסור בתרומה וכמ"ש התו' שם. ואין לומר דהברייתא מיירי דוקא במשוך שנראה מהול הוא דאוכל בתרומה מה"ת דא"כ היאך קתני בברייתא סתמא משוך דאפשר למטעי דמיירי בכל משוך אפילו בשאינו נראה מהול אוכל בתרומה מה"ת דא"צ למול ובע"כ דהברייתא מיירי באמת בכל משוך אפילו בשאינו נראה מהול ג"כ אוכל בתרומה מה"ת וכרב הונא:

מיהו בכ"ז ראיית האו"ז צע"ג דהנה בודאי צ"ל דס"ל להאו"ז דבערל גמור שלא נימול כהלכתו לא מהני אם נראה מהול כשמתקשה אלא דצריך שתהיה העטרה מגולה אפילו שלא בשעת קישוי וכמש"כ החכם הספרדי וכנ"ל והיינו דס"ל להאו"ז דמשוך חמור מבעל בשר דהוי כערל גמור ולכן אף אי נראה מהול כשמתקשה צריך למול עד שיראה מהול אפילו שלא בשעת קישוי ולפ"ז כל מה שיש לספק במשוך היינו רק אי נימא דמשוך א"צ למול רק מדרבנן ולכן יש לספק אם דינו כבעל בשר או דהחמירו במשוך יותר מבעל בשר דאפילו אם נראה מהול צריך למול אולם אי נימא דמשוך צריך שימול

מדאורייתא א"כ פשיטא דאפילו נראה מהול כשמתקשה צריך למול עד שיראה מהול אפי' שלא בשעת קישוי כיון דהוי ערל גמור מה"ת ולפ"ז הרי לעולם אפ"ל דמשוך שנראה מהול כשמתקשה א"צ למול דדינו כבעל בשר ור"ה מיירי רק ממשוך שאינו נראה מהול ומ"מ מייתי שפיר סייעתא לר"ה מהברייתא דמשוך אוכל בתרומה ד"ת מדקתני משוך אוכל בתרומה דאין לומר דדלמא מיירי הברייתא רק במשוך שנראה מהול אבל בשאינו נראה מהול כשמתקשה גם מן התורה אינו אוכל בתרומה דהוי ערל גמור דזה אינו דאי נימא דמשוך הוי דאורייתא בודאי דאין חילוק בין נראה מהול כשמתקשה לשאינו נראה מהול דבערל גמור לא אזלינן בתר שעת קישוי כנ"ל. ולפ"ז מדקתני בברייתא דמשוך אוכל בתרומה מה"ת מוכרח שפיר דמשוך הוי רק דרבנן אפילו בשאינו נראה מהול כשמתקשה וכנ"ל מיהו ראיית האו"ז היה נראה יותר לפי הספרים דגרסי מיתיבי והיינו דמקשה לר"ה להא דאמר מדבריהם גזרו עליו דאסור בתרומה מהא דתניא דמשוך אוכל בתרומה והיינו אפילו מדרבנן ואי נימא דר"ה מיירי דוקא במשוך שאינו נראה מהול אבל בנראה מהול א"צ למול ומותר בתרומה וא"כ מאי פריך לוקמיה לברייתא במשוך שנראה מהול כשמתקשה דא"צ למול כלל ולהכי אוכל בתרומה אף מדרבנן. ובע"כ צ"ל דר"ה מיירי אף במשוך שנראה מהול אפ"ה צריך למול ואסור מדרבנן בתרומה ולכך מקשה שפיר לר"ה מהברייתא ועכ"פ הרי מפורש שיטת האו"ז דמשוך חמור מבעל בשר דאפילו בשנראה מהול כשמתקשה אפ"ה צריך למול וכנ"ל ודלא כנראה מסתימת דברי הראשונים דאין חילוק כלל בין משוך לבעל בשר וכנ"ל:

וכן נראה לענ"ד להביא ראיה גם מדברי הרמב"ם ז"ל דס"ל ע"כ כשיטת האו"ז וכנ"ל דהנה הרמב"ם כתב בפ"ז מה' תרומות הלכה י' משוך מותר לאכול בתרומה אעפ"י שנראה כערל ומדברי סופרים שימול פעם שנייה עד שיראה מהול עכ"ל ולכאורה צע"ג שלא כתב עד שיראה מהול בעת קישוי וכמו שכ' בפ"ב מה' מילה הלכה ה' לגבי בעל בשר דחוזרין וקוצצין את הבשר המדולדל כו' עד שתראה העטרה גלויה בעת קישוי ואמאי לא כתב כן גם גבי משוך וכנ"ל ומזה נראה מוכרח דס"ל בע"כ כשיטת האו"ז וכנ"ל דבמשוך אפילו אם נראה מהול כשמתקשה צריך למול והיינו ע"כ כיון דשלא בשעת קישוי אינו נראה מהול לכך צריך למול עד שיהיה נראה מהול אפילו שלא בשעת קישוי וא"כ מכש"כ דבשאינו נראה מהול כשמתקשה דצריך למול עד שיהיה נראה מהול אפילו שלא בשעת קישוי והיינו שכתב הרמב"ם לגבי משוך בסתם ומדברי סופרים שימול פעם שנייה עד שיראה מהול והיינו שיראה מהול אפילו שלא בשעת קישוי וכנ"ל אולם בבעל בשר דבנראה מהול כשהוא מתקשה א"צ למול כלל לכך אף

בשאינו נראה מהול כשהוא מתקשה דצריך למול היינו רק עד שתראה העטרה גלויה בעת קישוי וכנ"ל:

אולם מדברי החכם הספרדי שהביא הב"י בסי' זה מבואר להדיא דאין חילוק בין משוך לבעל בשר ובשניהם אם נראה מהול כשהוא מתקשה א"צ למול וז"ל החכם הספרדי ואם אח"כ נמשכה ערלתו ע"י מיעוך עד שתכסה העטרה או שהיה מסורבל בבשר או מדולדל עד שנראה בלתי מהול בעת קישויו חוזרין מדברי סופרים וקוצצין עד שתראה העטרה גלויה בעת קישוי אמנם אם בעת קישויו נראה ממנו שכבר נימול שיש שם קצת ציצין מכאן ומכאן אז א"צ אלא תיקון בעלמא מפני מראית העין עכ"ל ע"ש בב"י הרי מתבאר בדבריו בהדיא דבין משוך שנמשכה ערלתו ע"י מיעוך ובין בעל בשר דהיינו מסורבל בבשר או מדולדל לעולם אם נראה מהול כשהוא מתקשה א"צ למול אלא תיקון בעלמא מפני מראית העין וכ"ז הוא שלא כשיטת האו"ז והרמב"ם הנ"ל ורק כמו שנראה מסתימת דברי הראשונים שהשמיטו לגמרי כל דין המשוך וצ"ל דסמכו בכ"ז על הסוגיא דבעל בשר וש"מ דאין חילוק לדינא בין משוך לבעל בשר והא דמפורש בגמ' בשבת שם לגבי בעל בשר דיש חילוק לדינא בין נראה מהול כשמתקשה לשאינו נראה מהול דבנראה מהול כשהוא מתקשה א"צ למול ה"ה למשוך וכנ"ל:

והנה לכאורה היה אפ"ל דמש"כ האו"ז להחמיר במשוך מבעל בשר דאפילו אם נראה מהול כשהוא מתקשה צריך למול היינו דוקא שמשך בעצמו עור ערלתו ומשום דאסור למשוך ערלתו ועון גדול הוא וכמש"כ הרמב"ם בפ"ג מה' מילה ולהכי חמור מבעל בשר דאפילו נראה מהול כשמתקשה צריך למול אבל בנמשכה לו ערלה מאליו ע"י חולי מודה האו"ז דדינו כבעל בשר והכי דייק לכאורה לשון האו"ז שכתב והיכא שנימול כהלכתו ואח"כ משך עור ערלתו עד שנראה כאילו לא מל אמר ר"ה כו' ומשמע לכאורה מלשונו שמשך בעצמו עור ערלתו אולם באמת א"א לומר כן דהא האו"ז כתב כן לפרש עיקר דברי ר"ה וכמו שכתב ואח"כ משך עור ערלתו כו' אמר ר"ה דצריך למול מדרבנן והנה ר"ה בודאי מיירי בכל גווני בין במשך עור ערלתו בין שנמשכה לו ערלה מאליו לעולם צריך למול מדרבנן דהא גם נמשכה לו ערלה לא עדיף מבעל בשר דהוא ג"כ מאליו ומ"מ בשאינו נראה מהול צריך למול וכן לענין תרומה דאמר ר"ה דמשוך אסור בתרומה מדרבנן מפני שנראה כערל בודאי דאף בנמשכה לו ערלה מאליו אסור בתרומה וכן מבואר בירושלמי בפרקין מה נפיק מן ביניהון משך לו אחר ערלה או שנמשכה מאליה אין תימר קנס אין כאן קנס אין תימר גזירה גזרו אפ"ה גזירה גזרו הרי דלהטעם דגזרו עליו מפני שנראה כערל גם בנמשכה מאליה אסור בתרומה ולפ"ז עיקר דברי ר"ה

במשוך בודאי מיירי בכל גווני אפילו בנמשכה לו מאליו ועי' פרש"י שם ביבמות שכתב משוך מהול שנמשכה ערלתו כו' וכ"כ הר"ן בהדיא ז"ל משוך צריך לימול פירוש משוך שאחר שנמהל נמשכה ערלתו בין ע"י אדם בין ע"י חולי וכ"כ הישׁ"ש ביבמות שם. ולפ"ז צ"ל גם מש"כ האו"ז והיכא שנימול כהלכתו ואח"כ משך עור ערלתו אמר ר"ה כו' הוא לאו בדוקא משך בעצמו. דאפי' בנמשכה מאליה כן הוא אלא משום דנמשכה מאליה לא שכיח לכך נקט משך עור ערלתו. וכן צריך לפרש דברי הטור בסי' רס"ג שכתב משוך פי' שנימול כבר ומשך העור עד שנתכסה מילתו שצריך למול פעם אחרת ע"ש דלאו דוקא משך בעצמו אלא משום דנמשך מאליו לא שכיח לכך כתב משך כנ"ל ואין לומר דמ"מ מש"כ האו"ז אח"כ לספק במשוך שנראה מהול כשהוא מתקשה אם צריך למול היינו דוקא במשך בעצמו עור ערלתו דהא מהיכי תיתי לספק בזה ולהחמיר במשך בעצמו כיון דר"ה בודאי מיירי בכל גווני כנ"ל ובע"כ צ"ל דמש"כ האו"ז להחמיר במשוך יותר מבעל בשר הוא בעיקר דין משוך דאמר ר"ה דצריך למול דלעולם חמור מבעל בשר דאפילו בנראה מהול כשהוא מתקשה צריך למול ולפ"ז בע"כ דהראשונים נחלקו בזה עם האו"ז וכן החכם הספרדי וכנ"ל:

וראיתי בספר שו"ת חתם סופר ח' יור"ד סי' רמ"ח שכתב לה"ר לשי' התה"ד דס"ל דהא דמבואר בגמ' בבעל בשר דאם נראה מהול כשהוא מתקשה א"צ למול היינו אפילו נראה מהול קצת מן העטרה סגי וכמבואר ג"כ בשו"ע והביא הח"ס ראיה לזה מהסוגיא דמשוך ביבמות שם ע"ש ולפ"ז אי נימא כדבריו להכריח מהסוגיא דבמשוך ג"כ אפילו בנראה מהול קצת א"צ למול וא"כ מכש"כ לענין זה דמבואר בגמ' גבי בעל בשר דאזלינן בתר שעת קישוי דה"ה במשוך אם נראה מהול כשמתקשה א"צ למול ודלא כשי' האו"ז הנ"ל אולם באמת אין ראיותיו מכריעות כלל וע"ש דמה שדקדק מלשון רש"י שכתב משוך מהול שנמשכה ערלתו וכסתה העטרה ומשמע מלשונו שכסתה כל העטרה אבל אם לא כסתה כל העטרה לא דאל"כ הך וכסתה העטרה מיותר אלא ע"כ משמע קצת כל שלא כסתה כל העטרה לאו משוך הוא שצריך מילה שנייה ע"ש הוא באמת דקדוק קלוש וגם הח"ס כתב כי הוא כדמות ראיה אולם אם נבא לדייק בלשון רש"י נלענ"ד לה"ר להיפך דס"ל לרש"י במשוך דלא כתה"ד. והוא ע"פ מ"ש הגאון בעל תבואת שור בחי' בכור שור בשבת שם שהאריך להוכיח מדברי הראשונים פרש"י והתו' דעטרה דלגבי מילה הוא רק חוט גבוה הסובב בעצמו אבל אותו בשר הנמשך מחוט הגבוה שמשפע ויורד לסוף הגיד לא נקרא כ"א למטה מן העטרה דלא כמש"כ החכם הספרדי שהביא הב"י בסי' רס"ד שהכריע דעטרה דלגבי מילה הוא כל הבשר שבראש הגיד כולו ע"ש והנה

לשיטת התה"ד בסי' רס"ד דהא דמבואר בגמ' דבגרא' מהול כשהוא מתקשה א"צ למול היינו דאף בנראה מהול קצת סגי וכמבואר גם בשו"ע דאפילו אי לא נראה רק מיעוט העטרה שנימול סגי לפ"ז אם נראה מהול כל הבשר שבראש הגיד עד החוט הסובב בודאי דמקרי נראה מהול ולא מבעי לדעת החכם הספרדי דעטרה דלגבי מילה הוא כל הבשר שבראש הגיד בודאי דהוא נראה מהול אולם נראה דאף לשיטת הת"ש וכנ"ל ג"כ בכה"ג מקרי נראה מהול כיון שנראה מהול כל הבשר שבראש הגיד עד החוט אע"פ שהעטרה גופה דהיינו החוט הסובב בעצמו מכוסה והרי לא נראה מן העטרה כלום מ"מ מקרי נראה מהול. ומ"ש התה"ד ובשו"ע שנראה מיעוט העטרה הוא לאו בדוקא או משום דס"ל כהחכם הספרדי דכל הבשר שבראש הגיד מקרי עטרה וכנ"ל וא"כ לעולם בשנראה מהול קצת בע"כ נראה מיעוט העטרה אולם לדינא אין חילוק וכנ"ל וכתבתי מזה במ"א בס"ד. ועכ"פ לפ"ז נראה דהיינו שכתב רש"י משוך מהול שנמשכה ערלתו וכסתה העטרה לרבותא דאף שהעטרה לבד מכוסה וכל הבשר שבראש הגיד עד העטרה הוא מגולה דבבעל בשר בכה"ג מקרי נראה מהול מ"מ במשוך צריך למול מדרבנן ומשום דבמשוך אפילו נראה מהול כשמתקשה צריך למול וכשי' האו"ז וכנ"ל דאי נימא דבמשוך ג"כ בנראה מהול קצת א"צ למול כמו בעל בשר לא הו"ל לרש"י לפרש שכסתה העטרה דזה לבד מקרי נראה מהול וכנ"ל והו"ל לומר שכסתה ראש הגיד ועי' פרש"י במשנה גבי ואם היה בעל בשר כו' ובסנהדרין דף מ"ד גבי עכן משוך בערלתו היה בפרש"י שם והארכתי בזה במ"א בס"ד:

עוד הביא בשו"ת חתם סופר שם ראיה לדברי התה"ד מסוגיא הנ"ל מהברייתא דאמרו ליה חכמים לר' יהודה הרבה מלו בימי בן כוזיבא והולידו כו' וקשה מאי ראיה הא התם בימי בן כוזיבא המשיכו עובדי כוכבים באונס בשעת השמד ובע"כ המשיכום לכסות כל העטרה שיהיו נראים כערלים גמורים ונימולו שנית לגלות עכ"פ העטרה קצת ובזה ליכא סכנתא משא"כ תנא דברייתא דמשוך צריך מילה שנית היינו אי אפילו העטרה מגולה וצריך למול לגלות רוב העטרה ובזה אפשר דאיכא סכנה אלא ע"כ דת"ק נמי לא בעי אלא גילוי עטרה קצת עכ"ל הח"ס. והנה באמת אין דבריו מספיקים דאכתי קשה לפי הס"ד דמשוך דאורייתא א"כ בודאי דהא דקתני משוך צריך שימול היינו מילה גמורה כדין לגלות רוב העטרה וא"כ מאי השיבו ליה חכמים לר"י מימי בן כוזיבא אך באמת יש לישב בפשיטות דידוע היה לחכמים דבימי בן כוזיבא מלו כדין או דס"ל להגמ' דאם לא היה אפשר למול כדין ולגלות רוב העטרה לא הי"ל למול כלל. ותו דמאן לימא לן דלר' יהודה גם למול קצת לא איכא סכנתא ועכ"פ אין ראיה זו מכרעת כלל:

אולם נלע"ד להביא ראיה ברורה לשיטת האו"ז דיש חילוק ע"כ בין משוך לבעל בשר דהנה לכאורה צע"ג בהא דשקיל וטרי הגמ' ביבמות שם על דברי ר"ה אי משוך דאורייתא או דרבנן ומתחילה פריך לר"ה מהברייתא דתניא משוך צריך שימול וס"ד דהוא מדאורייתא ואח"כ מייתי סייעתא לר"ה מהברייתא דמשוך אוכל בתרומה וכפי גי' הראשונים ופרש"י ואח"כ בעי לומר דהוא פלוגתא דתנאי אי משוך דאורייתא או דרבנן עד דמסיק דכ"ע משוך דרבנן וקשה טובא הא לכאורה כל עיקר דברי ר"ה דמשוך הוי רק דרבנן הוא משנה מפורשת בשבת שם (דף קל"ז) דתנן ואלו הן ציצין כו' ואם היה בעל בשר מתקנו מפני מראית העין ע"ש הרי מבואר בהדיא דמכיון שנימול כהוגן אע"ג שאח"כ חזר הבשר וחיפה את העטרה ואינו נראה מהול מ"מ א"צ למול רק מדרבנן מפני מראית העין ולא מדאורייתא ולפ"ז כל עיקר דברי ר"ה במה שחידש דבר תורה משוך אוכל בתרומה ועי' בחי' הרשב"א דחידושו של ר"ה אינו אלא שהוא אוכל בתרומה דבר תורה ע"ש והיינו דמשוך הוי רק דרבנן דמכיון שנימול פעם אחת כהוגן שוב אם נמשך ערלתו וכיסה העטרה א"צ למול מן התורה הוא משנה מפורשת בשבת הנ"ל וא"כ במאי שקיל וטרי הגמ' ומאי פריך לר"ה מברייתא כיון דדברי ר"ה מפורשים במשנה שבת הנ"ל:

והנה לא מבעי לפרש"י שפירש שם במשנה מתקנו ומשפע באיזמל מאותו עובי כו' ע"ש והיינו דצריך למול דלפ"ז צ"ל שמפרש המשנה דאם היה בעל בשר בשאינו נראה מהול בשעה שמתקשה והיינו הך דאמר שמואל בגמ' קטן המסורבל בבשר רואין אותו כ"ז שמתקשה כו' ואם לאו צריך למול וכמו שפי' התה"ד בסי' רס"ד לפרש"י וכ"כ הב"ח בתשובה סי' ק"כ ע"ש. דבודאי ראיה ברורה מכאן דמשוך הוי רק דרבנן דהא מפורש בהדיא דבעל בשר שאינו נראה מהול צריך למולו רק מפני מראית העין ולא מדין תורה אולם אפילו לפי שיטת הרמב"ם וכמו שנבאר ג"כ קשה כנ"ל והנה הרמב"ם כתב בפ"ב מה' מילה הלכה ה' קטן שבשרו רך ומדולדל ביותר או שהיה בעל בשר כו' רואין אותו בעת שיתקשה אם נראה שהוא מהול א"צ כלום וצריך לתקן את הבשר מכאן ומכאן מפני מראית העין ואם בעת שיתקשה לא נראה מהול חוזרין וקוצצין את הבשר המדולדל כו' ודבר זה הוא מדברי סופרים אבל מן התורה אעפ"י שהוא נראה כערל הואיל ומל אינו צריך למול פעם שנייה עכ"ל ועי' בתה"ד סי' רס"ד שפי' דברי הרמב"ם במש"כ וצריך לתקן את הבשר כו' היינו לטרוח עם הקטן לדחוק העור לאחריה ולקשור אותו שם סביב הגיד אבל אם אי אפשר בדרך זה אין לחתוך ולקצץ כלום מן העור ע"ש ועי' בכס"מ שכתב ז"ל ומ"ש ודבר זה הוא מדברי סופרים הוא מדתנן מתקנו מפני מראית העין ובשאינו

נראה מהול בעת שמתקשה עסקינן וקאמר דמפני מראית העין דוקא הוא דמתקנו אבל לא מדין תורה עכ"ל הכס"מ והנה לפי דבריו דגם הרמב"ם מפרש המשנה דמתקנו מפני מראית העין בשאינו נראה מהול בעת שמתקשה וכמו שפי' התה"ד לשיטת רש"י ומזה באמת הוציא הרמב"ם דבעל בשר א"צ למול רק מדברי סופרים מדתנן מתקנו מפני מראית העין דוקא ולא מדין תורה א"כ הרי בודאי צע"ג כנ"ל דאמאי לא מייתי הגמ' ביבמות לסייע לר"ה דמשוך הוי דרבנן ממשנה מפורשת בשבת הנ"ל וכנ"ל אלא דבאמת דברי הכס"מ תמוהים מאוד דאי נימא דהרמב"ם מפרש המשנה דמתקנו מפני מראית העין בשאינו נראה מהול בשעה שמתקשה והיינו הך דאמר שמואל בגמ' ואם לאו צריך למול א"כ מנ"ל להרמב"ם דגם בנרא' מהול בעת שמתקשה מ"מ צריך לתקן הבשר מכאן ומכאן ע"י דחיקת העור לאחריה וכמו שפי' התה"ד וכנ"ל אימא דבנרא' מהול א"צ שום תיקון כלל דלא שייך מראית העין בנראה מהול ומנ"ל להרמב"ם דבר שאינו מפורש בגמ' ועוד דזה הלשון ממש דקתני במשנה מתקנו מפני מראית העין כתב הרמב"ם על נראה כשהוא מהול ולפ"ז דברי הכס"מ צע"ג:

ולכן נראה לענ"ד ברור דהרמב"ם מפרש המשנה דקתני מתקנו מפני מראית העין בנראה מהול בשעה שמתקשה והא דקתני מתקנו היינו שמתקן הבשר מכאן ומכאן ע"י דחיקת העור לאחריה כנ"ל אבל א"צ למול ולחתוך באיזמל. והא דאמר שמואל בגמ' דאם אינו נראה מהול צריך למול היינו למול ממש דחוזרין וקוצצין את הבשר המדולדל עד שיראה מהול. ולפ"ז כל דברי הרמב"ם מפורשים במשנה ובגמ' וגם לשונו מכוון עם לשון המשנה והגמ' ועכ"פ לפ"ז לכאורה ניחא שפיר דלא מייתי הגמ' ביבמות לסייע לר"ה דמשוך הוי רק דרבנן ממשנה מפורשת בשבת הנ"ל ומשום דהמשנה מיירי בבעל בשר שנראה מהול בעת שמתקשה ולכן א"צ רק משום מראית העין ולא מדין תורה. אולם הסוגיא ביבמות מיירי ממשוך שאינו נראה מהול וע"ז שקיל וטרי שם אי משוך דאורייתא או דרבנן אולם זה אינו והנה המעיין בכס"מ יראה מה שהכריחו לפרש המשנה בשאינו נראה מהול הוא משום שכתב הרמב"ם ודבר זה הוא מדברי סופרים כו' ואי נימא דהמשנה מיירי בנראה מהול בעת שמתקשה וע"ז קאמר דמתקנו מפני מראית העין א"כ מנ"ל להרמב"ם דגם בשאינו נראה מהול בעת שמתקשה דא"צ למול רק מדברי סופרים ולכן פי' הכס"מ דהמשנה מיירי בשאינו נראה מהול אולם באמת אין צורך לזה דאפילו לפי מש"כ דהרמב"ם מפרש המשנה בנראה מהול בעת שיתקשה מ"מ שפיר מוכח מדברי המשנה דקתני מתקנו מפני מראית העין דגם בשאינו נראה מהול א"צ למול רק מדברי סופרים לא מדין תורה דהנה בע"כ הא דמחלק בגמ' בין נראה

מהול לשאינו נראה מהול דבשנראה מהול בשעה שמתקשה א"צ למול הוא רק לפי האמת דבעל בשר א"צ למול רק מדרבנן. דהנה גם בנראה מהול בשעה שמתקשה מ"מ בכה"ג בערל גמור שלא נימול עדיין כהלכתו לא סגי בזה וכמש"כ החכם הספרדי דעיקר בדיקת הקישוי לא נאמרה אלא לגבי המסורבל והמדולדל שנימול כבר כהלכתו אבל לכל השאר צריך שתראה העטרה מגולה אפילו שלא בשעת קישוי וכנ"ל ועי' להמג"א בסי' של"א סק"ג דמשמע שם דמדאורייתא לא אזלינן בתר שעת קישוי וע"ש שכתב דאם לא נראה מהול שלא בשעת קישוי מוהלין בשבת ע"ש ועוד דגם כשמתקשה לא בעינן שיהא נראה מהול כדין ברוב העטרה אלא דגם אם נראה מהול קצת סגי כמ"ש התה"ד דבעלמא בכה"ג הוי ערל גמור אלא משום דבעל בשר א"צ למול רק מדרבנן לכך הקילו דבנראה מהול קצת כשמתקשה סגי וא"צ למול אולם אי נימא דבעל בשר צריך שימול מה"ת פשיטא דאין חילוק כלל דאפילו נראה מהול כשמתקשה ומכש"כ בנראה מהול רק קצת כשמתקשה צריך למול עד שיהיה נראה מהול כדין אפילו שלא בשעת קישוי ולפ"ז אפילו אי נימא דהמשנה דמתקנו מפני מראית העין מיירי בנראה מהול כשמתקשה מ"מ מוכרח דגם בשאינו נראה מהול א"צ למול רק מדרבנן דאי מדאורייתא א"כ גם בנראה מהול כשמתקשה צריך למול מה"ת ולא סגי בתיקון ע"י דחיקת העור לאחריה כנ"ל וז"ב:

ועכ"פ מכיון שנתבאר דגם לשיטת הרמב"ם דהמשנה מיירי בנראה מהול מ"מ מוכרח דגם בשאינו נראה מהול א"צ למול רק מדרבנן וכמ"ש הרמב"ם וכנ"ל וא"כ הרי צע"ג בהא דשקיל וטרי הגמ' שם ביבמות אי משוך דאורייתא או דרבנן הא דברי ר"ה הוא משנה מפורשת דאם היה בעל בשר מתקנו מפני מראית העין ולא מדין תורה ובע"כ מוכרח מזה דיש חילוק בין משוך לבעל בשר אפילו לענין דאורייתא דאע"ג דמפורש במשנה שבת הנ"ל דבעל בשר א"צ למול רק מדרבנן מ"מ שקיל וטרי הגמ' ביבמות שם אי משוך דאורייתא או דרבנן וס"ד דמשוך דאורייתא וא"כ גם לפי האמת דשניהם דרבנן בודאי דאפ"ל דמשוך חמור מבעל בשר וכיון דבכל הסוגיא דמשוך מפורש בסתם דמשוך צריך למול מדרבנן ולא חילק בין נראה מהול לשאינו נראה מהול בודאי דאפ"ל דמשוך חמור מבעל בשר דאפילו נראה מהול כשמתקשה צריך למול וכשיטת האו"ז והרמב"ם כנ"ל:

ועוד נלע"ד להי"ר לשיטת האו"ז דע"כ יש חילוק בין משוך לבעל בשר ומשום דראוי לתת לב בהא דבכל הסוגיא דיבמות שם מדובר רק מדין המשוך דר"ה אמר דינו על משוך וכן הברייתות דמשוך צריך שימול ומשוך אוכל בתרומה וכן הא דמשוך אין

נימול אלא ביום הכל מדובר במשוך ולא הזכירו בעל בשר כלל ואילו בסוגיא דשבת שם מתבאר הכל בבעל בשר דבמשנה שם תנן ואם היה בעל בשר מתקנו כו' וכן שמואל והברייתא דרשב"ג קבעו דבריהם על קטן המסורבל בבשר ולא הזכירו משוך כלל וביותר דבתוספתא תניא להו גבי הדדי ובתחילה מבואר הברייתא דמשוך צריך שימול וכן הא דמשוך אין נימול אלא ביום ובתר הכי תניא רשב"ג אומר קטן המסורבל בבשר רואין אותו כ"ז שמתקשה כו' וקשה מ"ש דשבק רשב"ג דין המשוך ונקט מסורבל בבשר ומזה נראה להביא ראיה לשיטת האו"ז דיש חילוק לדינא בין משוך לבעל בשר דמשוך חמור מבעל בשר דאפילו נראה מהול כשמתקשה צריך למול ולכן כל הסוגיא דשבת דמחלק בין נראה מהול כשמתקשה לשאינו נראה מהול נקט דוקא בעל בשר דבמשוך אין חילוק כלל וכנ"ל והסוגיא דיבמות דמדובר הכל במשוך הנה ר"ה והברייתא דתניא דמשוך אוכל בתרומה דמשמעינן דמשוך אוכל בתרומה דבר תורה דא"צ למול מה"ת וכמ"ש בחי' הרשב"א בודאי ניחא שפיר דנקטי משוך דמשמעינן רבותא דגם משוך לא הוי אלא מדרבנן דבבעל בשר ליכא רבותא דמשנה מפורשת היא כנ"ל והברייתא דמשוך צריך שימול אפ"ל משום דמיירי בכל גווני אפילו בנראה מהול בשעה שמתקשה ולכך נקט משוך. וכן הברייתא דמשוך אין נימול אלא ביום וכנ"ל ועכ"פ מוכרח כשיטת האו"ז דמשוך ובעל בשר חלוקים הם בדיניהם וכנ"ל:

ואחרי אשר נתברר לנו היטב שיטת האו"ז דס"ל דמשוך חמור מבעל בשר דאפילו נראה מהול כשמתקשה צריך למול דהוי כערל גמור וזהו גם שיטת הרמב"ם ופרש"י כנ"ל. מעתה נבא לנידון דידן לענין הספק שנסתפק כת"ר בבעל בשר שאינו נראה מהול כשמתקשה דצריך למולו אם אינו נימול אלא ביום וכתבנו דלכאורה הדבר פשוט דדמי למשוך דהוי ג"כ רק דרבנן ומפורש בברייתא יבמות שם דאין נימול אלא ביום וכנ"ל ומעתה נראה דכ"ז הוא רק לפי הנראה מסתימת הראשונים דאין חילוק כלל בין משוך לבעל בשר וגם במשוך אם נראה מהול כשהוא מתקשה א"צ למול וכמש"כ גם החכם הספרדי וכנ"ל. אולם לפי שיטת האו"ז דמשוך חמור מבעל בשר דאפילו בנראה מהול כשהוא מתקשה צריך למול דהוי כערל גמור לפ"ז אין ראיה כלל ממשוך לבעל בשר דהא הטעם דמשוך אין נימול אלא ביום הוא משום דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון וכפרש"י ביבמות שם ולפ"ז י"ל דדוקא במשוך כן הוא דלכל מילי כעין דאורייתא תיקנו לגביה דאפילו בנראה מהול כשמתקשה צריך למול דהוי כערל גמור ולכן ג"כ כעין דאורייתא תיקון דאינו נימול אלא ביום אולם בבעל בשר דבלא"ה לא תקנו לגביה כעין דאורייתא דהא אף בשנראה מהול קצת כשמתקשה א"צ למול דבערל גמור בכה"ג

הוי כאילו לא נימול כלל ומ"מ בבעל בשר א"צ למול לפ"ז אפ"ל דה"ה לענין מילה ביום ג"כ לא תקנו לגביה כעין דאורייתא ונימול אפילו בלילה אלא דלכאורה יש לדחות דנהי דבשנראה מהול כשהוא מתקשה א"צ למול כלל מ"מ בשאינו נראה מהול כשהוא מתקשה דחייבוהו חכמים למול לעולם יש לומר דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון דאינו נימול אלא ביום וכמו משוך וכנ"ל:

אך באמת נלע"ד להסביר הדבר ביותר דבודאי תלי' זה בזה והיינו דבעל בשר אי נימול ביום תלי' בדין זה אם משוך שנראה מהול כשהוא מתקשה צריך למול אי לא ויתבאר בהקדם הנלע"ד להביא עוד ראיה ברורה לשיטת האו"ז דבמשוך אפילו נראה מהול כשהוא מתקשה צריך למול דהנה בעיקר הדין דבשאינו נראה מהול כשמתקשה צריך למול מבואר בטור ושו"ע בזה"ל ואם אינו נראה נימול בעת הקישוי צריך לחתוך כו' עד שיהיה נראה כנימול בשעת קישויו והרמב"ם בפ"ב מה' מילה כתב ואם בעת שיתקשה לא נראה מהול חוזרין וקוצצין כו' עד שתראה העטרה גלויה בעת קישוי כו' ע"ש וכ"כ החכם הספרדי הביאו הב"י ע"ש ולכאורה צ"ע מנ"ל דבר זה דצריך לחתוך רק עד שתראה העטרה גלויה בעת קישוי והא עיקר בדיקת הקישוי לא נאמרה אלא לגבי קטן המסורבל שנימול כבר כהלכתו אבל בערל גמור שנימול בפעם ראשון צריך שתהיה העטרה מגולה אפילו שלא בשעת קישוי וכמש"כ החכם הספרדי והאחרונים ועי' להמג"א בסי' של"א דמבואר שם דבערל גמור מדאורייתא לא אזלינן בתר שעת קישוי ובכה"ג שנולד מהול כשהוא מתקשה מוהלין בשבת ע"ש ולפ"ז נהי דבקטן המסורבל בבשר הקילו דבשנראה מהול כשהוא מתקשה א"צ למול כלל. מ"מ בשאינו נראה מהול כשמתקשה דחייבוהו חכמים למול אימא מכיון דזקוק למול יהי' צריך למול מילה גמורה כדין עד שתראה העטרה מגולה אפילו שלא בשעת קישוי כשאר מילה והא בגמ' מבואר בסתם צריך למול ואפ"ל דהיינו מילה גמורה כדין. וצ"ל דס"ל כן מסברא דכיון דבנראה מהול כשהוא מתקשה א"צ למול ה"ה דבשאינו נראה מהול דצריך למול היינו ג"כ רק עד שיראה נימול בעת קישוי ולפ"ז אי נימא דמשוך דמי לבעל בשר דבשנראה מהול כשהוא מתקשה א"צ למול וכמו שנראה מסתימת דברי הראשונים וכמ"ש גם החכם הספרדי וכנ"ל וא"כ ה"ה דבשאינו נראה מהול כשהוא מתקשה דצריך למול היינו ג"כ רק עד שיהיה נראה נימול בשעת קישויו וכמו בעל בשר וכנ"ל, ולפ"ז הרי צע"ג מברייתא מפורשת ביבמות שם דמשוך אין נימול אלא ביום ומשום דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון וכפרש"י שם והרי זה ברור מאוד דהיכי שייך לומר כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון דנבעי למול ביום היינו רק אי נימא דצריך למול מילה גמורה שתראה העטרה מגולה אפילו שלא

בשעת קישוי כשאר מילה לכך שפיר שייך לומר דכעין דאורייתא תיקון בכל פרטי מילה ואין נימול אלא ביום. אולם מכיון דבאמת א"צ למול מילה גמורה כדין כשאר מילה דהא אין צריך למול רק עד שתראה העטרה גלויה בעת קישוי דבעלמא בכה"ג לאו מילה הוא כלל ועדיין הוא ערל גמור מה"ת עד שתראה העטרה מגולה אפילו שלא בשעת קישוי ורק דבמשוך ובעל בשר הקילו דסגי בזה. וא"כ כיון דמה"ת בכה"ג לאו מילה הוא ובערל גמור הוי כאילו לא מל כלל א"כ איך שייך לומר בזה דכעין דאורייתא תיקן דאין נימול אלא ביום כיון דבכה"ג לא מקרי מילה כלל וצע"ג:

וביותר צע"ג דהנה בתשוב' אחרת נסתפקתי דלפי המבואר בשו"ע יור"ד בסי' זה דהא דנראה מהול א"צ למול היינו אפילו אם אינו נראה רק מיעוט העטרה שנימול סגי וא"צ למולו שנית והוא מדברי תה"ד בסי' רס"ד וכ"כ כל האחרונים לפ"ז איך הדין בשאינו נראה מהול דצריך למול אי ג"כ אינו צריך למול רק מעט עד שיהיה נראה מהול קצת כשמתקשה והיינו עכ"פ לגלות מיעוט העטרה וכמו דלכתחילה אם נראה מהול קצת סגי וא"צ למול ה"ה דבשאינו נראה מהול דצריך למול היינו ג"כ רק למול מעט שיהיה נראה עכ"פ מהול קצת כשמתקשה או דיש חילוק דדוקא לכתחילה בשנראה מהול קצת א"צ למול כלל אבל בשאינו נראה מהול מכיון דזקוק הוא למול צריך למול מילה גמורה לגלות רוב גובה והיקפה של עטרה שלא ישתייר ציצין כלל והוא ספק עצום. וכתבתי להכריע דבר זה ממה שכתבו הרמב"ם והטור והשו"ע דאם בעת שיתקשה לא נראה מהול חוזרין וקוצצין כו' עד שתראה העטרה גלויה בעת קישוי הרי דאף דעיקר בדיקת הקישוי לא נאמרה אלא לגבי קטן המסורבל אבל בערל גמור צריך למול עד שתראה העטרה מגולה אפילו שלא בשעת קישוי מ"מ לא אמרינן מכיון דזקוק למול יהי' צריך למול מילה גמורה כדין עד שתראה העטרה גלויה אפילו שלא בשעת קישוי והיינו בע"כ משום דס"ל דמכיון דמבואר בגמ' דבנראה מהול כשהוא מתקשה א"צ למול ממילא ה"ה דבשאינו נראה מהול א"צ למול רק כ"כ עד שיהיה נראה כנימול בשעת קישוי ולפ"ז נראה ברור דה"ה לענין הקולא דהקילו דגם כשמתקשה לא בעינן שיהיה נראה מהול לגמרי כדין ברוב העטרה אלא דאף בשנראה מהול רק קצת כשמתקשה סגי וא"צ למול. ממילא ה"ה דגם בשאינו נראה מהול דצריך למול היינו ג"כ למול ולחתוך מעט עד שיהיה נראה עכ"פ מהול קצת בשעת קישוי וז"ב מאוד:

שוב מצאתי בספר שו"ת חתם סופר סי' רמ"ח דמדבריו שם משמע להדיא כדברינו הנ"ל דלשי' תה"ד וכנ"ל גם בשאינו נראה מהול א"צ למול רק קצת לגלות עכ"פ מיעוט העטרה וע"ש שה"ר לשי' תה"ד דבנראה מהול קצת סגי וא"צ למול מהברייתא דאמרו

ליה חכמים לר' יהודא הרבה מלו בימי בן כוזיבא כו' וקשה מאי ראיה הא בימי בן כוזיבא שהמשיכום כותים מפני הגזירה ע"כ הומשכו ונתכסה כל העטרה והמה נימולו שנית רק אך לגלות העטרה קצת ובזה ליכא סכנתא. משא"כ תנא דברייתא דמשוך היינו אף אי העטרה מגולה מ"מ צריך למול שנית באופן שלא ישאר יותר ממיעוטא ע"ז חייש ר"י לסכנתא אע"כ דת"ק נמי לא בעי אלא גילוי עטרה קצת וגם ע"ז פליג ר"י וחייש לסכנתא כו' ע"ש ובספרי האחרונים נתחבטו בכוונת דבריו דאי לא נימא כתה"ד דבנראה מהול קצת אין צריך למול א"כ ודאי לא סגי היכא דכל העטרה מכוסה אם חותכין רק מעט וע"כ צריך למול עד שתתגלה רוב העטרה א"כ בימי בן כוזיבא ג"כ סכנתא הוי ושפיר הוכיחו עי' בשו"ת הגאון מהר"י אסאד סי' רנ"ז ע"ש ולענ"ד דבריו פשוטים ומבוארים הם דבודאי אף אי לא נימא כשי' התה"ד וצריך למול ולגלות רוב העטרה שיהיה נראה נימול כדין מ"מ שפיר אפ"ל דבימי בן כוזיבא נימולו אך מעט לגלות העטרה קצת ומשום דהתם המשיכום כותים באונס להפר ברית קדש שבבשרם ע"כ החמירו ע"ע ועשו כל מה שיוכלו לסכל עצת העובדי כוכבים ונימולו שנית לגלות עכ"פ העטרה קצת ובזה ליכא סכנתא אולם תנא דמשוך צריך שימול דמיירי לענין דינא והיינו ע"כ למול ולגלות רוב העטרה כדין בזה י"ל דאיכא סכנתא. ובע"כ צ"ל כשי' התה"ד דגם בשנראה מהול קצת סגי וא"צ למול וממילא גם בשאינו נראה מהול צריך רק למול ולגלות העטרה קצת והיינו דקאמר ת"ק משוך צריך שימול היינו רק למול קצת ואף ע"ז פליג ר"י דאיכא סכנה ושפיר ה"ר מימי בן כוזיבא כנ"ל:

ועכ"פ מכיון שנתבאר לנו דהא דמבואר בגמ' דבשאינו נראה מהול כשמתקשה צריך למול לא מבעי דא"צ למול רק עד שתראה העטרה גלויה בעת קישוי וכמש"כ הרמב"ם והטור והשו"ע אלא דגם כשמתקשה א"צ למול ולגלות רוב העטרה כדין אלא דצריך למול ולחתוך רק מעט לגלות קצת העטרה כשמתקשה דבערל גמור בכה"ג לא מקרי מילה כלל. ולפ"ז אי נימא דמשוך דמי לבעל בשר וכנ"ל א"כ הרי בודאי צע"ג מהברייתא דמשוך אין נימול אלא ביום מאי ענין בזה לומר כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון למול ביום כיון דאין זה מילה כלל רק תיקון בעלמא משום מ"ע וז"ב מאוד ומזה נ"ל להביא ראיה ברורה לשיטת האו"ז דס"ל דמשוך חמור מבעל בשר דאפילו נראה מהול כשמתקשה צריך למול דהוי כערל גמור ובודאי דה"ה דלא סגי בנראה מהול קצת אפילו שלא בשעת קישוי וצריך למול והיינו ע"כ דצריך למול עד שיהיה נראה מהול כדין אפילו שלא בשעת קישוי וא"כ מכש"כ דבשאינו נראה מהול כלל דצריך למול מילה גמורה כדין עד שתראה רוב העטרה מגולה אפילו שלא בשעת קישוי ולפ"ז ניחא שפיר

הברייתא דמשוך אין נימול אלא ביום דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון דכיון דהוי מילה גמורה כעין דאורייתא תיקנוה ואין נימול אלא ביום:

וממוצא דבר נלמוד דדין זה אם בעל בשר אינו נימול אלא ביום תלי' במחלוקת הראשונים וכנ"ל לענין משוך שנראה מהול כשהוא מתקשה אם צריך למול דלדעת החכם הספרדי וכפי שנראה ג"כ מסתימת הראשונים דמשוך שוה לבעל בשר דאם נראה מהול כשמתקשה א"צ למול ולפ"ז בשאינו נראה מהול כשמתקשה דצריך למול היינו רק עד שיהיה נראה נימול קצת בעת קישוי וכנ"ל ומ"מ הא מפורש בברייתא דמשוך אין נימול אלא ביום ולפ"ז פשיטא דה"ה לבעל בשר דאין נימול אלא ביום דמאי שנא אולם לשיטת האו"ז וכנ"ל דמשוך חמור מבעל בשר דאפילו נראה מהול כשמתקשה צריך למול א"כ מכש"כ דבשאינו נראה מהול כשמתקשה דצריך למול מילה גמורה שיהיה נראה מהול כדין אפילו שלא בשעת קישוי וכנ"ל וא"כ פשיטא דאין ללמוד בעל בשר ממשוך לענין שיהי' נימול רק ביום דשאני ושאני דבמשוך דצריך למול מילה גמורה כדין מילה וכנ"ל שייך שפיר לומר דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון ואין נימול אלא ביום אולם בבעל בשר דאף בשאינו נראה מהול א"צ למול מילה גמורה כדין מילה שתראה רוב העטרה מגולה אפילו שלא בשעת קישוי ורק למול ולחתוך מעט לגלות העטרה קצת דבכה"ג לא מקרי מילה כלל א"כ מן הסברא נראה בודאי דלא שייך כאן כלל לומר בזה כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון למול רק ביום כיון דמן התורה בכה"ג בלא"ה אין זה מילה כלל וז"ב:

והנה לענין דינא במחלוקת האו"ז עם החכם הספרדי במשוך שנראה מהול כשהוא מתקשה אם צריך למול נראה דיש לפסוק כהאו"ז ועי' בחי' בכור שור להגאון בעל ת"ש בשבת (דף קלז) שכתב שם לענין אחד דאין לדחות דבריהם מפני בעל הקונטרס ע"ש ומכש"כ דנראה שכן הוא גם דעת הרמב"ם ופרש"י כנ"ל וכן הבאתי ראיות ג"כ לשי' האו"ז וכנ"ל אך כבר כתבנו דגם מסתימת דברי הראשונים הרי"ף והרא"ש נראה לכאורה כדעת החכם הספרדי דאין חילוק כלל בין משוך לבעל בשר מדהשמיטו לגמרי כל הסוגיא דמשוך ובע"כ דסמכי בכ"ז על הסוגיא דבעל בשר בשבת שם וש"מ דאין חילוק כלל ביניהם לדינא הן במה דמפורש במתוך והן במה דמפורש בבעל בשר שוים הם זה לזה אלא דבאמת סתימת דברי הראשונים עדיין אינם מתישבים עם זה וצע"ג דהרי השמיטו ג"כ הברייתא מפורשת דמשוך אין נימול אלא ביום ובזה אין לו' ג"כ דסמכי על הסוגיא דבעל בשר בשבת שם דהא גם בבעל בשר לא הזכירו כלל מדין זה אי אין נימול אלא ביום כנ"ל וא"כ שוב אין הכרע כ"כ מסתימת דבריהם כמובן:

אמנם נלע"ד בעז"ה להשוות כל הדיעות דהחכם הספרדי אינו חולק על האו"ז כלל וכן גם מסתימת דברי הראשונים אין ראיה כלל אך בהקדם נראה לבאר מה דתמוה טובא להבין לפי שיטת האו"ז דיש חילוק לדינא בין משוך לבעל בשר דמשוך חמור באמת מבעל בשר דאפילו נראה מהול כשמתקשה צריך למול מהו עצם החילוק שבין משוך לבעל בשר לדינא. דכפי הנראה מפי' הראשונים הנה בעל בשר הוא שבשרו רך ומדולדל או מחמת שמנו נתכסה העטרה ועי' בפי' המשנה להרמב"ם בשבת שם בעל בשר הוא איש שמן או רפוי הבשר כו'. ומשוך הוי ע"י מיעוך בעור אמתו עד שנשתרבב ומכסה העטרה ועי' פרש"י בסנהדרין (דף מ"ד) גבי עכן משוך בערלתו היה ע"ש. וכן משכחת לה שנמשכה ערלתו מאליה ע"י חולי ועי' להנימוקי יוסף ביבמות שם משוך כו' שאחר שנמהל נמשכה ערלתו בין ע"י אדם בין ע"י חולי ע"ש. וכ"ה בירושלמי שם מה נפיק מן ביניהון משך לו אחר ערלה או שנמשכה מאליה ע"ש. ולפ"ז צע"ג מהו טעם החילוק לדינא שבין משוך לבעל בשר דמדוע יש להחמיר במשוך יותר מבעל בשר ומה נ"מ אם בשרו רך ומדולדל ומכסה העטרה לבין שנמשכה ערלתו ע"י מיעוך או ע"י חולי, וביותר צע"ג דכבר כתבנו למעלה לה"ר לשי' האו"ז דיש חילוק ע"כ בין משוך לבעל בשר מדקשקיל וטרי הגמ' ביבמות שם אי משוך דאורייתא או דרבנן אע"ג דבבעל בשר הוא משנה מפורשת בשבת שם דאין צריך למול אלא מדרבנן דתנן ואם היה בעל בשר מתקנו מפני מראית העין וצע"ג דאיזה טעם וסברא יש לחלק בין משוך לבעל בשר לענין דאורייתא דמשוך יהי' צריך למול מדאורייתא ובעל בשר מדרבנן. וכן מה שהקשינו למעלה בהא דכל הסוגיא דיבמות מדובר הכל במשוך והסוגיא דשבת הוא הכל בבעל בשר. ומזה הבאתי ראיה ג"כ לשי' האו"ז וכנ"ל. הנה עדיין אינו מיושב הברייתא דמשוך צריך שימול מ"ש משוך דנקט ומש"כ למעלה משום דמירי אפילו בנראה מהול הוא דוחק. וכן צ"ע בסוגיא דשבת שם בהא דשמואל ורשב"ג נקטי בדבריהם על קטן המסורבל בבשר נהי דלשי' האו"ז עיקר החילוק שבין נראה מהול כשמתקשה לשאינו נראה מהול הוא רק בבעל בשר ולא במשוך כנ"ל מ"מ צ"ע מ"ש קטן דנקטי הו"ל לומר מסורבל בבשר סתם. וכן צ"ע מה שהשמיטו הראשונים ברייתא מפורשת דמשוך אין נימול אלא ביום וכנ"ל:

ולכן נלע"ד לומר בזה דבר חדש בעז"ה דעיקר החילוק לדינא שבין משוך ובעל בשר יש לזה פנים אחר. ומתחילה נבאר החילוק שבין משוך לבעל בשר לענין דאורייתא ולישב הקושיא בהא דשקיל וטרי הגמ' ביבמות שם אי משוך דאורייתא או דרבנן והא הוא משנה מפורשת בשבת שם ואם היה בעל בשר מתקנו מפני מראית העין דמשמע אבל לא מדין תורה. ואף דכתבנו לה"ר מזה באמת לשי' האו"ז דיש חילוק בין משוך

לבעל בשר מ"מ בודאי דעדיין צע"ג דמה נ"מ לענין דאורייתא בין שנמשכה ערלתו ע"י מיעוך או ע"י חולי ובין שהבשר רך ומדולדל כנ"ל. והנראה בזה דהנה ביבמות שם מקשה על ר"ה דאמר דבר תורה משוך אוכל בתרומה מהברייתא דתניא משוך צריך שימול ומשני מדרבנן. ודקארי לה מה קארי לה והא צריך קתני קטעי בסיפא ר' יהודה אומר לא ימול כו' אמרו לו והלא הרבה מלו בימי בן כוזיבא כו' שנאמר המול ימול אפילו מאה פעמים ואומר את בריתי הפר לרבות המשוך. מאי ואומר וכ"ת האי המול ימול לרבות ציצין המעכבין את המילה ת"ש את בריתי הפר לרבות המשוך. הוא סבר מדקא נסיב ליה הש"ס קרא דאורייתא היא ולא היא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא עכ"ל הגמ' ע"ש והמתבאר מזה דלפי הס"ד דהמקשה דמשוך הוי דאורייתא הוא מקרא דאת ברית הפר ומשום דהוי ס"ל להמקשה דדרשה גמורה היא לרבות את המשוך. אך בגמ' מסיק דלא היא דלעולם משוך דרבנן כר"ה וקרא אסמכתא בעלמא. ולפ"ז נראה דכל עיקר הא דשקיל וטרי בסוגיא שם אי משוך דאורייתא או דרבנן היינו אי דרשינן מקרא דאת בריתי הפר לרבות המשוך אי לא, דקרא דהמול ימול בודאי קאי לרבות ציצין המעכבין את המילה כמבואר בגמ' וכנ"ל. וכן צ"ל גם בהא דבעי הגמ' בסוף הסוגי' לומר דמילתא דר"ה הוא כתנאי דמ"ס משוך דאורייתא ומ"ס משוך דרבנן טעם פלוגתתם הוא ג"כ אי דרשינן מקרא דאת בריתי הפר לרבות המשוך אי לא. ויש להסביר הדבר בהא דלא דרשינן באמת מקרא דאת בריתי הפר לרבות המשוך דהוא משום דבסנהדרין (דף נ"ט ע"ב) אמר ר' יוסי בר חנינא את בריתי הפר לרבות בני קטורה ע"ש בפרש"י ולפ"ז אפ"ל דהיינו דמסקינן שם דמשוך דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ומשום דעיקר קרא דאת בריתי הפר קאי לרבות בני קטורה וכנ"ל אולם לפי הס"ד דהמקשה שם דמשוך הוא דאורייתא מקרא דאת בריתי הפר וכן למאי דבעי הגמ' לומר דמילתא דר"ה הוא כתנאי דס"ל לחד תנא דמשוך דאורייתא לא ס"ל באמת הא דאמר ריב"ח לרבות בני קטורה. ורק דהמקרא דאת בריתי הפר הוא דרשה גמורה לרבות המשוך וכנ"ל:

והנה ידוע דבמ"ע דמילה יש בו שני ענינים. דמתחילה חל המ"ע על האב למול את בנו או על הב"ד ואין ע"ז כרת ואם לא מלו אותו חייב למול א"ע לכשיגדל ואם לא מל חייב כרת. ועי' בטור יו"ד סי' רס"א שכתב האב חייב למול את בנו כו' ומיהו אינו חייב כרת אם לא ימלנו שאין בה כרת אלא בערל עצמו דכתיב כו' לא מלו כו' חייב למול א"ע לכשיגדיל ואם לא מל חייב כרת ע"ש. וכ"כ הרמב"ם בפ"א מה' מילה ע"ש. והוא מהגמ' דקדושין (דף כ"ט ע"א) דאמר שם והיכי דלא מהליה אבוה מיחייבי בי דינא למימהליה דכתיב כו' והיכא דלא מהליה בי דינא מחייב איהו למימהל נפשיה דכתיב וערל זכר

אשר לא ימול בשר ערלתו ונכרתה כו' ע"ש. והנה הכתוב דאת בריתי הפר הוא סיפא דקרא דוערל זכר אשר לא ימול בשר ערלתו ונכרתה הנפש ההיא מעמיה את בריתי הפר ע"ש. ולפ"ז נראה לומר דאף לפי הס"ד בגמ' שם דמשוך דאורייתא ומשום דקרא דאת בריתי הפר הוא דרשה גמורה לרבות המשוך. היינו רק על האדם בעצמו לכשיגדיל דאף אי נמשך ערלתו חייב למול א"ע דהא קרא דאת בריתי הפר כתיב גבי גדול. אולם בקטן שנמשך ערלתו ולגבי החוב דחל על האב למול את בנו או על הב"ד בודאי זהו דוקא בערל מלידה. אולם אם נימול כבר ואח"כ נמשכה ערלתו אין שום חובה על האב או על הב"ד למולו שנית. דהנה בשבת (דף קל"ב) מייתי שם ברייתא דת"ר ימול בשר ערלתו ואעפ"י שיש שם בכרת יקוץ כו'. ופריך בגמ' תינח גדול דכתיב בהו בשר קטן נמי כתיב בהו בשר בינוני מנלן אמר אביי אתיא מביניא, מגדול לא אתי שכן ענוש כרת מקטן לא אתיא שכן מילה בזמנה כו' ע"ש בפרש"י, ומתבאר מזה דלא ילפינן קטן מגדול ומשום שכן ענוש כרת ולא מבעי לבינוני דהוא מילה שלא בזמנה דלא גמרינן מגדול כמבואר בגמ' בהדיא מה לגדול כו' אך באמת בע"כ דגם קטן של מילה בזמנה לא גמרינן מגדול דהא בשניהם כתיב בשר דדוחה צרעת ובע"כ דלא אתי' קטן מגדול שכן ענוש כרת וכנ"ל. ולפ"ז נראה ברור דגם לפי הס"ד דמשוך דאורייתא מקרא דאת בריתי הפר וכיון דזה כתיב גבי גדול כנ"ל א"כ דוקא גדול שנמשך ערלתו חייב למול א"ע. ואין ללמוד מזה לקטן שנמשך ערלתו דיהיה חובה על אביו או על ב"ד למולו שנית ומשום דמה לגדול שכן ענוש כרת. דאי נימא דאת בריתי הפר הוא דרשה גמורה לרבות המשוך בודאי דחייב גם כרת ועי' בחי' הר"ן בסנהדרין שם גבי את בריתי הפר לרבות בני קטורה ומדבריו מתבאר בהדי' דאת בריתי הפר הוא ריבוי גם לכרת ולפ"ז נראה לענ"ד ברור כנ"ל:

ועל פי זה מיושב שפיר בעז"ה בהא דשקיל וטרי הגמ' ביבמות שם אי משוך דאורייתא או דרבנן אף דהוא משנה מפורשת בשבת שם ואם היה בעל בשר מתקנו מפני מראית העין דשמעת מינה דבעל בשר הוא רק דרבנן כנ"ל. דאין החילוק בין משוך לבעל בשר בין שנמשכה ערלתו ע"י מיעוך לבין שבשרו רך ומדולדל דבזה אין שום חילוק כלל. אולם ההבדל הוא דבסוגיא דיבמות מיירי בגדול שנמשכה ערלתו ולענין החוב שחל עליו למול א"ע ובזה הוא דשקלינן וטרינן שם בסוגיא אי משוך דאורייתא או דרבנן. והיינו אם הכתוב דאת בריתי הפר לרבות המשוך הוא דרשה גמורה או אסמכתא בעלמא דס"ד דהמקשה דאת בריתי הפר הוא דרשה גמורה לרבות המשוך ומסיק דמשוך דרבנן כר"ה וקרא אסמכתא בעלמא וכן בעי לומר שם דתנאי פליגי בזה כנ"ל. וכ"ז הוא בגדול שנמשכה ערלתו כנ"ל אולם בקטן ולענין חיוב המילה מדאורייתא שחל על אביו או ב"ד

למולו פשיטא דאם נמשכה ערלתו אין שום חיוב מה"ת על האב או ב"ד למולו שנית והיינו דלא מייתי הגמ' שם המשנה דשבת דאם היה בעל בשר מתקנו מפני מראית העין כנ"ל. ומשום דשם מיירי בקטן הנימול ע"י אביו או ב"ד ובזה כ"ע מודים דמכיון שכבר נימול אין שום חיוב מה"ת על אביו או ב"ד למולו שנית וא"צ לתקן רק מפני מראית העין. ואף דאי נימא דמשוך דאורייתא א"כ לכשיגדל והבשר יהיה עדיין חופה את העטרה אפשר דיהיה מחויב אז למול א"ע מה"ת מ"מ הנה כ"ז שהוא קטן אין אנו דנין עליו דלא שייך בו חובה עד שיגדל ורק לענין החוב על אביו או ב"ד למולו ולגבייהו אין שום חובה מה"ת לתקן רק משום מראית העין:

וכן מיושב ג"כ פשטות הסוגיא דיבמות ושבת שעוררנו למעלה דבכל הסוגיא דיבמות הנ"ל מדובר הכל במשוך והסוגיא דשבת הוא הכל בבעל בשר. והנה לפמ"ש דזה בודאי אין חילוק כלל בין נמשכה ערלתו ע"י מיעוך לבין שהיה בשרו רך ומדולדל ירק בין גדול לקטן א"כ לכאורה צ"ע ביותר מ"ש דבכל הסוגיא דיבמות נקט משוך ובסוגיא דשבת נקט מסורבל בבשר. אולם באמת ניחא שפיר בעז"ה דהיא הנותנת ומשום דבסוגיא דיבמות מיירי הכל דוקא בגדול שנמשכה ערלתו וכמו שיתבאר לכך נקט משוך. ובסוגיא דשבת מיירי רק בקטן ולכן נקט מסורבל בבשר. דהנה בגדול לא משכחת לגביה בעל בשר והיינו דע"י שהוא איש שמן יהיה הבשר חופה את העטרה כנודע בחוש דמעולם לא נראה איש גדול בעל בשר דבגדלותו ישוב הבשר לכסות העטרה. ורק דמשכחת לגביה משוך היינו ע"י מיעוך בעור אמתו תמיד עד שנשתרבב הבשר ומכסה העטרה או ע"י חולי ואף דגם זה לא שכיח למשוך בידים עור אמתו וכן ע"י חולי לא שכיח כלל מ"מ הוא אפשרות יותר מבעל בשר, ולכן כל היכא דמיירי מדין גדול שהבשר חופה את העטרה נקט משוך. אולם בקטן הוא להיפך דענין משוך הן ע"י אדם והן ע"י חולי לא שכיח כלל. אבל בעל בשר זה מצוי מאוד לגביה דהיינו שמתוך שהוא שמן ובעל בשר ישוב הבשר וחופה את העטרה או דמתוך רפיון הבשר בקטנותו יהי' הבשר רך ומדולדל וכנודע בחוש. והלכך כל היכא דמיירי מדין קטן שהבשר חופה את העטרה נקט בעל בשר וכנ"ל:

ולפ"ז יתבאר שפיר דהנה לפמ"ש כל הסוגיא דיבמות מיירי הכל בגדול שנמשכה ערלתו ובראש הנה ר"ה דאמר ד"ת משוך אוכל בתרומה דאשמעינן חידושא דמשוך הוא רק דרבנן ומה"ת א"צ למול וכמש"כ בחי' הרשב"א שם. בודאי מיירי בגדול שנמשך ערלתו ולענין החוב שעליו למול א"ע ואיצטריך לאשמעינן דמה"ת א"צ למול א"ע. אולם בקטן אין רבותא כלל דפשיטא כיון שכבר נימול שוב לא חל על אביו או ב"ד מה"ת למולו שנית

והוא משנה מפורשת בשבת שם ואם היה בעל בשר מתקנו מפני מראית העין והיינו בקטן וכנ"ל. וכיון דר"ה מיירי ע"כ בגדול להכי נקט משוך וכנ"ל. וכן הברייתא דמשוך אוכל בתרומה והיינו מדאורייתא וכפי גי' הראשונים דמסייע ליה לר"ה דמשמעינן ג"כ דמשוך א"צ למול מה"ת והיינו בע"כ ג"כ רק בגדול וכנ"ל לכך נקט משוך. ואף דר"ה והברייתא מיירי לענין תרומה ולפ"ז לכאורה גם בקטן הוי מצי לאשמעינן דאי נימא דמשוך הוי דאורייתא א"כ גם בקטן נהי דמה"ת אין חיוב על אביו או ב"ד למולו שנית מ"מ אפשר דמקרי ערל לענין תרומה אך הנה עיקר דברי ר"ה והברייתא הוא לאשמעינן דדבר תורה משוך א"צ למול ודין תרומה נמשך ממילא מעיקר המילה ולכן נקטי בגדול לאשמעינן דא"צ למול כלל מה"ת. מיהו באמת גם לענין תרומה גופיה שייך יותר בגדול מבקטן דבקטן הוא רק לענין להאכילו תרומה ומדין קטן אוכל נבילות. ולפ"ז הוי רבותא יותר בגדול משוך דאוכל בתרומה דבר תורה. ועכ"פ כיון דר"ה והברייתא מיירי בגדול לכך נקטי משוך כנ"ל וכן הברייתא דמשוך צריך שימול דמסמין ליה אקרא דאת בריתי הפר לרבות המשוך מיירי ג"כ בגדול דע"ז איכא אסמכתא מהכתוב דהקרא הוא בגדול וכנ"ל וכיון דמיירי בגדול לכך נקט משוך כנ"ל ועוד נראה דגם עיקר מחלוקת דת"ק ור' יהודה בברייתא דס"ל לר' יהודה משוך לא ימול מפני הסכנה היינו ג"כ דוקא בגדול שנמשך ערלתו. אבל בקטן המסורבל בבשר מודה ר"י דצריך שימול מדרבנן דליכא סכנה כלל כנודע בחוש והוא מעשים בכל יום ולכך נקטי משוך וכנ"ל. וכן הברייתא דמשוך אין נימול אלא ביום הוא ג"כ דוקא בגדול וכמו שיתבאר לפנינו בס"ד ולהכי נקט משוך וכנ"ל. אולם הסוגיא בשבת מיירי הכל בקטן דהא דמחלק שמואל בגמ' וכן רשב"ג בברייתא בקטן המסורבל בבשר בין נראה מהול כשמתקשה לשאינו נראה מהול דבנראה מהול כשהוא מתקשה א"צ למול הוא דוקא בקטן. וכמבואר בדבריהם בהדיא קטן המסורבל בבשר וכמו שיתבאר לפנינו בס"ד. וכיון דמיירי גבי קטן להכי נקטי מסורבל בבשר וכנ"ל. וכן פשטות המשנה דאם היה בעל בשר מיירי ג"כ בקטן ע"ש בפרש"י ומכש"כ לשי' הרמב"ם דהמשנה מיירי בנראה מהול כשמתקשה וא"צ למול רק לתקן ע"י דחיקת העור לאחריה וכמו שנתבאר למעלה א"כ זהו בודאי רק בקטן וכמו שיתבאר לפנינו וכנ"ל לכך נקט במשנה ואם היה בעל בשר מתקנו כו' ובהכי אתי שפיר שינוי הסוגיות ביבמות ובשבת מדויק ומבואר בעז"ה:

ומעתה יתבררו ויתלבנו ג"כ דברי רבינו בעל אור זרוע בהא דס"ל דמשוך חמור מבעל בשר דאפילו נראה מהול כשמתקשה צריך למול כנ"ל. דלכאורה צע"ג מה נ"מ לדינא בין משוך לבעל בשר ומדוע יש להחמיר במשוך יותר מבעל בשר אולם לפי כל הנ"ל ניחא

שפיר בעז"ה. דאפ"ל דהחילוק שבין משוך לבעל בשר לענין נראה מהול כשמתקשה אין זה בין נמשכה ערלתו ע"י מיעוך לבין בעל בשר שבשרו רך ומדולדל דבזה בודאי אין חילוק כלל לדינא. אלא דלפמ"ש בעז"ה לחלק בין גדול שנמשכה ערלתו לקטן דרב הונא דאמר דבר תורה משוך אוכל בתרומה מיירי ע"כ בגדול שנמשך ערלתו וכן כל הסוגיא ביבמות שם דמדובר במשוך מיירי הכל בגדול שנמשך ערלתו ומשום דמיירי בגדול לכך נקט משוך. והסוגיא דשבת מיירי בקטן לכך נקט מסורבל בבשר דבקטן מצוי שיהיה בעל בשר והיינו דשם משוך הונח לגבי גדול ומסורבל בבשר גבי קטן. ובארנו ג"כ החילוק שבין גדול לקטן לענין דאורייתא וכנ"ל. ולפ"ז נראה לומר ג"כ דמש"כ האו"ז לחלק בין משוך לבעל בשר וכנ"ל היינו ג"כ בין גדול שנמשך ערלתו לבין קטן המסורבל בבשר ומשום דס"ל להאו"ז לחלק גם לענין דינא דרבנן בין קטן לגדול והיינו דהא דמחלק בגמ' שבת שם בין נראה מהול כשמתקשה לשאינו נראה מהול דבנראה מהול א"צ למול היינו דוקא בקטן המסורבל בבשר ולענין החוב שחל על אביו למולו מדרבנן בזה הוא דנראה מהול כשמתקשה א"צ למול. אולם בגדול שנמשך ערלתו דצריך מדרבנן למול א"ע ה"ה דגם בנראה מהול כשמתקשה צריך למול וטעם הדבר יתבאר לפנינו בס"ד. והיינו דמייתי האו"ז מתחילה כל הסוגיא דשבת מדין קטן המסורבל בבשר והחילוק שבין נראה מהול כשמתקשה לשאינו נראה מהול. ואח"כ הביא הסוגיא דיבמות מדין המשוך והיינו מדין גדול שנמשך ערלתו. וזהו שכתב אח"כ והיכא שנימול כהלכתו ואח"כ משך עור ערלתו כו' אמר ר"ה דצריך לימול מדרבנן כו' והיינו גדול שנמשך ערלתו דצריך למול א"ע מדרבנן דכל עיקר דברי ר"ה הוא בגדול דלהכי נקט משוך וכנ"ל. וע"ז כתב מיהו איני יודע אם כשמתקשה נראה מהול אם צריך אז למול או לאו. והיינו דמספקא ליה להאו"ז אם גם בגדול כן הוא דכשמתקשה ונראה מהול א"צ למול או דבגדול לעולם צריך למול אפילו בנראה מהול כשמתקשה ומסיק דאפ"ה צריך למול והביא ראיה ע"ז ע"ש והיינו דבגדול אין חילוק דאפילו נראה מהול כשמתקשה צריך למול. ועכ"פ עיקר הא דמחלק האו"ז בין משוך לבעל בשר היינו רק בין קטן לגדול. ולפ"ז הא דמבואר בגמ' בקטן המסורבל בבשר דבנראה מהול א"צ למול לאו דוקא מסורבל בבשר דה"ה גם בנמשכה ערלתו כן הוא כיון דקטן הוא אלא משום דמיירי בקטן לכך נקט מסורבל בבשר כנ"ל. וכן במשוך דהיינו גדול שנמשך ערלתו דס"ל להאו"ז דאפילו נראה מהול כשמתקשה צריך למול ה"ה דאפילו במסורבל בבשר כן הוא כיון דהוא גדול אלא משום דבגדול מסורבל בבשר אין מצוי כלל לכך נקטי משוך וכנ"ל. וכן מש"כ הרמב"ם בפ"ז מה' תרומות גבי משוך דמדברי סופרים שימול פעם שנייה עד שיראה מהול דכתבנו

למעלה להוכיח מדבריו דס"ל בע"כ כשי' האו"ז דבמשוך אפילו נראה מהול כשמתקשה צריך למול מדלא כתב שימול פעם שנייה עד שיראה מהול בעת קישוי וכמו שכתב בפ"ב מה' מילה לגבי בעל בשר וכנ"ל. ג"כ אין חילוק בין שנמשך ערלתו ע"י מיעוך לבין בעל בשר אלא בין קטן לגדול דמש"כ הרמב"ם המשוך כו' ומד"ס שימול כו' הוא הכל בגדול וכנ"ל. והנה לפי שיטת האו"ז דבמשוך אפילו נראה מהול כשמתקשה צריך למול וכפי מה שבארנו דהחילוק שבין משוך לבעל בשר הוא בין קטן לגדול. לפ"ז יהי' מיושב שפיר הסוגיא דשבת בהא דאמר שמואל וכן רשב"ג קטן המסורבל בבשר דלכאורה צ"ע מ"ש קטן דנקט לימא מסורבל בבשר סתם. ולפ"ז ניחא שפיר ומשום דעיקר דבריהם דבמתקשה ונראה מהול א"צ למול הוא באמת רק בקטן אבל בגדול אפילו נראה מהול כשמתקשה צריך למול וכשי' האו"ז וכנ"ל:

ולפי מה שבארנו בפי' דברי האו"ז דהחילוק שבין משוך לבעל בשר לענין נראה מהול כשמתקשה הוא רק בין קטן לגדול וכנ"ל מעתה יובן היטב טעם החילוק לדינא. והנה לכאורה יש לחלק בפשיטות מסברא ומשום דבגדול איכא חיוב כרת אם לא מל א"ע לפיכך החמירו במראית עין דידיה יותר מבקטן דגבי אביו ליכא כרת. וחילוק זה נראה לומר ג"כ בגמ' יבמות בסוגיא שם לפי גי' הספרים דגרסי מיתיבי ומסיק לר"ה בתיובתא ע"ש בתו' ד"ה מיתיבי דאע"ג דצריך שימול מדרבנן מפני שנראה כערל לא אסרוהו בתרומה ע"ש. ולכאורה צ"ע דמ"ש. ונראה לומר ג"כ דבעיקר המילה דהוא חיוב כרת לכך צריך שימול מפני שנראה כערל. אולם לענין אכילת תרומה דהוא לכהן ערל רק בלאו לכך לא אסרוהו משום מראית העין ולפ"ז ה"נ י"ל כן:

אך באמת יש לבאר יותר בזה בדרך הכרח בעז"ה דהנה לכאורה יש לה"ר ברורה לשי' האו"ז דבמשוך אפילו נראה מהול כשמתקשה צריך למול. דהרי בברייתא שם ביבמות דמשוך צריך שימול מסמיך ליה אקרא דאת ברית הפר לרבות המשוך וכדמסיק שם בגמ' לעולם דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ע"ש ועכ"פ כיון דאיכא אסמכתא מקרא דמשוך צריך שימול א"כ בודאי צ"ל דהוא כערל גמור ואפילו נראה מהול כשמתקשה צריך למול עד שיראה מהול כדין. וביותר דכבר נתבאר למעלה דבבעל בשר דמבואר בגמ' דבנראה מהול כשמתקשה א"צ למול הנה גם בשאינו נראה מהול דצריך למול בע"כ אין זה מילה גמורה כשאר מילה דהא א"צ למול רק עד שתראה העטרה גלויה בעת קישוי וכמבואר ברמב"ם וטור ושו"ע ובערל גמור צריך שתראה העטרה מגולה אפילו שלא בשעת קישוי וכנ"ל ומכש"כ לפי מה שנתבאר למעלה דגם כשמתקשה א"צ שתראה מגולה רוב העטרה אלא דצריך למול ולחתוך רק מעט לגלות קצת העטרה כשמתקשה.

וכמו דלכתחילה בשנראה מהול קצת א"צ למול כן ה"ה בשאינו נראה מהול דצריך למול רק כנ"ל דבערל גמור בכה"ג לא מיקרי מילה כלל כל שאינו מגלה רוב העטרה כדין אלא משום דבעל בשר הוא רק דרבנן סגי בהכי. ולפ"ז אי נימא דגם משוך שוה לבעל בשר לענין דין נראה מהול כשמתקשה א"כ הרי בודאי צע"ג דהא הברייתא דמשוך צריך שימול מסמיך ליה אקרא דאת בריתי הפר לרבות המשוך א"כ בודאי דצריך למול מילה גמורה כדין מילה. דאל"כ מאי ענין זה לאסמכתא על הכתוב כיון דא"צ למול מילה גמורה ומה"ת בכה"ג לא מקרי מילה כלל. ובע"כ מוכרח מזה כשי' האו"ז דבמשוך אפילו נראה מהול כשמתקשה צריך למול ומכש"כ בשאינו נראה מהול דצריך למול מילה גמורה כדין מילה עד שתראה רוב העטרה מגולה אפילו שלא בשעת קישוי והיינו דמסמיך ליה אקרא וכנ"ל. באופן דשי' האו"ז במשוך הוא פשוט מאוד לפי הסוגיא ביבמות שם אלא דאכתי צ"ע מהו החילוק שבין משוך לבעל בשר דמה נ"מ בין נמשכה ערלתו לבין מסורבל בבשר:

אולם לפי מה שבארנו דהחילוק שבין משוך לבעל בשר הוא בין קטן לגדול וזהו ג"כ שי' האו"ז וכנ"ל מעתה יובן היטב טעם החילוק והוא ע"פ מש"כ למעלה דגם לפי הס"ד ביבמות שם דמשוך דאורייתא ומשום דקרא דאת בריתי הפר הוא דרשה גמורה לרבות המשוך היינו דוקא בגדול דצריך למול א"ע כשנמשך ערלתו ומשום דקרא כתיב גבי גדול וכנ"ל אולם בקטן פשיטא דמכיון שכבר נימול אין חובה מה"ת על אביו למולו שנית כשנמשך ערלתו ולא ילפינן מגדול דמה לגדול שכן ענוש כרת כנ"ל. והסוגיא דיבמות מיירי בגדול דמשו"ה נקט משוך והיינו דלא הביא הגמ' המשנה דשבת דאם היה בעל בשר כו' ומשום דשם מיירי בקטן וכנ"ל. ולפ"ז נראה לומר דגם לפי האמת דמשוך דרבנן וקרא דאת בריתי הפר לרבות המשוך הוא אסמכתא בעלמא. הנה ענין האסמכתא הוא ג"כ רק בגדול לענין למול א"ע דקרא גבי גדול כתיב וכנ"ל. אבל בקטן ולענין החובה על אביו למולו שנית בזה ליכא אסמכתא מהכתוב. ולפ"ז ניחא שפיר דהסוגיא דשבת מיירי בקטן המסורבל בבשר דלגביה ליכא אסמכתא מקרא ורק דצריך למול מדרבנן משום מראית העין ולכך הקילו דבנראה מהול כשמתקשה א"צ למול כנ"ל. אולם במשוך דהיינו בגדול שנמשכה ערלתו דאסמכוה רבנן אקרא לרבות המשוך וכנ"ל הוי כערל גמור ולכך אף בשנראה מהול כשהוא מתקשה צריך למול עד שתראה העטרה מגולה אפילו שלא בשעת קישוי כדין מילה גמורה וכנ"ל. וזהו שיטת האו"ז דמחלק בין משוך לבעל בשר דהיינו בין גדול לקטן וכנ"ל:

ויש להסביר הדבר ביותר דהנה הרמב"ם בפ"ג מה' מילה ה"ח כתב וכל המפר בריתו של א"א והניח ערלתו או משכה כו' אין לו חלק לעוה"ב וכ"כ הטור בריש ה' מילה ועי' בכס"מ שהראה מקורו לפ"ג דאבות והיינו דמבואר שם ר"א המודעי אומר המחלל כו' והמפר בריתו של א"א ע"ה כו' אין לו חלק לעוה"ב ע"ש. ועי' בסנהדרין (דף צ"ט) דת"ר כי דבר ד' בזה זה המגלה פנים בתורה ואת מצותו הפר זה המפר ברית בבשר הכרת תכרת הכרת מעוה"ז תכרת לעוה"ב מכאן אמר ר"א המודעי המחלל כו' והמפר כו'. והנה באמת מכאן אין מוכרח למושך ערלתו דאפ"ל דמפר ברית בבשר וכן המפר בריתו של א"א הוא שהניח ערלתו ולא מל כלל. אולם מקור דברי הרמב"ם בזה הוא מהירושלמי ריש פ' חלק ז"ל הוסיפו עליהם הפורק עול והמפר ברית והמגלה פנים בתורה אין לו חלק לעוה"ב כו' המפר ברית זה שהוא מושך לו ערלה כו' ע"ש והוא תוספתא בסנהדרין פ' י"ב. ונראה דהיינו הך דמבואר בסנהדרין הנ"ל דדריש להו מקראי והא דמבואר הוסיפו עליהם כו' והמפר ברית היינו מקרא דמצותו הפר והירושלמי פירשה במושך לו ערלה. והנה האחרונים הקשו על דברי הרמב"ם שכתב דהמושך ערלתו אין לו חלק לעוה"ב והא כל עיקר משוך הוא רק דרבנן וכמבואר ביבמות ובדברי הרמב"ם פ"ז מה' תרומות ועי' בספר נחל איתן בפ"ג מה' תשובה בשם מרכבת המשנה ומעשה רוקח ובסוף ה' מילה וע"ש מה שתי' בדרך רחוק. והנה באמת קושיא זו ק' ג"כ על הירושלמי שממנה מקור דברי הרמב"ם וביותר דהירושלמי משמע דמפר ברית דדריש ליה מקרא היינו מושך ערלה וכנ"ל. והנה ביבמות שם בתו' ד"ה ומדבריהם ז"ל והא דאמר בפ"ק דשבועות (דף י"ג) דמשוך ערלה בכרת היינו שלא מל כלל ע"ש. וכוונתו הוא על הברייתא דמייתי שם כי דבר ד' בזה זה הפורק עול כו' ואת מצותו הפר זה המפר ברית בבשר הכרת תכרת כו'. ועי' בשו"ת עמודי אור סי' ס"ה שכתב דכנראה שהיה בגירסתן במילתא דרבי דקחשיב מפר ברית משוך ערלה. ולפ"ז תמוה מה שכתבו התו' שלא מל כלל דא"כ ערל מעיקרא הוא ולא משוך ע"ש. אולם נראה דדברי התו' הוא באמת ע"פ הספרים שלנו דאת מצותו הפר זה המפר ברית בבשר אלא משום דבאמת פשטות המפר ברית בבשר משמע למשוך ערלה והיינו שכבר נימול והוא מפר ברית בידים וכמו דמבואר ביבמות את ברית הפר לרבות המשוך ולכן כתבו התו' דהא דאמר בשבועות דמשוך ערלה בכרת והיינו דלכאורה משמע דמפר ברית הוא משוך ערלה היינו שלא מל כלל פי' דמכיון דבאמת מסקינן דמשוך דרבנן בע"כ דקרא דמצותו הפר הכרת תכרת דדרשינן למפר ברית בבשר היינו שלא מל כלל דגם ע"ז שייך מפר ברית ודברי התו' הם בדרך פירוש וכנ"ל. ועכ"פ הרי דגם התו' הרגישו בזה ופירשו באמת דמפר ברית היינו שלא מל כלל.

אולם לכאורה צע"ג דהרי הירושלמי פי' בהדיא דמפר ברית זה שמושך לו ערלה ובודאי נראה דסמיך אקרא דמצותו הפר זה המפר ברית. אולם נראה דניחא שפיר דבודאי עיקר קרא דמצותו הפר דדרשינן למפר ברית בבשר היינו שלא מל כלל וכמש"כ התו' וכנ"ל. והא דמבואר בירושלמי המפר ברית זה שהוא מושך לו ערלה היינו אסמכתא בעלמא ומשום דלשון הפרת ברית משמע למשוך אסמכוה רבנן גם למושך ערלה אקרא דמצותו הפר והוא ממש כמו דמבואר בתלמודא דידן דהברייתא דאת בריתי הפר לרבות המשוך הוא אסמכתא בעלמא הרי דעיקר קרא בע"כ למי שלא מל כלל ומ"מ בדרך אסמכתא הוא לרבות המשוך. וכמו כן הוא קרא דמצותו הפר דעיקר קרא הוא למפר ברית שלא מל כלל ומ"מ בדרך אסמכתא הוא גם למושך לו ערלה וכיון דבהאי קרא כתיב הכרת תכרת הכרת בעוה"ז תכרת לעוה"ב לכך סמכו ע"ז דגם המושך לו ערלה אין לו חלק לעוה"ב וכמבואר בירושלמי. והיינו שכתב הרמב"ם והטור דאם הניח ערלתו או שמשכה אין לו חלק לעוה"ב ותרווייהו נלמוד מקרא דמצותו הפר וכנ"ל. ומה שהקשו כיון דמשוך דרבנן איך אפשר דאין לו חלק לעוה"ב לענ"ד ל"ק כלל דאין ענין זה לזה ובודאי אף במידי דרבנן בדבר שהדעת נותן שהוא עון חמור מאוד כמו המושך ערלתו דמפר בריתו של א"א ע"ה דנו חכמים לפי מה שהיה נראה להם ואסמכוה אקרא וז"ב. ומ"ש הרמב"ם בפ"ג מה' תשובה ה"ו ואלו שאין להם חלק לעוה"ב אלא נכרתין ואובדין ונידונין כו' והמושך ערלתו. והאחרונים הקשו ע"ז הא משוך לא הוי אלא מדרבנן וכרת דרבנן מי איכא לענ"ד ל"ק כלל דמש"כ הרמב"ם נכרתין היינו כרת לנפש שאין להם חלק לעוה"ב וע"ש ברמב"ם קחשיב התם טובא בכלל זה דנכרתין ואובדין דאינם בכלל חייבי כריתות ממש אלא שאין להם חלק לעוה"ב והיינו כרת לנפש וכנ"ל:

ועכ"פ כבר נתבאר לנו מדברי הרמב"ם והירושלמי דאע"ג דקי"ל דמשוך הוא רק דרבנן מ"מ המושך ערלתו הוא מפר בריתו של א"א ע"ה ואין לו חלק לעוה"ב דאסמכוה אקרא דמצותו הפר כנ"ל. ולפ"ז נראה לומר דעיקר הדבר הא דמבואר בגמ' דמשוך ובעל בשר דהיינו גדול המשוך וקטן המסורבל בבשר דצריכים למול מדרבנן אין הטעם בשניהם שוה. ועפ"ז יובן החילוק שביניהם לענין נראה מהול כשמתקשה והנה בהא דמבואר בגמ' גבי קטן המסורבל בבשר דאם נראה מהול כשהוא מתקשה א"צ למול והיינו אפילו נראה רק מהול קצת וכמ"ש הפוסקים. ולכאורה צ"ע דלמה מהני זה הרי עדיין נראה כערל גמור כיון שלא נראה רובה של עטרה אפילו שלא בשעת קישוי כדין מילה. וצ"ל משום דעיקר הטעם דצריך למול הוא משום מראית העין כמבואר במשנה מתקנו מפני מראית העין ועי' בשאילתות דר"א גאון שאילתא צ"ג ע"ש. והנה הך מראית העין נראה

דהוא דומיא לכל מראית העין המבואר בכ"מ בש"ס והיינו משום חשד שיחשדוהו לאביו או לב"ד שנתרשלו במצות מילה ולא קיימו המ"ע. ולפ"ז ניחא שפיר דכל שנראה מהול קצת כשמתקשה ניכר עכ"פ שכבר נימול פעם אחת דנולד מהול לא שכיח ויתלו שנעשה אח"כ מחמת סרבול הבשר ותו ליכא מראית העין. וכ"ז הוא בקטן המסורבל בבשר. אולם במשוך דהיינו גדול שנמשכה ערלתו דצריך למול כמבואר בברייתא ביבמות שם נראה דאין הטעם משום חשד שיחשדוהו שלא נתקיים בו מצות מילה דהרי מבואר בדברי הרמב"ם והטור דהמפר בריתו של א"א שהניח ערלתו או שמשכה אין לו. חלק לעוה"ב והוא מהירושלמי וכנ"ל. והנה זה בודאי אין הטעם משום חשד דעון זה לא יהי' גדול כ"כ. ועוד דהרי כתבו בזה"ל המפר בריתו של א"א כו' או שמשכה כו' וכ"ה בירושלמי המפר ברית זה שהוא מושך לו ערלה כו' הרי דמושך ערלתו מקרי מפר ברית מילה ממש. אולם ביאור הענין הוא דמ"ע דמילה הוא הברית אשר כרת הקב"ה עם א"א ע"ה ונקרא אות ברית וכמו שכתוב והיה לאות ברית ביני וביניכם ולכן מצוה שיהיה כל איש ישראל חתום באות ברית קדש. ועי' בטור שם שכתב אבל המילה הוא אות חתום בבשרינו ומעידה בנו ע"ש. ועכ"פ האות הזה צריך שיהיה ניכר חתום בבשרינו תמיד ולכן כל המושך ערלתו הוא מפר בריתו של א"א דמסיר האות ומפר ברית ממש ואסמכוה חכמים אקרא דמצותו הפר דאין לו חלק לעוה"ב. ולפ"ז נראה ג"כ דהא דמשוך צריך שימול בין מושך ערלתו ובין שנמשך מאליה אין הטעם רק משום חשד אלא משום דכל איש ישראל צריך שיהיה נראה בבשרו שהוא מהול וחתום באות ברית קדש ולכן אם נמשך ערלתו הוי מדרבנן כערלה גמורה שצריך למול ולגנות ברית קדש שבבשרו. וכמו דלכתחילה אסור למשוך ערלתו ומשום דהוא מפר בריתו של א"א כן ה"נ בדיעבד אם נמשכה ערלתו צריך למול מטעם זה ואסמכוה חכמים אקרא דאת בריתי הפר לרבות המשוך וכנ"ל:

ומעתה הרי נגלה ומבואר טעם החלוק שבין משוך לבעל בשר דהיינו בין קטן לגדול לענין נראה מהול כשהוא מתקשה וכפי שיטת האו"ז וכנ"ל דקטן בעל בשר דצריך אביו למולו מדרבנן מפני מראית העין והיינו משום חשדא וכנ"ל ולהכי בשנראה מהול קצת כשמתקשה סגי וא"צ למול ואף דעדיין נראה כערל גמור מ"מ כיון דניכר שכבר נימול פעם אחת תו ליכא משום מראית עין וחשד דהכל יתלו בסרבול בשר וכנ"ל אולם במשוך דהיינו בגדול שנמשכה ערלתו דצריך למול מדרבנן לא רק משום חשד אלא משום דצריך שיהיה חתום באות ברית קדש והיינו שאות המילה תהיה נראה תמיד חתום בבשרו ואסמכוה אקרא דאת בריתי הפר לרבות המשוך וכן אקרא דאת מצותו הפר דאם מושך

ערלתו הוי מפר ברית המילה. ולכן צריך שיהיה נראה מהול כדין ולא מהני כשהוא נראה מהול קצת כשמתקשה דאע"ג דניכר שכבר נימול פעם אחת מ"מ סוף סוף הרי אין ברית המילה נראה בבשרו דברית המילה הוא שיהיה נראה מהול כדין שתהיה העטרה מגולה אפילו שלא בשעת קישוי והיינו דבעינן שיהיה נראה מהול ולא שיהיה ניכר שכבר נימול וכל שלא נראה מהול כדין הוי כמפר ברית ואסמכוה אקרא כנ"ל. ולכן גם בשנראה מהול כשמתקשה ומכש"כ אם נראה רק מהול קצת צריך למול עד שיהיה נראה מהול כדין אפילו שלא בשעת קישוי כנ"ל. והא דלא אמרינן גם גבי קטן שיהיה צריך למולו מטעם זה היינו משום דעיקר האסמכתא על הקרא דאת בריתי הפר ואת מצותו הפר הוא רק בגדול דלגביה הוי חיוב כרת ועליו חל שיהיה נראה תמיד בבשרו חתום בברית המילה. אולם בקטן על הקטן בעצמו אין מה לדון כלל ועל אביו חל רק המ"ע של מעשה המילה גופה ואף אם לא ימול כלל אינו בכלל את מצותו הפר ולכן בקטן בעל בשר אין צריך למולו רק משום מראית עין דהיינו משום חשדא כנ"ל ולכך בשנראה מהול קצת כשהוא מתקשה דליכא חשד א"צ למול משא"כ בגדול וכנ"ל:

ואחרי אשר זכינו בעז"ה לירד לסוף דעת האו"ז בהא דמחלק בין משוך לבעל בשר לענין נראה מהול כשהוא מתקשה דהיינו רק בין קטן לגדול וכנ"ל. לפ"ז שוב אין ראיה כלל דהחכם הספרדי חולק על האו"ז. דמש"כ החכם הספרדי דאם אח"כ נמשכה ערלתו ע"י מיעוך עד שתכסה העטרה או שהיה מסורבל בבשר או מדולדל כו' אמנם אם בעת קישויו ניכר ממנו שכבר נימול כו' אז א"צ אלא תיקון בעלמא כו' דמבואר בדבריו דאין חילוק בין משוך לבעל בשר דלעולם בשנראה מהול כשהוא מתקשה א"צ למול היינו משום דמיירי שם בקטן ולגביה בודאי דאין חילוק כלל בין שנמשכה ערלתו ע"י מיעוך לבין שהוא מסורבל בבשר דלעולם אם נראה מהול כשהוא מתקשה א"צ למול דגם האו"ז אינו מחלק בין משוך שנמשכה ערלתו ע"י מיעוך לבין מסורבל בבשר אלא בין גדול לקטן וכנ"ל. ולפ"ז בגדול שנמשך ערלתו באיזה אופן שיהיה אפשר דגם החכם הספרדי מודה לשי' האו"ז דאפילו אם נראה מהול כשהוא מתקשה צריך למול וכמו שבארנו בעז"ה וכנ"ל:

נחזור לענין הספק שנסתפק כת"ר בבעל בשר שאינו נראה מהול כשהוא מתקשה דמבואר בגמ' ובפוסקים דצריך למול אי אינו נימול אלא ביום והנה כבר נתבאר למעלה בעז"ה דדין זה תלי' בחקירה זו באם יש חילוק בין משוך לבעל בשר לענין נראה מהול כשהוא מתקשה והיינו דאי נימא דאין חילוק כלל בין משוך לבעל בשר דגם במשוך אם נראה מהול כשהוא מתקשה א"צ למול ומ"מ הא מפורש בברייתא יבמות שם דמשוך

אין נימול אלא ביום ולפ"ז ה"ה לבעל בשר אולם לפי שיטת האו"ז וכנ"ל דמשוך חמור מבעל בשר דאפילו נראה מהול כשהוא מתקשה צריך למול וא"כ ממילא אין ללמוד בעל בשר ממשוך לענין שלא יהא נימול אלא ביום דשאני משוך כיון דאף בשנראה מהול כשמתקשה צריך למול והיינו בע"כ דצריך למול עד שיהיה נראה מהול אף שלא בשעת קישוי וכיון דצריך למול מילה גמורה כדין מילה לכך אין נימול אלא ביום ומשום דכל דתיקון רבנן כדין דאורייתא תיקון אולם בבעל בשר דבשנראה מהול כשמתקשה א"צ למול כלל וגם בשאינו נראה מהול כשהוא מתקשה צריך למול רק עד שיהיה נראה כנימול בשעת קישויו וכן סגי למול מעט שיהיה נראה עכ"פ מהול קצת כשמתקשה כנ"ל וכיון דא"צ למול מילה גמורה כדין מילה ממילא לא שייך כאן לומר כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון למול דוקא ביום כיון דמה"ת בכה"ג לא מקרי מילה כלל וכמו שנתבאר כ"ז למעלה. אולם לפי כל הנ"ל לפי מה שנתברר לנו בפי' דברי הגמ' דהחילוק שבין הסוגיא דשבת להסוגיא דיבמות בין משוך לבעל בשר היינו בין קטן לגדול וזהו ג"כ שי' האו"ז בהא דמחלק בין משוך לבעל בשר לענין נראה מהול כשהוא מתקשה דהיינו בין קטן לגדול כנ"ל לפ"ז בנ"ד שבארנו דלשי' האו"ז יש חילוק בין משוך לבעל בשר לענין אי אין נימול אלא ביום דבעל בשר נימול אפילו בלילה לפ"ז החילוק הוא ג"כ בין קטן לגדול ויובן ביותר דבגדול שנמשך ערלתו דאסמכוה חכמים אקרא דאת ברית הפר דהוי כערל גמור ולכן אף בשנראה מהול כשהוא מתקשה צריך למול והיינו למול מילה גמורה כדין וכנ"ל ולפיכך אין נימול אלא ביום דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון אולם בקטן המסורבל בבשר דליכא אסמכתא מקרא וכנ"ל דלכך בשנראה מהול א"צ למול וגם בשאינו נראה מהול א"צ למול מילה גמורה כדין וכנ"ל ולכך פשיטא דנימול אפילו בלילה וכנ"ל:

ועכ"פ לפי שיטת האו"ז וכנ"ל פשיטא דבעל בשר נימול אפי' בלילה והנה לפמש"כ למעלה גם הרמב"ם ס"ל בזה כשי' האו"ז וכמו שהוכחנו במישור מדבריו בפ"ז מה' תרומות וכנ"ל ולא מצינו מי מהראשונים שיחלוק בפירוש על האו"ז דמדברי החכם הספרדי אין ראיה כלל שחולק על האו"ז וכנ"ל. ורק מה שנראה לכאורה מסתימת דברי הראשונים הרי"ף והרא"ש שהשמיטו לגמרי כל הסוגיא דמשוך דמשמע לכאורה דסמכו על הסוגיא דבעל בשר בשבת שם. וכן רבותינו בעלי השו"ע שהשמיטו לגמרי כל דין המשוך דצ"ל לכאורה ג"כ דסמכו על מה שהביאו דין קטן המסורבל בבשר ולפ"ז צ"ל דאין חילוק כלל בין משוך לבעל בשר לכל הדינים דלא כשי' האו"ז אולם באמת גם מסתימת דברי הראשונים אין ראיה כלל ואדרבה מסתימת דבריהם יהא עוד ראיה

ברורה דבעל בשר נימול אפי' בלילה דהנה מש"כ דהראשונים סמכו על הסוגי' דבעל בשר הוא דוחק גדול. ועוד דהא השמיטו ג"כ הברייתא דמשוך אין נימול אלא ביום דדין זה אינו מפורש גם לבעל בשר. ולכן נראה ליישב בפשיטות דהנה לפמש"כ דעיקר החילוק שבין משוך לבעל בשר היינו בין קטן לגדול אלא משום דבגדול יש מציאות יותר שיהיה משוך מבעל בשר ובקטן מצוי מאוד שיהיה בעל בשר ולכך כל היכא דמיירי מדין גדול שנמשכה ערלתו נקט משוך וכל היכא דמיירי גבי קטן נקט מסורבל בבשר וכל הסוגיא דיבמות מיירי מדין גדול שנמשכה ערלתו לכך נקט משוך בכל הסוגיא וכיון שכן הרי גם עיקר הדבר מגדול שנמשך ערלתו אין מצוי כלל דלמשוך ערלתו בידים הוא עון גדול ומי ישלח ידו להפר ברית ומכש"כ ע"י חולי שאין מצוי כלל כנודע בחוש ולפ"ז ניחא שפיר דהרי"ף והרא"ש דדרכם לכתוב רק הדינים הנהוגים המצוים ושכיחים ולכן השמיטו לגמרי כל הסוגיא דמשוך דאין להם עסק בו ומשום דמשוך לא שכיח כלל כנ"ל והרמב"ם ז"ל שהעלה על ספרו כל דיני התורה דאורייתא ודרבנן לכך כתב באמת גם דין המשוך בפ"ז מה' תרומות אלא דמ"מ משום דמשוך אין מצוי כלל לכן לא כתב דין המשוך שצריך למול בה' מילה כ"א בה' תרומות לענין משוך שאוכל בתרומה דדין תרומה ג"כ אינו נוהג:

אלא דעדיין קשה מה שהשמיטו הראשונים הרי"ף והרא"ש הברייתא דמשוך אין נימול אלא ביום ונהי דבמשוך אין להם עסק בו משום דאינו מצוי כלל וכנ"ל מכל מקום לא הי' להם להשמיט דין זה דהא נפקא מינה לענין קטן המסורבל בבשר דאין נימול אלא ביום. ומזה נ"ל להביא ראיה ברורה דס"ל להרי"ף והרא"ש באמת דדין זה דמשוך אין נימול אלא ביום הוא דוקא במשוך ולא בבעל בשר ומשום דבמשוך אפילו נראה מהול כשמתקשה צריך למול וכשי' האו"ז וכנ"ל אולם קטן המסורבל בבשר דאם נראה מהול כשמתקשה א"צ למול ובשאינו נראה מהול צריך למול רק עד שיהיה נראה כנימול בשעת קישויו לכך נימול אפילו בלילה וכנ"ל ועכ"פ כיון דדין זה דמשוך אין נימול אלא ביום הוא דוקא במשוך היינו בגדול שנמשכה ערלתו דלא שכיח כלל וקטן המסורבל בבשר באמת נימול אפילו בלילה לכך השמיטו גם הברייתא זו דמשוך אין נימול אלא ביום וכנ"ל:

והנה לפי הנ"ל נראה באמת לה"ר ברורה דקטן המסורבל בבשר נימול אפילו בלילה מהברייתא גופה דמשוך אין נימול אלא ביום דלפמש"כ למעלה בעז"ה דהסוגיות דמשוך ובעל בשר הם בדיוק רב דכל היכא דמיירי בגדול נקט משוך ובקטן נקט בעל בשר וכל הסוגיא דיבמות מיירי בגדול והסוגיא דשבת הוא בקטן וכנ"ל ולפ"ז צע"ג בברייתא

דמשוך אין נימול אלא ביום מ"ש דנקט משוך והרי קטן המסורבל בבשר הוא שכיח ביותר והוא דבר המצוי ועוד דהרי הברייתא מיירי שם מקטן כמו קטן שעבר זמנו ע"ש ובע"כ מוכרח מזה דבאמת הא דמבואר בברייתא דמשוך אין נימול אלא ביום הוא דוקא בגדול שנמשך ערלתו אבל קטן המסורבל בבשר נימול אפילו בלילה וכנ"ל ובזה מדויק לשון הברייתא דקתני וקטן שעבר זמנו מ"ש קטן דנקט אלא משום דמשוך מיירי בגדול לכך נקט אח"כ קטן שעבר זמנו ועי' במהרש"ל דלא גריס נולד מהול ע"ש:

וכן רבותינו בעלי השו"ע שהשמיטו לגמרי כל דין המשוך דלכאורה צע"ג ובודאי דוחק גדול לומר דסמכו בכ"ז על דבריהם לענין קטן המסורבל בבשר מאחר דבגמ' ביבמות שם הוא סוגיא ערוכה לענין משוך ועוד דהרי השמיטו ג"כ דין מפורש בברייתא דמשוך אין נימול אלא ביום דדין זה לא פורש גם בבעל בשר ועוד צע"ג מה שהשמיטו עיקר הדין לענין לכתחילה דאסור למשוך ערלתו ועון גדול הוא וכמש"כ הטור בריש ה' מילה וכל המפר בריתו של אברהם אבינו ע"ה שאינו מל או שמושך ערלתו כו' אין לו חלק לעוה"ב והוא מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' מילה ולכן נראה לומר ג"כ כנ"ל והיינו משום דרבותינו בעלי השו"ע שהעלו על שלחנם הטהור רק הדינים המצוים ושכיחים הנהוגים למעשה לכן השמיטו כל דין המשוך ומשום דלא שכיח כלל וכתבו רק הדין דבעל בשר דהוא דבר המצוי ומה שהשמיטו הדין דמשוך אין נימול אלא ביום ונהי דמשוך לא שכיח כלל מ"מ הא נ"מ לענין בעל בשר דהיינו קטן המסורבל בבשר היינו משום דהרי"ף והרא"ש השמיטו דין זה דבע"כ צ"ל דקטן המסורבל בבשר באמת נימול אפילו בלילה ועפ"י שי' האו"ז וכנ"ל ולכן השמיטו גם רבותינו בעלי השו"ע דין זה דמשוך אינו ענין להם וקטן המסורבל בבשר באמת נימול אפי' בלילה וכנ"ל. ורק מה שהשמיט הרמב"ם הדין המפורש בברייתא דמשוך אינו נימול אלא ביום זה בודאי צע"ג דהרי הוא הביא גם דין המשוך בפ"ז מה' תרומות אולם בדעת הרי"ף והרא"ש ורבותינו בעלי השו"ע נראה לענ"ד ברור כנ"ל באופן דבע"כ מוכרח מדבריהם דבעל בשר נימול אפילו בלילה וכנ"ל מיהו במשוך נראה לענ"ד דיש לפסוק כהברייתא דמשוך אין נימול אלא ביום וכבר הביאו בריייתא זו הטור בסי' רס"ב והאור זרוע (בסי' צ"ו) והרוקח בסי' ק"ח) וכן בעל העיטור הביא ברייתא זו בה' מילה ע"ש ואע"ג דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו לברייתא זו מ"מ אין מדברי הרי"ף והרא"ש ראיה וכן מהשמטת רבותינו בעלי השו"ע אין ראיה כלל כנ"ל ולפ"ז בודאי יש לפסוק ככל הנך ראשונים שהביאו הברייתא כנ"ל אולם בבעל בשר דהיינו קטן המסורבל בבשר נראה דהעיקר הוא דנימול אפילו בלילה וכמו שנתברר דבר זה בעז"ה בראיות ברורות מדברי הגמ' והראשונים וכנ"ל:

ומכל מה שכתבנו נתבאר לנו כמה פרטי דינים בזה בעז"ה. א' דהעיקר כשי' האו"ז דמשוך חמור מבעל בשר דאפילו נראה מהול כשמתקשה צריך למול ב' דמשוך אין נימול אלא ביום וקטן המסורבל בבשר נימול אפילו בלילה. ג' והחילוק שבין משוך לבעל בשר אינו בין נמשכה ערלתו ע"י מיעוך לבין שהיה מסורבל בבשר או מדולדל אלא בין גדול לקטן דבגדול בין שנמשכה ערלתו ובין שהוא מסורבל בבשר לעולם גם בנראה מהול כשמתקשה צריך למול ואין נימול אלא ביום ובקטן בין שהוא חסורבל בבשר או שנמשכה ערלתו ע"י מיעוך לעולם בשנראה מהול כשמתקשה א"צ למול ובשאינו נראה מהול כשמתקשה דצריך למולו נימול אפילו בלילה כ"ז נלע"ד בעז"ה להלכה ולא למעשה:

סימן כח

בדין ציצין שאין מעכבין את המילה במחלוקת הראשונים בהא דמבואר בגמ' פירש אינו חוזר על ציצין שאין מעכבין את המילה אם הוא דוקא בשבת או אפילו בחול:

הנה הטור ביור"ד (סי' רס"ד) כתב המל כל זמן שמתעסק במילה חוזר בין על ציצין המעכבין בין. על שאינו מעכבין פירש ממנה אינו חוזר אלא על המעכבין. פירש מיירי בשבת אז חוזר על המעכבין אבל אינו חוזר על שאינן מעכבין אבל בחול חוזר על הכל בין מעכבין בין שאינן מעכבין עכ"ל ע"ש אולם מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ב מה' מילה מבואר דגם בחול אין צריך לחזור על ציצין שאין מעכבין כשפירש. ומחלוקתם תלי' בפירוש דברי הברייתא בפ' ר"א דמילה (דף קל"ג) דת"ר המל כל זמן שהוא עוסק במילה חוזר בין על הציצין המעכבין כו' פירש על ציצין המעכבין את המילה חוזר על ציצין שאין מעכבין את המילה אינו חוזר ע"כ ועי' בב"י שם שכתב דהטור מפרש הברייתא דמיירי בשבת והכי משמע בגמ' וכן פרש"י והרמב"ם כתב לברייתא זו סתם וחזר וכתבה לענין שבת נראה שהוא ז"ל סובר דבין בחול בין בשבת מיתניא ע"ש והנה בשו"ע יור"ד בסי' הנ"ל כתב כלשון הרמב"ם והרמ"א בהגה הביא דברי הטור ע"ש והנה בשו"ת שג"א (סי' נ') האריך בזה להכריע כדעת הרמב"ם וע"ש בסוף התשובה שמסיק דדברי הרמב"ם נכונים בטעמן ויפה עשה הב"י בשו"ע שהשמיט לדעת הטור אעפ"י שהרמ"א מביאו ע"ש:

אולם לענ"ד נראה דהעיקר הוא כפסק הרמ"א וכשיטת הטור ומשום דכן נראה דעת כל הראשונים באמת ועי' בפרישה בסי' זה שכתב וז"ל מ"ו אכן רש"י פי' להדיא דמיירי בשבת וכ"כ בסמ"ג וכן משמע בגמ' כו' ע"ש וכ"כ הב"י דפי' רש"י הוא כשיטת הטור והנה באמת מצאתי גם לבה"ג ובספר אור זרוע הגדול בה' מילה שהביאו ברייתא זו

ופירשוה לענין שבת. ומשמע מדבריהם דבחול לעולם חוזר אף על ציצין שאין מעכבין ודעת בעל העיטור שהביא הטור (בסי' רס"ו) הוא דפירש חוזר על ציצין שאין מעכבין אפילו בשבת ע"ש ונהי דבשבת לא קי"ל כוותיה דאין כן דעת כל הראשונים מ"מ לענין פירש בחול הרי דעתו כדעת הראשונים הנ"ל כיון דאף בשבת חוזר אף על ציצין שאין מעכבין כש"כ בחול ועכ"פ הרי דעת הראשונים בה"ג והאו"ז ופרש"י והסמ"ג ובעל העיטור הוא כשיטת הטור ורק הרי"ף והרא"ש הביאו לברייתא זו בסתם דפירש אינו חוזר על ציצין שאין מעכבין ולא פירשו כלל אם הוא דוקא בשבת או אפילו בחול אולם נראה דלדינא גם הרי"ף והרא"ש ס"ל כשיטת הטור דבחול לעולם חוזר אף על ציצין שאין מעכבין:

ולבאר דבר זה בעז"ה נציע הסוגיא בשבת שם על הברייתא. וז"ל הגמ' מאן תנא פירש אינו חוזר אמר רבה בב"ח אמר ר' יוחנן ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא היא. דתניא ארבעה עשר שחל להיות בשבת מפשיט הפסח עד החזה דברי ר"י בנו של ריב"ב וחכמים אומרים מפשיטין את כולו: ודחי בגמ' ממאי דלמא ע"כ לא קאמר ר' ישמעאל התם משום דלא בעינן זה אלי ואנוהו אבל הכא דבעינן זה אלי ואנוהו ה"נ דתניא זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות עשה לפניו סוכה נאה ולולב נאה כו' ומסיק אלא אמרי נהרדעי רבנן דפליגי עליה דר' יוסי היא דתנן ארבעה כהנים נכנסין כו' וארבעה מקדימין לפניהם כו' אלו מושכין ואלו מניחין טפחו של זה בצד טפחו של זה משום שנאמר לפני תמיד ר' יוסי אומר אפילו אלו נוטלין ואלו מניחין אף זה היה תמיד עכ"ל הגמ'. ועי' פרש"י ועל שאינו מעכבין אינו חוזר דהוי כהתחלה בפני עצמה ועל אלו לא ניתן לחלל את השבת. מאן תנא פירש אינו חוזר ומשום דפירש חשיב ליה חזרה מילתא לנפשה והואיל ולא עיכוב מצוה נינהו לא הדר מפשיט הפסח עד החזה והיינו פירש כו' וקאמר ר' ישמעאל שוב אינו גומר ומפשיט משום כיון דפירש הוי חזרה מילתא דאתחלתא לנפשה ושלא לצורך גבוה כו' ר' יוסי אומר כו' אף זה תמיד ולרבנן אי שקלי ושבקי ליה והדר מסדרי לא מקרי להו תמיד ונמצא שמתעכב שלחן בלא לחם וגבי פירש נמי כי הדר אתא מילתא אחריתי היא ולר' יוסי דאמר כי שבקי והדר מתחלי נמי תמיד הוא דחדא מילתא היא הכי נמי פירש חוזר אע"פ שאין מעכבין דכולה גמר מילתא היא עכ"ל רש"י וע"ש היטב בסוגיא:

והנה השג"א בתשובה שם הקשה לשיטת הרמב"ם דפירש אינו חוזר על ציצין שאין מעכבין אפילו בחול מסוגית הגמ' דדחי שם ע"כ לא קאמר ר' ישמעאל התם אלא משום דלא בעינן זה אלי ואנוהו אבל הכא דבעינן זה אלי ואנוהו ה"נ כו'. הרי דמשום זה אלי

ואנוהו דדרשינן התנאה לפניו במצות שייך לחתוך הציצין שא"מ אפילו לאחר שפירש ולפ"ז צ"ל הא דתניא פירש אינו חוזר על שאין מעכבין היינו בשבת דכיון שאין מעכבין אין מחללין שבת ע"ז אבל בחול פשיטא דצריך לחזור אף על ציצין שא"מ משום זה אלי ואנוהו ותי' השג"א דכיון דהרמב"ם ז"ל מחלק דגם בחול אינו חוזר על ציצין שא"מ כשפירש ש"מ דס"ל ז"ל דלא שייך התנאה לפניו גבי מילה אלא כ"ז שלא פירש וסילק את ידיו אבל לאחר שפירש וסילק את ידיו ממנו אין כאן משום התנאה לפניו במצות שיתחייב לחזור ולהתחיל מחדש דכיון דפירש התחלה אחריתי הוא הואיל וליכא עיכוב מצוה בדבר בדיעבד אין צריך לחזור ולהתחיל מחדש וכיון שכן אתי שפיר דהא לכאורה קשה גם לפי המסקנא דמוקי הברייתא כרבנן דפליגי עליה דר' יוסי גבי לחה"פ וס"ל דפירש הוי התחלה אחריתי מ"מ אכתי איכא לדחויי כדדחינן דע"כ לא קאמרי רבנן אלא גבי לחה"פ דלא שייך התם ה"ט דהתנאה לפניו במצות אבל גבי מילה דאיכא משום התנאה לפניו במצות ה"נ אפילו פירש חוזר וכדדחי מה"ט להא דר' ישמעאל ובע"כ צ"ל דעד השתא אכתי לא אסיק הגמ' אדעתיה דבפירש הו"ל התחלה אחריתי מה"ת אלא ס"ד דמה"ת פירש כלא פירש דמי והא דאינו מפשיט את הפסח אלא עד החזה לר' ישמעאל אינו אלא מדרבנן ולחומרא דבפירש שויה רבנן כהתחלה אחריתי ולכך דחי שפיר דדלמא גבי מילה דבעינן זה אלי ואנוהו ל"ג להקל שלא לחזור על ציצין שא"מ כשפירש כיון דמה"ת פירש כלא פירש דמי אכתי איכא משום זה אלי ואנוהו: אבל למאי דמסיק דלרבנן דפליגי עליה דר' יוסי בפירש הו"ל אתחלתא אחריתי מה"ת דהא לרבנן אין זה תמיד מה"ת. א"כ תו ליכא בפירש משום זה אלי ואנוהו דכיון דכבר גמר לכל מצותו והא התחלה אחריתי היא אין כאן משום התנאה לפניו במצות כלל וש"מ מהא דפירש אינו חוזר אפילו בחול דאי ס"ד דבחול צריך לחזור עליהם והא דפירש אינו חוזר בשבת דוקא דכיון דמה"ת התחלה אחריתי הוא א"א לחלל שבת כיון דאין מעכבין את המילה הא לאו מילתא היא דאע"ג דאינו מעכבין רשאי וחייב לחזור עליהם כיון דעדיין איכא הידור מצוה וכמו דמילה עצמה דוחה שבת ה"נ משום הידור מצותה דוחה שבת ובע"כ צ"ל דכיון דפירש הוי התחלה אחריתי שוב לא שייך התנאה לפניו במצות כלל וע"ש שה"ר לזה דהידור מצוה דוחה שבת זהו תוכן דבריו בתשובה שם:

והנה לפי דרך השג"א בפי' הסוגיא וכנ"ל. הנה עיקר פירושו יהי' מוכרח באמת גם לשיטת הטור דס"ל לדינא דבחול לעולם חוזר כשפירש אף על ציצין שאין מעכבין ומוכרח מזה דלענין המצוה לחזור על ציצין שא"מ משום התנאה לפניו במצות לא שייך הך דהתחלה אחריתי היא מה"ת דאפ"ה מחויב באמת לחזור ולהתחיל מחדש הנה

מ"מ צריך לפרש הסוגיא דמתחילה אכתי לא אסיק הגמ' אדעתיה דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת. דאי נימא דגם מתחילה הוי ס"ל להגמ' דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת ומ"מ דחי בגמ' דאימא במילה מודה ר' ישמעאל דפירש חוזר משום זה אלי ואנוהו א"כ הרי יקשה כקושית השג"א דמ"ט לא דחי הגמ' גם במסקנא דדלמא אע"ג דס"ל לרבנן דר' יוסי גבי לחה"פ דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת מ"מ אפשר דבמילה מודו רבנן דפירש חוזר משום ואנוהו ובע"כ צ"ל כנ"ל דדוקא מתחילה דס"ד דרק מדרבנן הוא דשויה לפירש התחלה אחריתי ולהכי דחי דמילה שאני משום ואנוהו אבל להמסקנא דהברייתא הוא לרבנן דר' יוסי דס"ל דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת שוב לא שייך לדחויי כנ"ל אלא דהחילוק שבין הרמב"ם והטור הוא דלהרמב"ם יתפרש הסוגיא דהא דלא דחי הגמ' גם במסקנא דמילה שאני משום זה אלי ואנוהו היינו משום דכיון דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת ממילא שוב לא שייך כלל לחזור על הציצין משום ואנוהו דבכה"ג ליכא משום התנאה לפניו במצות וגם בחול א"צ לחזור כשפירש אבל אם היה ענין לחזור על הציצין משום ואנוהו אע"ג דהוי התחלה אחריתי ממילא היה צריך לחזור אף בשבת דהידור מצוה דאנוהו דוחה שבת אולם לשי' הטור דבחול אפילו פירש חוזר הרי דאיכא מצוה לחזור על הציצין משום ואנוהו אע"ג דהוי התחלה אחריתי לפ"ז צ"ל הא דלא דחי הגמ' גם במסקנא דמילה שאני משום ואנוהו היינו משום דכיון דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת אין הידור מצוה דאנוהו דוחה שבת והברייתא דפירש אינו חוזר מיירי בשבת. וע' בשו"ת בית הלוי ח"ש (סי' מ"ז) שגם הוא הולך בעקבות השג"א בפי' הסוגיא לדעת הרמב"ם והטור כנ"ל ולפנינו יתבאר בס"ד:

ולפי פי' השג"א בסוגיא וכנ"ל יש לישב בזה קושית הראשונים בהא דמוקי ר' יוחנן הברייתא דפירש אינו חוזר כר' ישמעאל בנו של ריב"ב והקשו ע"ז מסוגיא דפ' כל כתבי (דף קי"ז) דמסיק הגמ' דהא דשרו רבנן להפשיט את כולו היינו דוקא דשקיל ליה בברזי דהוי רק שבות וכמו שפרש"י שם דשקיל ליה בחתיכות דקות כו' ולא מלאכה הוא אלא שבות ואילו הכא גבי ציצין שא"מ את המילה דשקיל ליה כדרכו הא איכא איסורא דאורייתא וא"כ הא שפיר אתי' הברייתא אפילו לרבנן דר' ישמעאל ובמילה מודו דפירש אינו חוזר משום דאיכא איסורא דאורייתא וא"כ הא שפיר אתי' הברייתא אפילו לרבנן דר' ישמעאל ובמילה מודו דפירש אינו חוזר משום דאיכא איסורא דאורייתא ועי' בחי' הרשב"א והריטב"א שתי' דהתם נמי רבנן בכל ענין שרי ורק לטעמיה דר' ישמעאל קאמרי ליה לדידך אודי לן מיהת דבברזי דליכא אלא שבות לישתרי להפשיט את כולו ע"ש. אולם בדברי התו' ריש פ' אלו דברים מבואר להדיא דגם רבנן לא קשרי

להפשיט את כולו כדרכו אלא דשקיל ליה בברזי וכ"כ התו' בפ' כ"כ שם בד"ה דשקיל ליה בברזי ולפ"ז קשה כנ"ל אולם לפי פי' השג"א וכנ"ל מיושב שפיר דמתחילה דאכתי לא אסיק הגמ' אדעתיה דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת וגם לר' ישמעאל רק מדרבנן הוא דשויה לפירש התחלה אחריתי ולפ"ז גם במילה ליכא איסור דאורייתא כלל כיון דמה"ת פירש כלא פירש דמי וכן לא אפשר לומר כלל דרבנן לא קשרי להפשיט את כולו כדרכו אלא דשקיל ליה בברזי דליכא רק שבות כיון דמה"ת לא הוי פירש התחלה אחריתי א"כ גם אי מפשיט ליה כדרכו לא משכחת לה איסור דאורייתא כלל והא דמסיק שם דשקיל ליה בברזי צ"ל דהוא באמת כפי המסקנא דהכא דלמ"ד פירש הוי התחלה אחריתי היינו מה"ת:

מיהו באמת גם בל"ז מיושב שפיר דאפילו אי נימא דלר' יוחנן פליגי ר' ישמעאל ורבנן אי פירש הוי התחלה אחריתי מה"ת עכ"פ לרבנן לא הוי פירש התחלה אחריתי מה"ת ולפ"ז ניחא שפיר דהנה פשטות דברי הברייתא בודאי משמע דלרבנן מפשיטין את כולו כדרכו. אך הנה כל עיקר הא דמוכרח הגמ' שם לומר דשקיל ליה בברזי היינו משום דמייתי התם הא דאהדרי ליה חברייא לר' ישמעאל אם מצילין תיק הספר עם הספר לא נפשיט את הפסח מעורו ופריך בגמ' מי דמי התם טלטול הכא מלאכה וע"ז משני דשקיל ליה בברזי. והנה בע"כ צ"ל דס"ל להגמ' דגם לרבנן הוי פירש התחלה אחריתי מה"ת ולכן מקשה שפיר הכא מלאכה אולם לפי מה דס"ל לר' יוחנן דר' ישמעאל ורבנן פליגי אי פירש הוי התחלה אחריתי מה"ת ולרבנן לא הוי פירש התחלה אחריתי מה"ת א"כ לא קשה כלל הכא מלאכה ולא צריך לשנויי דשקיל ליה בברזי דאפילו אי מפשיט ליה כדרכו ליכא בזה איסור תורה כלל ושפיר אהדרי ליה חברייא לר' ישמעאל אם מצילין תיק הספר דשרי טלטול דרבנן לא נפשיט את הפסח מעורו אפילו כדרכו דג"כ לא הוי רק דרבנן וכנ"ל:

אולם הנה עיקר פי' השג"א בסוגיא צע"ג ובראש הנה מדברי הראשונים שהקשו כנ"ל בע"כ מוכרח מדבריהם שמפרשים הסוגיא דלא כפי' השג"א אלא דגם מתחילה הוי ס"ל להגמ' דלר' ישמעאל הוי פירש התחלה אחריתי מה"ת והיינו דקשיא להו דלוקי הברייתא אף לרבנן דר' ישמעאל דלעולם ס"ל גם לרבנן דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת וע"כ לא קשרי רבנן להפשיט את כולו אלא היכי דשקיל ליה בברזי משא"כ גבי מילה דאיכא איסורא דאורייתא דבלא"ה לא קשה כלל כנ"ל. אולם נלע"ד להכריח גם מסוגית הגמ' דלא כפי' השג"א. ונקדים הסוגיא בפ' כ"כ שם דמייתי התם הברייתא דר' ישמעאל בנו של ריב"ב ורבנן ואמר שם בגמ' בשלמא לר' ישמעאל דהא אתעביד ליה

צורך גבוה אלא לרבנן מ"ט אמר רבה בב"ח אמר ר' יוחנן דאמר קרא כל פעל ד' למענהו והכא מאי למענהו איכא רב יוסף אמר שלא יסריח כו' וע"ש בפרש"י והנה מפשטות הסוגיא בפ' ר"א דמילה שם בודאי משמע דלר' יוחנן פליגי ר' ישמעאל וחכמים בדין פירש אי הוי התחלה אחריתי דכל עיקר הא דאמר בגמ' מאן תנא פירש אינו חוזר היינו דמהדר בתר תנא דס"ל דפירש הוי התחלה אחריתי וע"ז אמר ר' יוחנן ר' ישמעאל היא וכן פרש"י וע"ש בד"ה מאן תנא פירש אינו חוזר ומשום דפירש חשיב ליה חזרה מילתא לנפשה כו' ע"ש. ועכ"פ לפ"ז הרי בע"כ ס"ל לרבנן דר' ישמעאל דפירש לא הוי התחלה אחריתי והשתא קשה לר' יוחנן לשיטתיה ל"ל לומר בטעמא דרבנן משום כל פעל ד' למענהו תיפוק ליה משום דס"ל לחכמים דפירש לא הוי התחלה אחריתי ופירש כלא פירש דמי ולכך מותר להפשיט את כולו אף בלי שום צורך גבוה כלל דבלא פירש בודאי מותר להפשיט את כולו אף היכא דליכא משום פעל ה' למענהו וכן מוכרח בהדיא מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' ק"פ ועי' היטב בשעה"מ שם שדבריו מוכרחים ולפ"ז ה"ה בפירש כיון דלא הוי התחלה אחריתי וכלא פירש דמי ולכך מותר להפשיט את כולו ובע"כ צ"ל נהי דלשיטת ר' יוחנן בפ' ר"א דמילה פליגי ר' ישמעאל וחכמים אי פירש הוי התחלה אחריתי היינו אי הוי התחלה אחריתי מה"ת וס"ל לחכמים דר' ישמעאל דפירש לא הוי התחלה אחריתי מה"ת אבל מ"מ מודו חכמים דמדרבנן הוי פירש התחלה אחריתי והא דאמרי מפשיטין את כולו היינו רק משום כל פעל ה' למענהו והיינו הך דאמר ר' יוחנן בפ' כ"כ שם ומכ"ז מוכרח דלא כפי' השג"א דאי נימא דמתחילה אכתי לא אסיק הגמ' אדעתיה דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת ולפ"ז צ"ל הא דאמר בגמ' מאן תנא פירש אינו חוזר היינו מאן תנא דס"ל דפירש הוי התחלה אחריתי מדרבנן וע"ז אמר ר' יוחנן ר' ישמעאל היא דס"ל כן דפירש הוי התחלה אחריתי מדרבנן ולפ"ז חכמים דר' ישמעאל בע"כ דס"ל דפירש לא הוי התחלה אחריתי כלל אף מדרבנן וא"כ הרי צע"ג כנ"ל דר' יוחנן לשיטתיה ל"ל לומר בטעמא דרבנן משום כל פעל ה' למענהו תיפוק ליה משום דס"ל לחכמים דפירש לא הוי התחלה אחריתי כלל אף מדרבנן וכלא פירש דמי ובע"כ צ"ל כנ"ל דלר' יוחנן פליגי ר' ישמעאל ורבנן אי פירש הוי התחלה אחריתי מה"ת:

והנה אף דהגמ' הוא דדחי לר' יוחנן דע"כ לא קאמר ר' ישמעאל התם אלא משום דלא בעינן זה אלי ואנוהו אבל הכא דבעינן זה אלי ואנוהו ה"נ מ"מ צ"ל בודאי דגם ר' יוחנן מודה דאיכא מצוה בחתיכת ציצין שאין מעכבין משום זה אלי ואנוהו' דאל"כ בכל ענין קשה הא דאמר ר' יוחנן ר' ישמעאל היא והא ר' יוחנן לשיטתיה בפ' כ"כ שם מפרש טעמייהו דרבנן משום כל פעל ה' למענהו. וא"כ הרי שפיר אתי' הברייתא אפילו לרבנן

דר' ישמעאל דע"כ לא קאמרי רבנן התם מפשיטין את כולו אלא משום כל פעל ה' למענהו משא"כ גבי מילה ובע"כ צ"ל דגבי מילה נמי איכא משום זה אלי ואנוהו ולכך לרבנן דס"ל דמפשיטין את כולו משום כל פעל ה' למענהו ה"ה דבמילה פירש חוזר משום זה אלי ואנוהו וכן מצאתי בספר שעה"מ בפ"א מה' ק"פ שכ"כ ע"ש אלא דלפ"ז קשה דהא בפ' כ"כ שם בסוגיא פריך ור' ישמעאל בנו של ריב"ב האי כל פעל ה' למענהו מאי עביד ליה ומשני שלא יוציא את האימורין קודם הפשטת העור ע"ש ומבואר דר' ישמעאל לא ס"ל כלל הך דכל פעל ה' למענהו לענין הפשטת כולו ולפ"ז קשה מאי קס"ד דר' יוחנן דאמר דהברייתא דפירש אינו חוזר ר' ישמעאל היא מאי עדיפותא דר' ישמעאל מחכמים הא ר' ישמעאל לא פליג על חכמים לענין פסח רק משום דלא ס"ל הך דכל פעל ה' למענהו וא"כ בהכרח גבי מילה מודה ר' ישמעאל דפירש חוזר משום זה אלי ואנוהו. ואף דהגמ' דחי באמת אבל הכא דבעינן זה אלי ואנוהו ה"נ מ"מ קשה מאי קס"ד דר' יוחנן ועוד צ"ע דלפי הסוגיא בפ' ר"א דמילה לר' יוחנן פליגי ר' ישמעאל וחכמים בדין פירש אי הוי התחלה אחריתי ואלו בפ' כ"כ שם מבואר דפלוגתתם הוא בע"א אי איכא בהפשטת הפסח משום כל פעל ה' למענהו:

אך צ"ל דהא דמבואר שם בפ' כ"כ דר' ישמעאל לא ס"ל הך דכל פעל ה' למענהו רק סוגית הגמ' הוא דמפרש הכי. אבל לר' יוחנן ס"ל באמת דגם לר' ישמעאל איכא בהפשטת הפסח משום כל פעל ה' למענהו אלא דאפ"ה לא קשרי ר' ישמעאל להפשיט את כולו ובע"כ היינו משום דס"ל לר' ישמעאל דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת ולכך אינו מועיל הך דכל פעל ה' למענהו וה"ה דבמילה פירש אינו חוזר אע"ג דבעינן זה אלי ואנוהו אבל חכמים דר' ישמעאל ס"ל דפירש לא הוי התחלה אחריתי מה"ת רק מדרבנן הוא דהוי התחלה אחריתי ולכך ס"ל דמפשיטין את כולו משום כל פעל ה' למענהו וה"ה דבמילה פירש חוזר משום זה אלי ואנוהו וכנ"ל:

אלא דלפ"ז צריך להבין בהא דדחי הגמ' ע"כ לא קאמר ר' ישמעאל התם אלא משום דלא בעינן זה אלי ואנוהו וצ"ע לכאורה הא התם נמי איכא משום כל פעל ה' למענהו שוב מצאתי בספר שו"ת קהלת יעקב בחי' פסחים (דף ס"ד) שהקשה כן וע"ש שכתב וז"ל מאי חילוק ביניהם הא גם בפסח אמרינן בפ' כ"כ דאיכא מצוה דרבנן משום כל פעל ה' למענהו וע"ש שה"ר מזה לשי' רש"י ריש פ' לולב הגזול דזה אלי ואנוהו הוי דאורייתא ע"ש אבל באמת דעת הראשונים אינו כן דזה אלי ואנוהו דדרשינן התנאה לפניו במצות לא הוי רק דרבנן וגם פרש"י בריש לולב הגזול כתבו האחרונים לישב דבריו מיהו עיקר קושיתו הוא תמוה באמת דאדרבה בפ' כ"כ שם מבואר בהדיא דלא ס"ל לר' ישמעאל

הך דכל פעל ה' למענהו לענין הפשטת כולו ורק לענין שלא יוציא את האימורין קודם הפשטת העור כנ"ל ולפ"ז ניחא שפיר הא דדחי הגמ' ע"כ לא קאמר ר' ישמעאל התם אלא משום דלא בעינן זה אלי ואנוהו דלר' ישמעאל גם כל פעל ה' למענהו ליכא בפסח וסוגית הגמ' לטעמייהו אזלי בפ' כ"כ שם וכנ"ל אלא דמ"מ עדיין צ"ע דלפי מה שנתבאר למעלה דלר' יוחנן בע"כ לכ"ע ס"ל הך דכל פעל ה' למענהו וגם ר' ישמעאל מודה בזה ולדחיית הגמ' דדחי ע"כ לא קאמר ישמעאל התם אלא משום דלא בעינן זה אלי ואנוהו צ"ל דה"ה דלא ס"ל לר' ישמעאל הך דכל פעל ה' למענהו וכפי סוגית הגמ' בפ' כ"כ שם וא"כ קשה דהרי העיקר חסר מן הספר וכ"ז לא הו"ל למסתם וביותר צ"ע לשון הגמ' דאמר ע"כ לא קאמר ר' ישמעאל התם אלא משום דלא בעינן זה אלי ואנוהו מה תלה הדבר בזה אלי ואנוהו דכך י"ל דשם איכא ג"כ משום כל פעל ה' למענהו ועכ"פ הו"ל להגמ' לומר ע"כ לא קאמר ר' ישמעאל התם אלא משום דליכא צורך מצוה ויהי' במשמע דליכא כלל וצ"ע:

עוד צע"ג בסוגיא דפ' כ"כ שם בהא דפריך בגמ' ור' ישמעאל האי כל פעל ד' למענהו מאי עביד ליה ומשני שלא יוציא כו' וצ"ע מאי קושיא נימא דלעולם ס"ל גם לר' ישמעאל הך דכל פעל ד' למענהו אלא דס"ל לר' ישמעאל דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת ולכך אין להתיר להפשיט את כולו משום כל פעל ד' למענהו וכמו דלא דחי הגמ' בפ' ר"א דמילה במסקנא שם כדמוקי הברייתא לרבנן דפליגי עליה דר' יוסי דשאני גבי מילה דבעינן זה אלי ואנוהו והיינו בע"כ משום דלהמסקנא דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת א"א לחזור משום זה אלי ואנוהו וכנ"ל ואף דלשיטת הרמב"ם יתפרש הגמ' דהא דלא דחי כנ"ל היינו משום דכיון דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת שוב לא שייך כלל לחזור משום זה אלי ואנוהו וכנ"ל מ"מ הנה לשיטת הטור הרי גם אי פירש הוי התחלה אחריתי מה"ת צריך לחזור משום זה אלי ואנוהו אלא ע"כ הא דלא דחי בגמ' כנ"ל היינו משום כיון דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת א"א לחלל שבת משום זה אלי ואנוהו וא"כ קשה דה"נ אפ"ל דס"ל לר' ישמעאל דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת ולכך אין מועיל הך דכל פעל ד' למענהו להפשיט את כולו אלא דלכאורה אפ"ל דס"ל לסוגית הגמ' בכאן דפירש לא הוי התחלה אחריתי מה"ת וכפי הס"ד בפ' ר"א דמילה שם אך עדיין צע"ג דהא הגמ' מייתי שם אח"כ הא דאהדרי ליה חברייא לר' ישמעאל אם מצילין תיק הספר עם הספר לא נפשיט את הפסח מעורו ופריך בגמ' מי דמי התם טלטול הכא מלאכה ולפ"ז כיון דס"ל להגמ' בכאן דפירש לא הוי התחלה אחריתי מה"ת ופירש כלא פירש דמי וא"כ הרי ליכא איסור מלאכה כלל מה"ת ומאי פריך הכא מלאכה:

ועכ"פ מכיון שנתבאר לנו בפי' הסוגיא דגם מתחילה הוי ס"ל להגמ' דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת לר' ישמעאל ומ"מ הא דחי בגמ' דדלמא במילה מודה ר' ישמעאל דפירש חוזר משום דבעינן זה אלי ואנוהו. א"כ הרי צע"ג כקושית השג"א דגם לפי המסקנא דמוקי הברייתא כרבנן דפליגי עליה דר' יוסי גבי לחה"פ אכתי איכא לדחויי כדדחינן מעיקרא דע"כ לא קאמרי רבנן התם גבי לחה"פ משום דלא שייך התם התנאה לפניו במצות אבל גבי מילה דבעינן זה אלי ואנוהו אימא דמודו רבנן דאפילו פירש חוזר ואי נימא דכיון דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת ממילא לא שייך הך דהתנאה לפניו במצות וכמו שנתבאר לשיטת הרמב"ם או משום דאין הידור מצוה דאנוהו דוחה שבת וכפי שיטת הטור א"כ קשה מעיקרא מאי קסבר דדחי משום דבעינן זה אלי ואנוהו כנ"ל:

ולכן נלע"ד בעז"ה לפרש הסוגיא בדרך אחר כמין חומר ומתחילה נפרש לשיטת הטור והיינו דלעולם גם מתחילה אסיק הגמ' אדעתיה דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת וס"ל לר' יוחנן דלר' ישמעאל מדאורייתא הוא דאינו מפשיט הפסח אלא עד החזה וכן למאי דדחי בגמ' ע"כ לא קאמר ר' ישמעאל התם אלא משום דלא בעינן זה אלי ואנוהו היינו נמי דלהכי לר' ישמעאל מה"ת אינו מפשיט את הפסח רק עד החזה. אולם הא דקאמר אבל הכא דבעינן זה אלי ואנוהו הכא נמי והיינו דבמילה מודה ר' ישמעאל דפירש חוזר משום זה אלי ואנוהו: אין זה בתורת דיחוי דמשום מצוה דאנוהו דוחה שבת דלשיטת הטור אין הידור מצוה דוחה שבת אולם ביאור הדבר הוא דס"ל להגמ' דעיקר הדבר אי פירש הוי התחלה אחריתי אי לא תלי' בזה והיינו דבלא פירש בודאי גומר אף בדבר דליכא מצוה כלל דבע"כ הוי הכל מעשה אחת וכמו הפשטת הפסח לר' ישמעאל דמפשיט רק עד החזה טעמא משום דפירש הוא אבל בלא פירש מודה ר' ישמעאל דמפשיט את כולו ועי' בשעה"מ פ"א מה' ק"פ אולם כשפירש בגוף הסברא אי נימא דכשחוזר הוי התחלה אחריתי או דזהו גמר מילתא ס"ל להגמ' לחלק בין היכי דגמר הדבר אין בו שום מצוה כלל וכמו הפשטת הפסח לר' ישמעאל אז אמרינן דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת דאין לומר בזה דמה שחוזר הוי רק גמר מילתא כיון דאין מצוה במה שגומר ולא שייך להמעשה שלפניו כלל ודוקא בשלא פירש בע"כ הוי מעשה אחת אולם כשפירש נסתלק מעשה הראשונה ואם יחזור הוי התחלה אחריתי מה"ת אולם היכי דגמר הדבר הוא ג"כ מצוה וכמו לענין מילה דמצוה לכתחילה למול ולחתוך גם הציצין שאין מעכבין משום זה אלי ואנוהו ולכן אפילו פירש לא הוי התחלה אחריתי כלל אלא דזהו גמר מילתא שגומר המצוה שהתחיל והוי הכל מעשה אחת ולפ"ז פי' דברי הגמ' כך הוא ע"כ לא קאמר ר' ישמעאל התם אלא משום דלא בעינן זה אלי ואנוהו והיינו מכיון דליכא מצוה

בגמר הדבר לכן ס"ל לר' ישמעאל דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת ולכך אינו מפשיט הפסח אלא עד החזה אבל הכא דבעינן זה אלי ואנוהו ה"נ והיינו מכיון דגמר הדבר הוא ג"כ מצוה דמצוה לחתוך גם את הציצין שא"מ משום זה אלי ואנוהו וא"כ ממילא לא הוי פירש התחלה אחריתי כלל אלא גמר מצותו שגומר המצוה שהתחיל וכלא פירש דמי ולכך במילה מודה ר' ישמעאל דפירש חוזר וכנ"ל וז"ב בס"ד:

ומעתה מיושב שפיר קושית השג"א בעז"ה בהא דלא דחי הגמ' גם במסקנא דמילה שאני משום דבעינן זה אלי ואנוהו. ולפ"ז ניחא שפיר דכל עיקר הא דמסיק רבנן דפליגי עליה דר' יוסי הוא היינו דמשם מוכרח דאף במקום דגמר הדבר הוא ג"כ מצוה מ"מ ס"ל לרבנן דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת ולא גמר מילתא וכלפי מה דדחי הגמ' מתחילה דדלמא במילה מודה ר' ישמעאל דפירש חוזר ומשום דכיון דאיכא מצוה בחתיכת הציצין שא"מ לכך לא הוי פירש התחלה אחריתי אלא גמר מילתא ולכך מסיק דהברייתא הוא לרבנן דפליגי עליה דר' יוסי והיינו דהא ס"ל להגמ' דבעיקר הדבר אי פירש הוי התחלה אחריתי אי לא תליא בפלוגתא דרבנן ור' יוסי גבי לחה"פ דלרבנן דס"ל טפחו של זה בצד טפחו של זה ואי שקלי ושבקי והדר מסדרי ליה לא מקרי להו תמיד אלא התחלה אחריתי גבי פירש נמי כי הדר אתא מילתא אחריתי הוא וכמו שפרש"י והנה גבי תמיד גופיה הא דהדר מסדרי ליה ללחה"פ על השלחן הוא משום מ"ע דלפני תמיד. ובין הלחה"פ שהיה מונח בתחילה שמסלק מן השלחן ובין מה שמסדר אח"כ הוא הכל משום מ"ע דתמיד ומ"מ הא ס"ל לרבנן דאי שבקי והדר מסדרי לא מקרי להו תמיד ולא אמרינן דזהו גמר מצותו וחדא מילתא היא אלא התחלה אחריתי א"כ ה"ה גבי מילה דפירש אינו חוזר דאע"ג דאיכא מצוה לחזור על הציצין שא"מ משום ואנוהו מ"מ לא נחשב משום זה לגמר מילתא שגומר מצותו שהתחיל אלא דאפ"ה הוי התחלה אחריתי ולכן בשבת אם פירש אינו חוזר כיון דהוי התחלה אחריתי ובתורת דחייה אין הידור מצוה דאנוהו דוחה שבת ורק בחול מצוה לחזור על הציצין שא"מ משום ואנוהו אע"ג דהוי התחלה אחריתי וכנ"ל:

וכן מיושב בדרך זה הסוגיא גם לשיטת הרמב"ם והיינו דאף דלשיטתיה מוכרח לומר דאם איתא דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת תו ליכא בחזרת ציצין שאין מעכבין משום זה אלי ואנוהו דלא חייבוהו חכמים לחזור ולהתחיל מחדש דזהו ע"כ הטעם שפוסק דגם בחול א"צ לחזור על שא"מ כשפירש וכמש"כ השג"א מ"מ ניחא שפיר הא דדחי הגמ' מתחילה אבל הכא דבעינן זה אלי ואנוהו ה"נ אע"ג דגם מתחילה הוי ס"ל להגמ' דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת לר' ישמעאל. והיינו משום דס"ל להגמ' לחלק כנ"ל בין היכי

דגמר הדבר ליכא מצוה דאז כשפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת. ובין היכי דגמר הדבר הוי ג"כ מצוה דאז י"ל דפירש לא הוי התחלה אחריתי מה"ת אלא גמר מצוה ולפ"ז היינו דדחי הגמ' אבל הכא דבעינן זה אלי ואנוהו ה"נ כלומר מכיון דאיכא מצוה לחזור על הציצין משום ואנוהו א"כ משום ליתא דהמצוה גופה לא הוי פירש התחלה אחריתי אלא גמר מילתא וממילא יש שייכות ג"כ לחזור על הציצין שא"מ משום ואנוהו דהרי כשיחזור לא יהי' התחלה אחריתי אלא גמר מצוה דהא דאמרינן דאם התחלה אחריתי הוא ליכא משום זה אלי ואנוהו היינו משום דלא חייבוהו חכמים לחזור ולהתחיל מחדש אבל ודאי דלעולם איכא יפוי מילה בחזרת הציצין ולפ"ז הרי שפיר מחויב לחזור על הציצין משום ואנוהו דהרי משום המצוה גופיה לא יהיה התחלה אחריתי אלא גמר מילתא וז"ב אולם במסקנא דמסיק רבנן דפליגי עליה דר' יוסי הוא והיינו דמשם מוכרח דס"ל לרבנן דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת אף במקום דגמר הדבר הוא ג"כ מצוה כמו גבי לחה"פ וכנ"ל ולפ"ז גבי מילה כשפירש לא אפשר כלל שיהי' החזרה גמר מצוה דאף אם איתא דיהיה מצוה לחזור משום ואנוהו מ"מ לא יהי' גמר מצוה אלא בע"כ התחלה אחריתי וכיון דלא אפשר שתהא חזרת הציצין גמר מילתא ממילא הרי שוב א"צ כלל לחזור על הציצין שאין מעכבין דהרי במקום התחלה אחריתי לא שייך מצוה דאנוהו כלל דלא חייבוהו חכמים לחזור ולהתחיל מחדש וגם בחול א"צ לחזור על ציצין שא"מ ומכש"כ בשבת דאין רשאי לחזור והיינו דלא דחי הגמ' במסקנא דמילה שאני דבעינן זה אלי ואנוהו וכנ"ל:

והנה בגוף הדבר שבארנו דכל עיקר הא דדחי הגמ' אבל הכא דבעינן זה אלי ואנוהו היינו מכיון דאיכא מצוה לחזור על הציצין משום ואנוהו לכך לא הוי פירש התחלה אחריתי אלא גמר מצוה וכנ"ל הנה אע"ג דעיקר התנאה לפניו במצות הוא רק דרבנן דאסמכוה על הקרא דזה אלי ואנוהו ועי' בתו' ריש פ' לולב הגזול ומן התורה הא ליכא מצוה כלל בחתיכת ציצין שא"מ והוי רק דבר הרשות א"כ לכאורה עדיין הוי מה"ת התחלה אחריתי אולם מ"מ ניחא שפיר דהנה כבר נודע מה שנסתפקו האחרונים אם דיני התורה בכלל נמשכים אחר מצות חכמים וכמו לענין הא דקי"ל דכהן טמא שאכל תרומה טמאה אינו במיתה שנאמר ולא יחלל פרט לזו שמחוללת ועומדת שנסתפק המ"ל בפ"ז מה' תרומות אם אכל תרומה שטמאה מדרבנן אם פטור ממיתה. אם נימא דכיון שאין ראוי מדרבנן מקרי מחוללת גם לדין התורה ונ"מ עוד לגווני טובא והאחרונים האריכו בזה ובאמת נראה בזה מבוכה רבה וסתירות רבות בדברי הגמ' והפוסקים ועי' בספר שעה"מ פ"ח מה' לולב ובשו"ת שיבת ציון סי' ט"ז ומדברי הרמב"ם ז"ל הכריחו מכמה

מקומות דס"ל דדין התורה נמשך אחר מצות חכמים ומכללם מה שכתב בפ"י מה' תו"מ הלכה ט"ו קוצרין מפני הנטיעות וקוצרין לפנות מקום לבית השלחין ולבהמ"ד שנאמר קצירכם ולא קציר מצוה ע"כ הרי דנתמעט מדין התורה אפילו קציר מצוה דרבנן ולפ"ז ניחא שפיר גם בכאן דדין התורה נמשך אחר מצות חכמים ומכיון דס"ל להגמ' לסברא פשוטה דכל היכי דאיכא מצוה בחזרה ממילא אף כשפירש לא מקרי התחלה אחריתי אלא גמר מצוה ממילא גם אם רק מדרבנן איכא מצוה בחזרה מקרי ג"כ גמר מצוה למה שלפניו ולא נחשב התחלה אחריתי גם מדאורייתא דגם מצוה דרבנן נחשב כדאורייתא לענין זה ועוד י"ל דהכא עדיף והיינו דאפילו אי נימא דבעלמא אין דיני התורה נמשכים אחר מצות חכמים וכשנתמעט מה"ת דבר מצוה אין מצוה דרבנן בכלל מ"מ הכא עדיף דזהו רק סברא בעלמא דהיכי דאיכא מצוה לגמור הדבר בזה אמרינן דלא הוי התחלה אחריתי אלא גמר מילתא. ולפ"ז ה"ה במצוה דרבנן כיון דמ"מ איכא מצוה לגמור הדבר והאי גברא למצוה מכוין ממילא אף כשפירש לא הוי התחלה אחריתי אלא גמר מילתא וכדמסיק הגמ' רבנן דפליגי עליה דר' יוסי היא דס"ל לרבנן דאפילו במקום מצוה הוי פירש התחלה אחריתי ולא גמר מילתא נלמוד מזה במכש"כ לענין מילה דגבי לחה"פ איכא מצוה דאורייתא דלפני תמיד ומ"מ הוי פירש התחלה אחריתי א"כ מכש"כ לענין מילה דהמצוה לחזור על הציצין שא"מ משום ואנוהו הוא רק דרבנן א"כ פשיטא דפירש הוי התחלה אחריתי מה"ת ולא גמר מילתא:

ולפי מה שבארנו בפי' הסוגיא בפ' ר"א דמילה וכנ"ל מעתה יתבאר לנכון דברי הגמ' בפ' כ"כ שם בהא דפריך ור' ישמעאל האי כל פעל ד' למענהו מאי עביד ליה דלכאורה צ"ע דמאי קושיא נימא דס"ל לר' ישמעאל דפירש הוי מתחלה אחריתי מה"ת ולכך אין מועיל הך דכל פעל ד' למענהו להתיר להפשיט את כולו ואי נימא דס"ל להגמ' דפירש לא הוי התחלה אחריתי מה"ת א"כ מאי פריך אח"כ התם טלטול הכא מלאכה וכנ"ל אולם לפ"ז מיושב שפיר דאפ"ל דס"ל לסוגית הגמ' בכאן דפירש לא הוי התחלה אחריתי מה"ת במקום דגמר הדבר הוי מצוה עכ"פ והא דס"ל לרבנן דמפשיטין את כולו משום כל פעל ד' למענהו היינו ג"כ משום מצוה דכל פעל ד' למענהו לכך לא הוי פירש התחלה אחריתי אלא גמר מילתא וס"ל להגמ' דגם לר' ישמעאל כן הוא דבמקום מצוה לא הוי פירש התחלה אחריתי דלא רצה הגמ' לעשות מחלוקת ביניהם בדין פירש אי הוי התחלה אחריתי ולכך פריך שפיר ור' ישמעאל האי קרא דכל פעל ד' למענהו מאי עביד ליה ומשני שלא יוציא את האימורין כו' והיינו דלא ס"ל לר' ישמעאל באמת הך דכל פעל ד' למענהו לענין הפשטת כולו וכיון דליכא מצוה ממילא הוי פירש התחלה אחריתי מה"ת

ולפ"ז פריך שפיר אח"כ בהא דאהדרי ליה חברייא לר"י אם מצילין כו' לא נפשיט את הפסח מעורו מי דמי התם טלטול הכא מלאכה דמכיון דליכא מצוה דכל פעל ד' למענהו הוי פירש התחלה אחריתי מה"ת וא"כ הוי מלאכה דאורייתא להפשיט את כולו כנ"ל:

וכן אפשר לישב בזה הסוגיא בפ' ר"א דמילה שם בהא דדחי הגמ' ע"כ לא קאמר ר' ישמעאל התם אלא משום דלא בעינן זה אלי ואנוהו דלכאורה צ"ע הא גם בפסח איכא משום כל פעל ד' למענהו וכדמוכרח לומר לסברת ר' יוחנן וכנ"ל. ואי נימא דדחיית הגמ' הוא דדלמא לא ס"ל לר' ישמעאל הך דכל פעל ד' למענהו וכסוגית הגמ' בפ' כ"כ שם א"כ מה תלה הדבר בהא דלא בעינן בפסח זה אלי ואנוהו והו"ל להגמ' לומר ע"כ לא קאמר ר' ישמעאל התם אלא משום דליכא מצוה וכנ"ל אולם לפי הנ"ל מיושב שפיר דאפ"ל דהגמ' מחלק באמת בין המצוה דזה אלי ואנוהו ובין הך דכל פעל ד' למענהו והיינו דאף אי נימא דס"ל לר' ישמעאל הך דכל פעל ד' למענהו גבי פסח ואפ"ה מפשיט רק עד החזה מ"מ אפשר דבמילה מודה ר' ישמעאל דפירש חוזר משום זה אלי ואנוהו ומשום דבגוף הסברא דהיכא דאיכא מצוה לגמור הדבר לכך לא הוי התחלה אחריתי אלא גמר מילתא בודאי י"ל דעדיף המצוה של חזרת הציצין שא"מ לגבי מילה משום זה אלי ואנוהו דהוא הידור מצוה למ"ע דמילה גופה וגמר מצותו באמת ולכך אף כשפירש לא הוי התחלה אחריתי אלא גמר מצוה אולם בפסח אף דאיכא מצוה להפשיט את כולו משום כל פעל ד' למענהו ולא הוי דבר הרשות מ"מ אין זה שייך להמעשה שלפניו כ"כ דמתחילה צריך להפשיט עד החזה בשביל להוציא האימורין וכל פעל ד' למענהו הוא משום בזיון קדשים ולכך אפ"ל דמ"מ הוי התחלה אחריתי ולא גמר מצוה והיינו דדחי הגמ' ע"כ לא קאמר ר' ישמעאל התם אלא משום דלא בעינן זה אלי ואנוהו והיינו דאף דגם בפסח איכא משום כל פעל ד' למענהו מ"מ כיון דלא הוי הידור מצוה הראשונה וגמר מצותו באמת כמו גבי מילה לכך הוי פירש התחלה אחריתי משא"כ גבי מילה וכנ"ל ומ"מ מייתי שפיר אח"כ פלוגתא דרבנן ור' יוסי גבי לחה"פ ומשום דהתם דמי למילה ועדיף מיניה דהתם הוי הכל חדא מצוה מ"ע דתמיד ומ"מ ס"ל לרבנן דפירש הוי התחלה אחריתי א"כ ה"ה גבי מילה וכנ"ל אולם הסוגיא דפ' כ"כ לא ס"ל כנ"ל ורק דמ"מ כיון דאיכא מצוה להפשיט את כולו לכך לא הוי פירש התחלה אחריתי:

ועל פי מש"כ יש לבאר בזה דברי הירושלמי בפ' ר"א דמילה הלכה ד' ושם הלכה וא"ו דמייתי התם הברייתא המובא בתלמודא דידן וז"ל הירושלמי תני כל שעה שעוסק במילה חוזר בין על ציצין המעכבין במילה בין על ציצין שאין מעכבין פירש אינו חוזר אלא על ציצין המעכבין במילה. אמר ר' יוחנן דברי ר' יוסי אפילו על ציצין שאין מעכבין

המילה אם פירש חוזר היי דין ר' יוסי היא דתנינן תמן ר' יוסי אומר יו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת ושכח והוציא את הלולב לרה"ר פטור מפני שהוציאו ברשות עכ"ל הירושלמי ועי' במפרשי הירושלמי הק"ע והפ"מ שפירשו דהירושלמי בעי היי דין ר' יוסי היינו היכן שמעינן דס"ל לר' יוסי הכי ומשני מהא דתנינן תמן ר' יוסי אומר כו' והירושלמי אזיל לטעמיה דבתלמודא דידן בסוכה (דף מ"ב) מוקי לה כשהפכו או שהוציאו בכלי דבל"ז לא הוי טעה בדבר מצוה דמדאגביה נפיק ביה ע"ש. אולם בירושלמי בסוכה שם מפרש טעמיה דר' יוסי כדתניא כך היה המנהג בירושלים אדם הולך לבהכ"נ לולבו בידו כו' נכנס לבקר החולה לולבו בידו כו' ע"ש והיינו דלעולם מיירי שכבר יצא בו ומ"מ מקרי טעה בדבר מצוה ומשום דאיכא הידור מצוה לזריזין שהיו נוטלין כל היום ועי' בפ"מ שכתב ז"ל אלמא אעפ"י שכבר עשה המצוה ואינו אלא משום גמר מצוה בעלמא טעה בדבר מצוה קרינן ביה ופטור אם הוציאו לרה"ר בשבת ומדחזינן דמיקל ר' יוסי בגמר מצוה ה"נ חוזר הוא על הציצין אע"פ שאין מעכבין דכולה גמר מילתא דמצוה הוא עכ"ל הפ"מ וכ"כ הק"ע ז"ל מפני שהוציאו ברשות אע"ג שכבר יצא מ"מ כיון שהוא גמר מצוה פטור כיון דאית ביה קצת מצוה לחבב שיהיה הלולב בידו תמיד ה"ה בכל גמר מצוה עכ"ל ע"ש:

והנה פי' הק"ע והפ"מ צ"ע דמאיזה ענין נלמוד דמדמיקל ר' יוסי שם בגמר מצוה דחשיב ליה טעה בדבר מצוה דה"ה דפירש חוזר דאין הנושאים שוים כלל ולכן נראה לענ"ד לפרש הירושלמי דודאי עיקר הדבר הא דפירש חוזר תלי' באם פירש הוי התחלה אחריתי אי לא וכמבואר בתלמודא דידן והא דמייתי ראיה מלולב היינו לענין זה גופיה דפירש לא הוי התחלה אחריתי אלא גמר מצוה וממילא אם פירש חוזר והיינו דס"ל דהא דחשיב ר' יוסי טעה בדבר מצוה בשביל הידור מצוה דזריזין נוטלין כל היום וכנ"ל היינו משום דהוי גמר מצוה לעצם מצות לולב ועי' בטעם המלך בפ"ב מה' שופר דטעה בדבר מצוה דרבנן אינו פטור משום טעה בדבר מצוה ע"ש אך אפילו אי נימא דטעה בדבר מצוה דרבנן פטור מ"מ הכא גם מצוה גמורה מדרבנן אין כאן רק הידור מצוה לזריזין כנ"ל. והא דחשיב ליה טעה בדבר מצוה היינו משום דחשיב גמר מצוה כנ"ל וה"נ גבי מילה כשפירש לא הוי התחלה אחריתי אלא גמר מצוה וממילא אם פירש חוזר וכנ"ל ובאמת נראה דהא דמבואר בירושלמי פ' לולב הגזול דטעמיה דר' יוסי משום דכך היה המנהג בירושלים כו' היינו נמי משום דהוי גמר מצוה וז"ל הירושלמי חברייא אמרין דברי ר' יוסי שמ"ע דוחה למצוה בל"ת אמר לון ר' יוסה לא מן הדא אלא מן הדא כו' ותנינין תמן כך היה המנהג בירושלים כו' ור' יוסה זה הוא אמורא ובירושלמי פ"ק דביצה

גבי יחפור בדקר ויכסה חברייא אמרין שמ"ע דוחה למצוה בל"ת כו' על דעתיה דר' יוסה מכיון שהתחיל במצוה אומר לו מרוק כו' ונראה דהא דאמר מכיון שהתחיל במצוה כו' היינו ג"כ לשיטת ר' יוסי וכנ"ל וכ"ה בירושלמי פ"ק דר"ה ופ"ב דמגילה והתנינין קצרוה ונתנוה כו' ר' יוסה אומר מכיון שהתחיל במצוה אומר לו מרוק ולפ"ז נראה דבירושלמי סוכה דאיתא נמי כהך דביצה חברייא אמרין כו' ור' יוסה אמר לון לא מן הדא היינו נמי משום דהוי גמר מצוה ולשיטתיה אזיל:

אלא דמ"מ דברי הירושלמי צע"ג דל"ל להירושלמי להביא ראיה דס"ל לר' יוסי דאם פירש חוזר על ציצין שאין מעכבין מר' יוסי דלולב דהוא בדמיון רחוק קצת וכן לפי מה דמוקי אביי ורבא בתלמודא דידן בסוכה שם כשהפכו או כשהוציאו בכלי הא לא מוכח מידי ועי' בנועם ירושלמי בשבת שם הא בפשיטות הו"ל לאתויי דברי ר' יוסי גבי לחה"פ דס"ל אף אלו נוטלין ואלו מניחין אף זה היה תמיד ומוכרח מזה דס"ל לר' יוסי דפירש לא הוי התחלה אחריתי וכמו שפרש"י בגמ' שם ולפ"ז פשיטא דס"ל לר' יוסי דפירש חוזר על ציצין שאין מעכבין וכדמסיק באמת בתלמודא דידן דהא דפירש אינו חוזר על ציצין שאין מעכבין תלי' בפלוגתא דרבנן ור' יוסי גבי לחה"פ. והברייתא דפירש אינו חוזר הוא רק לרבנן דפליגי עליה דר' יוסי גבי לחה"פ ולפ"ז הו"ל להירושלמי לומר בפשיטות דהא דאמר ר' יוחנן דברי ר' יוסי אפילו על ציצין שאין מעכבין המילה אם פירש חוזר הוציא זה מדברי ר' יוסי גבי לחה"ע וכדמסיק בתלמודא דידן וכנ"ל ולא ראיתי מי שיתעורר בזה וצע"ג:

אולם לפי כל הנ"ל מיושב שפיר בעז"ה דהנה לפמש"כ בפירוש הסוגיא וכנ"ל לכאורה צע"ג בהא דמסיק הגמ' דהברייתא דפירש אינו חוזר רבנן דפליגי עליה דר' יוסי הוא נהי דלרבנן דפליגי עליה דר' יוסי גבי לחה"פ וס"ל דפירש הוי התחלה אחריתי אף במקום דגמר הדבר הוא ג"כ מ"ע דאורייתא וחדא מצוה היא כמו גבי לחה"פ א"כ מכש"כ גבי מילה דגמר הדבר הוא רק מצוה דרבנן דהתנאה לפניו במצות הוא רק דרבנן כנ"ל בודאי דפירש הוי התחלה אחריתי מ"מ מנ"ל להגמ' להיפוך דלר' יוסי דס"ל גבי לחה"פ דגם כי שבקי והדר מסדרי מקרי להו תמיד דחדא מילתא היא דה"ה במילה אם פירש חוזר הא זה אין מוכרח כלל דלפמ"ש הרי אפ"ל דודאי גבי לחה"פ דמה שמסדר אח"כ הוי ג"כ מ"ע דאורייתא דלפני תמיד ולכן אף כשפירש לא הוי התחלה אחריתי מה"ת אלא גמר מילתא אולם במילה דעיקר התנאה לפניו במצות הוא רק דרבנן ומה"ת אין מצוה כלל לחזור על ציצין שא"מ הא אפ"ל דמודה ר' יוסי דפירש אינו חוזר ומשום דכיון דמה"ת ליכא מצוה לחזור על ציצין שא"מ אכתי הוי מה"ת התחלה אחריתי ולא גמר מילתא

אך צ"ל דהגמ' בזה לטעמיה אזיל דדחי מתחילה להך דר' ישמעאל דשאני גבי מילה דבעינן זה אלי ואנוהו הרי דס"ל להגמ' לסברא פשוטה דדין התורה נמשך בזה אחר מצות חכמים וכיון דמדרבנן איכא מצוה לחזור על הציצין שא"מ להכי י"ל דמודה ר' ישמעאל דפירש לא הוי התחלה אחריתי גם מה"ת אלא גמר מצוה ולפ"ז שפיר מסיק דהברייתא דפירש אינו חוזר הוא לרבנן דפליגי עליה דר' יוסי דלר' יוסי דס"ל גבי לחה"פ דפירש לא הוי התחלה אחריתי נהי דנימא דהוא דוקא במקום דגמר הדבר הוא ג"כ מצוה וכנ"ל מ"מ גבי מילה נמי איכא מצוה דזה אלי ואנוהו ולכך לר' יוסי במילה אם פירש חוזר:

והנה בעיקר הדבר דמבואר בגמ' דר' יוחנן אמר דהברייתא דפירש אינו חוזר ר' ישמעאל היא ובגמ' דחי דשאני מילה דבעינן זה אלי ואנוהו והנה לפי מה שנתבאר לנו בפי' דברי הגמ' לכאורה צ"ע מ"ט דר' יוחנן דהא בודאי נראה לסברא פשוטה לחלק בין היכי דגמר הדבר הוא ג"כ מצוה או לא ואף אי נימא דס"ל לר' יוחנן דגם בפסח איכא לר' ישמעאל משום כל פעל ד' למענהו דלא כסוגית הגמ' בפ' כ"כ וכנ"ל. מ"מ הא כבר בארנו דהגמ' מחלק באמת בין הך דכל פעל ד' למענהו ובין המצוה דזה אלי ואנוהו לענין זה ומ"ט דר' יוחנן אך נראה לומר דפליגי בסברא זו והיינו דלר' יוחנן ס"ל דלפיכך מפשיט הפסח רק עד החזה לר' ישמעאל משום דס"ל פירש הוי התחלה אחריתי מה"ת ואפילו אי נימא דבמקום דגמר הדבר הוא מצוה מודה ר' ישמעאל דפירש לא הוי התחלה אחריתי מה"ת אלא גמר מצוה מ"מ זהו רק במצוה דאורייתא ולכך אע"ג דאיכא מצוה דכל פעל ד' למענהו מ"מ זהו רק מדרבנן ואכתי הוי מה"ת התחלה אחריתי דאין דין התורה נמשך בזה אחר מצות חכמים ולפ"ז אין נ"מ בין הך דכל פעל ד' למענהו ובין המצוה דזה אלי ואנוהו גבי מילה כיון דשניהם הוא רק מצוה דרבנן ומה"ת ליכא מצוה כלל אכתי הוי מה"ת התחלה אחריתי ולא גמר מילתא כנ"ל אולם הגמ' דדחי אבל הכא דבעינן זה אלי ואנוהו ס"ל דדין התורה נמשך בזה אחר מצות חכמים וכיון דמ"מ הוא גומר את הדבר לשם מצוה ממילא גם מה"ת לא הוי התחלה אחריתי אלא גמר מילתא ולכך מחלק הגמ' שפיר בין הך דכל פעל ד' למענהו ובין המצוה לחזור על הציצין משום זה אלי ואנוהו דהוא הידור מצוה הראשונה וגמר מצותו באמת וכנ"ל:

ועל פי זה מיושב שפיר דברי הירושלמי בהא דאמר ר' יוחנן דברי ר' יוסי אפילו על ציצין שא"מ המילה אם פירש חוזר ומפרש הירושלמי דהוא מדברי ר' יוסי גבי לולב ולא הביא בפשיטות דברי ר' יוסי גבי לחה"פ דמוכרח דפירש לא הוי התחלה אחריתי וכנ"ל אך היינו משום דהכא ר' יוחנן אמר לה דברי ר' יוסי אם פירש חוזר ור' יוחנן לשיטתיה בתלמודא דידן מוקי הברייתא דפירש אינו חוזר כר' ישמעאל דס"ל מפשיט הפסח עד

החזה דפירש הוי התחלה אחריתי: ולא ס"ל לדחיית הגמ' דגבי מילה שאני משום דבעינן זה אלי ואנוהו והיינו בע"כ משום דאע"ג דאיכא מצוה לחזור משום ואנוהו מ"מ אין לומר משום זה דלא הוי התחלה אחריתי אלא גמר מצוה ומשום דכיון דעיקר ואנוהו הוא רק דרבנן ומה"ת ליכא מצוה אכתי הוי מה"ת התחלה אחריתי וכנ"ל ולפ"ז לר' יוחנן לשיטתיה אין ראיה כלל מדברי ר' יוסי גבי לחה"פ דבמילה פירש חוזר דנהי דבע"כ ס"ל לר' יוסי דפירש לא הוי התחלה אחריתי אולם היינו רק במקום דגמר הדבר הוא מצוה דאורייתא וכמו גבי לחה"פ דאיכא מ"ע דלפני תמיד ולכך לא הוי מה"ת התחלה אחריתי אלא גמר מילתא אולם בדבר הרשות י"ל דמודה ר' יוסי דפירש הוי התחלה אחריתי וה"ה גבי מילה כשפירש דעיקר ואנוהו הוא רק דרבנן ומה"ת ליכא מצוה כלל אכתי הוי מה"ת התחלה אחריתי ולפ"ז י"ל דבמילה מודה ר' יוסי דפירש אינו חוזר ולכך מפרש הירושלמי דר' יוחנן הוציא זה מדברי ר' יוסי גבי לולב דס"ל דאם שכח והוציא הלולב לרה"ר פטור והיינו דהוי טעה בדבר מצוה ומשום מצוה דזריזין נוטלין כל היום והו"ל גמר מצוה כנ"ל ומוכרח מזה דס"ל לר' יוסי דפירש לא הוי התחלה אחריתי אלא גמר מצוה אף בהידור מצוה דנטילת לולב ופטור מדאורייתא מחטאת ולפ"ז ה"ה במילה דפירש חוזר דמשום מצוה דאנוהו הוי גמר מצוה אף מה"ת ולא התחלה אחריתי כנ"ל:

והנה כבר כתבנו מחלוקת הרמב"ם והטור לענין מילה בחול כשפירש אם חוזר על ציצין שא"מ אם הברייתא דפירש אינו חוזר מיירי דוקא בשבת כנ"ל אולם לענין שבת גופה דעת כל הראשונים כמעט לפסוק כהברייתא דפירש אינו חוזר. מלבד בעל העיטור שפסק דלא כהברייתא הביאו הטור ביור"ד סי' רס"ו וע"ש שכתב ז"ל ועל שאינו מעכבין אם פירש אינו חוזר כו' ובעל העיטור כתב דאע"פ שאין מעכבין חוזר אע"פ שפירש וא"א הרא"ש ז"ל לא כ"כ ע"ש ועי' בב"י שכתב בטעם בעל העיטור משום דמסיק בגמ' דנהרדעי מוקמי לה כרבנן דר' יוסי גבי לחה"פ ובההיא קי"ל כר' יוסי דנימוקו עמו וא"כ לית הילכתא כהאי ברייתא ע"ש ועי' בשו"ת שג"א סי' נ"א שהאריך ג"כ בדברי בעל העיטור להסביר טעמו דס"ל לפסוק כר' יוסי בלחה"פ אלא דבסוף התשובה כתב לתת עוד טעם לפסק בעל העיטור דס"ל כר"י דמקלקל בחבורה פטור ע"ש. אולם כנראה לא עיין השג"א בבעל העיטור עצמו דבאמת כל מש"כ הב"י הוא מדברי בעל העיטור עצמו בה' מילה שכ"כ דס"ל דהלכה כר' יוסי בלחה"פ דנימוקו עמו ולפיכך אם פירש חוזר אפילו בשבת. אולם בדעת כל הראשונים שפסקו כהברייתא דפירש אינו חוזר צ"ל דס"ל דקי"ל באמת כרבנן דר' יוסי גבי לחה"פ ומשום דרבים נינהו וכ"כ בחי' הרשב"א והריטב"א בסוגיא שם ע"ש:

אלא דהשג"א בתשובה שם הקשה דברי הרא"ש אהדדי וע"ש שהביא מתחילה ראיה לדעת העיטור דהלכה כר' יוסי בלחה"פ מגמ' מנחות (דף צ"ט) דאיתא התם אמר ר' אמי מדבריו של ר' יוסי נלמוד אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות לא ימוש סה"ת הזה מפיך ואפילו לא קרא אדם אלא ק"ש שו"ע קיים לא ימוש ומשמע דלרבנן לא קיים בזה לא ימוש ובנדרים (דף ח') אמר רב גידל אמר רב האומר אשכים ואשנה פרק זה כו' נדר גדול כו' מאי קמ"ל דאפילו זרוזי בעלמא היינו דר"ג קמייתא ומשני הא קמ"ל דאי בעי פטר נפשיה בק"ש שחרית וערבית משו"ה חייל שבועה עליה ע"ש אלמא רב כר' יוסי ס"ל דאי בעי פטר נפשיה בק"ש שו"ע מלא ימוש וש"מ דהלכה כר' יוסי וע"ש בסוף התשובה שדחה זה דאפ"ל דהא דקאמר דאי בעי פטר נפשיה בק"ש שו"ע לאו אקרא דהגית בו יומם ולילה קאי אלא אקרא דבשכבך ובקומך קאי דמיניה פטר נפשיה בק"ש אלא דמ"מ כתב דתימה על הרא"ש שפי' שם והלא מושבע ועומד הוא דכתיב והגית בו יומם ולילה וא"כ לר"ג פטר נפשיה ממנו בק"ש והיינו כר' יוסי אלמא קי"ל דאף זה נקרא תמיד וה"ה דאפילו פירש חוזר על ציצין שא"מ ובפ' ר"א דמילה פוסק כההיא ברייתא דפירש אינו חוזר והמה תרתי דסתרן אהדדי וע"ש שהניח בצ"ע ועי' בביאורי הגר"א יור"ד סי' רס"ו שכ' ג"כ בדעת העיטור דס"ל דהלכה כר' יוסי בלחה"פ וה"ר מסתמא דגמ' בנדרים הנ"ל אך רמז לזה בקוצר מילים כדרכו בקדש ע"ש ולפ"ז דברי הרא"ש צע"ג כנ"ל והנה באמת פשטות דברי הגמ' בנדרים הנ"ל דאי בעי פטר נפשיה בק"ש שו"ע נראה דהוא ממש דברי הגמ' במנחות הנ"ל דאמר ר' יוחנן אפילו לא קרא אדם אלא ק"ש שו"ע קיים לא ימוש וכ"כ הריטב"א והנימוקי יוסף בחי' להרי"ף בנדרים שם ועי' בש"מ שם: ולפ"ז גם מפשטות דברי הרי"ף בנדרים שם שהביא דברי הגמ' הנ"ל כיון דאי בעי פטר נפשיה נראה דס"ל דהלכה כר' יוסי בלחה"פ ומ"מ הנה בשבת שם פוסק כסתמא דברייתא דפירש אינו חוזר והוא כרבנן דר' יוסי וצ"ע כנ"ל:

וביותר נראה לחזק הקושיא על הרי"ף והרא"ש דהנה השג"א שם הביא עוד ראיה דהלכה כר' יוסי בלחה"פ ומשום דסתם לן תנא כוותיה בספ"ב דמגילה דתנן התם זה הכלל דבר שמצותו ביום נוהג כל היום ואמר בגמ' דלאתויי סידור וסילוק בזיכין אתי וכר' יוסי דאמר אפילו סילק כו' והאי סתמא דמגילה עדיף משום דתני לה גבי הילכתא פסיקתא דהא תני בסיפא דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה ואמר בגמ' דלאתויי אכילת פסחים ודלא כראב"ע ולדעת קצת פוסקים הלכה כההוא סתמא אע"ג דאיכא נמי סתמא כראב"ע ומשום דתני לה גבי הילכתא פסיקתא אך בסוף התשובה דחה ראיה זו ומשום דרוב

הפוסקים לא ס"ל דכה"ג הו"ל הילכתא פסיקתא ופסקו כראב"ע לחומרא דצריך לאכול מצה קודם חצות וכדאיתא בס"פ ע"פ אמר רבא אכל מצה לאחר חצות לראב"ע לא יצא ע"ש בשג"א. והנה כ"ז הוא רק לדינא אולם מדברי הרי"ף והרא"ש בעצמם גם מזה צ"ע דהנה מדברי הרא"ש ס"פ ע"פ נראה דס"ל לעיקר דהלכה כר"ע ולא כראב"ע: וכמש"כ שם וגם ההיא סתמי דמגילה תני לה גבי הילכתא פסיקתא ע"ש וכ"כ שם הרא"ש בשילהי פסחים לענין היכי דשכח ולא ספר בלילה ז"ל אבל נראה עיקר אידך סתמא דפ"ב דמגילה כל הלילה כשר לקצירת העומר כו' ועוד דכי הך סתמא דמגילה חשיב הילכתא פסיקתא ע"ש וכן הרי"ף בפסחים שם השמיט הא דאמר רבא אכל מצה בזה"ז לאחר חצות לא יצא ובע"כ צ"ל דס"ל להרי"ף דלא קי"ל כראב"ע בזה. וכ"כ בשה"ג שם ונראה ג"כ דהוא משום סתם משנה בסוף פ"ב דמגילה ומשום דתני לה גבי הילכתא פסיקתא וכנ"ל. וא"כ ממילא גם בהא דסתם לן תנא במשנה שם כר' יוסי בלחה"פ נמי קי"ל כוותיה ולפ"ז צע"ג על הרי"ף והרא"ש שפסקו כסתמא דברייתא דפירש אינו חוזר והוא בע"כ כרבנן דר' יוסי וכנ"ל:

ויש להרחיב הדבר ממה שכתב הר"ן בס"פ ע"פ שם. וז"ל ויש מקילים ואומרים דסתמא דסתים כר"ע אלים טפי מדקתני ליה התם גבי הילכתא פסיקתא כו' והיינו דאמר רבא לראב"ע ולא אמר לה סתמי ע"ש והנה במנחות שם גבי הא דאמר ר' יוחנן משום רשב"י אפילו לא קרא אדם אלא ק"ש שו"ע קיים לא ימוש אמר רבא מצוה לאומרה בפני ע"ה ע"ש. ועי' בביאורי הגר"א סי' רס"ו ובשג"א שם שה"ר מזה דרבא דהוא בתרא ס"ל כר' יוסי אך בשג"א שם דחה זה דאפ"ל דרבא קאמר אליבא דרשב"י וליה לא ס"ל אלא כרבנן ע"ש והוא דוחק אולם באמת נראה עיקר דרבא לעצמו אמר כן דס"ל באמת כרשב"י וכר' יוסי ומשום דאזיל לשיטתיה בפסחים שם דלא ס"ל כראב"ע לענין אכילת פסחים וכמש"כ הר"ן וכנ"ל והיינו מכח סתמא דספ"ב דמגילה ומשום דתני לה גבי הילכתא פסיקתא וכנ"ל ולפ"ז קי"ל נמי כהך סתמא דמגילה דסתם לן כר' יוסי בלחה"פ ושפיר ס"ל לרבא כר' יוסי ולפיכך אמר מצוה לאומרה בפני ע"ה ועכ"פ לפ"ז דברי הרי"ף והרא"ש צ"ע כנ"ל:

אך לפי כל מש"כ יתבררו ויתלבנו גם שיטת הראשונים והיינו דלעולם ס"ל להלכה כר' יוסי בלחה"פ ומ"מ פסקו שפיר כסתמא דברייתא דפירש אינו חוזר ומשום דאפ"ל בדעתם דס"ל דהא דאמר בגמ' רבנן דפליגי עליה דר' יוסי הוא לאו משום דלר' יוסי דס"ל גבי לחה"פ דפירש לא הוי התחלה אחריתי אלא חדא מילתא ה"ה במילה אם פירש חוזר דודאי מדברי ר' יוסי בלחה"פ אין ראיה כלל דאפ"ל דדוקא במקום דגמר הדבר

הוא מ"ע דאורייתא וכמו גבי לחה"פ לכן הוי מה"ת גמר מילתא אולם במילה כשפירש דעיקר המצוה לחזור על ציצין שא"מ משום ואנוהו הוא רק דרבנן ומה"ת ליכא מצוה כלל אכתי הוי מה"ת התחלה אחריתי דמשום מצוה דרבנן לא נחשב לגמר מילתא גם מדאורייתא וא"כ אם פירש אינו חוזר ודבר זה הא מוכרח בהדיא מדברי הירושלמי בשבת שם שהביא ראיה דס"ל לר' יוסי דפירש חוזר מדברי ר' יוסי גבי לולב ולא הביא ראיה בפשיטות מדברי ר' יוסי גבי לחה"פ ובע"כ דמדברי ר' יוסי בלחה"פ אין ראיה כלל כנ"ל ואף דאפ"ל דהוא רק לר' יוחנן לשיטתיה בתלמודא דידן דלא ס"ל לחלק בין פסח ובין מילה משום זה אלי ואנוהו וכמו שנתבאר למעלה מ"מ גם זה אין מוכרח כ"כ וכיון דפשטות דברי הירושלמי משמע דמר' יוסי בלחה"פ אין ראיה כלל דפירש חוזר לכן ס"ל להראשונים באמת דגם הא דאמרי נהרדעי רבנן דפליגי עליה דר' יוסי הוא היינו משום דלרבנן דס"ל גבי לחה"פ דפירש הוי התחלה אחריתי ולא חדא מילתא בודאי גבי מילה פירש אינו חוזר דכש"כ הוא כנ"ל אולם מדברי ר' יוסי אין הכרע כלל ולכך אמרי רבנן הוא והא דדחי הגמ' מתחילה ע"כ לא קאמר ר' ישמעאל כו' אבל הכא דבעינן זה אלי ואנוהו הרי דס"ל להגמ' דמשום המצוה לחזור על ציצין שא"מ משום ואנוהו לכך לא הוי פירש התחלה אחריתי גם מה"ת אלא גמר מילתא היינו רק בדרך דחייה דמר' ישמעאל אין ראיה דס"ל דבמילה פירש אינו חוזר דאפ"ל דבמילה מודה דמשום המצוה דאנוהו לא הוי התחלה אחריתי גם מה"ת אולם גם מר' יוסי בלחה"פ אין ראיה דפירש חוזר דאפ"ל להיפוך דכיון דאנוהו הוא רק דרבנן ומה"ת ליכא מצוה אכתי הוי מה"ת התחלה אחריתי ולכן שפיר פסקו הרי"ף והרא"ש כסתמא דברייתא דפירש אינו חוזר אע"ג דס"ל כר' יוסי בלחה"פ ומשום דמר' יוסי אין ראיה כדמוכרח מהירושלמי ואפ"ל דגם ר' יוסי מודה במילה דפירש אינו חוזר ולכן פסקו כסתמא דברייתא להחמיר באיסור דאורייתא כנ"ל:

וממוצא דבר נלמוד לענין מחלוקת הרמב"ם והטור דגם הרי"ף והרא"ש ס"ל כהטור דבחול לעולם חוזר כשפירש אף על ציצין שא"מ דאפילו אי נימא כסברת הרמב"ם דאם פירש הוי התחלה אחריתי שוב לא שייך לחזור משום ואנוהו דלא חייבוהו חכמים לחזור ולהתחיל מחדש מ"מ הנה לפמש"כ הרי ס"ל להרי"ף והרא"ש באמת דהלכה כר' יוסי בלחה"פ דפירש לא הוי התחלה אחריתי במקום מצוה עכ"פ. אלא דמ"מ לענין שבת כשפירש ס"ל דאפשר דמודה ר' יוסי דפירש אינו חוזר ומשום דכיון דאנוהו הוא רק דרבנן ומה"ת ליכא מצוה אכתי הוי מה"ת התחלה אחריתי אולם בחול לענין זה גופה שיהיה צריך לחזור משום ואנוהו בודאי חוזר כיון דאם יהיה מצוה לחזור משום ואנוהו

ממילא לא יהיה התחלה אחריתי אלא גמר מצוה ואין לומר בזה דמ"מ הרי מה"ת דליכא מצוה אכתי הוי מה"ת התחלה אחריתי כיון דכל עיקר מצוה דאנוהו הוא רק דרבנן ומדרבנן הרי יהיה גמר מצוה באמת דהא במקום דגמר הדבר הוא מצוה דאורייתא גם מה"ת לא הוי התחלה אחריתי כשפירש אלא גמר מצוה. כן גם במצוה דרבנן כמו ואנוהו הוי עכ"פ גמר מצוה מדרבנן וא"כ שייך שפיר ואנוהו לחזור על ציצין שא"מ וכנ"ל:

ומכל מש"כ נתבאר לנו דדעת כל הראשונים כמעט הוא כשיטת הטור דבחול לעולם חוזר אף על ציצין שא"מ. דהנה כבר כתבנו דבה"ג והאו"ז והסמ"ג הביאו הברייתא דפירש אינו חוזר ופירשוה לענין שבת. וכן פרש"י ומשמע דבחול אפי' פירש חוזר וכן הרי"ף והרא"ש אף שהביאו להברייתא בסתם מ"מ כבר בארנו דס"ל ע"כ כדעת הטור דבחול אפילו פירש חוזר. ודעת בעל העיטור הוא דפירש חוזר אפילו בשבת ומכש"כ בחול וכנ"ל. אלא דהשג"א שם בתשובה כתב להכריח שיטת הרמב"ם מהסוגיא אך לענ"ד אין ראיותיו מכריעות כלל. וע"ש שכתב דבע"כ צ"ל דלפי המסקנא דמסיק דהברייתא הוא לרבנן דר' יוסי דס"ל דפירש הוי התחלה אחריתי ממילא לא שייך כלל מצוה דאנוהו לחזור על הציצין שא"מ וה"ט דפירש אינו חוזר ואפילו בחול א"צ לחזור כנ"ל. דאי נימא דלענין התנאה לפניו במצות לא שייך לומר ה"ט דהתחלה אחריתי הוא ובחול לעולם חוזר כשפירש והא דפירש אינו חוזר בשבת דוקא דכיון דמה"ת התחלה אחריתי הוא א"א לחלל שבת כיון דא"מ את המילה. הא לאו מילתא היא דאע"ג דאין מעכבין את המילה רשאי וחייב לחזור עליהם כיון דעדיין איכא הידור מצוה. וכמו שמילה עצמה דוחה את השבת ה"נ משום הידור מצותה רשאי לדחות את השבת. דהכי אמרינן בפ' ר' ישמעאל (דף ס"ד) אמר רבה היו לפניו ב' חטאות אחד שמינה ואחד כחושה כו' כחושה ואח"כ שמינה פטור ולא עוד אלא שאומרים לו הבא שמינה לכתחילה ושחוט ע"ש. הרי דמחללין שבת לשחוט שמינה אחר ששחט כחושה משום הידור מצוה. ובע"כ צ"ל דהא בהא תלי' דכיון דפירש הוי התחלה אחריתי ממילא לא שייך לחזור על הציצין שא"מ משום זה אלי ואנוהו וא"כ אף בחול א"צ לחזור כשפירש ע"ש:

אולם לענ"ד נראה דאין ראיה כלל דבודאי י"ל כשיטת הטור והראשונים דבחול לעולם חוזר והברייתא דפירש אינו חוזר הוא דוקא בשבת דכיון דפירש הוי התחלה אחריתי א"א לחלל שבת על שא"מ ואף דעדיין איכא הידור מצוה מ"מ באמת אין הידור מצוה דאנוהו דוחה את השבת וכמו שנתבאר למעלה לשי' הטור ומה שהביא השג"א ראיה מגמ' מנחות כנ"ל לאו ראיה הוא כלל. דהנה בעיקר הא דמבואר בגמ' דצריך לחזור על

ציצין שא"מ משום זה אלי ואנוהו ומדמי לה להא דתניא התנאה לפניו במצות עשה לפניו סוכה נאה ולולב נאה. הנה באמת לא דמי כ"כ לסוכה ולולב דהתם איכא ואנוהו בעת קיום המ"ע דמקיים המצוה בנוי והידור. אבל גבי מילה תיכף שמל כבר קיים המ"ע ונגמר מעשה המצוה ואם יחזור אח"כ על ציצין שא"מ משום ואנוהו הוא הידור מצוה לאחר קיום המצוה. וכבר העיר בזה בשו"ת בית הלוי ח"ש סי' מ"ז וע"ש שכתב דמשו"ה ס"ל להרמב"ם באמת דלפי המסקנא דפירש הוי התחלה אחריתי לא שייך ואנוהו כלל ואף בחול א"צ לחזור ורק דבלא פירש דהוי הכל מעשה אחת מחויב לחזור אף על ציצין שא"מ כדי שיהי' מעשה המצוה מהודרת ע"ש. מיהו לשיטת הראשונים דבחול אפילו פירש חוזר בע"כ צ"ל דס"ל דשייך ואנוהו לחזור על ציצין שא"מ אף בכה"ג שכבר יצא יד"ח המצוה. והנה באמת אי נימא כסברא הנ"ל א"כ גם בלא פירש סוף סוף לא דמי לסוכה ולולב דמכיון שמל כבר קיים המצוה. וצ"ל דבכלל ואנוהו הוא גם בכה"ג והנה לכתחילה בודאי דצריך למול ולחתוך בפ"א גם ציצין שא"מ כן ה"ה אם מל רק ציצין המעכבין צריך לחזור אח"כ על שא"מ ולהשלים הידור מצותה. ועי' בספר קהלת יעקב חי' פסחים (דף ס"ד) ע"ש. והנה גם בשי' הרמב"ם אין מוכרח זה דאפ"ל דהא דבחול א"צ לחזור לאו משום דלא שייך ואנוהו כלל בכה"ג אלא דמכיון דפירש הוי התחלה אחריתי לא חייבוהו חכמים לחזור ולהתחיל מחדש וכמש"כ השג"א וכנ"ל. אולם נהי דשייך ואנוהו אף בכה"ג שכבר יצא יד"ח המצוה כנ"ל מ"מ זהו דוקא בחול אולם לענין שבת בודאי אפ"ל דאין הידור מצוה בלבד בכה"ג דוחה שבת דהא כבר קיים המצוה ולא חסר רק להשלים ההידור מצוה בלבד אין הדור מצוה בלא מצוה דוחה שבת. ולפ"ז נ"ד כלל להא דאיתא במנחות דאע"פ שכבר שחט כחושה אומרים לו הבא שמינה לכתחי' ושחוט והיינו דמחללין שבת לשחוט שמינה משום הידור מצוה דהתם ההידור מצוה להקריב שמינה הוא הידור בגוף המצוה ונקשרת עם המצוה והוא מחלל שבת על עצם המצוה דהא מבטל מעשה הראשונה ומחלל שבת להקריב שמינה לקיים גוף המצוה ביותר נוי והידור. ובכה"ג שפיר גם הידור מצוה דוחה שבת. משא"כ גבי מילה דמכיון שמל כבר קיים המ"ע ולא נשאר רק להשלים ההידור מצוה בלבד אין הידור מצוה בלא מצוה דוחה שבת וז"ב:

והנה בגוף הדבר דמבואר במנחות דמותר לחלל שבת ולשחוט שמינה אע"פ שכבר שחט כחושה משום הידור מצוה. אפ"ל דמקור הדבר הוא מהברייתא דמנחות (דף ע"ב) דאמר ר"ש בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה שהרי הקטר חלבים ואברים כשירים כל הלילה ולא היה ממתין להם עד שתחשך ע"ש והיינו דאע"ג דאפשר להמתין עד הלילה

מ"מ דוחה שבת משום חביבה מצוה בשעתה. והנה גם ענין חביבה מצוה בשעתה הוא רק הידור מצוה בזמן ומ"מ דוחה שבת וה"ה גבי שמינה וכחושה דמותר לחלל שבת ולהביא שמינה משום הידור מצוה. ועכ"פ הנה גם בהא דמחלל שבת על הקטר חלבים ואברים משום חביבה מצוה בשעתה גם שם הנה ההידור מצוה הוא בגוף המצוה ועם המצוה ביחד ומחלל שבת על גוף המצוה של הקטר חלבים ואברים לעשות אותה בהידור בשעתה ובזמנה וכן הוא גבי כחושה ושמינה כנ"ל. אבל לחלל שבת על הידור מצוה בלבד שכבר קיים גוף המצוה אין ללמוד מהא דחביבה מצוה בשעתה ולכך אין הידור מצוה דאנוהו בלא קיום מצוה דוחה שבת:

וראיתי להגאון מלבוב בספר יד שאול סי' רס"ו מש"כ בענין זה וכל דבריו שם לא נתחוורו לי והנני פורטם. וע"ש מה שכתב לענין הא דמבואר בטור ושו"ע שם דאם לאחר שנימול גדל בשר במילתו עד שאינו נראה מהול וצריך לחתכו אם יש בהרת באותו הבשר אסור לחתכו כיון שא"צ למולו פעם אחרת אלא מדרבנן. וכתב הגאון הנ"ל לכאורה תלוי במחלוקת הפוסקים אם בציצין שאין מעכבין חוזר עליהן בשבת ולבעל העיטור בציצין שאין מעכבין ג"כ דוחה שבת ממילא י"ל דדוחה מכש"כ לאו דבהרת. ולפ"ז היאך כתב הטור בפשיטות מה דהביא אח"כ פלוגתא. ועוד דחק שם בטעמו של בעל העיטור וכתב דסברתו לא נדע ע"ש. והוא תמוה מאוד דהרי טעם בעל העיטור מפורש בבה"ע עצמו וכמש"כ הב"י ג"כ דהוא משום דס"ל דהלכה כר' יוסי בלחה"פ דנימוקו עמו ולפ"ז פירש לא הוי התחלה אחריתי והוי הכל מעשה אחת ולכך אפילו פירש חוזר. וכמבואר בגמ' בהדיא דהברייתא דפירש אינו חוזר תלי' בפלוגתא דרבנן ור' יוסי בלחה"פ. וא"כ כ"ז אינו ענין כלל לאם אחר שנימול גדל בשר במילתו ובודאי כ"ע מודים דאין מילת בעל בשר דרבנן דוחה לאו דבהרת דאורייתא. עוד כתב שם דצריך להבין כיון דציצין שאין מעכבין בודאי אינו רק מצוה מן המובחר איך נדחה שבת ע"ז וגדולה מזו אמרו במנחות (דף ע"ב) אי ס"ד דנקצר שלא כמצותו כשר אמאי דחי שבת וא"כ מכש"כ בזה ע"ש. והנה כבר כתבנו דהא דס"ל לבעל העיטור דפירש חוזר אפילו בשבת אין הטעם משום דהידור מצוה דאנוהו דוחה שבת אלא משום דס"ל דהלכה כר' יוסי גבי לחה"פ דפירש לא הוי התחלה אחריתי וכלא פירש דמי וכנ"ל. אולם אפילו לפמ"ש השג"א בשי' הרמב"ם דבדין הוא שיהיה הידור מצוה דאנוהו דוחה שבת אלא משום דכיון דפירש הוי התחלה אחריתי לא שייך ואנוהו כלל וכנ"ל. מ"מ לא קשה כלל מהא דאמרינן במנחות גבי קצירת העומר דאי נקצר שלא כמצותו כשר אין דוחה שבת דהנה בגמ' שם ס"ד לומר דס"ל לרבי דנקצר שלא כמצותו כשר ודוחה שבת ומשום דס"ל כאידך דר"ש דאמר בא וראה כמה

חביבה מצוה בשעתה שהרי הקטר חלבים ואברים כשירים כל הלילה ולא היה ממתין להם עד שתחשך. ודחי התם בגמ' שאני התם שהרי דחתה שחיטה את השבת, וע"ש בפרש"י דכיון דניתן שבת לדחות אצל שחיטה נדחה נמי אצל הקטרה משום חביבה מצוה בשעתה אבל בעומר ליכא למימר הכי ע"ש. והנה גם חביבה מצוה בשעתה הוא הידור מצוה בזמן ומבואר דאינו דוחה שבת רק בכה"ג דכבר דחתה שחיטה מתחילה את השבת. ולפ"ז אי נימא דה"ה במילה דהידור מצוה דאנוהו דוחה שבת כמש"כ השג"א היינו משום דעיקר מילה כבר דחתה מתחילה את השבת וא"כ ל"ק כלל מקצירת העומר דאי נקצר שלא כמצותו כשר אין דוחה שבת משום מצוה מן המובחר ומשום דלא דחתה מתחילה את השבת כמבואר בגמ'. ובזה מיושב ג"כ מה שהקשה שם הגאון הנ"ל על גוף הדבר דמבואר בגמ' דאם נקצר שלא כמצותו כשר אין דוחה שבת מהא דאמרינן במנחות (דף ס"ד) ולא עוד אלא שאומרים לו הבא שמינה לכתחילה ושחוט הרי דמצוה מן המובחר של הקריבהו נא לפחתך דוחה שבת א"כ מכש"כ דקצירה כמצותו דוחה שבת וע"ש שכתב דהוא תימא רבה. אולם באמת ל"ק כלל דגם גבי כחושה ושמינה דמי ממש להקטר חלבים ואברים דהרי אף אם לא יביא שמינה הרי כבר דחתה מתחילה שחיטת כחושה את השבת ולכן אמרינן דמשום הידור מצוה דהקריבהו נא לפחתך דוחה שבת ומביא שמינה לכתחילה לשחוט מה שא"כ גבי קצירת העומר וכנ"ל. עוד כתב שם דנראה ברור דאף להרמב"ם והפוס' דחולקים על בעה"ע היינו דלא לידחי שבת דחמורה ויש בה כרת ומיתת ב"ד אבל לענין לאו דבהרת פשיטא דמצוה מן המובחר דציצין שאין מעכבין דוחה לאו דבהרת דגדול כחה של מצוה מן המובחר ע"ש. וגם זה תמוה מאוד והנה לשי' הרמב"ם דגם בחול אינו חוזר על ציצין שא"מ כשפירש דל"ש ואנוהו כלל בודאי לא שייך זה. אולם לשי' הטור והראשונים דס"ל דהברייתא דפירש אינו חוזר הוא דוקא בשבת דצ"ל לדידהו דאין הידור מצוה דאנוהו דוחה שבת בודאי דה"ה דאין הידור מצוה דאנוהו לחזור על ציצין שא"מ דוחה לאו דבהרת. ומש"כ לחלק בין איסור כרת לאיסור לאו הוא תמוה טובא דמה חילוק יש בזה וכבר כתבנו למעלה הטעם דהידור מצוה דאנוהו אין דוחה שבת דל"ד להא דמנחות דאומרים לו הבא שמינה לכתחילה ושחוט ומשום דבמילה מכיון שמל קיים המצוה ואין הידור מצוה אח"כ בלא מצוה דוחה שבת. ופשיטא דה"ה דאין הידור מצוה בלבד לאחר קיום המצוה דוחה שום לאו ועכ"פ נראה ברור דציצין שא"מ אין דוחה לאו דבהרת:

עוד כתב השג"א בתשובה שם דה"ט של הרמב"ם משום דפסק כר"י דכל המקלקלין פטורין ואפי' חובל ולדידיה הא דאיצטריך קרא למשרי מילה בשבת אע"ג דמקלקל

הוא היינו משום דרב אשי דאמר מה לי לתקן מילה מה לי לתקן כלי והשתא אי ס"ד דאפילו לאחר שפירש אפ"ה איכא מצוה לחזור על ציצין שא"מ וכיון דאין מעכבין אין כאן משום מתקן מילה מה"ת והו"ל מקלקל בחבורה דפטור וא"כ ליתי מצות מילה של ציצין שאין מעכבין דרבנן ולידחי מקלקל בחבורה דרבנן. ובע"כ צ"ל דלאחר שפירש ליכא מצוה כלל לחזור על ציצין שא"מ משום זה אלי ואנוהו ע"ש. אולם לשיטת הטור וכנ"ל נראה דגם מזה אינו ראיה ומשום דבאמת נראה דגם ציצין שא"מ כיון דמ"מ איכא מצוה מדרבנן לחזור עליהם מקרי תיקון גברא גם מה"ת דעיקר תיקון מילה הוא משום המצוה ועי' בתוס' שבת (דף ק"ו) ד"ה מה ולפ"ז כיון דעכ"פ מקיים בזה מצוה דרבנן מקרי תיקון גם מה"ת. וזה אינו ענין למה שנסתפקו האחרונים אם דיני התורה בכלל נמשכים אחר מצות חכמים ועי' במ"ל פ"ז מה' תרומות ומשום דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה וכיון דהאי גברא רוצה לקיים מצות חכמים נחשב תיקון גמור אצלו גם מדאורייתא במה שמקיים המצוה. ועי' בשג"א סי' נ"ב שכתב לענין היכא דמל תוך זמנו אע"ג דלא קיים מצוה מ"מ מקרי מתקן משום דא"צ למולו מעתה בזמנו. ולפ"ז ה"ה בציצין שא"מ כיון דעכ"פ צריך למולם וכשחוזר עליהם מקרי תיקון דא"צ למולם עוד. וכן נראה מדברי הראשונים הרמב"ן והרשב"א והריטב' בסוגי' דציצין שא"מ שהקשו בהא דאמר ר' יוחנן ר' ישמעאל היא והא אפילו כרבנן מצי אתיא דע"כ לא קשרי רבנן גבי פסח אלא דשקיל ליה בברזי והכא גבי ציצין שאין מעכבין איכא איסורא דאורייתא ע"ש. ולא תי' בפשיטות דהסוגיא אתיא למ"ד מקלקל בחבורה פטור ובע"כ דלכ"ע איכא איסורא דאורייתא לחזור על ציצין שאין מעכבין וכנ"ל:

ומכל מה שכתבנו נראה דהעיקר הוא כשיטת הטור דבחול לעולם חוזר על ציצין שאין מעכבין אפילו כשפירש ומשום דכן הוא דעת כל הראשונים באמת וכנ"ל. ומה שהביא השג"א ראיה לשי' הרמב"ם מהסוגיא כבר ישבנו ודחינו ראיותיו בעז"ה ואדרבה מפשטות הסוגיא נראה כשיטת הטור וכמש"כ הפרישה ע"ש ולפ"ז בודאי קי"ל לדינא כשיטת הראשונים והטור וכמו שפסק ג"כ הרמ"א בסי' רס"ד. והנה באמת גם בדברי הב"י בשו"ע אין הכרע שם כלל דהוא כשיטת הרמב"ם דלא כתב שם רק מה הן ציצין המעכבין את המילה ומה הן ציצין שאין מעכבין ולא מיירי התם כלל מדין פירש אי חוזר. והיינו דכתב הרמ"א ומ"ה אם הוא בחול לכתחילה יטול כל הציצים אף שאינו מעכבים ולא כתב בלשון יש אומרים ומשום דגם בדברי השו"ע אין הכרע כלל וכמש"כ האחרונים בכה"ג בכמה מקומות והנלע"ד כתבתי:

עוד

בענין הנ"ל ואמרתי לכתוב מה שנלע"ד בישוב דברי הרמב"ם ז"ל פ"ז מה' תמידין ומוספין שפסק דהעומר שנקצר ביום כשר ודוחה את השבת.

הנה הרמב"ם ז"ל בפ"ז מה' תמידין ומוספין הלכה וא"ו כתב מצותו להקצר בלילה בליל ט"ו בין בחול בין בשבת וכל הלילה כשר לקצירת העומר ואם קצרוהו ביום כשר עכ"ל ע"ש והקשו עליו האחרונים דדבריו הוא נגד גמ' מפורשת במנחות (דף ע"ב) דמפורש שם דאם איתא דנקצר ביום כשר אין דוחה שבת ומשום דנקצריה מע"ש. וכך הוא הצעת השמועה שם דפליגי שם בברייתא רבי וראב"ש בעומר שנקצר שלא כמצותו כגון ביום דרבי סבר כשר וראב"ש אומר שכל העומר שנקצר שלא כמצותו פסול. ואמר רבה בב"ח אמר ר' יוחנן ראב"ש בשיטת ר"ע רבו של אביו אמרה דתנן כלל אמר ר"ע כל מלאכה שאפשר לו לעשותה מערב שבת אינה דוחה את השבת. וסבר לה כר' ישמעאל דאמר קצירת העומר מצוה כו' ואי ס"ד דנקצר שלא כמצותו כשר אמאי דחי שבת נקצריה מע"ש אלא מדדחי שבת ש"מ נקצר שלא כמצותו פסול ופריך ורבי לאו תלמידיה דר"ש הוא כו' ומשני סבר לה כאידך דר"ש דתני' אמר ר"ש בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה שהרי הקטר חלבים ואברים כשרים כל הלילה ולא היה ממתין להם עד שתחשך וראב"ש לא שמיע ליה הא דר"ש אלא שאני התם שהרי דחתה שחיטה את השבת. ולרבי הכא נמי דחתה שחיטה את השבת אלא קסבר רבי קצירת העומר לא דחיא שבת. וע"ש דמסיק דהא דתנן נקצר ביום כשר ודוחה שבת היינו להקרבה ע"ש ומתבאר מסוגי' זו דאי נקצר ביום כשר ע"כ אין דוחה שבת ולפ"ז תמוהים דברי הרמב"ם שפסק נקצר ביום כשר ודוחה שבת כנ"ל. וכבר האריכו כל האחרונים לישב דברי הרמב"ם בפלפולים שונים ועי' בלחם משנה שם ובבה"ז ובש"ך סי' רס"א ובשו"ת חכ"צ סי' קס"ו ובספר מעין החכמה ובשו"ת עטרת חכמים ועוד כמה וכמה אחרונים ואענה גם אנכי חלקי בזה בעז"ה ית"ש:

ונראה לענ"ד לישב והנה הדרך המובחר בזה בשיטת הרמב"ם הוא בודאי דס"ל להרמב"ם דאף דנקצר ביום כשר מ"מ דוחה שבת משום חביבה מצוה בשעתה וכמו דמבואר בגמ' בהדיא דס"ד דלפיכך ס"ל לרבי נקצר ביום כשר ודוחה שבת ועי' בשו"ת חכ"צ שם. אלא דהא הגמ' דחה זה משום דשאני התם שהרי דחתה שחיטה את השבת ומשום זה מסיק דס"ל לרבי דאין קצירת עומר דוחה שבת. ולכן נראה לומר דהנה ביסוד הדבר הא דאמר בגמ' דאין קצירת העומר דוחה שבת אע"ג דלכתחילה מצותו בלילה וחביבה מצוה בשעתה ומשום דשאני גבי הקטר אברים ופדרים משום דכבר דחתה שחיטה את השבת. ועי' פרש"י דכיון דניתן שבת לדחות אצל שחיטה נדחה נמי אצל

הקטרה משום חביבות מצוה. הנה כל עיקר דבר זה מישך שייך לכל הסוגיא דשבת פ' ר"א דמילה (דף קל"ג) דמבואר שם בברייתא דמצוה שהיא דוחה שבת וכמו מילה מותר לגמור אף דבר שאינו מעכב וכמו כ"ז שהוא עוסק במילה חוזר אפילו על ציצין שאין מעכבין ומשום דגמר מצוה יכול לגמור אף מה שאינו מעכב. ורק אי פירש מן המצוה אם חוזר אח"כ בדבר שאינו מעכב אי נימא דהוי גמר מילתא או התחלה אחריתי לנפשה מסיק שם בגמ' דתליא בפלוגתא דרבנן ור' יוסי גבי לחה"פ. דלרבנן הוי פירש התחלה לנפשיה ולא גמר מילתא. ולר' יוסי הוי גמר מילתא ולכן אף אי פירש חוזר ודוחה שבת. ולפ"ז נראה דהא דדחי שם במנחות שאני התם שהרי דחתה שחיטה את השבת והיינו כיון דניתן שבת לדחות אצל שחיטה נדחה נמי אצל הקטרה היינו ג"כ משום דהקטרה הוי גמר מילתא ולכן אף דאינו בדין שיהא הקטרה דוחה שבת כיון דאפשר להמתין עד הלילה והוי כמו דבר שאינו מעכב, מ"מ כיון דכבר דחתה שחיטה את השבת הוי הקטרה כמו גמר מצוה ודוחה ג"כ שבת אף דאפשר בלילה וכנ"ל אולם כיון דכל עיקר עדיפותא דכבר דחתה שחיטה את השבת לגבי הקטרה היינו משום דהקטרה הוי גמר מצוה דשחיטה והא הקטרה בודאי מקרי פירש דמילתא אחריתי הוא והא זהו פלוגתא דרבנן ור' יוסי גבי לחה"פ. ולרבנן אם פירש שוב לא הוי גמר מילתא ורק התחלה אחריתי ולענין מילה אם פירש אינו חוזר לרבנן וא"כ מכש"כ בכאן לא מקרי הקטרה גמר מילתא דשחיטה ולענין דחיית שבת אין שחיטה מועיל כלל להקטרה כיון דהוי מילתא לנפשיה וא"כ כיון דהקטרת אברים ופדרים דוחה שבת ואין ממתין להם עד שתחשך צ"ל משום דחביבות מצוה בשעתה בלבד דוחה שבת ולפ"ז איך דחי בגמ' שאני התם דכבר דחתה שחיטה את השבת וצ"ל באמת דסוגי' הגמ' אליבא דר' יוסי דלחה"פ דס"ל דפירש לא הוי התחלה אחריתי אלא גמר מילתא וה"נ מקרי הקטרה גמר מילתא דשחיטה אף דהקטרה בודאי מקרי פירש ולכן דחי הגמ' שפיר דכבר דחתה שחיטה את השבת לכן גם הקטרה דהוי גמר מצוה דוחה שבת אף דהוי כמו דבר שאינו מעכב דאפשר בלילה מ"מ דוחה משום חביבה מצוה בשעתה. ועי' שבת (דף קל"ג) שם דקאמר ג"כ אבל הכא דניתנה שבת לדחות ע"ש:

ואף דלכאורה הקטרה גרע יותר מפירש דמירי בסוגי' שבת שם דהקטרה הוי מלאכה ועבודה אחרת. מ"מ אפ"ל דלר' יוסי גם בכה"ג מקרי גמר מילתא. וכן משמע מהירושלמי דביצה פרק קמא הלכה ג' וע"ש חברייא אמרין שמצות עשה דוחה למצוה בל"ת על דעתיה דר' יונה כו' על דעתיה דר' יוסי דו אמר הואיל ואין מצות עשה דוחה בל"ת אלא א"כ היתה כתובה בצידה מכיון שהתחיל במצוה אומרים לו מרק ע"ש בק"ע ובפ"מ.

ועכ"פ הרי דמצות כיסוי דוחה ל"ת דיו"ט ואע"ג דבעלמא אין מ"ע דוחה ל"ת אלא א"כ כתובה בצידה מ"מ הכא מכיון שהתחיל במצוה אומרים לו מרק. והיינו דכיסוי הוי גמר מצוה דשחיטה ולכן גם כיסוי דוחה יו"ט ואף דכיסוי הוי מצוה לנפשיה מ"מ מקרי גמר מצוה והנה גם זה נראה דהוא באמת אליבא דר' יוסי דפירש לא הוי התחלה אחריתי אלא גמר מילתא דלרבנן הא אפילו פירש מקרי התחלה אחריתי ולא גמר מצוה שלפניו ומכ"ש בכה"ג וצ"ל דהוא באמת לסברת ר' יוסי בלחה"פ וכנ"ל, וכ"נ מהירושלמי פ' לולב הגזול הלכה י"א גבי הא דאמר ר' יוסי יו"ט של חג שחל להיות בשבת ושכח והוציא את הלולב לרה"ר פטור בו' ואיתא שם ג"כ חברייא אמרין שמ"ע דוחה למצוה בל"ת אמר לון ר' יוסה לא מן הדא אלא מן הדא דאמר ר' אילא ותני תמן כך היה המנהג בירושלים אדם הולך לבהכ"נ כו' ע"ש. והיינו ע"כ משום דהידור מצוה ליטול כל היום מקרי גמר מצוה וכמו דמבואר בירוש' פ' ר"א דמילה דממשנה זו למד ר' יוחנן דס"ל לר' יוסי גבי מילה אם פי' חוזר והיינו דמיקרי גמר מילתא ולא התחלה אחריתי. ומשום דגם ר"י ס"ל בטעמי' דר' יוסי דהוא משום הידור מצוה דליטול כל היום לזריזין וע"ש בק"ע ובפ"מ ומה שהארכתי למעלה בזה בס"ד. ועכ"פ כיון דהא דאמר ר' יוסה לא מן הדא כו' והיינו משום דהוי גמר מצוה כנ"ל בודאי צ"ל משום דר' יוסי לשיטתה גבי לחה"פ וכנ"ל ולפ"ז הנה מה דאמר ר' יוסה לחברייא דהוא מן הדא דאמר ר' אילא וכנ"ל דהוי גמר מצוה הוא ממש מה דאמרינן שם בירושלמי ביצה לר' יוסה על הך דחברייא אמרין מכיון שהתחיל במצוה אומרים לו מרק ולפ"ז נראה דגם זה הוא לסברת ר' יוסי בלחה"פ דגם פירש הוי גמר מילתא וכנ"ל. ולכן נראה דזהו ג"כ הא דאמר במנחות דכבר דחתה שחיטה את השבת והיינו דהקטרה הוא גמר מצוה דשחיטה וכר' יוסי דלחה"פ וכנ"ל. ואין לומר כיון דהטעם הוא משום דהוי גמר מילתא וכר' יוסי א"כ אף בלא חביבות מצוה בשעתה ידחה את השבת מ"מ לא קשה דאפ"ל דבלא הך דחביבה מצוה בשעתה כיון דאין שום מצוה להקדים הקטרה אין לדחות השבת בחנם ובזה יש לפרש ג"כ הסוגיא בפ' כ"כ (דף קט"ז) דמפרש הטעם לרבנן דמפשיטין את כולו משום דכל פעל ה' למענהו אף ע"ג דבע"כ ס"ל לרבנן דפירש לא הוי התחלה אחריתי מ"מ בלא שום צורך אין לגמור ולהפשיט את כולו ועי' מה שכתבתי למעלה מזה:

ועל פי זה מיושב דברי הרמב"ם ז"ל שפיר והיינו דכל עיקר הא דדחי הגמ' שאני התם דכבר דחתה שחיטה את השבת הוא משום דהקטרה הוי גמר מצוה. וסברא זו הוא דוקא לר' יוסי גבי לחה"פ דפירש הוי גמר מצוה דרק לר"י שמעינן סברא זו ומ"מ פריך הגמ' שפיר ולרבי הכא נמי דחתה שחיטה כו'. ומשום דהא כל דברי הגמ' סובבים דראב"ש

ורבי ס"ל כר' שמעון דהם תלמידיו וכדפריך בגמ' שם ורבי לאו תלמידיה דר"ש הוא והנה במנחות (דף ק"ב) איתא אמר ר' אמי מדבריו של ר' יוסי נלמוד אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית כו' ואמר ר' יוחנן משום רשב"י אפילו לא קרא אדם אלא ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש ע"ש ומבואר דס"ל לר' שמעון כר' יוסי גבי לחה"פ דפירש לא הוי התחלה אחריתי ולכן דחי הגמ' שפיר לראב"ש משום דכבר דחתה שחיטה את השבת. וכן פריך ולרבי הכי נמי דחתה שחיטה כו' ומשום דלשיטת ר' שמעון דס"ל כר' יוסי הוי הקטרה גמר מילתא דשחיטה וכנ"ל. אולם הרמב"ם לשיטתיה שפסק כרבנן דר' יוסי דלחה"פ דטפחו של זה בצד טפחו של זה וכן פסק הרמב"ם גבי מילה דפירש אינו חוזר בשבת ומשום דפירש הוי התחלה אחריתי ולא גמר מילתא. ולפ"ז הא דכבר דחתה שחיטה את השבת אינו מועיל כלל להקטרה דלא הוי גמר מילתא וכנ"ל. וא"כ כיון דהקטרת אברים ופדרים דוחה שבת ואין ממתין להם משתחשך ובע"כ דחביבה מצוה בשעתה בלבד דוחה שבת וא"כ גם קצירת העומר אף ע"ג דנקצר ביום כשר מ"מ כיון דלכתחילה מצותו בלילה דוחה משום חביבה מצוה בשעתה ולהכי פסק הרמב"ם ז"ל דנקצר ביום כשר ודוחה שבת והדברים נכונים בס"ד:

והנה במנחות שם רמי אהדדי מהא דתנן במשנה שם נקצר ביום כשר להא דתנן בספ"ב דמגילה כל הלילה כשר לקצירת העומר כו' זה הכלל דבר שמצותו ביום כשר כל היום דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה קתני לילה דומיא דיום מה דיום בלילה לא אף דלילה ביום נמי לא ומשני אמר רבה הא רבי והא ראב"ש כו' ע"ש. והיינו דהמשנה דמנחות אתא כרבי והמשנה דמגילה דמשמע שם דנקצר ביום פסול ס"ל כראב"ש דעומר שנקצר שלא כמצותו פסול והנה כיון דהמשנה דפ"ב דמגילה ס"ל דנקצר ביום פסול כראב"ש צ"ל ע"כ דהטעם הוא כמו דמפרש שם ר"י לראב"ש דס"ל קצירת העומר דוחה שבת ולכך מוכח דנקצר ביום פסול. דאי ס"ד נקצר שלא כמצותו כשר אמאי דחי שבת ליקצריה מערב שבת וצ"ל ג"כ דהא דלא אמרינן דלפיכך דוחה שבת משום חביבה מצוה בשעתה וכמו הקטר חלבים ואברים ולעולם נקצר שלא כמצותו כשר היינו משום דדוקא גבי הקטר חלבים ואברים דוחה שבת משום דכבר דחתה שחיטה את השבת וכמבואר במנחות שם ועכ"פ להמשנה דספ"ב דמגילה צריך לומר ע"כ דס"ל הסברא דכבר דחתה שחיטה את השבת וכנ"ל. והנה בגמרא מגילה שם מפרש דהא דתנן במשנה זה הכלל דבר שמצותו ביום כו' לאתויי סידור בזיכין וסילוק בזיכין וכר' יוסי דלחה"פ ע"ש. וכיון דהמשנה הנ"ל ס"ל כר' יוסי דלחה"פ ופירש הוי גמר מילתא לכן לשיטתיה ס"ל ג"כ הסברא דכבר דחתה שחיטה את השבת ואא"ל דהא דקצירת העומר דוחה שבת הוא

משום חביבה מצוה בשעתה. אלא מדדחי שבת בע"כ דנקצר שלא כמצותו פסול והיינו דלילה ביום לא וכמו שבארנו ועכ"פ כיון דלרבי וראב"ש דלדידהו אמרינן הסברא דכבר דחתה שחיטה את השבת הא מצינו דס"ל כר"י דלחה"פ דהא ר"ש ס"ל כר' יוסי כנ"ל. ובגמ' מהדר לאוקמינהו אליבא דר"ש כנ"ל והמשנה דספ"ב דמגילה דס"ל דנקצר ביום פסול וצריך לומר ג"כ לדידיה הסברא דכבר דחתה שחיטה את השבת וכנ"ל הא סתם בהדי' במשנה שם כר' יוסי דלחה"פ וכנ"ל א"כ בודאי נראין הדברים דהא דדחי בגמ' דכבר דחתה שחיטה את השבת היינו דוקא משום דס"ל כר' יוסי בלחה"פ דגם פירש הוי גמר מצוה כנ"ל אולם הרמב"ם לשיטתיה כרבנן דר' יוסי בלחה"פ דפירש הוי התחלה אחריתי ולא גמר מילתא ולא שייך הא דכבר דחתה שחיטה את השבת ולכך אף דנקצר ביום כשר מ"מ דוחה שבת משום חביבה מצוה בשעתה וכנ"ל:

סימן כט

תשובה לחכם אחד מגדולי הזמן

כתר"ה האריך לתמוה ולגבר חיילים על דברי הרמ"א בהגהות שו"ע ביור"ד סי' רס"ב ס"א שכתב עבר ומל בלילה צריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית מלו תוך ח' וביום יצא ומקור הדברים הוא בב"י בסי' זה שכתב והיכא דעבר ומל בלילה מפשטא דמתניתין משמע דאינו כשר וא"כ יצטרך לחזור ולהטיף ממנו ד"ב וכן כתב הגה"מ ואם הדבר כן יש לתמוה על הפוסקים שלא הזכירוה ואפשר שהם סוברים שא"צ להטיף וכ"נ מדברי הרא"ש שכתב בפ' ר"א דמילה דקטן שנימול בתוך שמנה שא"צ לחזור ולהטיף עכ"ל הב"י וכתב ע"ז בדרכי משה ואפשר דעדיף תוך ח' ביום מאילו נימול בזמנו בלילה ועפ"ז הם דבריו בהגהות שו"ע לקיים שני הדינים והנה ז"ל הרא"ש שם לענין מה שפסק בה"ג דקטן שנולד מהול אין צריך להטיף ממנו ד"ב ובגר שנתגייר כשהוא מהול צריך להטיף ממנו ד"ב. וכתב הרא"ש ונראה דה"ט דגר כיון שהיתה לו ערלה דין הוא שצריך הטפה יותר מקטן שלא היה לו ערלה והקשה הר' שמשון ז"ל א"כ קטן שנימול תוך שמנה יהי' צריך הטפה כיון שהיתה לו ערלה ונימול שלא בזמנו ואינו כן מדאמר בשילהי פירקין דהיכי דקדם ומל של שבת בע"ש שלא נתנה שבת לדחות ועוד דגר שנולד כשהוא מהול לא יהיה צריך הטפה ופי' הוא הטעם משו' דמסתבר דבין גר ובין קטן צריך הטפה וכן מוכח מדאיצטריך ערלתו למעוטי קטן ודוקא בקטן דגלי גלי ובגר דלא גלי לא גלי עכ"ל הרא"ש והנה לפי' הר"ש צ"ל דהא דנימול תוך ח' א"צ הטפה היינו משום דילפינן לה מנולד מהול דגזה"כ הוא וכן פי' בשו"ת שג"א סי' נ"ד ע"ש ועפ"ז הקשה כת"ר על פסק

הרמ"א דמלו תוך ח' וביום יצא והוא מדברי הרא"ש בשם הר"ש. והא הר"ש לא כתב זה אלא למ"ד דקטן שנולד מהול א"צ הטפה דגלי קרא דערלתו דקטן שנולד מהול א"צ להטיף ד"ב ומינה ילפינן לכל מילת קטן שלא כדין דא"צ להטיף ד"ב וכמש"כ השג"א שם אולם לדידן דקי"ל דבין קטן שנולד מהול ובין גר שנתגייר כשהוא מהול צריכין להטיף ד"ב וכמו שפסקו כל הראשונים ולא ס"ל דרשה דערלתו. א"כ כש"כ קטן שנימול תוך ח' שהיתה לו ערלה שצריך להטיף ממנו ד"ב עכ"ד וכבר הקדימו בקושיא זו בשו"ת קהלת יעקב בסי' ב' וע"ש שכתב הנה המדקדק בדבריו יראה להדיא דאזיל בשי' הסוברים דקטן שנולד מהול א"צ להטיף וגר צריך להטיף וכתב שם הטעם בשם הר"ש כו' מבואר דלדבריו גם בקטן שנימול תוך ח' מדמי ליה לנולד מהול כיון דגלי קרא בנולד מהול שא"צ ה"ה בנימול תוך ח' וא"כ עכ"פ לדידן דקי"ל אפילו בקטן צריך להטיף ממילא גם בנימול תוך ח' צריך להטיף ולפ"ז דברי הרמ"א ז"ל צ"ע עכ"ל ע"ש:

אולם באמת נראה דלא קשה כלל דהנה אחר העיון במקור הדין נראה ברור דהא דקי"ל דקטן שנולד מהול צריך להטיף ממנו ד"ב וכמו שפסקו כמעט כל הראשונים אין הטעם משום שנולד מהול בלא ערלה ולא נתקיים בו מצות מילה ולכך צריך לתקן בהטפת ד"ב אולם הטעם הוא משום דחיישינן שמא ערלה כבושה היא דס"ל להלכה כרשב"א דאמר שם לא נחלקו ב"ש וב"ה על נולד מהול שצריך להטיף ממנו ד"ב מפני שערלה כבושה היא כו' וכרבה דאמר חיישינן שמא ערלה כבושה היא. ולפ"ז הוי ספק שמא ערל גמור הוא שלא נולד מהול כלל ולכך צריך להטיף ממנו ד"ב אבל אם היה אפשר במציאות לידע בבירור שנולד מהול לגמרי בלי שום ערלה כבושה כלל באמת לא היו מצריכין להטיף ממנו ד"ב כלל ואף דס"ל להראשונים דבגר שנתגייר כשהוא מהול צריך להטיף ממנו ד"ב אע"פ שכבר נימול ואין לו ערלה כלל מ"מ בקטן שנולד כשהוא מהול לולי חשש דערלה כבושה לא היה צריך להטיף ד"ב כלל והנה דבר זה מתברר היטב מדברי כל הראשונים שפסקו דנולד מהול צריך להטיף ממנו ד"ב וכתבו הטעם משום דחיישינן שמא ערלה כבושה . היא ואע"ג דפסקו ג"כ דגר שנתגייר כשהוא מהול צריך להטיף ממנו ד"ב אע"ג שכבר אין לו ערלה כלל ומשמע דבקטן שנולד מהול לולי חשש דערלה כבושה א"צ להטיף דלא דמי לגר ועוד ראיה ממה שכתבו כל הראשונים דהטפת ד"ב בקטן שנולד מהול אין דוחה שבת ואם איתא דצריך להטיף ד"ב בקטן שנולד מהול אף בלא חשש ערלה כבושה כלל ורק משום שלא נתקיים בו מצות מילה וכמו גר א"כ בדין הוא שיהא הטפת ד"ב דוחה שבת. וכמש"כ הר"ש להוכיח דקטן שנימול תוך ח' א"צ להטיף מדלא נתנה שבת לדחות אלמא דכל היכי דצריך הטפה בתורת ודאי אע"ג דליכא

ערלה דוחה שבת וכ"כ הראשונים דכשמטיפים ד"ב בקטן שנולד מהול א"צ לברך עי' להרי"ף בשבת שם ולהרמב"ם בפ"ג מה' מילה ובטור ושו"ע סי' רס"ה ע"ש והטעם הוא משום דאין מברכין על הספק וכמש"כ בכס"מ שם והרשב"א בתשובה סי' שכ"ט ע"ש ואי נימא דצריך להטיף ד"ב בנולד מהול אף בלא חשש ערלה כבושה ורק בתורת ודאי משום שלא נימול כדין וכמו גר א"כ יהיה טעון ברכה וכמו גר ועי' להרמב"ן בחי' שבת שכתב דעל הטפת גר מברכין דאין הטפת דם זה מפני ספק אבל בישראל שנולד מהול כיון שא"צ להטיף אלא מפני ספק ערלה כבושה הורו הגאונים ז"ל שאין מברכין ע"ש וכ"כ הרשב"א בתשובה שם ע"ש ומ"ש הרמב"ם דגם בגר א"צ ברכה עי' להר"ן בסוגיא שם ועכ"פ מכיון שנתבאר דלכל הפוסקים קטן שנולד מהול א"צ להטיף ד"ב בלא חשש דערלה כבושה א"כ שפיר פסק הרמ"א דגם נימול תוך שמנה א"צ להטיף ד"ב מכיון שכבר אין לו ערלה דנימול תוך שמנה הוי כמו נולד מהול לגמרי בלי שום ערלה כבושה כלל ובשניהם א"צ להטיף ד"ב:

ובזה נוחים ג"כ דברי הגאון בעל שג"א. שהעלה לדינא בתשובה סי' נ"ד דכל קטן שנימול שלא כדין הן בתוך זמנו או לאח"ז בלילה או ע"י הפסולים למול א"צ להטיף ד"ב והוא ע"פ דברי הר"ש הנ"ל וכתר"ה כתב דדבריו תמוהים דהא אנן קי"ל דקטן שנולד מהול צריך להטיף ד"ב א"כ מכש"כ קטן שנימול שלא כדין דהיתה לו ערלה שצריך הטפה וכן תמה כת"ר על מש"כ השג"א שם בפי' דברי הרמב"ם במ"ש בפ"ב מה' מילה דנכרי לא ימול ואם מל א"צ לחזור ולמול שניה דהיינו דא"צ להטיף ד"ב ודלא כהב"י והקשה כת"ר ע"ז דהא הרמב"ם פסק בפ"א מה' מילה דקטן שנולד מהול צריך להטיף ממנו ד"ב א"כ מכש"כ בנימול שלא כדין שהיתה לו ערלה דצריך להטיף ד"ב אבל באמת ניחא שפיר דהא דקי"ל דנולד מהול צריך להטיף ד"ב היינו רק מחשש ערלה כבושה אבל אי היה ברור שנולד מהול לגמרי בלי ערלה כבושה באמת לא היו מצריכין להטיף ממנו ד"ב כלל. ולפ"ז ניחא שפיר דה"ה בנימול שלא כדין תוך ח' או בלילה וע"י עובד כוכבים דכבר אין לו ערלה א"צ להטיף ד"ב וכמו נולד מהול לגמרי וכנ"ל:

הן אמת דראיתי למרן הב"י ביור"ד סי' רס"ד דדבריו נוטים למש"כ כת"ר וע"ש שכתב על דברי הרמב"ם שהביא הטור דנכרי לא ימול ואם מל א"צ לחזור ולמול שנייה וכתב הב"י דאפשר לפרש דברי הרמב"ם דמ"ש א"צ לחזור ולמול שנית היינו לומר שא"צ לחזור ולחתוך מעט אבל אה"נ שצריך להטיף ממנו ד"ב דלא עדיף מקטן שנולד כשהוא מהול עכ"ל הב"י. אולם צע"ג מאוד ולא זכיתי להבין את דבריו דמאי ענין זה לקטן שנולד מהול דהתם הטעם הוא שצריך להטיף משום דחיישינן שמא ערלה כבושה היא וכמש"כ

הכס"מ בפ"ג מה' מילה ה"ו והרשב"א בתשובה סי' שכ"ט בדעת הרמב"ם ע"ש. וכ"נ מדברי האחרונים דהתשובה שהשיב הרמב"ם לחכמי לוניל הובא בכס"מ פ"ג מה' מיל' ובמ"ע שם הוא טעם גם על נולד מהול עי' בב"ח סי' רס"ג אולם בעובד כוכבים שמל דכבר אין לו ערלה כלל אלא שלא נתקיים בו מצות מילה א"כ איך אפשר ללמוד דצריך להטיף ד"ב מקטן שנולד מהול ועוד דאדרבה בנולד מהול גופיה משמע דבלא משום חשש דערלה כבושה א"צ להטיף וכנ"ל:

וכן צע"ג דברי מרן בספר כס"מ פ"ג מה' מילה לענין מה שכ' הרמב"ם גר שמל קודם שנתגייר וקטן שנולד מהול כשמטיפין ממנו ד"ב אינן צריכין ברכה וכתב ע"ז הכס"מ טעם קטן שנולד כשהוא מהול דכיון דטעמא דצריך להטיף ממנו משום דחיישינן שמא ערלה כבושה היא כמ"ש בפ"א אין מברכין על הספק וסובר רבינו דגר שנתגייר כשהוא מהול לא עדיף מקטן שנולד כשהוא מהול וכשם שאין מברכין על קטן כו' כך אין מברכין על גר כו' ע"ש וצע"ג מאי ענין גר לקטן דקטן שנולד מהול דא"צ להטיף אלא משום שמא ערלה כבושה היא לכך אין מברכין על הספק אבל בגר שנתגייר כשהוא מהול דכבר אין לו ערלה כלל אלא דמ"מ צריך להטיף ד"ב במקום מילה משום שלא נימול כדין ולפ"ז כיון דצריך הטפה בתורת ודאי א"כ יהי' טעון ברכה וכמש"כ הרמב"ן בסוגי' שם דהמל גר ועבד שנתגייר כשהוא מהול מברך כו' שאין הטפת דם זה מפני ספק כו' וצע"ג:

אולם נהי דמצד עיקר הדין בהא דקי"ל דנולד מהול צריך להטיף ממנו ד"ב אין מזה סתירה למה שפסק הרמ"א כשי' הר"ש דנימול תוך ח' א"צ להטיף ד"ב כיון דהא דנולד מהול צריך להטיף הוא רק מחשש ערלה כבושה כנ"ל מ"מ עדיין צע"ג דהרי הר"ש הקשה על הר"י שפי' טעם לפסק בה"ג דגר כיון שהיתה לו ערלה צריך הטפה יותר מקטן שלא היתה לו ערלה והקשה הר"ש ע"ז דא"כ קטן שנימול תוך שמנה יהי' צריך הטפה כיון שהיתה לו ערלה וע"כ פי' הוא הטעם משום דמסתבר דבין גר ובין קטן צריכין הטפה אלא דגבי קטן גזה"כ הוא דכתיב ערלתו למעוטי דא"צ להטיף ובגר דלא גלי לא גלי ע"ש והיינו דלפ"ז ניחא דגם נימול תוך ח' א"צ הטפה ומשום דילפינן לה מנולד מהול כמ"ש השג"א ולפ"ז קשה דמ"מ לדידן דקי"ל דנולד מהול צריך להטיף ד"ב נהי דהוא רק משום חשש ערלה כבושה מ"מ סוף ע"כ דלא דרשינן קרא דערלתו דגזה"כ הוא דא"צ להטיף ולפ"ז מנ"ל דנימול תוך ח' א"צ להטיף. ואי נימא משום דנולד מהול גופיה א"צ להטיף בלא חשש ערלה כבושה א"כ ע"כ צריך לחלק בין זה לגר כמש"כ הר"י דגר שהיתה לו ערלה חמור יותר מקטן שלא היתה לו ערלה וא"כ נימול תוך ח' שהיתה לו ערלה יהי' צריך להטיף כמו גר ולפ"ז דברי הרמ"א עדיין צ"ע כנ"ל:

אלא דבאמת גם דברי הר"ש גופיה צע"ג וכן תמוהים לי מאוד גם דברי רבותינו בעלי התו' בסוגיא דנולד מהול שם והנה ז"ל הברייתא שם ערלתו ודאי דוחה את השבת ולא נולד כשהוא מהול דוחה את השבת שב"ש אומרים צריך להטיף ממנו ד"ב וב"ה אומרים אינו צריך אמר ר' שמעון בן אלעזר לא נחלקו ב"ש וב"ה על נולד כשהוא מהול שצריך להטיף ממנו ד"ב מפני שערלה כבושה היא על מה נחלקו על גר שנתגייר כשהוא מהול שב"ש אומרים צריך להטיף ממנו ד"ב וב"ה אומרים א"צ להטיף ממנו ד"ב כו' איתמר רב אמר הלכה כת"ק ושמואל אמר הלכה כרשב"א כו' וכתבו בתו' ד"ה לא נחלקו השתא משמע דיותר יש להצריך הטפה לנולד כשהוא מהול מלנתגייר כשהוא מהול דהא לנולד מהול כ"ע מודו ובגר איכא פלוגתא וא"כ לקמן דפסיק רב הלכה כת"ק ומשמע דכוותיה קי"ל כו' וכיון דקי"ל כת"ק בנולד כשהוא מהול שא"צ להטיף ממנו ד"ב כ"ש גר שנתגייר כשהוא מהול וה"ג לא פסקו כן אלא פסקו דקטן א"צ וגר צריך ונראה לרשב"א לתת טעם בדבר שהרי הסברא הפוכה מסברא דשמעתין והיינו טעמא דבין קטן שנולד כשהוא מהול ובין גר שנתגייר כשהוא מהול דין הוא דשניהם היו טעונים הטפת ד"ב אי לאו דדרשינן הכא דקטן א"צ להטיף ממנו משום דכתיב ערלתו ודוקא בקטן דגלי גלי בגר דלא גלי לא גלי עכ"ל התו' וכ"כ הרא"ש בשינוי לשון קצת ע"ש וצע"ג להבין דבריהם הקדושים דמאי קשיא להו על שי' בה"ג מהסוגיא דהרי הא דאמר רשב"א לא נחלקו על נולד כשהוא מהול דצריך להטיף ממנו ד"ב הטעם הוא מפני שערלה כבושה היא ובין אי נימא דודאי ערלה כבושה היא כרב יוסף או חיישינן שמא ערלה כבושה היא כרבה עכ"פ יש ספק שמא הוא ערל גמור שלא נולד מהול כלל ולכך ס"ל לכ"ע דצריך להטיף ממנו ד"ב אולם בגר שנתגייר כשהוא מהול הרי עכ"פ כבר הוא מהול לגמרי ואין לו שום ערלה כלל ומ"מ פליגי תנאי בזה אי צריך להטיף ממנו ד"ב ובע"כ צ"ל דמאן דס"ל דצריך להטיף ד"ב היינו משום דגר שנתגייר צריך מילה וכיון דכבר נימול צריך עכ"פ לתקן להטיף ממנו ד"ב ולפ"ז צע"ג דמה שייך ע"ז מ"ש התו' דמשמע דיותר יש להצריך הטפה לנולד כשהוא מהול משנתגייר כשהוא מהול דבנולד כ"ע מודו ובגר איכא פלוגתא דע"ז לא צריך שום משמעות דאי חיישינן לערלה כבושה עדיף נולד כשהוא מהול דהוא ספק ערל גמור מגר שנתגייר כשהוא מהול דכבר אין לו ערלה כלל אלא שנימול שלא לשם גירות אולם אי נימא דל"ח לערלה כבושה וכל קטן שנולד מהול הוא מהול לגמרי בלא ערלה כבושה כלל וא"צ לדון רק משום שלא נתקיים בו מצות מילה לפ"ז שוב אין הכרע כלל מה צריך הטפה יותר גר או קטן ושפיר אפ"ל דגר שנתגייר כשהוא מהול יש להצריך הטפה יותר מקטן שנולד מהול ולפ"ז רב דאמר הלכה כת"ק דנולד מהול א"צ להטיף ולא

חייש לערלה כבושה כלל לאו כש"כ הוא לגר דא"צ להטיף ואפ"ל דבגר צריך להטיף ומשום דבגר יש סברא יותר להצריך הטפה מקטן שנולד מהול והא דאמר רשב"א לא נחלקו על מה נחלקו כו' דמשמע דבקטן יש סברא יותר להצריך הטפה מגר היינו משום טעם דערלה כבושה כמבואר בדבריו בהדיא ואם היה אפשר במציאות לידע שנולד מהול לגמרי בלי ערלה כבושה אפשר דמודה רשב"א דא"צ להטיף אף למ"ד דבגר צריך להטיף כנ"ל ולפ"ז גם בה"ג שפוסק כרב בנולד מהול דא"צ להטיף דל"ח לערלה כבושה ובגר פסק שצריך להטיף ע"פ הראיות שהביאו התו' אין זה סברא הפוכה כלל מסוגיא דשמעתין וכנ"ל:

וביותר צע"ג דברי הר"ש שהביא הרא"ש שם דהנה זה ברור דהר"י והר"ש שבאו ליתן טעם לפסק בה"ג דבקטן שנולד מהול א"צ להטיף ובגר צריך אין הכוונה כיון דבגר צריך להטיף א"כ יהי' ג"כ קטן שנולד מהול צריך להטיף מחשש ערלה כבושה דאינו ענין זה לזה ועוד דהרי הר"י תי' ע"ז דגר כיון שהיתה לו ערלה דין הוא שצריך הטפה יותר מקטן שלא היתה לו ערלה הרי דס"ד דקטן שנולד מהול אע"ג דאין לו ערלה דהא ל"ח לערלה כבושה מ"מ יהי' צריך הטפה כמו גר שנתגייר כשהוא מהול דצריך להטיף וע"ז סובב הולך דברי הר"י והר"ש לתת טעם בדבר דגר עדיף מקטן ולפ"ז צע"ג לשי' הר"ש שם לא מסתייע דדברי בה"ג אין זה סברא הפוכה מסוגיא הגמ' כנ"ל אדרבה מכל הסוגיא משמע דבקטן שנולד מהול לכ"ע א"צ להטיף בלא חשש דערלה כבושה ואפילו למ"ד דבגר צריך להטיף ובע"כ דגר צריך יותר הטפה מקטן וכפסק בה"ג:

והנה שי' הר"ש הוא דכל היכי דצריך להטיף ד"ב אף בדליכא ערלה כלל דוחה שבת דהא ה"ר דנימול תוך ח' א"צ להטיף מדלא נתנה שבת לדחות היכי דמל של שבת בע"ש ולפ"ז פשיטא אי נימא דנולד מהול צריך להטיף ד"ב בלא חשש של ערלה כבושה אלא משום שלא נתקיים בו מצות מילה וכמו גר א"כ הטפת ד"ב של נולד מהול דוחה שבת ג"כ והנה בסוגי' שם רב יוסף אמר ודאי ערלה כבושה היא ואמר רב יוסף מנא אמינא לה דתניא ר"א הקפר אומר לא נחלקו ב"ש וב"ה כו' על מה נחלקו לחלל עליו את השבת ב"ש אומרים מחללין כו' וב"ה אומרים אין מחללין עליו את השבת לאו מכלל דת"ק סבר מחללין עליו את השבת ודילמא ד"ה אין מחללין קאמר א"כ ר"א הקפר טעמא דב"ש אתי לאשמעינן דלמא ה"ק לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה ע"ש ועי' בתו' ד"ה מכלל שכתבו דר"א הקפר ורשב"א תרווייהו קיימי את"ק וה"ק ליה ר"א הקפר לרשב"א כו' וכ"כ הראשונים דת"ק דר"א הקפר היינו רשב"א ועי' בבהמ"א שם ולפ"ז קשה אי נימא דלפי הסוגיא בקטן יש סברא יותר להצריך הטפה מבגר או דעכ"פ שוה קטן לגר ואם גר

צריך להטיף ה"ה דבקטן שנולד מהול צריך להטיף בלא חשש ערלה כבושה וא"כ דוחה שבת ג"כ. ולפ"ז קשה היאך דחי הגמ' דלמא ד"ה אין מחללין קאמר הא ד"ה אין מחללין א"א לומר לרשב"א דלב"ש דס"ל דבגר צריך להטיף א"כ ה"ה בקטן אף בלי חשש ערלה כבושה ודוחה שבת ולפ"ז א"א לומר ג"כ דלב"ה אליבא דרשב"א א"צ להטיף רק משום ספק ערלה כבושה כרבה ואין דוחה שבת. א"כ ר"א הקפר היינו רשב"א דגם לרשב"א בע"כ נחלקו ב"ש וב"ה אם מחללין עליו את השבת ומשום דזה תליא בפלוגתתם לענין גר וכנ"ל ובע"כ צ"ל דלרשב"א ד"ה מחללין קאמר משום דודאי ערלה כבושה היא וכרב יוסף וכן הא דאמר שם א"כ ר"א הקפר טעמא דב"ש אתי לאשמעינן עדיפא הו"ל לומר דד"ה אין מחללין א"א לומר כלל ברשב"א וכנ"ל ובע"כ צ"ל דס"ל להגמ' דבקטן לכ"ע א"צ להטיף בלא חשש ערלה כבושה ואפילו למ"ד דבגר צריך להטיף דבגר סברא יותר להצריך הטפה וכנ"ל:

וכן מוכרח ביותר ממסקנת הגמ' דמשני דלמא ה"ק לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה ופירשו כל הראשונים דקאמר ליה ר"א הקפר לרשב"א דלא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה והיינו בגר שנתגייר כשהוא מהול דלדברי הכל צריך להטיף ממנו ד"ב לא נחלקו אלא לחלל את השבת בנולד מהול ועי' להרמב"ן במלחמות ובחי' הרשב"א והריטב"א והר"ן ע"ש ובאמת בירושלמי ובב"ר מבואר כן בהדיא תני רשב"א לא נחלקו כו' על מה נחלקו על גר כו' ר"א בנו של ר"א הקפר לא נחלקו ע"ז וע"ז שצריך כו' ועי' בביאורי הגר"א ביור"ד סי' רס"ג ע"ש ועכ"פ הרי מסקינן דלר"א הקפר לא נחלקו ב"ש וב"ה בגר דלכ"ע צריך להטיף ד"ב ומ"מ הא ס"ל לב"ה דעל נולד מהול אין מחללין עליו את השבת ובע"כ מוכרח מזה דנולד מהול א"צ להטיף ד"ב בלא חשש דערלה כבושה דאי נימא דבקטן ג"כ צריך להטיף אף בלא חשש ערלה כבושה וכמו גר א"כ ידחה ג"כ את השבת וכנ"ל ובע"כ דבקטן לכ"ע א"צ להטיף ד"ב כ"א היכי דיש לחוש לערלה כבושה ועכ"פ לפי כל הנ"ל צע"ג על הר"ש שטרח לתת טעם לפסק בה"ג וקשה דלשי' הר"ש דהטפת ד"ב בלבד כל היכי דאיתא דוחה שבת נמצא דמלבד דסברת בה"ג אין זה הפוכה מסוגי' הגמ' אדרבה דמסוגי' הגמ' מוכרח כשי' בה"ג דבקטן אין שום סברא כלל להצריך הטפה בלי חשש דערלה כבושה אע"ג דבגר צריך ולפ"ז בה"ג שפסק כרב דנולד מהול א"צ להטיף ד"ב דל"ח לערלה כבושה מ"מ פסק שפיר דבגר צריך להטיף וכדמוכרח מסוגי' הגמ' וכנ"ל. סוף דבר דברי הראשונים צע"ג לדעתי:

נחזור לענין למה שכתבנו למעלה לתמוה על הרמ"א שפסק דמל תוך ח' א"צ להטיף ד"ב והוא מדברי הר"ש והא לדידן דקי"ל דנולד מהול צריך להטיף ד"ב נהי דהוא רק

מחשש ערלה כבושה מ"מ בע"כ דלא דרשינן קרא דערלתו וכנ"ל אולם לפ"ז גם דברי הר"ש גופיה צע"ג דהא כבר נתבאר דלשי' הר"ש דמצות הטפת ד"ב לחוד דוחה שבת לפ"ז מוכרח מסוגי' הגמ' כסברת בה"ג דגר צריך הטפה יותר מקטן והיינו דאפילו להנך תנאי דס"ל דבין בקטן ובין בגר צריך להטיף ד"ב מ"מ בקטן לכ"ע א"צ להטיף מצד שלא נימול כמו גר כ"א מחשש ערלה כבושה ולפ"ז קשה דמה הועיל הר"ש במה שנתן טעם לפסק בה"ג דבקטן א"צ להטיף ד"ב ומשום דגזה"כ הוא דגלי קרא דערלתו דא"צ להטיף הא מ"מ עם זה עדיין אינו מיושב הסוגיא. דהא למ"ד דנולד מהול צריך להטיף ד"ב דחייש לערלה כבושה ע"כ דלא דריש קרא דערלתו למעוטי נולד מהול שא"צ להטיף ומ"מ ס"ל דבנולד מהול א"צ להטיף ד"ב בלא חשש של ערלה כבושה ובגר צריך להטיף אף שכבר אין לו ערלה כלל:

ולכן נראה לומר דתי' הר"ש מספיק באמת גם לישב סוגי' הגמ' דהנה בעיקר מש"כ התו' והרא"ש בשם הר"ש דבנולד מהול גלי קרא דערלתו דא"צ להטיף צריך ביאור והנה בברייתא שם ת"ר ערלתו ודאי דוחה את השבת ולא ספק כו' ערלתו ודאי ולא אנדרוגינס כו' ערלתו ודאי כו' ולא נולד כשהוא מהול דוחה את השבת שב"ש אומרים צריך להטיף ממנו ד"ב וב"ה אומרים אינו צריך ע"ש ופרש"י שב"ש כו' ואפ"ה מודו דשבת לא דחי ע"ש. ומשמע דלב"ה דס"ל דאף בחול א"צ להטיף ל"צ קרא דערלתו כיון דל"ח לערלה כבושה כלל מיהו באמת הוא דוחק לומר דכל עיקר המבואר בברייתא ערלתו ודאי ולא נולד כשהוא מהול הוא רק לב"ש ועוד קשה דלפמש"כ התו' שם בד"ה ולא ספק דעיקר קרא דערלתו הוא לנולד כשהוא מהול א"כ לב"ה ל"ל קרא דערלתו ועוד קשה דגם לב"ש מה צריך קרא למעוטי ספיקא דערלה כבושה ועי' בתו' ובחי' מהרש"א שם אולם לפי שי' הר"ש דכל היכי דצריך להטיף ד"ב אף בלי ערלה כלל דוחה שבת לפ"ז יתבאר הברייתא שפיר דהא דאמר ערלתו ודאי כו' ולא נולד כשהוא מהול כו' הוא אף לב"ה ואף דלדידהו גם בחול א"צ להטיף דלא ס"ל ערלה כבושה כלל מ"מ הא דגלי קרא דערלתו דנולד מהול אינו דוחה שבת היינו דלא נימא דהטפת ד"ב לבד ידחה שבת אף דליכא ערלה כבושה כלל ומזה גופיה ס"ל לב"ה באמת דגם בחול א"צ להטיף ד"ב כלל מדלא נתנה לדחות שבת דאי צריך להטיף אף דליכא ערלה כבושה א"כ ידחה שבת והיינו דפי' הר"ש דגלי קרא דערלתו דא"צ להטיף וכ"כ בשו"ת קהלת יעקב שיו בפי' הר"ש דמדכתיב ערלתו דנולד מהול אין דוחה שבת ש"מ דא"צ להטיף וכן ניחא ג"כ לב"ש הא דאיצטריך קרא דערלתו למעוטי נולד מהול לא בא הכתוב למעט ספיקא דערלה כבושה אלא דעיקר קרא דערלתו אתי למעוטי נולד מהול לגמרי בלא ערלה כבושה כלל דלא נימא דמ"מ

איכא מצות הטפת ד"ב ודוחה שבת ומזה ילפינן באמת דגם בחול א"צ להטיף מכיון דליכא ערלה כנ"ל אלא דמ"מ ס"ל לב"ש דלדידן בכל נולד מהול חיישינן שמא ערלה כבושה היא שלא נולד מהול כלל ולכך ס"ל דצריך להטיף ד"ב וב"ה ס"ל דל"ח לערלה כבושה ולכך א"צ להטיף וכן כל הנך תנאי דס"ל דנולד מהול צריך להטיף משום חשש ערלה כבושה ואינו דוחה שבת דבע"כ משמע דבלא חשש דערלה כבושה א"צ להטיף ד"ב הוא משום דגלי קרא דערלתו דא"צ להטיף כנ"ל ולפ"ז נמצא דתי' הר"ש לפסק בה"ג מספיק לישב גם סוגי' הגמ' דהא דס"ל לתנאי דבגר צריך להטיף ד"ב ובנולד מהול א"צ להטיף בלא חשש דערלה כבושה היינו משום דגלי קרא דערלתו דנולד מהול לגמרי א"צ להטיף ד"ב ובגר דלא גלי לא גלי וכמ"ש הר"ש ועכ"פ מכיון שנתבאר דלכ"ע ילפינן מקרא דערלתו דנולד מהול לגמרי ליכא מצות הטפת ד"ב ולפ"ז גם בנימול תוך ח' לכ"ע א"צ להטיף ד"ב דילפינן לה מנולד מהול דגלי קרא דבלא ערלה א"צ להטיף וכמ"ש השג"א דבכל קטן גלי קרא ולפ"ז מש"כ הר"ש דנימול תוך ח' א"צ להטיף ד"ב הוא לכ"ע וכן מיושב ג"כ מה שפסק הרמ"א דנימול תוך ח' א"צ להטיף ד"ב דאתי שפיר אף לדידן דקי"ל דנולד מהול צריך להטיף כנ"ל:

והנה בעיקר הדבר מש"כ דלכולהו תנאי שם אין נולד מהול צריך להטיף ד"ב כ"א משום ספק ערלה כבושה הנה ראיתי בספר שו"ת משכנות יעקב סי' ס"א שהעלה בשי' הרמב"ם דס"ל דנולד מהול צריך להטיף משום מצות הטפת ד"ב וכמו גר דצריך להטיף והא דמבואר בגמ' דצריך להטיף משום ערלה כבושה היינו למ"ד דבגר א"צ ע"ש והנה אי נימא כן צ"ל דלא ס"ל כשי' הר"ש דהטפת ד"ב דוחה שבת דאל"כ הרי מוכרח מסוגיא דלכ"ע א"צ להטיף רק משום ערלה כבושה וע"ש מש"כ מקור לשי' הרמב"ם מיבמות דף ע"א ע"ש אולם לענ"ד אפ"ל דשי' הרמב"ם בזה הוא מסוגי' הגמ' גופיה לענין נולד מהול רק דנימא דלא ס"ל כשי' הר"ש וכנ"ל והנה בהא דמבואר בגמ' שם ה"ק לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה פי' הראשונים דה"ק לא נחלקו בדבר זה כלומר בדבר זה שאתה אומר בגר שנתגייר כשהוא מהול אלא דכ"ע ס"ל דצריך להטיף ממנו דם ברית עי' במלחמות ובחי' הרשב"א והריטב"א והר"ן וכ"כ בבעל המאור שם ועי' בחי' מוהרש"א שתמה ע"ז דא"כ עיקר חסר מן הספר דהרי ר"א הקפר לא הזכיר גר כלל ע"ש והנה רשב"א אמר בברייתא דלא נחלקו כו' מפני שערלה כבושה היא אולם בדברי ר"א הקפר מבואר בסתם דלא נחלקו כו' על נולד כשהוא מהול שצריך להטיף ד"ב ולכן היה אפ"ל כיון דבע"כ צ"ל לפי סוגי' הגמ' דלר"א הקפר לא פליגי בגר וס"ל לכ"ע דצריך להטיף ד"ב לפ"ז אפ"ל באמת דהא דאמר ר"א הקפר לא נחלקו ב"ש וב"ה על נולד כשהוא מהול שצריך להטיף ד"ב אין

הטעם כלל משום ערלה כבושה אלא דבקטן צריך להטיף ד"ב אף אי נולד מהול לגמרי בלא ערלה כלל וכמו גר דצריך להטיף אע"פ שאין לו ערלה. והא דנחלקו אי מחללין את השבת היינו משום דס"ל לב"ש ג"כ דערלה כבושה היא או דפליגי בזה גופיה אי מצות הטפת ד"ב בלא ערלה דוחה שבת ולפ"ז מיושב שפיר הא דקאמר ר"א הקפר לא נחלקו בגר והיינו משום דרשב"א אמר דב"ש וב"ה פליגי בגר שנתגייר כשהוא מהול והיינו אי צריך הטפה בדליכא ערלה כלל וממילא לב"ה א"צ להטיף בנולד מהול רק משום ערלה כבושה לכך קאמר ר"א הקפר דלא נחלקו בגר דלכ"ע צריך להטיף ולפ"ז ממילא ג"כ דלא נחלקו ג"כ בנולד מהול דלכ"ע צריך להטיף אף בלא חשש ערלה כבושה דתלי' זה בזה וכנ"ל והיינו בדבר זה כלומר לענין מצות הטפה בדליכא ערלה כמו שאתה אומר שנחלקו בגר אלא דלכ"ע צריך להטיף בגר וה"ה בקטן שנולד מהול. אלא דמ"מ בעיקר הדבר הנה בשו"ת הרשב"א סי' שכ"ט מבואר בהדיא דגם לשי' הרמב"ם א"צ להטיף כ"א משום ערלה כבושה וכ"כ הכס"מ בפ"ג מה' מילה והב"ח בסי' רס"ב ע"ש:

והנה כל מה שכתבנו לישב דברי הרמ"א במ"ש דמל תוך ח' יצא וא"צ להטיף ד"ב הוא אפילו אי נימא דדברי הרמ"א הוא שי' הר"ש ממש וכפי הטעם שפי' הר"ש מ"מ לא קשה כלל כנ"ל אולם באמת נראה דהעיקר הוא כפי מה שהבינו האחרונים בפי' דברי הרמ"א דס"ל דמל תוך ח' קיים מצות מילה בדיעבד ולכך א"צ להטיף ד"ב והיינו דמחלק בין מל תוך ח' ביום ובין בזמנו בלילה וכן נראה ממש"כ הרמ"א דמל תוך ח' ביום יצא משמע דקיים מצות מילה בדיעבד והנה האחרונים הבינו גם בשי' הר"ש גופיה דס"ל דנימול תוך ח' א"צ להטיף משום דקיים מצות מילה בדיעבד וכ"כ בישו"ש ביבמות פ' הערל והב"ח והש"ך בסי' רס"ב ע"ש אלא דזה צע"ג באמת כמו שהקשה כת"ר דהרי הר"ש הקשה על פי' ר"י דלפיכך נולד מהול א"צ להטיף ובגר צריך משום דקטן לא הי"ל ערלה מעולם וגר הי"ל ערלה אלא שנימול שלא כדין והקשה הר"ש דא"כ נימול תוך ח' שהיתה לו ערלה יהיה צריך להטיף ואינו כן כו' ואי נימא דס"ל להר"ש דבתוך ח' קיים מצות מילה בדיעבד א"כ מאי ענין זה לנולד מהול דלא נתקיים בו מצות מילה כלל וכבר נתקשה בזה בשו"ת קהלת יעקב שם. ובאמת בל"ז הוא תימה גדולה דהרי דברי הר"ש ברור מללו דבקטן גזה"כ הוא דא"צ להטיף ובזה בא לישב הא דנימול תוך ח' א"צ להטיף וא"כ מנ"ל להוסיף בשי' הר"ש דס"ל דקיים מצות מילה בדיעבד אולם בשי' הרמ"א נראה ברור דס"ל דקיים מצות מילה בדיעבד כנ"ל:

ולכן נראה דמש"כ הרמ"א בד"מ על דברי הב"י דאפשר דעדיף תוך ח' ביום מאילו נימול בזמנו בלילה והיינו משום דבתוך ח' קיים מצות מילה בדיעבד כנ"ל אין כוונתו להשוות

בזה בין הר"מ והר"ש ולהעמיס כן בשי' הר"ש דזה א"א כנ"ל. אלא דזהו סברת עצמו לקיים שני הדינים ומשום דהר"מ כתב דמל בלילה צריך להטיף ד"ב והר"ש ה"ר מגמ' דנימול תוך ח' א"צ להטיף ד"ב. ולכך כתב הרמ"א לחלק דהא דנימול תוך ח' א"צ להטיף ממנו ד"ב זהו משום דקיים מצות מילה בדיעבד משא"כ במל בזמנו בלילה ולפ"ז הר"ש בעצמו אפשר דגם במל בזמנו בלילה ס"ל דא"צ להטיף ממנו ד"ב דלפי הטעם שכתב הר"ש י"ל דאין חילוק וכמו שהאריך בזה השג"א. מיהו הרמ"א נמשך אחר הגהמ"י וס"ל לחלק בין זה לנימול תוך ח' ומשום דנימול תוך ח' קיים מצות מילה בדיעבד ועפ"ז הם דבריו בהגהות שו"ע כנ"ל:

מיהו אף כי מש"כ הרמ"א לקיים שני הדינים כנ"ל ומשום דבתוך ח' קיים מצות מילה בדיעבד כבר הרבו האחרוני' להשיב על סברא זו אלא דבתוך ח' לא קיים מצות מילה כלל. והא דנימול תוך ח' א"צ להטיף היינו משום דהוי מעוות שלא יוכל לתקן בהטפה וכמו שהאריך בזה השג"א שם וכ"כ הצל"ח בפסחים (דף ע"ב) מ"מ נלע"ד לקיים פסק הרמ"א דנימול ח' א"צ להטיף ומל בלילה צריך להטיף ולומר דהר"מ והר"ש לא פליגי כלל והנה הרא"ש בפ' ר"א דמילה כתב דבה"ג פסק דקטן שנולד מהול א"צ להטיף ופי' ר"י הטעם משום שלא היתה לו ערלה והקשה הר"ש א"כ נימול תוך ח' יהא צריך הטפה ופי' הוא הטעם משום דמסתבר דבין גר ובין קטן צריכין הטפה וכן מוכח מדאיצטריך צטריך ערלתו למעוטי קטן ודוקא בקטן דגלי גלי בגר דלא גלי לא גלי ע"ש וכתב השג"א בסי' צ"ד דהא דקאמר הר"ש דבקטן דגלי גלי בע"כ דבכל מילת קטן שלא כדין קאמר כגון בלילה או ע"י הפסולין נמול דאל"כ מנלן בנימול תוך ח' דא"צ להטיף אלא בע"כ דבכל דין קטן קאמר דא"צ להטיף דילפינן לה מנולד מהול כו' ואין לומר דלילה גרע טפי דכיון דנימול תוך זמנו נמי לא יצא ואפ"ה א"צ להטיף ש"מ דהו"ל מעוות שלא יוכל לתקן בהטפה א"כ מה לי גרע טפי או עדיף טפי ועכ"פ לפ"ז בע"כ דהר"ש והר"מ פליגי אהדדי כנ"ל:

אכן לענ"ד נראה לומר דאין כאן מחלוקת כלל דאפ"ל דמה שפי' הר"ש דבקטן דגלי גלי היינו רק בנולד מהול או נימול תוך ח' ולא במילת קטן בזמנו שלא כדין והנה מתחילה אני אומר דמש"כ השג"א בפי' הר"ש דלפיכך נולד מהול או נימול תוך ח' א"צ להטיף משום דהו"ל מעוות שלא יוכל לתקן בהטפה כלל דהוי כמו שנכרת הגיד דאין לו מה למול צע"ג דהרי הר"ש פי' דמסתבר דבין גר ובין קטן צריכין הטפה כנ"ל הרי דמסברא החיצונה היו שניהם טעונים הטפה ובע"כ דהטפה מתקן המעוות ואין לומר דמ"מ הא דגלי קרא שא"צ להטיף היינו שלא יוכל לתקן בהטפה כלל דמנ"ל זה הא אפ"ל בפשיטות

דגלי קרא שא"צ לתקן המעוות ועוד דאי נימא דגלי קרא בקטן דהוי מעוות שלא יוכל לתקן בהטפה א"כ מה שייך לומר בגר דלא גלי לא גלי הא אין זה אלא גילוי מילתא דבהטפה אין מתקן המעוות וא"כ מה לי גר מה לי קטן ועוד דמה שכתב השג"א דאין לומר דלילה גרע טפי משום דכיון דאין הטפה מתקנו מה לי גרע טפי כנ"ל וצע"ג דהרי הר"ש פי' בהדיא דבגר דלא גלי לא גלי וא"כ ה"ה היכי דגרע טפי כנ"ל. ולכן נ"ל דבודאי הטפת ד"ב מתקן המעוות אלא דבקטן גזה"כ הוא דא"צ לתקן ובגר דלא גלי נשאר על הסברא החיצונה וצריך להטיף:

וכיון שכן נראה דיש חילוק גדול בין נולד מהול ונימול תוך ח' ובין נימול לאח"ז שלא כדין והיינו די"ל דנהי דגלי קרא דנולד מהול א"צ להטיף היינו משום דכיון דקודם שחל עליו מצות מילה כבר אין לו ערלה לכך א"צ להטיף ומשום דגזה"כ הוא דביום השמיני לא חל עליו מצות מילה רק כשיש לו ערלה אבל כשאין לו ערלה אף דהטפת ד"ב הוא תיקון למילה מ"מ גזה"כ הוא דא"צ לתקן כלל וכן ה"ה בנימול תוך ח' הוי כמו נולד מהול כיון דקודם שחל עליו מצות מילה כבר אין לו ערלה שוב לא חל עליו מצות מילה כלל משא"כ בנימול לאח"ז שלא כדין כגון בלילה וכדומה כיון דכבר חל עליו חובת מילה בזמנו לעולם לא מיפטר עד שיתקן המעוות עכ"פ בהטפת ד"ב. והא דלא ילפינן גר מנולד מהול אע"ג דגם גר בעת שבא להתגייר דחל עליו למול כבר אין לו ערלה מ"מ לא דמי גר לקטן דקטן חיוב מילתו הוא משום מצות מילה משא"כ גר דחיוב מילתו הוא בשביל גירות ואינו נעשה גר כ"א במילה וטבילה ולפ"ז אף שכבר נימול כיון דאפשר להטיף ד"ב במקום מילה צריך להטיף ועי' בחי' הרמב"ן בשבת בסוגי' שם:

אך הנה השג"א ה"ר מגמ' יבמות (דף ע"א) דפריך שם לר"ע האי תושב ושכיר מאי עביד ליה ומסיק לאתויי גר שמל ולא טבל וקטן שנולד כשהוא מהול וקסבר צריך להטיף ממנו ד"ב ור"א לטעמיה דאמר גר שמל ולא טבל גר מעליא הוא וקסבר קטן שנולד מהול א"צ להטיף ממנו ד"ב ע"ש והשתא אי נימא דבנימול לאח"ז שלא כדין כגון בלילה לכ"ע צריך להטיף אפילו למ"ד דנולד מהול א"צ להטיף א"כ הו"ל לאוקמא האי תושב ושכיר דלאתויי נימול שלא כדין אתי וכן לר"ע מנ"ל להגמ' דלרבות נולד מהול אתי דילמא שנימול שלא כדין אלא ודאי דאין חילוק בין נולד מהול לנימול שלא כדין ע"ש. והנה מדברי השג"א משמע דהא דאמר בגמ' לר"ע לאתויי קטן שנולד מהול וקסבר צריך להטיף ד"ב אין זה מחשש ערלה כבושה אלא משום שלא נתקיים בו מצות מילה וכמו גר למ"ד דצריך להטיף וזה נוטה למ"ש בשו"ת משכנות יעקב סי' ע' בשי' הרמב"ם ע"ש. אולם כבר הוכחנו למעלה בראיות ברורות דלשי' הר"ש גופיה צ"ל דלכולהו תנאי בשבת

שם אין נולד מהול צריך להטיף ד"ב רק מחשש ערלה כבושה אפילו למ"ד דבגר צריך להטיף ולפ"ז צ"ל דהא דמבואר בגמ' דס"ל לר"ע דנולד מהול צריך להטיף ד"ב היינו ג"כ משום חשש ערלה כבושה וכ"כ הרמב"ן במלחמות בשבת שם. ולפ"ז אין ראיה כלל דבנימול שלא כדין א"צ להטיף דאפ"ל דס"ל להגמ' דלא שייך לרבות מקרא דתושב ושכיר רק לנולד מהול דצריך להטיף מחשש ערלה כבושה אבל בנימול שלא כדין אף דצריך להטיף ד"ב מ"מ כיון שאין לו ערלה משום מצות הטפה לבד אין לרבות מקרא שיהיה אסור בפסח והיינו דאמר בגמ' דס"ל לר"א דא"צ להטיף דלא חיישינן לערלה כבושה כלל שוב ראיתי בס' קהלת יעקב בשילהי פסחים שכתב דלר"ע דממעט נולד מהול מפסח שצריך להטיף ממנו ד"ב ע"כ מטעם ערלה כבושה ממעט ליה ומשו"ה לא קאמר אלא קטן שנולד מהול ולא גר שנתגייר כשהוא מהול אלא ודאי דבגר סבר כהני תנאי בפ' ר"א דמילה דא"צ להטיף משום שאין בו ערלה כבושה וע"ש שכתב דלהרמב"ם ס"ל דבקטן צריך להטיף לא משום ערלה כבושה ולכך אינו ענין למעט אותו מפסח ולפ"ז עכ"פ א"א לומר ג"כ דקרא קאי לנימול שלא כדין:

והנה בהגהמ"י כתב דאם מל בלילה בין קטן בין גר צריך להטיף ד"ב ביום ע"ש והנה באמת נראה דלענין גר לכ"ע אם מל בלילה צריך לחזור להטיף ממנו ד"ב דאפי' לפמש"כ השג"א דלפי' הר"ש דבקטן גלי קרא דא"צ להטיף' בכל מילת קטן שלא כדין קאמר דגלי, קרא כמו לאח"ז בלילה וכנ"ל מ"מ בגר ודאי גם לפי' הר"ש אם מל בלילה צריך להטיף דהא גר בודאי לא ילפינן מקטן וכמבואר בדברי הר"ש דבגר דלא גלי לא גלי כנ"ל והנה זה ברור דאי נימא דאם מל בלילה צריך להטיף ממנו ד"ב ממילא קודם הטפה לא הוי גר כלל וכנראה מהסוגי' דיבמות (דף מ"ו) ע"ש ולפ"ז צע"ג בדברי הטור סי' רס"ח שכתב וכל ענייניו כו' צריך שיהיה בג' הכשירים לדון וביום כו' אבל בדיעבד אם מל או טבל בפני שנים ובלילה כו' הוי גר ומותר בישראלית ע"ש והנה מה שהזכיר הטור בכאן יום לענין מילה וטבילה היינו משום ליתא דכל עניני הגירות משפט כתיבא ביה ולכך בדיעבד אינו מעכב ומשום דהוי כגמר דין וכמ"ש הראשונים ולפ"ז צע"ג נהי דמצד משפט סגי בדיעבד אם מל בלילה מ"מ הא מילה פסולה בלילה מצד עצמה ואפילו הטפת ד"ב בגר שנתגייר כשהוא מהול הוא דוקא ביום וכמבואר ביבמות (דף ע"ב). לפי זה כיון דמילה פסולה בלילה הרי צריך מה"ת לחזור ולהטיף ד"ב ביום וא"כ אמאי כתב הטור דבדיעבד אם מל בלילה הוי גר ומותר בישראלית הא הוי כמו ערבי מהול דאינו גר עד שיטיף ממנו ד"ב וכמבואר ביבמות שם וצע"ג:

סימן ל

בדין קטן שנולד מהול דצריך להטיף ממנו ד"ב אם לא הטיפו ממנו ד"ב עד שנעשה גדול מהו אם יש איזה ענין לחלק בזה בין קטן לגדול.

הנה בדין קטן שנולד מהול פסקו רוב הראשונים דצריך להטיף ממנו ד"ב דחיישינן לערלה כבושה ועי' בסוגי' פ' ר' דמילה (דף קל"ה) ובטור יור"ד סי' רס"ג ובב"י שם והנה הטור בסי' רס"ח כתב גר שבא להתגייר כו' היה נימול כתב ר"ח שאין לו תקנה ובעל הלכות כתב שיש לו תקנה שמטיפין ממנו ד"ב ובעל העיטור כתב שאם נולד מהול א"צ להטיף ממנו ד"ב כו' ואם לא נולד מהול אלא שנימול שלא לשם גירות כגון ערבי מהול צריך להטיף ממנו ד"ב וא"א הרא"ש ז"ל לא חילק אלא בכל ענין צריך להטיף ממנו ד"ב וע"ש בב"י והנה לכאורה צ"ל דס"ל לבעל העיטור בקטן שנולד מהול דא"צ להטיף ממנו ד"ב דלא חיישינן לערלה כבושה דאי נימא דבקטן שנולד מהול צריך להטיף דחיישינן לערלה כבושה א"כ פשיטא דגם גר שנולד מהול צריך להטיף ממנו ד"ב דכיון דחיישינן לערלה כבושה הוי ספק ערל גמור ולפ"ז צע"ק על הטור שכתב וא"א הרא"ש לא חילק כנ"ל הא לפמ"ש הרא"ש בפ' החולץ דנהגו להטיף ד"ב מקטן שנולד מהול א"כ לא שייך לחלק כלל גבי גר כנ"ל:

ואחר העיון מצאתי הדברים מבוארים יפה בבעל העיטור ה' מילה וע"ש דס"ל באמת בקטן שנולד מהול דצריך להטיף ממנו ד"ב וכרב יוסף דודאי ערלה כבושה היא ולענין גר פסק כרשב"א אליבא דב"ה דא"צ להטיף ד"ב והקשה ע"ז מהא דגרסינן ביבמות (דף מ"ו) מי שבא ואמר מלתי ולא טבלתי מטבילין אותו כו' ר' יוסי אומר אין מטבילין אותו ופרש"י שמא ערבי מהול הוא וצריך להטיף ממנו ד"ב ור"י ור' יוסי הלכה כר' יוסי ותי' דהתם בשבת מיירי מגר שנתגייר כשהוא מהול שנודע שנולד מהול וכיון דגדול הוא ליכא ערלה כבושה וא"צ להטיף ממנו ד"ב וההיא דיבמות מיירי בגר ערל וידוע שנימול וכיון שמל שלא לשם מצוה צריך להטיף ממנו ד"ב ע"ש היטב. ועכ"פ הרי נתברר טעמו דס"ל לבעל העיטור דערלה כבושה הוא רק בקטן אבל בגדול ליכא ערלה כבושה ונראה משום דבנולד מהול העור של הערלה כבושה הוא דק ודבוק בבשר ובהמשך הזמן תתמעך ותכלה מאליה ולפ"ז שפיר מחלק בעל העיטור בין גר שנולד מהול לבין שנימול שלא לשם גירות כנ"ל ועפ"ז נראה דמש"כ הטור דהרא"ש לא חילק בין נולד מהול לנימול שלא לשם גירות דבכל ענין צריך להטיף ד"ב אין כוונתו דגם בנולד מהול צריך להטיף משום ערלה כבושה דהרי כל דברי הרא"ש בזה בפ' ר"א דמילה ובפ' החולץ שם סובבים רק לשי' בה"ג דבקטן שנולד מהול א"צ להטיף ובגר צריך ומש"כ הרא"ש

בהחולץ דנהגו להטיף ד"ב משניהם אין ראיה מזה לגר שנולד מהול דע"ז לא שייך מנהג דהוא דבר שאינו מצוי ועכ"פ אין ראיה דס"ל להרא"ש דגם בגדול שייך ערלה כבושה דלא כהעיטור רק מש"כ הטור דהרא"ש לא חילק היינו אפילו לשי' בה"ג דבקטן א"צ להטיף מ"מ לא חילק בגר אלא בכל ענין צריך להטיף כנ"ל:

ועכ"פ הרי מתבאר מדברי בעה"ע דבר חדש דעיקר החשש של ערלה כבושה אפילו למ"ד ודאי ערלה כבושה היא שייך רק בקטן אבל בגדול ליכא ערלה כבושה כנ"ל ולפ"ז נראה דלדידן דמסקינן דקטן שנולד מהול צריך להטיף ממנו ד"ב דחיישינן שמא ערלה כבושה היא היינו רק בקטן אבל אם לא הטיפו ממנו ד"ב עד שנעשה גדול כיון דכבר ליכא שום ערלה כבושה כלל א"צ להטיף ממנו ד"ב. ואף לפי מה דפסקינן דגם בגר צריך להטיף כשנתגייר כשהוא מהול אף דבודאי ליכא שום ערלה כלל מ"מ כבר נתבאר למעלה בתשובה דבקטן לכל הפוסקים א"צ להטיף ד"ב כ"א רק מחשש ערלה כבושה עיי"ש. ולפ"ז כשנעשה גדול דשוב ליכא חשש ערלה כבושה כלל א"צ להטיף ממנו ד"ב ואף דלפמ"ש בשו"ע (סי' רס"א) בהג"ה דאם נימול לאח"ז שלא כדין צריך להטיף ממנו ד"ב וכדעת הגהמ"י ולפ"ז נהי דנימא דבגדול ליכא ערלה כבושה דהערלה כלתה מאליה מ"מ סוף סוף כיון שנולד בערלה כבושה א"כ הרי לא נימול כדין דמה שהערלה כלתה מאליה לא עדיף מנימול מאליו שלא ע"י אדם דגם זה לא מקרי מילה כלל. מ"מ לפי מה שהעלה השג"א בתשובה (סי' נ"ד) דבנימול לאח"ז שלא כדין א"צ להטיף ממנו ד"ב ע"ש ולפ"ז נראה דבנולד מהול שלא הטיפו ממנו ד"ב עד שנעשה גדול א"צ להטיף ד"ב כנ"ל:

הן אמת דמדברי הראשונים נראה דלא ס"ל כסברת העיטור. דהנה הראשונים כתבו לתת טעם לפסק ההלכות שפסקו דגר שנתגייר כשהוא מהול צריך להטיף ד"ב דלא כהסוגי' דשבת מגמ' יבמות הנ"ל גבי מי שאמר מלתי ולא טבלתי דס"ל לר' יוסי דאין מטבילין אותו ומשום דשמא ערבי מהול הוא וצריך להטיף ד"ב והבהמ"א בשבת שם דחה זה דאפשר טעמו של ר' יוסי שמא נולד כשהוא מהול ולא נימול ע"ש והיינו דאם נולד מהול צריך להטיף מחשש ערלה כבושה וע"ש להרמב"ן במלחמות שכתב ואעפ"י שדחק בעל המאור שמא נולד כשהוא מהול הוא ולא נימול רחוק הוא לחוש למיעוטא דמיעוטא והוא עצמו אינו אלא חשש ערלה כבושה ע"ש וכ"כ הרשב"א והריטב"א והר"ן דליכא למימר דר"י לנולד כשהוא מהול הוא דחייש דנולד כשהוא מהול מיעוטא הוא ור"י ל"ח למיעוטא ע"ש וע' בס' יד שאול (ס' רס"ח) שתמה עליהם וכתב דגוף הדברים שכתבו שמא נולד כשהוא מהול מה הועילו חכמים בזה דאכתי מוכח דצריך להטיף ד"ב ואדרבה דעת בעל העיטור דבנולד מהול א"צ להטיף ע"ש אולם ניחא דדבריהם מבוארין

דשמא חייש ר"י לנולד כשהוא מהול וצריך להטיף מחשש ערלה כבושה כמו קטן וכפי הסוגי' דשבת והא דס"ל לבעל העיטור דנולד מהול עדיף היינו משום דס"ל דבגדול ליכא ערלה כבושה כנ"ל וז"ב ועכ"פ מדברי כל הראשונים הנ"ל מבואר דס"ל דגם בגדול שייך ערלה כבושה דהא דלא חייש ר"י לנולד מהול היינו רק משום דמיעוטא הוא אבל לולי זה היה צריך להטיף מחשש ערלה כבושה דלא כהעיטור:

אכן נלע"ד לה"ר מדברי הראשונים ג"כ לשי' בעל העיטור. דהנה הרמב"ם בפ"ז מה' תרומות הי"א כתב הנולד מהול אוכל בתרומה והטומטום אינו אוכל מפני שהוא ספק ערל ע"ש. והוא ברייתא ביבמות (דף ע"ב) טומטום אינו אוכל בתרומה משוך ונולד כשהוא מהול הרי אלו אוכלין ע"ש והנה לכאורה צ"ל דבע"כ ס"ל להברייתא דנולד מהול א"צ להטיף ד"ב דל"ח לערלה כבושה דאי נימא דצריך להטיף ד"ב משום ספק ערלה כבושה א"כ אמאי אוכל בתרומה הא הוא ספק ערל אולם צע"ג בשי' הרמב"ם דבפ"ב מה' מילה פסק דקטן שנולד מהול צריך להטיף ממנו משום חשש ערלה כבושה וע"ש בכס"מ ולפ"ז אמאי פסק דנולד מהול אוכל בתרומה הא הוא ספק ערל ממש ויהי' אסור בתרומה מספק כמו טומטום כנ"ל ומצאתי בישי"ש פ' הערל שה"ר מברייתא זו דנולד מהול א"צ להטיף ד"ב וע"ש שכתב והלכה כרב תדע דאי כרבה ורב יוסף למה אוכל בתרומה הלא ספק ערל הוא ובברייתא זו דסמכא היא שמביא ממנה סייעתא לר"ה וכן הרמב"ם נמי הביא דין זה בה' תרומות עכ"ל ע"ש וצע"ג שסומך לדבריו גם מדברי הרמב"ם שפסק כהברייתא וה"ר מזה דא"צ להטיף ד"ב והרי הרמב"ם פסק בהדיא דנולד מהול צריך להטיף ד"ב ומ"מ פסק דנולד מהול אוכל בתרומה ולפ"ז מדברי הרמב"ם סתירה לדבריו ועכ"פ דברי הרמב"ם בודאי צע"ג כנ"ל. שוב מצאתי שכבר הקשו כן האחרונים על דברי הרמב"ם ולא מצאתי בדבריהם תי' מספיק. ועי' בשו"ת משכנות יעקב (סי' ס"א) ומ"ש בזה הוא נגד דברי הרשב"א בתשובה (סי' שכ"ט) והכס"מ שם ע"ש:

ולכן נראה לענ"ד לישב דברי הברייתא והרמב"ם ע"פ שי' העיטור הנ"ל דעיקר חשש ערלה כבושה הוא רק בקטן אבל בגדול ליכא ערלה כבושה כלל ולפ"ז ניחא שפיר דהברייתא מיירי בגדול שנולד מהול ולא הטיפו ממנו ד"ב עד שנעשה גדול דשוב ליכא ערלה כבושה ולכן אוכל בתרומה וכן משמע דהא קתני המשוך ונולד מהול אוכלין בתרומה הרי דלא מיירי בקטן לענין להאכילו תרומה ועוד דלפי מה שבארנו בתשובה אחרת דכל הסוגי' דמשוך מיירי רק בגדול ולפ"ז גם נולד מהול מיירי בגדול ולכך אוכל בתרומה וכן דברי הרמב"ם מיושב שפיר דהא דכתב הנולד מהול אוכל בתרומה ג"כ מיירי בגדול ולכך שפיר אוכל בתרומה משום דליכא ערלה כבושה גביה כנ"ל והנה

לפמ"ש היש"ש בפי' הברייתא דס"ל דנולד מהול א"צ להטיף ד"ב צ"ע באמת דא"כ פשיטא דאוכל בתרומה דמה יש לחוש ודוחק לומר דזה גופיה משמעינן דא"צ להטיף דא"כ הו"ל לומר דא"צ להטיף וממילא נדע דאוכל בתרומה אולם לפי הנ"ל מיושב שפיר דלפמ"ש למעלה דלפי מה שפסק בשו"ע דנימול לאח"ז שלא כדין צריך להטיף ד"ב לפ"ז ה"ה אף אי נימא דבגדול ליכא ערלה כבושה מ"מ צריך להטיף ד"ב דהרי לא נימול כדין ולפ"ז מיושב שפיר דמשמעינן דנולד מהול כשהוא גדול אוכל בתרומה אף קודם הטפת ד"ב ומשום דכיון דליכא ערלה כבושה משום הטפת ד"ב לא מקרי ערל להיות אסור בתרומה ועי' בשו"ת משכנות יעקב (סי' ס"א) וכן י"ל בדעת הרמב"ם ומיושב שפיר כנ"ל: ועי' בתשובת תרומת הדשן (סי' רס"ד) במ"ש באמצע התשובה. ז"ל אפס נראה דמתניתין דקתני ואם היה בעל בשר כו' קאי אגדול שהוא כך ולענין אכילת תרומה כו' ע"ש ולפ"ז נראה ברור דהא דקתני נולד מהול אוכל בתרומה מיירי ג"כ בגדול דליכא גביה ערלה כבושה כנ"ל ולכך אוכל בתרומה וכן הרמב"ם מיירי בגדול כנ"ל וזה נראה ברור בס"ד:

וכן נראה לה"ר דהנה הראשונים כתבו בשם ר"ת דגר שנתגייר כשהוא מהול אין לו תקנה והקשו עליו מהסוגי' בפ' ר"א דמילה דנחלקו תנאי בגר שנתגייר כשהוא מהול אם צריך להטיף ממנו ד"ב הרי דעכ"פ בהטפת ד"ב מיהו סגי ליה עי' בחי' הרמב"ן והרשב"א והר"ן והנה הב"ח (בסי' רס"ח) כתב לישב דהא דמשמע בפ' ר"א דמילה דמהני הטפת ד"ב בגר היינו בגר שנולד כשהוא מהול דהוי כמו אשה אבל נולד כשהוא ערל ונימול שלא לשם גירות כיון שהיה אפשר מקודם ליכנס לברית ולא נכנס שוב אין לו תקנה דאינו דומה לאשה ע"ש והנה לכאורה הוא תמוה מאוד דאיך אפשר לפרש הסוגי' בפ' ר"א דמילה בגר שנולד מהול והא מבואר שם דרשב"א אומר לא נחלקו ב"ש וב"ה על נולד מהול שצריך להטיף מפני שערלה כבושה היא על מה נחלקו על גר כו' שב"ש אומרים צריך להטיף ממנו ד"ב וב"ה אומרים א"צ ע"ש ולפ"ז אי נימא דמיירי בגר שנולד מהול א"כ אמאי ס"ל לב"ה דא"צ להטיף הא עכ"פ ערלה כבושה היא והוי ספק ערל גמור דמה בין זה לקטן ובע"כ נראה מוכרח מזה כשי' בעל העיטור דבגדול ליכא ערלה כבושה כלל ולפ"ז שפיר ס"ל לב"ה דא"צ להטיף ממנו ד"ב וכמו שפי' באמת בעל העיטור הסוגי' דשבת בנולד מהול וכנ"ל אלא דלכאורה צ"ע דא"כ אמאי סגי לב"ש בהטפה הא כיון שעכ"פ נולד בערלה כבושה א"כ הרי היה אפשר מקודם ליכנס לברית והוי כמו שנימול שלא לשם גירות אכן נ"ל דעל שעת קטנות לא שייך שהיה אפשר ליכנס לברית ולכשיגדל ליכא ערלה כבושה כנ"ל:

והנה הב"ח כתב דלפי' הר"ח הא דמבואר בברייתא דמי שאמר מלתי כו' ר' יוסי אומר אין מטבילין אותו היינו דשוב אין לו תקנה כלל בהטפת ד"ב ודלא כמו שפרש"י דאין מטבילין אותו עד שיטיף ממנו ד"ב ע"ש וכ"כ בעל העיטור לשי' ר"ח ע"ש והנה נלע"ד להכריח מסוגי' זו כשי' הר"ח דהנה ז"ל הברייתא ביבמות שם הרי שבא ואמר מלתי ולא טבלתי מטבילין אותו ומה בכך דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר אין מטבילין אותו לפיכך מטבילין גר בשבת דברי ר' יהודה כו' ופריך בגמ' פשיטא כיון דאמר ר' יהודה בחדא סגי היכא דמל לפנינו מטבילין מאי לפיכך מהו דתימא כו' ע"ש והנה לפרש"י שפי' ר' יוסי אומר אין מטבילין אותו שמא ערבי מהול הוא וצריך להטיף ממנו ד"ב דר' יוסי תרתי בעי ע"ש וכ"כ הראשונים לה"ר מזה לפסק בה"ג דגר שנתגייר כשהוא מהול צריך להטיף ממנו ד"ב וכמבואר בדברי התו' והרא"ש והרשב"א והר"ן בפ' ר"א דמילה. ולפ"ז הרי צע"ג דמאי פריך בגמ' פשיטא כיון דאמר ר' יהודה בחדא סגי מנ"ל זה ומהיכי משמע דס"ל לר"י דבחדא סגי דלמא לעולם תרתי בעי מילה וטבילה אלא דס"ל דגר שנתגייר כשהוא מהול א"צ להטיף ד"ב וכרשב"א אליבא דב"ה בשבת שם ולכך קאמר ר' יהודה מטבילין אותו דאף דבעי מילה וטבילה מ"מ כיון שכבר נימול א"צ להטיף ממנו ד"ב ור' יוסי סבר צריך להטיף ממנו ד"ב אולם לשי' הר"ח מיושב שפיר הסוגי' דהסוגי' דשבת דמהני הטפת ד"ב בגר או מאן דס"ל דא"צ להטיף ובטבילה לחודיה סגי היינו רק בנולד מהול אבל בגר שנתגייר כשהוא מהול שנימול שלא לשם גירות אין לו תקנה כלל ולפ"ז כיון דאמר ר' יהודה מטבילין אותו בע"כ דבחדא סגי דאי בעי תרתי מילה וטבילה שוב אין לו תקנה כלל לכ"ע כנ"ל:

אולם ראיתי להרמב"ן במלחמות בפ' ר"א דמילה שם שכתב ז"ל ואפילו לדבריו יש ללמוד שצריך להטיף ד"ב מן המתגייר כשהוא מהול שכיון שאמר ר' יוסי שאינו גר כו' אלא במילה וטבילה ולא גמרינן מאמהות אף זה אם אין מטיפין ממנו ד"ב במה יכנס כו' הרי בטבילה בלבד אינו גר ע"ש והנה לפי דבריו שהכריח מזה גופיה מדבעינן מילה וטבילה ע"כ דצריך להטיף ממנו ד"ב נמצא לפ"ז דמאן דס"ל דגר שנתגייר כשהוא מהול א"צ להטיף ד"ב בע"כ ס"ל באמת ג"כ דבחדא סגי ולפ"ז מיושב שפיר הא דפריך בגמ' פשיטא כיון דאמר ר' יהודה בחדא סגי דאפילו אי נימא דס"ל לר"י דא"צ להטיף ממנו ד"ב מ"מ הרי מזה גופיה מוכרח דבחדא סגי כנ"ל והנה לפמש"כ הרמב"ן כנ"ל נמצא דהא דפליגי ב"ש וב"ה בשבת שם בגר אם צריך להטיף ד"ב פליגי באמת בזה גופיה אם צריך מילה וטבילה או בחדא סגי כנ"ל ולכאורה הוא דוחק אכן י"ל דבאמת פליגי בזה ולשיטתייהו אזלי דהנה לפי המתבאר בסוגי' דיבמות (דף מ"ו) דלענין אם טבל ולא מל ה"ז גר תלי'

בפלוגתא אם דנין אפשר משאי אפשר דר' יהושע ס"ל טבל ולא מל ה"ז גר שכן מצינו באמהות שטבלו ולא מלו ומבואר שם דאם אין דנין אפשר משא"א לא ילפינן מאמהות ע"ש והנה ביבמות (דף ס"א) פליגי ב"ש וב"ה לענין פו"ר דב"ש ס"ל שני זכרים וב"ה אומרים זכר ונקיבה ומפרש בגמ' דב"ה ילפי מברייתו של עולם וב"ש לא ילפי משום דאין דנין אפשר משא"א נמצא דב"ה ס"ל דנין אפשר משא"א. ולפ"ז ניחא שפיר דב"ש וב"ה דנחלקו בגר אי צריך להטיף ד"ב פליגי באמת בזה גופיה אם בטבילה לחודיה סגי דב"ש לטעמייהו דס"ל אין דנין אפשר משא"א ולא ילפינן מאמהות וא"כ לא סגי בטבילה לחוד דבעי מילה ג"כ ולכך ס"ל בע"כ דצריך להטיף ממנו ד"ב וכמ"ש הרמב"ן וכנ"ל אולם ב"ה אזלי לטעמייהו דס"ל דנין אפשר משא"א וממילא ילפינן מאמהות דטבל ולא מל ה"ז גר ולכך ס"ל בגר שנתגייר כשהוא מהול א"צ להטיף ממנו ד"ב כנ"ל:

נחזור לענין כבר נתבאר לנו דשי' הר"ח והרמב"ם הוא כשי' בעל העיטור דבגדול ליכא ערלה כבושה כנ"ל. ויש לסמוך לזה ג"כ ממש"כ בשיורי כנה"ג בשם ר"א ממיץ והרקאנטי דהא דאמר בגמ' מל ולא פרע כאילו לא מל היינו דוקא בקטן אבל לא בגדול ונראה ג"כ משום דעור הפריעה הוא דק ולכשנעשה גדול תכלה מאליה וכן י"ל גבי ערלה כבושה דהוא דק ודבוק בבשר דלכשנעשה גדול תכלה מאליה ועכ"פ כיון דבגדול ליכא ערלה כבושה ולפ"ז נראה דנולד מהול שלא הטיפו ממנו ד"ב עד שנעשה גדול יש מקום להקל בעת הדחק דהרי אף בקטן הוא מחלוקת הראשונים אם צריך להטיף ממנו ד"ב אלא דהרא"ש ביבמות שם כתב דנהגו להטיף ד"ב ולפ"ז כשלא הטיפו ממנו ד"ב עד שנעשה גדול הרי יש לצרף בזה גם כן דעת הראשונים הנ"ל דבגדול ליכא ערלה כבושה כלל ואף דלכאורה נהי דבגדול ליכא ערלה כבושה מ"מ כיון שנולד בערלה כבושה א"כ סוף סוף הרי הערלה כלה מאליה ולא נימול כדין. אך באמת הרי השג"א בתשובה האריך בזה לה"ר דבנימולין שלא כדין ג"כ א"צ להטיף ד"ב ע"ש:

סימן לא

בדין קטן שנולד מהול ואח"כ נמשכה ערלתו או שנעשה מסורבל בבשר עד שחזר הכשר וחופה את העטרה אם הוי כשאר משוך ובעל בשר דא"צ למול כ"א מדרבנן או דילמא דבכה"ג צריך למולו מן התורה:

תשובה בס"ד. כבר נסתפק בדבר זה הט"ז ביור"ד סי' רס"ד סק"ט. ז"ל ומסתפקא לי דאם נולד מהול והטיפו ממנו ד"ב ואח"כ מכח שמנו נתרבה ונמשך העור מלמעלה ולא נראה כל העטרה אפילו אחר הקישוי. מי נימא דצריך לחתוך העור באיזמל ולתקנו כראוי

דכאן אין שייך לומר שכבר היה נימול כראוי מה"ת דבאותה שעה לא הי"ל ערלה כלל ודמי לכיסוי הדם כו'. ה"נ ממש כן הוא דלא איכפת לן במה שלא היה ראוי למול בשעתו דמ"מ החיוב בא עליו אח"כ אפילו מן התורה. או דלמא דשאני הכא דמן התורה אין חיוב רק הערלה בתולדה ולא מה שנמשך אח"כ עכ"ל ע"ש. ונלע"ד לפרש עיקר ספיקתו בקצרה והיינו בהא דקי"ל דמשוך א"צ למול רק מדרבנן וכמבואר ביבמות (דף ע"ב) אי נימא דהטעם הוא משום דמה"ת א"צ למול רק פעם אחת ולכך מכיון שכבר נימול שוב א"צ למולו שנית ולפ"ז בנולד מהול שלא הי"ל ערלה ולא נתקיים מצות מילה עדיין אם אח"כ נמשך ערלתו צריך למול מה"ת דאין נ"מ בין ערל מלידה או שהעלה ערלה אח"כ. או דלמא דעיקר הטעם דמשוך א"צ למול רק מדרבנן ומשום דלא חייבה התורה למול רק הערלה בתולדה אבל מה שנמשך אח"כ לא מקרי ערלה מה"ת לענין שיהיה צריך למול. ולפ"ז גם נולד מהול שנמשך העור אח"כ ע"י סרבול בשר וכדומה ג"כ א"צ למול מה"ת ומשום דמה שנמשך אח"כ לא מקרי ערלה כלל. ונ"מ לדינא באם כשמתקשה לא נראה מהול לגמרי רק קצת וכמש"כ הט"ז וע"ש בשו"ע והנה בשו"ת שג"א סי' נ"ה הביא ספיקת הט"ז הנ"ל וכתב דפשיטא ליה דנולד מהול שאע"פ שנמשך העור אח"כ שדינו כנימול כבר וא"צ שיהיה נראה רוב העטרה כו' וראיה ברורה מהא דאמר בפ' הערל (דף ע"א) אין לי אלא מילת זכריו בשעת עשיה כו' מנין ליתן את האמור של זה בזה כו' ת"ל אז אז לג"ש ופריך הש"ס זכריו דאיתנהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשייה היכי משכחת לה כו' והרבה דחקו התם אמוראי בהא והשתא אי ס"ד דכל כה"ג צריך למולו מה"ת בנמשך העור כיון שלא נימול עדיין בשום פעם כראוי הא משכחת לה זכריו דאיתנהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשיה כגון שנולד מהול ונמשך העור בין עשייה לאכילה דעכשיו חל עליו מצות מילה לאחר עשיה בשעה שנמשך אלא ודאי דכל כה"ג לא חל עליו מצות מילה מה"ת אע"פ שלא נימול עדיין בשום פעם ודינו כמהול ואח"כ נמשכה שא"צ למולו מה"ת אלא מדרבנן ע"ש:

אמנם האחרונים הביאו מכילתא מפורשת דמשמע מינה דדוקא בשנימול תחילה כמצותו אז אי נמשך אח"כ ערלתו א"צ למול מה"ת רק מדרבנן וז"ל המכילתא פרשה ט"ו דבר אחר ומלתה אותו אז יאכל בו להביא את שנתקיימה בו מצות מילה אפילו שעה אחת אפילו שחזר הבשר וחפה העטרה אינו מעכבו לאכול בפסח ולא בתרומה עכ"ל ע"ש. ומשמע בהדיא דדוקא כשנתקיימה בו מצות מילה שכבר נימול כהלכתו ואח"כ חזר הבשר וחפה את העטרה הוא דאינו מעכבו מלאכול בפסח הא אי לא נתקיימה בו מצות מילה כלל כגון שנולד מהול ואח"כ חזר הבשר וחפה את העטרה מעכבו מלאכול

בפסח. ובע"כ דגם מה שנמשך ערלתו אח"כ מקרי ערלה אף דלא הוי בתולדה אלא דגזה"כ הוא דמכיון שנתקיימה בו מצות מילה פעם אחת א"צ למולו שנית ועי' בס' נחל איתן ה' תשובה הלכה ואו ע"ש:

ונראה לענ"ד בזה דמדברי המכילתא אין ראיה כלל ומשום דסוגית הגמ' בע"כ סותרת לדברי המכילתא הנ"ל. והנה ראיתי בספרי האחרונים למי שכתב דהא דמבואר בגמ' יבמות שם דמשוך א"צ למול מה"ת ורק מדברי, סופרים הוא ע"פ המכילתא הנ"ל מדרשא דמלתה אותו אז יאכל בו אולם לענ"ד הדברים מתמיהים חדא דאמאי לא הביא הגמ' שם בסוגיא דמשוך הברייתא דמכילתא הנ"ל לסיועי לר"ה דמשוך הוי רק דרבנן ועוד דמעצמו הוא מוכרע דבע"כ לא ס"ל לסוגית הגמ' הך דרשא דמכילתא הנ"ל דבאמת סוגית הגמ' ביבמות סותרין לדברי המכילתא דהנה לפי המבואר בברייתא במכילתא דדריש קרא דמלתה אותו אז יאכל בו להביא דמשוך אינו מעכבו מלאכול בפסח והיינו דא"צ למול מה"ת הרי דבלא קרא מן הסברא החיצונה הייתי אומר דאף שכבר נימול מ"מ אם חזר הבשר וחפה את העטרה צריך למול מה"ת ואסור בפסח אלא דגזה"כ הוא דמשוך א"צ למול מה"ת. ואילו ביבמות בסוגיא שם פריך לר"ה דס"ל דמשוך דרבנן מברייתא דמשוך צריך שימול כו' שנאמר המול ימול אפילו מאה פעמים ואומר את בריתי הפר לרבות המשוך קס"ד מדנסיב ליה הש"ס קרא דאורייתא היא ומשני לא היא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ע"ש ומפורש להיפוך דלפי הס"ד דקרא הוא דרשא גמורה לרבות המשוך הרי דמצריך קרא לרבות המשוך שיהי' צריך למול ומשמע דכל כמה דליכא קרא לרבות משוך שיהא צריך למול מה"ת ממילא הוא רק דרבנן ובמכילתא מצריך קרא להיפך למעט המשוך דא"צ למול כנ"ל:

ואין לומר דזהו דוקא לפי הס"ד אבל לפי המסקנא דמשוך דרבנן היינו באמת מדרשא דקרא דמלתה אותו אז יאכל בו כמבואר במכילתא אבל באמת זה אינו דבודאי גם לפי המסקנא בע"כ צ"ל דהא דמשוך דרבנן אין זה ממיעוט הכתוב אלא משום דליכא קרא לרבות המשוך ממילא הוא רק דרבנן. דהא משני לעולם משוך דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא והנה נראה לענ"ד ברור דהיכי שייך לומר דאסמכוה רבנן אקרא רק אי נימא דהא דמשוך הוא רק דרבנן היינו ממילא משום דליכא קרא לרבות המשוך ובזה שייך לומר נהי דלא מצינו מקרא מפורש לרבות המשוך מ"מ אסמכוה רבנן אקרא אולם אי נימא דמשוך הוא רק דרבנן ממיעוט הכתוב בהדיא ממקרא מפורש דמלתה אותו דמשוך א"צ למול מה"ת כנ"ל. א"כ איך שייך לומר דמ"מ אסמכוה רבנן אקרא דמשוך צריך שימול דמה לנו יותר ממקרא מפורש דמשוך א"צ למול ואיך יהיה האסמכתא מקרא

סותרת למקרא מפורש שוב העירני חכם אחד מדברי התו' בחגיגה (דף י"ח) בד"ה חוש"מ שכתבו ז"ל וי"ל דלאו משום דלא משתרי מדאורייתא אלא כיון דאקרא סמכינן ליה למיתסר לא מסתבר ליה לאוקמי קרא דשרי בהדיא בהכי ע"ש והוא כנ"ל ועכ"פ הרי מוכח דסוגיא הגמ' לא ס"ל הך דרשא דמכילתא הנ"ל כנ"ל ורק הא דמשוך דרבנן היינו משום דליכא קרא לרבות ולפ"ז אפ"ל דהטעם הוא משום דערלה לא הוי רק בתולדה דמה שנמשך אח"כ לא מקרי ערלה כלל וא"כ אפילו נולד מהול שנמשך ערלתו א"צ למול מה"ת כ"א מדרבנן:

אולם הא דלא מייתי באמת בסוגיא דמשוך הברייתא דמכילתא הנ"ל. היינו משום דלאחר העיון שם במכילת' נראה ברור דהך דרשא דמלתה אותו אז יאכל בו להביא מי שנתקיימה בו מצות מילה כו' היינו רק לר"א דס"ל שם דאין מילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסח ומלת' אותו אז יאכל בו קאי על העבד בעצמו דלאחר שנימול הוא דיאכל בפסח דלפ"ז קשה מה צריך קרא להכי פשיטא דכי עדיף מערל ישראל שאסור לאכול בפסח ולכך דריש הקרא דמלת' אותו להביא מי שנתקיימה בו מצות מילה כו' והיינו למעט המשוך דאין מעכבו מלאכול בפסח וע"ש במכילתא ומלתה אותו כו' רבו מגיד שמילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסח כו' ר"א אומר אין מילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסח ומה ת"ל ומלת אותו כו' ד"א ומלת אותו להביא כו' ע"ש ומשמע בהדיא דכ"ז הוא לר"א דאייתר ליה קרא דמלתה אותו כנ"ל. אולם לדידן דקי"ל דאין מילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסח ואז יאכל בו קאי על רבו לפ"ז איצטריך קרא לגופיה ואין לדרוש מקרא דמלתה אותו לרבות משוך כנ"ל. ולפ"ז היינו דלא מייתי הגמ' בסוגיא דמשוך הברייתא דמכילתא הנ"ל משום דהוא דלא כהילכתא ועכ"פ לדידן דלא אייתר קרא דמלתה אותו למשוך לפ"ז הא דמשוך דרבנן היינו מסברא וממילא משום דליכא קרא לרבות. ולפ"ז אפ"ל דהטעם הוא משום דערלה הוא דוקא בתולדה ולפ"ז אפילו נולד מהול שנמשך ערלתו א"צ למול מה"ת וכהוכחת השג"א מסוגיא דיבמות שם:

ונראה לענ"ד לה"ר ברורה דלדידן הא דמשוך הוי דרבנן אין הטעם משום שכבר קיים מצות מילה אלא משום דערלה הוי דוקא בתולדה וה"ה בנולד מהול כנ"ל דהנה לפמש"כ צ"ע באמת הא דברייתא דמכילתא סותרת לסוגיא הגמ' ביבמות הנ"ל דלפי הסוגיא דידן מצריך קרא לרבות המשוך והברייתא דמכילתא דריש מקרא למעט המשוך ולכן נראה דהנה לכאורה צע"ג בסוגיא שם דמבואר שם בברייתא משוך צריך שימול כו' שנאמר המול ימול אפילו מאה פעמים ואומר את בריתי הפר לרבות המשוך ופריך בגמ' מאי ואומר וכ"ת האי המול ימול לרבות ציצין המעכבין את המילה ת"ש את בריתי

הפר לרבות המשוך. הוא סבר מדנסיב ליה הש"ס קרא דאורייתא ולא היא דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ע"ש וצ"ל הא דלא ילפינן באמת מקראי הנ"ל היינו משום דהמול ימול לרבות ציצין המעכבין הוא דאתא ואת בריתי הפר נראה דאיצטריך לרבות בני קטורה וכמבואר בסנהדרין (דף נ"ט) ע"ש והנה לכאורה צע"ג נהי דמכפל הלשון דהמול ימול אין לדרוש אפילו מאה פעמים ומשום דקאי לרבות ציצין המעכבין מ"מ קשה דממשמעותא דהמול לחוד נימא אפילו מאה פעמים דהנה בב"מ (דף ל"א) מבואר דא"ל ההוא מרבנן לרבא אימא השב חדא זימנא תשיבם תרי זמני אמר ליה השב אפילו מאה פעמים במשמע תשיבם כו' וכן פריך התם אימא שלח חדא זימנא תשלח תרי זמני ומשני שלח אפילו מאה פעמים במשמע תשלח כו' וכן לגבי הוכיח תוכיח ע"ש ועי' להרמב"ם בפי' המשנה שם ובתו' יו"ט שם: ולפ"ז קשה דה"נ נימא המול אפילו מאה פעמים במשמע דומיא דכל הנך קראי ולכאורה צע"ג ומזה נ"ל לה"ר ברורה דהא דמשוך הוא רק דרבנן אין זה משום דכיון שנימול פ"א כתיקונו שוב א"צ למול עוד דהא מהיכי תיתי אדרבה נימא המול אפילו מאה פעמים במשמע אולם עיקר הטעם דמשוך הוא רק דרבנן היינו משום דמסברא אמרינן דערלה הוא דוקא בתולדה ומה שנמשך אח"כ לא מקרי ערלה. וכ"ז דאין לנו ריבוי מקרא דמשוך צריך למול אמרינן דא"צ למול כ"א דוקא הערלה בתולדה אבל מה שנמשך אח"כ הוי כמחופה בבגד ולפ"ז ניחא שפיר דלא שייך לומר המול אפילו מאה פעמים במשמע דהא דאמרינן גבי אבידה השב אפילו מאה פעמים היינו משום דאפילו מאה פעמים אם החזירה וברחה הכל היא בכלל אבידה ולזה אמרינן דאפילו מאה פעמים חייב להחזירה משום דלשון השב כולל אפילו מאה פעמים וכן הוא לגבי שלח והוכיח אולם לענין מילה נהי דלשון המול כולל אפילו מאה פעמים אך היינו רק דכ"ז שיהיה ערלה צריך למול אולם מכיון דאמרינן דערלה הוא דוקא בתולדה דמה שנמשך אח"כ לא מקרי ערלה כלל דהוי כמחופה בבגד א"כ אינו ענין כלל לומר המול אפילו מאה פעמים דהא א"צ למול רק הערלה ולאחר שנימול פ"א שוב ליכא מציאות לערלה כלל דערלה הוא דוקא בתולדה ורק דמיתורא דהמול ימול ס"ד למידרש אפילו מאה פעמים והיינו דבע"כ מיתורא דקרא שמעינן דאפילו נמשך ערלתו מקרי ערלה וצריך למול אפילו מאה פעמים:

ובזה יהיה מיושב ג"כ מה דצע"ג עוד שם לכאורה דהנה בברייתא מבואר בהדיא המול ימול אפילו מאה פעמים משמע דמהמול לחוד אין לדרוש אפילו מאה פעמים ולכך מסיק בברייתא ואומר את בריתי הפר ומשום דכ"ת האי המול ימול לרבות ציצין המעכבין כו' ועכ"פ כיון דרק מיתורא דקרא דהמול ימול ס"ד לרבות אפילו מאה פעמים

וא"כ קשה מנ"ל דאפילו מאה פעמים נימא המול חדא זימנא ימול תרי זמני וכמו דפריך שם בב"מ אימא השב חדא זימנא תשיבם תרי זמני אלא דהתם משני השב אפילו מאה פעמים במשמע תשיבם כו' אבל הכא דדריש בהדיא מיתורא דקרא דהמול ימול כנ"ל א"כ קשה דנימא המול חדא זימנא ימול תרי זימנא. וביותר כי פריך בגמ' מאי ואומר הו"ל לשנויי בפשיטות דמהמול ימול אין לרבות כ"א תרי זמני לכך מסיק ואומר כו'. אולם לפמש"כ מיושב שפיר בעז"ה והיינו דהא דאיצטריך למידרש מיתורא דהמול ימול ולא ממשמעותא דהמול לחוד אפילו מאה פעמים היינו משום דבלא יתורא דקרא אמרינן דערלה הוא דוקא בתולדה ומה שנמשך לא מקרי ערלה כלל ולפ"ז לא שייך למשמעותא דהמול כנ"ל ורק מיתורא דקרא אמרינן דבע"כ רבי קרא דמה שנמשך הוי ג"כ ערלה וצריך למול כנ"ל ולפ"ז ניחא שפיר דאין לומר המול חדא זימנא ימול תרי זמני דכיון דדרשינן מיתורא דקרא דמשוך צריך למול ובע"כ דערלה לא הוי דוקא בתולדה אלא דמה שנמשך הוי ג"כ ערלה ממילא שוב ממשמעותא דהמול לחוד ג"כ אמרינן דאפילו מאה פעמים במשמע ורק דבלא יתורא הו"א דמה שנמשך לא מקרי ערלה כלל אולם מכיון דדרשינן מיתורא דמשוך צריך למול דבע"כ דהוי ג"כ ערלה ממילא שוב אמרינן דהמול אפילו מאה פעמים במשמע:

ומעתה מיושב שפיר הך דסוגית הגמ' דילן סותרת להברייתא דמכילתא דבגמ' דילן מצריך קרא לרבות המשוך והמכילתא ממעט משוך מקרא ולפ"ז אפ"ל דבסברא זו פליגי באמת דסוגית הגמ' ביבמות ס"ל דמסברא ערלה הוא דוקא בתולדה ולא מה שנמשך אח"כ וכל כמה דליכא קרא לרבות המשוך ממילא אמרינן דמשוך א"צ למול וממשמעותא דהמול אפילו מאה פעמים לא שייך לרבות דכיון דמה שנמשך לא מקרי ערלה כנ"ל אולם הברייתא דמכילתא ס"ל דערלה הוא לאו דוקא בתולדה דמסברא גם מה שנמשך אח"כ הוי ערלה וא"כ בלא קרא הוי משוך דאורייתא דממשמעותא דהמול לחוד הוא כולל אפילו מאה פעמים כנ"ל ולכך שפיר ס"ל למעט המשוך מקרא בהדיא דמלתה אותו אז יאכל בו כנ"ל:

סימן לב

כבוד אהובי ומיודעי הרב המאוה"ג הגאון המפורסם בשערים סוע"ה הגביר המרומם צדיק תמים כקש"ת מו"ה אברהם ליטש ראזענבוים הלוי נ"י (ז"ל) בעיר פרעשבורג בה"מ ספר שו"ת בן יהודה: יקרתו הטהור הגיעני, נועם תשובתו, חידושי תורתו, המעולפת ספירים, והנני להשיבו בעז"ה כיד ד' הטובה עלי:

הנה הדר"ג עלה ונסתפק בדין מי שנולד לו טומטום אם מחויב לקורעו ולראות אם הוא זכר כדי לקיים בו מצות מילה וכתב הדר"ג דהסברא נותנת שיהיה מחויב לעשות כן דהא ספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא ובהיות כן מצד הסברא יהיה חייב לקורעו לברר אם הוא זכר ולמול אותו אולם הביא הדר"ג דברי התוס' ביבמות ריש פ' הערל שכתבו בפשיטות דאין שום חיוב לקרוע את הטומטום כדי למולו אם הוא זכר וז"ל התוס' שם הערל פי' בקונטרס שמתו אחיו מחמת מילה וכן נראה דלא דמי לערלה שלא בזמנה דמבעי לן בגמ' אי הוי ערלה כו' תדע דלא פשיט ליה בגמ' מטומטום שאין אוכל בתרומה אערלה שלא בזמנה אע"ג דאין חייב לקרוע ולמול כדמוכח בגמ' דקאמר זכרים דאיתנהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשייה משכחת לה בטומטום שנקרע ונמצא זכר ביני ביני דלא קרינן ביה בשעת עשייה המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו דלא מיחייב לקרוע ולמול, ובפ"ק דחגיגה נמי אמר זכורך להוציא טומטום ואנדרוגינס שפטור מן הראיה ומוקי לה כשבציו מבחוץ עכ"ל התוס' ע"ש. הרי דפשיטא להו להתוס' דאין חיוב לקרוע את הטומטום שאם ימצא זכר ימולו אותו אך התוס' לא כתבו שום טעם לדבר. והאריך כת"ר בזה להסביר הטעם דהוא משום איסור סירוס וע"פ המשנה ביבמות (דף פ"א) ר"י אומר כו' והנה דבריו יתבאר לפנינו בס"ד אח"כ:

אך מתחילה אכתוב הנלע"ד בזה בעז"ה. והנה אמת שכדברי התו' ביבמות הנ"ל מצאתי ג"כ להתוס' בפסחים (דף כ"ח ע"ב) ד"ה ערל שכתבו כן וע"ש שהביאו ג"כ פירש"י הנ"ל וכתבו תדע דהא טומטום אין אוכל בתרומה אע"ג דמסברא אין חייב לקרוע ע"ש, אולם בדברי הפוסקים לא מצאתי דין זה מבואר אי טומטום חייב לקרוע וכן רבותינו בעלי השו"ע השמיטו וצ"ע ובחי' הגאון רע"ק בה' מילה סי' רס"ג הביא בשם מהריק"ש זה לשונו וז"ל מהריק"ש טומטום אין חיוב לקרוע ולמולו ופשוט עכ"ל. ולא ידעתי למה תלה הדבר במהריק"ש והן המה דברי התוס' ביבמות ריש פ' הערל ובפסחים הנ"ל. וגם באמת אין הדבר פשוט כ"כ והרי התוס' ביבמות שם הוצרכו להביא ראיות ע"ז וכן התוס' בפסחים הנ"ל כתבו רק דמסברא אין חייב לקרוע ולפ"ז אין הדבר פשוט כ"כ, ולענ"ד יש לדון בדבר ובפרט בטומטום שבציו ניכרות מבחוץ דהוא ודאי זכר שהתוס' ביבמות שם ר"פ הערל הביאו ראיה גם ע"ז דאין חייב לקרוע ולמול:

ועם ביאור דבר זה יתבאר ג"כ מחלוקת הראשונים בדין כהן ערל שמתו אחיו מחמת מילה. דלפרש"י כל מקום שנזכר בש"ס ערל לענין תרומה וקדשים ולענין עבודה היינו אפילו מתו אחיו מחמת מילה אע"ג דא"א למול מפני הסכנה מ"מ מקרי ערל. ושיטת ר"ת הוא דערל היינו דוקא מומר לערלות שאינו רוצה למול מפני הצער אבל מתו אחיו

מ"מ דא"א למול מפני הסכנה לא מקרי ערל כלל דהוי כערלות שלא בזמנה, עי' בתו' חגיגה (דף ד' ע"ב) ד"ה דמרבה ובזבחים (דף כ"ב ע"ב) ד"ה ערל ע"ש והתוס' בריש פ' הערל האריכו להביא ראיה לפרש"י מהברייתא דטומטום אינו אוכל בתרומה אע"ג דאין חייב לקרוע ולמול כדמוכח בגמ' דקאמר זכריו כו' משכחת לה בטומטום שנקרע כו' דלא קרינן ביה בשעת עשייה המול לו כל זכר דלא מיחייב לקרוע ולמול. ובפ"ק דחגיגה נמי אמר כו' ועי' בחי' הראשונים הרמב"ן והרשב"א והריטב"א ע"ש, והנלע"ד בעז"ה לישב שיטת ר"ת, והנה בגוף הדבר שכתבו התו' דאין חייב לקרוע ולמול לכאורה צדקו דברי הדר"ג דצע"ג לכאורה דמצד הסברא נראה בודאי דחייב לקרוע כדי שאם הוא זכר ימול דהא ספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא. ואני מוסיף דהא התוס' שם הביאו ראיה ספ"ק דחגיגה דגם בטומטום שבציו ניכרות מבחוץ דהוא ודאי זכר אין חייב לקרוע ולמול וזה בודאי טעמא בעי וצע"ג:

ומתחילה אני אומר בטומטום סתם שאין בציו ניכרות מבחוץ שהתו' הביאו ראיה מגמ' שם דאין חייב לקרוע ולמול, נלע"ד לומר טעם הגון ע"ז דאף דספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא מ"מ נראה דזהו לאו ספק השקול הוא דהא אמרינן בכ"מ בש"ס דכל הנולדים מחצה זכרים ומחצה נקיבות והנה בזכרים גופיה יש מיעוטא שנולדים מהולים וא"כ אמרינן סמוך מיעוטא דנולדים מהולים למחצה דנקיבות הרי רוב הנולדים לאו בני חיוב מילה נינהו וכה"ג מפורש ביבמות (דף קי"ט) סמוך מיעוטא דמפילות למחצה דנקיבות והו"ל זכרים מיעוטא וכן ביבמות שם (דף ס"ו) גבי זכרים כולן יאכלו וע"ש בפרש"י וכן בחולין (דף ע"ז) סמוך מיעוטא דנדמה למחצה דנקיבות והו"ל זכרים מיעוטא וע"ש בפרש"י שכתב הילכך וולד זה ספק זכר ספק נקיבה ואם תצ"ל זכר הוא שמא נדמה הוא ע"ש, וא"כ ה"נ דכוותיה כיון דממחצה זכרים יש מיעוטא שנולדים מהולים אמרינן סמוך מיעוטא דנולדים מהולים למחצה דנקיבות והו"ל בני חיוב מילה רק מיעוטא והיינו דהוי ס"ס שמא נקיבה ואם תצ"ל זכר שמא נולד מהול ולכך אין חייב לקרוע את הטומטום מצד חיוב מילה. והנה לא מבעי אי נימא דנולד מהול א"צ להטיף דם ברית דבודאי י"ל דהוי ס"ס כנ"ל. אולם אפילו אי נימא דגם נולד מהול צריך להטיף ד"ב עכ"פ מ"מ הא מבואר בשבת (דף קל"ה) דזהו ג"כ רק מספיקא דחיישינן שמא ערלה כבושה היא דקי"ל כרבה שם וא"כ הרי עדיין איכא מיעוטא שנולדים מהולים לגמרי בלא ערלה כבושה כלל ולפ"ז נהי דקטן שנולד מהול צריך להטיף ד"ב מספיקא שמא ערלה כבושה היא כנ"ל אולם לענין חיוב לקרוע את הטומטום מצד מצות מילה בודאי דאין חייב לקרוע

דהוי ס"ס שמא נקיבה ואם תצ"ל זכר הוא שמא הוא נולד מהול לגמרי בלי שום ערלה כבושה כלל וכנ"ל:

אלא דלכאורה יש להשיב ע"ז ממה שכתבו התוס' בכתובות (דף ט') ד"ה ואי דכל היכא דאין הספיקות שקולין דספק אחד לא שכיח לא הוי ס"ס וע"ש דלכך לא הוי ס"ס ספק מוכת עץ ספק דרוסת איש וספק אינו תחתיו ומשום דמוכת עץ לא שכיח וכ"כ הראשונים ע"ש בשיטה מקובצת ולפ"ז הרי נולד מהול ג"כ לא שכיח ולא חשיב ס"ס. ואפילו לפי מה שכתב הפני יהושע בקונטרס אחרון שם בשם הפוסקים דאף היכי דספק אחד לא שכיח ג"כ חשיב ס"ס ע"ש מ"מ לפמש"כ הרמב"ן במלחמות פ' ר"א דמילה בסוגיא דנולד מהול להשיב על דברי המאור שכתב דהא דתניא ביבמות (דף מ"ו) הרי שבא ואמר מלתי ולא טבלתי כו' ר' יוסי אומר אין מטבילין אותו הטעם הוא דחיישינן שמא הוא נולד מהול. וכתב הרמב"ן דאעפ"י שדחק בעל המאור שמא נולד כשהוא מהול רחוק הוא לחוש למיעוטא דמיעוטא ע"ש ולפ"ז כיון דנולד מהול הוי רק מיעוטא דמיעוטא אפשר דלכ"ע לא חשיב בכה"ג ס"ס. אלא דא"כ יקשה ג"כ בכל הני דמבואר בגמ' סמוך מיעוטא דמפילות או מיעוטא דנדמה למחצה דנקיבות אף דספק אחד לא שכיח. ולכן נראה דבאמת בכל כה"ג לאו בתורת ס"ס אתינן עלה אלא בתורת רובא ומיעוטא ממש והיינו כיון דממחצה זכרים יש מיעוטא שנולדים מהולים א"כ הרי רובא ממש של נולדים אינם בני חיוב מילה דהמיעוט מצטרף למחצה דנקיבות והוי בני חיוב מילה מיעוטא. וכן הא דאמרינן ביבמות ובחולין שם סמוך מיעוטא כו' הכל הוא בתורת רובא ומיעוטא ולא בדרך ס"ס ולכן אע"ג דספק אחד לא שכיח שפיר דמי למחשב רובא. שוב מצאתי בעז"ה בספר שב שמעתתא שמעתא א' פ' י"ח שהאריך בזה והעלה כנ"ל דביבמות ובחולין הנ"ל לאו בתורת ס"ס אתינן עלה אלא משום רוב ממש ולרוב ודאי מצטרף אע"ג דספק אחד לא שכיח וע"ש שכתב בשם הריב"ש בתשובה לחלק מתי לדון בתורת רוב או ס"ס והיינו היכי דידוע בטבעו של עולם מחצה על מחצה מצטרף גם המיעוט דליהוי רובא ממש ע"ש, ועכ"פ מכיון שנתבאר דבכה"ג הוא בתורת רובא ממש ולהכי מהני אף דספק אחד לא שכיח ולפ"ז נראה ברור דגם אי נימא דנולד מהול הוי רק מיעוטא דמיעוטא וכמש"כ הרמב"ן מ"מ כי סמכינן זה למחצה דנקיבות סוף סוף הו"ל רובא לאו בני חיוב מילה ולכך אין חיוב לקרוע את הטומטום מצד חיוב מילה דשמא זכר הוא וכנ"ל:

ולפ"ז מיושב שפיר קושית הראשונים על שיטת ר"ת דמתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה מהברייתא דטומטום אינו אוכל בתרומה ואע"ג דאין חייב לקרוע ולמול כדמוכח בגמ' דקאמר זכריו כו' בטומטום שנקרע כו' דהנה בברייתא דטומטום מבואר דנולד מהול

אוכל בתרומה וכן פסק הרמב"ם בפ"ז מה' תרומות ע"ש. והקשו האחרונים ע"ז דאמאי נולד מהול אוכל בתרומה דהא ע"כ צ"ל דס"ל להברייתא דנולד מהול צריך להטיף ד"ב דאל"כ אין רבותא כלל וא"כ הא הוי ספק ערל כיון דצריך להטיף ד"ב מחשש ערלה כבושה וכן הרמב"ם שפסק בפ"ב מה' מילה דנולד מהול צריך להטיף ד"ב א"כ אמאי אוכל בתרומה. ועי' בספר שו"ת משכנות יעקב סי' ס"א שהאריך בזה והעלה לישב דלהברייתא הא דנולד מהול צריך להטיף ד"ב אין הטעם משום ספק ערלה כבושה אלא משום דהטפת ד"ב הוא מצוה בפני עצמה וכמו גר שנתגייר כשהוא מהול דצריך להטיף ד"ב אף בלא חשש ערלה כלל וכן הוא בקטן שנולד מהול אלא דמ"מ אינה מעכבת לענין תרומה דלאו ערל מקרי. וה"ר לזה מהא דמבואר ביבמות (דף ע"א) דתושב ושכיר דפסח אתי לאתויי קטן שנולד מהול וקסבר צריך להטיף ד"ב ע"ש וקשה איצטריך קרא למעוטי ספיקא והא הוי ספק ערל גמור מחשש ערלה כבושה ובע"כ צ"ל דהא דצריך להטיף ד"ב אין זה מספק ערלה כבושה ורק משום . מצות הטפת ד"ב וכמו גר ואף דלא הוי ערל מ"מ אסור בפסח מגזה"כ ורק בתרומה מותר ע"ש. והנה אף אי נימא דקטן שנולד מהול צריך להטיף ד"ב משום מצות הטפה בלא חשש ערלה כבושה כלל מ"מ בודאי דמדאורייתא צריך להטיף ד"ב וראיה ברורה דהא אסור באכילת פסח מה"ת מגזה"כ כנ"ל ועי' להרא"ש בשבת (דף קל"ה) בשם הר"ש דמלו תוך ח' אם איתא דצריך להטיף ד"ב דוחה שבת ע"ש. ולפ"ז מיושב שפיר קו' התו' על שיטת ר"ת מטומטום והיינו דנהי דמוכח בגמ' שם דטומטום אין חייב לקרוע ולמול מדמוקי רב כהנא הברייתא דמילת זכריו בטומטום שנקרע ונמצא זכר אך בע"כ צ"ל דהטעם הוא משום דרוב נולדים לאו בני חיוב מילה נינהו כנ"ל. ולפ"ז צ"ל ג"כ דס"ל להברייתא דנולד מהול א"צ להטיף ד"ב כלל או דצריך להטיף משום ספק ערלה כבושה ולפ"ז י"ל שמא נקיבה ושמא נולד מהול בלא ערלה כבושה כלל ולפיכך חייב לקרוע כנ"ל, אולם בברייתא דטומטום אינו אוכל בתרומה דמבואר שם דנולד מהול אוכל בתרומה ובע"כ צ"ל דס"ל להברייתא דבנולד מהול ליכא חשש ערלה כבושה כלל דאל"כ היה אסור בתרומה משום ספק ערל אלא דמ"מ צריך להטיף ד"ב בתורת ודאי משום מצות הטפת ד"ב גופה כיון שלא נתקיים בו מצות מילה וכמו גר שנתגייר כשהוא מהול דצריך להטיף ד"ב אף דכבר אין לו ערלה ולפ"ז להברייתא לשיטתיה באמת טומטום חייב לקרוע ולמול דהא הוי ספיקא דאורייתא דשמא הוא זכר וחייב למול ומה"ת לחומרא. ואין לומר דרוב נולדים לאו בני חיוב מילה נינהו דשמא נקיבה ושמא נולד מהול כנ"ל דהא להברייתא אפילו נולד מהול ג"כ צריך להטיף ד"ב מדאורייתא בתורת ודאי משום מצוה דהטפה גופה כנ"ל ולפ"ז הוי

רק ספק השקול שמא זכר ושמא נקיבה ומה"ת לחומרא ולכך חייב לקרוע וממילא ג"כ אינו אוכל בתרומה דבר מימהל הוא וכנ"ל:

מיהו ע"פ הנ"ל לכאורה עדיין צ"ע בעיקר הדין דמבואר בברייתא דטומטום אינו אוכל בתרומה נימא ג"כ סמוך מיעוטא דנולדים מהולים למחצה דנקיבות והוי רובא להיתר אכילת תרומה דהא נולד מהול ג"כ אוכל בתרומה וכמבואר בברייתא שם וא"כ אמאי אין טומטום אוכל בתרומה שמא נקיבה הוא ושמא נולד מהול וכמו דאינו חייב לקרוע ולמול למ"ד דנולד מהול א"צ להטיף ד"ב כמו כן יאכל בתרומה וכנ"ל. אונס הנה המרדכי בפ' החולץ כתב דבכמה מקומות החמירו חכמים אפילו במקום ספק ספיקא והביא ראיה מהא דאשת טומטום חולצת ולא אמרינן דתנשא לשוק בלא חליצה דשמא נקיבה הוא ואם תצ"ל זכר שמא סריס הוא ואשתו פטורה מן החליצה ע"ש. והנה לפי מש"כ השב שמעתתא שם בשם הריב"ש הנה בכה"ג דספק אחד שמא זכר או נקיבה דהוא בטבעו של עולם מחצה על מחצה מצטרף הספק השני אף דהוי מיעוטא לבהדי ספק הראשון והוי בתורת רוב גמור ולא בדרך ס"ס ומ"מ מצינו דלפעמים החמירו חכמים בכה"ג. ועי' בספר ישועת יעקב אה"ע סי' קע"ב שהביא מה שתי' האחרונים על קו' המרדכי מהך דאשת טומטום אך הקשה מנפלה לפני טומטום דצריכה חליצה ממנו במקום שאין אחים וקשה שמא הוא נקיבה ושמא סריס ותי' עפ"י מש"כ בספר פני משה בשם הקדמונים דלא אמרו ס"ס להקל אלא במקום שא"א שיתברר הדבר אבל בזה היאך נתיר אותה לשוק שמא יתברר הדבר דיקרע וימצא זכר ע"ש. והן אמת דדבריו צ"ע מגמ' דיבמות (דף קי"ט) גבי סמוך מיעוטא דמפילות ע"ש וכן מסוגיא שם (דף ס"ו) גבי זכרים יאכלו והאיכא עובר אין חוששין למיעוטא וע"ש בפרש"י. ועכ"פ לפי הנ"ל הרי דלפעמים החמירו חכמים אף בכה"ג כמש"כ המרדכי או משום כיון דאפשר שיתברר הדבר ולפ"ז אפ"ל ג"כ דלענין אכילת תרומה החמירו חכמים בטומטום אף דאיכא תרי ספיקא כנ"ל אך לפ"ז צריך לחלק בין הך דאינו אוכל בתרומה לבין הא דאינו חייב לקרוע כנ"ל דלא החמירו חכמים בזה ויש לחלק בכמה אנפי. אך נלע"ד דבר נכון בזה דהנה מש"כ בספר פני משה דבמקום דאפשר שיתברר הדבר החמירו חכמים אפילו במקום ס"ס כנ"ל צ"ע מסוגיא דיבמות (דף קי"ט) גבי סמוך מיעוטא דמפילות כנ"ל. ולכן נראה לומר להוסיף בזה דלא משום ספיקא במקום שאפשר שיתברר הדבר החמירו חכמים אלא דוקא במקום דבודאי יתברר הדבר החמירו חכמים אפילו במקום רובא או ס"ס כנ"ל. ולפ"ז ניחא שפיר הברייתא דטומטום אינו אוכל בתרומה אף די"ל שמא הוא נקיבה ושמא נולד מהול והוי רובא להיתר אכילת תרומה מ"מ החמירו חכמים בזה.

והיינו משום דלפי מש"כ הרי ס"ל להברייתא דטומטום חייב לקרוע ולמול דלענין זה לא הוי ס"ס כנ"ל וכיון דחייב לקרוע א"כ בע"כ יתברר הדבר ולכך החמירו חכמים. אולם לענין חיוב לקרוע מצד מצות מילה למ"ד דנולד מהול א"צ להטיף ד"ב או אף אם צריך להטיף מחשש ערלה כבושה בודאי א"צ לקרוע מטעם רובא או ס"ס כנ"ל וממילא הרי לא יתברר הדבר ודוק היטב:

אך בכ"ז עדיין אינו מיושב לשיטת ר"ת דנהי דנתברר לנו טעם מספיק בהא דמוכרח בגמ' דסתם טומטום אין חייב לקרוע ומשום דהוי ס"ס או רובא כנ"ל דלפ"ז מיושב שפיר קו' התוס' על שיטת ר"ת מהברייתא דטומטום אינו אוכל בתרומה ומשום דלפי טעם זה א"כ הברייתא דטומטום דס"ל דנולד מהול צריך להטיף ד"ב משום מצות הטפה כנ"ל ממילא ג"כ חייב לקרוע. אולם הרי התוס' ברישׁ פ' הערל הביאו עוד ראיה מפ"ק דחגיגה דאף בטומטום שבציו ניכרות מבחוץ אין חייב לקרוע ולמול אף דהוא ודאי זכר ולפ"ז הרי קו' התוס' על שיטת ר"ת מברייתא דטומטום במקומה עומדת דאמאי טומטום אינו אוכל בתרומה ואין לישב כנ"ל כיון דמוכרח דאף בטומטום דהוא ודאי זכר אין חייב לקרוע ומכש"כ בסתם טומטום שאין בציו ניכרות מבחוץ דאין חייב לקרוע:

אלא דגוף דברי התוס' ממה שהביאו ראיה מפ"ק דחגיגה דאף טומטום שבציו ניכרות מבחוץ אין חייב לקרוע צריכים ביאור והנה ז"ל התוס' שם ובפ"ק דחגיגה נמי אמר זכורך להוציא טומטום ואנדרוגינס שפטור מן הראיה ומוקי לה כשבציו מבחוץ עכ"ל והנה פשטות דברי התוס' במה שהביאו ראיה מחגיגה נראה לכאורה דראיתם הוא בפשיטות דאי נימא דחייב לקרוע כדי למול א"כ אמאי מיפטר מן הראיה. ומצאתי הדבר מפורש בהדיא בדברי תוספת הרא"ש ביבמות שם ז"ל ובפ"ק דחגיגה נמי אמרינן זכורך להוציא טומטום שפטור מן הראיה ומוקי כשבציו מבחוץ ואם היה חייב לקרוע אמאי מיפטר אפילו כרת נמי איכא אם אינו קורע ומל עכ"ל תוס' הרא"ש ע"ש. אולם בעניי דבריהם הקדושים נפלאו ממני ולא זכיתי להבינם דמאי קשיא להו אם מ"מ גזה"כ הוא דטומטום כל זמן שלא נקרע פטור מן הראיה ומאי ענין זה לזה אם מחויב לקרוע או לא לענין שיהא פטור מן הראיה. והא אפילו אי נימא דאינו חייב לקרוע מ"מ הא טומטום שבציו ניכרות מבחוץ הוא ודאי זכר ומ"מ פטרינהו רחמנא מראיה מגזה"כ ובע"כ משום דהוא משונה משאר זכרים וכמש"כ הטורי אבן בחגיגה שם. וא"כ כך אפ"ל דחייב לקרוע אך מ"מ כ"ז שלא נקרע והוא משונה משאר זכרים גזה"כ הוא דפטור מן הראיה והנה בדברי תוס' הרא"ש דמפורש בהדיא כוונתו בראיתו דאי חייב לקרוע אמאי מיפטר מן הראיה בודאי צע"ג כנ"ל:

אולם בכוונת דברי התו' נלע"ד פי' אחר וכוונה אחרת בעז"ה דדבריהם נמשכים למש"כ בתוס' שם (דף ע"ב ע"ב) בד"ה משום דמאיס וע"ש בסוגיא דאמר רבא הוי יתיבנא קמיה דרב יוסף וקשיא לי לא לישתמיט תנא וליתני הערל והטמא ולימא ר"ע היא ולא והא קתני הערל והטמא פטורין מן הראיה התם משום דמאיס וכתבו בתוס' שם התם משום דמאיס ואפילו רבנן מודו התם דפטור וא"ת בפ"ק דחגיגה למה לן זכורך למעוטי טומטום ואנדרוגינס כשבציו מבחוץ תיפוק ליה דערל הוא דפטור וי"ל דטומטום כיון דלא אפשר למול לא מאיס ולא מיפטר מטעם ערל עכ"ל התוס' ע"ש. והנה נראה ברור דמש"כ התוס' דטומטום כיון דלא אפשר למול לא מאיס . היינו עפ"י שיטתם בריש פ' הערל דטומטום אין חייב לקרוע ולמול אפילו כשבציו מבחוץ ולכך מקרי לא אפשר למול דהא אין חייב לקרוע ולמול וכמו שהוא עתה א"א לו למול ולכך לא מאיס. אולם אי נימא דטומטום שביציו ניכרות מבחוץ חייב לקרוע ולמול א"כ בודאי דמקרי מאיס כשאר ערל דלא שייך לומר דטומטום לא אפשר למול כיון דחייב באמת לקרוע ולמול ובע"כ דהתוס' לשיטתם אזלי דס"ל דטומטום אין חייב לקרוע וכנ"ל ולפ"ז נראה דהיינו ג"כ מש"כ התו' בריש הערל להביא ראיה דטומטום אין חייב לקרוע ולמול אף כשבציו ניכרות מבחוץ מהא דממעט בחגיגה מקרא דזכורך להוציא טומטום שפטור מן הראיה ומוקי לה כשבציו מבחוץ. אין כוונתם בראיתם דאי נימא דטומטום חייב לקרוע אמאי מיפטר דזה בודאי לא קשה כלל דאפ"ל דמ"מ כ"ז שלא נקרע פטרינהו רחמנא מגזה"כ משום דהוא משונה משאר זכרים וכנ"ל. אולם כוונתם היא דאי נימא דטומטום חייב לקרוע ולמול א"כ קשה אמאי איצטריך קרא דזכורך להוציא את הטומטום שפטור מן הראיה תיפוק ליה דפטור מטעם ערל דאין לומר כיון דלא אפשר למול לא מאיס כיון דבאמת מחוייב לקרוע ולמול. ובע"כ צ"ל דטומטום אין חייב לקרוע ולמול אף כשבציו מבחוץ וא"כ מקרי לא אפשר למול ולא מאיס ולא מיפטר מטעם ערל ולהכי איצטריך קרא דזכורך להוציא את הטומטום. כן נלע"ד ברור בעז"ה בפי' דברי התוס' ודבריהם מתאימים יחדיו ועולים בקנה אחד בעז"ה:

ולפ"ז נראה דראית התוס' מפ"ק דחגיגה דגם טומטום שבציו מבחוץ אינו חייב לקרוע אינה מוחלטת. וראיתם הוא רק לפי הסוגיא דיבמות דשני התם משום דמאיס והיינו דאפילו רבנן מודו דערל פטור מן הראיה ולפ"ז קשה על הברייתא דחגיגה דממעט מקרא דזכורך להוציא טומטום שפטור מן הראיה ל"ל קרא תיפוק ליה משום דהוי ערל ופטור ובע"כ צ"ל דאינו חייב לקרוע ולא מאיס כנ"ל אולם בסוגיא דחגיגה (דף ד') מוקי הברייתא דהערל והטמא פטורין מן הראיה אליבא דר"ע דמרבה לערל כי

טמא ולפי סוגיא זו לרבנן באמת ערל חייב בראיה ולפ"ז בלא"ה ניחא שפיר דאפ"ל דהברייתא דממעט טומטום מקרא דזכורך ולא מיפטר משום ערל היינו לרבנן דס"ל דערל חייב בראיה וכ"כ התו' בהדיא בחגיגה שם ד"ה דמרבה ז"ל אומר הרב ר' אלחנן דהא דאיצטריך קרא דלעיל למעוטי טומטום ואנדרוגינוס ולא למעוטי מספק ערל התם אליבא דרבנן הוא דלר"ע לא צריך ע"ש. ולפ"ז לפי הסוגיא דחגיגה אין ראיה כלל דטומטום שבציו מבחוץ אין חייב לקרוע ולמול דהא דאיצטריך קרא דזכורך למעוטי טומטום ולא נפיק ליה משום ערל היינו לרבנן דערל חייב בראיה ולר"ע באמת ל"צ קרא וכמש"כ התוס' בחגיגה וכנ"ל ואין לומר דנהי דהברייתא אתיא לרבנן מ"מ אכתי קשה לר"ע ל"ל קרא דזכורך להוציא את הטומטום תיפוק ליה משום ערל ובע"כ דאינו חייב לקרוע זה אינו דמעצם הכתוב מיתורא דקרא לא קשה כלל דיש לומר דאיצטריך לאנדרוגינוס לחוד ועי' בחגיגה שם בתו' ד"ה אלא. אולם כל עיקר הקושיא הוא רק על הברייתא דממעט גם טומטום מקרא דזכורך ולא משום דהוי ערל והברייתא הא י"ל דהוא אליבא דרבנן דערל חייב בראיה ופטור רק מצד דהוא טומטום:

ובזה נלע"ד לישב שינוי הסוגיות מחגיגה ליבמות דסתרן אהדדי. דהנה בחגיגה מוקי הברייתא דהערל והטמא פטורין מן הראיה לר"ע דוקא דמרבה ערל כי טמא וביבמות שם מסיק דלכ"ע ערל פטור מן הראיה משום דמאיס וכבר הרגישו בזה הראשונים התו' בחגיגה שם והרמב"ן והרשב"א והריטב"א ביבמות שם וכתבו שזה אחת מן הסוגיות המתחלפות בש"ס ע"ש והדבר צריך טעם. ולפמש"כ אפשר לישב והנה ביבמות שם בברייתא טומטום אין אוכל בתרומה נשיו ועבדיו אוכלין ופריך בגמ' נשיו לטומטום מנ"ל כו' אמר אביי כשבציו ניכרות מבחוץ ורבא אמר מאי נשיו אמו ע"ש. והנה הרמב"ם בפ"ז מה' תרומות הי"ד כתב טומטום ואנדרוגינס עבדיהן אוכלין אבל לא נשותיהן ע"כ וע"ש בכס"מ שהביא דברי הגמ' הנ"ל וכתב דידוע דהלכה כרבא ולפיכך סתם רבינו וכתב דטומטום אינו מאכיל את אשתו ולא חילק בין בציו ניכרות לאינן ניכרות ע"ש. והנה לכאורה הוא תמוה מאוד דמאי שייך ע"ז לפסוק כרבא וכי רבא יחלוק ע"ז דהיכי דבציו ניכרות מבחוץ דהוי זכר ודאי ואשתו א"א גמורה דמאכיל את אשתו בתרומה אלא דרבא מוקי הברייתא באין בציו ניכרות מבחוץ ומאי נשיו אמו וכבר תמה ע"ז המשנה למלך וע"ש מה שתי' בדעת מרן דאביי ורבא פליגי לענין דינא וס"ל לרבא באמת דאף בבציו ניכרות מבחוץ אין נשיו אוכלות בתרומה והוא ע"פ מה שהקשו התו' שם לאביי אכתי היאך מאכיל את אשתו דכיון דאינו בן ביאה לא הוי חופתו חופה כמו פחותה מבת ג' ותי' דכיון דראוי לקרוע הוי בר חופה ע"ש. ולפ"ז אפ"ל דרבא לא ס"ל תי' זה ופליג

באמת על אביי וס"ל דאף בבציו ניכרות מבחוץ אין מאכיל את נשיו בתרומה ומשום דכיון דלאו בר ביאה הוא לא הוי חופתו חופה וניחא שפיר דהרמב"ם פסק כרבא:

אך לכאורה צריך להבין באיזה סברא פליגי אביי ורבא בזה ולכן נראה לומר בטעם פלוגתתם דפליגי בזה גופיה בטומטום שבציו ניכרות מבחוץ אי חייב לקרוע דאפ"ל דלאו משום דראוי לקרוע הוי בר חופה אלא דאביי ס"ל דהיכא דבציו ניכרות מבחוץ חייב לקרוע כדי למול וכיון דעומד לקרוע לכך הוי בר חופה אבל רבא ס"ל דגם בבציו ניכרות מבחוץ אין חייב לקרוע וכיון דלאו בר קריעה הוא לכך לא הוי חופתו חופה ולפ"ז יש לישב שינוי והתחלפות הסוגיות מחגיגה ליבמות והיינו דבודאי ניחא יותר לאוקמא הברייתא דהערל פטור מן הראיה אליבא דכ"ע אלא דבחגיגה שם קאי הסוגיא אליבא דאביי דאיהו הוא דמשני שם בסוגיא כשבציו ניכרות מבחוץ ואביי לשיטתיה הא ס"ל דטומטום שבציו ניכרות מבחוץ חייב לקרוע כנ"ל ולהכי מוכרח לומר אליביה דהברייתא דהערל והטמא פטורין מן הראיה הוא לר"ע דוקא ולרבנן ערל חייב בראיה דאי נימא דכ"ע מודו דערל פטור מן הראיה משום דמאיס א"כ קשה על הברייתא דממעט טומטום מקרא דזכורך ולא משום ערל כמאן אתיא ואין לומר משום דטומטום דלא אפשר למול לא מאיס דהא לאביי חייב לקרוע ולמול ולכן מוכרח לומר כנ"ל דהברייתא דערל פטור מן הראיה הוא לר"ע דוקא ולרבנן ערל חייב בראיה ולכך הברייתא דממעט טומטום מקרא דזכורך הוא לרבנן כנ"ל. אולם ביבמות שם רבא הוא דקאמר דהברייתא דהערל פטור מן הראיה הוא לכ"ע משום דמאיס ורבא לשיטתיה ס"ל ע"כ דגם טומטום שבציו ניכרות מבחוץ אין חייב לקרוע דלהכי אין מאכיל את נשיו בתרומה כנ"ל ולכן רבא לשיטתיה שפיר ניחא ליה יותר לאוקמא הברייתא דהערל פטור מן הראיה ככ"ע דאף רבנן מודו בזה משום דמאיס ומ"מ לא קשה על הברייתא דממעט טומטום מקרא דזכורך דפטור מן הראיה תיפוק ליה דהוי ערל דלרבא לשיטתיה ס"ל דגם בטומטום שבציו ניכרות מבחוץ אין חייב לקרוע ומקרי לא אפשר למול ולא מאיס ולא מיפטר מטעם ערל ונתמעט רק מקרא דזכורך וכנ"ל:

ובזה יש לבאר ג"כ דברי הרמב"ם בפ"ב מה' חגיגה שכתב דהערל פטור מן הראיה דמאיס כטמא והקשה הלח"מ דהא בסוגיא דחגיגה מוקי להברייתא דהערל פטור מן הראיה כר"ע והרמב"ם הא פסק בפ"ז מה' תרומות דערל אסור בתרומה מג"ש דתושב ושכיר והיינו כרבנן ותי' דהרמב"ם ס"ל דלפי הסוגיא בפ' הערל כ"ע מודו דהערל פטור מן הראיה משום דמאיס וכפי' התו' שם והא דפסק כהסוגיא דהערל אף דהסוגי' דחגיגה הוי סוגיא במקומה ומשום דהסוגיא דהערל לא משוי פלוגתא בין רבנן לר"ע ע"ש בלח"מ

ולפי מש"כ דברי הרמב"ם מבוארין שפיר והיינו דלפי מש"כ הסוגיא דחגיגה הוא לאביי דס"ל טומטום חייב לקרוע ולהכי מוכרח לומר דלרבנן ערל חייב בראיה והסוגיא דפ' הערל הוא רבא לשיטתיה דס"ל דטומטום אין חייב לקרוע ולהכי מוקי הברייתא דהערל פטור מן הראיה לכ"ע. ולפ"ז ניחא שפיר דהרמב"ם פסק כהסוגיא דהערל ומשום דאזיל לשיטתיה שפסק בפ"ז מה' תרומות דטומטום אין מאכיל את נשיו בתרומה והיינו משום דפסק כרבא שם וכמש"כ הכס"מ ובע"כ דאין חייב לקרוע ולכך פסק כהסוגיא דהערל דאף לרבנן ערל פטור מן הראיה וכנ"ל:

אלא דבעיקר דברי התו' במש"כ דטומטום דלא אפשר למול לא מאיס ולא מיפטר מטעם ערל והיינו בע"כ משום דאין חייב לקרוע כנ"ל. לכאורה צ"ע דהא התו' בר"פ הערל הביאו ראיה לפרש"י דגם מתו אחיו מ"מ הו' ערל גמור לענין תרומה וקדשים והנה לפרש"י נראה בודאי דגם מתו אחיו מ"מ הוי כערל גמור דפטור מן הראיה וכן פרש"י בהדיא בחגיגה (דף ד') ע"ש ולפ"ז נראה ג"כ דלפי הסוגיא דיבמות דכ"ע מודו דהערל פטור מן הראיה משום דמאיס הנה לפרש"י גם מתו אחיו מ"מ פטור מן הראיה ובע"כ דהוא ג"כ מאיס ואף ע"ג דלא אפשר למול מפני הסכנה וא"כ קשה דמ"ש טומטום דלא מקרי מאיס משום דלא אפשר למול אך י"ל דטומטום עדיף טפי דכמו שהוא עתה א"א במציאות למולו מפני שהוא מכוסה ולכך לא מאיס משא"כ מתו אחיו מ"מ דאפשר במציאות למול אלא דחוששין לסכנה ומאיס טפי מטומטום. ומ"מ אין זה סותר למש"כ בפי' דברי התו' בריש הערל דמכאן הוכיחו דאין חייב לקרוע מדלא מקרי מאיס משום דא"א למול. דבע"כ מוכרח כן דאי נימא דחייב לקרוע ולמול א"כ בודאי אין זה מועיל כלל מה שהוא מכוסה דלא שייך לומר דטומטום א"א למול ולא מאיס כיון דחייב לקרוע ולמול אלא משום דאין חייב לקרוע וכמו שהוא עתה א"א במציאות למול שהוא מכוסה ולכך לא מאיס וז"ב:

נחזור לענין דלפי מ"ש בפירוש דברי התו' בריש הערל באופן הראיה שהביאו מפ"ק דחגיגה דטומטום אין חייב לקרוע. לפ"ז לא מבעי דלפי הסוגיא דחגיגה אין ראיה כלל דאין חייב לקרוע דשם מבואר בהדיא דהברייתא דהערל פטור מן הראיה הוא רק לר"ע וכנ"ל מיהו גם לפי הסוגיא דיבמות אין הכרח דהנה התו' שם ביבמות בד"ה התם משום דמאיס כתבו עוד תי' לישב הקושיא דל"ל זכורך להוציא את הטומטום וע"ש שכתבו וז"ל אי נמי התם משום דמאיס וחשיב התם לר"ע ערל כי טמא ולרבנן איצטריך זכורך למעוטי טומטום ע"ש וכ"כ התו' בחגיגה שם בד"ה דמרבה ז"ל והשתא סוגיא דהכא פליג ארבא ריש הערל כו' ומשני שאני התם משום דמאיס ומשמע דאפילו רבנן מודו

כו' ומיהו י"ל דשאני התם משום דמאיס להכי מרבה ערל כי טמא אליבא דר"ע כו' ע"ש. הרי דלפי תי' זה אין הסוגיא דיבמות חולק על הסוגיא דחגיגה דגם לפי הסוגיא דיבמות לרבנן ערל חייב בראיה ולפ"ז אין ראיה כלל מהברייתא דחגיגה מדמצריך זכורך למעוטי טומטום שאין חייב בראיה ולא מטעם ערל דטומטום לא מאיס ואין חייב לקרוע כנ"ל דאפ"ל דהברייתא הוא לרבנן דערל חייב בראיה וצ"ל באמת דהתו' בריש הערל שהביאו ראיה מחגיגה דטומטום אין חייב לקרוע הוא רק לפי תי' הראשון שם בד"ה התם משום דמאיס דאפילו רבנן מודו וטומטום לא מאיס כנ"ל וכן מבואר בדברי הראשונים שכתבו כפי' הראשון ע"ש אולם לפי תי' השני שם בתוס' דהתם משום דמאיס היינו לר"ע וכנ"ל באמת אין ראיה כלל דאין חייב לקרוע. ועכ"פ לפ"ז הרי שפיר מיושב שיטת ר"ת דס"ל דערל שמתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה ולא קשה מטומטום דאין אוכל בתרומה ומשום די"ל דס"ל לר"ת לעיקר כתי' השני בתו' יבמות שם. ולפ"ז אין ראיה כלל מהברייתא דחגיגה דאין חייב לקרוע ואפ"ל דבאמת חייב לקרוע ולכך שפיר אין טומטום אוכל בתרומה וכנ"ל:

אך לכאורה אכתי צ"ע דהנה אף לפי תי' השני בתו' שם ביבמות שכתבו אי נמי התם משום דמאיס וחשיב התם לר"ע ערל כי טמא ולרבנן איצטריך זכורך למעוטי טומטום עכ"ל והוא כפי הסוגיא דחגיגה לכאורה אכתי צ"ע נהי דהברייתא דממעט טומטום מזכורך הוא אליבא דרבנן מ"מ אכתי קשה לר"ע נ"ל קרא דזכורך למעוטי טומטום תיפוק ליה משום ערל. אך צ"ל ע"פ מ"ש התו' בחגיגה שם ד"ה אלא דליכא אלא חד קרא דזכורך למעוטי טומטום ואנדרוגינס ולפ"ז מעצם יתורא דקרא ל"ק כלל אמאי איצטריך קרא דזכורך תיפוק ליה מטעם ערל דאפ"ל דקרא איצטריך לאנדרונינס לחוד וכל קו' התוס' ביבמות הוא רק על הברייתא דמסמיך גם טומטום אקרא דזכורך תיפוק ליה משום ערל וע"ז תי' שפיר דהברייתא הוא אליבא דרבנן דערל חייב בראיה ולר"ע באמת ל"צ קרא לטומטום כנ"ל אולם הנה התוס' בשבת (דף קל"ו ע"ב) ד"ה הזכר כתבו ז"ל והא דתני בפ"ק דחגיגה זכורך להוציא טומטום ואנדרוגינס כו' ונראה לרבי משום דקרא יתירא למעט טומטום דתרי זכורך כתיבי כו' ע"ש ועכ"פ כיון דס"ל להתו' בכאן דטומטום ואנדרוגינס לאו מחד קרא נפקי דתרי זכורך כתיבי ואיכא קרא יתירא למעט טומטום א"כ הדק"ל נהי דהברייתא דממעט טומטום מקרא דזכורך הוא לרבנן דס"ל דערל חייב בראיה מ"מ אכתי קשה לר"ע ל"ל קרא דזכורך למעט טומטום תיפוק ליה משום דהוי ערל. ובע"כ צ"ל כמש"כ התוס' בתי' הראשון שם דטומטום מכיון דלא אפשר למול לא מאיס ולא מיפטר מטעם ערל ואף דלר"ע הא דערל פטור מן הראיה הוא מקרא בהדיא

דמרבה לערל כי טמא ולא מסברא משום דמאיס מ"מ לפי מ"ש התו' דהתם משום דמאיס וחשיב התם לר"ע ערל כי טמא הרי דגם לר"ע מרבינן דערל מאיס כטמא ולפ"ז טומטום דלא מאיס לא הוי כטמא ולא מיפטר משום ערל וא"כ שוב הרי מוכרח מזה דאין חייב לקרוע וא"כ קשה לשי' ר"ת מטומטום דאין אוכל בתרומה וצ"ל לשי' ר"ת דס"ל כתי' השני בתוס' יבמות שם וג"כ כפי' התוס' בחגיגה דליכא אלא חד קרא לטומטום ואנדרוגינס כנ"ל:

מיהו כ"ז הוא לפי מה שבארתי בכוונת דברי התוס' בר"פ הערל באופן ראייתם מסוגיא דחגיגה דאין חייב לקרוע וכנ"ל. אולם לפי המפורש בתוספות הרא"ש בריש פ' הערל שם שהביא ראיה מסוגיא דחגיגה כפשטיה מהא דממעט הברייתא דטומטום פטור מן הראיה מקרא דזכורך ומוקי כשבציו מבחוץ ואם היה חייב לקרוע אמאי מיפטר וכנראה שהבין כן בכוונת התוס' ולפי זה ראייתם מוחלטת גם לפי הסוגיא דחגיגה ולפי תי' השני בתוס' יבמות שם דאי נימא דחייב לקרוע אין סברא לפוטרו מצד שהוא טומטום ומשונה משאר זכרים. ועכ"פ כיון דבע"כ אין חייב לקרוע א"כ הרי קשה לר"ת מטומטום דאין אוכל בתרומה ואע"ג דבכוונת דברי התוס' נראה עיקר כמו שביארתי מ"מ הרי הרא"ש ה"ר מסוגיא דחגיגה כפשטיה ולפ"ז קשה כנ"ל מיהו לכאורה יש לישב שיטת ר"ת דהנה כבר כתבנו דראית הרא"ש צע"ג דנהי דנימא דחייב לקרוע מ"מ שפיר י"ל דכ"ז שלא נקרע פטרינהו רחמנא מראיה מגזה"כ משום דהוא משונה. ועכ"פ נראה דראית הרא"ש הוא רק לפמ"ש התוס' בחגיגה דליכא אלא חד קרא דזכורך למעוטי טומטום ואנדרוגינס והיינו דמייתי ראיה דאי חייב לקרוע אמאי ממעט גם טומטום נימא דקרא אתי לאנדרוגינס לחוד אולם לפמ"ש התוס' בשבת דתרי זכורך כתיבי וקרא יתירא למעוטי טומטום לפ"ז בודאי דל"ק כלל דאי חייב לקרוע אמאי מיפטר דבע"כ גזה"כ הוא דכ"ז שלא נקרע והוא משונה פטור מן הראיה ולפ"ז היה אפ"ל דס"ל לר"ת כפי' התוס' בשבת שם דתרי זכורך כתיבי. אלא דלפי מש"כ בביאור דברי התוס' בר"פ הערל באופן הראיה שהביאו מחגיגה דאין חייב לקרוע צ"ל דס"ל לר"ת כפי' התוס' בחגיגה דליכא אלא חד קרא למעוטי טומטום ואנדרוגינס וכנ"ל ולפ"ז קשה על ר"ת ממ"נ מוכרח מסוגיא דחגיגה דאין חייב לקרוע וכמובן:

ולכן נלע"ד לישב קו' התוס' על שיטת ר"ת דאיך שנפרש בכוונת התוס' באופן ראייתם מסוגיא דחגיגה אין . ראיה כלל והנה מתחילה אומר לישב שיטת ר"ת ולסתור ראית התוס' מחגיגה לפי פירושי בכונת התוס'. והיינו דדברי התוס' נמשכים למש"כ שם (דף ע"ב) בד"ה התם משום דמאיס שהקשו למה לן זכורך למעוטי טומטום כשבציו מבחוץ

תיפוק ליה דערל הוא דפטור ותי' דטומטום דלא אפשר למול לא מאיס ולא מיפטר מטעם ערל ומזה מוכרח דאין חייב לקרוע וכנ"ל. וע"ז אני אומר דלשיטת ר"ת גופיה דמתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה ממילא אין ראיה כלל דאין חייב לקרוע ומשום דלא צריך לתרץ כמש"כ התוס' דטומטום דלא אפשר למול לא מאיס דהנה זה ברור דלשי' ר"ת דמתו אחיו מ"מ לא מקרי ערל כלל לענין תרומה וקדשים דהוי כערלות שלא בזמנה א"כ בודאי דגם לענין ראיה ערל שמתו אחיו מ"מ חייב בראיה דלא מאיס. ולפ"ז הרי אפשר לישב קו' התו' בפשיטות דלעולם גם טומטום הוי כשאר ערל ומאיס דחייב באמת לקרוע והא דאיצטריך קרא דזכורך למעוטי טומטום ולא נפיק לי' משום ערל היינו בטומטום שמתו אחיו מ"מ דמצד ערלות הוא חייב בראיה דלא עדיף משאר ערל שמתו אחיו מ"מ דחייב בראיה כנ"ל ומ"מ מעטינהו קרא מצד שהוא טומטום ומשונה. אולם טומטום שלא מתו אחיו מ"מ חייב באמת לקרוע ופטור מראיה מצד ערלות וכן אינו אוכל בתרומה ועכ"פ א"כ הרי מזה גופיה אין להקשות לשי' ר"ת מדאיצטריך זכורך למעוטי טומטום ש"מ דאין חייב לקרוע וכיון דמ"מ אסור בתרומה ה"ה למתו אחיו מ"מ. דאדרבה אפ"ל דמתו אחיו מ"מ מותר בתרומה וג"כ חייב בראיה ואיצטריך קרא דזכורך לטומטום שמתו אחיו מ"מ אבל שאר טומטום פטור מראיה מצד ערלות דחייב באמת לקרוע ולכך אינו אוכל בתרומה וכנ"ל:

וכן מיושב בדרך זה גם קו' תוס' הרא"ש על שי' ר"ת באופן הראיה שהביא מסוגיא דחגיגה דאין חייב לקרוע ולמול דאם היה חייב לקרוע אמאי מיפטר מן הראיה והיינו דאי חייב לקרוע אין סברא לפוטרו מראיה יש לומר ג"כ בדרך זה דלעולם חייב לקרוע והא דממעט טומטום מראיה היינו טומטום שמתו אחיו מ"מ דהוא בודאי אין חייב לקרוע כיון דלאו בר מילה הוא ולכן שפיר נתמעט מקרא דזכורך שפטור מן הראיה אלא דלכאורה הוא דוחק דלפ"ז טומטום סתם שלא מתו אחיו מ"מ דחייב לקרוע באמת חייב בראיה וא"כ קשה הא בברייתא מבואר בסתם זכורך להוציא את הטומטום ואיך אפ"ל דהברייתא מיירי דוקא בטומטום שמתו אחיו מ"מ אז פטור מראיה אבל באמת אין זה דוחק כלל והברייתא מתפרש כעין חומר דהא אפילו לפי תוס' הרא"ש וכנ"ל נהי דמשום דאין חייב לקרוע שפיר יש למעטו מצד שהוא טומטום מ"מ הא יקשה כקו' התוס' דנ"ל למעט מזכורך תיפוק ליה דהוי ערל והתוס' הוצרכו לתרץ דטומטום דלא אפשר למול לא מאיס ולא מיפטר משום ערל וכן הקשה בתוס' הרא"ש ותי' כנ"ל ע"ש והנה באמת אין זה ברור כ"כ דטומטום לא מיפטר משום ערל והתוס' בתי' השני ס"ל דלר"ע באמת טומטום מיפטר משום ערלות והנה לשיטת ר"ת בודאי דל"צ לומר כלל דטומטום לא מיפטר

מטעם ערל ומשום דקו' התוס' יש לישב בפשיטות דהא דאיצטריך קרא דזכורך למעוטי טומטום היינו בטומטום שמתו אחיו מ"מ דבודאי לא מיפטר משום ערלות דלא עדיף משאר ערל שמתו אחיו מ"מ דחייב בראיה ולפ"ז הרי שפיר מיושב הברייתא בלי שום דוחק כלל והיינו דלעולם אפ"ל דחייב לקרוע ולמול ואי דקשה אמאי מיפטר מן הראיה דאין סברא לפוטרו כיון דחייב לקרוע וכקו' תוס' הרא"ש י"ל דהברייתא מיירי בטומטום שמתו אחיו מ"מ דבודאי אין חייב לקרוע וכנ"ל. ואף דהברייתא סתמא קאמר להוציא את הטומטום מ"מ הא לפי' ר"ת וכנ"ל בלא"ה לא איצטריך למעט מקרא דזכורך אלא לטומטום שמתו אחיו מ"מ דלסתם טומטום ל"צ קרא דבל"ז פטור משום דהוי ערל כנ"ל ולפ"ז שפיר מבואר בברייתא בסתם להוציא את הטומטום דבודאי כל טומטום פטור מן הראיה דטומטום שלא מתו אחיו מ"מ דחייב לקרוע פשיטא דפטור משום ערלות ולא איצטריך קרא אלא לטומטום שמתו אחיו מ"מ דלא מיפטר משום ערלות והרי הוא בודאי אין חייב לקרוע ולכן שפיר נתמעט מזכורך מצד שהוא טומטום ועכ"פ לשיטת ר"ת גופיה דמתו אחיו מחמת מילה לא הוי ערל ממילא אפ"ל דטומטום חייב לקרוע ולכך שפיר אינו אוכל בתרומה וז"ב בעז"ה:

ומעתה נבא לענין דינא בטומטום שבציו מבחוץ אם חייב לקרוע ולמול שהתוס' ה"ר דאין חייב לקרוע כנ"ל והנה לפי שיטת ר"ת דמתו אחיו מ"מ לא מקרי ערל בודאי דאין ראיה כלל כנ"ל אולם לפי שיטת רש"י דמתו אחיו מ"מ הוא ג"כ ערל גמור מ"מ הנה לפי מה שבארתי בכוונת דברי התוס' דמש"כ דטומטום דלא אפשר למול לא מאיס היינו משום דאין חייב לקרוע וזהו ראית התוס' כנ"ל נראה דגם לפרש"י יש לישב כנ"ל דהא דאיצטריך קרא דזכורך למעט טומטום ולא נפיק מטעם ערל היינו בטומטום שמתו אחיו מ"מ ואף דלפרש"י גם מתו אחיו מ"מ הוי ערל דפטור מראיה מ"מ הא בע"כ צ"ל דטומטום עדיף ממתו אחיו מ"מ דהא גם מתו אחיו מ"מ א"א למול מפני הסכנה וצ"ל דטומטום שחני דא"א במציאות למול שהוא מכוסה ולכך כיון דאין חייב לקרוע לא מאיס ולפ"ז הרי אפ"ל דמיירי בטומטום שמתו אחיו מ"מ דהוא בודאי אין חייב לקרוע כיון דא"צ למול ולכך לא מאיס ולא מיפטר מטעם ערל. אולם שאר טומטום לעולם דחייב לקרוע ופטור משום ערל: אולם לפי מש"כ בתוספת הרא"ש לה"ר מסוגיא דחגיגה דאין חייב לקרוע דאי חייב לקרוע אמאי מיפטר טומטום מן הראיה לפ"ז נהי דלשיטת ר"ת גם ראיה זו יש לדחות כנ"ל דהברייתא מיירי בטומטום שמתו אחיו מ"מ אך הנה לפי שיטת רש"י הראיה היא בתוקפה דאין לומר דהברייתא מיירי בטומטום שמתו אחיו מ"מ דבודאי אין חייב לקרוע ושפיר נתמעט מצד שהוא טומטום דהא בברייתא מבואר

בסתם להוציא את הטומטום ובודאי דכל טומטום פטור ואין לומר ג"כ דטומטום שלא מתו אחיו מ"מ בל"ז פטור משום ערלות כנ"ל דא"כ אף טומטום שמתו אחיו מ"מ לא איצטריך למעט מזכורך דתיפוק ליה משום דהוי ערל דהא לפרש"י גם מתו אחיו מ"מ הוי ערל גמור דפטור מן הראיה. דלפי מש"כ בתוס' הרא"ש באופן הראיה שהביא א"כ אין הכרח לומר דמש"כ התוס' דטומטום דלא אפשר למול לא מאיס היינו משום דאין חייב לקרוע אלא דאף אי חייב לקרוע מ"מ כיון שהוא מכוסה ולא אפשר למול לא מאיס ולפ"ז אין חילוק כלל בין טומטום שמתו אחיו מ"מ לשאר טומטום דאם סתם טומטום פטור משום ערלות ה"ה לטומטום שמתו אחיו מ"מ ובע"כ דטומטום לא פטור משום ערלות. ולפ"ז אי נימא דהברייתא מיירי בטומטום שמתו אחיו מ"מ דאין חייב לקרוע ולכך נתמעט מצד שהוא טומטום ולפ"ז שאר טומטום דחייב לקרוע ה"ה דחייב בראיה והרי הברייתא סתמא קאמר להוציא את הטומטום ובע"כ דכל טומטום אין חייב לקרוע וכנ"ל. אך אי נימא דגם הרא"ש ס"ל למש"כ דמה שכתבו התוס' דטומטום דלא אפשר למול לא מאיס היינו דלשיטתם אזלי דאין חייב לקרוע ולפ"ז שוב אין ראיה גם לפירש"י כנ"ל:

אלא דבאמת נלע"ד דיש לומר דגם לשיטת רש"י ותוס' דמתו אחיו מ"מ הוי ערל גמור לענין תרומה וקדשים מ"מ לענין ראיה לא מקרי ערל דהנה כבר כתבתי דמ"ש התוס' דטומטום דלא אפשר למול לא מאיס ולא מיפטר מטעם ערל לכאורה צ"ע דמ"ש מן מתו אחיו מ"מ דג"כ לא אפשר למול ומ"מ משמע דפטור מן הראיה ולכן נ"ל דלפי תירוצם באמת גם מתו אחיו מ"מ לא מאיס וחייב בראיה דהנה התוס' בחגיגה (דף ד') ד"ה דמרבה לערל כי טמא כתבו וז"ל ומיהו קשה אמאי איצטריך מיעוט לערל גבי פסח תיפוק ליה מטמא וי"ל דהתם ממעטינן ערל שמתו אחיו מ"מ דלאו כטמא ומיהו זה דוקא לפרש"י דמפרש התם ערל שמתו אחיו מ"מ יש להעמיד הכי אבל לפר"ת דמפרש שדואג מחמת הנער כו' ועכ"פ הרי דס"ל להתוס' דאפילו לפרש"י דמתו אחיו מ"מ הוי ערל לענין תרומה וקדשים היינו דוקא לדידן דילפינן דערל אסור בתרומה מג"ש דתושב ושכיר מפסח דכתיב בהדיא כל ערל לא יאכל בו אולם לר"ע דמרבה מאיש איש דערל הוי כטמא לענין תרומה היינו דוקא מומר לערלות אבל מתו אחיו מ"מ לא הוי כטמא וצ"ל דסברתם הוא דהיכא דכתיב ערל בהדיא גם מתו אחיו מ"מ בכלל ערל הוא אולם לר"ע דמרבה רק מאיש איש דערל כטמא מתו אחיו מ"מ לא הוי כטמא ולפ"ז נראה דגם לענין ראיה בהא דמבואר שם ביבמות דשאני התם משום דמאיס והיינו דאפילו רבנן מודו דערל פטור מן הראיה משום דמאיס היינו דוקא מומר לערלות אבל לא מתו אחיו מ"מ:

דהנה עיקר הדבר בהא דס"ל לרבנן דערל פטור מן הראיה אין זה ממקרא מפורש דרבנן לא דרשי איש איש דערל כטמא ובהכרח צ"ל דזהו מסברא דלענין ראית פנים בעזרה מסתברא להו לחכמים דערל מאיס כטמא וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ב מה' חגיגה דהערל פטור מן הראיה דמאיס כטמא ועי' בלח"מ שם דהרמב"ם ס"ל ע"כ כסוגיא דיבמות דגם רבנן מודו דערל פטור מן הראיה משום דמאיס ועכ"פ מבואר בלשונו דמאיס כטמא: ולפ"ז נראה בודאי דמסברא דערל מאיס כטמא אין להביא רק מומר לערלות אבל לא מתו אחיו מ"מ דהא אפילו לר"ע דמרבה מקרא דערל כי טמא מ"מ אמרינן דמתו אחיו מ"מ לא הוי כטמא א"כ מכש"כ בהא דס"ל לרבנן מסברא דלענין ראית פנים בעזרה ערל מאיס כטמא דפטור מן הראיה דזהו דוקא מומר לערלות אבל מתו אחיו מ"מ לא מאיס כטמא וחייב בראיה והיינו נמי טעמא דטומטום דלא אפשר למול לא מאיס וכמש"כ התוס' שם ועכ"פ לפ"ז ניחא שפיר דאפ"ל דזה פשיטא להו להתוס' דערל שמתו אחיו מ"מ לא מאיס כטמא ואינו פטור מראיה והקשו רק מטומטום ותי' דגם טומטום דלא אפשר למול לא מאיס א"נ לפי מה שתי' התוס' דטומטום דלא אפשר למול לא מאיס ה"ה דמתו אחיו מ"מ לא מאיס וכמ"ש התוס' בחגיגה שם וכנ"ל ועכ"פ לפ"ז נראה דאי נימא דטומטום חייב לקרוע א"כ הרי ל"צ לומר דטומטום לא מאיס אלא דהא דממעט טומטום מזכורך היינו טומטום שמתו אחיו מ"מ דלא מיפטר משום ערל אולם שאר טומטום דחייב לקרוע ל"ד למתו אחיו מ"מ ופטור משום ערלות ולפ"ז גם לפרש"י אין ראיה דאין חיוב לקרוע והנה לפמ"ש התוס' דלר"ע מתו אחיו מ"מ לא הוי כטמא א"כ בודאי דחייב בראיה ולפ"ז קשה למש"כ התוס' בחגיגה שם דהא דאיצטריך קרא למעוטי טומטום ולא משום ערל היינו לרבנן דלר"ע לא צריך וקשה דמ"ש ממתו אחיו מ"מ דלא הוי כטמא וחייב בראיה דהא גם טומטום א"א למול: ולכאורה יש לה"ר מזה דטומטום חייב לקרוע ול"ד למתו אחיו מ"מ ועי' להתוס' ריש פ' הערל ולהכי טומטום מאיס ופטור לר"ע משום ערלות:

אך לכאורה יש לה"ר דלפמ"ש התוס' דטומטום לא מאיס היינו דוקא טומטום דא"א במציאות. למולו אבל מתו אחיו מ"מ לעולם מאיס ופטור מראיה ואף לפמש"כ התוס' בחגיגה שם דלר"ע מתו אחיו מ"מ לא הוי כטמא ה"ד לר"ע דמרבה מקרא בהדיא דערל כטמא אבל לפי הסוגיא ביבמות דגם לרבנן ערל פטור מן הראיה משום דמאיס והיינו מסברא גם מתו אחיו מ"מ מקרי מאיס ועי' בטורי אבן בחגיגה (דף ד') דמשום מאיסותא אין לחלק בין אנוס למומר ע"ש והנה בגיטין (דף כ"ח) במשנה השולח חטאתו ממדה"י מקריבין אותה כו' ופריך בגמ' והא בעינן סמיכה אמר רב יוסף בקרבן נשים ורב פפא

אמר בחטאת העוף וכתבו בתוס' ד"ה והא אע"ג דסמיכה לא מעכבא מ"מ אין לעשות בלא סמיכה לכתחילה כו' ואח"כ כתבו ז"ל וקשה דבפ' תמיד נשחט (דף ס"ב) אמרינן דכל הזבחים ערל וטמא משלחים קרבנותיהם ולא קפיד אסמיכה כו' וליכא לאוקמי בעוף דעוף לאו זבח הוא ובבכור ומעשר נמי ליכא לאוקמא דהא כל הזבחים קאמר ולא בקרבן נשים משום ערל וי"ל דהכא כיון שיכול לקיים מצות סמיכה שיביאנו הוא עצמו אין לו לעשות בלא סמיכה וכן בפ' התערובות יש לו תקנה בראיה כו' אבל ערל וטמא מיירי כגון שאין לו תקנה להמתין כגון שמתו אחיו מחמת מילה דא"א למול בשום ענין וטמא כגון זב ומצורע שאין רפואתו תלויה בעצמו כו' ע"ש וכ"כ התוס' בחגיגה (דף ד') ד"ה דכתיב ובזבחים (דף ע"ד) ד"ה והא בעי ובמנחות (דף ס"ב) ובבכורות (דף ס"א) ד"ה והא וע"ש שהקשו ג"כ כנ"ל ותי' דערל מיירי שמתו אחיו מ"מ דאין תקנה להמתין אולם בפסחים (דף ס"ב) בסוגיא שם במקומו גבי כל הזבחים ערל וטמא משלחים קרבנותיהם הקשו שם בתוס' ג"כ והא בעי סמיכה וכתבו ז"ל ותי' ר"י דהכא מיירי בעופות וכן משני בכל הגט א"נ בבכור ומעשר דלא בעי סמיכה ובקרבן נשים ליכא לאוקמא משום ערל ע"ש והנה לכאורה צע"ג דבכל הסוגיות הנ"ל כתבו התוס' לישב דהא דערל וטמא משלחין קרבנותיהן בלא סמיכה מיירי כגון שאין תקנה להמתין דערל במתו אחיו מ"מ וטמא בזב ומצורע כנ"ל וכתבו ג"כ דליכא לאוקמא בבכור ומעשר ולא בעוף ורק בפסחים בסוגי' במקומה דחקו התוס' לישב דמיירי בעופות או בבכור ומעשר ולא תי' משום דא"א בתקנה וכנ"ל:

ונראה לישב דהנה לכאורה צע"ג במ"ש התוס' בכל הסוגיות הנ"ל דהא דערל משלח קרבנותיו מיירי בערל שמתו אחיו מ"מ וקשה דהנה התוס' בפסחים שם כתבו ערל משלח קרבנותיו כר"ע אתי' דמרבה ערל כי טמא בחגיגה דאי לאו הכי ליתי איהו גופיה קרבנותיו ע"ש ולפ"ז צ"ע לפמ"ש התוס' בחגיגה שם בד"ה דמרבה דאף לפרש"י דמתו אחיו מ"מ ג"כ הוי ערל גמור מ"מ לר"ע דמרבה ערל כי טמא מאיש איש היינו דוקא מומר לערלות אבל מתו אחיו מ"מ לא הוי כטמא ולפ"ז מתו אחיו מ"מ בודאי דחייב בראיה כיון דלא הוי כטמא דהא בגמ' אמר דהא דהערל פטור מן הראיה ר"ע היא דמרבה ערל כי טמא ועכ"פ כיון דמתו אחיו מ"מ לא הוי כטמא וחייב בראיה ומותר בביאת עזרה וא"כ קשה איך אפ"ל דהא דהערל משלח קרבנותיו היינו במתו אחיו מ"מ הא ע"כ הוא לר"ע דמרבה ערל כי טמא כמ"ש התוס' ובמתו אחיו מ"מ הא מודה ר"ע דלא הוי כטמא ואם כן קשה דליתי איהו בעצמו קרבנותיו וצע"ג:

אך הנה לכאורה צ"ע במ"ש התוס' בפסחים דהא דערל משלח קרבנותיו כר"ע אתי' דמרבה לערל כי טמא וקשה דלמה הוצרכו לזה הא לפמ"ש התוס' ביבמות בד"ה התם משום דמאיס דאפילו רבנן מודו דערל פטור מראיה משום דמאיס דלא כסוגי' דחגיגה א"כ ל"צ לומר דערל משלח קרבנותיו הוא לר"ע דהא ככ"ע מצי אתי' כיון דגם רבנן מודו דערל פטור מראיה דאסור בביאת עזרה ולא מצי ליתי בעצמו קרבנותיו אך צ"ל דהתוס' בכאן כתבו ע"פ הסוגיא דחגיגה או דס"ל להתוס' כתי' השני ביבמות שם דהתם משום דמאיס ולכך לר"ע חשיב התם ערל כי טמא אבל לרבנן ערל חייב בראיה ולכך כתבו דכר"ע אתי' והנה לפמ"ש דמה שכתבו, התוס' דטומטום דלא אפשר למול לא מאיס ה"ד טומטום אבל מתו אחיו מ"מ מאיס ופטור מראיה ולפ"ז ניחא שפיר דברי התוס' בכל הסוגיות הנ"ל שכתבו דהך דערל משלח קרבנותיו בלא סמיכה מיירי במתו אחיו מ"מ והיינו דהתוס' בכל הנ"ל ס"ל לעיקר כפי' הראשון בתוס' שם דגם רבנן מודו דערל פטור מן הראיה משום דמאיס וכ"כ הראשונים ולרבנן גם מתו אחיו מ"מ מאיס ופטור מראיה כנ"ל ולפ"ז שפיר אפ"ל דהא דערל משלח קרבנותיו היינו במתו אחיו מחמת מילה ואתי' לרבנן דוקא וא"כ גם מתו אחיו מ"מ אסור בביאת עזרה ולא מצי מייתי בעצמו קרבנותיו ולפ"ז ניחא ג"כ דברי התוס' בפסחים שם שתי' להקושיא דהא בעי סמיכה דמיירי בעופות או בבכור ומעשר והוא דוחק וכמש"כ התוס' בכל הנ"ל לדחות תי' זה ולא תי' דמיירי במתו אחיו מ"מ וכמש"כ התוס' בכל הנ"ל ועפ"ז ניחא שפיר דהתוס' בכל הנ"ל ס"ל דהערל משלח קרבנותיו הוא לרבנן וכנ"ל ולכך אפ"ל דמיירי במתו אחיו מ"מ אולם התוס' בפסחים שם שהקדימו בתחילת דבריהם דהערל משלח קרבנותיו כר"ע אתי' דמרבה לערל כי טמא דאי לאו הכי לייתי איהו בעצמו קרבנותיו ובע"כ צ"ל דס"ל להתוס' בכאן לעיקר כתי' השני בתוס' יבמות שם דהא דאמר התם משום דמאיס היינו ג"כ לר"ע דוקא ולרבנן ערל חייב בראיה ועכ"פ כיון דהך דערל משלח קרבנותיו הוא דוקא לר"ע והא לר"ע מתו אחיו מ"מ לא הוי כטמא וחייב בראיה כמ"ש התוס' בחגיגה ולפ"ז לא היה אפשר לישב דהא דערל משלח קרבנותיו בלא סמיכה היינו בערל שמתו אחיו מ"מ דא"כ קשה ליתי איהו בעצמו קרבנותיו דלר"ע מתו אחיו מ"מ חייב בראיה ומותר בביאת עזרה ולכן הוכרחו לתרץ דמיירי בעופות או בבכור ומעשר. והנה לפי מ"ש התוס' בכל הנ"ל דליכא לאוקמי בעופות או בבכור ומעשר ורק דמיירי במתו אחיו מ"מ א"כ יהיה קשה מזה לשי' ר"ת דמתו אחיו מ"מ לא מקרי ערל א"כ בודאי דחייב בראיה לכ"ע וא"כ קשה ליתי איהו בעצמו קרבנותיו ואין להאריך בזה ועכ"פ אי נימא כנ"ל דלרבנן דס"ל דערל פטור מן הראיה משום דמאיס ה"ה דמתו אחיו מ"מ מאיס

ופטור מראיה לפ"ז לפי' רש"י שפיר יש לה"ר מסוגיא דחגיגה דטומטום שבציו מבחוץ אין חייב לקרוע וכמש"כ בתוס' הרא"ש וכנ"ל ואין להאריך:

אלא דעדיין צע"ג להבין הטעם בטומטום שבציו ניכרות מבחוץ דהוא ודאי זכר מאיזה ענין אינו חייב לקרוע ולמול. והנראה לענ"ד בזה דהנה באמת גם בטומטום סתם שאין בציו ניכרות מבחוץ שהביאו התוס' ראיה דאין חייב לקרוע ג"כ צ"ע דהא הוי ספיקא דאורייתא ומה"ת לחומרא. אך כבר כתבנו למעלה דהטעם הוא משום דהוי ס"ס שמא נקיבה ואם תצ"ל זכר שמא נולד מהול אלא דיש לפקפק ע"ז מדברי התו' בכתובות (דף ט') דכל היכי דספק אחד לא שכיח לא הוי ס"ס. ולכן נראה לומר דאף בחד ספיקא ג"כ אין חייב לקרוע ומשום דהכא איכא חזקה דהא בשעה שנולד לא חל עליו חיוב מילה עד יום השמיני וביותר דלא מקרי ערל כלל דערלות שלא בזמנה לא הוי ערלות ולפ"ז כי מספקינן אח"כ אם הוא זכר ובר חיוב מילה וחייב לקרוע מוקמינן ליה אחזקה כנ"ל. שוב מצאתי בדברי האחרונים שהקשו גם על הך דטומטום אינו אוכל בתרומה מכח חזקה כנ"ל. ויש לחלק בין תרומה לענין החיוב לקרוע וכמ"ש למעלה. וע"פ זה נראה לתת טעם גם על טומטום שבציו ניכרות מבחוץ דאין חייב לקרוע. דהנה למעלה כתבנו דיש עוד ספק שמא נולד מהול לגמרי בלא ערלה כבושה. והנה ספק זה הוא אף בטומטום שבציו מבחוץ דשמא נולד מהול אלא דנולד מהול מיעוטא הוא ולפ"ז אין נ"מ כלל בספק זה. אולם לפי המבואר בסוגיא דבכורות (דף מ"ב ע"ב) דאמרינן הואיל ואישתני אישתני וע"ש דלכן חיישינן בטומטום בהמה שמא נהפכה זכרותו לנקבותו אף דהוא מיעוטא וכן מבואר שם דאשת טומטום לא מתייבמת דמספקינן ליה בסריס חמה ומשום דהואיל ואשתני למהוי טומטום אשתני נמי לספוקי בסריס חמה ע"ש בפרש"י. ואף דרובא דעלמא לאו סריסין נינהו מ"מ הואיל ואשתני אשתני והוי כספק השקול ולפ"ז נראה דגם בטומטום שבציו ניכרות מבחוץ אמרינן הואיל ואשתני אשתני ומספקינן ליה בנולד מהול ואף דהוא מיעוטא מ"מ כיון דאישתני אישתני והוי כספק השקול ומוקמינן ליה אחזקה שלא נולד בחיוב מילה ולכך אין חייב לקרוע:

ובזה נראה לישב דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ב מה' חגיגה ה"א שכתב דטומטום פטור מראיה משום שהוא ספק אשה והקשה הלח"מ דאמאי לא כתב הרמב"ם דאפילו בטומטום שבציו מבחוץ דהוא ודאי זכר פטור מראיה וכמבואר בהדיא בסוגיא דחגיגה שם דאביי מוקי בטומטום שבציו ניכרות מבחוץ ע"ש בלח"מ. אולם לפי הנ"ל יש לישב דהנה לפי המתבאר בתוס' הרא"ש ר"פ הערל שהביא ראיה מסוגיא דחגיגה דגם בטומטום שבציו מבחוץ אין חייב לקרוע דאי חייב לקרוע אמאי מיפטר מן הראיה והיינו דאין סברא

לפוטרו מצד שהוא טומטום אי נימא דחייב לקרוע. וצ"ל הטעם כנ"ל דלפיכך אין חייב לקרוע ומשום דאמרינן הואיל ואישתני אישתני ומספקינן ליה בנולד מהול ומוקמינן ליה אחזקה כנ"ל. ולפ"ז ניחא שפיר דהרמב"ם אזיל לשיטתיה שכתב בפ"ו מהלכות יבום הלכה ד' דטומטום שנקרע ונמצא זכר רצה חולץ רצה מיבם וע"ש במ"מ דהוא דלא כר' יהודה דאמר טומטום שנקרע ונמצא זכר לא יחלוץ מפני שהוא כסריס ע"ש. והנה אחר העיון בסוגיא דבכורות שם נראה ברור דדברי הרמב"ם הוא דלא כהסוגיא שם דלפי המסקנא שם דכ"ע אמרינן הואיל ואישתני אישתני ולכך אשת טומטום לא מתייבמת משום דמספקינן ליה בסריס חמה וא"כ בודאי דה"ה דטומטום שנקרע ונמצא זכר אינו מיבם ולא חולץ במקום שיש אחין דדלמא הוא סריס חמה ועי' בספר ישועת יעקב אה"ע סי' קע"ב סק"ג ע"ש. ועכ"פ כיון דלא ס"ל להרמב"ם הך דהואיל ואישתני אישתני ולפ"ז ה"ה דלא מספקינן ליה לטומטום בנולד מהול דמיעוטא הוא וא"כ טומטום שבציו ניכרות מבחוץ באמת חייב לקרוע ולפ"ז ה"ה דחייב ג"כ בראיה וכמו שכתב בתו' הרא"ש בפשיטות דאי טומטום חייב לקרוע פשיטא דחייב ג"כ בראיה וכנ"ל:

וכן אפילו לפי מש"כ לפרש דברי התוס' בר"פ הערל במה שה"ר מחגיגה דאין חייב לקרוע דלא כמש"כ בתו' הרא"ש והיינו דלעולם אף אי נימא דחייב לקרוע מ"מ שפיר אפ"ל דפטור מן הראיה כ"ז שלא נקרע. אלא דכונתם הוא דאי נימא דחייב לקרוע ל"ל קרא דזכורך להוציא את הטומטום שפטור מן הראיה תיפוק ליה מטעם ערל ובע"כ דאין חייב לקרוע ולא מאיס וכמש"כ התוס' בד"ה התם משום דמאיס, מ"מ דברי הרמב"ם נוחים שפיר והיינו דסוגיא דחגיגה דלא מפיק טומטום שבציו מבחוץ משום ערל ס"ל ע"כ דאין חייב לקרוע ומשום דהואיל ואישתני אישתני וכנ"ל. אולם הרמב"ם לטעמיה דלא ס"ל הך דהואיל ואישתני אישתני וכנ"ל וא"כ טומטום שבציו ניכרות מבחוץ חייב לקרוע ופטור מן הראיה בלא קרא רק משום ערלות ולכן לא הוצרך הרמב"ם לכתוב דין בציו ניכרות מבחוץ דהוא בכלל ערל. והא שכתב הרמב"ם דטומטום פטור מפני שהוא ספק אשה ולא בהחלט משום ערלות דאם הוא זכר הרי הוא ערל כבר עמד ע"ז המ"ל שם אבל ל"ק כלל דאפשר לישב כמ"ש התוס' ביבמות (דף ע"ב) בד"ה התם משום דמאיס דטומטום דלא אפשר למול לא מאיס ולא מיפטר משום ערל והיינו משום דאין חייב לקרוע וכנ"ל אולם בטומטום שבציו ניכרות מבחוץ דס"ל להרמב"ם דחייב לקרוע באמת מאיס ופטור בלא"ה משום ערלות:

ועתה נבא למש"כ הדר"ג בטעם הדבר דאין חייב לקרוע דהוא ע"פ המבואר במשנה ביבמות שם (דף פ"א) ר' יהודה אומר טומטום שנקרע ונמצא זכר לא יחלוץ מפני שהוא

כסריס ראינו מזה שהקורע את הטומטום הוא מסרסו. ולפ"ז נראה דאסור לקרוע את הטומטום דהרי מסרסו והוי איסורא דאורייתא וזהו הטעם דס"ל להתוס' דאין חייב לקרוע ולפ"ז רב כהנא דמשני כגון טומטום שנקרע כו' ס"ל דהברייתא אתי' כר' יהודה ולכן ליכא חיוב לקורעו וגם איסורא איכא. ולכן מסיק כת"ר בסוף התשובה דלדידן דלא קי"ל כר' יהודה לפ"ז קי"ל לדינא דמי שנולד לו טומטום חייב לקורעו שאם ימצא זכר ימול אותו עכ"ד והאריך בזה. אולם לענ"ד דבריו תמוהים מאוד מכמה טעמים דהנה מלבד דסתימת דברי התוס' לא משמע כן דלמה לא כתבו בהדיא דאסור לקרוע משום סירוס. ועוד דאי טעמא משו"ה הוא לא הוצרכו כלל להביא ראיה ע"ז מגמ'. אך בל"ז אי נימא כן גם גוף דברי התוס' יהיו תמוהים מאוד דמה הביאו ראיה לפרש"י מהא דלא פשיט בגמ' מטומטום שאין אוכל בתרומה אערלה שלא בזמנה אע"ג דאין חייב לקרוע הא לפי דבריו תלי' זה בפלוגתא דר' יהודה ורבנן דלפי מה דס"ל לרבנן דלא הוי סריס חייב לקרוע. ולפ"ז הא ניחא שפיר דלא מייתי הגמ' ראיה מהברייתא דטומטום אין אוכל בתרומה משום די"ל דהוא לרבנן ובאמת מחויב לקרוע. וביותר מה שה"ר דאין חייב לקרוע מהא דר"כ דמוקי הברייתא בטומטום שנקרע הא לפי דבריו צ"ל דהוא אליבא דר' יהודה דוקא ומה זה ענין להברייתא דטומטום אין אוכל בתרומה דאפ"ל דאתא כרבנן ולעולם חייב לקרוע. והנה מלבד דדברי התוס' בכאן לא משמע כמש"כ כת"ר הנה הדבר מפורש ביותר בתוס' פסחים (דף כ"ח ע"ב) ד"ה ערל שכתבו תדע דהא טומטום אין אוכל בתרומה אע"ג דמסברא אין חייב לקרוע הרי דכתבו רק מסברא ולא משום איסור סירוס דהוא מה"ת:

אך גם בעיקר הדבר שכתב הדר"ג דלר' יהודה דס"ל דטומטום שנקרע ונמצא זכר לא יחלוץ מפני שהוא כסריס היינו דע"י קריעה נסתרס הוא תמוה מאוד. דבאמת מוכרח בגמ' בכורות (דף מ"ב) דהא דלר' יהודה טומטום שנקרע הוא כסריס היינו סריס חמה שהוא ממעי אמו שלא הי"ל שעת הכושר וכמו דאמר ר' יוסי ב"ר יהודה שם שמא יקרע ונמצא סריס חמה ה"נ לר' יהודה הוי וודאי סריס חמה. וע"ש דפריך בגמ' ומאן תנא אליבא דר"ע אילימא ר' יהודה הא ודאי סריס משוי ליה כו' ועי' פרש"י והא ודאי סריס כו' ואפילו חליצה לא תבעי דהא ר"ע באשת סריס חמה לא בעי חליצה ע"ש. הרי מפורש בהדיא דלר' יהודה כל טומטום הוי ודאי סריס ממעי אמו ולא סריס אדם ע"י הקריעה. הן אמת דהרמב"ם בפי' המשנה ביבמות שם כתב דמאחר שנתקיים אצלינו דסריס אדם חולץ וחולצין לאשתו אין הלכה כר' יהודה ע"ש וכ"כ הרע"ב ז"ל ולית הלכתא כוותיה דהא קי"ל סריס אדם חולץ כו' וטומטום שנקרע הוי כסריס אדם ע"ש. אולם באמת

דבריהם צע"ג מסוגיא דבכורות הנ"ל דמשמע דטומטום שנקרע הוי סריס חמה לר' יהודה ולא סריס אדם ומצאתי שכבר עמד ע"ז בתימה הגאון רע"ק בתוס' למשניות שם והניח בצע"ג. וכן נלע"ד מוכח מסוגיא דיבמות שם (דף פ"ג) דמייתי שם הא דר' יוסי בר"י אומר טומטום לא יחלוץ שמא יקרע ונמצא סריס חמה ופריך מאי בינייהו אמר רבא כו' ואי נימא דלר' יהודה הוי ודאי סריס אדם ולר' יוסי הוי ספק סריס חמה א"כ צ"ע דמאי שייך ע"ז מאי בינייהו והנה מה שהכריחם לזה לפרש דלר' יהודה הוי טומטום שנקרע סריס אדם נראה משום דביבמות שם (דף פ"ג) אמר ר' אמי מאי עביד ליה ר' יהודה לטומטום דבירי דאותבוה אבי כורסיה ואיקרע ואוליד שבע בנין ע"ש ואי נימא דלר' יהודה הוי ודאי סריס חמה א"כ מאי קושיא הא סריס חמה יש לו רפואה וכמבואר במשנה שם (דף ע"ט) דר"א אומר סריס חמה חולץ מפני שיש לו רפואה ואף ר"ע מודה בזה אלא דס"ל דלא תלי' בזה אלא באם הי"ל שעת הכושר. ועכ"פ לפ"ז מאי פריך מטומטום דבירי דלמא נתרפא ולפיכך אוליד ולכן הוכרחו לפרש דלר"י הוי טומטום שנקרע סריס אדם דאין לו רפואה. ולפ"ז אפ"ל דס"ל להרמב"ם דהסוגיא דיבמות חולקת על סוגיא דבכורות הנ"ל אולם מדברי הראשונים נראה בודאי דטומטום שנקרע הוי לר' יהודה ודאי סריס חמה וכ"כ בה"ג בהלכות יבמות וכן מוכרח מדברי הרא"ש בס"פ הערל ע"ש ומה שהקשיתי מטומטום דבירי יש לישב ועי' להקרבן נתנאל פ' הערל ס"ק כ"ב ע"ש:

אולם באמת נראה לומר דאף לפמ"ש הרמב"ם בפי' המשנה והרע"ב דלר"י הוי טומטום שנקרע סריס אדם אין הכונה דע"י פעולת הקריעה הוא נסתרס דא"כ לר' יהודה טומטום שנקרע יהא אסור לבא בקהל ולא משמע כן בש"ס. ועי' בתוס' סוטה (דף כ"ו) ד"ה אשת סריס דלפרש"י גם בשותה כוס עקרין אסור לבא בקהל ועי' בשו"ת קהלת יעקב סי' ב' שנוטה לזה גם דעת הרמב"ם ע"ש ולכן נראה דמ"ש הרמב"ם והרע"ב דלר"י הוי טומטום שנקרע סריס אדם היינו דהוא נעשה סריס בטבע מאליו ע"י שאברי ההולדה אטומים זמן מה ועל ידי זה נחלש כח ההולדה ונסתרס אלא דמ"מ לא הוי סריס חמה ממעי אמו רק אחר כך על ידי האוטם נסתרס והוי כסריס אדם דהי' לו שעת הכושר ואין לו רפואה, והיינו שכתב הרמב"ם בפי' המשנה דמאחר שנתקיים אצלינו דסריס אדם חולץ אין הלכה כר' יהודה ומשום דגם טומטום שנקרע מסתרס אחר שנולד והי"ל שעת הכושר והוי כסריס אדם והיינו ג"כ מש"כ הרע"ב דטומטום שנקרע הוי כסריס אדם והיינו דהי"ל שעת הכושר כנ"ל. ועכ"פ אין שום ספק בדבר דאין שום איסור לקרוע את הטומטום מצד סירוס והתוס' בודאי לא כוונו לזה כנ"ל:

אך העיקר נלע"ד בפירוש דברי התו' בהא דס"ל דטומטום אין חייב לקרוע ולמול בין בסתם טומטום ובין בטומטום שבציו ניכרות מבחוץ דהטעם הוא פשוט משום סכנה והיינו דודאי לעיקר הקריעה בעי בקיאות גדולה וצריך לזה רופא אומן ובקי כנודע בחוש וחיישינן שלא יבא לידי סכנה. והלא עיקר מצות מילה דחינן משום צער כל דהוא וכאיבא בעלמא וכמש"כ הראשונים וה"נ אין חייב לקרוע דחוששין שלא יבא לידי סכנה ואפילו אם יהיה רופא אומן ובקי מ"מ חיישינן דלמא לא סלקא ליה שפיר שוב מצאתי בספר חמדת שלמה בחי' ליבמות (דף ע"ב) שכתב דאין מחויב לקורעו ולמולו משום דאפשר לבא לידי חולי ע"ז והוי כמו אחזתו חמה עכ"ל ע"ש וכ"ז נראה ברור והיינו שכתבו התו' בפסחים (דף כ"ח) בד"ה ערל דמסברא אין חייב לקרוע והוא מכח הנ"ל וכן ע"ז הביאו התו' בר"פ הערל ראיות כנ"ל מיהו זה בודאי נראה מדברי התוס' דבשום ענין אין חייב לקרוע ואף אם יהיה אומן שבקי לקרוע דהרי התו' הביאו ע"ז ראיות מגמ' דאין חייב לקרוע ואי בדליכא אומן ובקי למקרעיה א"כ פשיטא דאיכא סכנתא אם יקרע מי שאינו בקי ובודאי דאינו מחויב להכניס עצמו למקום סכנה ומה צריך לראיה ובע"כ צ"ל דס"ל להתו' דבכל ענין אינו חייב לקרוע ואף בדאיכא אומן ובקי למקרעיה ועל זה הביאו ראיות מגמ' כנ"ל מיהו מה שהביאו התו' ראיה מהא דאמר בגמ' זכריו דליתנהו בשעת עשייה משכחת לה בטומטום שנקרע ונמצא זכר דלא קרינן ביה בשעת עשייה המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו דלא מיחייב לקרוע ולמול כנ"ל לכאורה צע"ג דלמא מיירי בשאביו אינו בקי לקרוע וכן ליכא בקי למקרעיה לכך אינו מעכב אבל בדאיכא בקי למקרעיה לעולם אימא דחייב לקרוע ולמול. אך אפ"ל דס"ל להתו' דאם איתא דבדאיכא בקי חייב לקרוע א"כ גם בדליכא בקי למקרעיה מ"מ מעכב לאביו מפסח כיון דבר חיוב מיקרע ומימהל הוא והוי דומיא היכא דליכא מי שיודע למול דבודאי נראה דמעכב לאביו מפסח דאל"כ לישני הגמ' דמיירי בכה"ג ובע"כ צ"ל כיון דרמיה עליו חוב להשתדל למולו מעכבו מפסח וה"נ כיון דצריך להשתדל להשיג בקי לקרוע מעכבו מעשיית הפסח ובע"כ מוכרח מזה דאין עליו חיוב כלל לקרוע ולמול אפילו בדאיכא בקי והיינו דלא קרינן ביה המול לו כל זכר ואינו מעכבו מפסח כנ"ל:

שוב מצאתי להרשב"א בחי' ליבמות שם (דף ע"א) גבי הא דמשני הגמ' בטומטום שנקרע ונמצא זכר ביני ביני כתב וז"ל קשיא לי והא אפשר למקרעיה מצפרא ובר מיקרע ומימהל הוא ואי אמרת דלא בקי למקרעיה והו"ל כחבוש בבית האסורין א"כ אף ערל דעלמא לא יעכב בשאין אביו יודע למול וי"ל דהרבה בקיאין בכך ואין בקיאין בקריעת טומטום ומכאן דלאו בר מימהל חשבינן ליה עד שיקרע כנ"ל עכ"ל ע"ש. והנה מדבריו

נראה דס"ל דאם הוא בקי למקרעיה באמת חייב לקרוע ולמול והיינו דקשיא ליה דהא אפשר למקרעיה מצפרא ובר מיקרע ומימהל הוא ואי אמרת דלא בקי למקרעיה א"כ אף ערל דעלמא לא יעכב בשאין אביו יודע למול וע"ז תי' דהרבה בקיאין בכך ואין בקיאין בקריעת טומטום והיינו דלעולם מיירי הא דמשני בטומטום שנקרע בדלא בקי למקרעיה ולכן לא מעכב מצפרא ומ"מ לא דמי לערל דעלמא דמעכב אף בשאין אביו יודע למול. והיינו משום דהרבה בקיאין במילה ולכן כל ערל מקרי בר מימהל כיון דמצוי הרבה בקיאין שיודעין למול ול"ד לאביו ואמו חבושין בבית האסורין דא"א להם בשו"א למול משא"כ טומטום דאין הרבה בקיאין בקריעת טומטום ולכן לעולם מקרי לאו בר מימהל כיון דאביו לא בקי למקרעיה וגם אין מצוין בקיאין בזה ולא הוי בכלל המול לכם כל זכר ולכך לא מעכב אולם אם אביו בקי למקרעיה לעולם חייב לקרוע ואפשר דמעכב ג"כ דאי נימא דס"ל להרשב"א דבשום ענין אין חייב לקרוע וכנראה מדברי התו' ריש פ' הערל א"כ מעיקרא מאי קשיא ליה והא אפשר למקרעיה מצפרא כו' מה בכך דאפשר לקרוע כיון דאין חייב לקרוע ולמול דהא דמילת זכריו מעכב מפסח היינו רק משום חיוב מ"ע דמילה דלהכי אינו מעכב כ"א לאביו דוקא. ולפ"ז כיון דאין עליו חיוב לקרוע ולמול לכך אינו מעכבו מפסח וכמש"כ התו' לה"ר מזה באמת דאין חייב לקרוע וכנ"ל ולפ"ז נראה לכאורה דס"ל להרשב"א דהיכא דאיכא בקי באמת חייב לקרוע וכנ"ל:

מיהו יש לומר דס"ל להרשב"א דהא דמילת זכרים מעכב מפסח לא תלי' בחיוב מ"ע דמילה דוקא דאפילו היכא דלא רמיא עליה חיובא דמ"ע למול מ"מ גזה"כ הוא דכ"ז שלא נימולו מעכבי לאביו מפסח ועי' בר"פ הערל (דף ע"א ע"ב) גבי שהיה אביו ואמו חבושין בבית האסורין ובחי' מהרש"א שם דאע"ג דאין אשה חייבת למול את בנה דכתיב אותו ולא אותה מ"מ מילת זכרים מעכבת אותה מפסח וכ"כ בשו"ת שג"א סי' נ"ג בדעת הרמב"ם דס"ל דאפילו דבר דלא רמי חיובא עליה אפ"ה מעכבו מלעשות את פסחו ולכך אע"ג דאין אשה חייבת למול עבדיה אפ"ה מעכבתה מן הפסח ע"ש ולפ"ז י"ל דכן הוא גם דעת הרשב"א והיינו דקשיא ליה והא אפשר למקרעיה מצפרא ובר מיקרע ומימהל הוא דאפילו אי נימא דאין חייב לקרוע ולמול ולפ"ז הרי לא רמיא עליה חיוב מ"ע דמילה מ"מ לענין פסח כיון דעכ"פ אפשר למקרעיה ולמולו מעכבתו מפסח. וע"ז תי' דאין הרבה בקיאין בקריעת טומטום ולא מקרי בר מימהל והוי כאביו ואמו חבושין בבית האסורין וכנ"ל אולם בדעת התו' נראה דס"ל דכל היכא דלא רמי עליה חיוב מ"ע דמילה ה"ה דלא מעכב מפסח ולכך כתבו בפשיטות דהא דטומטום שנקרע ונמצא זכר לא מעכב מצפרא משום דאין חייב לקרוע ולמול וכנ"ל:

ומה שכתב הדר"ג לישב תמיהתי על דברי הראשונים הרמב"ן והרשב"א והריטב"א שהקשו על שי' ר"ת דס"ל דמתו אחיו מ"מ מותר בתרומה מהא דחלצתו חמה אינו אוכל בתרומה ודחקו לחלק ביניהם והקשיתי דמנ"ל דלשי' ר"ת חלצתו חמה אסור בתרומה דהא בגמ' דילן לא נתבאר מזה כלל ורק דבירושלמי פ' ר"א דמילה מבואר דחלצתו חמה אסור בתרומה אולם הירושלמי הא בודאי ס"ל דלא כשי' ר"ת דהא פשיט ליה דחלצתו חמה אסור בתרומה מהמשנה דהערל לא יאכל בתרומה והיינו דסתמא אף מתו אחיו מ"מ בכלל וכמו שהקשו הראשונים באמת מזה על שי' ר"ת וכתב הדר"ג לישב גם קו' הראשונים הנ"ל והיינו דלעולם ס"ל להירושלמי דמתו אחיו מ"מ מותר בתרומה והא דפשיט ליה ממשנה דהערל כנ"ל היינו דמדמה אחזתו חמה למי שלא מל מחמת פחד דזהו ג"כ אונס והיינו דכתבו לחלק בין מתו אחיו מ"מ לחלצתו חמה והוא ע"פ הירושלמי עכ"ד והוא תמוה דאחר כל יגיעתו להשוות מתו אחיו מ"מ למי שלא מל מחמת פחד אין דמיון כלל ביניהם דמי שלא מל מחמת פחד הרי מחויב ע"פ דין למול וחלצתו חמה לאו בר מילה הוא כלל ועוד דא"כ מנ"ל באמת להירושלמי דהמשנה דהערל מיירי ממי שלא מל מחמת פחד דילמא דוקא מומר לערלות ואין לומר משום דבמשנה סתמא קתני דהא כיון דס"ל להירושלמי דמתו אחיו מ"מ מותר בתרומה א"כ בלא"ה לא מיירי המשנה בכל גווני לפ"ז אפ"ל ג"כ דמיירי רק מן מומר לערלות וכנ"ל:

ומה שכתבתי לפרש הירושלמי עפ"י שי' ר"ת דבאמת מייתי ראיה מהמשנה דהערל דמתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה והוא מסיפא דנשיהם ועבדיהם יאכלו וע"ז הלך הדר"ג ג"כ עפ"י דרכי לפרש גם לפרש"י והיינו דלכאורה קשה איך פשיט ממשנה דהערל לחלצתו חמה דילמא דוקא ערל שמתו אחיו מ"מ אסור בתרומה משום דאין לו תקנתא משא"כ חלצתו חמה דלאחר שלשים ימול לא מקרי ערל כלל ולכך הביא הסיפא דנשיהם ועבדיהם יאכלו דמוכח מזה דגם מתו אחיו מ"מ ימול לכשיתחזק. דבריו תמוהים דמה סברא הוא דבשביל דאין לו תקנתא מקרי ערל טפי מהיכי דלאח"ז בודאי ימול והרי כל הראשונים כתבו להיפך דהיכי דלאו בר מילה הוא כלל מקרי טפי ערלות שלא בזמנה וכמבואר בדברי הרשב"א והריטב"א בר"פ הערל. ומה שכתב כת"ר להקשות על פירושי דהירושלמי פשיט לקולא מהא דמבואר בירושלמי אח"כ ותני כן כל שלשים יום אסור להאכילו כו' ל"ק כלל דכבר בארתי דהא דאמר שם ר' אחא אין ערלה אלא מיום השמיני ס"ל דגם באונס הוי ערלה וכמו שפי' הרמב"ן, פליג באמת על הא דאמר מתחילה נשמעינה מן הדא וע"ז אמר ותני כן כו' ומש"כ דהא בש"ס דילן ליכא חולק ע"ז דכיון דמעכב במילת זכריו כש"כ דהוא בעצמו אסור לאכול בתרומה ומדוע נימא

דהירושלמי חולק ע"ז וכפי הנראה כוונתו כיון דחלצתו חמה מעכב א"כ פשיטא דאסור בתרומה דבריו שגבו ממני דאדרבה בגמ' דילן מבואר דחלצתו חמה אינו מעכב במילת זכריו והראשונים כתבו להיפך דאע"ג דחלצתו חמה אינו מעכב לאביו מ"מ איהו גופיה אסור בתרומה ולפמש"כ ס"ל להירושלמי דחלצתו חמה כשם שאינו מעכב לאביו כך הוא בעצמו מותר בתרומה ופשיט ליה ממשנה דהערל והיינו דמשם מוכרח דמתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה וה"ה לחלצתו חמה וכמו שהארכתי בזה בס"ד.

סימן לג

בביאור מחלוקת הראשונים בדין כהן ערל שמתו אחיו מחמת מילה לענין אכילת תרומה וקדשים:

הנה התו' בחגיגה (דף ד' ע"ב) ד"ה דמרבה ובזבחים (דף כ"ב ע"ב) ד"ה ערל הביאו מחלוקת רש"י ור"ת בדין כהן ערל שמתו אחיו מחמת מילה דלפרש"י כל ערל שמוזכר בכ"מ בש"ס לענין אכילת תרומה וקדשים ולענין עבודה היינו אפילו מתו אחיו מחמת מילה אע"ג דא"א למול מפני הסכנה מ"מ מקרי ערל ושיטת רבינו תם הוא דערל היינו דוקא מומר לערלות שאינו רוצה למול מפני הצער אבל מתו אחיו מחמת מילה דא"א למול מפני הסכנה לא מקרי ערל ע"ש והתו' ריש פ' הערל האריכו בזה לה"ר לפרש"י דמתו אחיו מחמת מילה ג"כ הוי ערל דלא דמי לערלות שלא בזמנה ע"ש ומשמע דשיטת ר"ת הוא באמת דמתו אחיו מ"מ הוי כערלות שלא בזמנה וכן מבואר בהדיא בדברי הראשונים בחי' הרמב"ן והרשב"א והריטב"א בר"פ הערל שם שהביאו שיטת ר"ת וכתבו הטעם דהוי כערלות שלא בזמנה וז"ל הרשב"א שם ור"ת מפרש ערל שלא מל מחמת פחד מיתה שראה אחרים שמתו מחמת מילה או שמת, אחד מאחיו מחמת מילה והרי זה כמו אונס ומ"מ בר מימהל הוא אבל היכא דמתו אחיו מחמת מילה ומדינא לא מהיל ה"ז אוכל דערלות שלא בזמנה היא ואינה מעכבת ע"ש וכ"כ בחי' הרמב"ן והריטב"א ע"ש:

אמנם הראשונים הקשו על שיטת ר"ת מירושלמי מפורשת בפ' ר"א דמילה הלכה ה' ובפ' הערל שזה לשונו. שמואל אמר אחזתו חמה ממתינין לו שלשים יום אותם ל' יום מהו להאכילו חלב תרומה מהו לסוכו שמן תרומה נשמעינה מן הדא הערל וכל הטמאים לא יאכלו בתרומה נשיהם ועבדיהם יאכלו ור' אחא בשם ר' תנחום בר חייא אין ערלה אלא מיום השמיני ולהלן ותני כן כל ל' יום אסור להאכילו חלב תרומה ולסוכו שמן תרומה עכ"ל הירושלמי ע"ש וכתב הרמב"ן בחי' דנראה שכך פירושו אחזתו חמה מהו להאכילו שמן של תרומה כיון דלאו בר מימהליה הוא לא מעכבא או דלמא ל"ש. ת"ש

הערל דמתניתין דסתמא כשמתו אחיו מחמת מילה קא מיירי דאניס ולאו בר מימהליה הוא אפ"ה אסור לאכול בתרומה ר' אחא בשם ר' תנחום אין ערלה אלא משמיני ואילך אבל לאחר שמיני בין באונס בין ברצון ערלה היא ומעכבת מלאכול בתרומה וזה סיוע לדברי רש"י ז"ל עכ"ל הרמב"ן ע"ש וגם התו' שם הביאו ראיה זו בקצרה וע"ש שכתבו ובירושלמי מייתי ראיה ממתניתין אאחזתו חמה דממתינין לו למול ל' יום דאסור בתרומה משמע דמתניתין איירי בערל שמתו אחיו מחמת מילה ע"ש וכן הקשה בתו' הרא"ש ובחי' הרשב"א והריטב"א ע"ש:

והנראה לענ"ד לישב שיטת ר"ת דס"ל דבע"כ שיטת תלמודא דידן אינו כן ודלא כהירושלמי בזה דהנה ביבמות שם (דף ע"א) בעי רב חמא בר עוקבא קטן ערל מהו לסוכו בשמן של תרומה ערלות שלא בזמנה מעכבא או לא מעכבא אמר ר' זירא ת"ש אין לי אלא מילת זכריו בשעת עשייה ועבדיו בשעת אכילה מנין ליתן את האמור של זה בזה ת"ל אז אז לגזירה שוה בשלמא עבדיו משכחת לה דאיתנהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשייה כגון כו' אלא זכריו דאיתנהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשייה היכי משכחת לה לאו דאתילוד בין עשייה לאכילה ש"מ ערלות שלא בזמנה הוי ערלות אמר רבא ותסברא המול לו כל זכר אמר רחמנא ואז יקרב לעשותו והאי לאו בר מהילא הוא אלא הב"ע כגון שחלצתו חמה כו' וע"ש בפרש"י קטן ערל תוך שמנה כו' והנה בגמ' דילן לא איפשיטא האבעי' אולם בירושלמי שם פשיטא ליה דערלות שלא בזמנה לא הוי ערלות וע"ש דמייתי ברייתא דמבואר בהדיא כל ז' הימים מותר להאכילו חלב תרומה כו' ומבעי ליה להירושלמי ליל שמיני מה את עבד ליה ממה דתני לילי שמיני נכנס לדיר להתעשר הדא אמרה ליל שמיני כשמיני ותני כן כל ז' הימים מותר להאכילו חלב תרומה כו' וע"ש להק"ע ובפ"מ שפירשו דמבעי ליה להירושלמי אי ליל שמיני מקרי הגיע זמנו או דלמא מכיון דלילה לאו זמן מילה הוא ערלה שלא בזמנה הוי ופשיט ליה ממה דתני לילי שמיני נכנס לדיר להתעשר וש"מ דלילה אינו מחוסר זמן ולפ"ז ה"ה דליל שמיני מקרי הגיע זמנו וערל הוא ואסור בתרומה וע"ז אמר ותני כן כל ז' הימים מותר להאכילו כו' ומשמע אבל לא ליל שמיני ע"ש ועי' בשו"ת שג"א סי' נ"ג שנסתפק כן מדעתו אם הא דאין מלין בליל שמיני הוא מתורת לילה דגם מילה שלא בזמנה אין נימול אלא ביום אבל מקרי הגיע זמנו או דנתמעט משום מחוסר זמן דלא הגיע הזמן למול עד עיצומו של יום השמיני ע"ש אולם הוא מבואר בהדיא בירושלמי וכנ"ל וגם ביאור דברי הירושלמי בהא דמבעי ליה כנ"ל נראה דעיקר הספק הוא כמו שנתבאר בשג"א כנ"ל.

ועכ"פ הרי מתבאר בירושלמי דליל שמיני כשמיני ואסור בתרומה משום ערלות דלא הוי כערלות שלא בזמנה ולפ"ז צע"ג דלפי הס"ד דר' זירא דגם מילת זכריו הוי כערלות דגופיה דאם ערלות שלא בזמנה הוי ערלות מעכב לאביו מפסח אע"ג דא"א למול קודם ח' א"כ מהיכי פשיט ליה דערלות שלא בזמנה הוי ערלות ול"ל לומר דאתילוד בין עשייה לאכילה הא אדרבה אי נימא דערלות שלא בזמנה לא הוי ערלות משכחת ליה בפשיטות טפי בכל הנולדים שחל שביעי שלהם בערב פסח ולפ"ז עשייה דהוא כל היום לא מעכבא ומשום דהוי ערלות שלא בזמנה אבל אכילה דהוא בלילה וליל שמיני אינו מחוסר זמן ולא הוי כערלות שלא בזמנה וכנ"ל דאסור בתרומה כערל גמור ולכן מעכבא אע"ג דא"א למול וכדס"ד דר' זירא דאפילו אתילוד בין עשייה לאכילה מעכבא אי ערלות שלא בזמנה הוי ערלות ומכש"כ בליל שמיני דמעכבא אע"ג דא"א עדיין למול כיון דליל שמיני אינו מחוסר זמן ומקרי ערלות בזמנה כנ"ל ומזה נראה מוכרח דס"ל לתלמודא דידן כשיטת ר"ת דגם מתו אחיו מחמת מילה הוי כערלות שלא בזמנה אע"ג שהגיע הזמן כיון דמדינא לא מהיל וכנ"ל ולפ"ז ניחא שפיר דהירושלמי לטעמיה שם דפשיט ממשנה דהערל על אחזתו חמה וס"ל דמתו אחיו מחמת מילה ג"כ אסור בתרומה כיון שכבר הגיע זמנו אע"ג דא"א למול ולא הוי כערלות שלא בזמנה ולכן ס"ל להירושלמי ג"כ דגם ליל שמיני מכיון דלילה אינו מחוסר זמן וחשבינן ליה כהגיע זמנו לכך הוי ערל אע"ג דא"א למול עד יום שמיני כנ"ל אולם לתלמודא דידן ס"ל באמת כשיטת ר"ת דגם מתו אחיו מחמת מילה הוי כערלות שלא בזמנה אע"ג שכבר הגיע זמנו כיון דמ"מ א"א למול כנ"ל ולפ"ז בודאי דאי ערלות שלא בזמנה לא הוי ערלות גם ליל שמיני לא מקרי ערל אע"ג דלילה אינו מחוסר זמן מ"מ כיון דא"א למול עדיין עד עיצומו של יום היינו ערלות שלא בזמנה ומותר בתרומה וה"ה דלא מעכב לאביו מאכילת הפסח ולכך פשיט שפיר דבע"כ ערלות שלא בזמנה הוי ערלות ומיירי דאתילוד בין עשייה לאכילה כנ"ל:

אך לכאורה עדיין צ"ע דהנה הראשונים הקשו לשיטת ר"ת דמתו אחיו מחמת מילה אוכל בתרומה מהא דחלצתו חמה אסור בתרומה אע"ג דא"א למול וכתבו לחלק בין מתו אחיו מ"מ לחלצתו חמה ועי' בחי' הרמב"ן בר"פ הערל שם שכתב ואי קשיא טומטום נמי יאכל בתרומה כו' וכן בקטן שאחזתו חמה כיון שאם חלצתו בר מימהליה הוא לאו ערלות שלא בזמנה הוא ע"ש וכ"כ הרשב"א בחי' ז"ל וא"ת א"כ טומטום כו' וקטן שחלצתו חמה כיון שאם לא חלצתו בר מימהל הוא לאו ערלות שלא בזמנה היא ע"ש והריטב"א בחי' כתב לחלק בע"א וע"ש שכתב וכן חלצתו חמה מפני שכבר הוא מכין עצמו להיות נימול לאחר הבראתו חשיב ערל לענין שהוא עצמו לא יאכל בתרומה ומפני

שבשעתו אינו בר מימהל אינו מעכב לאדון ע"ש ועכ"פ הרי מבואר בדבריהם דאע"ג דס"ל לר"ת דמתו אחיו מ"מ לא מקרי ערל דהוי כערלות שלא בזמנה מ"מ בחלצתו חמה מודה ר"ת דלא מקרי ערלות שלא בזמנה אע"ג דנותנין לו כל שבעה וא"א למול מ"מ מקרי ערל ולפ"ז ה"ה בליל שמיני אע"ג דא"א למול עד היום מ"מ לא מקרי ערלות שלא בזמנה. והנה לפמ"ש הרשב"א לחלק בין מתו אחיו מ"מ לחלצתו חמה ומשום דכיון דאי לא חלצתו בר מימהל הוא לאו ערלות שלא בזמנה הוא לפ"ז אפ"ל דליל שמיני עדיף מחלצתו חמה והוי כמתו אחיו מ"מ דליל שמיני לעולם לאו בר מימהל ול"ש לומר כנ"ל ולכך הוי כערלות שלא בזמנה אולם לפמש"כ הריטב"א לחלק בין מתו אחיו מ"מ לחלצתו חמה ומשום דחלצתו חמה מפני שכבר הוא מכין עצמו להיות נימול לאחר הבראתו לכך חשיב ערל ולפ"ז נראה דמכש"כ ליל שמיני שהוא מכין עצמו להיות נימול למחר דלא מקרי ערלות שלא בזמנה אע"ג דא"א למול בלילה ולפ"ז הדק"ל אפילו לפי שיטת ר"ת דמהיכי פשיט ליה ר' זירא דערלות שלא בזמנה הוי ערלות דאדרבה אי נימא דלא הוי ערלות משכחת לה בפשיטות יותר בכל הנולדים שחל שביעי שלהם בערב פסח דעשייה דהוא כל היום לא מעכבא דהוי ערלות שלא בזמנה אבל אכילה דהוא בלילה מכיון דליל שמיני אינו מחוסר זמן הוי ערלות בזמנה ואע"ג דא"א למול עד למחר ביום מ"מ לא מקרי ערלות שלא בזמנה אפילו לפי שיטת ר"ת דהוי כחלצתו חמה ולכך אכילה שפיר מעכבא אע"ג דא"א למול וכס"ד דר"ז כנ"ל:

מיהו באמת עיקר דברי הראשונים צע"ג לענ"ד דמה הכריחם לחלק לשיטת ר"ת בין מתו אחיו מ"מ לחלצתו חמה דמנ"ל דלפי שיטת ר"ת מ"מ בחלצתו חמה אינו אוכל בתרומה ומאי קשיא להו. דהא בפשיטות י"ל דלשיטת ר"ת דמתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה דה"ה גם חלצתו חמה דנותנין לו כל שבעה אוכל בתרומה דמשום דלא אפשר למול הוי כערלות שלא בזמנה וכמו מתו אחיו מ"מ והיכן מצינו בגמ' דחלצתו חמה אינו אוכל בתרומה עד דקשיא להו לשי' ר"ת מחלצתו חמה והנה מלבד דבתלמודא דידן לא מצינו מבואר דחלצתו חמה אינו אוכל בתרומה הנה אדרבה בגמ' יבמות שם מבואר דחלצתו חמה אינו מעכב לאביו מעשיית הפסח והראשונים כתבו באמת לישב דלא תקשי מזה על שי' רש"י וע"ש בחי' הרשב"א שהביא שיטת רש"י וכתב והא דאמרינן בגמ' דהיכא דחלצתו חמה אינו מעכב עד שיעברו עליו שבעה כו' ה"מ לבעלים הוא דאינו מעכב אבל איהו ודאי אסור כשאר הערלים ותדע לך דהתם אמרינן דטומטום לא מעכב ואיהו גופיה בודאי אסור כו' ע"ש ובחי' הריטב"א שם מבואר ביותר וע"ש שהביא מתחילה פרש"י דערל היינו מתו אחיו מ"מ וכתב והקשו עליו ז"ל כו' ועוד הא אמרינן בגמ' דחלצתו חמה

אינו מעכב לבעליו באכילת הפסח משום ערלה עד שיעברו עליו ח' ימים כו' אלמא כיון שהוא מסוכן למילה ולאו בר מימהל הוא לא חשיבי ערלות לפיכך פי' ר"ת ז"ל דערל דמתניתין כו' ע"ש. אלא דבסוף דבריו שם כתב לישב פרש"י וההיא דחלצתו חמה כל ז' אינו מעכב התם לבעלים הוא דאינו מעכב אבל הוא עצמו לא יאכל כו' וכדאמרינן גבי טומטום כו' ע"ש הרי דיש מי שהקשה לשי' רש"י מהא דמבואר דחלצתו חמה אינו מעכב לאביו והיינו דס"ל דהטעם דאינו מעכב הוא משום כיון דלאו בר מימהל הוא לא חשיבי ערלות וה"ה דאיהו גופיה מותר בתרומה אלא דמ"מ כתבו לישב שי' רש"י ולחלק דלאביו הוא דאינו מעכב אבל איהו גופיה אסור בתרומה כנ"ל ולפ"ז עכ"פ לשיטת ר"ת י"ל בפשיטות דס"ל דחלצתו חמה דמבואר בגמ' דאינו מעכב לאביו מפסח כן ה"ה דגם איהו גופיה מותר בתרומה דלא חשיבי ערלות וכמו מתו אחיו מחמת מילה ואי נימא דהראשונים כתבו זה עפ"י הירושלמי דמבואר שם בהדיא דחלצתו חמה אסור באכילת תרומה כנ"ל ולכן כתבו לחלק לשי' ר"ת בין מתו אחיו מחמת מילה לחלצתו חמה מיהו גם זה צע"ג דהא הירושלמי הוא בודאי דלא כשיטת ר"ת דהא מבעי ליה שם לענין חלצתו חמה אי אוכל בתרומה ופשיט ליה מהמשנה דהערל והיינו מן מתו אחיו מחמת מילה וכמש"כ התו' והרמב"ן שם הרי דס"ל להירושלמי דבין מתו אחיו מ"מ ובין חלצתו חמה אסור בתרומה אולם לפי מה דס"ל לר"ת דמתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה ודלא כהירושלמי אפ"ל דס"ל באמת ג"כ דגם חלצתו חמה אוכל בתרומה וגם בירושלמי גופיה דפשיט חלצתו חמה דאסור בתרומה מן מתו אחיו מ"מ משמע דאי מתו אחיו מ"מ מותר בתרומה ה"ה לחלצתו חמה ולפ"ז לשי' ר"ת בודאי דגם חלצתו חמה מותר בתרומה ולא צריך לדחוקי כלל ולחלק בין מתו אחיו מ"מ לחלצתו חמה וצע"ג ועכ"פ מכיון שבארנו דלשי' ר"ת ה"ה דגם חלצתו חמה אוכל בתרומה דהוי כערלות שלא בזמנה ולפ"ז נראה ג"כ דה"ה ליל שמיני דמכיון דא"א למול עד למחר לא חשיבי ערלות ועפ"ז מיושב הסוגיא לשי' ר"ת וכנ"ל:

אמנם נהי דשיטת תלמודא דידן הוא דלא כהירושלמי בזה וכנ"ל מ"מ עדיין קשה הא הירושלמי מייתי ראיה ממתניתין דהערל על חלצתו חמה הרי דס"ל להירושלמי בפשיטות דהמשנה דהערל מיירי בכל גווני אפילו במתו אחיו מ"מ וא"כ קשה באיזה סברא פליג ש"ס דילן על הירושלמי בזה ולכן נראה לענ"ד לישב דברי מאורן של ישראל ר"ת ז"ל ולפרש לשיטתיה דברי הירושלמי דאדרבה דהירושלמי הביא ראיה באמת ממשנה דהערל דמתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה וה"ה לחלצתו חמה. אחרי שנדקדק דבירושלמי מבואר נשמעינה מן הדא הערל וכל הטמאים לא יאכלו בתרומה נשיהם

ועבדיהם יאכלו ע"כ ולפי מה שפירשו הראשונים עיקר הפשיטות הוא דסתמא מיירי מתני' גם בערל שמתו אחיו מחמת מילה כנ"ל א"כ צ"ע לאיזה צורך הביא הירושלמי הך בבא דנשיהם ועבדיהם יאכלו דאינו ענין כלל לזה. ולכן נראה לפרש דברי הירושלמי באופן אחר והיינו דס"ל להירושלמי דהמשנה דהערל לא מיירי מן מתו אחיו מ"מ ורק מן מומר לערלות דמתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה ועיקר הפשיטות הוא מסיפא דנשיהם ועבדיהם יאכלו דבע"כ מתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה:

והנה בריש פ' אלמנה לכ"ג (דף ס"ו) מפרש שם בגמ' דלפיכך עבדי מלוג לא יאכלו בתרומה ומשום דכל האוכל מאכיל כל שאינו אוכל אינו מאכיל ופריך והרי ערל וכל הטמאים שאינן אוכלין ומאכילין ומשני התם פומייהו כאיב להו והרי ממזר שאין אוכל ומאכיל אמר רבינא קנין אוכל קאמר כו'. ופרש"י פומייהו כאיב להו כלומר מחוסרי תקנתא הם אבל עומדין ליתקן ולאכול אבל זו שהיא נעשית חללה אין לה תיקון עולמית ע"ש והנה הרשב"א והריטב"א הקשו מזה לשי' רש"י דערל שמתו אחיו מ"מ אסור בתרומה וע"ש בחי' הרשב"א ר"פ הערל שכתב ז"ל ואי קשיא לך מדאמרינן ריש פ' אלמנה לכ"ג כל האוכל מאכיל ואקשינן ולא והא ערל וכל הטמאים כו' ופרקינן התם פומייהו כאיב להו כלומר עומדין הן לאכול לכשיבריאו ואי בערל שמתו אחיו מחמת מילה לעולם לאו בר מימהל הוא איכא למימר דאף הוא לכשיתחזק ויבלע בו דמו או שיתחלפו סימניו ימול כמעשה דר' נתן כו' ע"ש וכ"כ בחי' הריטב"א ע"ש והנה באמת גם הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' מילה פסק כן וע"ש הלכה י"ח שכתב דאשה שמלה בנה ראשון ומת כו' ה"ז לא ימול את השלישי בזמנו אלא ממתינין לו עד שיגדיל ויתחזק כחו ע"ש וכ"כ בטור ושו"ע יור"ד (סי' רס"ג) ע"ש והנה בשו"ת נו"ב מהדו"ת (סי' קס"ה) האריך בדין זה וע"ש שכתב דאי לאו שהרמב"ם והטור והנימוקי יוסף אמרו שלא תימול השלישי בזמנו אלא ממתינין לו עד שיגדיל ויתחזק כחו הייתי אני חוכך שלא למולו כלל כי סתמא אמרו ביבמות שלישי לא תימול וכן הרי"ף והרא"ש ביבמות העתיקו סתם שלישי לא תימול ע"ש אולם הנה באמת אפ"ל דמקור דברי הרמב"ם והטור בזה במש"כ דמלין אותו לכשיגדיל ויתחזק הוא באמת מגמ' הנ"ל דשני התם פומייהו כאיב להו וכפרש"י דעומדין ליתקן ולאכול הרי בע"כ דגם מתו אחיו מחמת מילה עומדין למול לכשיתחזק כחו וכמש"כ הרשב"א והריטב"א ג"כ כנ"ל שוב מצאתי בשו"ת חתם סופר ח' יור"ד (סי' רמ"ה) שכתב כן וע"ש שהביא דברי הנו"ב דפשטות הש"ס משמע דמתו אחיו מ"מ ישאר בערלתו לעולם וכתב ג"כ דמקור דברי הרמב"ם הוא מגמ' הנ"ל דפומייהו כאיב להו והיינו דעומדין למול לכשיבריאו ואי ס"ד איכא שום ערל בעולם

דלאו בר מימהל הוא כלל הדרא קו' הגמ' לדוכתא ע"ש. ועי' בספר יד שאול בה' מילה (בסי' רס"ג) שכתב ג"כ כנ"ל דדברי הרמב"ם והטור מבוארין בהדיא בש"ס הנ"ל ועפ"י מש"כ בחי' הרשב"א וכנ"ל:

והנה כ"ז הוא לשיטת רש"י אולם לשיטת ר"ת דס"ל דערל שמתו אחיו מחמת מילה אוכל בתרומה והמשנה דהערל לא יאכל בתרומה הוא רק במומר לערלות שאינו רוצה למול מפני הצער א"כ שוב אין ראיה כלל מגמ' הנ"ל דמתו אחיו מ"מ מלין אותו לכשיגדיל ויתחזק כחו דשפיר אפ"ל דאין מלין אותו לעולם וכפשטות דברי הגמ' שלישי לא תימול וכמש"כ הנו"ב וכנ"ל. והא דאמר בגמ' התם פומייהו כאיב להו והיינו דעומדין ליתקן דמשמע דבר מימהל הוא הנה לשי' ר"ת הרי ניחא בפשיטות. דהמשנה דהערל לא יאכל בתרומה לא מיירי כלל מן מתו אחיו מ"מ ורק ממומר לערלות שאינו רוצה למול והוא בודאי עומד ליתקן ולאכול דהרי מחויב למול ורק שברצונו אינו מל אבל הוא עומד למול ולכך שני שפיר התם פומייהו כאיב להו וכן מבואר בהדיא מדברי הראשונים שהקשו מתחילה לפרש"י מהא דשני התם פומייהו כאיב להו ואי בערל שמתו אחיו מ"מ לעולם לאו בר מימהל הוא והוכרחו לומר דאף הוא לכשיתחזק ימול וכנ"ל. הרי דלשי' ר"ת בלא"ה ניחא שפיר ומשום דהמשנה דהערל לא מיירי כלל ממתו אחיו מ"מ וכנ"ל ולפ"ז ל"צ לומר דמתו אחיו מ"מ מלין אותו לכשיתחזק אלא דאין מלין אותו כלל וכנ"ל והנה באמת אפ"ל דמזה גופיה הוא מקור לשי' ר"ת דערל שמתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה ומשום דס"ל לר"ת בפשיטות דמתו אחיו מ"מ לאו בר מימהל הוא כלל וכפשטות דברי הגמ' שלישי לא תימול וכנ"ל ולפ"ז מוכרח בע"כ מהא דאמר בגמ' התם פומייהו כאיב להו והיינו דעומדין ליתקן דבע"כ המשנה דהערל לא מיירי ממתו אחיו מ"מ וכמו שהקשו הראשונים מזה לפירש"י וכנ"ל וביותר מבואר בחי' הריטב"א ר"פ הערל שהביא שיטת רש"י וכתב והקשו עליו ז"ל כו' ועוד דבריש פ' אלמנה כו' ופריך התם פומייהו כאיב להו כו' ואי בערל שמתו אחיו מ"מ הא לאו בר מימהל הוא כו' לפיכך פי' ר"ת ז"ל דערל דמתניתין היינו כו' ע"ש אך אח"כ כתב לישב שי' רש"י דעומד הוא למול לכשיתחזק כנ"ל. ועכ"פ הרי מבואר דמשום קו' זו הוכיח ר"ת שיטתו והיינו בע"כ משום דס"ל דמתו אחיו מ"מ לאו בר מימהל הוא כלל ובזה נ"ל להבין דברי הריטב"א בחי' שם שכתב לחלק לשי' ר"ת בין מתו אחיו מ"מ לחלצתו חמה ומשום דחלצתו חמה מפני שכבר הוא מכין עצמו להיות נימול לאחר הבראתו חשיב ערל ע"ש ולכאורה צ"ע דהא גם מתו אחיו מ"מ צריך למול לכשיגדיל ויתחזק ומה בין זה לחלצתו חמה אולם

לפי הנ"ל ניחא שפיר דשיטת ר"ת גופיה הוא דמתו אחיו מ"מ לאו בר מימהל הוא כלל כנ"ל. והיינו דמחלק בין מתו אחיו מ"מ לחלצתו חמה כנ"ל:

ועל פי זה יתבאר דברי הירושלמי בפ' הערל שם לענין חלצתו חמה דאמר לשמעינה מן הדא הערל וכל הטמאים לא יאכלו בתרומה נשיהם ועבדיהם יאכלו דהראשונים הקשו מזה לשי' ר"ת וכנ"ל אולם לפ"ז יתבאר שפיר והיינו דהירושלמי מייתי באמת ראיה מהמשנה דהערל דמתו אחיו מ"מ אוכל בתרומ' והוא מסיפא דנשיהם ועבדיהם יאכלו דהנה בתלמודא דידן ברישׁ פ' אלמנה שם לא קיימי במסקנא הך דכל שאינו אוכל אינו מאכיל וע"ש דפריך והרי ממזר שאין אוכל ומאכיל ומסיק דקנין אוכל קאמר קנין אוכל מאכיל שאינו אוכל אינו מאכיל ע"ש אולם בירושלמי פ' אלמנה לכ"ג ה"ד על המשנה דהעובר והיבם כו' פוסלין ולא מאכילין איתא שם אמר ר' שמעון ומה טעמון דרבנן הם יאכלו והם יאכילו הראוי לוכל מאכיל ושאינו ראוי לוכל אינו מאכיל התיבין הרי ממזר הרי אינו ראוי לאכול ומאכיל שנייא היא דכתיב יליד בית כו' וע"ש בפני משה ז"ל שנייא היא גבי ממזר דכתיב יליד בית ודרשינן מכל מקום ע"ש. ועכ"פ מתבאר מזה דס"ל להירושלמי לקושטא דמילתא דכל שאינו אוכל אינו מאכיל וגבי ממזר גזה"כ הוא כנ"ל ולפ"ז שפיר מייתי הירושלמי ראיה מהמשנה דהערל דמתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה. דהנה הירושלמי לשיטתיה הא ס"ל דכל שאינו אוכל אינו מאכיל כנ"ל וא"כ הרי יקשה כקושית הגמ' והרי ערל וכל הטמאים שאינן אוכלין ומאכילין וצ"ל משום דהתם פומייהו כאיב להו והיינו דעומדין ליתקן ולאכול וס"ל להירושלמי ג"כ דמתו אחיו מ"מ לא ימול כלל וכנ"ל ולפ"ז אי נימא דהמשנה דהערל מיירי גם בערל שמתו אחיו מ"מ אכתי קשה הא מתו אחיו מ"מ לאו בר מימהל הוא כלל וליכא למימר פומייהו הוא דכאיב להו וא"כ אמאי נשיהם ועבדיהם יאכלו הא כל שאינו אוכל אינו מאכיל. ובע"כ צ"ל דמתו אחיו מ"מ באמת אוכל בתרומה דלא מקרי ערל כלל וא"כ המשנה דהערל לא יאכל בתרומה לא מיירי ממתו אחיו מ"מ רק במומר לערלות שאינו רוצה למול אבל הוא עומד ליתקן למול ולאכול ולכך שפיר נשיהם ועבדיהם יאכלו ומשום דפומייהו הוא דכאיב להו וה"ה לחלצתו חמה דנותנין לו כל שלשים יום דמותר להאכילו תרומה וכמו מתו אחיו מחמת מילה והיינו דמייתי הירושלמי גם הך בבא דנשיהם ועבדיהם יאכלו וכנ"ל:

ואין להקשות דמהיכי פשיט ליה דמתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה דלמא לעולם מתו אחיו מ"מ ג"כ אינו אוכל בתרומה והמשנה דהערל לא יאכל בתרומה מיירי גם מערל שמתו אחיו מ"מ אולם סיפא דנשיהם ועבדיהם יאכלו מיירי רק מנשיהם ועבדיהם

של מומר לערלות דפומיה הוא דכאיב ליה ולא מנשיהם ועבדיהם של מתו אחיו מ"מ אולם באמת זה אינו דמ"מ הביא שפיר ראיה דודאי אם איתא דרישא דמשנה דהערל לא יאכל בתרומה מיירי גם מערל שמתו אחיו מחמת מילה א"כ ממילא דגם סיפא דנשיהם ועבדיהם יאכלו היינו ג"כ משל ערל שמתו אחיו מ"מ דהא סתמא קתני נשיהם ועבדיהם יאכלו והנה דבר זה מוכרח לפרש גם בדברי הראשונים הרשב"א והריטב"א שהקשו לפרש"י מהא דאמר התם פומייהו כאיב להו ואי במתו אחיו מ"מ לעולם לאו בר מימהל הוא ומזה הוכרחו לומר דאף הוא לכשיתחזק ימול וכנ"ל ולכאורה צ"ע מאי הקשו נהי דלפרש"י גם מתו אחיו מ"מ בכלל הערל דמשנה הוא מ"מ נימא דהא דשני בגמ' התם פומייהו כאיב להו היינו דסיפא דנשיהם ועבדיהם יאכלו הוא רק משל מומר לערלות דפומיה הוא דכאיב ליה דהרי הוא עומד למול ובע"כ צ"ל כנ"ל דזה א"א לומר דאי נימא דבכלל הערל דמשנה הוא גם מתו אחיו מ"מ א"כ ממילא גם סיפא דנשיהם ועבדיהם יאכלו הוא ג"כ משל ערל שמתו אחיו מ"מ ולכך הקשו שפיר כנ"ל והוכרחו לומר דאף מתו אחיו מ"מ לכשיתחזק ימול אולם לר"ת ס"ל באמת דמתו אחיו מ"מ לא ימול לעולם כנ"ל וא"כ קשה בהא דשני בגמ' התם פומייהו כאיב להו ובע"כ מוכרח מזה דהמשנה דהערל לא מיירי ממתו אחיו מ"מ דהוא אוכל בתרומה וזהו ג"כ ביאור דברי הירושלמי דאזיל לטעמיה דס"ל גם לפי האמת דכל שאינו אוכל אינו מאכיל וא"כ קשה על המשנה דהערל אמאי נשיהם ועבדיהם יאכלו וצ"ל משום דפומייהו הוא דכאיב להו וכדשני בגמ' דידן: ואך קשה הא מתו אחיו מ"מ לעולם לאו בר מימהל הוא ובע"כ מוכרח מזה דהמשנה דהערל לא מיירי ממתו אחיו מ"מ דהוא באמת אוכל בתרומה וה"ה לחלצתו חמה:

והא דמבואר שם אח"כ בירושלמי ר' אחא בשם ר' תנחום בר חייא אין ערלה אלא מיום השמיני ולהלן והיינו דלאחר שמיני בין באונס בין ברצון ערלה היא ומעכבת לאכול בתרומה וכמו שפי' הרמב"ן ז"ל בחי' י"ל או דר' אחא פליג ע"ז וס"ל דבין מתו אחיו מ"מ ובין חלצתו חמה אסור בתרומה ומשום דלא ס"ל הך דכל האוכל מאכיל ואין ראיה ממשנה דהערל או דלפמש"כ הראשונים לשי' ר"ת לחלק בין מתו אחיו מ"מ לחלצתו חמה אתי שפיר טפי והיינו דמתחילה הביא ראיה מהמשנה דהערל דמתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה וס"ל דה"ה לחלצתו חמה דאין חילוק ור' אחא בשם ר' תנחום אין ערלה אלא מיום השמיני ולהלן היינו דפליג ע"ז וס"ל דחלצתו חמה אינו אוכל בתרומה דלא דמי למתו אחיו מ"מ וזהו דמסיים ותני כן כל ל' יום אסור כו' ולפ"ז עכ"פ ס"ל לכ"ע דמתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה וכשי' ר"ת ורק דפליגי שם בירושלמי לענין חלצתו חמה

וכנ"ל וכן ס"ל לתלמודא דידן דמתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה וכדמוכרח מהא דפומייהו כאיב כו' וכן מהא דפשיט ר"ז שם (דף ע"א) ואף דלפי המסקנא ביבמות פ' אלמנה שם לא ס"ל הך דכל שאינו אוכל אינו מאכיל ואין ראיה ממשנה דהערל מ"מ ס"ל להגמ' מסברא דהוי כערלות שלא בזמנה וכנ"ל:

והנה התו' בריש פ' הערל הביאו עוד ראיה לפרש"י וע"ש שכתבו ז"ל הערל פרש"י שמתו אחיו מחמת מילה וכן נראה דלא דמי לערלה שלא בזמנה דמבעי לן בגמ' אי הוי ערלה דהתם כיוצא בו לא הוי בר מילה בשום מקום אבל אחר ח' אע"ג דא"א למול מפני הסכנה הוי ערל כיון שהגיע הזמן תדע דלא פשיט ליה בגמ' מטומטום שאינו אוכל בתרומה אערלה שלא בזמנה אע"ג דאין חייב לקרוע ולמול כדמוכח בגמ' דקאמר זכריו כו' משכחת לה בטומטום שנקרע ביני ביני כו' והנה גם הראשונים הקשו קושיא זו מטומטום לפיר"ת עי' בחי' הרמב"ן והרשב"א והריטב"א אלא דהם הקשו בקצרה לשי' ר"ת דמתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה משום דא"א למולו מ"ש טומטום שאין אוכל בתרומה אע"ג דאין חייב לקרוע ולמול וכ"כ התו' באמת בפסחים (דף כ"ח) ד"ה ערל שהביא לפרש"י וכתבו שם בזה"ל תדע דהא טומטום אינו אוכל בתרומה אע"ג דמסברא אין חייב לקרוע ע"ש ולכאורה צ"ע על התו' בריש פ' הערל שלא הקשו ג"כ בפשיטות כנ"ל אך נראה דהתו' הביאו ראיה בדיוק מהא דלא פשיט ליה מטומטום שאין אוכל בתרומה אערלה שלא בזמנה ומשום דמגוף הבריי' דטומטום אין אוכל בתרומה אין ראי' דאפ"ל דלעולם בין מתו אחיו מ"מ ובין טומטום הוי כערלות שלא בזמנה אלא דס"ל להברייתא באמת דגם ערלות שלא בזמנה הוי ערלות דבגמ' דידן לא איפשיטא האבעי' ולכן טומטום אינו אוכל בתרומה אולם לפי מה דקי"ל דערלות שלא בזמנה לא הוי ערלות וכמבואר בירושלמי לעולם אימא דבין מתו אחיו מ"מ ובין טומטום שניהם אוכלין בתרומה. ולכן הביאו התו' ראיה מהא דלא פשיט ליה בגמ' מטומטום שאין אוכל בתרומה אערלות שלא בזמנה וש"מ דטומטום לא דמי לערלות שלא בזמנה אע"ג דאין חייב לקרוע ולמול וה"ה למתו אחיו מ"מ דמקרי ערל ולא הוי כערלות שלא בזמנה וכפרש"י וכנ"ל:

אמנם הנה הראשונים תי' לקושית התו' על שיטת ר"ת מטומטום דאינו אוכל בתרומה ועי' בחי' הרשב"א בר"פ הערל שם שכתב ור"ת ז"ל מפרש כו' וא"ת א"כ טומטום יאכל יש לומר שאני התם שאפשר לו עכשיו ליקרע ובר מימהל הוא עכ"ל ע"ש וכ"כ בחי' הריטב"א ז"ל וא"ת א"כ טומטום יאכל בתרומה דלאו בר מימהל הוא וי"ל דטומטום הרי אפשר לו ליקרע ולימהל ובר מימהל הוא קצת ע"ש וביאור דבריהם דטומטום אע"ג דאין

חייב לקרוע ולמול מ"מ כיון דאפשר לו עכשיו ליקרע ולמול בר מימהל הוא משא"כ במתו אחיו מ"מ דבשום ענין א"א למול כלל הוי כערלות שלא בזמנה אלא דהרשב"א נהי שכתב מתחילה לישב הקושיא מטומטום לפי' ר"ת כנ"ל מ"מ אח"כ דחה זה וע"ש שכתב י"ל שאני התם שאפשר לו עכשיו ליקרע כו' ואינו מחוור לי כלל שאם כן דטומטום בר מימהל הוא אף הוא יעכב לאביו כיון דבידו לקורעו ועכשיו בר מימהל הוא ואנן איפכא אמרינן בגמ' בטומטום שנקרע כו' ובשעת עשיה ליתא ועוד דערל שמתו אחיו מ"מ נמי דלמא עכשיו יבריא ויבלע בו דמו או יתחלפו סימניו ויתחייב למול ועדיף מחולה שחלצתו חמה דהתם א"א לו למול עד שביעי להבראתו וזה אפשר שיהא בר מימהל שיבריא ויבלע בו דמו וחייב למול מיד עכ"ל הרשב"א ע"ש אולם צע"ג דמ"ט לא ניחא ליה לחלק בפשיטות בין לענין לעכב לאביו מפסח ובין לענין שהוא עצמו לא יאכל בתרומה דנהי דמקרי בר מימהל משום שאפשר לו עכשיו ליקרע ולמול לענין שהוא עצמו לא יאכל בתרומה דלא הוי כערלות שלא בזמנה מ"מ כיון דאינו חייב לקרוע ולמול לכך אינו מעכב לאביו מפסח והנה בלא"ה בע"כ צריך לחלק כנ"ל גם לפרש"י דהא טומטום אע"ג דהוא בעצמו אינו אוכל בתרומה כמבואר בברייתא מ"מ אינו מעכב לאביו מפסח כנ"ל, וכ"כ הרשב"א בחי' שם ז"ל והא דאמרינן בגמ' דהיכא דחלצתו חמה אינו מעכב כו' ה"מ לבעלים הוא דאינו מעכב אבל איהו ודאי אסור כשאר הערלים ותדע לך דהתם אמרינן דטומטום לא מעכב ואיהו גופיה ודאי אסור כדתניא בברייתא כו' ע"ש ולפ"ז גם לפי ר"ת יש לחלק כנ"ל בין לענין לעכב לאביו ובין שהוא עצמו לא יאכל בתרומה וכ"כ הריטב"א בחי' שם לשי' ר"ת ז"ל דטומטום הרי אפשר לו ליקרע ולימהל ובר מימהל הוא קצת ומיהו מפני שאינו עומד לימול לגמרי לכך אינו מעכב לאביו כדאמרינן בגמ' כו' ע"ש ולפ"ז צ"ע כנ"ל ודוחק לומר בכוונת הרשב"א דקושיתו היא דאי נימא דמקרי בר מימהל משום שאפשר לו עכשיו ליקרע א"כ יהי' באמת מחויב לקורעו כדי למולו ויעכב לאביו מפסח אבל אין זה במשמע לשונו ועוד דהרי התו' כתבו לדבר פשוט דאינו חייב לקרוע ולמול גם הא אפ"ל דמקרי בר מימהל לענין שהוא עצמו לא יאכל בתרומה ומשום דאי מקרע מאליו בר מימהל הוא ומ"מ אינו חייב לקורעו ולכך אינו מעכב לאביו וכמו שכתב הרשב"א אח"כ דערל שמתו אחיו מ"מ נמי דלמא עכשיו יבריא כו' גם מש"כ הרשב"א דערל שמתו אחיו מ"מ נמי דילמא עכשיו יבריא או יתחלפו סימניו ויתחייב למול כנ"ל. ל"ק כלל דכבר כתבתי למעלה דבאמת ס"ל לר"ת דמתו אחיו מ"מ לעולם לאו בר מילה הוא וכפשטות דברי הגמ' שלישי לא תימול ולפ"ז מתו אחיו מ"מ גרע מחולה שחלצתו חמה דהתם עומד למול אחר שביעי להבראתו ומתו אחיו מ"מ לאו בר מימהל

הוא כלל ולפי מש"כ הרשב"א דמתו אחיו מ"מ עדיף מחלצתו חמה צ"ע מהירושלמי בפ' הערל הנ"ל דמבעי ליה בחלצתו חמה אי אוכל בתרומה ופשיט ליה מהמשנה דהערל והיינו דסתמא אפילו בשמתו אחיו מ"מ וה"ה לחלצתו חמה וכמו שפירשו הראשונים כנ"ל ולפי מש"כ הרשב"א צ"ע דלמא שאני מתו אחיו מ"מ דאפשר שיבריא ויתחייב למול מיד משא"כ חלצתו חמה דא"א למול עד יום שביעי להבראתו וכנ"ל:

והנה לפי מה שכתבו הראשונים לישב קו' התוס' על שיטת ר"ת מטומטום וכנ"ל. נלע"ד לישב בזה קו' התוס' בחגיגה (דף ד') ד"ה דמרבה וע"ש בגמרא הא מני ר"ע היא דמרבה לערל כטמא דתניא ר"ע אומר איש איש לרבות את הערל וכתבו בתו' ד"ה דמרבה ז"ל אך קשה אמאי איצטריך מיעוט לערל גבי פסח תיפוק ליה מטמא וי"ל דהתם ממעטינן ערל שמתו אחיו מחמת מילה דלאו כטמא ומיהו זהו דוקא לפרש"י דמפרש התם ערל שמתו אחיו מ"מ יש להעמיד הכי אבל לפיר"ת דמפרש שדואג מחמת הצער אבל מתו אחיו מחמת מילה הוי אנוס יש להקשות לר"ע דמרבה ערל כי טמא אמאי איצטריך קרא לערל דפסח תיפוק ליה מטמא וי"ל דמהתם ידעינן ליה בעלמא כיון דמדמה ערל לטמא בפסח דרשינן נמי מאיש איש לרבות ערל כטמא עכ"ל התו' ע"ש והנה לפי מה שכתבו התוס' נמצא דלר"ע גם לפרש"י מתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה ומשום דמתו אחיו מ"מ לא הוי כטמא והוא כמו לשי' ר"ת לכ"ע: אולם אין הכרע בדבריהם דלפי תי' השני שתי' דמהתם ידעינן ליה בעלמא אי הדרי מסברתם ממה שכתבו מתחילה דלר"ע גם לפרש"י מתו אחיו מ"מ לא הוי כטמא. או דהך וי"ל כתבו רק לישב פיר"ת אולם לפרש"י בודאי מיושב הקושיא עם מה שכתבו מתחילה דאיצטריך קרא גבי פסח למתו אחיו מחמת מילה דלאו כטמא וצ"ע. והנה מתחילה נבאר דברי התוס' דלכאורה צע"ג דמ"ט לא ניחא להו לישב בפשיטות גם לפי' ר"ת דהא דאיצטריך מיעוט לערל גבי פסח לר"ע היינו לערל שמתו אחיו מחמת מילה ולא הוי כטמא ואף דלפי' ר"ת ס"ל באמת דערל שמתו אחיו מ"מ אוכל אף בפסח וקדשים מ"מ אפ"ל דזהו רק לדידן דלא קי"ל כר"ע דערל כטמא ולכן שפיר אפ"ל דהא דכתיב ערל גבי פסח היינו שברצונו אינו מל שדואג מחמת הצער אבל לא מתו אחיו מ"מ דאנוס. אולם לר"ע י"ל דמודה ר"ת דלא איצטריך קרא דערל גבי פסח אלא למתו אחיו מ"מ ומשום דבל"ז לערל שדואג מחמת הצער ל"צ קרא לר"ע דמרבה לערל כי טמא דהא לר"ע גם לפרש"י מתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה דלא הוי כטמא ומ"מ בפסח גזה"כ הוא כנ"ל ולפ"ז גם לפי' ר"ת אפ"ל כן כנ"ל אולם נראה דניחא שפיר דבודאי לפרש"י דגם מתו אחיו מ"מ הוי ערל גמור דאף ע"ג דלא אפשר למול מ"מ לא הוי כערלות שלא בזמנה ולכך כל היכא דכתיב ערל בהדיא גם מתו אחיו מ"מ בכלל

ולדידן דילפינן תרומה מג"ש דתושב ושכיר מפסח גם לענין תרומה אסור ערל שמתו אחיו מ"מ ורק לר"ע דלית ליה ג"ש דתושב ושכיר ולא כתיב ערל גבי תרומה בהדיא אלא דיליף מאיש איש לרבות הערל כטמא לענין תרומה ולזה י"ל דמתו אחיו מ"מ לא הוי כטמא ושפיר איצטריך קרא דערל גבי פסח לערל שמתו אחיו מ"מ אולם לפי' ר"ת דס"ל גם לדידן דערל שמתו אחיו מ"מ מותר בתרומה וקדשים והיינו משום דכיון דא"א למולו מפני הסכנה הוי כערלות שלא בזמנה וכמש"כ התו' בר"פ הערל והרשב"א בחי' וא"כ לא מקרי ערל כלל. ולפ"ז א"א לומר דלר"ע איצטריך קרא דערל גבי פסח לערל שמתו אחיו מ"מ דלא הוי כטמא כיון דלא מקרי ערל כלל דהוי כערלות שלא בזמנה א"כ לא שייך לומר דקרא דכל ערל קאי למעט מי שאינו ערל ובע"כ צ"ל דקרא דערל מיירי מערל שברצונו אינו מל שדואג מחמת הצער ולפיכך הקשו התו' שפיר תיפוק ליה דערל כטמא:

אך לפמ"ש הראשונים וכנ"ל ניחא שפיר קו' התוס' אף לפר"ת והנה ראיתי למי שהקשה על התו' שכתבו דמתו אחיו מ"מ לא הוי כטמא לר"ע משום דאנוס אם כן טומטום אמאי אינו אוכל בתרומה הא ג"כ א"א למול ולא הוי כטמא אולם באמת ל"ק כלל דבודאי נראה דלפמ"ש התוס' דמתו אחיו מ"מ לא הוי כטמא לר"ע ואוכל בתרומה אין ה"נ דה"ה לטומטום דאוכל בתרומה דהרי התוס' בר"פ הערל הביאו ראיה לפרש"י מטומטום דאינו אוכל בתרומה למתו אחיו מ"מ הרי דס"ל להתו' דאין חילוק ביניהם כלל ולפ"ז בודאי דלר"ע דמתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה ה"ה לטומטום והברייתא דטומטום אינו אוכל בתרומה הוא לרבנן דוקא אך ביותר נראה דאפילו לפי' ר"ת דס"ל גם לדידן דמתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה ומ"מ בטומטום הא מבואר בברייתא בהדיא דאינו אוכל בתרומה ובע"כ צ"ל דיש חילוק בין טומטום למתו אחיו מ"מ וכמש"כ הראשונים דשאני טומטום שאפשר לו עכשיו ליקרע ובר מימהל הוא כנ"ל מ"מ נראה ברור דזהו דוקא לדידן דהא דמתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה לשי' ר"ת היינו משום דכיון דא"א למול הוי כערלות שלא בזמנה דלא מקרי ערל כלל לזה שפיר י"ל דטומטום אע"ג דאין חייב לקרוע ולמול מ"מ כיון שאפשר לו עכשיו ליקרע בר מימהל הוא קצת ולא חשיב כערלות שלא בזמנה. אולם במה שכתבו התו' דלר"ע דמרבה מאיש איש לרבות הערל כטמא מתו אחיו מ"מ לא הוי כטמא בע"כ אין הטעם משום דהוי כערלות שלא בזמנה דהא גם לפרש"י דמתו אחיו מ"מ לא דמי לערלות שלא בזמנה מ"מ מודה דלר"ע מתו אחיו מ"מ לא הוי כטמא ואוכל בתרומה. ובע"כ צ"ל משום דלר"ע דמרבה ערל כטמא מרבינן רק מומר לערלות שברצונו אינו מל אבל מתו אחיו מ"מ דאנוס לא הוי כטמא ולפ"ז נראה ברור דגם טומטום דאינו

חייב לקרוע ולמול לא הוי כטמא ואוכל בתרומה ואע"ג דאפשר לו ליקרע מ"מ מה לי בכך סוף סוף כיון דאין חייב לקרוע אנוס הוא ולא הוי כטמא. ולפ"ז ניחא שפיר קו' התו' גם לפיר"ת דהא דאיצטריך קרא לערל גבי פסח לר"ע ומשום דנ"מ לענין טומטום והיינו דהקרא קאי למעט ערל דלא הוי כטמא וכגון טומטום דאין חייב לקרוע ולמול ומ"מ אסור בפסח דערל שפיר מקרי דלא דמי לערלות שלא בזמנה כנ"ל ושפיר יש למעט אותו מקרא. ומ"מ כיון דאין חייב לקרוע לא הוי כטמא ושפיר איצטריך קרא דאינו אוכל בפסח אבל בתרומה מותר לר"ע כנ"ל:

והנה לכאורה נלע"ד להביא ראיה לשיטת רש"י דמתו אחיו מחמת מילה ג"כ הוי ערל לענין תרומה וקדשים: והנה ביבמות (דף ע' ע"ב) אמר שם השתא דאמרת בו לדרשא הוא דאתא כל בן נכר לא יאכל בו למה לי בו המרת דת פוסלת ואין המרת דת פוסלת במעשר. וע"ש בתוס' ד"ה ואין שכתבו ז"ל בפרק מי שהיה טמא גרס בכל הספרים ואין המרת דת פוסלת בתרומה ושפיר ממעטינן תרווייהו מחד בו דבו משמע בו ולא בדברים אחרים ואיצטריך למעוטי תרווייהו, תרומה דלא נילף בגזירה שוה דתושב ושכיר ומעשר בגזירה שוה דממנו ממנו עכ"ל התוס' ע"ש והנה לכאורה צע"ג לר' עקיבא דמרבה מאיש איש לרבות הערל ל"ל בו למעט דאין המרת דת פוסלת בתרומה ובמעשר מהכ"ת נימא דפוסל דהא ג"ש דתושב ושכיר לית ליה לר"ע וכמבואר שם בסוגיא דלר"ע איצטריך תושב ושכיר לאתויי גר שמל ולא טבל ע"ש ולפיכך מרבה ערל מאיש איש וכן ג"ש דממנו ג"כ נראה דלית ליה לר"ע דהא מבואר שם (דף ע"ד) דג"ש דממנו ממנו איצטריך לרבות ערל שאסור במעשר ולר"ע בלא"ה ערל אסור במעשר דהא מרבה ערל כי טמא ובע"כ דלא ס"ל הך ג"ש כלל ועי' שם במוהרש"א על התוס' ד"ה אינן ע"ש. ועי' בספר אור זרוע הגדול ה' מילה סי' צ"ט שהביא תשובת הר"ש משאנץ וע"ש שכתב דכולהי אמוראי דפ' הערל דלא כר"ע ר' אלעזר כו' ובעי מרב ששת ערל מהו במעשר ור' יצחק דיליף לה מדכתיב ממנו ממנו כו' ע"ש. ועכ"פ ר"ע בודאי לא ס"ל הך ג"ש דממנו ממנו וא"כ קשה כיון דלית ליה לר"ע ג"ש דתושב ושכיר וכן לא ג"ש דממנו ממנו א"כ ל"ל קרא דבו למעט דאין המרת דת פוסלת בתרומה ובמעשר מהיכי תיתי נימא דפוסל המרת דת וצע"ג:

ונראה לומר בזה דבר נכון בעז"ה והוא ע"פ הגמ' ביבמות שם. וז"ל הגמ' ואיצטריך למכתב ערל ואיצטריך למכתב כל בן נכר דאי כתב רחמנא ערל משום דמאיס אבל בן נכר דלא מאיס אימא לא ואי כתב רחמנא כל בן נכר משום דאין לבו לשמים אבל ערל דלבו לשמים אימא לא צריכי ע"ש וכן הוא בגמ' זבחים (דף כ"ג) לענין עבודה דכתיב כל

בן נכר ערל לב וערל בשר כו' ע"ש והנה בספר טורי אבן בחגיגה (דף ד') ה"ר מזה לשי' רש"י דמתו אחיו מ"מ ג"כ הוי ערל דאי נימא דערל היינו דוקא מומר לערלות אבל אנוס לא בע"כ טעמא לאו משום מאיסותא הוא דמשום טעמא דמאיס אין לחלק בין אנוס למומר ואכתי בן נכר ל"ל ע"ש. ועכ"פ לפרש"י הא דקאמר דאי כתב רחמנא ערל משום דמאיס היינו משום דבאמת גם מתו אחיו מ"מ הוי ערל ואסור ושפיר י"ל משום דמאיס אלא דלכאורה קשה לפמש"כ התוס' בחגיגה שם דלר"ע מתו אחיו מ"מ דאנוס לא הוי כטמא א"כ לר"ע בן נכר ל"ל. אולם באמת ניחא שפיר דלפמש"כ התוס' הא דאיצטריך לר"ע קרא לערל גבי פסח ולא נפקי ליה מטמא היינו לערל שמתו אחיו מ"מ דלא הוי כטמא ולפ"ז בפסח לכ"ע מתו אחיו מ"מ אסור וכן צ"ל בהא דאיצטריך ערל גבי עבודה לר"ע דהוא במתו אחיו מ"מ ועי' ט"א שם ולפיכך ניחא שפיר דאי כתב רחמנא ערל הו"א משום דמאיס. ולפ"ז ניחא שפיר בעז"ה בהא דאיצטריך קרא דבו לר"ע דאין המרת דת פוסלת בתרומה ובמעשר דלכאורה צע"ג כנ"ל מהכ"ת נימא דפוסל כיון דלית ליה לר"ע ג"ש אולם לפי הנ"ל מיושב שפיר והיינו משום דלגבי תרומה הא ס"ל לר"ע באמת דערל שמתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה ומשום דמקרא דאיש איש לרבות הערל מרבינן רק מומר לערלות אבל מתו אחיו מ"מ לא הוי כטמא וכמש"כ התוס' וכנ"ל ולפ"ז כיון דרק מומר לערלות אסור בתרומה ע"כ טעמא לאו משום מאיסותא הוא דמשום טעמא דמאיס אין לחלק בין אנוס למומר וכמש"כ הטורי אבן. וא"כ לגבי תרומה הו"א דהמרת דת פוסלת בתרומה דהוי ילפינן בן נכר מערל גופיה וכמבואר בגמ' אלא דהגמ' דחי שאני ערל דמאיס והיינו דוקא בפסח דגם מתו אחיו מ"מ אסור וכנ"ל. אולם בתרומה דלר"ע מרבה רק מומר לערלות דערל כטמא אבל לא מתו אחיו מ"מ א"כ אא"ל שאני ערל דמאיס וכנ"ל והוי אפשר ללמוד בן נכר דהמרת דת פוסלת בתרומה מערל ולכך איצטריך בו דאין המרת דת פוסלת:

והנה בעיקר ראית הטורי אבן לפרש"י מהא דאמר בגמרא שאני ערל דמאיס וכנ"ל נראה לישב לשי' ר"ת בפשיטות דמה שכתב הטורי אבן דמשום טעמא דמאיס אין לחלק בין אנוס למומר. לענ"ד לא קשה כלל דבודאי אפ"ל דלפי' ר"ת אין ה"נ דמתו אחיו מ"מ דאנוס והוי כערלות שלא בזמנה לא מאיס כלל ועי' בתו' ביבמות (דף ע"ב) בד"ה התם משום דמאיס שכתבו דטומטום דלא אפשר למול לא מאיס ולא מיפטר מראיה מטעם ערל ולפ"ז אפ"ל דה"ה מתו אחיו מ"מ לשי' ר"ת לא מאיס וכן נראה ברור דלפי' ר"ת ערל שמתו אחיו מ"מ חייב בראיה ואף דמבואר בגמ' דלכ"ע ערל פטור מן הראיה משום דמאיס ועי' בתוס' שם מ"מ מתו אחיו מ"מ לא מאיס וחייב בראיה כנ"ל. ולפ"ז ניחא

שפיר לפי' ר"ת בהא דאמר בגמ' דאי כתב רחמנא ערל משום דמאיס וכנ"ל. ועכ"פ בשיטת רש"י אפ"ל כמש"כ הטורי אבן דס"ל דמשום טעמא דמאיס אין לחלק בין אנוס למומר ולכך לר"ע דמרבה מאיש איש רק מומר לערלות דבע"כ טעמא לאו משום דמאיס הוא הוי ס"ד למילף בן נכר גבי תרומה מערל ולכך איצטריך בו גבי פסח דאין המרת דת פוסלת בתרומה אולם לפי' ר"ת קשה כנ"ל דלר"ע אמאי איצטריך קרא דבו גבי פסח דאין המרת דת פוסלת בתרומה מהיכי תיתי נימא דפוסל וכנ"ל:

אך נלע"ד לישב גם לפי' ר"ת והיינו עפ"י תי' השני שבתו' חגיגה שם דהא דאיצטריך מיעוט לערל גבי פסח לר"ע ומשום דמהתם ידעינן ליה בעלמא כיון דמדמה ערל לטמא בפסח דרשינן נמי מאיש איש לרבות ערל כטמא. וכ"כ התו' ביבמות ריש פ' הערל בד"ה איש איש ע"ש וכ"כ הראשונים כתי' זה ע"ש ולפ"ז א"צ לומר כמש"כ התוס' בתי' הראשון דלר"ע מתו אחיו מ"מ לא הוי כטמא והנה ביבמות (דף ע"ב ע"ב) אמר רבא כו' לא לישתמיט תנא וליתני הערל והטמא ולימא ר' עקיבא היא ולא והא קתני הערל והטמא פטורים מן הראיה התם משום דמאיס. וע"ש בתוס' ד"ה התם משום דמאיס ואפילו רבנן מודו התם דפטור וא"ת בפ"ק דחגיגה למה לן זכורך למעוטי טומטום כו' תיפוק ליה דערל הוא דפטור וי"ל דטומטום כיון דלא אפשר למול לא מאיס ולא מיפטר מטעם ערל עכ"ל התוס' ע"ש. והנה לפרש"י דערל שמתו אחיו מ"מ ג"כ פטור מן הראיה וכמו שפרש"י שם בחגיגה ובע"כ דמתו אחיו מ"מ ג"כ מאיס אף דא"א למול ולפ"ז צ"ע לכאורה מ"ש טומטום דלא מאיס אך צ"ל דטומטום עדיף טפי דכמו שהוא עתה א"א במציאות למולו מפני שהוא מכוסה לכך לא מאיס משא"כ ערל שמתו אחיו מ"מ דאפשר במציאות למול אלא דלא ימול מפני הסכנה ולכך מאיס טפי מטומטום. ועכ"פ הרי מתבאר מדברי התו' דטומטום לכ"ע לא מאיס משום דלא אפשר למול וכנ"ל. והנה לכאורה צ"ע לפי המבואר ביבמות (דף ע"א) דהגמ' עביד צריכותא מערל ובן נכר ומפרש שם דאי כתב רחמנא ערל משום דמאיס ע"ש הרי דמאיס הוי צד חומר ולפ"ז קשה על הברייתא דמבואר דטומטום אינו אוכל לא בתרומה ולא בקדשים מנ"ל זה דלמא דוקא ערל דמאיס אסור בקדשים ותרומה אבל ערל דלא מאיס כגון טומטום מנ"ל דאינו אוכל אך צ"ל דלענין קדשים דכתב רחמנא בהדיא כל ערל לא יאכל בו בודאי דאין לחלק בין ערל דמאיס לערל דלא מאיס דסתמא כתב רחמנא ורק לענין ראיה דלא כתיב ערל בהדיא ופטור רק מסברא משום דמאיס בזה הוא דמחלקינן דטומטום דלא מאיס לא מיפטר מטעם ערל אלא דלפ"ז קשה להיפך על הגמ' שם דקאמר דאי כתב רחמנא ערל משום דמאיס והא באמת גם טומטום דהוא ערל דלא מאיס אסור בפסח ומשום דקרא סתמא

כתיב וכנ"ל וא"כ הא שפיר יש ללמוד בן נכר מערל ואין לומר שאני ערל דמאיס כיון דבכלל ערל הוא גם ערל דלא מאיס וכמו טומטום ואכתי בן נכר ל"ל וצ"ע:

ולכן נלע"ד בזה דהנה ביסוד מחלוקת רש"י ור"ת בדין ערל שמתו אחיו מ"מ שהתוס' האריכו לה"ר לפרש"י וכן הראשונים בחי' ע"ש נלע"ד בעז"ה דמקור שי' רש"י הוא מהגמ' יבמות (דף ע"א) ולפי הסוגיא שם שיטת רש"י מוכרח מקרא גופיה והיינו מהא דאמר שם ואיצטריך למכתב ערל ואיצטריך למכתב כל בן נכר כו' ואי כתב רחמנא כל בן נכר משום דאין לבו לשמים אבל ערל דלבו לשמים אימא לא צריכי ע"ש. והנה נלע"ד ברור דס"ל לרש"י דלבו לשמים היינו דוקא ערל שמתו אחיו מ"מ דא"א לו למול כלל אולם כל שלא מתו אחיו מ"מ אע"ג שאינו מל מחמת פחד מיתה או שדואג מפני הצער מ"מ כיון דבאמת הוא מחויב למול והוא באיסור כרת לכך כ"ז שהוא ערל שלא מל לא מקרי לבו לשמים ושפיר ילפינן מבן נכר. ולפ"ז כל עיקר קרא דכל ערל לא יאכל בו לגבי פסח לא איצטריך אלא למתו אחיו מ"מ דלבו לשמים אבל בל"ז לערל שלא מתו אחיו מ"מ אע"ג שלא מל מחמת פחד מיתה או שדואג מפני הצער מקרי אין לבו לשמים ולא איצטריך קרא דערל כלל דשפיר נלמוד מבן נכר וזהו עיקר שיטת רש"י. והתו' בזבחים (דף כ"ב) ד"ה ערל הרגישו בזה לפיר"ת וע"ש שכתבו ז"ל ור"ת מפרש דמומר לערלות וקרי ליה לבו לשמים לפי שאינו עושה אלא מדאנת צער המילה ע"ש ומשמע מדבריהם דלפרש"י לבו לשמים היינו מתו אחיו מחמת מילה אבל מומר לערלות מקרי אין לבו לשמים ורק לפי' ר"ת דערל היינו דוקא מומר לערלות צ"ל דגם זה מקרי לבו לשמים. ובזה נ"ל להבין דברי הראשונים בר"פ הערל שם שהביאו שיטת ר"ת וכתבו בזה"ל ור"ת מפרש ערל שלא מל מחמת פחד מיתה שראה אחרים שמתו מ"מ או שמת אחד מאחיו מ"מ וה"ז כמו אונס ומ"מ בר מימהל הוא ע"ש בחי' הרמב"ן והרשב"א והריטב"א ולכאורה צ"ע מדוע לא פי' כפשוטו דלר"ת ערל היינו מומר לערלות שאינו רוצה למול אבל מתו אחיו מ"מ לא הוי ערל. ולכן נראה דכוונתם הוא ג"כ כנ"ל ומשום דמפורש בגמ' דהא דאיצטריך למכתב ערל ולא ילפינן מבן נכר היינו משום דערל הוא לבו לשמים ולפ"ז לר"ת דערל הוא ע"כ בשלא מתו אחיו מחמת מילה דחייב למול א"כ איך קרי ליה לבו לשמים והוא נלמוד מבן נכר ולכן פירשו דמיירי שלא מל מחמת פחד מיתה שראה אחרים שמתו מ"מ ולכך שפיר מקרי לבו לשמים ואינו נלמוד מבן נכר אולם מדברי התוס' בזבחים הנ"ל נראה דס"ל בפשיטות דכל שלא מל מפני צער המילה מקרי לבו לשמים וכ"ז הוא לשי' ר"ת אולם בשיטת רש"י נראה ברור דס"ל דלבו לשמים היינו דוקא מתו אחיו מ"מ וע"ז איצטריך קרא דערל וכנ"ל. הן אמת דהתו' בפסחים (דף ק"כ) ד"ה כל כתבו דעיקר

הצריכותא מערל ובן נכר קאי רק אדיוקא דקרא דדייקינן בו הוא דאינו אוכל אבל אוכל הוא במצה ומרור והכי מפרשי התם צריכי כלומר תרווייהו צריכי לדיוקא דקרא אבל אוכל הוא במצה ומרור דאי אשמעינן ערל משום דלבו לשמים כו' ואי אשמעינן בן נכר משום דלא מאיס ע"ש אולם מדברי התו' בזבחים הנ"ל לא משמע כן דהא מדבריהם מבואר דלפרש"י לבו לשמים היינו דוקא מתו אחיו מ"מ ולפ"ז קשה דאיך קאמר בגמ' דאי אשמעינן ערל משום. דלבו לשמים הא בודאי אף ערל שלא מתו אחיו מ"מ דאין לבו לשמים ג"כ אוכל במצה ומרור דלא אפ"ל דיוקא דקרא דבו קאי רק על ערל שמתו אחיו מ"מ דהא בקרא סתמא כתיב כל ערל לא יאכל בו ומומר לערלות בודאי בכלל ערל הוא וע"ז דייקינן בו אינו אוכל וכן נראה מדברי הראשונים הנ"ל במה שכתבו לפיר"ת וכנ"ל ועכ"פ בשי' רש"י נראה ברור דהצריכותא קאי על עיקר הכתוב דערל ובן נכר וכל הקרא דערל צריכי רק על מתו אחיו מ"מ דלבו לשמים כנ"ל:

שוב האיר ד' את עיני ומצאתי הדבר מפורש בהדיא בפרש"י על התורה על הקרא דכל ערל לא יאכל בו פירש"י וז"ל וכל ערל להביא את שמתו אחיו מחמת מילה שאינו מומר לערלות ואינו נלמוד מכל בן נכר לא יאכל בו עכ"ל רש"י ע"ש. הרי מפורש בהדיא כנ"ל דכל עיקר קרא דערל הוא רק למתו אחיו מ"מ דאינו נלמוד מבן נכר אבל כל שלא מתו אחיו מ"מ דהוי מומר לערלות לא איצטריך קרא דערל דשפיר נלמוד מבן נכר והנה זה ברור מאוד דפירש"י הנ"ל הוא עפ"י הגמ' ביבמות הנ"ל דאי כתב רחמנא כל בן נכר משום דאין לבו לשמים אבל ערל דלבו לשמים אימא לא כו' ולכן פרש"י וכל ערל להביא את שמתו אחיו מ"מ שאינו מומר לערלות והיינו דהוא לבו לשמים ואינו נלמוד מבן נכר כנ"ל והנה בספר מעין החכמה במצוה זו הביא פרש"י עה"ת הנ"ל וכתב דמה שפי' רש"י הוא מדכתיב וכל והוא ריבוי למתו אחיו מחמת מילה וע"ש שכתב עוד דנראה דזהו שום דרשא שכתבו התו' בפסחים (דף ס"א) ד"ה כתב רחמנא וכו' שהקשו דלא לכתוב כל ולא זאת ותי' התו' דידע בעל הש"ס דאיצטריך כל לשום דרשא אחריתי עכ"ל התו' והיינו מה שפרש"י כנ"ל. אבל הוא תמוה מאוד דהא בדברי רש"י מפורש בהדיא להביא את שמתו אחיו מ"מ כו' ואינו נלמוד מכל בן נכר הרי דגופיה דקרא דערל בע"כ הוא למתו אחיו מ"מ ומשום דמומר לערלות נלמוד מבן נכר ועוד דאי נימא דהוא מריבוי דכל א"כ גבי עבודה דכתיב ערל ובן נכר וליכא שם ריבוי מנ"ל לרש"י דערל הוא מתו אחיו מ"מ ובע"כ צ"ל כנ"ל דכל עיקר קרא דערל בע"כ הוא למתו אחיו מ"מ ודברי רש"י הוא ע"פ הגמ' מפורשת ביבמות הנ"ל דאי כתב רחמנא כל בן נכר כו' וה"ה גבי עבודה דבגמ' זבחים שם עביד ג"כ צריכותא כנ"ל. ועכ"פ הרי נגלה ומבואר שי' רש"י במה דס"ל דערל

היינו גם מתו אחיו מחמת מילה דכל זה מגופיה דקרא שמיע ליה וע"פ הגמ' ביבמות הנ"ל וכנ"ל:

ועכ"פ לפ"ז מיושב שפיר בהא דמבואר בגמ' שם דאי כתב רחמנא ערל משום דמאיס כו' אע"ג דבאמת גם ערל דלא מאיס וכמו טומטום ג"כ אסור מ"מ ניחא שפיר והיינו משום דלפי מה שכתבנו בשי' רש"י בהא דס"ל דמתו אחיו מ"מ ג"כ אינו אוכל בקדשים דמגופיה דקרא שמיע ליה דבע"כ לא איצטריך קרא דערל אלא למתו אחיו מ"מ כנ"ל ולפ"ז אפ"ל דזהו רק לפי האמת דכתיב ערל ובן נכר א"כ בע"כ דערל הוא דלבו לשמים דהיינו מתו אחיו מ"מ דמומר לערלות ילפינן מבן נכר אולם אי לא כתב רחמנא אלא ערל לחוד באמת הוי אפ"ל דערל היינו דוקא מומר לערלות אבל מתו אחיו מ"מ דאנוס דא"א למול לא מקרי ערל כלל וה"ה טומטום דג"כ אין חייב לקרוע ולמול לא מקרי ערל דלפי' רש"י אין חילוק בין טומטום למתו אחיו מ"מ וכמש"כ התו' בר"פ הערל ועכ"פ אי כתב רחמנא ערל לחוד ממילא הו"א דערל ה"ד מומר לערלות וא"כ שפיר אמר בגמ' דאי כתב רחמנא ערל משום דמאיס ולא ילפינן בן נכר מיניה אולם לפי האמת דכתיב גם בן נכר דבע"כ דערל הוא בלבו לשמים דהיינו מתו אחיו מ"מ א"כ גם טומטום אסור ואין לומר דוקא ערל דמאיס אבל לא טומטום דבקרא סתמא כתיב ערל וגם טומטום הוי ערל וכנ"ל וכ"ז הוא לשי' רש"י אולם לשי' ר"ת עדיין צ"ע דלפי שי' ר"ת בע"כ דטומטום גרע ממתו אחיו מ"מ וכמש"כ הראשונים דהא טומטום באמת אינו אוכל בתרומה אע"ג דמתו אחיו מ"מ מותר ולפ"ז גם אי הוי כתב רחמנא ערל לחוד ג"כ הוי טומטום בכלל אע"ג דלא מאיס וא"כ איך קאמר בגמ' דאי כתב רחמנא ערל משום דמאיס ואין לומר דלשי' ר"ת דבע"כ לבו לשמים היינו כגון שראה אחרים שמתו מ"מ וכמו שנתבאר למעלה ולפ"ז אי לא כתב רחמנא אלא ערל לחוד הו"א דערל ה"ד באין לבו לשמים אבל בלבו לשמים כגון שראה אחרים שמתו מ"מ לא ומכש"כ טומטום דזה בודאי לא מסתבר לחלק בקרא דערל בין לבו לשמים או לא ורק אי לא כתיב ערל לא הוי גמרינן מבן נכר משום דבן נכר אין לבו לשמים ולפ"ז צ"ע כנ"ל:

אולם נראה לישב גם לפי' ר"ת ועוד יומתק ביותר דהנה בעיקר הדבר מה שכתבו התו' בזבחים שם דלפי' ר"ת דערל היינו מומר לערלות מ"מ קרי ליה לבו לשמים לפי שאינו עושה אלא מדאגת צער המילה וכנ"ל ולפמש"כ הראשונים נראה דמיירי כגון שראה אחרים שמתו מחמת מילה ולפיכך קרי ליה לבו לשמים שלא מל מחמת פחד מיתה וכמו שנתבאר למעלה וכנ"ל לכאורה צ"ע כיון דמ"מ הרי הוא חייב למול את עצמו איך קרי ליה לבו לשמים וכן ס"ל לרש"י דלבו לשמים היינו דוקא מתו אחיו מ"מ דמדינא

אינו חייב למול ולכן נלע"ד בעז"ה לפרש הגמ' לשיטת ר"ת דלא כמש"כ הראשונים אלא דגם ר"ת יודה דכל שחייב למול מדינא אע"ג שלא מל אלא מדאגת צער המילה או מחמת פחד מיתה מ"מ לא מקרי לבו לשמים אולם הא דמבואר בגמ' דאי כתב רחמנא בן נכר משום דאין לבו לשמים אבל ערל דלבו לשמים אימא לא. יתבאר לנכון ע"פ מה שהקשו בתו' וכן הראשונים לשיטת ר"ת דמתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה מ"ש טומטום דאינו אוכל בתרומה כמבואר בברייתא ואע"ג דאין חייב לקרוע ולמול ותי' הראשונים דשאני טומטום דאפשר לו ליקרע ולימהל בר מימהל הוא ע"ש והיינו דאע"ג דאין חייב לקרוע ולמול מ"מ כיון דאפשר לו ליקרע ולימהל ולכן ל"ד לערלות שלא בזמנה משא"כ במתו אחיו מ"מ דא"א למול כלל וכנ"ל ועכ"פ מתבאר מזה דטומטום בודאי אסור בתרומה וקדשים אף לשי' ר"ת אע"ג דאין חייב לקרוע ולמול מ"מ הוא ערל גמור ולפ"ז ניחא שפיר הגמ' דאמר אבל ערל דלבו לשמים דלעולם מתו אחיו מחמת מילה אוכל בקדשים ומ"מ משכחת לה ערל דלבו לשמים כגון טומטום כיון דמדינא אינו חייב לקרוע ולמול א"כ בודאי הרי מקרי לבו לשמים ומ"מ הוא ערל גמור דלא דמי לערלות שלא בזמנה וכנ"ל וע"ז איצטריך קרא דכל ערל גבי פסח למעט טומטום דאינו נלמוד מבן נכר ומשום דכיון דאין חייב לקרוע ולמול הרי הוא לבו לשמים ומ"מ אשמעינן קרא דאסור בפסח וכנ"ל וז"ב:

ולפ"ז מיושב שפיר דברי הגמ' בהא דקאמר דאי כתב רחמנא ערל משום דמאיס אע"ג דבאמת גם ערל דלא מאיס וכמו טומטום ג"כ הוי ערל גמור דאסור בקדשים דהנה כבר כתבנו למעלה דלכאורה צ"ע כיון דהך סברא דמאיס הוי צד חומר מנ"ל באמת דטומטום אסור בקדשים דלמא דוקא ערל דמאיס אסור משא"כ טומטום דלא מאיס וכבר כתבנו דבערל גופיה אין לחלק בין ערל דמאיס להיכי דלא מאיס דבקרא סתמא כתיב אולם לפי מה שבארנו בשי' ר"ת וכנ"ל בלא"ה ניחא שפיר והיינו דלעולם היה אפ"ל דקרא מיירי רק בערל דמאיס אלא דלפי מה שכתבנו בשי' ר"ת הנה כל עיקר קרא דערל לא איצטריך אלא לטומטום דעיקר קרא דערל לא צריך אלא בלבו לשמים דבאין לבו לשמים הרי נלמוד מבן נכר ולא משכחת לה ערל דלבו לשמים אלא טומטום. דמתו אחיו מ"מ לא מקרי ערל כלל דהוי כערלות שלא בזמנה ומומר לערלות בכל גווני כיון דמחויב למול ולא מל הרי אין לבו לשמים ובע"כ לא איצטריך קרא אלא לטומטום דאין חייב לקרוע ולמול והוא לבו לשמים. ולפ"ז בע"כ דטומטום אסור אע"ג דהוא ערל דלא מאיס וכ"ז הוא לפי האמת דכתיב גם בן נכר א"כ בע"כ דקרא דערל הוא לטומטום וכנ"ל אולם אי לא כתב קרא אלא ערל לחוד היה אפ"ל באמת דרק ערל דמאיס אסור וכמו מומר לערלות

אבל ערל דלא מאיס וכגון טומטום באמת מותר ולפ"ז שפיר קאמר הגמ' דאי כתב רחמנא ערל משום דמאיס והיינו אי לא כתב רחמנא בן נכר רק ערל הו"א משום דמאיס:

ומעתה מיושב ג"כ הקושיא בהא דאיצטריך לר"ע הך בו דכל בן נכר לא יאכל בו למעוטי דאין המרת דת פוסלת בתרומה דלכאורה צ"ע מהכ"ת נימא דפוסל כיון דלית ליה לר"ע ג"ש דתושב ושכיר אולם לפי הנ"ל ניחא שפיר והיינו ע"פ תי' השני שבתו' חגיגה שם שכתבו דהא דאיצטריך לר"ע קרא דערל גבי פסח ולא ילפינן מהך דערל כטמא היינו משום דמהתם ידעינן ליה בעלמא ע"ש ולפ"ז ל"צ לומר למש"כ בתי' הראשון דמתו אחיו מ"מ לאו כטמא אלא דמ"מ לשיטת ר"ת בודאי דגם לר"ע מתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה ומשום דכיון דא"א למול הוי כערלות שלא בזמנה דלא מקרי ערל כלל. ולפ"ז לענין טומטום בודאי דאסור בתרומה לר"ע וכמו דמבואר בברייתא דטומטום אינו אוכל בתרומה ומשום דטומטום גרע ממתו אחיו מ"מ דלא דמי לערלות שלא בזמנה וכמש"כ הראשונים וכנ"ל ואף דטומטום לא מאיס מ"מ אין לומר דנרבי מאיש איש רק ערל דמאיס ונראה משום דכיון דגבי פסח גלי קרא דגם טומטום דלא מאיס הוי כשאר ערל דאסור בפסח ולכך גם גבי תרומה דדרשינן מאיש איש לרבות הערל אמרינן ג"כ דגם ערל דלא מאיס כמו טומטום אסור דבודאי ל"צ לעשות מחלוקת בין ר"ע ורבנן לענין טומטום ולכן נראה לומר כנ"ל ועכ"פ לפ"ז מיושב שפיר בהא דאיצטריך לר"ע קרא דבו למעט דאין המרת דת פוסלת בתרומה ומשום דלא נילף בן נכר מערל וכמבואר בגמ' דאפשר ללמוד מהדדי ואין לומר שאני ערל משום דמאיס ומשום דהא גם טומטום דהוא ערל דלא מאיס אסור בתרומה והא דאמר בגמ' דאי כתב רחמנא ערל משום דמאיס היינו דבפסח גופיה אי לא כתיב בן נכר הו"א דערל ה"ד מומר לערלות דמאיס אבל טומטום לא. אולם מכיון דכתיב בן נכר דבע"כ דערל היינו בלבו לשמים ולא משכחת לה אלא בטומטום כנ"ל ממילא גם בתרומה דמרבינן מאיש איש לרבות הערל גם טומטום בכלל ואע"ג דלא מאיס ולפ"ז בתרומה הו"א דנילף המרת דת מערל ולכך איצטריך בו דאין המרת דת פוסלת בתרומה וכנ"ל:

סימן לד

בדין המפריש תרומה פחות מכשיעור שנתנו חכמים:

תנן במשנה ריש פ"ד דתרומות המפריש מקצת תרומה ומעשרות מוציא ממנו תרומה עליו אבל לא למקום אחר ר"מ אומר אף מוציא הוא למקום אחר תרומה ומעשרות ועי' בפי' הר"ש דאם היה לו ק' סאין טבל והוציא מהן סאה תרומה חוזר ומוציא ממנו מאותו

הכרי עצמו עד שישלים ב' סאין כשיעור אבל אין יכול להפריש מאלו שהוציא מקצתן תרומה למקום אחר ע"ש אולם הרמב"ם בפי' המשנה פי' דקאי על התרומה עצמה דאותו הקצת שהפריש אינה תרומה ולא מעשרות אבל הוא טבל כמו שהיה וצריך להוציא ממנו המעש שחייב לאותו קצת אבל לא יפריש על אותו קצת תרומה ומעשרות ממקום אחר ע"ש. וכ"כ בפ"ג מה' תרומות ה"ז המפריש מקצת התרומה אותו המקצת אינו תרומה והרי הוא כחלק הכרי כו' וכ"כ בפ"א מה' מעשר המפריש מקצת מעשר אינו מעשר כו' וע"ש בהשגות הראב"ד א"א חיי ראשי כו' המשנה אמרה המפריש כו' המחבר הזה סבור כו' אבל ודאי שמה שתרם ועשר קדושים הם שהממעט במעשר מעשרותיו מתוקנים ופירותיו מקולקלים כו' ועל הכרי קאמר שאינו מוציא ממנו תרומה ומעשר על מקום אחר שהוא טבל גמור ועי' להמשנה למלך פ"א מה' מתנות עניים שהאריך בזה וכתב ז"ל ולפי מה שאני סבור רבינו פוסק כמ"ד מה שנתן נתן כו' דכל דבר שיש לו שיעור שהוא מדרבנן אם נתן פחות מכשיעור לא עשה ולא כלום ומשו"ה גבי תרומה דאף דאין לה שיעור מן התורה אם נתן פחות מכשיעור שחייבו חכמים אותו המקצת אינה תרומה והרי הוא טבל גמור כו': ועל הראב"ד יש לתמוה דבשלמא גבי תרומה אפ"ל כו' אך גבי מעשר ששיעורו קצוב מה"ת איך כתב דמה שתרם ועשר קדוש הוא כו' והנראה אצלי דס"ל להראב"ד דמתניתין דתרומות מיירי במפריש מקצת מעשר או תרומה ודעתו עדיין להפריש השאר ומשו"ה כתב דמה שהפריש יש בו קדושת תרומה או מעשר ולא הוי טבל כו' אך הרמב"ם בפי' המשנה ובחבורו סתם ולא פי' ונראה דס"ל דמתניתין איירי בשאין דעתו להפריש יותר ומשו"ה פסק דאותו המקצת שהפריש אינו תרומה וס"ל דאף בתרומה דאין לה שיעור מה"ת מ"מ כיון דחכמים נתנו שיעור אם רצה להפריש פחות מכשיעור ולא היה בדעתו להפריש יותר אותו המקצת אינו תרומה והראב"ד ג"כ מודה לרבינו דאם לא היה דעתו להפריש יותר שאותו המקצת שהפריש הוא טבל כו' ואפשר דמה שהכריחם להראב"ד ולהר"ש לפרש המשנה בשדעתו להפריש יותר ולא פרשוה בשאין דעתו להפריש יותר ומשו"ה מה שהפריש אינו כלום וכסברת רבינו הוא משום דס"ל כו' ע"ש:

עכ"פ הנה העולה מדברי המ"ל בשי' הרמב"ם הוא דאם הפריש מקצת תרומה היינו פחות מכשיעור שנתנו חכמים ולא היה בדעתו להפריש יותר לא חל שם תרומה כלל על מה שהפריש והוא טבל כמו שהיה וצריך לתקן הקצת שהפריש ואפשר דגם הראב"ד מודה בזה להרמב"ם כנ"ל והנה זה ברור דאי נימא דבמפריש מקצת תרומה דלא חל שם תרומה כלל על מה שהפריש והוא טבל וצריך לתקן את ההפרשה א"כ מכש"כ דהכרי לא

נפטר מידי טבלו והוא מדרבנן טבל כמו שהיה וצריך לתקן את הכרי ולהפריש כשיעור וכמש"כ הרמב"ם והרי הוא כחלק הכרי ועי' במ"ל שם וביבמות (דף פ"ט) מאי לא עשה ולא כלום כו':

אולם כל שי' המ"ל בדעת הרמב"ם צע"ג לענ"ד והנה בשבת (דף יז) טבי רישבא אמר שמואל אף גידולי תרומה תרומה בו ביום גזרו מ"ט א"ר חנינא גזירה משום תרומה טהורה ביד ישראל אמר רבא אי דחשידי להכי אפרושי נמי לא ליפרשו כיון דאפשר למעבד חטה אחת כדשמואל ולא קעביד הימוני מהימני. וע"ש בפרש"י גידולי תרומה אם זרעה כו' תרומה טהורה ביד ישראל ועינו צרה ליתנה לכהן וזורעה לבטלה מתורת תרומה, אי דחשידי להכי אפרושי נמי לא ליפרשו אלא חטה אחת מן הכרי כדשמואל ומדאפרשו ש"מ לא חשידי ע"ש ולפי הנ"ל צע"ג דמאי פריך אי דחשידי להכי אפרושי נמי לא ליפרשו כו' נימא דנהי דהוא חשוד לגזל השבט ועינו צרה ליתנה לכהן מ"מ איסורא לא קאכיל ואם יפריש רק חטה אחת כדשמואל הרי לא נפקע הכרי מידי טבלו וישאר כל הכרי באיסור טבל דרבנן עד שישלים כשיעור. ולכך טוב לו יותר להפריש כשיעור אך יזרע אח"כ לבטלה מתורת תרומה ותדע דאף דהוא חשוד שלא ליתן לכהן מ"מ אינו חשוד לאכול איסורא אף איסורא דרבנן. דהא השתא נמי כשגזרו גידולי תרומה תרומה לא הוי רק איסורא דרבנן ומ"מ הרי ס"ד דע"י זה ימנע מלזרוע ומשום דלא חזי לאכילה ובע"כ דהוא חשוד רק שלא ליתן לכהן ולא לאכול איסורא ולכך כשגזרו גידולי תרומה תרומה מימנע ולא יזרע. וא"כ מכש"כ די"ל דאין לו להפריש חטה אחת כדשמואל ושיהיה כל הכרי באיסור טבל דרבנן וטוב לו יותר להפריש כשיעור ולזרוע אח"כ לבטלה מתורת תרומה ולכך שפיר הוצרכו לגזור דגידולי תרומה תרומה ובע"כ צ"ל דאי מפריש חטה אחת נפטר הכרי מידי טבלו גם מדרבנן ומכש"כ דחל שם תרומה על מה שהפריש:

ועוד צע"ג מגמ' קידושין (דף נ"ח) דמייתי התם ברייתא הגונב טבלו של חבירו משלם לו דמי טבלו של חבירו דברי ר' ר' יוסי בר"י אומר אינו משלם אלא דמי חולין שבו ובעי למימר שם דבדשמואל קא מיפלגי דאמר שמואל חטה אחת פוטרת את הכרי דמר אית ליה דשמואל ומר לית ליה דשמואל וע"ש בפרש"י בד"ה ואב"א כו' וטעמא דרבי דאית ליה דשמואל דאמר חטה אחת פוטרת את הכרי הילכך אמר ליה בעל הטבל אל הגנב כולה דידי הוא דפטרנא נפשי בחטה אחת לתרומה כו' ור' יוסי לית ליה דשמואל הילכך בתרומה נמי לא מצי תבע ליה ע"ש והנה לכאורה צ"ע מה בכך דמה"ת חטה אחת פוטרת את הכרי מ"מ הא מדרבנן בעי שיעורא ועי' בחולין (דף קלז ע"ב) וא"כ

מה נ"מ בין אי מה"ת צריך שיעורא או מדרבנן: ובע"כ צ"ל כיון דהכרי נפקע מידי טבלו בחטה אחת והא דצריך שיעורא הוא רק למצות נתינה בעלמא לכך מצי למימר דפטרנא נפשי בחטה אחת לתרומה ולא הייתי חושש משום מצות נתינה לכהן. ובאמת הנה גדולה מזו כתבו הראשונים דהא דחטה אחת פוטרת את הכרי מן התורה הוא רק דבחטה אחת נפטר הכרי מידי טבלו אבל מ"מ לא קיים בזה מצות נתינה דכתיב תתן לו ומצוה ליתן דבר חשוב מיהו מ"מ ס"ל לרבי דמשלם לו דמי טבלו ומשום דאית ליה דשמואל כנ"ל היינו משום כיון דחטה אחת פוטרת את הכרי הילכך שפיר אמר ליה בעל הטבל אל הגנב דפטרנא נפשי בחטה אחת ולא הייתי חושש לקיים מצות נתינה עי' בתו' רי"ד קדושין שם ולהמ"ל פ"ו מה' מת"ע בשם רבינו ישעיה ע"ש ולפ"ז מכש"כ דאין חשש משום שיעורא דרבנן שתקנו שיעור נ' וס' כנ"ל. מיהו כ"ז אי נימא דבחטה אחת גם מדרבנן נפקע הכרי מידי טבלו אולם אי נימא כמש"כ המ"ל בשי' הרמב"ם דאם מפריש פחות מכשיעור שנתנו חכמים לא חל שם תרומה כלל על מה שהפריש והוי טבל ומכש"כ דהכרי לא נפקע מידי טבלו א"כ הרי צע"ג דהיאך מצי בעל הטבל למימר דפטרנא נפשי בחטה אחת כיון דהכרי יהי' נשאר באיסור טבל דרבנן ומה חילוק יש בין אי הכרי לא נפטר בחטה אחת מדאורייתא או אם הכרי יהיה טבל מדרבנן סוף סוף מוכרח להפריש כשיעור:

ועוד צע"ג במשנה שם ריש פ"ד דתרומות דמבואר שם המפריש מקצת תרומה ומעשרות מוציא ממנו תרומה עליו. אבל לא ממקום אחר ור"מ אומר אף מוציא הוא ממקום אחר תרומה ומעשרות. וע"ש להרמב"ם בפי' המשנה ז"ל אמרו בכאן כי אותו הקצת אינה תרומה כו' ואין לו להוציא על אותו קצת תרומה ומעשרות ממקום אחר כו' ור"מ מתיר שיוציא עליו ממקום אחר ואין הפרש אצלו בין מוציא קצת תרומה ומעשרות או שאר הטבלים ע"ש. וצע"ג מאי טעמא דר' מאיר גבי תרומה הא מן התורה בודאי חל קדושת תרומה על המקצת שהפריש אף בשלא היה בדעתו להפריש יותר דהא מדאורייתא חטה אחת פוטרת את הכרי וא"כ נהי דנימא דמדרבנן הוי טבל וצריך לתקן הקצת שהפריש מ"מ איך מוציא ע"ז תרומה ממקום אחר מטבל גמור הא הוי מהחיוב על הפטור ממש כיון דמה"ת חל קדושת תרומה על הקצת שהפריש ואין צריך לתרום עליה כלל וצע"ג:

גם הנה בעיקר הדבר שכתב המ"ל דס"ל להרמב"ם לפרש המשנה דתרומות בשאין דעתו להפריש יותר ומשו"ה פסק דאותו המקצת שהפריש אינה תרומה כנ"ל. הוא תמוה מאוד דבאמת מבואר בירושלמי שם בהדיא דמפרש המשנה בשהפריש מקצת תרומה ומעשרות ודעתו להפריש יותר הביאו הר"ש שם וז"ל הירושלמי בתרומות שם המפריש

מקצת תרומה ומעשרות מתניתין כשהפריש ודעתו להפריש ר' שמואל בשם ר' זעירא מתני' בסתם אמר ר' מנא קומי ר' יודן מה ופליג א"ל סתמא בשהפריש ודעתו להפריש ע"ש. אלא דר"ש כתב ובירושלמי פליגי כו' ע"ש וצע"ק דבאמת משמע בירושלמי דלא פליגי כלל דהא דאמר מתני' כשהפריש ודעתו להפריש היינו סתמא בשהפריש דעתו להפריש וכדמסיק שם סתמא בשהפריש כו' וכן פי' הפ"מ שם. ועכ"פ הרי מבואר בירושלמי בהדיא דהמשנה מיירי בשדעתו להפריש יותר וכן מש"כ המ"ל לתת טעם למה שהכריחם להראב"ד ולהר"ש לפרש המשנה בשדעתו להפריש יותר ולא פירשוה בשאין דעתו להפריש יותר וכסברת רבינו כו' ג"כ הוא תמוה מאוד דהרי הר"ש בעצמו הביא הירושלמי בפי' המשנה שם וכנ"ל:

ולכן נלע"ד לומר בזה להיפוך מדברי המ"ל דלעולם גם הרמב"ם יפרש המשנה דתרומות דמיירי בשהפריש מקצת ודעתו להפריש יותר וכמבואר בירושלמי להדיא וכנ"ל. וכן מש"כ הרמב"ם בפ"ג מה' תרומות המפריש מקצת תרומה אינה תרומה כו' כוונתו ג"כ בשדעתו להפריש יותר והא דסתם ולא פי' היינו משום דמבואר בירושלמי דגם בסתם הוי כדעתו להפריש יותר כנ"ל. ועכ"פ בהא הוא דאם הפריש מקצת תרומה לא חל קדושת תרומה על מה שהפריש ולא נפטר הכרי מידי טבלו אבל בשהפריש מקצת תרומה ובדעתו שלא להפריש יותר אפילו לא הפריש רק חטה אחת לכ"ע חל קדושת תרומה על מה שהפריש והכרי נפטר מידי טבלו. והיינו משום דכשאין בדעתו להפריש יותר מה"ת בודאי הרי חטה אחת פוטרת את הכרי ואף דמדרבנן בעי שיעורא מ"מ לא העמידו את דבריהם בזה והא דבעי שיעורא היינו רק לכתחילה למצות נתינה אבל בדיעבד אינו מעכב ואף אם הפריש רק חטה אחת כבר נפטר הכרי מידי טבלו אף מדרבנן והיינו הך דשבת וקדושין שהבאתי למעלה דשם מיירי בע"כ ג"כ בשאין בדעתו להפריש יותר. אולם כשהפריש מקצת תרומה ובדעתו להפריש יותר ולהשלים כשיעור הרי עדיין לא נגמר ההפרשה ולא שייך לומר ד"ת חטה אחת פוטרת את הכרי כיון שהיה בדעתו להפריש יותר הרי לא רצה לפטור את הכרי בחטה אחת רק בשיעור שלם. ולפ"ז הכרי בודאי לא נפטר מידי טבלו אף מה"ת דהוי מדאורייתא טבל וחולין מעורבין זה בזה. והיינו מה שפירשו הראשונים בהא דמבואר במשנה דמוציא ממנו תרומה עליו אבל לא למקום אחר ומשום דתלינן דילמא מן המתוקן הוא מוציא עליהן וכן הוא בירושלמי שם בשעה שהוא מוציא ממנו למקום אחר מזה ומזה עלה בידו ע"ש וכן ר"מ ס"ל באמת דמוציא ממנו למקום אחר ואי נימא דמה"ת נפטר הכרי מידי טבלו הרי הוא בודאי מן הפטור על החיוב ממש ובע"כ צ"ל כנ"ל. ורק לענין הקצת שהפריש בזה הוא דנחלק

הרמב"ם עם הראב"ד והר"ש דלדידהו ס"ל דלענין המקצת שהפריש בודאי חל קדושת תרומה על מה שהפריש ואף שלא הפריש הכל בפעם אחת אין בכך כלום והמשנה דמוציא ממנו תרומה עליו קאי על הכרי כנ"ל. אולם הרמב"ם ס"ל לפרש המשנה דקאי על התרומה עצמה דלא חל קדושת תרומה על מה שהפריש ומשום דצריך להפריש כל השיעור בפעם אחת ולא לחצאין ולכך כיון דהיה בדעתו להפריש יותר ולא לפטור את הכרי בהקצת שהפריש לכך לא חל קדושת תרומה על מה שהפריש. ועי' להפני משה בירושלמי שם שהביא תוספתא מפורשת ז"ל היה צריך להפריש בעשר ובחמש עשרה חביות של יין מעלה את הראשונה ואומר ה"ז תרומה את השניה ואומר ה"ז תרומה דברי רשב"ג רבי אומר מעלה כולן לגב הבור ואומר ה"ז תרומה. ומבואר דס"ל לרבי דצריך להפריש הכל בפעם אחת ומיירי ג"כ בשדעתו להפריש וזהו ג"כ פי' המשנה ומש"כ הרמב"ם בחיבורו וכנ"ל:

אך עדיין צריך לבאר דלא תקשה לדברינו מהירו' פ"ק דפיאה שהביא המ"ל דמבואר שם דס"ל לחד תנא דאם נתן פיאה פחות מכשיעור שנתנו חכמים אין עליו תורת פיאה כלל לפטור מן המעשר וכמבואר שם מן דמר הפיאה יש לה שיעור מלמטן מה שנתן נתן חזר והוסיף חייב במעשר עד שעה שישלים ועי' להתו' בפ"ק דחגיגה (דף ו') ולהר"ש בפ"א דפיאה שם. הרי דמכיון דמדרבנן יש לפיאה שיעור כל שנתן פחות מכשיעור לא עשה ולא כלום. ולפמש"כ הנה במפריש מקצת תרומה ואין בדעתו להפריש יותר לכ"ע חל קדושת תרומה על מה שהפריש ונפטר הכרי מידי טבלו ומשום דד"ת חטה אחת פוטרת את הכרי אף דמדרבנן יש לתרומה שיעור וכדמוכרח מגמ' שבת וקדושין הנ"ל כנ"ל:

אולם נראה לישב בעז"ה דלא דמי תרומה לפיאה דאפילו אי נימא דבדבר שיש לו שיעור מה"ת וכמו מעשר אם הפריש פחות מכשיעור אין במעשיו כלום וכמש"כ המ"ל שם מ"מ בתרומה כ"ע מודים דאם הפריש פחות מכשיעור חל קדושת תרומה על מה שהפריש כיון דמה"ת חטה אחת פוטרת את הכרי אף דמדרבנן בעי שיעורא מ"מ לא העמידו חכמים דבריהם בזה. והוא ע"פ מש"כ הראשונים דהא דחטה אחת פוטרת את הכרי ד"ת הוא רק לפטור את הכרי מידי טבלו אבל לעולם גם מדאורייתא צריך לכתחילה להפריש דבר חשוב. ועי' במ"ל פ"ו מה' מת"ע שהביא בשם רבינו ישעי' בחי' לקדושין סוף פ"ב עלה דחטה אחת פוטרת את הכרי ז"ל ראיתי מקשים הא תתן לו כתיב ובעינן כדי נתינה כדדרשינן גבי ראשית הגז ונ"ל לתרץ דבודאי מצוה ליתן דבר חשוב כו' מיהו אע"פ שמצותו בכך אם אינו רוצה לקיים מצוה זו ותרם חטה אחת מכל הכרי נתקן מידי טבלו אלא שלא קיים מצות נתינה עכ"ל וכ"כ בתו' רי"ד בקדושין שם. ועי' בשו"ת נו"ב

ח' יור"ד סי' ר"ח שחידש דבר זה מדעתו והאריך בזה וכיון לתורתן של ראשונים. ועי' במ"ל שם שכתב דמ"מ שיעור נ' וס' הוא רק מדרבנן בעלמא והיינו דמה"ת צריך ליתן דבר חשוב ואף אם הכרי גדול סגי בזה וחכמים הוסיפו עד כדי שיעור נ' וס' ע"ש. ועכ"פ מתבאר מזה דלעולם גם מה"ת מצוה ליתן דבר חשוב דכתיב תתן לו אלא דמ"מ גזה"כ הוא דכל זה אינו מעכב בדיעבד ואפילו לא הפריש רק חטה אחת פוטרת את הכרי אלא שלא קיים מצות נתינה כנ"ל. ולפ"ז כשהוסיפו חכמים דצריך להפריש עד כדי שיעור נ' וס' בע"כ דזהו ג"כ רק למצות נתינה בעלמא ולכתחילה דאינו ענין לומר דאם יפריש פחות מכשיעור שנתנו חכמים דלא יהי' במעשיו כלום דהרי חכמים לא יעשו דבריהם יותר משל תורה דהא גם מה"ת איכא שיעורא כדי נתינה ומ"מ אינו מעכב בדיעבד. וא"כ מכש"כ דמה שהוסיפו חכמים על שיעורא דכדי נתינה דבדיעבד אינו מעכב. ולפ"ז ל"ד לפיאה דהתם שפיר אפ"ל דחכמים העמידו דבריהם דאם הפריש פחות מכשיעור דאין עליו תורת פיאה כלל משא"כ בתרומה כנ"ל:

מיהו גם במעשר ששיעורו קצוב מה"ת שכתב המ"ל דאם הפריש פחות מכשיעור ואין בדעתו להוסיף דלכ"ע לא חל קדושת מעשר על מה שהפריש ואף הראב"ד והר"ש מודים בזה. לא נראה כן דהתוספתא דהממעט במעשרות מעשרותיו מתוקנין שהביא הראב"ד דוחק לומר דמיירי בדוקא בשדעתו להפריש יותר ולכן נראה דלהראב"ד והר"ש בכל ענין שהפריש מקצת מעשר מעשרותיו מתוקנין ואף בשאין בדעתו להפריש יותר ואע"ג דשיעורו קצוב מן התורה מ"מ אם הפריש רק מקצת נתפש הכרי לפי חשבון והוי טבל וחולין מעורבין ועי' בקדושין (דף נ"א) איתיביה אביי המרבה במעשר פירותיו מתוקנין כו' ואמאי נימא כל שאינו בזה אחר זה אפילו בב"א אינו א"ל שאני מעשר דאיתיה לחצאין דאי אמר תתקדש פלגא דחיטתא קדשה וע"ש בפרש"י דנתפש כולהו לפי חשבון ע"ש. ולפ"ז ה"נ ה"ה דאם ממעט במעשר דנתפש הכרי לפי חשבון וכנ"ל:

ומן כל האמור יש לתמוה על מש"כ בס' שנות אליהו בפ"ק דפיאה וע"ש שהקשה על הירושלמי דמבואר דבכורים יש לה שיעור מדרבנן עד ששים ממשנה מפורשת בפ"ב דבכורים יש בתרומה ומעשר מה שאין כן בבכורים שהתרומה ומעשר כו' ויש להם שיעור כו' ובתרומה השיעור הוא מדרבנן לבד ובע"כ דבכורים אין לה שיעור אף מדרבנן. וע"ש מש"כ לישב וז"ל וי"ל דהא דאיתא בירושלמי השיעור בבכורים עד ששים הוי תוספת בכורים כו' וה"פ שהתרומה יש לה שיעור מדרבנן ואם פיחת משיעור שתקנו חכמים עדיין התבואה בטבלה וצריך להוסיף עוד עד השיעור ומה שמוסיף יש לה דין תרומה אבל בבכורים אף שלא נתן התוספת אינו מעכב עכ"ל ע"ש. ולפמש"כ דבריו

צע"ג דממ"נ דבשהפריש פחות מכשיעור ובדעתו להפריש יותר דצריך באמת להוסיף ולהפריש כשיעור וכמבואר בריש פ"ד דתרומות. הנה זה אינו ענין להא דתרומה יש לה שיעור מדרבנן דבכה"ג מדאורייתא לא נפטר הכרי מידי טבלו דהוי טבל וחולין מעורבין זה בזה ואף דמה"ת בודאי חטה אחת פוטרת את הכרי והיינו משום דכיון דבדעתו להפריש יותר הרי לא רצה לפטור את הכרי בהקצת שהפריש וכנ"ל. ואם בשהפריש תרומה פחות מכשיעור ואין בדעתו להפריש יותר הרי כבר נתבאר למעלה דבכה"ג נפטר הכרי מידי טבלו אף מדרבנן וא"צ להוסיף כלל ואם יוסיף בודאי דאין לה דין תרומה ומשום דשיעורא דרבנן הוא רק לכתחילה למצוה ולא לעיכובא וצע"ג:

והנה המשנה למלך שם נסתפק במפריש תרומה כשיעור ובדעתו להוסיף ולהפריש יותר אם יש לו דין תרומה למה שמוסיף. וע"ש שכתב ז"ל והא דתנן בפ"ד דתרומות תרם ועלה בידו א' מששים תרומה וא"צ לתרום חזר והוסיף חייב במעשר אף דנימא דהתם מיירי שהיה דעתו להפריש א' ממ' או א' מנ' ואפ"ה אמרינן דאם עלה בידו א' מס' ההוספה חייבת במעשר. מ"מ נראה דל"ד לנדון דידן דשאני התם דדעתו היה להפריש מה שעלה בידו דוקא אלא שטעה באומד שהיה סבור שתרם א' ממ' או א' מנ' ועלה בידו א' מס' כו'. אבל כשלא טעה באומד אלא שדעתו הוא לתרום ולחזור ולתרום בזה אפשר דהכל דין תרומה יש לו וע"ש שלא הכריע בזה. אולם לענ"ד נראה ברור דאף בשמפריש כשיעור כל שבדעתו להוסיף ולהפריש יותר כל מה שמוסיף יש לו דין תרומה דהא בשמפריש פחות מכשיעור ובדעתו להפריש יותר דבודאי צריך להוסיף ולהשלים כשיעור וכמבואר במשנה ריש פ"ד דתרומות וכנ"ל הנה נתבאר למעלה דמדאורייתא לא נפטר הכרי מידי טבלו כ"ז שלא השלים כשיעור אלא דהוי טבל וחולין מעורבין וכדמוכרח מירושלמי שם ומדברי הראשונים. ובע"כ צ"ל דלא שייך לומר בזה ד"ת חטה אחת פוטרת את הכרי והיינו דכיון שבדעתו להפריש יותר הרי לא רצה לפטור את הכרי בהקצת שהפריש רק בשיעור שלם. ולפ"ז לענין דאורייתא מה נ"מ בין אם הפריש תרומה פחות מכשיעור דרבנן או כשיעור כל שדעתו להוסיף ולהפריש יותר לעולם צריך להוסיף ויש לו דין תרומה למה שמוסיף דמה"ת בודאי אין חילוק כלל דהא אף חטה אחת פוטרת את הכרי. וכן יכול לעשות כל גרנו תרומה ובלבד שישייר קצת והמשנה דתרם ועלה בידו א' מס' בע"כ צ"ל דלא דמי לנדון דידן וכמש"כ המ"ל וכנ"ל:

אלא דאכתי צריך להתבונן במשנה שם בפ"ד דתרומות בהך דתרם ועלה בידו אחד משש‍ים תרומה וא"צ לתרום חזר והוסיף חייב במעשרות דאי נימא כמש"כ המ"ל דזה לא מקרי דעתו להוסיף ומשום דדעתו היה להפריש מה שעלה בידו דוקא אלא שטעה

באומד שהיה סבור לתרום א' מן מ' או א' מנ' ועלה בידו א' מס' כנ"ל. לפ"ז צ"ע בסיפא שם במשנה דמבואר שם עלה בידו משש ואחד תרומה ויחזור ויתרום כמות שהוא למוד ע"ש ולפ"ז דבכה"ג מקרי אין דעתו להוסיף דדעתו היה להפריש מה שעלה בידו דוקא אלא שטעה באומד כנ"ל. א"כ גם בעלה בידו משש ואחד אמאי יחזור ויתרום הא כבר נתבאר למעלה דבמפריש מקצת תרומה ואין בדעתו להפריש יותר אפילו לא תרם רק חטה אחת נפטר הכרי מידי טבלו אף מדרבנן וא"צ להוסיף ולהפריש יותר. ועכ"פ דברי המשנה צ"ע דממ"נ דאם ננקוט דזה הוי כדעתו להוסיף דבודאי רוצה לתרום כמו שהוא למוד א"כ בתרם ועלה בידו א' מס' אמאי א"צ לתרום דהא בודאי צ"ל דהוא למוד לתרום א' מן מ' או א' מנ' דאל"כ פשיטא. ואם נימא דזה לא מקרי דעתו להוסיף ומשום דדעתו היה להפריש מה שעלה בידו דוקא וכמש"כ המ"ל א"כ גם בעלה בידו ששים ואחד אמאי צריך לחזור ולתרום. ודוחק לומר דדעתו להפריש מה שעלה בידו דוקא אם יעלה שיעור ששים ולא בפחות מס' כיון דהוא למוד לתרום מ' ונ':

ולכן נראה לע"ד לומר בזה דהנה אף לפמש"כ דגם במפריש כשיעור ודעתו להוסיף ולהפריש יותר יש לו דין תרומה למה שמוסיף וכמפריש מקצת תרומה, מ"מ נראה דיש חילוק ביניהם לדינא והיינו דבמפריש מקצת תרומה ודעתו להפריש יותר נראה דסגי במחשבה בעלמא שיהיה בדעתו להפריש יותר וכמבואר בירושלמי סתמא בשהפריש דעתו להפריש. אולם במפריש כשיעור ודעתו להוסיף ולהפריש יותר נראה דבעינן שיפרש בהדיא שיוסיף להפריש יותר ולא סגי במחשבה בעלמא ומשום דהא קי"ל דברים שבלב אינו דברים ואע"ג דעיקר תרומה ניטלת באומד ובמחשבה וכמבואר בגיטין (דף לא) מ"מ כבר כתב הרשב"א בחי' לקדושין (דף נ') בסוגיא דדברים שבלב שהקשה דנידוק מתרומה דקי"ל דניטלת במחשבה, ותי' דכל זה לא דייקו כלל לדברים שבלב דכי אמרינן דברים שבלב אינן דברים היינו שאינן דברים לבטל מה שאמר בפיו כההוא דזבין והיה בלבו תנאי אבל כל שהדברים שבלבו אינן מבטלין מעשיו הוי דברים ע"ש. ועכ"פ לפ"ז כשהוא מפריש כשיעור ואם בדעתו להפריש יותר הרי עדיין לא נפטר הכרי הוי דברים שבלב דאינן דברים וכמוכר סתם והיה בלבו שום תנאי. ורק במפריש תרומה פחות מכשיעור ובדעתו להפריש יותר לא מקרי דברים שבלב ומשום דכיון שהוא פחות מכשיעור הדבר ידוע דבודאי יפריש יותר כדין והוי דברים שבלב כל אדם וכמש"כ הראשונים בכעין זה. אבל במפריש סתם כשיעור דאין מחשבתו ניכרת שדעתו להוסיף אף שבדעתו להפריש יותר מקרי דברים שבלב ואינן דברים עד שיפרש בהדיא שרוצה להוסיף ולהפריש יותר. ועפ"ז יתפרש שפיר המשנה בפ"ד דתרומות הנ"ל החילוק שבין

רישא וסיפא והיינו דבתרם ועלה בידו א' משמים אף דנימא דאין בדעתו להפריש מה שעלה בידו דוקא והוי כמו שבדעתו להוסיף מ"מ כיון שלא פירש והפריש סתם ועלה בידו ח' משמים דהוא ג"כ שיעור דרבנן ויש שמפרישין בכך ולא מוכחא מילתא לא אזלינן בתר דעתיה דהוי דברים שבלב ואינן דברים. אבל בסיפא כשעלה בידו משמים ואחד מוכחא מילתא דאין בדעתו להפריש מה שיעלה בידו דוקא אלא דדעתו להוסיף ולא הוי דברים שבלב לכך הוי תרומה ויחזור ויתרום:

ובעיקר חקירת המ"ל כנ"ל לענ"ד הוא מתבאר בירושלמי בפ"ד דתרומות שם על המשנה דתרם ועלה בידו א' משמים וז"ל ר' אימי בשם ר' יוחנן במתכוין לפטור את כריו אבל אם אינו מתכוין לפטור את כריו אפילו אחת על אחת ועי' בפי' הפ"מ שם דהא דקתני במתניתן חזר והוסיף חייב במעשרות במתכוין לפטור את הכרי שלו בהוספה זו כו' אבל אם אינו מתכוין לפטור את כריו אלא להוספה בעלמא אפי' אחת על אחת הוא מוסיף ע"ש ופירושו צ"ע כמובן. ולכן נראה דקאי על מה שתרם בראשונה והיינו דדוקא במתכוין לפטור את כריו במה שתרם ועלה בידו אבל אם אינו מתכוין לפטור את כריו במה שתרם ועלה בידו דוקא אפילו אחת על אחת ולפמש"כ היינו שמפרש בהדיא שלא לפטור את כריו וכנ"ל:

ומכל מש"כ נתבאר לנו בדיני הפרשת תרומה דאם מפריש מקצת תרומה ואין בדעתו להפריש יותר אפילו לא תרם רק חטה אחת נפטר הכרי מידי טבלו אף מדרבנן וא"צ להוסיף ולהפריש יותר ואם חזר והוסיף אינו תרומה וחייב במעשר. ואם מפריש מקצת תרומה ובדעתו להפריש יותר להרמב"ם לא חל קדושת תרומה על מה שהפריש ולהראב"ד והר"ש תרומתו תרומה ורק הכרי לא נפטר עדיין מידי טבלו גם מדאורייתא דהוי טבל וחולין מעורבין. ואם הפריש תרומה כשיעור ובדעתו להפריש יותר צריך להוסיף ויש לו דין תרומה למה שמוסיף ודוקא שמפרש בהדיא שרוצה להפריש יותר אבל במחשבה בעלמא לא סגי כנ"ל:

סימן לה

לבאר אם יש להפריש תרומה ומעשרות מתבואת חדש לפני העומר:

גרסינן בפסחים (דף ל"ג) אמר מר בד"א במפריש תרומה והחמיצה אבל הפריש חמץ תרומה דברי הכל אינה קדושה מנה"מ אמר רב נחמן ב"י אמר קרא תתן לו ולא לאורו כו' כי אתא רב הונא בריה דר"י אמר אמר קרא ראשית ששיריה ניכרין לישראל יצאת זו שאין שיריה ניכרין ופרש"י דברי הכל אפילו למאן דשרי הנאת חמץ בפסח קאמר כו'

ולא לאורו אפילו היא ראויה להסיק הואיל ואינה ראויה לאכילה כו' ע"ש. עכ"פ הרי מתבאר מסוגי' זו דתבואה שאסורה באכילה א"א להפריש ממנה תרומה ואם הפריש אינה קדושה אי משום דכתיב תתן לו ולא לאורו או משום ראשית ששיריה ניכרין. ולפ"ז לכאורה ה"ה בתבואת חדש קודם העומר שאסורה באכילה אין להפריש ממנה תרומה עד לאחר יום הנף משום הנך תרי טעמא גופיה כנ"ל. והנה כבר עמד על מדוכה זו הגאון בעל שג"א בח"ר סי' צ"ז וביותר בח"ש סי' י"ב וע"ש שכתב לחלק בזה דבחדש ליכא משום תתן לו ולא לאורו כיון דיש היתר לאיסורו לאחר יום הנף תתן לו קרינן ביה שהרי ראוי לכהן עצמו לאכלו לאחר יום הנף. והא דממעטינן תרומת חמץ מקרא דתתן לו ולא לאורו י"ל דהיינו אליבא דר"י דס"ל חמץ לאחה"פ אסור ולכך לא קרינן ביה תתן לו כיון שאין היתר לאיסורו. וע"ש שה"ר לזה מגמ' שבת (דף כ"ה) דשקיל וטרי שם מנ"ל דתרומה טמאה מותר ליהנות בשעת ביעורו ואמר רב נחמן ב"י אמר קרא תתן לו ולא לאורו מכלל דבת אורו הוא והיינו דע"כ ליכא מידי שאינו ראוי לו רק לאורו כ"א תרומה טמאה. ואי נימא דגם גבי חדש איכא משום לו ולא לאורו א"כ מנ"ל דתרומה טמאה מותר בהנאה דלמא איצטריך קרא למעוטי תרומת חדש קודם לעומר דאינה קדושה. דבשלמא בתרומת חמץ ליכא לאוקמא משום דהא דממעטינן שם תרומת חמץ מקרא דלו ולא לאורו לא איצטריך רק למ"ד חמץ בפסח מותר בהנאה. אבל לפי מאי דקי"ל דחמץ בפסח אסור בהנאה א"צ לו למעוטי דמתתן לחוד נפקא שאין ליתן אלא מידי דשרי בהנאה לכה"פ וכמ"ש התוס' שם אולם מחדש קשה כנ"ל. ובע"כ צ"ל דחדש א"א למעט מקרא דלו ולא לאורו כיון שיש היתר לאיסורו תתן לו קרינן ביה כנ"ל:

אכן באמת עדיין צע"ג בגמ' שבת שם דמנ"ל דקרא דלו ולא לאורו קאי למעט תרומה טמאה ומכלל דבת אורו היא נהי דלתרומת חמץ לא איצטריך מיעוטא דלו ומשום דלדידן דקי"ל דחמץ בפסח אסור בהנאה מתתן לחוד נפקא ליה וכן בחדש ליכא לאוקמא ומשום דכיון דיש היתר לאיסורו שפיר קרינן ביה תתן לו כנ"ל. מ"מ אכתי צע"ג דנימא דקרא דלו ולא לאורו קאי למעט חדש של חמץ דהרי לזה לא יהיה היתר לאיסורו דבע"כ קודם שתצא מאיסור חדש תחול עליו איסור חמץ וא"כ שפיר יש למעט מקרא דלו ולא לאורו דהרי לעולם לא תהיה ראויה לאכילה. ומקרא דתתן לחוד אין למעט שהרי היא מותרת בהנאה קודם הפסח אולם מקרא דלו ולא לאורו שפיר נתמעט כיון דלעולם לא תהיה לה היתר אכילה. ואין לומר כיון דעכ"פ איסור חדש יהיה נפקע ממנה לאחר יום הנף שפיר מקרי תתן לו דזה בודאי לא נתן להאמר כיון דמ"מ סוף סוף הרי לא תהיה לה היתר אכילה עד עולם בודאי לא קרינן ביה תתן לו לאכילה ולא חזי רק לאורו קודם

יום הנף. וע' בתו' חולין (דף ק"כ) בד"ה מה דנבילה מקרי לא הי"ל שעת הכושר ומשום דמחיים היה בה איסור אבמ"ה ע"ש ומכ"ש בכה"ג דאין זה בתורת חומרא רק דבעינן שתהא ראויה לכהן לאכילה והרי לא תהא חזי לאכילה עד עולם. ועוד דתרומת חמץ דממעטינן שם מתתן לו ומשום דגם לאחה"פ אסור אליבא דר' יהודה וכמ"ש השג"א כנ"ל והרי לאחה"פ דאסור הוא מלאו אחר ואין זה מאותו הלאו דתוך הפסח וכמבואר בפסחים (דף כ"ח) מ"ש דהלאו של תוך הפסח הוא רק בפסח לבד ומ"מ נתמעט מלו ולא לאורו וא"כ ה"נ כנ"ל:

אלא דלכאורה יש לומר דהא דממעט ר"נ ב"י תרומה טמאה מקרא דלו ולא לאורו ולא מוקי קרא לחדש של חמץ היינו לר"ש דס"ל חמץ לאחה"פ מותר ולפ"ז גם חדש של חמץ יש היתר לאיסורו אחר הפסח ואין למעט מקרא דלו ולא לאורו אולם באמת זה אינו דהנה עיקר מש"כ השג"א דהא דמבואר בגמ' אבל הפריש חמץ תרומה ד"ה אינה קדושה ומשום לו ולא לאורו היינו למאן דס"ל חמץ לאחה"פ אסור דלמ"ד מותר תתן לו קרינן ביה כנ"ל. צ"ע דהא הך דברי הכל אינה קדושה היינו אפילו למ"ד חמץ בפסח מותר בהנאה וכמו שפרש"י וא"כ קשה מנ"ל דמאן דס"ל חמץ בפסח מותר בהנאה ס"ל ג"כ דחמץ לאחה"פ אסור עד שיאמר ד"ה אינה קדושה. ובעיקר מה שהכריח להשג"א לומר כן ומשום דלמ"ד חמץ לאחה"פ מותר א"כ הרי יש היתר לאיסורו ואמאי הפריש חמץ תרומה אינה קדושה הרי שפיר קרינן ביה תתן לו וכמו חדש דמקרי תתן לו משום דיש היתר לאיסורו כנ"ל דבריו צ"ע. ויפה אמר לי בזה ידיד לבי כבוד הרב ה"ג הן גביר כו' מו"ה אהרן הלוי נאוויאזטר שיחי' דבאמת א"צ לכל זה דחמץ לא דמי כלל לחדש דחדש הרי יוכל לשהות בהיתר עד לאחר יום הנף ויהי' מותר לאכילה לכך קרינן ביה תתן לו. אבל חמץ דעובר בבל יראה ובעמוד והשבת קאי דצריך לבערו מן העולם וא"כ מאי ענין לומר דיהיה מקרי תתן לו משום שיש היתר לאיסורו לאחה"פ כיון שאסור לשהותו עד אחה"פ כנ"ל וזה ברור מאוד. באופן דנראה פשוט דהא דאמר ד"ה אינה קדושה היינו אפילו אי נימא דחמץ לאחה"פ מותר מ"מ נתמעט תרומת חמץ מתתן לו. ולפ"ז הדק"ל גם לר"ש דמנ"ל לרנב"י למדרש מקרא דלו ולא לאורו לתרומה טמאה דלמא קאי למעט חדש של חמץ קודם הפסח דאין היתר לאיסורו דקודם הנף אסור משום חדש ולאח"כ נאסר משום חמץ ובעמוד והשבת קאי ומשום זה לא מקרי איסור חמץ יש היתר לאיסורו גם לר"ש. ולמאן דס"ל דחמץ בפסח מותר בהנאה נתמעט מתתן לו אפילו אם איתא דלאחה"פ מותר כנ"ל ולפ"ז ה"ה חדש של חמץ דיש למעט שפיר מתתן לו כנ"ל:

ועוד צ"ע דהרי לר"ש אפ"ל דקרא דלו ולא לאורו קאי למעט תרומת חמץ לפני זמנו דהיינו משש שעות בער"פ עד הלילה. דלפמש"כ התוס' והרא"ש בפסחים (דף כ"ח) דאע"ג דס"ל לר"ש דחמץ לפני זמנו אינו עובר עליו בולא כלום היינו דאינו עובר בלאו מ"מ מודה שאסור באכילה משש שעות ולמעלה ומשום דכתיב תשביתו ואך חלק ומשמע תשביתו שלא כדרך הנאה דהיינו אכילה ורק להסיקו תחת תבשילו מותר. וא"כ הרי איצטריך קרא דלו ולא לאורו למעט חמץ לפני זמנו דאין להפריש אז תרומה מחמץ ומשום דכיון דאסור באכילה נתמעט מתתן לו ולא לאורו וחמץ לא מקרי יש היתר לאיסורו משום מצות תשביתו כנ"ל. וא"כ מנ"ל למעט תרומה טמאה מקרא דלו ולא לאורו וכנ"ל:

ולכן נלע"ד לישב הכל בעז"ה ומשום דבאמת נראה דעיקר הא דממעטינן מקרא דלו ולא לאורו שלא יתן לכהן דבר שאינו ראוי לו לאכילה כמו תרומה טמאה או תרומת חמץ. זהו שייך רק אי נימא דחצי שיעור אסור מה"ת אבל אי נימא דחצי שיעור מותר מה"ת א"א למעט מקרא דתתן לו ולא לאורו דהא קי"ל ד"ת חטה אחת פוטרת את הכרי וכמבואר בכ"מ בש"ס דמן התורה אין לתרומה שיעור ואף דכתיב תתן לו מ"מ גם חטה אחת מקרי נתינה ועי' בתוס' פסחים (דף ל"ב) בד"ה ואין ע"ש וא"כ איך אפ"ל שהקפיד הכתוב שלא יתן לכהן דבר שאינו ראוי לאכילה דהא כיון דמה"ת סגי להפריש חטה אחת וליתן לכהן וזה א"א במציאות שלא יהא ראוי לאכילה אפילו בדבר איסור כיון דחצי שיעור מותר מה"ת וא"כ חטה אחת הרי בע"כ לעולם חזי לכהן לאכילה. ואין לומר דמ"מ נהי דאם נותן לו רק חטה אחת אף באיסורי אכילה א"א למעט מקרא דתתן לו אך מ"מ אם נותן לו הרבה כשיעור צריך שיהיה ראוי לו לאכילה, דזה אינו דאפילו אם נותן לו כשיעור מ"מ כיון דחטה אחת פוטרת את הכרי והרי חטה אחת מזה ראוי לו לאכילה דח"ש מותר מה"ת וא"כ מקרי תתן לו. ועוד דהא מבואר בפסחים שם דאם היה לו שעת הכושר להפרשה לא נתמעט מתתן לו ולכך תנן אין תורמין מן הטמאה על הטהורה ואם תרם בשוגג תרומתו תרומה ומשום שהי"ל שעת הכושר קודם שנטמא ע"ש. ולפ"ז כיון דאם מפריש רק חטה אחת בודאי דאף באיסור אכילה מקרי תתן לו א"כ אפילו כשמפריש יותר מ"מ הרי הי"ל שעת הכושר. ועוד דכל חטה וחטה הי"ל שעת הכושר להפרשה ועכ"פ נראה דאי נימא דח"ש מותר מה"ת א"א למעט מקרא דתתן לו ולא לאורו תרומת איסור כנ"ל:

ועפ"ז יהיה מיושב שפיר הכל דאפ"ל דס"ל לר"נ ב"י דח"ש מותר מה"ת כר"ל דס"ל הכי והא דממעט תרומה טמאה מקרא דתתן לו ולא לאורו נראה לומר דתרומה טמאה לכ"ע אסור ח"ש דהנה בירושלמי פ"ו דתרומות מבואר דמודה ר"ל באיסורי הנאה דח"ש אסור

ע"ש והנה תרומה טמאה אסור מה"ת בכל הנאות מלבד הנאת שריפה ועי' בתוס' שבת (דף כ"ד) ד"ה לפי ע"ש ובשבת שם שקיל וטרי הגמ' רק דמנ"ל דמותר ליהנות בשעת ביעורה אבל שאר כל הנאות בודאי אסור וא"כ ממילא בתרומה טמאה לכ"ע אסור ח"ש באכילה מדין הנאה כנ"ל וכן הא דממעט ר"נ ב"י בפסחים שם תרומת חמץ מקרא דלו ולא לאורו אף למ"ד דחמץ בפסח מותר בהנאה היינו משום דבחמץ ג"כ לכ"ע אסור ח"ש וכמש"כ הרמב"ם בפ"א מה' חמץ ומצה האוכל מן החמץ בפסח כל שהוא אסור מה"ת שנאמר לא יאכל וע"ש במ"ל ולפ"ז כיון דח"ש אסור בחמץ כנ"ל לכך שפיר יש למעט תרומת חמץ מקרא דלו ולא לאורו ולפ"ז ניחא שפיר דיליף ר"נ ב"י מקרא דלו ולא לאורו דתרומה טמאה מותר בהנאה דבע"כ אין למעט מקרא רק תרומה טמאה. ואין להקשות דדלמא קאי קרא למעט תרומת חדש של חמץ ומשום דס"ל לר"נ ב"י דח"ש מותר מה"ת וא"כ כיון דחדש מותר ח"ש א"א למעט מקרא דלו ולא לאורו כנ"ל וכן מיושב ג"כ דאא"ל דקרא קאי למעט חמץ לפני זמנו לר"ש דס"ל דאסור באכילה מה"ת ומותר בהנאה דלא יפריש אז תרומה מחמץ משום לו ולא לאורו כנ"ל ומשום דכיון דח"ש מותר מה"ת אין למעט מקרא דלו ולא לאורו דלר"ש אין אסור לפני זמנו רק משום דתשביתו משמע שלא כדרך הנאה וכמ"ש התוס' בפסחים (דף כ"ח) ע"ש ולפ"ז מותר ח"ש והנה לפי הנ"ל אפ"ל דר' יוחנן דס"ל בשבת שם דתרומה טמאה אסור מקרא דממנו ע"ש ולא יליף מקרא דתתן לו ולא לאורו היינו משום דר"י לשי' דס"ל ח"ש אסור מה"ת וא"כ אפ"ל דקרא קאי למעט תרומת חדש של חמץ כנ"ל:

ועוד י"ל דלעולם ס"ל לר"נ ב"י דח"ש אסור מה"ת ומ"מ ניחא שפיר דא"א למעט מקרא דלו ולא לאורו תרומת חדש לפני העומר כנ"ל והוא ע"פ מש"כ בתשובת רלב"ח סי' י"ח לישב דברי הרמב"ם במ"ש דאסור לאכול חמץ כ"ש משום שנא' לא יאכל אף דבלא"ה הא קי"ל דח"ש אסור מה"ת וכתב לישב משום דח"ש למדו מכל חלב ולפ"ז חמץ שהי"ל שעת הכושר אין ללמוד מחלב ע"ש ולפ"ז נראה דחדש דיש היתר לאיסורו אין ללמוד מחלב ועוד דלפמ"ש התוס' בפסחים (דף כ"ג) בד"ה קוצר דתבואה שלא הביא שליש אינו אסור משום חדש ולפ"ז י"ל דחדש מקרי הו"ל שעה"כ ואין ללמוד מכל חלב ומותר בחדש אכילת ח"ש ולכך א"א למעט מקרא דלו ולא לאורו תרומת חדש קודם העומר וכן ניחא ג"כ דאא"ל דקרא קאי למעט חמץ לפני זמנו כר"ש וכנ"ל דהנה האחרונים כתבו דלר"ש לפני זמנו מותר בח"ש ומשום דעיקר האיסור הוא משום דתשביתו משמע שלא כדרך הנאה ותשביתו גופה ליכא בפחות מכשיעור כמ"ש האחרונים וא"כ א"א למעט מקרא דלו ולא לאורו חמץ לפני זמנו כנ"ל:

וכ"ז הוא לענין אם איכא בתרומת חדש משום לו ולא לאורו אולם למ"ד דהא דהפריש חמץ תרומה אינה קדושה משום דאמר קרא ראשית ששיריה ניכרין וע"ש בפרש"י דמשמע שתהיה היא ראשית ואילו שיריה ניכרין שתהא היא מתירתן. לישראל ואי שמפריש חמץ תרומה מה היתר יש בשיריה כו' ע"ש. יש לחקור לענין להפריש תרומה מחדש לפני העומר דאפילו אי נימא דבחדש ליכא משום לו ולא לאורו משום דחזי לכהן אחר יום הנף מ"מ יש לחקור לענין שיריה ניכרין אי נימא ג"כ דסגי מה שיהיה שיריה ניכרין לאחר זמן או דבעינן שיהא שיריה ניכרין בעת הפרשה וכבר נסתפק בזה השג"א שם ע"ש. אולם נראה לענ"ד להר"ר ברורה דבעינן שיהא שיריה ניכרין בעת הפרשה והנה בגמ' מבואר דר"נ ב"י ליה הך דרשא דשיריה ניכרין דהא ס"ל דאם אחמיץ בתלוש קדשה והנה לכאורה צ"ע וכי לא בעי רצב"י שיריה ניכרין והא הוא משנה מפורשת בפ"ק דחלה האומר כל גרני תרומה לא אמר כלום עד שישייר מקצת והיינו משום דכתיב ראשית ששיריה ניכרין וכמבואר בחולין (דף קנ"ו) ע"ש וצ"ל דפליגי בזה דרנב"י ס"ל דבעינן רק שיריה ניכרין בעצם דהיינו שישייר מקצת אבל לא בעינן שיהא שיריה ניכרין גם לענין היתר ור"ה בריה דר"י ס"ל דאף לענין היתר בעינן שיריה ניכרין והנה בעירובין (דף ל"ז) מבואר לענין הא דתנן הלוקח יין מבין הכותים אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה כו' ר' יהודא ור"ש אוסרין ואמר רבא שאני התם דבעינן ראשית ששירים ניכרין א"ל אביי אלא מעתה היה לפניו שני רימונים כו' ה"נ בין ירדו בין לא ירדו דאין בדבריו כלום ופרש"י רבא אמר טעמא דר"ש ביין לאו משום דאין ברירה אלא משום דקריה רחמנא לתרומה ראשית דגנך ותירושך מכלל שתהא מובדלת תרומה משיריה בשעה שקורא עליה שם שתהא היא נראית ראשית ואלו שיריה כו' אין בדבריו כלום הואיל ובשעת קריאת השם אינו ניכר איזו תרומה ואיזו שיריה דהא הכא גבי יין ניכרין שיריה לאחר זמן כי הכא וקאסר ר"ש עכ"ל ע"ש ועכ"פ הרי מתבאר בהדיא דלענין שיריה ניכרין בעצם בעינן שתהא שיריה ניכרין בשעת קריאת שם ולא מהני מה שיהיה ניכר שיריה לאחר זמן ולפ"ז נראה דה"ה למ"ד דבעינן ג"כ שתהא שיריה ניכרין לענין היתר דהיינו דראשית התיר את שיריה בעינן ג"כ שתהא ההיתר שיריה ניכר מיד בעת קריאת שם אבל אם בעת קריאת שם אינו ניכר שהראשית התיר את שיריה לא מהני מה שיהיה השירים מותרין לאחר זמן ואז יהיה שיריה ניכרין בהיתר ואף דבגמ' שם מסיק ואב"א כדקתני טעמא א"ל לר"מ אי אתה מודה שמא יבקע הנוד כו' ומשמע לכאורה לתי' זה דר"ש לא חייש משום שיריה ניכרין ובע"כ היינו משום דיהיה שיריה ניכרין לאח"ז אולם באמת זה אינו דהנה הרשב"א בפ"ק דחולין (דף י"ד) הביא בשם הרמב"ן שכתב

בשם גאון ז"ל דלמ"ד יש ברירה באומר שאני עתיד להפריש מהני דכשהוא מפרישו הוברר הדבר למפרע שעל מה שהפריש חל המעשר ושיריה ניכרין הן למפרע אע"פ שלא היה ניכרין בשעת קריאה וע"ש מה שכתב הרשב"א דמסקנא באמת בהכי סלקא דמאן דאית ליה ברירה שיריה ניכרין הן למפרע ע"ש ועכ"פ מבואר דגם למסקנא בעינן שתהא שיריה ניכרין בעת קריאת שם אלא משום דכיון דיש ברירה כשמפריש הוברר הדבר דלמפרע היה שיריה ניכרין אבל מה שיהיה ניכרין שיריה לאח"ז לא מהני ולפ"ז נראה דה"ה לענין שיריה ניכרין בהיתר בעינן ג"כ שתהא ניכר מיד בעת קריאת שם כנ"ל ולפ"ז נראה דלהך מ"ד דבעי שיריה ניכרין בהיתר אין להפריש תרומה מתבואת חדש לפני העומר כיון דאין שיריה ניכרין בעת הפרשה:

עוד כתב השג"א שם דחדש מקרי שיריה ניכרין משום דעל חדש אין חייבין מיתה אלא מלקות וטבל הוא במיתה ולפ"ז הוי שפיר שיריה ניכרין דכשהוא טבל הוא במיתה ולאחר הפרשה אינו חייב מיתה רק מלקות ע"ש ולענ"ד לא נראה כן ואיני יודע מנ"ל דמשום זה מקרי שיריה ניכרין ולפי הסוגיא נראה דבעינן שיהא שיריה ניכרין בפועל שמותר באכילה לאחר הפרשה אבל מה שהוקל האיסור על ידי הפרשה לא מקרי שיריה ניכרין דהרי הראשית לא התיר את השירים כלל וכן משמע בהדיא בפרש"י ונ"ל להר"ר ברורה מהירושלמי בפסחים שם זה לשונו הפריש מצה על חמץ א"ר זעירה כל תרומה שאינה מתרת את השירים לאכילה אינה תרומה ע"ש הרי מבואר בהדיא דשיריה ניכרין הוא שהתרומה תהא מתרת השירים לאכילה אבל מה שהוקל האיסור ממיתה ללאו לא מקרי שיריה ניכרין כיון שהתרומה לא התיר השירים כלל. ובזה נראה לישב ג"כ מה שהקשה השג"א שם בגמ' לענין תרומת חמץ דאינה קדושה משום דאין שיריה ניכרין והקשה הא שיריה ניכרין דהא כל האיסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך אכילתן ומשום דכתיב אכילה ואילו טבל לוקין עליהן אף שלא כדרך הנאתן דהא לא כתיב בה אכילה ע"ש ולענ"ד נראה לישב בפשיטות דזה לא מקרי שיריה ניכרין כלל מה שהוא שלא כדרך אכילה או הנאה כיון דלא מקרי אכילה והנאה בכה"ג וז"ב ובאמת ע"פ הירושלמי הנ"ל יש לישב ג"כ קו' התוס' שהקשו דשיריה ניכרין משום הנאה של כילוי ע"ש:

ולפי מה שכתבנו דלמ"ד שיריה ניכרין אין להפריש תרומה מתבואת חדש לפני העומר יש להמתיק בזה דברי המשנה ספ"ד דדמאי החמרין שנכנסו לעיר ואמר אחד מהן שלי חדש ושל חברי ישן שלי אינו מתוקן ושל חבירי מתוקן אין נאמנים כו' ועי' בכתובות (דף נ"ו) בפרש"י שכתב דיש מפרשים דחדש הוא קודם לעומר ע"ש ולפי הנ"ל מבואר שפיר

דהוא דבר אחד שלי חדש ושל חברי ישן וממילא שלי אינו מתוקן ושל חברי מתוקן ומשום דמתבואת חדש לפני העומר א"א להפריש תרומה כנ"ל:

סימן לו

בדין הפרשת חלה מהחדש על הישן דהיינו מעיסה של תבואת שנה זו על עיסה של שנה אחרת:

גרסינן בבכורות (דף י"ב) אמר רב חסדא בהמת שביעית פטורה מן הבכורה כו' לאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה כו' מיתיבי האוכל מעיסת שביעית עד שלא הורמה חלתה חייב מיתה ואמאי כיון דאילו מטמיא בת שריפה היא לאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה שאני הכא דכתיב לדורותיכם כו' וליגמר מינה התם עיקר לאכילה הכא עיקר לשריפה עכ"ל הגמ' ופרש"י לשריפה ואי מיחייב בבכור סלקי אמורים לגבוה, חלה טמאה אין לה תקנה אלא שריפה כו' ואמאי מיחייב עיסת שביעית בשביעית בחלה, לדורותיכם כתיב בחלה משמע אפילו בשביעית כו' וע"ש בתו' ד"ה כיון דאילו מטמיא שכתבו ואע"ג דיכול להפריש מעיסה אחרת שאינה של שביעית על זאת ומקיף שתיהן מ"מ הך לאו בת חלה היא ולא מצי לאפרושי מגופה הוי כמו מן החיוב על הפטור ע"ש והנה בס' מהרי"ט אלגזי בפי' ה' חלה להרמב"ן סק"ב תמה על דברי התו' מאוד וע"ש שכתב ודברי התו' אלו נפלאו ממני דאיך כתבו דיכול להפריש מעיסה אחרת שאינה של שביעית דאיך אפשר שיפריש מעיסה דפירות דשנה ששית לעיסת שביעית הא תנן בפ"ק דתרומות דאין תורמין מן החדש על הישן ולא מן הישן על החדש ואם תרם אין תרומתו תרומה ודין זה איתא בחלה נמי כמו שמתבאר בפ"ד דחלה משנה ד' וזה פשוט דהתורם מפירות שנה שעברה על פירות שנה זו הוי מן הישן על החדש וכמ"ש הר"מ בפ"ה מה' תרומות. וא"כ קשה דלמה הוצרכו התו' לדחוק עצמם ולתרץ דחשיב כה"ג כמו מן החיוב על הפטור דזה דוחק גדול כו' בהיות דהיה להם לומר טעם אחר ברור בלי שום ספק דמן הישן על החדש אין תרומתו תרומה וע"ש שנדחק לישב:

אכן נראה לישב בעז"ה דהנה בעיקר הדין של הפרשת חלה מהחדש על הישן וכמבואר בפ"ד דחלה משנה ד' ובירושלמי שם דחלה שוה לתרומה בזה ועי' בשו"ע יור"ד ה' חלה סי' שכ"ד בש"ך שם ס"ק ט"ז ע"ש הנה לא נתברר בדברי הראשונים והאחרונים השיעור של חדש וישן לגבי חלה מהו נקרא חדש וישן לענין זה והנה בתרומה הדבר פשוט דאזלינן בתר הבאת שליש דתבואה שהביאה שליש קודם ר"ה נחשב לשנה העברה ושלא הביאה שליש קודם ר"ה נחשב לשנה הבאה ואין תורמין ומעשרין מזה על זה

וכמבואר בגמ' ר"ה דף י"ג אמר רבה אמרו רבנן כו' תבואה וזתים בתר שליש ירק בתר לקיטה ע"ש אולם השיעור של חדש וישן גבי חלה לא נתבאר בגמ' ולא בדברי הראשונים ואחר העיון מצאתי מבואר בהדיא בירושלמי בפ"ק דחלה וזה לשונו שמואל בר אבא בעי איזו חדש וישן שבחלה שתי שדות אחת הביאה שליש ואחת פחות משליש לחלה אחת ולמעשרות שתיים אחת פחות משליש ואחת עשבי' לחלה שתים ולמעשרות אחת אחת הביאה שליש וא' עשבים בין לחלה בין למעשרות שתים עכ"ל הירושלמי וע"ש בפי' הפ"מ והיינו משום דקי"ל דתבואה שלא הביאה שליש פטורה מן המעשרות וחייבת בחלה וכמבואר במשנה שם ולכך במעשרות אזלינן אחר הבאת שליש קודם ר"ה דאותן שלא הביאו שליש קודם ר"ה דבשנה העברה לא חל עליהם חיוב מעשרות נחשב לשנה הבאה אבל בחלה דתבואה שלא הביא שליש ג"כ חייב בחלה לכך אפילו אם לא הביא שליש קודם ר"ה נחשב לענין חלה לשנה העברה והיינו דקאמר דאם אחת הביאה שליש קודם ר"ה ואחת פחות משליש לחלה אחת דשניהם נחשבים כישן ולמעשרות שתים כנ"ל אבל אם אחת הביאה פחות משליש ואחת עשבים דעשבים בודאי אינו ענין לחלה לכך לחלה שתיים דאותה שלא הביא שליש הוי כישן ואותה של עשבים נחשב לשנה הבאה ולמעשרות אחת כנ"ל:

ועפ"ז מיושב שפיר דברי התו' במה שכתבו ואע"ג דיכול להפריש מעיסה אחרת שאינה של שביעית על זאת כנ"ל והיינו דלפ"ז שפיר משכחת לה להפריש חלה מעיסה של פירות שנה ששית על עיסה של שביעית ומ"מ לענין הפרשת חלה לא יהיה בזה משום הפרשה מהישן על החדש. דהנה לענין שביעית ג"כ קי"ל דאזלינן בתר הבאת שליש וכמבואר בר"ה שם בסוגי' והיינו דפירות שהביאו שליש קודם ר"ה של שנה שביעית הרי הן כפירות ששית ואותן שלא הביאו שליש קודם ר"ה אלא לאחר ר"ה הרי הן כפירות שביעית וכ"כ הרמב"ם בפ"ד מה' שמיטה ויובל ע"ש ולפ"ז עיסה של שביעית דהיינו שהיא מפירות שלא הביאו שליש קודם ר"ה דהם כפירות שביעית כנ"ל שפיר יש להפריש עליה חלה מעיסה אחרת שאינה של שביעית דהיינו מפירות ששית או שהביאו שליש קודם ר"ה דהם כפירות ששית ולענין הפרשת חלה הרי שפיר יש להפריש מזה על זה דהביא שליש קודם ר"ה ושלא הביא שליש הם אחת לענין חלה וכמבואר בירושלמי אחת הביאה שליש ואחת פחות משליש לחלה אחת כנ"ל דשניהם נחשבים לשנה העברה ולפ"ז שפיר כתבו התו' ואע"ג דיכול להפריש מעיסה אחרת שאינה של שביעית על זאת והיינו שהוקשה להם דדלמא הא דתנן האוכל מעיסת שביעית מיירי מפירות שלא הביאו שליש קודם ר"ה אלא פחות משליש דיכול להפריש מעיסה אחרת שאינה

של שביעית והיינו משל ששית לגמרי או שהביאה שליש קודם ר"ה דלענין שביעית הוי זה שביעית וזה ששית ולענין חלה הם אחת כנ"ל:

ולפי הנ"ל נראה להבין דברי רבינו בעל טורי אבן בר"ה (דף ט"ו) דרש"י הביא שם דרשת המכילתא דשביעית פטורה מן המעשר מדכתיב ויתרם תאכל חית השדה מה חיה אוכלת ופטורה מן המעשר אף אדם פטור ע"ש והקשה הטורי אבן מסוגי' דבכורות הנ"ל דל"ל קרא לדורותיכם לחייב עיסת שביעית בחלה תיפוק ליה דאי נימא דפטורה מן החלה משום דאילו מטמיא בת שריפה היא ולאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה א"כ מהאי טעמא יהיה פירות שביעית פטורין ג"כ מתרומה דהא גם תרומה טמאה אסורה באכילה ולפ"ז ל"ל היקשא לפטור שביעית ממעשר תיפוק ליה דפטור משום דאילו מטמיא בת שריפה היא. ולא עוד דקל וחומר הוא לתרומה מחלה דהא התו' כתבו דאע"ג דיכול להפריש מעיסה אחרת שאינה של שביעית על זאת מ"מ כו' והא גבי תרומה ליכא למימר שיפריש מתבואה שאינה של שביעית על זאת דהו"ל מהחדש על הישן ומ"מ אי לאו הקישא הו"א דחייב כש"כ חלה דיכול להפריש משאינה של שביעית על זאת דלא אמרינן ה"ט דאילו מטמיא ע"ש ולכאורה דבריו מרפסן אגרן דמה חילוק יש בין חלה לתרומה דהרי גם חלה אין להפריש מהישן על החדש וכמבואר בירושלמי כנ"ל אולם לפי הנ"ל יש מקום לדבריו דבחלה דלא אזלינן בתר הבאת שליש כנ"ל א"כ שפיר משכחת לה להפריש חלה משל ששית על שביעית כנ"ל אולם בתרומה דאזלינן ג"כ לענין חדש וישן בתר הבאת שליש וכמו לענין שביעית א"כ לא משכחת לה להפריש תרומה מתבואה של ששית על של שביעית שלא יהיה מהישן על החדש כיון דבשניהם אזלינן בתר הבאת שליש כנ"ל:

והנה הטורי אבן שם תי' לקושיא זו די"ל דלעולם אי לאו קרא דלדורותיכם הוי אמינא דעיסת שביעית פטורה מן החלה משום דאילו מטמיא והא דאיצטריך הקישא לפטור שביעית מן המעשר ולא פטרינן לה משום דאילו מטמיא י"ל דאיצטריך הקישא לתבואה שלא הוכשרה דליכא למימר בה אלו מטמיא דהא אין אוכל מקבל טומאה בלא הכשר אבל חלה כי איצטריך קרא לחייב היכא שנילושית בא' מז' משקין המכשירין ע"ש אולם תי' זה צע"ג לענ"ד דהא כל עיקר הך דאילו מטמיא הוא רק על צד הספק שמא תטמא ומ"מ אי לאו קרא דלדורותיכם הו"א דעיסת שביעית פטורה מן החלה ומשום דלמא מטמיא. וא"כ מה נ"מ אם לא הוכשרה סוף סוף אפשר במציאות שתבא לידי טומאה כגון אם תוכשרה ואף דתבואה שלא הוכשרה הוא רחוק יותר מטומאה מ"מ מה נ"מ בזה כיון שיש במציאות לבא לידי טומאה פטור מתרומה וחלה משום דלמא מטמיא ובזה

נראה לישב קו' הגאון מהרי"ט אלגזי שם שהקשה דמאי פריך שיהיה עיסת שביעית פטורה מחלה משום דלמא מטמיא דלשי' רש"י בפסחים (דף ל"ג) דאין אוכל מקבל טומאה פחות מכביצה והרי מה"ת אין שיעור לחלה דאפילו הפריש כשעורה יצא מידי טבל וכמש"כ הטור יור"ד סי' שכ"ב וא"כ אמאי תהיה פטורה מן החלה כיון דמה"ת סגי להפריש חלה כ"ש שוב ליכא למימר דלמא מטמיא דהא אין אוכל מקבל טומאה פחות מכביצה וכנ"ל וכן קשה דלפי האמת ל"ל קרא דלדורותיכם:

אולם לענ"ד נראה דגם זה לא קשה כלל דבודאי ס"ל להגמ' דכל שאפשר במציאות שהחלה תבא לידי טומאה פטורה עיסת שביעית מהפרשת חלה דהרי כל עיקר דלמא מטמא הוא על צד הספק וכן באמת הוא חשש רחוק דהרי אסור לגרום טומאה לחלה וכמבואר בגיטין (דף ס"ב) ובודאי צריך לשומרה בטהרה ומ"מ ס"ל להגמ' דעיסת שביעית צריך להיות פטורה מן החלה משום דלמא מטמיא וא"כ מאי מהני שיפריש רק חלה שהוא סוף סוף אפשר לבא לידי טומאה אם תצטרף הך כ"ש לבצק אחר ויהי' בין שניהם כביצה ואח"כ תטמא שפיר ואי נימא שישמרנה שלא תבא לידי צירוף הלא כך אפשר ג"כ לשמור שלא תבא לידי טומאה ומ"מ הרי אין מועיל כלל אלא דס"ל להגמ' דכל שאפשר במציאות לבא לידי טומאה אפילו על צד רחוק פטורה עיסת שביעית מן החלה לולי קרא דלדורותיכם ולפ"ז ה"ה דלא יועיל כלל מה שיפריש רק כ"ש כנ"ל וזה ברור כשמש ולפ"ז גם תי' הטורי אבן אינו מספיק כלל דאף בתבואה שלא הוכשר מ"מ יש אפשרות שתטמא כנ"ל:

ובעיקר קו' הטורי אבן נראה לישב בפשיטות דבאמת קרא דלדורותיכם אינו מיותר דהנה בספרי פ' שלח מבואר וז"ל לדורותיכם להביא את עיסת שביעית שהיא חייבת בחלה שהיה בדין ומה שאר פירות שחייבין במעשר פטורין מן החלה עיסת שביעית שפטורה מן המעשרות אינו דין שפטורה מן החלה כו' ת"ל לדורותיכם להביא את עיסת שביעית שתהיה חייבת בחלה מכאן אמרו האוכל מעיסת שביעית עד שלא הורמה חלתה חייב מיתה עכ"ל ע"ש ועכ"פ לפ"ז הך קרא דלדורותיכם אינו מיותר אפילו אי לאו משום הך סברא דאילו מטמיא דמ"מ איצטריך קרא לחייב עיסת שביעית בחלה דבלא קרא הו"א. דעיסת שביעית פטורה מחלה מקל וחומר מתרומה כנ"ל ולפ"ז מיושב שפיר קו' הטורי אבן דאפילו אי נימא דמדאיצטריך הקישא דאדם לחיה לומר דשביעית פטורה ממעשרות ממילא ידעינן מזה דאין לפטור משום דלמא מטמא וה"ה לחלה מ"מ שפיר איצטריך קרא לדורותיכם שלא לפטור עיסת שביעית מחלה מק"ו ממעשרות כנ"ל אולם לבתר דגלי קרא לדורותיכם גבי חלה ממילא מקרא זה גופיה ידעינן ג"כ דאין לפטור

עיסת שביעית מחלה משום דלמא מטמא דתרתי ש"מ ואף דגם מתרומה ידעינן מ"מ נקט הגמ' קרא דכתיב בגופיה:

ובזה יש לישב קו' מהרי"ט אלגזי שם דלפי מאי דמשני הגמ' שאני הכא דכתיב לדורותיכם אכתי קשה לר"ח מהברייתא דספרי הנ"ל דמשמע דמאי דאיצטריך קרא דלדורותיכם הוא כי היכי דלא נילף דעיסת שביעית פטורה מן החלה מק"ו ממעשרות כנ"ל ולפי סברת ר"ח אפילו בלאו האי ק"ו איצטריך קרא לחייב בחלה כי היכי דלא נימא דאילו מטמיא ולאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה ע"ש אולם לפי הנ"ל מיושב שפיר דבאמת משום דלא נימא דאילו מטמיא ולאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה לא איצטריך קרא דלדורותיכם דזה ילפינן מדאיצטריך הקישא לפטור שביעית ממעשרות ולא משום דאילו מטמיא אלא דעיקר קרא איצטריך כי היכי דלא נפטור שביעית מחלה ק"ו ממעשרות אולם בתר דכתיב לדורותיכם ממילא ידעינן מזה ג"כ דלא אמרינן דאלו מטמיא כנ"ל:

אכן בעיקר הא דמבואר מדברי הט"א דהא דשביעית פטורה ממעשרות הוא רק מגזה"כ מהיקשא דאדם לחיה וכמבואר במכילתא וכנ"ל הנה כבר נחלקו בזה רבותינו הב"י והמבי"ט והוא בשו"ת אבקת רוכל סי' כ"ג כ"ד וע"ש דמדברי המבי"ט מבואר דשביעית פטור מצד גזה"כ אולם מדברי הב"י שם נראה דשביעית פטור ממעשרות מטעם הפקר וע"ש שרוצה לומר דאם גדר כרמו ולא הפקירה חייב במעשר ולפי דבריו צ"ל דהך דרשא דמכילתא הוא רק אסמכתא ועי' בשו"ת מוהרי"ט סי' מ"ג שעומד לימין אביו והאריך בראיות דמה ששביעית פטורה מן המעשר הוא מצד גזה"כ ולא משום הפקר ע"ש ולענ"ד נראה לה"ר ג"כ לזה מהספרי הנ"ל דמפיק ליה להך קרא דלדורותיכם שלא נאמר דעיסת שביעית פטורה מן החלה מקו"ח ממעשרות כנ"ל והשתא אי נימא דשביעית פטור ממעשרות רק מטעם הפקר ומקרא דבא הלוי א"כ קשה דמאי ענין ללמוד עיסת שביעית לפטור מחלה מקו"ח ממעשר כיון דממעשר פטור רק מטעם הפקר והרי הפקר חייב בחלה וכמבואר במשנה ג' פ"ק דחלה ואלו חייבין בחלה ופטורים מן המעשרות הלקט השכחה והפאה וההפקר כו' ע"ש בירושלמי ולפ"ז איך אפשר ללמוד חלה ממעשר לפטור שביעית כיון דהפקר חייב בחלה ופטור ממעשרות ובע"כ צ"ל דשביעית פטור ממעשר רק מצד גזה"כ ולא מטעם הפקר ולכך שפיר הו"א לפטור שביעית מחלה קו"ח ממעשר:

סימן לז

חקירה בדין הפרשת חלה מעיסת שביעית בזה"ז בארץ ישראל:

הנה בגמ' בכורות (דף י"ב) מבואר אמר רב חסדא בהמת שביעית פטורה מן הבכורה לאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה מיתיבי האוכל מעיסת שביעית עד שלא הורמה חלתה חייב מיתה ואמאי כיון דאילו מטמיא בת שריפה היא לאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה שאני הכא דכתיב לדורותיכם וליגמר מינה התם עיקר לאכילה הכא עיקר לשריפה עכ"ל הגמ' ופרש"י חלה טמאה אין לה תקנה אלא שריפה כו' ואמאי מיחייב עיסת שביעית בשביעית בחלה לדורותיכם כתיב משמע אפילו בשביעית וליגמר מינה דלא אמר לאכלה ולא לשריפה ותתחייב בהמת שביעית בבכורה התם גבי חלה עיקר הפרשתה לאכילה דאינה בשריפה אא"כ נטמאת ע"ש והנה מסוגיא זו יש ללמוד לכאורה דין חדש דעיסה טמאה של שביעית פטורה מן החלה דהרי מבואר בכאן דבדין הוא שתהא עיסת שביעית פטורה מן החלה אלא משום דכתיב לדורותיכם והא מסקינן דהא דרבי קרא דעיסת שביעית חייבת בחלה ולא מיפטר משום לאכלה ולא לשריפה היינו רק משום דחלה עיקר הפרשתה לאכילה אלא דאילו מטמיא בת שריפה היא ולפ"ז נראה דעיסת שביעית היכי שהיא באמת עיקר לשריפה וכגון שהעיסה היא כבר טמאה דאם תתחייב בחלה הרי בע"כ תהיה עיקר הפרשתה לשריפה א"כ ממילא היא פטורה לגמרי מן החלה משום לאכלה ולא לשריפה וכמו בהמת שביעית שפטורה מן הבכורה משום לאכלה ולא לשריפה מכיון דהיא עיקר לשריפה דאי נימא דגם עיסת שביעית שעיקר לשריפה וכמו עיסה טמאה חייבת בחלה א"כ אכתי קשה וליגמר מינה ובע"כ דהיכי דעיקר לשריפה כגון עיסה טמאה באמת פטורה מן החלה דלא רבי קרא דעיסת שביעית חייבת בחלה רק בעיקר לאכילה:

ולפ"ז נראה דבזה"ז שאין לנו שום עיסה טהורה וכמש"כ הרמב"ם בפ"ה מה' ביכורים ובשו"ע יור"ד ה' חלה לפ"ז עיסת שביעית בארץ ישראל פטורה מן החלה דכיון דעיקר לשריפה פטור מחלה משום לאכלה ולא לשריפה והנה משכחת לה לעיסת שביעית אף דלכ"ע ספיחין אסורין עכ"פ מדרבנן אך כגון שקנה קמח מדמי שביעית דשביעית תופסת דמיה ויש לה כל דין שביעית וכמבואר בגמ' ולפ"ז בכה"ג פטורה מן החלה. ועוד דכבר נודע מחלוקת מרן הב"י עם הגאון המבי"ט אם שביעית נוהג בשל כותי הלא כתוב על ספר שו"ת אבקת רוכל למרן הב"י סי' כ"ג כ"ד ע"ש דשי' מרן הוא דשביעית אינו נוהג בשל כותי ודעת המבי"ט הוא דנוהג דין שביעי' בשל כותי וגם המהרי"ט בתשובה סי' מ"ג החזיק בשי' אביו הגאון ע"ש ועי' בס' פאת השלחן בה' שביעית סי' כ"ג ס"ק כ"ט

ע"ש והנה בשל עובד כוכבים לכ"ע לא גזרו על הספיחין וכמ"ש הרמב"ם בספ"ד מה' שמיטה ולפ"ז עיסת שביעית דהיינו מה שקנה משל כותי פטור מן החלה וא"כ לאותן המחמירין לחוש לשי' המבי"ט אף דבודאי צריך להפריש חלה דהא לשי' הב"י בודאי חייב בחלה מ"מ עכ"פ יפרישו בלא ברכה וכנ"ל:

אכן נראה לדון בזה בעז"ה והנה מהרי"ט אלגזי בחי' לה' חלה להרמב"ן סק"ב הקשה בסוגי' הנ"ל דאמאי הוצרך המקשן להקשות מטעם דאילו מטמיא בת שריפה היא תיפוק ליה דהא מתניתין סתמא קתני האוכל מעיסת שביעית ומי לא עסקינן נמי בעיסה שעשאה בטומאה וא"כ עדיפא מינה הו"ל להקשות דהתינח בעיסה טהורה אבל בעיסה טמאה דהחלה ודאי בת שריפה היא לאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה דבכה"ג קשיא טפי ממאי שהקשה מעיסה טהורה משום דאילו מטמיא בת שריפה היא ע"ש והנה לפמש"כ הרי לפי המסקנא בע"כ צ"ל דהא דתנן האוכל מעיסת שביעית עד שלא הורמה חלתה חייב מיתה מיירי רק בעיסה טהורה דעיסה טמאה דעיקר לשריפה פטורה באמת מן החלה כנ"ל ומשמע מדברי הגאון דס"ל דגם לפי המסקנא מיירי מתניתין בכל גווני ולכך הקשה כנ"ל:

והנה בפסחים (דף ל"ג) מבואר אמר מר בד"א במפריש תרומה והחמיצה אבל הפריש חמץ תרומה דברי הכל אינה קדושה מנה"מ אמר ר"נ ב"י אמר קרא תתן לו ולא לאורו מתיב ר"ה בריה דר"י אין תורמין מן הטמא על הטהור ואם תרם בשוגג תרומתו תרומה ואמאי לימא לו ולא לאורו לא קשיא התם היתה לו שעת הכושר הכא לא היתה לו שעת הכושר היכי דמי כגון דאחמיץ במחובר אבל אחמיץ בתלוש ה"נ דקדשה א"ל אין כו'. כי אתא ר"ה בריה דר"י אמר אמר קרא ראשית ששיריה ניכרין לישראל יצאת זו שאין שיריה ניכרין ע"ש ופרש"י לו ולא לאורו אפילו היא ראויה להסיק הואיל ואינה ראויה לאכילה כו'. ר"ה אמר אפילו בשהחמיץ בתלוש נמי קאמר דאינה קדושה כו' אמר קרא ראשית משמע שתהא היא ראשית ואלו שירים ניכרין שתהא היא מתירתן כו' ע"ש והנה השג"א בתשובה סי' צ"ז כתב בפשיטות דמדקאמר אינה קדושה משמע להדיא דקדושה הוא דלא חלה על תרומת חמץ אבל מ"מ התבואה בת חיוב תרומה ומעשרות היא וחל שם טבל על הכרי וכ"כ השג"א בח"ש סי' י"א ע"ש והנה לכאורה צע"ג מהסוגי' דבכורות הנ"ל לענין עיסת שביעית דמבואר שם דאם איתא דלא יוכל להפריש ממנה חלה משום לאכלה ולא לשריפה ממילא פטורה העיסה לגמרי מחיוב חלה ולפ"ז קשה דה"נ גבי תרומת חמץ מכיון דלא אפשר להפריש ממנה תרומה משום תתן לו ולא לאורו או משום

שיריה ניכרין ממילא נימא ג"כ דהחמץ פטורה לגמרי מחיוב תרומה דלא חל כלל שם טבל על הכרי ומאי שנא אינה קדושה דנקיט:

וראיתי למי שכתב דגם גבי תרומת חמץ מכיון דא"א להפריש ממנה תרומה ממילא לא חל שם טבל על הכרי ולענ"ד נראה דעיקר הוא כמש"כ השג"א. ונראה לה"ר ברורה מהירושלמי בפסחים שם זה לשונו עשה כרי והשתחוה לו ומירחו ואח"כ אכלו אם התרו בו משום האוכל טבל אינו לוקה כו' איסור קל אינו חל על איסור חמור ע"ש והנה בין למ"ד משום לו ולא לאורו ובין למ"ד ראשית ששיריה ניכרין פשיטא דבכה"ג שהשתחוה לכרי דנאסר בהנאה משום עבודת כוכבים אם יפריש ממנה תרומה אינה קדושה כלל וכמו בהפריש חמץ תרומ' דאינה קדושה ואף דלמ"ד משום לו ולא לאורו ס"ל דזהו רק בשלא היתה לו שעת הכושר והא דהפריש חמץ תרומה אינה קדושה היינו דוקא בדאחמיץ במחובר כנ"ל והכא הרי נאסר בתלוש. מ"מ הנה התו' שם כתבו דלא איצטריך למידרש מלו ולא לאורו אלא למ"ד דחמץ מותר בהנאה דלמ"ד אסור נפקא ליה מתתן לחודיה שאין ליתן אלא מידי דשרי בהנאה וע"ש (בדף ל"ב) בד"ה דבר שכתבו דהא דמוקי להברייתא דהפריש חמץ תרומה בשלא הי"ל שעת הכושר היינו רק לריה"ג דס"ל דחמץ מותר בהנאה אבל למאן דס"ל דאסור בהנאה אפילו הי"ל שעת הכושר אינה קדושה דאין כאן נתינה ע"ש וכ"כ השג"א שם ולפ"ז הכא בעשה כרי והשתחוה לו דנאסר בהנאה א"כ אף דהי"ל שעת הכושר מ"מ אם יפריש ממנה תרומה אינה קדושה כנ"ל ומכש"כ למ"ד משום ראשית ששיריה ניכרין דאינו מחלק כלל בין שהיתה לו שעה"כ או לא דאפילו אחמיץ בתלוש אינה קדושה ועכ"פ פשיטא דאם יפריש ממנה תרומה אינה קדושה ומ"מ הא מבואר דחל שם טבל על הכרי דהרי אמר דאם התרו בו משום טבל אינו לוקה משום דאין איסור טבל חל על איסור עבודת כוכבים ובע"כ דעכ"פ חל שם טבל על הכרי אלא דאינה חלה על איסור חמור:

ואין לומר דנהי דלמ"ד דבעינן שיריה נכרין או באיסורי הנאה לכ"ע דאין חילוק בין היתה לו שעה"כ או לא זהו רק לענין קדושת התרומה דאם הפריש ממנה תרומה אינה קדושה. אבל לענין זה אם נאמר דמשום שלא יוכל להפריש ממנה תרומה שוב לא חל שם טבל על הכרי זהו בודאי רק בשלא היתה לו שעה"כ דהיכי שהיתה לה שעה"כ כיון שכבר חל שם טבל על הכרי שוב לא פקע דגבי עיסת שביעית שפטורה מן החלה ג"כ לא הי"ל שעה"כ אולם באמת כ"ז שייך רק אם נעשה איסור הנאה או אכילה לאחר מירוח בזה י"ל דכיון שחל איסור טבל שוב לא אבל אם נעשית איסורי הנאה קודם מירוח הרי עדיין לא חל שם טבל כלל ואף דבגמ' מבואר דלא הי"ל שעה"כ היינו רק דאחמיץ במחובר מ"מ

בודאי דזהו רק לענין הך דהפריש חמץ תרומה אינה קדושה משום לו ולא לאורו דס"ל להגמ' דדוקא בשלא היתה לו שעה"כ איכא משום לו ולא לאורו אבל כל שנראית כבר לתרומה ליכא משום לו ולא לאורו לכך לא תלי' שעה"כ במירוח דהא בדיעבד אפילו אם הפריש קודם מירוח תרומתו תרומה נמצא דאפילו קודם מירוח נראית לתרומה לכך דווקא באחמיץ במחובר מקרי לא הי"ל שעת הכושר אולם אם נימא דמכיון דלא אפשר להפריש תרומה שוב לא חל שם טבל על הכרי א"כ בודאי דכל שנעשית איסור קודם מירוח דא"א להפריש ממנה תרומה לא חל טבל כלל על הכרי וז"ב ועכ"פ הרי בירושלמי מבואר עשה כרי והשתחוה לו ואח"כ מירחו הרי שנעשה איסור הנאה קודם מירוח דעדיין לא חל טבל כלל ומ"מ מבואר דכשמירחו אח"כ חל עליו שם טבל אף דלא יוכל להפריש ממנה תרומה וכמ"ש השג"א וכנ"ל:

ועכ"פ הנה השג"א החליט בפשיטות דמדאמר בברייתא דאם הפריש חמץ תרומה אינה קדושה משמע דרק קדושה הוא דלא חלה על התרומה אבל הכרי הוא טבל ולפ"ז צ"ע דמ"ש מעיסת שביעית דמשום דלא אפשר להפריש חלה משום לאכלה ולא לשריפה פטורה לגמרי מחיוב חלה וכנ"ל והנה למ"ד דהא דאינה קדושה הוא משום דאין שיריה ניכרין עדיין יש לישב דאפ"ל דבאמת מכיון דלא יוכל להפריש תרומה באמת לא חל כלל שם טבל על הכרי וכמו עיסת שביעית שפטורה מן החלה לולי הקרא והא דנקט אינה קדושה היינו משום דלדידיה אפילו אחמיץ בתלוש אינה קדושה ובודאי דה"ה היכי דאחמיץ לאחר מירוח ובכה"ג שהחמיץ לאחר מירוח בודאי הכרי הוא טבל אף דא"א להפריש דמכיון שחל על הכרי איסור טבל ע"י מירוח שוב לא פקע משום שאירע אח"כ ענין דא"א להפריש תרומה ממנה ולפ"ז כיון דהברייתא מיירי בכל גווני ובכה"ג בודאי הכרי טבל לכך נקט אינה קדושה אולם למ"ד משום לו ולא לאורו דמיירי הברייתא דוקא בשהחמיץ במחובר ומ"מ הרי מדקאמר אינה קדושה משמע דאף בכה"ג חל שם טבל על הכרי א"כ קשה מ"ש מעיסת שביעית וכנ"ל:

אכן נראה לומר דהנה יש לחקור למ"ד הטעם דהפריש חמץ אינה קדושה משום תתן לו ולא לאורו מהו להפריש מן מצה על החמץ דשוב ליכא משום לו ולא לאורו דמה שמפריש הרי ראוי לאכילה או דילמא מכיון דלא יוכל להפריש מיניה וביה משום לו ולא לאורו ממילא ה"ה דלא יוכל להפריש גם משל מצה על החמץ והנה בירושלמי שם בסוגיא מבואר הפריש מצה על חמץ א"ר זעירה כל תרומה שאינה מתרת את השירים לאכילה אינה תרומה אפילו הפריש חמץ על מצה א"ר זעירא מאחר שאילו מינה עליה אינה תרומה אפילו הימינה למקום אחר ע"ש. ומתבאר מזה דלמ"ד דבעינן שיריה ניכרין

אפילו הפריש מחמץ על מצה דעתה שיריה ניכרין מ"מ אינה תרומה משום דלא מצי לאפרושי מגופה ולפ"ז יש לחקור למ"ד משום לו ולא לאורו אי נימא כמו כן דלא יוכל להפריש גם ממצה על חמץ ומשום דכיון דלא מצי לאפרושי מגופה גם מאחרת של מצה עליה לא יוכל להפריש ולכאורה נראה לה"ר מדברי התו' בכורות בד"ה כיון דאילו מטמיא וז"ל ואע"ג דיוכל להפריש מעיסה אחרת שאינה של שביעית על זאת ומקיף שתיהן מ"מ הך לאו בת חלה היא ולא מצי לאפרושי מגופה הוי כמו מן החיוב על הפטור ע"ש ומתבאר מזה דאף דאם יפריש מעיסה שאינה של שביעית עליה הרי ליכא משום לאכלה ולא לשריפה מ"מ כיון דלא מצי לאפרושי מגופה משום לאכלה ולא לשריפה ממילא לא אפשר להפריש גם מאחרת שאינה של שביעית עליה ולפ"ז ה"ה לענין תרומת חמץ דאינה קדושה למ"ד הטעם משום לו ולא לאורו כיון דלא מצי להפריש מגופה ממילא גם מאחרת של מצה עליה לא יוכל להפריש:

אלא דבאמת נראה ברור דלמ"ד משום לו ולא לאורו יוכל להפריש ממצה על החמץ והנה בהא דתנן אין תורמין מן הטמא על הטהור ואם תרם בשוגג תרומתו תרומה דמפרש בגמ' דלכך ליכא משום לו ולא לאורו ומשום דהיתה לו שעת הכושר כתבו הראשונים דבאמת בטמא שלא היתה לה שעת הכושר כגון שתלש אדם טמא ועדיין משקה טופח עליה דחל עלה הכשר וטומאה בב"א גם בדיעבד אין תרומתו תרומה וכ"כ הר"ש בפ"ב דתרומות והרמב"ם בפי' המשנה ע"ש ולפ"ז נראה מדלא כתבו הראשונים ג"כ במשנה הקודמת בהא דתנן אין תורמין מן הטהור על הטמא ואם תרמו תרומתן תרומה דאם תרם מן הטהור על הטמא שלא הי"ל שעת הכושר דאף בדיעבד אין תרומתן תרומה ש"מ דבאמת אף אם תרם מן הטהור על הטמא שלא הי"ל שעה"כ ג"כ בדיעבד תרומתן תרומה כנ"ל:

ועוד נראה לה"ר דהנה התו' ביבמות (דף פ"ט) בד"ה אין תורמין פי' הטעם בהא דמבואר במשנה דאין תורמין מן הטהור על הטמא אף דמיירי בשהיתה לה שעת הכושר דליכא משום לו ולא לאורו מ"מ גזרו גם היכא שהיתה לו שעה"כ דלכתחילה לא יתרום אטו היכא דלא היתה לו שעת הכושר ע"ש והיינו דגזרו שמא יפרוש מן הטמא שלא הי"ל שעה"כ על הטהור: והנה במשנה הנ"ל מבואר דבמזיד לא עשה ולא כלום הרי דמשום חשש זה החמירו על המזיד דאף בדיעבד לא עשה כלום והנה במשנה רפ"ב דתרומות מבואר דאין תורמין מן הטהור על הטמא ואם תרמו תרומתן תרומה וע"ש בר"ש שפי' הטעם שמא יתרום שלא מן המוקף ע"ש ועכ"פ מבואר דמן הטהור על הטמא לעולם בדיעבד תרומתו תרומה אפילו מזיד ולפ"ז אי נימא דבטמא שלא הי"ל שעת הכושר

מכיון דלא מצי להפריש מגופה גם מטהורה עליה לא יוכל להפריש ואם הפריש אינה קדושה כלל וא"כ קשה דמ"ט לא גזרו ג"כ במן הטהור על הטמא דבמזיד לא עשה כלום אטו היכי דלא היתה לו שעת הכושר והיינו שמא יפריש מן הטהור על הטמא שלא הי"ל שעת הכושר ונמצא דמה שתורם אינה קדושה כלל רק טבל וכמו שגזרו במן הטמא על הטהור מחשש זה ובע"כ דמדינא יוכל להפריש באמת מן הטהור על הטמא אפילו על הטמא שלא הי"ל שעת הכושר כיון דמה שמפריש הוא בכלל תתן לו ורק לכתחילה לא יתרום משום מוקף כמ"ש הר"ש ולפ"ז ה"ה דממצה על חמץ יוכל להפריש דשפיר מקרי תתן לו וכנ"ל ואף דלא מצי להפריש מגופיה מ"מ יוכל להפריש מן הטהור על הטמא שלא הי"ל שעה"כ או מן מצה על החמץ כנ"ל:

ועכ"פ מכיון שנתבאר דלמ"ד משום לו ולא לאורו רק מגוף החמץ או הטמא לא יוכל להפריש אבל יוכל להפריש עליה משל מצה או מטהור ובהכרח צ"ל דל"ד למ"ש התו' גבי עיסת שביעית דלא יוכל להפריש אפי' משאינה של שביעית ולפ"ז הרי מיושב שפיר בפשיטות הא דגבי שביעית פטורה לגמרי מן החלה וגבי תרומת חמץ קתני רק דאינה קדושה אבל הכרי הוא טבל ולפי הנ"ל ניחא שפיר דגבי שביעית הרי לאו בת הפרשה היא כלל דלא יוכל להפריש עליה אפילו משאינה של שביעית לכך פטורה לגמרי מחיוב חלה אבל גבי תרומת חמץ דבאמת רשאי להפריש עליה מן המצה לפ"ז שפיר חל שם טבל על הכרי כיון דעכ"פ אפשר להפריש עליה ממקום אחר ולכך קתני רק אינה קדושה ולמ"ד משום שיריה ניכרין דלדידיה בודאי א"א להפריש על החמץ כלל אפילו ממצה עליה אפ"ל דבאמת לא חל שם טבל על הכרי והא דקאמר בברייתא אינה קדושה היינו משום דלדידיה אפילו אחמיץ בתלוש אינה קדושה לכך נקט אינה קדושה משום היכי דאחמיץ בתלוש לאחר מירוח דבודאי כבר חל שם טבל על הכרי ולא פקע כנ"ל והא דמבואר בירושלמי דאפילו אי נעשית איסורי הנאה קודם מירוח כגון עשה כרי והשתחוה לו ומירחו מ"מ חל שם טבל על הכרי כנ"ל זהו באמת רק למ"ד משום לו ולא לאורו דלא בעי שיריה נכרין דהא ס"ל דאי אחמיץ בתלוש קדשה ועי' בירושלמי שם פ"א ה"ד חמישית כר"י עשאו תרומה כו' ע"ש:

אלא דבאמת היא גופה קשיא דמ"ש גבי עיסת שביעית שכתבו התו' דלא יוכל להפריש גם מעיסה אחרת שאינה של שביעית עליה ומשום דכיון דלא מצי לאפרושי מגופה הוי כמו מהחיוב על הפטור ולענין תרומת חמץ כבר נתבאר למ"ד לו ולא לאורו יוכל להפריש מן מצה עליה נימא ג"כ כיון דלא מצי לאפרושי מגופה לא יוכל להפריש גם ממצה עליה דהוי כמו מהחיוב על הפטור וממילא לא יחול גם איסור טבל על הכרי.

והנה מ"ש התו' גבי עיסת שביעית דהוי כמו מהחיוב על הפטור בודאי אא"ל דהוי כמו פטור ממש דהא ע"ז גופיה אנו דנין דמ"ט לא הוי עיסת שביעית טבל כלל נהי דלא מצי לאפרושי מגופה הא אפשר להפריש משאינה של שביעית על זאת ולפ"ז אא"ל דכיון דלא מצי לאפרושי מגופה הוי מהחיוב על הפטור ממש דהרי מכיון דאפשר להפריש משאינה של שביעית עליה ממילא לא הוי פטור כלל אלא דבאמת כתבו התו' רק דהוי כמו מהחיוב על הפטור והיינו דכיון דלא מצי לאפרושי מגופה הוי עיסת שביעית כעין פטור ולכך לא יוכל להפריש אף מעיסה אחרת שאינה של שביעית עליה דהוי כמו מהחיוב על הפטור וממילא לא הוי עיסת שביעית טבל כלל. והנה סברת התו' מוכרח הוא בגמ' דהא ס"ד דעיסת שביעית לא תהיה טבל כלל משום דלא יוכל להפריש ממנה חלה כיון דאילו מטמיא ובע"כ דאף משאינה של שביעית לא יוכל להפריש עליה וצ"ל כמ"ש התו' כנ"ל ולפ"ז הרי צ"ע ג"כ גבי תרומת חמץ או בטמא שלא הי"ל שעה"כ נימא כיון דלא מצי לאפרושי מגופה הוי כעין פטור ולא יוכל להפריש ע"ז גם מטהור או ממצה וממילא לא יהיה טבל כלל כנ"ל:

ולכן נראה דעיקר סברת התו' בזה הוא רק גבי עיסת שביעית והיינו דאי נימא דלא אפשר להפריש חלה מעיסת שביעית משום כיון דאילו מטמיא בת שריפה היא: נמצא דכל המין של שביעית לאו בת חלה היא לכך לא יוכל להפריש גם מעיסה שאינה של שביעית עליה דהוי כמו מהחיוב על הפטור דעיסת שביעית הוי כעין פטור כיון דמכל המין של שביעית א"א להפריש חלה אבל גבי תרומת חמץ או בטמא שלא הי"ל שעה"כ דלא שייך לומר כנ"ל דחמץ או טמא זה לא מקרי מין לבד לכך אע"ג דלא מצי לאפרושי מגופה מ"מ יוכל להפריש עליהם מן מצה או מהטהור ולא הוי כמו מהחיוב על הפטור. דחמץ או טמא לא הוי כעין פטור כיון דבאמת יוכל להפריש עליהם ממקום אחר לכך גם כעין פטור לא הוי משא"כ גבי שביעית דכל המין לאו בת חלה היא לכך הוי כעין פטור וכנ"ל והנה בספרי פ' שלח לדורותיכם כו' לא אם אמרת בלקט שכחה ופיאה שמינם חייבת במעשרות כו' תאמר בעיסת שביעית שמינן פטורים מן המעשרות לפיכך כו' ע"ש הרי דיש חילוק בין פטור שביעית ממעשרות לבין לקט שכחה ופיאה דפטור ומשום דשביעית כל המין פטור ממעשרות ולפ"ז נראה גם לענין זה לחלק כנ"ל:

ועפ"ז מיושב שפיר קו' מהרי"ט אלגזי בבכורות שם שהקשה דל"ל להמקשן להקשות מכח דאילו מטמיא עדיפא מינה הו"ל להק' דהא במתני' סתמא קתני האוכל מעיסת שביעית כו' חייב מיתה ומיירי ג"כ מעיסה טמאה דהחלה בודאי בת שריפה היא ורחמנא אמר לאכלה ולא לשריפה כנ"ל אולם לפ"ז ניחא שפיר דדוקא לפי מאי דס"ד דאמרינן

כיון דאילו מטמיא פריך שפיר והיינו דאי נימא דא"א להפריש חלה מעיסת שביעית בשום ענין אף מעיסה טהורה ומשום כיון דאילו מטמיא, א"כ לא יוכל להפריש על עיסת שביעית אף מעיסה אחרת שאינה של שביעית דהוי כמו מהחיוב על הפטור דעיסת שביעית הוי כעין פטור כיון דכל המין של שביעית לאו בת חנה היא כנ"ל ולפ"ז ממילא לא הוי עיסת שביעית טבל כלל כיון דבשום ענין א"א להפריש חלה על עיסת שביעית ולפ"ז מקשה שפיר דאמאי חייב מיתה אולם אי נימא דעיסת שביעית חייבת בחלה דלא אמרינן כיון דאילו מטמיא לפ"ז אפילו בעיסה טמאה דבודאי לא מצי לאפרושי חלה מגופה משום לאכלה ולא לשריפה כיון דהחלה בודאי בת שריפה היא מ"מ הרי יוכל להפריש חלה עליה מעיסה אחרת טהורה ולא הוי כמו מהחיוב על הפטור דמצד שהיא טמאה לא הוי כעין פטור ויוכל להפריש מטהורה עליה וכמו תרומת חמץ או טמא שלא הי"ל שעה"כ דיוכל להפריש מן מצה או מטהור עליהם ולפ"ז עיסה טמאה של שביעית כיון דאפשר להפריש עליה חלה מעיסה טהורה ממילא הוי עיסה טמאה טבל והאוכל ממנה חייב מיתה ולכך מקשה רק מכח כיון דאילו מטמיא כו' כנ"ל:

ועכ"פ מתבאר מכל הנ"ל דלפי המסקנא דעיסת שביעית חייבת בחלה כיון דעיקר לאכילה דלא אמרינן כיון דאילו מטמיא ומשום דכתיב לדורותיכם ממילא גם עיסה טמאה של שביעית חייבת בחלה ואף דלא מצי לאפרושי חלה מגופה משום דעיקר לשריפה וכתיב לאכלה ולא לשריפה מ"מ צריך להפריש עליה חלה מעיסה טהורה או מעיסה אחרת שאינה של שביעית ובזה"ז שאין לנו שום עיסה טהורה כלל יפריש מעיסה שאינה של שביעית וכ"ז שלא הפריש הוי טבולה לחלה וכנ"ל. והיכי דלא אפשר להפריש ממקום אחר באמת צ"ע והנה באמת גם בעיסת שביעית דעיקר לאכילה דרבי קרא לדורותיכם דחייבת בחלה כנ"ל, צ"ע אי נימא דמ"מ היכי דאפשר להפריש מעיסה אחרת שאינה של שביעית לא יפריש מעיסת שביעית גופיה. דהנה במנחות (דף פ"ד) רמי ליה רמב"ח לר"ח תנן שומרי ספיחין בשביעית כו' ורמינהו לאכלה ולא לשריפה א"ל רחמנא אמר לדורותיכם ואת אמרת תיבטל א"ל ומי קאמינא אנא תיבטל לייתי מדאישתקד בעינא כרמל וליכא ע"ש ומבואר דאף דכתיב בעומר לדורותיכם ובודאי היכא דא"א להביא משל אישתקד מביא משל שביעית מ"מ מבואר דאי הוה אפשר להביא משל אישתקד אין להביא העומר משביעית משום לאכלה ולא לשריפה. לפ"ז לכאורה י"ל ג"כ דאף דכתיב בחלה לדורותיכם דגם עיסת שביעית חייבת בחלה מ"מ י"ל דהיכי דאפשר להפריש מעיסה אחרת שאינה של שביעית לא יפריש מעיסת שביעית משום כיון דאילו מטמיא כו' וצ"ע:

הן אמת דבעיקר הדבר שכתבנו לתמוה דלפי מה שהחליט השג"א גבי תרומת חמץ דקתני אינה קדושה היינו רק דלא חל שם תרומה על מה שהפריש אבל מ"מ חל שם טבל על הכרי וכבר הבאתי ע"ז ראיה מהירושלמי ג"כ כנ"ל ואילו גבי עיסת שביעית מבואר בבכורות שם דאם איתא דלא יוכל להפריש חלה משום לאכלה ולא לשריפה ממילא העיסה פטורה לגמרי מחיוב חלה כנ"ל יש לישב בפשיטות דאפילו אי הו"א דלא יוכל להפריש גם ממצה על חמץ מ"מ ניחא שפיר והיינו דלעולם י"ל מן הסברא דאף דלא יוכל להפריש תרומה כלל מ"מ חל שם טבל על הכרי וא"א בתקנה כלל אולם גבי עיסת שביעית שאני דא"א לומר דאף דלא אפשר להפריש חלה משום דלמא מטמיא ולאכלה ולא לשריפה מ"מ יהיה חל שם טבל על העיסה. דזה אינו דכמו דא"א לחול שם חלה על מה שיפריש משום לאכלה ולא לשריפה מהאי טעמא גופיה א"א שיחול שם טבל על העיסה משום דכתיב לאכלה ולא לשריפה וכמו דבהמת שביעית פטורה מן הבכורה משום לאכלה ולא לשריפה כמו כן פטורה העיסה משם טבל דאם תהיה טבולה לחלה הרי תהיה אסורה באכילה וכתיב לאכלה ולא לשריפה אלא דאם לא אמרינן דאילו מטמיא ואפשר להפריש חלה ממילא חל שם טבל על העיסה דעל עיקר חלות שם טבל לא שייך לאכלה ולא לשריפה כיון דבהפרשת חלה יהי' נפקע ממנה איסור טבל אבל אי נימא דלא אפשר להפריש חלה מעיסת שביעית ממילא א"א לומר ג"כ שהעיסה תהיה נשארת באיסור טבל דהא כתיב לאכלה ולא לשריפה וכנ"ל ואף דטבל לא הוי בת שריפה מ"מ נראה דהא דאמר בגמ' לאכלה ולא לשריפה הוא לאו דוקא שריפה דהא שי' רש"י בשבת (דף כ"ה) הוא דתרומה טמאה הוא לאו דוקא בשריפה ובתו' שם כתבו דשריפה דוקא מדרבנן ולפ"ז בודאי לאכלה ולא לשריפה הוא לאו דוקא ועיקר הכוונה משום דכתיב לאכלה וחלה טמאה לאו בת אכילה היא. אולם אפילו לפמ"ש התו' שם בשבת פי' אחר דמדאורייתא בעי שריפה משום דאקרי קודש מ"מ נראה דהא דאמר בגמ' לאכלה ולא לשריפה הוא לאו דוקא כנ"ל וה"ה דלא חל שם טבל על העיסה מהאי טעמא כנ"ל וכ"ז הוא דלא כמו שראיתי כתוב בס' לאחד מגדולי הזמן דגבי תרומת חמץ לא חל שם טבל על הכרי וה"ר מעיסת שביעית כנ"ל ולענ"ד נראה דאין ראיה כלל כנ"ל:

ומ"מ אין זה סותר למה שכתבתי ומשום דאי נימא דיכול להפריש חלה מעיסה אחרת שאינה של שביעית ממילא עיסת שביעית היא טבולה לחלה ולפ"ז צריך לומר כמ"ש התו' דא"א להפריש מעיסה אחרת שאינה של שביעית דהוי כעין מהחיוב על הפטור והיינו כמו שבארנו דאי נימא דאילו מטמיא וא"א להפריש מעיסת שביעית כלל הוי עיסת שביעית כעין פטור כיון דמכל המין שביעית א"א להפריש חלה משא"כ לפי

האמת דעיסת שביעית אפשר להפריש חלה ממנה דלא אמרינן דאילו מטמיא ולפ"ז גם עיסה טמאה אף דא"א להפריש חלה מגופיה מ"מ כיון דזהו רק במקרה לא הוי עיסה טמאה כעין פטור ושפיר אפשר להפריש חלה מטהורה עליה וממילא היא טבולה לחלה ומיושב שפיר קו' מהרי"ט אלגזי כנ"ל:

סימן לח

בדין ישראל שיש לו בהמה מבכרת ופשע ולא מכרה לעובד כוכבים ונולד אח"כ ספק בכור אם נאמן הישראל אח"כ על הטלת מום לומר שנפל בו מום מאליו:

הנה הטור יור"ד בסי' שי"ד כתב הכהנים חשודים להטיל מום בבכור מפני שיש להם בו טורח גדול לטפל בו עד שיומם כו' ישראל לא נחשדו על הבכורות אפילו על שלהם הלכך ישראל שיש לו ספק בכור שנאכל במומו לבעלים נאמן לומר שנפל בו מום מעצמו עכ"ל וכ"כ בשו"ע שם והוא גמ' מפורשת בבכורות (דף ל"ה) ספק בכור ר"נ אמר בעלים מעידין עליו כהנים הוא דחשידי אמומי ישראל לא חשידי אמומי ע"ש ועי' בט"ז סק"ה שכתב דלפמש"כ הטור הטעם דכהנים חשודים משום שיש בו טורח גדול לטפל בו עד שיומם נ"ל דמה שכתב כאן ביש לישראל ספק בכור כו' דהיינו במקום שלא פשע בו. אבל אם פשע בו כו' דאז ח"צ הכהן לקבלו ממילא צריך הישראל לטפל בו אז הוי כעם ככהן ואפילו הישראל אינו נאמן לומר מום נפל בו כמו הכהן עכ"ל הט"ז וביותר מבואר בפרישה וז"ל דכהנים חשודים משום דאית להו טורח גדול להמתין עד שיפול בו מום אבל ישראל א"צ לטפל אלא ל' לדקה כו' ואין לומר ליחשדינהו בספק בכור שא"צ לתת לכהן שיעשה בו מום כדי שיאכלנו במומו שאין אדם חשוד שיעשה איסור ויעבור על מום לא יהיה בו מחמת אכילה ואי משום הטרחה שאינו רוצה לטרוח בו עד שיפול בו מום ויאכלנו הא אי לא ניחא ליה ימסרנו לכהן והכהן ע"כ צריך לקבל אפילו בספק בכור עכ"ל ע"ש והנה כן צ"ל ג"כ בכונת הט"ז דהא דישראל לא חשידי אמומי היינו משום שא"צ לטפל בו דהרי יוכל למסור לכהן דאפי' ספק בכור צריך הכהן לקבל כמבואר בשו"ע סי' ש"ו ע"ש: ועכ"פ הנה מתבאר גם מדברי הפרישה דהיכי דהכהן א"צ לקבל הבכור והישראל צריך לטפל בו ממילא הוא חשוד להטיל בו מום כמו כהן. וכ"נ מדברי הש"ך סק"ט וכ"כ בפשיטות בשו"ת חות יאיר סי' ל"ד ובשו"ת חתם סופר סי' ש"ב דהיכי דהישראל צריך לטפל בו הוא חשוד על המומין כמו כהן ואינו נאמן לומר שנפל בו מום מעצמו ע"ש:

אמנם דין זה צע"ג למעשה דהנה עיקר מה שכתבו האחרונים כנ"ל הוא רק אי נימא דביסוד הדבר בהא דכהנים חשודים להטיל מום בבכור היינו רק מפני טורח הטיפול לטפל בו עד שיומם אבל משום הריוח כדי לאכול מיד במומו לא חשידי כלל כמש"כ הפרישה וא"כ הרי י"ל דהא דמבואר בגמ' דישראל נאמן על ספק בכור דלא חשידי אמומי היינו משום שא"צ לטפל בו כנ"ל ולפ"ז היכי דגם הישראל צריך לטפל בו ממילא הוא חשוד על המומין כמו הכהן אולם אי נימא דהא דכהנים חשידי אמומי היינו ג"כ משום הריוח כדי שיאכלנו במומו והרי טעם זה שייך ג"כ בישראל לענין ספק בכור דהוא שלו ומ"מ הרי אמרו דישראל לא חשידי אמומי ולפ"ז שוב אין לחלק בין היכי דא"צ לטפל בו או שצריך לטפל בו ג"כ דכללא הוא דישראל לא חשידי אמומי והנה באמת שדברי הטור נובעין מפרש"י בביצה (דף כ"ז) גבי ההוא גברא דאייתי בוכרא לקמי' דרבא א"ל את גרמת ליה ופרש"י ההוא גברא כהן הוי את גרמת ליה שנחשדתם על הבכורות מפני טורח הגדול והיציאה שהוטל עליו שישראל אינו מטפל בו אלא ג' חדשים ונותנו לכהן עכ"ל והן המה דברי הטור:

והנה בס' אור זרוע הגדול פ' אין צדין הביא פרש"י הנ"ל וכתב ז"ל שמעינן מפירושו דהא דתנן עד כמה כו' דלאחר הזמן הזה אם לא רצה הכהן לקבלו אלא אמר לישראל לטפל בו עד שיפול בו מום כו' דכפינן ליה לכהן בע"כ שיקבל אותו ויטפל בו עד שיפול בו מום ומתוך שצריכים ע"כ לקבל ואינן יכולין ליפטר מטורח והוצאה בענין אחר אלא ע"י מום הם חשודין להטיל בו מום עכ"ל ובשו"ת מהר"י ברונא סי' קס"א הקשה על האו"ז הנ"ל דמנ"ל הא דלמא אינו חייב לקבל ולא כפינן לכהן ושאני הכא דכבר קבלו וכיון דקבלו חייב לטפל בו הלכך חשד אותו שהטיל בו מום ע"ש. אולם כונת האו"ז נראה פשוט דאי נימא דלא כפינן ליה לכהן בע"כ שיקבל הבכור א"כ מ"ט חשוד להטיל בו מום משום טורח הטיפול הא אי לא ניחא ליה לטרוח בטיפולו לא היה לו לקבלו דמי כפוהו לזה. והרי לפרש"י הוא חשוד להטיל מום רק משום טורח הטיפול והרי היה יכול להפטר מן הטיפול בלא הטלת מום שלא לקבל כלל הבכור וא"כ מה בכך שכבר קבלו ובודאי דאין לומר ג"כ דמתחילה היה ניחא ליה לטרוח בטיפולו ואח"כ חזר בו ועוד דהרי כללא הוא דכהנים חשידי אמומי בשביל טורח הטיפול ועל כלל כהנים בודאי לא שייך לומר כנ"ל מיהו בכ"ז לולי דברי האו"ז היה אפ"ל דאין ראיה מפרש"י דלעולם אין כופין לכהן לקבל הבכור ומ"מ אין לומר דא"כ מ"ט חשוד להטיל בו מום הא אי לא ניחא ליה לטרוח בטיפולו לא יקבל כלל דאם לא יקבל כלל הרי הוא מפסיד לגמרי ומשום זה הוא חשוד להטיל מום ומה שפרש"י דחשוד להטיל מום משום שלא לטרוח בטיפולו היינו משום

דלולי הטורח והטיפול לא היה חשוד להטיל מום כדי שיאכלנו דהיה ממתין עד שיפול בו מום מאליו ורק משום הטיפול הוא חשוד להטיל מום אבל אינו ענין לומר דמשום זה לא יקבל כלל הבכור ודוק אבל עכ"פ מדברי האו"ז מוכרח דלפרש"י לולי טעם הטיפול אינו חשוד כלל להטיל מום ונוח לו שלא לקבל כלל הבכור:

אולם הנה הרמב"ם בפ"ב מה' בכורות הי"ז כתב בזה"ל שכל הכהנים חשודים להטיל מום בבכור כדי לאכלו בחוץ עכ"ל וביותר מבואר מדבריו בפי' המשנה בפ"ה דבכורות ז"ל אין הכהן חשוד אלא שמא יעשה מום בכונה בבכור כדי שיהיה מותר לו לאוכלו ולמוכרו כמו החולין עכ"ל ומתבאר בדבריו בהדיא דהא דכהנים חשודין להטיל מום בבכור הוא בפשוטו משום הריוח כדי לאכלו במומו ונראה לענ"ד להביא ראיות ברורות לזה מתוך הש"ס דהא דכהנים חשידי אמומי הוא ג"כ משום הריוח לאכלו במומו והנה בבכורות (דף ל"ה) במשנה שם כל המומין הראויין לבא בידי אדם רועי ישראל נאמנים רועי כהנים אינם נאמנין ובגמ' ר' יוחנן ור' אלעזר חד אמר רועי ישראל בי כהנים נאמנין ללגימא לא חיישינן רועי כהנים בי ישראל אין נאמנין מימר אמר כיון דקא טרחנא ביה לא שביק לדידי ויהיב לאחריני כו' וחד אמר רועי ישראל והן כהנים נאמנין מימר אמר לא שביק צורבא מרבנן ויהיב לדידי כו' וע"ש בפרש"י והא דקתני רועי כהנים כו' ה"ק רועים שהם כהנים אין נאמנין אם הבכור ביד ישראל דנחשד האי כהן רועה שהוא עצמו הטילו בו דמימר אמר כו' ע"ש. והנה פשטות דברי הגמ' בהא דמבואר דמימר אמר כיון דקא טרחנא ביה לא שביק לדידי משמע דהאי רועה כהן רוצה בבכור ולפי שחושב שבודאי יתננו לו לכך הוא חשוד להטיל מום כדי ליהנות ממנו מיהו לפרש"י דהוא חשוד רק משום הטיפול שהוטל עליו צריך לפרש גם בכאן דהוא משום טורח הטיפול והיינו משום דמימר אמר כיון דקא טרחנא ביה לא שביק לדידי ובודאי יתננו לו להרועה ושוב יהיה מוטל עליו ההוצאה והטיפול ולכך הוא חשוד להטיל בו מום וכ"כ בשו"ת חתם סופר סי' ש"ב ע"ש. אולם לענ"ד א"א לפרש כן דהנה מהרי"ט אלגזי בסוגי' זו הקשה דלמה נחשד האי רועה להטיל בו מום קודם שיתננו לו כיון דעכ"פ מידי ספיקא לא נפקא שמא יתן לכהן אחר בהיות שאפשר לו שאחר שיתננו לו יטיל בו מום כדי ליהנות בו מיד ולמה צריך להטיל המום קודם נתינה ע"ש והוא תמיה עצומה וע"ש מה שתי' ע"פ המבואר בר"פ עד כמה דישראל חייבים לטפל בבכור בדקה ל' יום ובגסה נ' יום אמר לו הכהן תניהו לי הרי זה לא יתננו לו ואם בעל מום הוא ואמר לו תניהו לי שאוכלנו מותר וא"כ יש לחוש שזה הרועה להוט אחר הנאתו ורוצה ליהנות ממנו מיד בתוך זמן אשר מחוייב הישראל לטפל בו וכשהוא תמים לא יתננו לו בתוך זמנו וע"כ חיישינן דמשו"ה

הטיל בו מום דבהכי יכול ליתנו לו מיד ע"ש אולם לענ"ד אין תי' זה מספיק דמסברא נראה דבשביל הנאה מועטת של הקדמת הזמן אינו כדאי למהר ולהטיל בו מום קודם שיתננו לו בהיות דיש עכ"פ חשש רחוק שלא יתן להרועה כלל הבכור ונמצא שעבר בחנם על לאו דכל מום לא יהיה בו ובודאי דטוב יותר להמתין זמן מועט עד אשר יתננו לו ואז יוכל להטיל בו מום:

ולכן נראה לישב בעז"ה דהנה לאידך מ"ד דרועי כהנים נאמנין ומשום דמימר אמר לא שביק צורבא מרבנן ויהיב לדידי הקשו בתו' שם מהא דאמר בפ"ב בחצר בעה"ב ורועה כהן דלר"ט אקנויי מקני ליה מקום בחצירו כו' הרי דלרועה יהיב ליה ותי' דמיירי במכירי כהונה ע"ש והנה תי' התוס' צ"ע דהנה בגמ' מבואר שם אקנויי כו' דניחא ליה דליתעביד מצוה בממוניה ופרש"י אקנויי כו' כדי שיזכה כהן בבכור ויגדלו בכורותיו של כהן בחצירו ע"ש ועי' במהרי"ט אלגזי בסוגיא שם שפי' דעיקר הא דמקני ליה מקום היינו כדי שיזכה כהן בבכורותיו דכ"ז שלא זכה הכהן לא חשיב מצוה שמגדל בכורות בחצירו אולם לענין המצוה לגדל בכור הכהן בחצירו אינו צריך לקנין החצר דאדרבה בלא הקנאה עדיף טפי דמגדל בחצירו ממש בחצר שאין לכהן חלק בו ע"ש ולפ"ז אי נימא דמיירי במכירי כהונה א"כ קשה דל"ל להקנות להרועה מקום בחצירו הא מכירי כהונה גופיה הוי כמו קנין ויצא ידי נתינה אע"ג דלא מטא ליד כהן כלל וכמבואר בגיטין (דף ל') במשנה המלוה מעות את הכהן ואת הלוי כו' מפריש עליהן כו' ופריך בגמ' ואע"ג דלא אתו לידיה אמר רב במכירי כהונה ולויה ופרש"י ואע"ג כו' וכיון דלא מטו לידיה מאן זכי ליה להאי כהן הך תרומה והיאך יצא ידי נתינה במכירי כהונה כו' והוה כמאן דמטו לידייהו דהני ע"ש ומבואר דמכירי כהונה גופיה הוי כמו קנין ויצא ידי נתינה אע"ג דלא מטו לידיה וא"כ כיון דהרועה הוא ממכירי כהונה א"כ ל"ל להקנות לו מקום בחצירו הא בלא"ה זכה וטפי עדיף לגדל הבכור בחצירו ממש כנ"ל ולכן נראה לישב קו' התו' הנ"ל דבעיקר חשיבות המתנה של נתינת בכור לכהן בודאי יש חילוק בין כשנותן לכהן בכור תם או בכור בעל מום והיינו דלאחר שנפל בו מום דחזי לכהן ליהנות בו מיד בודאי הוא מתנה חשובה אבל בכור תם לא חשיבי מתנה כ"כ דהרי צריך טיפול והוצאה מרובה עד שיומם ומי יימר שיפול בו מום כלל ולפ"ז אפ"ל נהי דבעה"ב רוצה יותר בטובת צורבא מרבנן מן הרועה היינו דלאחר שנפל בו מום אז לצורבא מרבנן יהיב ליה ולא לרועה אבל כשנותן לכהן כשהוא תם דצריך לטפל בו לרועה יהיב ליה דל"ל להטיל הטיפול על צורבא מרבנן ועוד דיותר הוא דרך הרועה לטפל בכך ולפ"ז ניחא שפיר דהא דמבואר בפ"ב בחצר בעה"ב ורועה כהן דלרועה מקני ליה מקום היינו משום

דהתם מיירי כשהוא תם לכך לרועה יהיב ליה אולם אם איתא שלא נתן עדיין לרועה וכגון שלא היה החצר שלו עד שנפל בו מום לצורבא מרבנן יהיב לי' והיינו דס"ל להך מ"ד דרועה כהן בי ישראל נאמן דאינו חשוד להטיל בו מום ומשום דמימר אמר לא שביק צורבא מרבנן ויהיב לדידי פי' דלמה לו להטיל בו מום אחרי דכשיהיה בו מום בודאי לצורבא מרבנן יהיב ליה:

ועפ"ז מיושב שפיר קו' מהרי"ט אלגזי הנ"ל למ"ד רועי כהנים אינן נאמנים משום דמימר אמר כיון דקא טרחנא ביה לא שביק לדידי ויהיב לאחריני ולכך חשוד להטיל בו מום וקשה דל"ל לרועה למהר להטיל בו מום קודם שיתן לו בעה"ב ואינו ממתין מלהטיל בו מום עד אחר שיתננו לו כנ"ל אולם לפי הנ"ל י"ל דלמ"ד לא שביק לדידי כו' דהבעה"ב רוצה יותר בטובת הרועה אפ"ל ג"כ סברא זו דיש חילוק בין בכור תם לבכור בעל מום דלאחר שנפל בו מום דחזי ליהנות בו מיד והוא מתנה חשובה בודאי לרועה יהיב ליה כיון דקא טרח ביה אולם כשנותן לכהן כשהוא תם אינו ברור שיתן לרועה דלא הוי מתנה לומר כיון דקא טרח ביה לא שביק לרועה ויהיב לאחריני אחרי דצריך טיפול והוצאה מרובה ושמא לא יפול בו מום כלל ולפ"ז אפשר דלאחריני יהיב ליה. והא דאמר בגמ' לא שביק לדידי ויהיב לאחריני היינו לאחר שיש בו מום ולפ"ז מיושב שפיר קו' המהרי"טא הנ"ל דמשום זה חשוד הרועה להטיל בו מום קודם שיתן לו בעה"ב הבכור ואינו ממתין עד אחר שיתננו לו דזהו באמת כדי שיתננו לו דכ"ז שהבכור תם אין הרועה בטוח שיתן לו ואפשר דיהיב לאחריני כנ"ל ולכך הוא מטיל בו מום ומשום דלאחר שיהיה בו מום בודאי לרועה יהיב ליה ולא לאחריני כיון דהרועה טרח ביה וזהו דמבואר בגמ' מימר אמר לא שביק לדידי כו' היינו דלאחר שיהיה בו מום בודאי לא שביק לדידי וז"ב בעז"ה שוב מצאתי להרמב"ם בפ"ב מה' בכורות הט"ז שכתב בזה"ל אבל אם היה הרועה כהן כו' ה"ז אינו נאמן וחושדין אותו שמא הוא הטיל בו מום כדי שיתננו לו עכ"ל והנה זה"ל כדי שיתננו לו לכאורה אינו מובן כלל דמפשטות דברי הגמ' דמימר אמר לא שביק לדידי כו' משמע דבכל ענין בטוח הרועה שיתן לו ולכך הוא מטיל בו מום כדי שיוכל לשוחטו ולאכלו כשיתננו לו וככל הכהנים החשודים על המומין כדי לאכלו בחוץ כמש"כ הרמב"ם שם ומדוע שינה לשונו בכאן וכתב כדי שיתננו לו אולם לפי הנ"ל דבריו מדוקדקין מאוד דבע"כ הא דחשוד הרועה להטיל בו מום כשהוא עדיין ביד בעליו היינו משום דזהו סיבה שיתננו לו דכ"ז שהוא תם אין הרועה בטוח שיתננו לו דאולי בין כך יהיב לאחריני דאי נימא דבכל ענין יהיב ליה לרועה א"כ ל"ל להטיל בו מום קודם שיתננו לו כנ"ל:

ועכ"פ לפי הנ"ל הרי מוכרח מהסוגיא דבע"כ הא דכהנים חשודין על המומין היינו ג"כ משום הריוח כדי לאכלו במומו דלפרש"י דהא דכהנים חשידי אמומי היינו רק משום טורח הטיפול ומשום דכייפינן ליה לכהן לקבל הבכור אבל ברצונו לא היה מקבל כלל הבכור וכמו שפי' האו"ז וכ"כ האחרונים דלהכי ישראל לא חשידי על ספק בכור משום דיוכל למסור לכהן. ולפ"ז צריך לפרש הסוגיא דהא דרועה כהן חשוד להטיל מום היינו ג"כ משום טורח הטיפול והיינו דמימר אמר לא שביק לדידי כו' ויהי' מוטל עליו הטיפול לכך הוא מטיל בו מום וכמש"כ בשו"ת חתם סופר וכנ"ל ולפ"ז הרי בודאי צע"ג דל"ל לרועה למהר להטיל בו מום כשהוא עדיין ביד בעליו דיש עדיין חשש שמא יהיב לאחריני ולמה לא ימתין להטיל בו מום עד אחר שיתננו לו וכש"כ אי נימא דעיקר הא דיהיב לרועה היינו לאחר שיפול בו מום א"כ מש"כ דא"צ למהר להטיל בו מום ואדרבה דשמא כשהוא תם יהיב לאחריני ויפטר מן הטיפול בלא הטלת מום וזה ברור וכן לפי מה שתי' המהרי"ט אלגזי דלהכי הוא ממהר להטיל בו מום כדי שיתננו לו תוך זמנו כנ"ל ג"כ מוכרח דהוא חשוד להטיל בו מום משום הריוח לאכלו במומו ודוק אך יש לדחות קצת ודו"ק וכן מתבאר מדברי הרמב"ן בה' בכורות בסוגיא שם שכתב דאיכא מאן דכתב בפסקא דלא מהימן כו' וכך סברא לאו מעלייא היא דהא כיון דאפילו בנו ובתו נאמנים סברא הוא דכש"כ רועה כהן בי ישראל דבנו ובתו הסמוכים על שולחנו ומקרבא הנאתייהו חשדא דידהו טפי מרועה כהן בי ישראל משום ספיקא דלא יהיב לדידי ואפ"ה מהימני כו' ע"ש הביאו הרא"ש בסוגיא שם ועכ"פ מתבאר מדבריו בהדיא דכהנים חשודין על המומין משום הריוח ג"כ והיינו שכתב דבנו ובתו דמקרבי הנאתייהו חשדי דידהו טפי מרועה כהן דא"נ דחשודים רק משום הטיפול א"כ מאי ענין רועה כהן לבנו ובתו דעליהם אין מוטל טיפול כלל משא"כ רועה כהן דצריך לטפל בו ואין לומר דאכתי קשה הא לא דמי רועה כהן דיהיה צריך לטפל בו ג"כ לבנו ובתו כנ"ל. אכן י"ל כנ"ל דמשום הטיפול א"צ למהר ולהטיל בו מום כשהוא עדיין ביד בעליו ורק משום הריוח כנ"ל וא"כ בנו ובתו דמקרבי הנאתייהו חשדי דידהו טפי מרועה כהן בי ישראל כנ"ל:

והנה מהרי"ט אלגאזי בסוגי' שם נסתפק בהא דכהנים חשודין על המומין אם הוא דוקא בזמן הזה דיש להם טורח לטפל בו עד שיומם אבל בזמן הבית דחזי להקרבה וא"צ לטפל בו לא היו חשודין בכך. או דאפילו בזמן הבית דחזי להקרבה ג"כ נחשדו על הטלת מום ומשום דגם בהקרבה יש לכהן קצת פסידא בהקרבת האימורין דלגבוה סלקי ע"ש והנה אי נימא דאף בזמן הבית היו חשודין על המומין אף דחזי להקרבה וא"צ לטפל בו

מ"מ נחשדו משום הפסד קצת של הקרבת האימורין א"כ מכש"כ דכהנים בזה"ז חשודין להטיל מום אף בלא הטעם של טורח הטיפול רק משום הריוח כדי לאוכלו כולו במומו. והנה נראה לה"ר דאף בזמן הבית היו חשודין על המומין דהנה בגמ' שם א"ל ר"פ לאביי לר"מ דאמר החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו וקאמר החשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה כולה כהנים ה"נ דלא דייני דינא והכתיב על פיהם יהיה כל ריב וכל נגע ע"ש והיינו כיון דחשודין על המומין הרי הם חשודין לכל התורה והנה אי נימא דכהנים בזמן הבית לא נחשדו על המומין כלל א"כ צ"ל דקו' הגמ' כהנים ה"נ דלא דייני דינא הוא על זמן הזה אולם הנה מהרי"ט אלגזי בבכורות בסוגי' (דף ל') כתב בפשיטות דאף דס"ל לר"מ החשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה מ"מ אם הוא חשוד על דבר שאיסורו מדרבנן אינו חשוד על איסור דאורייתא ולפ"ז לפי שי' הראשונים דלהטיל מום בבכור בזה"ז הוא רק איסור דרבנן וזהו שי' התוס' בבכורות ל"ג ד"ה בע"מ והרא"ש בב"מ (צ') א"כ קשה מאי פריך בגמ' כהנים ה"נ דלא דייני דינא הא נהי דחשודים על הטלת מום בזה"ז שהוא מדרבנן מ"מ אינם חשודים למידי דאורייתא ובע"כ צ"ל דקו' הגמ' סובב על זמן הבית דגם אז נחשדו על הטלת מום שהוא איסור מדאורייתא משום הפסד של הקרבת האימורין וא"כ מכש"כ בזה"ז דכהנים חשודים על הטלת מום משום הריוח כדי לאוכלו כולו במומו ואף בלא הטעם של הטיפול כנ"ל:

מיהו י"ל לכאורה דאפילו אי נימא דכהנים בזמן הבית לא נחשדו על המומין בכ"ז י"ל דקו' הגמ' סובב על זמן הבית ומ"מ פריך שפיר והיינו דהא דכהנים לא נחשדו על המומין זהו רק משום דאין להם ענין להטיל מום כיון דחזי להקרבה אבל היכי דלא חזי להקרבה כגון ספק בכור וצריך לטפל בו באמת חשידי על הטלת מום ולפ"ז הרי הם חשודין לדבר אחד ועוד דגם ודאי בכור אם הי' במציאות שצריך לטפל בו היו חשודין להטיל מום מיהו בע"כ זה אינו דהנה משום ספק בכור דיש במציאות מ"מ לא הוי משום זה חשוד על דבר אחר שהוא ודאי וכ"כ בפשיטות מהרי"ט אלגזי שם דאי חשידי על ספק בכור לא חשידי על ודאי מעשר דאיסור ודאי חמיר להו לאינשי מאיסור ספק ע"ש וכן אין לומר דמ"מ הרי אם היה ודאי בכור דלא חזי להקרבה הרי היו חשודין בכך דזה אינו דסוף סוף כיון דבזמן הבית אין במציאות ודאי בכור דלא חזי להקרבה וממילא לא חשידי להטיל מום לפ"ז לא הוי חשודין על דבר אחד. וכן מתבאר בהדיא מדברי הרגמ"ה שהביא מהרי"ט אלגזי שם גבי הא דפריך בגמ' מעשר לר"מ מי מעיד עליו וז"ל הרגמ"ה נהי דבספק בכור כיון דמילתא דלא שכיח הוא לא חשידי עליה כולהו ישראל ונאמנין עליו ב' מן השוק אלא מעשר בהמה דשכיח כו' וכל ישראל חשודין עליו שיש

לכל אחד בהמות ויש להם מעשרות ע"ש הרי דס"ד דכיון דספק בכור לא שכיח א"כ מי שאין לו ספק בכור מעולם לא מקרי חשוד ולא אמרינן דכיון דאם היה מזדמן לו ספק בכור היה חשוד להטיל מום יהיה מקרי חשוד על הדבר דלא מעידו כיון דעכ"פ לא היה לו ספק בכור מעולם. ואף דבמסקנא מבואר ג"כ: דספק בכור לר"מ מי מעיד עליו היינו כמש"כ מהריט"א שם כיון דאיכא כמה מיני ספיקות בבכור אינו בסוג לא שכיח דלכל א' מישראל לא יבצר שיארע לו איזו מין ספק בכור ע"ש. ועכ"פ מי שלא הי"ל ספק בכור כלל לא מקרי חשוד על הדבר כנ' ולפ"ז כהנים בזמן הבית אי נימא דלא הוי חשודים על הטלת מום משום דחזי להקרבה א"כ ממילא לא נקראו חשודים כלל דאין נ"מ מה שהיו חשודים אם היה במציאות כנ"ל ובע"כ צ"ל דגם בזמן הבית היו חשודין על המומין ומכש"כ בזה"ז כדי לאכלו במומו וכן מתבאר מדברי התוס' שם דבע"כ קו' הגמ' הוא מזמן הבית וע"ש שכתבו דעוד היה יכול להקשות היאך מותר לאכול משחיטתו והיאך כשירים על כל הקרבנות כולם ע"ש הרי דגם בזמן הבית נחשדו על המומין משום הריוח קצת של האימורין ומכש"כ בזה"ז כנ"ל וכ"נ ג"כ מדברי התוס' בע"ז (דף י"ג) ד"ה נועל דמשמע שם דס"ל דבכור בזה"ז שרי להכניסו לכיפה ועי' בשו"ת נו"ב ח' יור"ד סי' פ"א ע"ש ולפ"ז אי נימא דהא דכהנים חשידי אמומי הוא משום הטיפול א"כ קשה הא להיפטר מן הטיפול יש תקנה להכניסו לכיפה וכמו שכתבו האחרונים דישראל לא חשידי אמומי משום שא"צ לטפל בו דאפשר למסור לכהן אף דבכה"ג הרי יפסיד הכל א"כ קשה הא כהן א"צ לטפל בו דאפשר להכניסו לכיפה כנ"ל:

ועכ"פ מכיון שנתבאר דבע"כ הא דכהנים חשודין על המומין היינו משום הריוח כדי לאכלו במומו והרי טעם זה שייך ג"כ בישראל לענין ספק בכור ומ"מ הרי אמרו דישראל לא חשידי אמומי א"כ שוב אין לחלק בין כשלא פשע או כשפשע דצריך לטפל ג"כ דלעולם ישראל לא חשידי אמומי ונראה לה"ר ברורה ג"כ מסוגי' שם דמבואר שם דספק בכור בעלים מעידין עליו דאלת"ה מעשר לר"מ מי מעיד עליו ופרש"י דאלת"ה אלא בעלים חשודים עליו א"כ הוי ישראל חשוד על המומין מעשר לר"מ מי מעיד על מומו ע"ש. ולפ"ז לפמש"כ האחרונים דהא דישראל לא חשידי אמומי היינו משום שא"צ לטפל בו דיוכל למסור לכהן דאפילו ספק בכור צריך לקבל אבל כשפשע ולא מכר לעובד כוכבים דהישראל צריך לטפל בו הוא חשוד על המומין כמו כהן וא"כ קשה מה ס"ד דמעשר בהמה לא חשידי ישראל אמומי הא מעשר בהמה הוא שלו וצריך לטפל בו עד שיומם דלא יוכל למסור לכהן וא"כ מ"ט לא חשידי ישראל אמומי. ולפ"ז עכ"פ מוכרח

מהא דס"ד לה"ר מן מעשר בהמה לספק בכור דישראל לא חשידי אמומי בע"כ דאפילו היכי שצריך לטפל בו ג"כ לא חשידי אמומי דלא כמש"כ האחרונים וכנ"ל:

עוד נראה לה"ר מהסוגי' דתמורה (דף ח') על המשנה דבכור מוכרין אותו תם חי אמר רב חסדא לא שנו אלא כהן לכהן אבל כהן לישראל אסור מ"ט דילמא אזיל ישראל ושדי ביה מומי וממטי לחכם ואומר לו בכור זה נתן לי כהן במומו וע"ש בתו' שהקשו וז"ל וא"ת היכי חייש דילמא אזיל ישראל ושדי ביה מומא והרי לא נחשדו ישראל על כך כדאמרינן בבכורות כו' כהנים הוא דחשידי אמומי ישראל לא חשידי כו'. וי"ל דלא דמי דה"מ כשהיה תם תחילה ביד ישראל אז ירא להטיל בו מום מאחר שנולד ברשותו דאין לו להשמט בשום דבר אבל הכא דיש לו לתלות שנתן לו הכהן במומו יש לחשדו עליו כו' ע"ש. ולפ"ז אי נימא כמש"כ האחרונים ע"פ פרש"י והטור דלהטיל בו מום משום הריוח כדי לאוכלו במומו כ"ע לא חשידי והא דכהנים חשודין על המומין היינו רק משום הטיפול ומשום דע"כ צריך לקבל הבכור והיינו דישראל לא חשידי אמומי משום שא"צ לטפל בו דיוכל למסור לכהן כנ"ל. ולפ"ז הרי צע"ג בסוגי' דהיכי חיישינן דלמא אזיל ישראל ושדי מומא דהרי הכא לא שייך משום טיפול דאי לא ניחא ליה בטיפולו מי כופהו לקנות כלל הבכור וכמש"כ האו"ז להוכיח מפרש"י דבע"כ כפינן ליה לכהן לקבל הבכור דאל"כ מ"ט חשידי כהנים אמומי לא יקבל כלל הבכור מיד ישראל כנ"ל וא"כ ה"נ לא יקנה בכור תם ועוד דלפי מש"כ האו"ז כנ"ל א"כ אף כהן שקנה בכור תם מכהן לא יהיה חשוד על המומין כיון שבידו היה שלא לקנות ובע"כ צ"ל דהא דכהנים חשידי אמומי היינו משום כדי לאוכלו במומו וישראל לא חשידי אמומי כמ"ש התוס' ודוקא שהיה תם תחילה ביד ישראל דאין לו להשמט בשום דבר אבל הכא דיש לתלות שנתן לו הכהן במומו שפיר יש לחשדו שיטיל בו מום כדי לאוכלו במומו כנ"ל:

ועכ"פ מכיון שנתבאר דבעיקר הא דכהנים חשידי אמומי היינו ג"כ משום הריוח כדי לאוכלו במומו ומ"מ קי"ל דישראל לא חשידי אמומי אם יש לו ספק בכור שא"צ ליתן לכהן ובע"כ דהכי קים להו לחכמים. או כמש"כ התוס' דהישראל ירא להטיל בו מום מאחר שנולד ברשותו דאין לו להשמט בשום דבר כנ"ל. לפ"ז אף אם פשע הישראל ולא מכר לאינו יהודי דאין הכהן צריך לקבלו והישראל צריך לטפל בו מ"מ לא חשידי אמומי ונאמן לומר שנפל בו מום מאליו דכללא הוא ישראל לא חשידי אמומי ודלא כמ"ש הט"ז וכנ"ל:

סימן לט

ישראל שיש לו בכור בהמה שנולד בעדרו וקודם שמסרו לכהן הטיל בו מום ואח"כ נתנו לכהן אם מותר לכהן לשחוט אותו על מום זה:

הנה זה פשוט ומבואר בגמ' דאם הטיל מום בבכור קנסו אותו שלא ישחוט על מום זה והוא משנה מפורשת בבכורות (דף ל"ד) הצורם אוזן בבכור הרי זה לא ישחוט עולמית דברי ר"א וחכמים אומרים נולד בו מום אחר ישחוט עליו וקי"ל כחכמים דלא ישחוט על מום זה עד שיפול בו מום אחר וכ"כ כל הראשונים אולם ראיתי למהרי"ט אלגזי בביאור ה' בכורות להרמב"ן בסוגי' שם שכתב ז"ל והנה לענין הלכה דהמטיל מום בבכור אסור לשוחטו כו' וכמו כן נראה פשוט דאם ישראל שנולד לו בכור בזה"ז והטיל בו מום ואח"כ נתנו לכהן כמצותו דאין הכהן אסור לשוחטו דלמה יקנסו לכהן כיון דאיהו לא עבד איסורא וגם ישראל הנותן אינו נהנה בנתינה זאת כי אם קיום המצוה כו' ואפשר דלזה כיון רש"י במתני' שכתב הצורם כו' ובכהן קא מיירי דבא לשלול זה דלא מיירי בישראל שהטיל מום ואח"כ נתנו לכהן דבכה"ג לא קנסינן ליה כיון דהוי קנס לכהן לא לישראל עכ"ל ע"ש. וכן מצאתי באור זרוע הגדול בה' בכורות במשנה הנ"ל שכתב ז"ל הצורם אוזן בכור כו' רבינו שלמה זצ"ל כתב ובכהן מיירי וכן נראה כדבריו דאי בישראל בעליו מאי שייך קנסא עכ"ל האו"ז ומתבאר מדבריו בהדיא ג"כ כנ"ל:

אולם דין זה צע"ג לענ"ד והנה בדרכי משה סי' שי"ג הביא דברי הגהמ"ר בחולין שכתב ז"ל וגוי שצרם אוזן בכור אפילו נתכוין להתירו מותר כו' וכתב ע"ז הד"מ ולא משמע כדברי תשובה זו בפסקי מהרא"י אלא כתשובת הרא"ש שכתב רבינו ע"ש. והנה באמת שדברי הגהמ"ר צע"ג דהנה במשנה שם (דף ל"ה) מעשה בזכר של רחלים זקן וראהו קסדור אחד ואמר מה טיבו א"ל בכור הוא ואינו נשחט אא"כ היה בו מום נטל פיגום וצרם אזנו ובא מעשה לפני חכמים והתירו ואחר שהתירו הלך וצירם אזני בכורות אחרים ואסרו פעם אחת היו תינוקת משחקין כו' ונפסקה זנבו כו' והתירו ראו שהתירו הלכו וקשרו זנבות בכורות אחרים ואסרו זה הכלל כל שהוא לדעתו אסור שלא לדעתו מותר ופרש"י והתירו שהרי אין לומר שהעובד כוכבים הזה להתירו נתכוין שהרי אינו יודע כו' כל שהוא לדעת שלהטיל מום נתכוין להתירו והנה מדברי המשנה נראה ברור דכל שהעובד כוכבים הטיל מום בכונה כדי להתירו אפילו שהיה בלא ידיעת הבעלים כלל מ"מ אסור לשחוט על מום זה שהרי במעשה דקסדור דאחר שהתירו הלך וצירם אזנו בכורות אחרים מבואר בהדיא שעשה כן בלא ידיעת הבעלים כלל ומ"מ אסרו כיון שנתכוין כדי להתיר וכן הוא במעשה דתינוקת כנ"ל. וכן פרש"י בד"ה והתירו שהרי

אין לומר שהעובד כוכבים הזה להתירו נתכוין כו' הרי דתלי' בכונת העובד כוכבים דכל שנתכוין להתיר אסור וכן פרש"י בסיפא זה הכלל כל שהוא לדעתו אסור שלהטיל מום נתכוין להתירו הרי דהעיקר תלי' אם המטיל מום נתכוין להתירו וכן נראה בהדיא מדברי הרמב"ם בפ"ב מה' בכורות הי"ב ז"ל קטנים שהטילו מום בבכור דרך שחוק וכן העובד כוכבים כו' ואם עשו כדי להתירו לא ישחוט עליו עכ"ל הרי שלא הזכיר כלל אמירת ישראל רק שעשו כדי להתירו לא ישחוט עליו ואפילו בלא ידיעת הבעלים כלל מיהו נראה דזה הכלל כל שהוא לדעת אסור כולל ג"כ דעת הבעלים והיינו בין שהעובד כוכבים המטיל מום נתכוין להתירו אף שהיה שלא לדעת הבעלים כלל ובין שהוא לדעת הבעלים אף שהעובד כוכבים לא נתכוין כלל כדי להתיר. וכ"כ הרמב"ם שם ה"ח הרגיל לבכור שיפול בו מום כגון שנתן דבילה על אזנו עד שבא כלב ונטלה וחתך אזנו כו' או שאמר לעובד כוכבים להטיל בו מום ה"ז לא ישחוט עליו ע"ש ובודאי הוא אפילו אם העובד כוכבים לא נתכוין כלל להתיר דלא גרע מגרמא כנ"ל ועכ"פ זהו לדעת הבעלים ושם הי"ב קטנים כו' וכן העובד כוכבים כו' ואם עשו כדי להתירו לא ישחוט עליו ע"ש והיינו אף שלא לדעת הבעלים כלל כיון שעשו כדי להתירו:

ועפ"ז יתבאר דברי תשובת הרא"ש שהביא הטור וז"ל הרא"ש בכלל כ' ששאלת על הבכור שחתכה הגויה את אזנו תנן בבכורות כו' וגויה זאת כוונה להתיר וגם האומרים לה שאינו נאכל בלא מום כוונו לכך שתטיל בו מום לכך נ"ל דאסור ע"ש. ונראה דהרא"ש בא לאסור מכח שני טעמים א' משום שהגויה כוונה להתיר, ב' משום האומרים לה שאינו נאכל בלא מום כוונו לכך שתטיל בו מום והם שני טעמים נפרדים דבודאי אין לומר דאסור רק משום שני הטעמים דלא משמע כן במשנה. וכ"כ הרא"ש שם בהדיא ז"ל ועובדא קמא דקסדור קורא למודא שלא לדעת כי אותו שאמרו לו לא אסיקו כלל אדעתייהו שיטיל בו מום וגם הקסדור עצמו לא ידע שיתירוהו ע"י מום שיטיל בו ע"ש. הרי דדוקא שהוא שלא לדעת כלל שלא לדעת הקסדור ושלא לדעת שאמרו שאינו נשחט בלא מום אז מותר אבל לדעת אחד מהם אסור ובע"כ צ"ל דמש"כ הרא"ש כנ"ל הוא שני טעמים נפרדים. וכן משמע מפרש"י בגמ' שם ד"ה מסיח לפי תומו ע"ש. וכן נראה דלדעת הבעלים הוא לאו דוקא לדעת בעל הבכור אלא אפילו אם אחרים מישראל כוונו לכך שהעובד כוכבים יטיל בו מום כגון שאמרו לעובד כוכבים בפירוש שיטיל בו מום או אף שאמרו לו שאינו נאכל בלא מום רק כוונו לכך שיטיל בו מום ה"ז אסור. וכן נראה ממעשה דקסדור דאותם שאמרו לו אינו נשחט אלא א"כ היה בו מום אין זה הבעלים ממש של הבכור אלא אחרים ומ"מ טעמא שלא כוונו לכך וכמש"כ הרא"ש בתשובה

כנ"ל וכ"כ בהדיא בפסקי מהרא"י סי' קס"ט ז"ל משמע להדיא מפרש"י שם כשמצווין לנכרי להדיא דאסור ואין חילוק אם הבעלים מצווין או ישראלים אחרים דאסור ואין זו צריך פנים עכ"ל:

ועכ"פ לפי מה שנתבאר דכל מום שנעשה לדעת כדי להתיר ה"ז אסור לשחוט עליו בין שהעובד כוכבים הטיל בו מום בכונה כדי להתיר ואף שהוא בלא ידיעת הבעלים כלל ובין שהוא מדעת ישראל שכוונו לכך שהעובד כוכבים יטיל בו מום וג"כ לאו דוקא מדעת הבעלים אלא דאף אם ישראלים אחרים מצווין לנכרי להטיל מום או שאמרו לו שאינו נשחט בלא מום וכוונו לכך כנ"ל. ולפ"ז מכש"כ אם ישראל הטיל מום בבכור קודם שמסרו לכהן כיון שהוא לדעת אסור לשחוט עליו ואין לומר דלמה יקנסו לכהן כיון דאיהו לא עבד איסורא דהרי כל מום שנעשה לדעת שהעובד כוכבים הטיל בכונה כדי להתיר בלא ידיעת הבעלים הרי הבעלים לא עבדי איסורא כלל, או אם ישראל אחר ציוה לעובד כוכבים להטיל מום ג"כ הבעלים לא עבדי איסורא כלל ומ"מ כללא הוא דכל מום שנעשה לדעת אסור לשחוט עליו. ומכש"כ בנ"ד שישראל בעצמו הטיל מום בכונה כנ"ל. ונראה לה"ר ברורה לזה מדברי התוס' בתמורה (דף ח') גבי הא דאמר שם דכהן אסור למכור בכור תם לישראל מ"ט דילמא אזיל ישראל ושדי ביה מומא כו'. והקשו בתוס' והיכי חייש דילמא אזל ישראל ושדי ביה מומא והרי לא נחשדו ישראל על כך כדאמרינן בבכורות דבכור ביד ישראל הכל נאמנין עליו כו' אבל ישראל לא חשידי אמומי. ואין לומר דה"מ בודאי בכור היכא דסופו ליתנו לכהן דאין ישראל חוטא ולא לו דהא בפ' כו' אמר ר"נ גבי ספק בכור בעליו מעידין עליו עכ"ל ע"ש. ולפ"ז אי נימא דישראל שהטיל מום בבכור קודם שנתנו לכהן ה"ז מותר לכהן לשחוט עליו כמש"כ המהריט"א כנ"ל א"כ איך אפ"ל דהא דבכור ביד ישראל הכל נאמנין עליו הוא בודאי בכור א"כ מה צריך לנאמנות דהרי אפילו אם באמת הטיל בו מום מותר לכהן לשחוט עליו. וכן מה צ"ל משום דאין ישראל חוטא ולא לו הא אפילו אם חטא הישראל והטיל בו מום שרי לכהן לשחוט עליו. ובע"כ צ"ל דאם ישראל הטיל מום קודם שאסרו לכהן ה"ז אסור לכל לשחוט עליו ככל מום שנעשה לדעת אלא דאין ישראל חוטא ולא לו כנ"ל. וכן נראה לה"ר מסוגי' רועי כהנים בי ישראל אין נאמנין כו' ופרש"י דנחשד האי כהן רועה שהוא עצמו הטילו בו ע"ש ומשמע דאסור לכל לשחוט על מום זה דבודאי דוחק לומר דאסור רק לכהן רועה בלבד. ולפמש"כ המהריט"א קשה דיהיה שרי ליתנו לכהן אחר וכמו אם הישראל הטיל בו מום כנ"ל. וביותר מבואר שם בסוגי' איכא בינייהו דר' יהושע בן קפוסאי כו' ופרש"י בסוף ד"ה צריך ז"ל ור"מ לית ליה דר' יהושע לגמרי דכיון

דנחשדו כהנים על הבכור לא דן ולא מעיד אפילו כהן דשוק ואפילו הבכור ביד ישראל עכ"ל. ולפ"ז לפמש"כ המהרי"ט אלגזי דאם ישראל הטיל בו מום קודם שנתנו לכהן שרי לכהן לשחוט עליו א"כ קשה דכשהבכור ביד ישראל מה צריך כלל לעדות כהן דשוק דהא אפילו אם הישראל הטיל בו מום שרי לכהן לשחוט עליו וכן אפילו אם כהן הטיל בו מום שרי לכהן אחר שלא עבד איסורא. ובודאי אין לומר דחיישינן לכל כהן שמא הוא הטיל בו מום דמהכ"ת נחוש לזה ועוד דדוקא ברועה כהן חיישינן ומשום דמימר אמר לא שבק לדידי כו' ובע"כ צ"ל דאפילו כשהבכור ביד ישראל כל מום שהוטל בו מדעת אסור לכהן לשחוט עליו כנ"ל:

ומה שכתב מהרי"ט אלגזי לה"ר מפרש"י במשנה שם שפי' הצורם אוזן דבכהן קא מיירי כנ"ל. נראה דאפילו אי נימא דבא לשלול ישראל שהטיל מום בבכור קודם שנתנו לכהן וכמש"כ האו"ז בהדיא כנ"ל מ"מ לאו ראיה הוא כלל. דהנה בעיקר הכלל דכל מום שנעשה לדעת והיינו בכונה כדי להתיר אף שהוא בלא דעת הבעלים מ"מ אסור לשחוט עליו דלכאורה צ"ע דלמה יקנסו להבעלים דהא לא עבדי איסורא כלל. נראה לומר בפשיטות משום דקנס זה אין דומה לשאר קנסות אלא שאמרו חכמים שכל מום שנעשה לדעת בכונה כדי להתיר לא יועיל כלל ושיהיה כמו שלא נפל בו מום כלל. ולפ"ז הרי אינו מפסיד כלל דגם אי לא נעשה המום היה צריך להמתין עד שיפול בו מום אחר ומשום שרצו. חכמים שלא יהיה נעשה מום כדי להתיר לכך אמרו שאם נעשה מום מדעת לא יועיל מום זה להתיר ולא ליהני מעשיו וז"ב. ולפ"ז נראה דכ"ז הוא רק לרבנן דס"ל דהצורם אוזן בכור לא ישחוט על מום זה דוקא ואם נפל בו מום אחר שוחטין עליו לכך אפ"ל כנ"ל. אולם לר"א דס"ל במשנה שם דהצורם אוזן בכור ה"ז לא ישחוט עולמית ולפ"ז קנס זה הוא ככל הקנסות דמשום שהטיל בו מום קנסו אותו להפסיד כל הבכור שלא ישחוט עולמית אפילו אם יפול בו מום אחר. ולפ"ז הרי פשוט מאוד דלר"א ליתא להך כללא דדוקא כשהבעלים בעצמן הטילו מום בבכור או בגרמתם אז קנסו אותו שלא ישחוט עולמית אבל אם עובד כוכבים הטיל מום בכונה כדי להתיר בלא ידיעת הבעלים או ישראל אחר שאינו בעליו צוה לעובד כוכבים להטיל מום פשיטא דלא קנסינן ליה לבעל הבכור שלא ישחוט עולמית דמה עשה שיפסיד כל הבכור. דרק אפ"ל דמום זה שנעשה בכונה כדי להתיר לא יועיל להתיר וצריך להמתין שיפול בו מום אחר כאילו לא הוטל בו מום כלל. אבל אינו ענין לומר דבשביל שעשה העובד כוכבים מום בכונה כדי להתיר אף שהבעלים לא ידעו כלל לכך לא ישחוט עולמית ויפסיד עי"ז כל הבכור. ולפ"ז ניחא שפיר דמה שפי' רש"י הצורם אוזן בכור דבכהן קא מיירי לשלול ישראל שהפיל

מום קודם שנתנו לכהן הוא משום ר"א. דהא במשנה מבואר הצורם אוזן בכור ה"ז לא ישחוט עולמית דברי ר"א. לכך פרש"י דבכהן קא מיירי דאילו ישראל שהטיל מום קודם שמסרו לכהן ואח"כ נתנו לכהן פשיטא דכשיפול בו מום אחר ישחוט עליו דלמה יקנסו לכהן שלא ישחוט עליו כשיפול בו מום אחר. אולם לענין לשחוט על מום זה שהטיל הישראל בכונה בודאי גם לכהן אסור לשחוט דכיון שנעשה המום בכונה כדי להתיר לא יועיל להתיר הבכור כנ"ל, ולפ"ז גם מדברי האו"ז אין ראיה כלל דמש"כ על פרש"י דאי בישראל בעליו מאי שייך קנסא כנ"ל היינו לר"א דס"ל לא ישחוט עולמית משא"כ לרבנן ולענין לשחוט על מום זה גם לכהן אסור לשחוט ומשום דכל מום שנעשה לדעת אסור דאינו מועיל להתיר כנ"ל וכ"ז ברור:

סימן מ

כבוד אהובי ומיודעי הרב הגאון המפורסם כו' מו"ה אלכסנדר סענדר הכהן נ"י האב"ד בעיר קופישאק:

ע"ד אשר העיר כתר"ה בדין הטלת מום בקדשים בזה"ז דבסוגי' הגמ' בע"ז (דף י"ג) אמר רבא מפני שנראה כמטיל מום בקדשים ופריך נראה מום מעליא הוה ומשני ה"מ בזמן שבהמ"ק קיים דחזי להקרבה השתא דלא חזי להקרבה לית לן בה ומבואר דהטלת מום בקדשים בזה"ז אינו אסור כ"א מדרבנן ובגמ' גיטין (דף מ"ד) בעי ר' ירמיה מכר עבדו ומת כו' אתצ"ל צרם אוזן בכור ומת קנסו בנו אחריו משום דאיסורא דאורייתא הוא ופרש"י הך דמבעי לן בבכורות כהן הצורם אוזן בכור ומת מהו שיקנסו בנו אחריו כו' ועכ"פ מבואר דצורם אוזן בכור אסור מדאורייתא ובודאי דוחק לומר דאבעי' דר' ירמיה בבכורות הוא בזמן הבית והלכתא למשיחא עכ"ד הנה כבר התעורר בקושיא זו בס' ישועת יעקב ביור"ד סי' שי"ג ע"ש והנה כת"ר כתב רק דדוחק לומר דאבעי' דר' ירמיה בצורם אוזן הוא בזמן הבית:

ולענ"ד נראה לומר בדרך הכרח דבע"כ אבעי' דר' ירמיה הוא בזה"ז דהנה רש"י פי' שם בבכורות ומת הצורם מהו שיקנסו בנו אחריו שלא יאכל מאותו בכור עולמית וכן פרש"י בגיטין שם הרי שפי' להאבעי' דר' ירמיה דהוא אליבא דר"א דס"ל במשנה שם הצורם אוזן בכור ה"ז לא ישחוט עולמית דחכמים ס"ל שם דלא ישחוט רק על מום זה והנה בגמ' שם פריך ומי קניס ר"א לעולם ורמינהי מי שהיתה לו בהרת כו' ומשני כי קניס ר"א בממונו בגופו לא קניס ממונו איכא למימר דאתי למיעבד כו', ופרש"י אתי למיעבד ממ"נ דסבר אטיל בו מום ואם יתירוהו לי בכך הרי נשכרתי ואם לאו מה הפסדתי אם

אמתין על מום אחר בלא"ה נמי הייתי ממתין עד שיפול מום הלכך קנסינן ליה אפילו יפול בו מום אחר כו' ע"ש. ולפ"ז נראה דכ"ז הוא רק בזה"ז דלא חזי להקרבה אבל בזמן הבית דבכור תם חזי להקרבה ומי שמטיל בו מום הוא רק להבריחו מהקרבה ומשום הפסד קצת של הקרבת האימורין דלגבוה סלקי ולכך הוא מטיל בו מום כדי לאכלו כולו במומו. ולפ"ז נראה דאפילו אי קנסינן ליה רק שלא ישחוט על מום זה ג"כ לא אתי למיעבד דהרי טובא מפסיד דקודם שהפיל בו מום הרי עכ"פ הוי חזי להקרבה והבשר נאכל וכשמטיל בו מום פוסלו מע"ג המזבח ולשחוט על מום זה ג"כ אסור עד שיפול בו מום אחר ושמא לא יפול בו מום כלל ומפסיד הכל ולפ"ז א"צ לקונסו שלא ישחוט עולמית דאפילו אי קנסינן ליה רק שלא ישחוט על מים זה ג"כ לא אתי למיעבד ובע"כ הא דס"ל לר"א שלא ישחוט עולמית הוא בזה"ז ולפ"ז צ"ע כמו שהקשה כת"ר כנ"ל:

והנה כת"ר רמז לעיין בדברי הגר"א ביו"ד סי' שי"ג והיינו למש"כ שם דבזה"ז להטיל מום לכתחילה אינו אלא מדרבנן כמש"כ בט"ז י"ג עכ"ל אולם באמת הוא מחלוקת הראשונים והנה מש"כ הגר"א מתבאר כן בהדיא בדברי התוס' בבכורות (דף ל"ג) ד"ה בע"מ ובדברי הרא"ש שם וכ"כ הרא"ש בב"מ (דף צ') וז"ל כתב הראב"ד דהך בעי' דחסימה לא איפשיטא ואזלינן לקולא ואע"ג דמסקינן במטיל מום בקדשים דע"י עובד כוכבים נמי אסור ואפילו בזה"ז שאין אסור אלא מדרבנן כדאיתא בבכורות פ' כל פסולי המוקדשים התם משום חומרא דקדשים הוא ע"ש וכונתו להסוגי' דבכורות (דף ל"ה) אולם הרמב"ם בפ"א מה' איסורי מזבח ה"ז כתב דמטיל מום בקדשים בזה"ז אע"פ שעבר בל"ת אינו לוקה ומבואר דס"ל דאסור מדאורייתא בזה"ז:

מיהו בשי' הרא"ש צע"ג ממש"כ בבכורות שם בסוגי' גבי היה בכור רודפו ובעטו כו' ה"ז שוחטין עליו אמר רב פפא לא שנו כו' איכא דאמרי אמר ר"פ כו' וכתב הרא"ש ז"ל הרמב"ן ז"ל פסק כלישנא בתרא ולא ידענא טעמא מאי דבשל תורה הוא ואפשר דהיינו טעמא אע"ג דאיסור הטלת מום הוי מדאורייתא מה שאינו נאכל באותו מום הוי מדרבנן עכ"ל ע"ש ומתבאר מדבריו דאף בזה"ז אסור מדאורייתא להטיל מום דאי נימא דבזה"ז אין אסור אלא מדרבנן א"כ ל"ק כלל על הרמב"ן שפסק כל"ב לקולא דבזה"ז לא הוי בשל תורה דגם איסור הטלת מום גופיה לא הוי אלא מדרבנן בעלמא. מיהו הט"ז בסי' שי"ג סק"י כתב להגיה בדברי הרא"ש הרמב"ם במקום הרמב"ן ע"ש ולפ"ז היה מיושב שפיר דאפ"ל דהרא"ש כתב כן להרמב"ם לשיטתיה דס"ל דגם בזה"ז אסור מדאורייתא להטיל מום בקדשים כנ"ל ולפ"ז הקשה הרא"ש שפיר דמ"ט פסק כלישנא בתרא דבשל תורה הוא. אולם באמת דברי הט"ז צ"ע והנה מה שהכריחו לזה הוא משום דהטור כתב

בשם הרמב"ן שפסק כלישנא קמא לחומרא והב"י תמה ע"ז ממש"כ הרא"ש דהרמב"ן פסק כל"ב וע"כ כתב הב"י דט"ס הוא בדברי הטור מש"כ בשם הרמב"ן ע"ש ולזה הגיה הט"ז בדברי הרא"ש הרמב"ם במקום הרמב"ן והיינו דלפ"ז אפ"ל דהרמב"ן פוסק באמת כל"ק כמש"כ הטור וכ"כ בחי' הגהות שם בטור דקרוב יותר לומר דט"ס הוא בדברי הרא"ש וצ"ל הרמב"ם דכשנגיה בדברי הטור צריך למחוק הרבה ע"ש מיהו באמת הוא תמוה דאף אם נגיה בדברי הרא"ש כנ"ל מ"מ לא יועיל לקיים דברי הטור דכבר זכינו לשיחתו של הרמב"ן בעצמו בה' בכורות וע"ש שכתב בהדיא דהלכתא כלישנא בתרא ולפ"ז מש"כ הטור בשם הרמב"ן שפסק כל"ק בודאי הוא ט"ס וכמש"כ הב"י וא"כ אין להגיה ג"כ בדברי הרא"ש ולשבש הספרים דבודאי צ"ל הרמב"ן והוא מדברי הרמב"ן בה' בכורות שפסק כלישנא בתרא כנ"ל ולפ"ז מה שהקשה הרא"ש דבשל תורה הוא צע"ג כנ"ל:

שוב מצאתי בס' אור זרוע הגדול בה' בכורות סי' תק"ט בסוגי' דהיה בכור רודפו שפסק באמת כלישנא קמא ומשום דבשל תורה הוא וע"ש שכתב ז"ל ריב"א זצ"ל אומר דכל איכא דאמרי לגבי לשון ראשון כטפל לעיקר ור"ת זצ"ל אומר דכל איכא דאמרי בשל תורה הלך אחר המחמיר בשל סופרים הלך אחר המיקל הלכך הכא לדברי שניהם הלכה כלשון ראשון דהכא בשל תורה קיימינן עכ"ל ע"ש ולפ"ז מתבאר מדבריו ג"כ דגם בזה"ז אסור להטיל מום מדאורייתא דהרי קרי לה ספק בשל תורה מיהו בכ"ז צע"ג לכאורה דמ"ט פסק כלישנא קמא נהי דעיקר הטלת מום הוי איסור דאורייתא מ"מ הא מה שאינו נאכל באותו מום בודאי הוא רק מדרבנן וכמש"כ הרא"ש דלפיכך פסק הרמב"ן כל"ב וכן צ"ל בשי' הרמב"ם דפסק כל"ב אף דס"ל לשי' דגם בזה"ז אסור להטיל מום מדאורייתא, מיהו באמת נראה מדברי הרא"ש דטעם זה אינו ברור לו כ"כ דהרי כתב רק בדרך אפשר דה"ט כו' מה שאינו נאכל באותו מום הוי מדרבנן ועוד דמעיקרא מאי קשיא ליה דבשל תורה הוא הא לכאורה הוא טעם פשוט משום דמה שאינו נאכל באותו מום הוי רק מדרבנן ואין לומר דזה גופיה מסופק להרא"ש אם מה שאינו נאכל על מום שהטיל בידים הוא מדרבנן משום קנסא או דהוא דאורייתא אולם ז"א דזהו בודאי דבר פשוט דהוא רק מדרבנן וכמש"כ התוס' בבכורות (דף ל"ה) ד"ה ומי קניס דכמה שמעתתא מוכחא דצורם אוזן של בכור קנסא הוא ע"ש וכ"כ מהרי"ט אלגזי שם בשם הרא"ש שכתב כדברי התוס' ולפ"ז בע"כ צ"ל דהא דהקשה הרא"ש דמ"ט פסק כל"ב דבשל תורה הוא היינו משום דכיון דעיקר איסור הטלת מום הוא מדאורייתא אף דמה שאינו נאכל הוא רק דרבנן מ"מ מקרי ספק בשל תורה אלא דמ"מ כתב אח"כ דאפשר משום דמה שאינו נאכל באותו

מום הוי מדרבנן כנ"ל אולם האו"ז ס"ל באמת דכיון דאיסור הטלת מום הוא מדאורייתא לכך מקרי ספק בשל תורה אף דמה שאינו נאכל באותו מום הוי רק מדרבנן ולכך פסק כלשון ראשון וכנ"ל מיהו באמת גם בשי' הרמב"ם והרמב"ן שפסקו כלישנא בתרא אין הכרח לומר דהטעם הוא משום דהוי ספק בשל דבריהם כמש"כ הרא"ש אלא די"ל דס"ל דאיכא אמרי הוא עיקר לגבי לשון ראשון וכמש"כ הרא"ש בפ"ק דע"ז (דף ז') בשם הרי"צ גיאות דלעולם הלכה כאיכא דאמרי וכ"כ הרא"ש בגיטין בפ' מי שאחזו דהרי"ף הוא תופס בכ"מ איכא דאמרי לעיקר לגבי לשון ראשון ע"ש וכן הוא דרך הרמב"ם כמש"כ האחרונים ואפ"ל דכן ס"ל להרמב"ן ולכך פסקו כל"ב:

ועפ"י הנ"ל יש לי מקום עיון בדברי השו"ע סי' שי"ג וע"ש בהג"ה שכתב ספק אם כיון להתירו או לא אזלינן לקולא ע"ש והוא מדברי הגהמ"ר בחולין מתשובת רבינו יצחק בן שמואל ועי' בביאורי הגר"א שכתב ספק אם כו' שהוא מדרבנן קנסא בעלמא כו' וכש"כ בזה"ז דאפילו להטיל מום לכתחילה אינו אלא מדרבנן עכ"ל ע"ש, ולפי הנ"ל נראה דלפמש"כ האו"ז לענין היה בכור רודפו ובעטו דיש לפסוק כלשון ראשון לחומרא משום דבשל תורה הוא לפ"ז נראה דגם בספק אם כיון העובד כוכבים להתיר יש ליזיל לחומרא ואף דהרמב"ם פסק כלישנא בתרא לקולא אע"ג דס"ל ג"כ דגם בזה"ז אסור מדאורייתא להטיל מום מ"מ כבר כתבנו דאין ראיה דהטעם הוא משום דתופס איכא דאמרי לעיקר כנ"ל אבל בספק אחר אין ראיה ועי' להרמב"ם בפ"ב מה' בכורות שכתב ראינוהו שעשה מעשה המרגיל להטיל בו מום ונפל בו מום ואין אנו יודעין אם נתכוון למום זה ה"ז לא ישחוט עליו כיצד כו' ובטור ושו"ע השמיטו דין זה וצ"ע למה אלא דבאמת הנה האו"ז בעצמו הביא שם תשובת רבינו יצחק בן שמואל הנ"ל דבספק אם כיון העובד כוכבים להתירו יש להקל ע"ש אך לכאורה צע"ג הרי האו"ז בעצמו כתב שם לפסוק כל"ק דהוי ספק בשל תורה ובכאן כתב להקל אולם ז"ל התשובה שהובא בהגהמ"ר על ששאלתם על בכור שנצרם אזנו ואין ידוע אם העובד כוכבים נתכוון להתיר אך יודע העובד כוכבים שאינו נאכל בלא מום כו' אך יש להתיר מדאמר רבא ל"ש נעשה ל"ש היה כיון דממילא כו' יצחק בר שמואל ע"ש וכ"ה באו"ז וע"ש בבכורות (דף ל"ה) דאמר ר"ח ל"ש אלא דא"ל אא"כ היה בו מום אבל אם א"ל אם נעשה בו מום כו' אמר רבא מכדי ממילא הוא מה לי היה מה לי נעשה כו' ופרש"י אלא דאמרו לו לקסדור אינו נשחט אא"כ היה בו מום דמשמע שיפול בו מום ממילא דליכא למימר דמדבריהם למד העובד כוכבים דניחא להו שיפול בו מום נעשה משמע ע"י אדם ממילא הוא שלא היה יודע העובד כוכבים שיהא מותר על ידו ולא להתיר נתכוון עכ"ל ע"ש והנה מפרש"י נראה ברור דהא

דאמר רבא מכדי ממילא כו' אין הטעם משום דהוי ספק ואזלינן לקולא אלא דכיון שלא היה יודע העובד כוכבים שיהא מותר על ידו בודאי לא להתיר נתכוון וכן משמע בהדיא בגמ' דאמר מה לי היה מה לי נעשה כו' והיה בו מום בודאי דהעובד כוכבים לא נתכוון להתיר כלל וכמבואר במשנה ועי' פרש"י שם ולפ"ז ה"ה נעשה בו מום והנה בתשובה שם כתב להתיר מדאמר רבא ל"ש נעשה ל"ש היה כו' כנ"ל לפ"ז נראה דאין הטעם כלל משום דאזלינן בספיקו לקולא אלא משום דאמרינן דהעובד כוכבים בודאי לא להתיר נתכוון כ"ז שלא היה יודע שיהא מותר על ידו אף שידע שאינו נאכל בלא מום ולפ"ז מיושב שפיר דברי האו"ז שהביא לתשובה זו אף דס"ל להחמיר בספיקו משום דבשל תורה הוא כנ"ל ומש"כ הרמ"א ספק אם כיון להתירו או לא אזלינן לקולא ומשמע דהוא משום דאזלינן בספיקו להקל כמש"כ בביאורי הגר"א צ"ע דלא משמע כן בדברי הגהמ"ר שם וכנ"ל:

נחזור לענין דשי' הרמב"ם הוא דגם בזה"ז אסור מדאורייתא להטיל מום בקדשים וכ"כ הסמ"ג לדברי הרמב"ם והנה הלח"מ הקשה ע"ז באמת מסוגי' דע"ז הנ"ל דמבואר שם דבזה"ז דלא חזי להקרבה אינו אסור מדאורייתא להטיל מום ועוד גרע ממטיל מום בבע"מ דלא לגופיה חזי ולא לדמי חזי ע"ש ונראה לענ"ד לישב דהנה בשאלות ותשובות חתם סופר סי' ש"ו הקשה דלמה החליטו דבזה"ז דלא חזי להקרבה אינו אסור מדאורייתא ועוד גרע ממטיל מום בבע"מ ואמאי הא קי"ל האומר הריני נזיר ביום שבן דוד בא אסור לשתות יין לעולם דכל יום שמא יבא דהיום אם בקולי תשמעו וכמבואר בעירובין מ"ג וא"כ הרי חזי כל שעתא ושעתא לגופיה ועוד הקשה דהא קי"ל מקריבין אעפ"י שאין בית דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לע"ל א"כ אם נשתדל להשיג רשות לבנות מזבח הרי חזי להקרבה גם בזה"ז ע"ש וכן הקשה בס' ישועת יעקב יור"ד סי' שי"ג והטורי אבן בחי' מגילה (דף י') ומהרי"ט אלגזי שם בסוגיא ונראה לישב עפ"י הגמ' בזבחים (דף נ"ט) וז"ל אמר רב מזבח שנפגם כל הקדשים שנשחטו שם פסולין כו' ר' יוחנן אמר אחד זה ואחד זה פסולין במאי פליגי רב סבר בעלי חיים אינן נדחים ור"י סבר בע"ח נדחין מיתיבי כל הקדשים שהיו עד שלא נבנה המזבח ואח"כ נבנה המזבח פסולין נבנה דחויין מעיקרא הן כו' אלא עד שלא נפגם כו', ופרש"י אחד זה בין שנשחטו בשעת פגימתן בין שנשחטו אחר תיקונו פסולין כל הקדשים שהיו קדושין באותה שעה לפי שנראו ונדחו וקסבר בע"ח נדחין כשחוטין עד שלא נבנה משמע קודם שלא בנאוהו בני הגולה דחויין מעיקרא הן שכשהוקדשו לא נראו ש"מ דיחוי מעיקרא הוי דחוי ותיקשה למ"ד לא הוי דחוי עכ"ל רש"י ומתבאר מסוגיא זו דלמ"ד בע"ח נדחין וכן דחוי מעיקרא

הוי דחוי לפ"ז כל הקדשים שהיו עד שלא נבנה המזבח אף כשנבנה המזבח אח"כ מ"מ פסולין הן להקרבה ומשום דקודם שנבנה המזבח הרי אדחו להו ונדחו לעולם והנה בזבחים (דף ע"ג) אמר רבא השתא דאמר רבנן לא נקריב אי נקריב לא מרצה איתיבי ר"ה לרבא חטאת כו' אלא הא כמאן דאמר בע"ח נדחין הא כמ"ד בע"ח אינן נדחין ע"ש ומבואר מזה דס"ל לרבא כר"י דבע"ח נדחין ואפ"ל דס"ל לרבא ג"כ דחוי מעיקרא הוי דחוי וביותר דהנה ביומא (דף ס"ד) מפרש טעמא דרב דיליף ממום עובר והתם מנלן דכתיב כי משחתם בהם מום בם מום בם הוא דלא ירצו כו' ור"י מיעט רחמנא בהם בהם הוא דכי עבר מומן ירצו הא כל דחויין כו' ועי' בתו"י שם מה שהקשו וכתבו ועוד אומר רבי כי י"ל דאפילו דחוי מעיקרא ממעטי מדרשא דר"י דבסמוך דמיעט רחמנא בם כו' הא כל הדחויין הואיל ונדחו ידחו ואפילו היכי שלא נראה מעולם כו' ע"ש ולפי דבריהם הרי תליא זה בזה דאי בע"ח נדחין גם דחוי מעיקרא הוי דחוי ולפ"ז מיושב שפיר קו' האחרונים דהא דמבואר בגמ' דבזה"ז אינו אסור להטיל מום מה"ת ומשום דלא חזי להקרבה ולא אמרינן דהרי חזי כל שעתא להקרבה ומשום דשמא יבא בן דוד והיינו משום דהתם רבא קא"ל ורבא לשי' דס"ל בע"ח נדחין וכן דיחוי מעיקרא הוי דחוי א"כ כל הקדשים בזה"ז לעולם לא יהיו ראוין להקרבה ואף כשיבא בן דוד ויבנה המקדש ומשום דכיון דעתה ליכא מזבח ואדחו להו הן ידחו לעולם וכמבואר בסוגיא דזבחים שם ולפ"ז שפיר מבואר דבזה"ז לא חזי להקרבה כלל כנ"ל וכן אפילו למ"ד מקריבין אע"פ שאין בית ונשתדל להשיג רשות לבנות מזבח מ"מ לא יהיו ראוין להקרבה כיון דעתה אין מזבח וכבר נדחו להו ונדחין לעולם:

ולפ"ז מיושב שפיר שי' הרמב"ם שפסק דגם בזה"ז אסור להטיל מום מדאורייתא והוא נגד סוגי' הגמ' בע"ז הנ"ל דמבואר שם דבזה"ז דלא חזי להקרבה לא וכמו שהקשה הלח"מ כנ"ל אולם לפ"ז ניחא שפיר דהרמב"ם לשי' שפסק כרב דבע"ח אינן נדחין וכן דחוי מעיקרא לא הוי דחוי וכמש"כ בפט"ו מה' מעה"ק ע"ש ולפ"ז קדשים בזה"ז יהיו ראוין להקרבה כשיבא בן דוד ויבנה המזבח וממילא כל שעתא ושעתא מקרי חזי להקרבה דשמא יבא בן דוד דהיום אם בקולי תשמעו כנ"ל ועי' בשו"ת חתם סופר סוף סי' שי"ח ע"ש הן אמת דהתוס' בזבחים שם הקשו בהא דפריך הגמ' נבנה דחויין מעיקרא נינהו ומשמע דפריך אפילו לר"י והא ר"י ס"ל באמת דחוי מעיקרא הוי דחוי ותי' דהתם אין בידו לתקן מקרי דחוי אבל הכא בידו לתקן המזבח ולכך משמע ליה דלכ"ע לא הוי דחוי ע"ש אולם רש"י פי' בהדיא דחויין מעיקרא הן ותיקשה למ"ד לא הוי דחוי ע"ש ועוד י"ל דמש"כ התוס' דהכא בידו לתקן המזבח כנ"ל היינו לענין הברייתא דמיירי בקדשים

שהיה עד שלא נבנה המזבח בימי בית שני עד שלא בנאוהו בני הגולה דאחר שניתן להם רשות לבנות המקדש היה בידם לתקן המזבח אבל בזה"ז לא מקרי בידו לתקן המזבח כמובן ולכך תלי' בפלוגתא אי דחוי מעיקרא הוי דחוי כנ"ל מיהו בכ"ז י"ל דהתו' לא ס"ל כשי' הרמב"ם דלמ"ד בע"ח אין נדחין מקרי חזי להקרבה לטעמייהו אזלי דהנה בבכורות (דף ל"ג) בסוגיא דאחוזת דם כתבו התוס' והרא"ש דבבע"מ עובר מותר להטיל מום קבוע ועי' ברא"ש שכתב ז"ל ואע"ג דהוי מום עובר מותר להטיל בו מום דקרא קאמר תמים יהיה לרצון כשהוא תמים להקריבו למזבח לרצות אז כל מום לא יהיה בו ע"ש ובתוס' שם ועכ"פ הרי דס"ל דבע"מ עובר לא מקרי תמים לרצון אף דיהיה חזי להקרבה כשיעבור המום מ"מ כיון דעתה לא חזי להקרבה לא מקרי תמים לרצון ולפ"ז ה"ה דבזה"ז מקרי לא חזי להקרבה אף דשמא יבא בן דוד ויבנה המזבח ויהיו ראוין להקרבה מ"מ כיון דעתה אין מזבח ולא חזי להקרבה ל"ל בה אולם הרמב"ם אזיל לטעמיה דס"ל דאסור להטיל מום בבע"מ עובר וכמש"כ בפ"ב מה' איסורי מזבח הט"ו הרי אלו ספק קבועין או עוברים לפיכך אם הטיל בו מום אחר אינו לוקה ע"ש ולפ"ז צ"ל דגם בע"מ עובר מקרי תמים יהיה לרצון ומשום דחזי להקרבה אחר שיעבור המום וא"כ ה"ה דבזה"ז מקרי חזי להקרבה דשמא יבא בן דוד ויבנה המזבח דהיום אם בקולי תשמעו ובע"ח אינן נדחין כנ"ל ועכ"פ לפ"ז מיושב ג"כ מה שהעיר כתר"ה בסוגי' דגיטין (דף מ"ד) דמבואר שם אתצ"ל צורם אוזן בכור ומת קנסו בנו אחריו משום דאיסורא דאורייתא ומשמע דגם בזה"ז הוא איסור דאורייתא והוא סותר להסוגיא דע"ז הנ"ל כנ"ל. ולפ"ז ניחא דרבא בע"ז שם לשי' דס"ל בע"ח נדחין לכך שפיר ס"ל דמדאורייתא שרי להטיל מום בזה"ז דלא חזי להקרבה כנ"ל אולם ר' ירמיה אפשר דס"ל כרב דבע"ח אינן נדחין ושפיר מקרי חזי להקרבה גם בזה"ז דשמא יבנה המזבח כנ"ל ולכך ס"ל דגם בזה"ז הוי צורם אוזן בכור דאורייתא כנ"ל. וביותר דלפי מה שפרש"י בבכורות שם ובגיטין דאבעי' דצורם אוזן הוא אליבא דר"א כנ"ל והרי ר"א לית ליה דחייה כלל אפי' בשחוטין וכמבואר בזבחים (דף ע"ד) ע"ש ודו"ק:

ומ"ש כתר"ה לישב קו' התוס' בבכורות (דף ל"ה) בד"ה הטיבה ובד"ה אתצ"ל ע"פ מש"כ בשו"ת חתם סופר סי' ש"ו דעיקר הדבר אם אסור מדאורייתא להטיל מום בקדשים בזה"ז תלי' בפלוגתא דר"י ור"ל לענין חצי שיעור דלר"י דס"ל ח"ש אסור מה"ת דרשה דכל דרשה גמורה היא ולא אסמכתא בעלמא וא"כ גם מכל מום דרשינן דאיסור דאורייתא הוא להטיל מום בזה"ז אבל לר"ל דס"ל ח"ש מותר מה"ת ודרשה דכל אסמכתא בעלמא א"כ מסברא יותר ראוי לגזור להטיל מום בבע"מ מתם בזה"ז ועפ"ז מיישב כת"ר דבר

דבור על אופניו הנה דברי הח"ס שם אינם מבוררים לי ודו"ק גם מש"כ הח"ס דלר"ל דס"ל בח"ש דדרשה דכל אסמכתא בעלמא הוא גם הא דדרשינן קרא דכל מום הוא לאסמכתא לא משמע כן בסוגיא דבכורות וכ"כ התוס' שם דאפילו הני תנאי דלא דרשי כל בפ' אלו עוברין אפשר דהכא דרשי שיש סברא לרבות ע"ש עוד תמוה לומר דר"י ור"ל לענין חצי שיעור פליגי בפלוגתא דתנאי אי דרשינן כל וע"ש בריש פ' יוהכ"פ בסוגיא דח"ש דאיתיבי' ר"י לר"ל מברייתא אין לי כו' כוי וח"ש הואיל כו' ת"ל כל חלב ע"ש ואם איתא מאי פריך לר"ל מהברייתא הא ר"ל ס"ל כהני תנאי דלא דרשי כל והנה בסוגיא שם מבואר חצי שיעור ר"י אמר אסור מה"ת כיון דחזי לאיצטרופי איסורא קא אכיל ר"ל אמר כו' הרי דפליגי בסברת חזי לאיצטרופי והנה באמת הקשו בתוס' שם אמאי לא קאמר ר"י מטעמא דכל חלב לרבות חצי שיעור ע"ש לכן נראה לפרש פלוגתתם ע"פ מש"כ התוס' בפסחים (דף מ"ג) בד"ה מאן דאפילו לרבנן דלא דרשי הכא כל דרשי בעלמא כו' ודוקא הכא לא דרשי בדבר שאין סברא לרבות וה"פ כמאן כר"א דדריש כל אפילו בדבר שאין סברא לרבות וכ"כ התוס' במנחות (דף נ"ו) ד"ה אמר מום דבדבר שיש סברא לרבות לכ"ע דרשי כל ועפ"ז יתבאר פלוגתא דר"י ור"ל לענין ח"ש דתרווייהו ס"ל כרבנן דלא דרשינן כל אלא בדבר שיש סברא לרבות והיינו דס"ל לר"י דח"ש אסור מה"ת כיון דחזי לאיצטרופי כו' וא"כ הרי יש סברא לרבות ושפיר דרשינן כל חלב לענין ח"ש ור"ל לא ס"ל סברא דחזי לאיצטרופי וא"כ אין סברא לרבות ולא דרשינן כל ולפ"ז מיושב קו' התוס' הא דמפרש ר"י הטעם משום דחזי לאיצטרופי ולא מקרא דכל חלב היינו משום דעיקר הא דדרשינן כל היינו מכח הסברא דחזי לאיצטרופי ויש סברא לרבות כנ"ל:

סימן מא

בדין מכירת ספר תורה לישא אשה:

הנה בשו"ע אה"ע סי' א' ס"ח כתב אע"פ שקיים אדם פו"ר אסור לו לעמוד בלא אשה כו' אם אין סיפוק בידו לישא אשה ב"ב אא"כ ימכור ס"ת כו' אם יש לו בנים לא ימכור אלא ישא אשה שאינה ב"ב ולא יעמוד בלא אשה וי"א שאפילו אם יש לו בנים ימכור ס"ת כדי שישא אשה ב"ב ועי' בח"מ סק"י שכתב בד"ה אלא ישא אשה שאינה ב"ב ואם אינו מוצא שום אשה בלא מכירה צריך למכור ס"ת כדי שלא יעמוד והיינו דמסיים שלא יעמוד בלא אשה דאל"כ הא כבר כתב לפני זה כו' ואף דמפשט הגמ' משמע דטעם מכירת ס"ת לישא אשה הוא משום לשבת יצרה מ"מ איסור דהרהור עבירה קשה משבת יצרה כמש"כ בעל ת"ה סי' רס"ג ועי' בב"ש ס"ק ט"ו דלענין מכירת ס"ת יש ג' דינים

בשביל פו"ר מוכרין לכ"ע בשביל לערב אל תנח מבואר בשו"ע הפלוגתא בשביל שלא ישב בלא אשה מצינו פלוגתא הנימוקי יוסף ס"ל דאין מוכרין והרמב"ן במלחמות ס"ל דמוכרים. והנה לענין מכירת ס"ת בשביל לערב אל תנח עי' בב"ש ס"ק ט"ז דהעיקר הוא דמוכרין דכן הוא דעת כל הראשונים כמעט. אולם לענין למכור ס"ת לישא שאינה ב"ב בשביל שלא יעמוד בלא אשה הנה האחרונים ה"ר דמוכרין. ולענ"ד נראה לדון בדבר והנה הגאון בעל הפלאה בחי' לאה"ע בסי' זה כתב ז"ל ונראה דמוכח כדברי התה"ד שהרי אמרו בחצי' שפחה וחציה ב"ח שכופין את רבה משום שלא ינהגו בה מנהג הפקר הרי דהצלת החטא עדיפא ממצוה דלערב כו' דהא משמע דאם כבר קיים העבד מצות פו"ר לא היו כופין את רבו משום מצוה דלערב ואפ"ה משום הצלת החטא כופין את רבה וא"כ לדעת הי"א דמותר למכור ס"ת משום מצות לערב כ"ש שמותר למכור בשביל הצלת החטא עכ"ל ע"ש. אולם תמהני מאוד על הגאון הנורא הזה דמאי ענין הצלת חטא דיחיד להצלת חטא דרבים דהתם בחציה שפחה וחציה ב"ח שכפו את רבה משום שנהגו בה מנהג הפקר הרי נכשלו בה רבים באיסור שפחה והוי כמו מצוה דרבים וכ"כ התו' בהדיא בגיטין (דף מ"א) בד"ה כופין ז"ל וחציה שפחה וחציה ב"ח דכפו את רבה משום דנהגו בה מנהג הפקר כו' ועוד דמצוה דרבים שאני עכ"ל ועכ"פ זה א"צ לפנים דהצלת החטא דרבים עדיפא ממצוה דלערב אל תנח. אולם מאי ענין זה להך דלא יעמוד בלא אשה דהוא רק הצלת חטא דיחיד מנ"ל דגם זה עדיפא ממצוה דלערב. ועוד דגבי חציה שפחה וחציה ב"ח שנהגו בה מנהג הפקר הוא הצלת חטא מאיסור מעשה ממש משא"כ הא דאסור לעמוד בלא אשה הוא משום הרהורי עבירה. ועוד אולי יכול לכוון דעתו בלא הרהורים ועכ"פ לפ"ז אין ראיה כלל כנ"ל:

עוד כתב שם לפי שיטתו ז"ל ואין להקשות דא"כ למה אין כופין בחציו עבד וחציו בן חורין משום הצלת החטא שלא יעמוד בלא אשה י"ל כו' וכוונתו להא דמבואר במשנה גיטין (דף מ"א) מי שחציו עבד וחציו ב"ח כו' לישא שפחה אינו יכול לישא ב"ח אינו יכול יבטל והלא לא נברא העולם אלא לפו"ר שנאמר לא תוהו בראה לשבת יצרה אלא כופין כו' וא"כ מ"ט לא אמר דכופין משום הצלת החטא שלא יעמוד העבד בלא אשה. והנה קו' זו קשה ביותר לפמש"כ הב"ש שם דהרמב"ן מסופק אם הא דאסור לעמוד בלא אשה הוא דאורייתא ובס' קהלת יעקב למוהרי"ט אלגזי סי' רס"א הביא בשם הרד"ך בתשובה שכתב דלדעת הרי"ף הוא דאורייתא ע"ש וא"כ מ"ט לא אמר דכופין בשביל שלא יעמוד בלא אשה. אולם לענ"ד נראה לישב בפשיטות ע"פ מה שהקשו התוס' בגמ' ב"ב (דף י"ג) על המשנה דמי שחציו עבד וז"ל וא"ת ישא ממזרת דצד עבדות מותר

בממזרת כדתנן כו' ובצד חירות נמי מותר כדתנן ממזרים וחרורים מותרין לבא זה בזה ואור"י דאין זה תקנה להרבות ממזרים בישראל ע"ש. ועכ"פ לפ"ז מיושב שפיר דלא מצ"ל דכופין את רבו בשביל שלא יעמוד העבד בלא אשה דלישא שפחה אינו יכול ב"ח אינו יכול ומשום דבשביל זה הרי יש תקנה לישא ממזרת שאינה ב"ב כגון עקרה או זקינה דלא יעמוד בלא אשה וגם לא ירבה ממזרים בישראל כנ"ל ולכך הוכרח לומר הטעם משום לשבת יצרה ולזה אין תקנה בממזרת דלקיים שבת יהי' צריך לישא ממזרת ב"ב וירבה ממזרים בישראל:

וראיתי בשו"ת גליא מסכת סי' י"ב שכתב להביא ראיה מפורשת דהך דר"נ דאסור לעמוד בלא אשה עדיף ממצוה לערב אל תנח ואלימא כמו בנים והוא מגמ' ביצה (דף ל"ו) והנה במשנה שם כל שחייבין עליו משום שבות משום רשות משום מצוה בשבת כו' ואילו הן משום רשות לא דנין ולא מקדשין כו' ופרש"י כל שחייב עליו מד"ס שלא לעשותו בשבת משום שבות או משום רשות שיש בו קצת מצוה אבל לא מצוה גדולה וקרוב הוא להיות דבר הרשות כו' או משום מצוה שיש בו ממש כו' ופריך בגמ' ולא מקדשין והא מצוה קא עביד לא צריכא דאית ליה אשה ובנים ופרש"י והא מצוה קא עביד כו' ואמאי קא קרי ליה רשות דאית ליה אשה ובנים כו' ותו לא מפקד כולי האי ומיהו קצת מצוה איכא כדאמר כו' לערב אל תנח ידך עכ"ל ע"ש והתו' פי' דקו' הגמ' והא מצוה קא עביד דלכך ראוי להתיר לגמרי ע"ש עכ"פ חזינן דסתמא דתלמודא נקט וקאמר דאית ליה אשה ובנים ומשמע מפורש דאי לא הוה ליה אשה אף על פי שהיה לו בנים עדיין הוי מצוה גמורה ומשום דאסור לעמוד בלא אשה הרי דחשיבי מילתא דר"נ מצוה גמורה כמו שאין לו בנים ע"ש. והנה זה יקשה ביותר לשי' הנ"י דס"ל דמשום לערב אל תנח מוכרין ס"ת ומשום לעמוד בלא אשה אין מוכרין ובגמ' הנ"ל מבואר ההיפוך דלעמוד בלא אשה עדיף מלערב אל תנח. וראיתי למי שכתב ע"ז דהא דאמר בגמ' דאית ליה אשה ובנים היינו אשה או בנים אולם הוא תמוה דאם הך אשה היינו ב"ב א"כ אמאי קרי לה רשות דהיינו קצת מצוה דהא מכיון שיש לו אשה ב"ב לפרות ולרבות אף סרך מצוה ליכא לישא אחרת ואם הך אשה היינו שאינה ב"ב א"כ אכתי הוי מצוה גמורה לישא אחרת לפרות ולרבות כיון שאין לו בנים ובע"כ צ"ל דהא דמשני דאית ליה אשה ובנים הוא אשה ובנים והיינו אשה שאינה ב"ב וגם בנים ומשמע לכאורה דהא דאמר אשה היינו משום שאסור לעמוד בלא אשה כנ"ל:

אמנם נראה לישב ולפרש הגמ' בע"א דהנה לכאורה צ"ע בהא דמבואר בכאן דמשום לערב אל תנח לא מקרי רק קצת מצוה וכמו שפרש"י ומיהו קצת מצוה איכא כדאמר

לערב אל תנח וקשה דאמאי לא יהיה נחשב באמת למצוה גמורה וביותר לדעת הפוסקים דאע"פ שיש לו בנים מוכרין ס"ת לישא אשה ב"ב משום לערב אל תנח והרי לכל המצות אין מוכרין ס"ת כ"א לישא אשה וכיון דבשביל לערב אל תנח נמי מוכרין ס"ת וא"כ איך אפשר דלערב אל תנח מקרי רק קצת מצוה שקרוב להיות דבר הרשות כמו שפרש"י במשנה משום רשות ע"ש ועי' בשו"ת רמ"א סי' קכ"ה על מ"ש הסמ"ק ראיה דאפילו באין לו בנים אסור לקדש ביו"ט מהא דלא התירו לכ"ג לכנוס ביוה"כ משום צורך מצוה לכל ישראל וכתב הרמ"א דשאני מצות פו"ר שהיא מצוה גדולה שאין מוכרין ס"ת לשום מצוה בעולם כ"א לישא אשה וא"כ כיון דגם משום לערב אל תנח מוכרין ס"ת איך אפשר דהוי רק קצת מצוה, וכנראה כבר הרגיש בזה הגהמ"י סוף ח"ד שכתב ועל מה שפי' רבינו חיים שלא יקשה כו' א"כ אין הלכה כר' יהושע וה"נ מדתנן בפ' המביא בביצה דאין מקדשין בשבת ויו"ט ביש לו אשה ובנים ולא חשיב ליה מצוה ע"ש ומשמע מדבריו שמפרש המשנה באמת דלא כר' יהושע אולם צ"ע דא"כ אפילו קצת מצוה ליכא לישא ב"ב כיון שב לו בנים ובע"כ דהמשנה הוא לר' יהושע וכ"נ מפרש"י שם ועי' בתו' יבמות ס"א ד"ה נ"מ כו' ועוד אור"י כו' ועפ"ז אפ"ל קצת דברי הגהמ"י ודו"ק:

ולכן נראה לומר בעז"ה דהא דמבואר בגמ' הנ"ל דליקח אשה ב"ב משום לערב אל תנח לא הוי רק קצת מצוה דקא קרי לה רשות וכמו שפרש"י ומיהו קצת מצוה איכא כדאמר לערב אל תנח ידך ע"ש זהו רק בכה"ג דמשני בגמ' דאית ליה אשה ובנים והיינו משום דעיקר המצוה דלערב אל תנח דאע"פ שיש לו בנים צריך לישא אשה ב"ב זהו רק אם אין לו אשה כלל צריך לחזור לישא אשה ב"ב משום לערב אל תנח ידך ובכה"ג שאין לו אשה כלל הוי מצוה גמורה לישא אשה ב"ב אבל אם יש לו אשה ובנים אע"פ שהאשה כבר אינה ב"ב מ"מ שוב ליכא חובת מצוה גמורה לישא ג"כ אשה אחרת בת בנים עליה משום לערב אל תנח ידך אלא דאם רוצה לישא אשה אחרת ב"ב ג"כ הוי קצת מצוה אבל לא מצוה גמורה כיון שיש לו אשה ובנים, וכן נראה ברור דלהפוסקים דסבירא להו דמוכרין ס"ת בשביל לערב אל תנח היינו רק היכי דלית ליה אשה כלל מוכרין ס"ת כדי לישא אשה ב"ב אבל אם יש לו אשה ובנים אלא שהאשה כבר אינה ב"ב ורוצה לישא אחרת ב"ב עליה אין מוכרין ס"ת בשביל זה ומשום דלא הוי רק קצת מצוה כנ"ל ונראה לה"ר מדברי השאילתות פ' נח ז"ל ברם צריך כי מזבין ס"ת היכי דלית ליה בנים אבל היכי דאית ליה בנים ואשה לית ליה וקא בעי למינסב מהו זבוני ס"ת ומינסבה כו' ת"ש דתניא ר' יהושע אומר כו' ומ"ש דס"ל לרבינו דמוכרין ס"ת משום דר' יהושע ועכ"פ מדיוק לשון רבינו שכתב ואשה לית ליה משמע ודאי דהיכי דאית ליה ג"כ אשה אע"פ

שאינה ב"ב פשיטא דאין מוכרין ס"ת משום לערב אל תנח ועכ"פ מכיון דאין מוכרין ס"ת ודאי דלא הוי מצוה גמורה בכה"ג רק קצת מצוה עכ"פ בודאי איכא כמבואר בגמ' דאית ליה אשה ובנים וקרי לאין מקדשין רשות והיינו קצת מצוה וכ"נ מדברי הריטב"א בחי' ליבמות (דף ס"ד) ז"ל וכן כל שיש לו בנים כו' משום דר"י אין כופין אותו לגרש את אשתו אלא רצה ישא אשה אחרת משום לערב אל תנח ידך ע"ש משמע רק דאם רצה ישא אחרת אבל לא חובת מצוה גמורה והנה הטעם נראה פשוט דהנה הך דר"י משום לערב אל תנח הוא רק דרבנן וכמש"כ הראשונים ולפ"ז נראה דעיקר מצות חכמים הוא רק כשאין לו אשה כלל אע"פ שקיים פו"ר צריך לישא אשה ב"ב אבל לא לישא אשה על אשתו ולהכניס צרה לביתו והיינו ג"כ שלא מצינו לחז"ל שנשאו נשים על נשותיהן לעת זקנותן משום לערב אל תנח ידך ובע"כ דהיכי דאית ליה אשה שוב ליכא מצוה גמורה כנ"ל ואף דמ"מ הרי איכא קצת מצוה מ"מ משום סיבה קלה נדחה זה. ועכ"פ לפ"ז ניחא שפיר הגמ' בביצה הנ"ל דמבואר דמשום לערב אל תנח לא מקרי רק קצת מצוה דהיינו משום דיש לו אשה ג"כ דבכה"ג גם ס"ת אין מוכרין כנ"ל אולם היכי דלית ליה אשה דמוכרין ס"ת לישא ב"ב באמת הוי לערב אל תנח מצוה גמורה כנ"ל:

מעתה נחזור לראית הגאון הנ"ל מה שה"ר מסוגי' זו דהך דאסור לעמוד בלא אשה עדיף מלערב אל תנח ואלימא כמו פו"ר והיינו מהא דאיצטריך לשנויי דאית ליה אשה ובע"כ משום דאי לית ליה אשה הוי מצוה גמורה משום דאסור לעמוד בלא אשה אף דמשום לערב אל תנח לא הוי רק קצת מצוה כנ"ל אולם לפי הנ"ל אין ראיה כלל והיינו דהא דאיצטריך לומר דאית ליה אשה אין זה משום דבלא"ה הוי מצוה גמורה משום דאסור לעמוד בלא אשה אלא משום דהיכי דלית ליה אשה הוי משום לערב אל תנח גופיה מצוה גמורה לישא אשה ב"ב ולכך הוצרך לומר דאית ליה אשה ובנים וממילא לא הוי לערב אל תנח כ"א קצת מצוה כנ"ל אולם משום לעמוד בלא אשה אפ"ל דלא הוי מצוה גמורה רק היכי דלית ליה אשה הוי לערב אל תנח מצוה גמורה כנ"ל ועכ"פ הרי אפ"ל דלערב אל תנח עדיף מהא דלעמוד בלא אשה ואין מוכרין ס"ת בשביל זה:

אכן נראה לענ"ד דמוכרח מסוגי' הגמ' דאין מוכרין ס"ת לישא שאינה ב"ב משום שלא יעמוד בלא אשה והנה ביבמות שם (דף ס"א) על המשנה דלא יבטל אדם מפו"ר אא"כ יש לו בנים ואמר בגמ' איכא דאמרי הא יש לו בנים בטיל מפו"ר ובטיל נמי מאשה נימא תיהוי תיובתא דר"נ לא אין לו בנים נושא אשה בת בנים יש לו בנים נושא אשה דלאו ב"ב נ"מ למכור ס"ת בשביל בנים ופרש"י למכור ס"ת כדי לישא ב"ב ואם יש לו בנים לא ימכור אלא ישא עקרה או זקינה ועי' בתו' ד"ה נ"מ ז"ל כלומר להאי מילתא נמי נ"מ ול"ג

למאי נ"מ דהא טובא נ"מ כדקאמר בהדיא אין לו בנים כו' יש לו כו' ועוד אור"י דמצ"ל דאפילו יש לו בנים לעולם מצוה לישא ב"ב אלא מודו דהיכי דצריך למכור ס"ת בשביל ב"ב כיון דיש לו בנים לא ימכור כו' ע"ש והנה פי' ר"י הוא שי' הרי"ף ממש דלא גריס בגמ' מתניתין דלא כר' יהושע וכמש"כ הרא"ש דס"ל דמתניתין מודה לדר"י דלעולם יש לו ליקח אשה ב"ב אלא דאם אין ספוק בידו לישא ב"ב כ"א למכור ס"ת לא ימכור וזהו פי' ר"י וכמש"כ הב"ח ועי' בס' אבני מילואים אולם לפי הספרים דגרסינן מתניתין דלא כר' יהושע כתב הרא"ש דלפ"ז משמע דפליגי ולר"י אפילו קיים פו"ר ימכור ס"ת לישא ב"ב ע"ש והנה לכאורה צ"ע מנ"ל דלפי גי' זו דמשמע דפליגי לר"י ימכור ס"ת לישא ב"ב דהא דברי הגמ' דאמר מתניתין דלא כר"י מתפרש כפשטיה לענין עיקר המצוה דלערב אל תנח דבמשנה מבואר דאם יש לו בנים רשאי לבטל הרי דלא ס"ל הך דלערב אל תנח וא"כ הוא דלא כר"י אבל לענין מכירת ס"ת אפשר דמודה ר"י דאין מוכרין ס"ת בשביל לערב אל תנח אולם נראה דהוכחת הרא"ש הוא משום זה גופיה דאל"כ מנ"ל להגמ' דמתניתין הוא דלא כר"י דילמא לעולם מודה לר"י דלכתחילה ישא ב"ב והא דמבואר במשנה דאם יש לו בנים יבטל היינו רק לענין מכירת ס"ת דאם יש לו בנים א"צ למכור ס"ת בשביל לישא ב"ב וכמו שהוא באמת לשי' הרי"ף דבע"כ פי' המשנה כנ"ל. ובע"כ צ"ל דלפי גי' זו דמתניתין דלא כר"י ס"ל להגמ' בפשיטות דלר"י מוכרין ס"ת משום לערב אל תנח ולפ"ז אא"ל דמתניתין מודה לדר"י ומיירי רק לענין מכירת ס"ת ובע"כ דלא ס"ל כלל הך דר' יהושע ועכ"פ הנה לפי הספרים דגרסי מתניתין דלא כר"י א"כ בע"כ דלא ס"ל לתנא דידן כלל הך דר"י ולפ"ז צע"ג בהא דמבואר בגמ' נ"מ למכור ס"ת בשביל בנים והיינו דאם אין לו בנים מוכר ס"ת לישא ב"ב ואם יש לו בנים לא ימכור ס"ת לישא ב"ב כפרש"י שם אולם תמוה מאוד דמה צ"ל דלא ימכור ס"ת לישא ב"ב כיון דאין מצוה כלל לישא ב"ב ומש"כ התו' נ"מ כלומר דלהאי מילתא נמי נ"מ צע"ג דהא מכיון דכבר אמר מתחילה אין לו בנים כו' יש לו בנים נושא אשה דלאו ב"ב והיינו אף לכתחילה דלא ס"ל דר"י א"כ מה שייך לומר עוד נ"מ דלא ימכור ס"ת לישא ב"ב מכיון דכבר אמר דלכתחילה נושא דלאו ב"ב:

ולכן נראה לפרש הגמ' לפי גי' זו דהא דאמר נ"מ למכור ס"ת בשביל בנים אין הכוונה דהיכי דיש לו בנים אין למכור ס"ת בשביל לישא ב"ב כפרש"י דזהו פשיטא דאף בלא מכירת ס"ת א"צ לישא אשה ב"ב ומכש"כ דאין למכור ס"ת בשביל זה. אולם פי' דברי הגמ' הוא דכלפי מה דאמר מתחילה דאין לו בנים נושא אשה ב"ב יש לו בנים נושא אשה דלאו ב"ב והיינו דעכ"פ צריך לישא אשה דלאו ב"ב כדי שלא יעמוד בלא אשה

וכר"נ ולכך קאמר דנ"מ והיינו בין שני החיובים בין היכי דצריך לישא אשה ב"ב ובין היכי דצריך לישא עכ"פ אשה שאינה ב"ב נ"מ למכור ס"ת בשביל בנים והיינו דבשביל בנים כגון היכי דאין לו בנים דצריך לישא ב"ב מוכרין ס"ת בשביל לישא אשה ב"ב. אולם כשצריך לישא אשה שאינה ב"ב כדי שלא יעמוד בלא אשה אין למכור ס"ת כדי לישא אשה שאינה ב"ב משום שלא יעמוד בלא אשה אלא ישב בלא אשה אבל מדין למכור ס"ת לישא אשה ב"ב כשיש לו בנים לא מיירי הגמ' כלל כיון דאף לכתחילה א"צ לישא ב"ב דלא כר"י שוב מצאתי בשו"ת פני יהושע ח' אה"ע (סי' מ"ב) שעמד ג"כ בסוגי' זו דמאי ענין לומר דנ"מ נמי למכור ס"ת בשביל בנים כמ"ש התו' והיינו דאם יש לו בנים אין למכור ס"ת בשביל לישא ב"ב כיון דאף בלא מכירה א"צ לישא ב"ב. וע"ש שהוסיף להקשות דטפי הו"ל להגמ' לומר דנ"מ למכור ס"ת סתם דהוי משמע דאם נושא ב"ב צריך למכור ס"ת אבל אם אינו מחויב לישא ב"ב אינו מוכר ס"ת כלל ומזה ה"ר דמוכרין ס"ת לישא שאינה ב"ב שלא יעמוד בלא אשה ע"ש אולם באמת אין ראיה כלל ומשום דהא דמבואר בגמ' נ"מ למכור ס"ת בשביל בנים באמת הכוונה כך הוא דכשאין לו בנים בשביל לישא ב"ב מוכרין ס"ת ומשום לישא שאינה ב"ב אין מוכרין ס"ת כנ"ל. ואחר העיון נראה דהן הדברים יש להעמיס בכוונת הנ"י וע"ש שכ' ז"ל בלא אשה משום הרהור כו' ומיהו אינו מוכר ס"ת משום זה ומסתברא דכשראוי להוליד מוכר ס"ת משום דר' יהושע ואע"ג דהוי מצוה דרבנן דלא אפקינן הכא מס"ת אלא לענין אשה שאינה ב"ב וכן הלכה עכ"ל ועי' להרב המגיה בספר ט"ז שתמה דלמה כפל הנ"י דבריו דהרי כתב מתחילה דאינו מוכר ס"ת משום זה וע"ש מה שפי' בכוונת הנ"י במ"ש דלא אפקינן הכא מס"ת אלא לענין אשה שאינה ב"ב דהיינו אם יוכל ליקח שאינה ב"ב בלא מכירה אינו מוכר בשביל בנים כמו שפרש"י והוא דחוק מאוד ולכן נראה דגם הנ"י מפרש הגמ' נ"מ למכור ס"ת בשביל בנים כנ"ל והיינו דבשביל לישא ב"ב כשאין לו בנים מוכרין ס"ת ומשום לישא שאינה ב"ב אין מוכרין וזהו שכתב דלא אפקינן מס"ת אלא לענין אשה שאינה ב"ב כנ"ל:

ומה שדקדק הח"מ מלשון השו"ע שכתב אם יש לו בנים לא ימכור אלא ישא אשה שאינה ב"ב ולא יעמוד בלא אשה דהך לא יעמוד בלא אשה מיותר שהרי כבר כתב לפני זה ובע"כ דאשמעינן דאם אינו מוצא שום אשה בלא מכירה צריך למכור ס"ת כדי שלא יעמוד בלא אשה ע"ש. ולענ"ד הוא תמוה לומר דהמחבר ישמיענו דין זה רק בסתימות בדרך רמז והנה דברי השו"ע הוא לשון הרא"ש שם ז"ל ואם יש לו בנים אינו מחויב למכור ס"ת כו' אלא יקח שאינה ב"ב ואל יעמוד בלא אשה ולכן נראה דהנה הראשונים הקשו דל"ל לר"נ

לומר דאע"פ שיש לו לאדם כמה בנים אסור לעמוד בלא אשה תיפוק ליה דבלא"ה חייב לישא אשה ב"ב משום לערב אל תנח ידך דהא קי"ל כר"י ועי' להרמב"ן במלחמות שכתב דשמואל לא נחית לפסקא דרב מתנא ומשו"ה אמר אע"פ שיש לו לאדם כמה בנים ואינו בא לרבות בבנים ע"ש. ולענ"ד נראה לישב בפשיטות דנ"מ לדינא מהא דר"נ דאם אינו מוצא אשה ב"ב אינו צריך להמתין עד שיזדמן לו אשה ב"ב אלא ישא אשה שאינה ב"ב ומשום דאסור לעמוד בלא אשה אבל אי לאו משום דר"נ בודאי אף אם אינו מוצא בקל אשה ב"ב היה צריך להמתין עד שיזדמן לו לישא אשה ב"ב ולפ"ז נראה דהיינו נמי מש"כ הרא"ש וכן בשו"ע דאם יש לו בנים לא ימכור אלא ישא אשה שאינה ב"ב ולא יעמוד בלא אשה והיינו דמכיון שאינו מוצא אשה ב"ב בלא מכירת ס"ת לא ימתין עד שיזדמן לו אשה ב"ב בלא מכירה אלא ישא אשה שאינה ב"ב כדי שלא יעמוד בלא אשה כנ"ל:

והנה בענין הא דמבואר בשו"ע דאם אין לו בנים ימכור ס"ת כדי שישא אשה ב"ב עי' בחי' הגאון בעל הפלאה באה"ע שם שכתב דמשמע שיהיה לו בן ובת דהא קאי על מתניתין דקתני לא יבטל אדם מפו"ר אע"ג דטעמא דמכירת ס"ת הוא משום לשבת יצרה ושבת משמע דמקיים בחד כדאמר התם מ"ט דר' נתן אליבא דב"ה שנאמר לשבת יצרה ע"כ צ"ל כיון דקי"ל כת"ק דבעינן זכר ונקיבה לא מיקיים מצות שבת עד שיהיה לו זכר ונקיבה ע"ש אולם בשו"ת מעיל צדקה (סי' ל"ג) כתב בפשיטות דלענין לשבת יצרה כל שיש לו זרע שוב ליכא משום שבת כדמשמע ביבמות ע"ש וכוונתו לגמ' הנ"ל. מיהו באמת אין ראיה דבודאי פשט הכתוב דלשבת יצרה גם בחד הוי שבת וס"ל לר"נ אליבא דב"ה דלא ילפינן מברייתו של עולם אלא דכיון דמשמעות לשבת יצרה הוא בחד לכך יש לומר דגם פו"ר מקיים בחד אולם לדידן דקי"ל כתנא דמתניתין אליבא דב"ה דלענין פו"ר בעינן זכר ונקיבה ומשום דילפינן מברייתו של עולם ממילא אפ"ל דגם לשבת יצרה אינו מקיים כ"א בזכר ונקיבה כנ"ל:

אכן לכאורה נראה להר"ר דלענין לשבת יצרה מקיים בחד דלא בעינן דומיא דפו"ר דהנה ביבמות שם מבואר איתמר היו לו בנים ומתו רב הונא אמר קיים פריה ורביה ור' יוחנן אמר לא קיים ר"ה אמר קיים משום דרב אסי דאמר ר"א אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף כו' ור"י אמר לא קיים פו"ר לשבת יצרה בעינן והא ליכא ופרש"י משום דר"א כלומר טעמא דפו"ר משום דר"א והאי כיון דנטלו על ידו מנשמות כו' הרי קיים מצות פו"ר ע"ש ופריך בגמ' מיתיבי בני בנים הרי הן כבנים ומשני כי תניא ההיא להשלים ע"ש. והנה לכאורה משמע בגמ' דאפילו לר"ה דס"ל דהיו לו בנים ומתו קיים פו"ר היינו דוקא פו"ר אבל מצות שבת גופה בודאי לא קיים בהיו לו בנים ומתו דהא

כתיב לשבת יצרה והא ליכא אלא דר"י ס"ל דאף פו"ר לא קיים משום דלשבת יצרה בעינן ור"ה ס"ל דפו"ר קיים משום דר"א אבל מצות שבת גופה בודאי לא קיים ולפ"ז קשה דמאי פריך בגמ' מהברייתא דב"ב הרי הן כבנים דמשמע דטעמא משום בני בנים הא בבנים שמתו לא קיים פו"ר דלמא מיירי הברייתא לענין מצות שבת דבודאי לא קיים בהי"ל בנים ומתו ומ"מ בני בנים הרי הן כבנים אך צ"ל לכאורה דבאמת לר"ה דס"ל דהי"ל בנים ומתו קיים פו"ר לפ"ז ה"ה דקיים מצות שבת וכעין מש"כ בעל הפלאה דלדידן דקי"ל דלענין פו"ר בעינן זכר ונקיבה גם מצות שבת לא מקיים עד שיהיה לו זכר ונקיבה מיהו באמת לא דמי כלל דהתם שפיר י"ל דאף דפשט הכתוב דלשבת יצרה סגי בחד מ"מ כיון דלמצות פו"ר בעינן זכר ונקיבה גם למצות שבת לא סגי בחד אולם לענין הי"ל בנים ומתו אף דמצות פו"ר קיים מ"מ איך אפ"ל דלכך קיים ג"כ מצות שבת כיון דכתיב לשבת יצרה והא ליכא כלל שבת דבודאי לשבת יצרה משמע חיים וכמבואר בגמ' לשבת יצרה בעינן והא ליכא ולפ"ז בודאי לא שייך לומר דקיים מצות שבת אף דליכא שבת ועכ"פ לפ"ז הדק"ל דמאי פריך מהברייתא דבני בנים הרי הן כבנים דלמא מיירי לענין שבת דלא מקיים בהי"ל בנים ומתו מ"מ בני בנים הרי הן כבנים. ולכן נראה לישב דהנה בפרש"י שם כתב ז"ל בני בנים כו' קס"ד שמת הזכר או הנקיבה והיה לו בן שיצטרף עם אחות אביו או אחי אמו אין אבי האב חייב עוד בפו"ר וטעמא שהיה לו למת בן הא לאו הכי לא קיים דשבת בעינן וקשיא לר"ה עכ"ל ע"ש ומבואר מפרש"י דס"ד דהמקשה דהברייתא לא מיירי במתו שניהן אלא שמת אחד מהן הזכר או הנקיבה והי"ל בן מצטרף עם אחות אביו או אחי אמו כנ"ל ולפ"ז לפמ"ש בשו"ת מעיל צדקה דלענין מצות שבת לא בעינן זכר ונקיבה אלא דסגי בחד לפ"ז ניחא שפיר דא"א לומר דהברייתא דבני בנים הרי הן כבנים היינו לענין מצות שבת דא"כ ל"ל בני בנים הא לענין שבת סגי בחד שהוא בחיים. הן אמת דעיקר פרש"י צע"ג דל"ל לפרש דקס"ד שמת הזכר או הנקיבה ואמאי לא פי' כפשוטו דס"ד שמתו שניהן הזכר עם הנקיבה והיו להם בנים אותן בני בנים הרי הן כבנים וכן הוא גם לפי האמת דאף שמתו שניהן והניחו בנים סגי ולפ"ז ל"ל לרש"י לפרש כלל דקס"ד שמת רק אחד מהם ואפשר דבאמת משום קו' זו דמאי פריך דלמא מיירי לענין שבת לכך הוכרח רש"י לפרש דהמקשה הי"ל איזה דיוק דהברייתא לא מיירי במתו שניהן רק אחד מהן כנ"ל וצע"ג: מיהו י"ל דודאי לר"ה דס"ל הי"ל בנים ומתו קיים פו"ר א"כ לא ס"ל דפו"ר ושבת תלי' זה בזה ולפ"ז ממילא מקיים מצות שבת בחד אף דלענין פו"ר בעינן זכר ונקיבה אולם לדידן ס"ל דמצות שבת ופו"ר תלי' זה בזה וכן לענין הי"ל בנים ומתו לא קיים פו"ר כר"י ולפ"ז ה"ה דמכיון דלענין פו"ר

מפורש דבעינן זכר ונקיבה דילפינן מברייתו של עולם ממילא גם מצות שבת לא מקיים כ"א בזכר ונקיבה:

והנה התו' בב"ב (דף י"ג) בד"ה לישא שפחה אינו יכול כתבו וז"ל ואע"ג דאמר בהבא על יבמתו דהכל מודים בעבד שאין לו חייס ולא קיים פו"ר והכא נמי אם ישא שפחה לא קיים כיון שהולד מתייחס אחריה. ואפילו שבת לא קיים כדמשמע התם דשבת תלוי בפו"ר כו' ע"ש ומשמע מדבריהם דבאמת מפשט הכתוב דלשבת יצרה לא בעינן שיהא הולד מתייחס אחריו דהא עבד ליה שבת אלא דמ"מ אמרינן דשבת תלוי בפו"ר וכיון דפו"ר אינו מקיים אם אין הולד מתייחס אחריו גם מצות שבת לא קיים ולפ"ז ה"ה דאע"ג דפשט הכתוב דלשבת יצרה גם בחד הוי שבת מ"מ כיון דפו"ר אינו מקיים כ"א בזכר ונקיבה גם מצות שבת לא קיים בחד ומשום דשבת תלוי בפו"ר כנ"ל. אך לכאורה יש לדחות דהנה מש"כ התו' דאפילו שבת לא קיים כדמשמע התם דשבת תלוי בפו"ר וכוונתם להא דאמר רבא מ"ט דר"נ אליבא דב"ה שנאמר לשבת יצרה והא עבד לה שבת ע"ש וצ"ע לכאורה דהרי בגמ' מבואר להיפך דפו"ר תלוי בשבת דמשום דשבת מקיים בחדא דהא עבד לה שבת לכך ס"ל לר"נ אליבא דב"ה דגם פו"ר מקיים בחדא אולם מנ"ל דשבת תלוי בפו"ר דאי נימא דפשט הכתוב דשבת יצרה משמע דאפילו בולד מן השפחה הוי שבת ומשום דמ"מ הא עבד לה שבת א"כ מנ"ל דלא קיים שבת משום דתלוי בפו"ר וצ"ל דמש"כ התו' דשבת תלוי בפו"ר הוא לאו דוקא וכ"כ התו' ביבמות שם בד"ה הכל ז"ל ואע"ג דלעיל משמע דפו"ר תלי בשבת דקאמר רבא כו' ע"ש ולפ"ז נראה בכוונתם דכיון דפו"ר תלוי בשבת א"כ בע"כ צ"ל דפשט הכתוב דשבת יצרה הוא שיהיה הולד מתייחס אחריו דאי נימא דשבת קיים אפילו אין הולד מתייחס אחריו א"כ גם פו"ר יקיים דהא פו"ר תלוי בשבת ובע"כ צ"ל דגם משמעות דשבת יצרה הוא שיהא הולד מתייחס אחריו אולם לענין הנ"ל דלענין שבת מפורש בהדיא דמשמעות הכתוב דגם בחד עבד לה שבת א"כ אפשר דאף דלדידן קי"ל דמצות פו"ר אינו מקיים כ"א בזכר ונקיבה מ"מ מצות שבת אפשר דמקיים בחדא: בענין הנ"ל בביאור דברי התוס' לענין מי שחציו עבד וחציו בן חורין:

הנה במשנה גיטין (דף מ"א) מי שחציו עבד וחציו ב"ח כו' לישא שפחה א"א ב"ח א"א יבטל והלא לא נברא העולם אלא לפו"ר שנאמר לא תוהו בראה לשבת יצרה אלא כופין את רבו ועושה אותו ב"ח. וע"ש בתו' ד"ה לישא וא"ת אפילו יכול לישא שפחה הא אינו מקיים בכך פו"ר כדמוכח כו' וי"ל דאם היה יכול לקיים שבת כל דהו משום מצות פו"ר לחודיה לא הוי כפינן לרבו דלא מיחייב בה כיון דאנוס הוא עכ"ל וכ"כ התו' בב"ב (דף

י"ג) בד"ה לישא ז"ל ואע"ג דאמר בהבא על יבמתו דהכל מודים בעבד שאין לו חייס ולא קיים פו"ר והכא נמי אם ישא שפחה לא קיים כיון שהולד מתייחס אחריה ואפילו שבת לא קיים כדמשמע התם דשבת תלוי בפו"ר מ"מ אור"י דלא כפינן לרבו לעשותו ב"ח משום פו"ר אם היה יכול לקיים אפילו שבת כל דהו כיון שהוא אנוס ע"ש וכ"כ התו' ביבמות (דף ס"ב) ד"ה הכל וא"ת כו' כיון דשבת מיהא היה יכול לקיים ואע"ג דלעיל משמע דפו"ר תלי בשבת מ"מ לא הוי כפינן לרבו כיון דיכול לקיים כל דהו ע"ש ולכאורה צ"ע דמ"ט כפינן לרבו לשחררו משום שבת כל דהו דלפמ"ש התו' דאף אם היה יכול לישא שפחה לא קיים פו"ר ואפילו שבת לא קיים רק שבת כל דהו ומ"מ לא הוה כפינן לרבו לשחררו נמצא דכל עיקר הכפיה הוא משום שבת כ"ד וזה צריך טעם והנה בעיקר מש"כ התו' דמשום מצות פו"ר לחודיה לא הוי כפינן לרבו לשחררו כיון דאנוס הוא הקשו האחרונים דמה חילוק יש בין פו"ר לשבת דהרי גם על שבת אנוס הוא וא"כ גם אשבת לא נכוף אותו. וכבר נתקשו בזה הרב המגיה בט"ז סי' א' ובס' זכרון שמואל ובס' תפארת יעקב ועי' להרב המגיה שם שכתב לפרש דברי התו' דמשום פו"ר האונס לא בא עתה מצד חצי החירות שהרי גם מקודם לא היה יכול לקיים פו"ר דאין לו חייס ולכך לא הוה כפינן ליה לשחררו אבל שבת היה יכול לקיים כשהיה עבד ועתה אינו יכול לקיים גם שבת לכן כפינן לרבו וכעין זה כתב בס' זכרון שמואל ע"ש:

אמנם לענ"ד לא מצאו אנשי חיל ידיהם בפי' דברי התוס'. וכוונתם מתברר מתוך דבריהם בב"ב ד"ה שנאמר לא תהו בראה הא דלא מייתי קרא דפו"ר כו' ור"י מפרש דלכך לא נקט קרא דפו"ר משום דפטור הוא מאותה מצוה כיון שהוא אנוס וכדי שיתחייב בה לא כפינן לרבו לעשותו בן חורין דא"כ בכל העבדים נכוף רבם לשחררם כדי שיתחייב בכל המצות ולכך נקט קרא לא תהו בראה משום שמשמע מצוה רבה ומשום הכי כפינן ובפ"ד דמגילה נמי מייתי להאי קרא כו' לישא אשה נמי לא תהו בראה עכ"ל ע"ש וכוונתם מבואר דמשום לא תהו בראה משמע מצוה רבה ומשו"ה כפינן כדי שיתחייב בה. ועכ"פ הרי מפורש באר היטב החילוק שבין פו"ר לשבת דמשום פו"ר לחודיה אין כופין ורק משום לשבת יצרה דלעולם גם על שבת אנוס הוא ופטור הוא מאותה מצוה אלא דמשום לשבת יצרה הוי מצוה רבה לכך כפינן ליה לרבו לשחררו כדי שיתחייב בה אח"כ משא"כ משום מצות פו"ר לחודיה לא כפינן לרבו לשחררו כדי שיתחייב בה אח"כ כמו דאין כופין בכל העבדים לשחררם כדי שיתחייבו במצות כנ"ל והרי הדברים מפורשים כשמלה ולפ"ז נראה ברור דגם מש"כ התוס' ב"ב שם ובגיטין וביבמות דאם היה יכול לישא שפחה ולקיים שבת כ"ד משום מצות פו"ר לא הוה כפינן לרבו לשחררו

דאנוס הוא כוונתם ג"כ כנ"ל דמשום שבת אע"ג דג"כ אנוס הוא ופטור מאותה מצוה מ"מ כיון דמצוה רבה היא כפינן ליה לרבו לשחררו כדי שיתחייב בה אח"כ משא"כ משום מצות פו"ר כנ"ל ועי' בתו' ב"ב דמש"כ דאם היה יכול לישא שפחה משום פו"ר לא כפינן ליה כתבו כן בשם ר"י וכן מש"כ בד"ה שנאמר הוא ג"כ פר"י. ולפ"ז מבואר כנ"ל:

ועפ"ז יהיה מובן שפיר מש"כ התו' דאם היה יכול לישא שפחה ולקיים אפילו שבת כל דהו לא הוה כפינן לרבו לשחררו כנ"ל והיינו דס"ל להתו' דאף דאם ישא שפחה אפילו מצות שבת לא קיים משום דתלוי בפו"ר כנ"ל מ"מ שבת כל דהו קיים דהא כתיב לא תהו בראה וכל שיש לו שום זרע אפילו שאינו מתייחס אחריו שוב לא הוי בכלל תהו והנה בעיקר מש"כ התו' דשבת יצרה הוי מצוה רבה בע"כ דה"ט דכיון דמפורש בקרא לא תהו בראה הרי דעיקר הבריאה הוא לקיום המין ולכך הוי מצוה רבה ולפ"ז נראה דאם היה יכול לישא שפחה נהי דגם שבת לא קיים משום דתלוי בפו"ר כנ"ל אבל מ"מ עכ"פ שוב לא הוי גביה חיוב שבת מצוה רבה דעיקר הטעם דהוי מצוה רבה הוא משום דלא תהו בראה ולפ"ז כל שיש לו זרע אף דאין מתייחס אחריו מ"מ תו ליכא משום לא תהו בראה ואף דלא קיים מצות שבת זהו מצד גזה"כ אבל מ"מ שוב לא הוי גביה שבת מצוה רבה כנ"ל ועפ"ז בין תבין דברי התו' במש"כ דאם היה יכול לישא שפחה ולקיים שבת כ"ד משום מצות פו"ר לא כפינן לרבו לשחררו דאנוס הוא כנ"ל. דלפמ"ש בביאור דבריהם דאף דגם על שבת אנוס הוא מ"מ כיון דשבת הוא מצוה רבה לכך כפינן ליה לרבו לשחררו כדי שיתחייב בה משא"כ משום מצות פו"ר לחודיה כנ"ל ולפ"ז כתבו שפיר דאם היה יכול לישא שפחה ולקיים אפילו שבת כל דהו והיינו נהי דעיקר מצות שבת לא קיים מ"מ כיון שקיים עכ"פ שבת כ"ד דתו ליכא משום לא תהו בראה ממילא שוב לא הוי גביה פו"ר ושבת מצוה רבה כנ"ל ולכך לא הוי כפינן לרבו לשחררו כיון דאנוס הוא משא"כ עתה דלישא שפחה אינו יכול והוי שבת מצוה רבה ולכך כפינן כדי שיתחייב אח"כ:

הן אמת שהתו' בגיטין שם בד"ה לא תהו בראה כתבו הא דלא נקט קרא דפו"ר משום דאי הוה יכול לקיים שבת כל דהו משום מצות פו"ר לא הוי כפינן ליה והכא כפינן ליה כדפירשנו אי נמי נקט האי קרא משום דמוכחא דמצוה רבה היא וכן בפ"ד דמגילה מייתי לה עכ"ל והנה מש"כ כדפירשנו כוונתם למש"כ שם בד"ה לישא דמשום מצות פו"ר לא הוי כפינן ליה דאנוס הוא ועכ"פ משמע לכאורה מדבריהם דמש"כ משום מצות פו"ר לא הוי כפינן ליה והכא כפינן ליה אין הכוונה דמ"מ בשביל מצות שבת כפינן משום דמצוה רבה היא כנ"ל שהרי אח"כ כתבו אי נמי נקט האי קרא משום דמוכחא

דמצוה רבה היא ודלא כמו שבארנו אולם באמת נלע"ד ברור דמש"כ התו' אי נמי הוא ט"ס וצ"ל ולכך נקט האי קרא משום דמוכחא דמצוה רבה היא והכל הוא תי' אחד והיינו משום דמוכחא דמצוה רבה לכך אע"ג דאנוס הוא כפינן ליה כדי שיתחייב בה אח"כ וכן מבואר בהדיא בדברי התו' ב"ב שם ז"ל ור"י מפרש דלכך לא נקט קרא דפו"ר כו' כיון שהוא אנוס כו' ולכך נקט קרא לא תהו בראה דמוכחא שהוא מצוה רבה ומשום הכי כפינן ובפ"ד דמגילה נמי מייתי כו' ופ"ש. ולפ"ז נראה ברור דגם בתו' גיטין מש"כ אי נמי הוא ט"ס וצ"ל ולכך וכמבואר בדבריהם בב"ב שם. והנה גם מש"כ התו' בגיטין שם בזה"ל והכא כפינן ליה כדפירשנו אין לזה ביאור ועוד דהתו' בד"ה לישא פירשו רק הטעם דלא כפינן משום פו"ר דאנוס הוא אבל מה שכופין משום שבת לא כתבו שום טעם וא"כ מה זה שכתבו כדפירשנו ולכן נראה לענ"ד להגיה גם זה וכך צ"ל בדברי התו' דמשום מצות פו"ר לא הוי כפינן ליה כדפירשנו ולכך נקט האי קרא משום דמוכחא דמצוה רבה היא ומשום הכי כפינן וכן בספ"ד דמגילה מייתי לה כו' ולפ"ז דברי התו' בגיטין וב"ב עולים בקנה אחד ובסגנון אחת וזהו אמת לדעתי:

והנה התו' בגיטין שם הקשו דליתי עשה דפו"ר ולידחי לאו דלא יהיה קדש וכן הקשו בב"ב שם ע"ש. ועי' במהר"ם לובלין שפי' לקו' התו' דכוונתם הוא שישא שפחה ומש"כ וליתי עשה דפו"ר לאו דוקא אלא ר"ל שבת דזה נמי מצוה היא דהא אי הוי יכול לקיים שבת כל דהו לא הוי כפינן לרבו לשחררו ע"ש ובאמת התו' בחגיגה (דף ב') בד"ה לישא כתבו בהדיא בזה"ל וא"ת וליתי עשה דלשבת יצרה ולידחי לאו דלא יהיה קדש ע"ש וכ"כ בס' אבני מילואים סי' א' דכוונת התו' בגיטין הוא על דרך שכתבו בחגיגה דליתי עשה דלשבת יצרה ולידחי לאו דלא יהיה קדש אולם צע"ג דלפמש"כ התו' בב"ב שם דאם ישא שפחה אפילו שבת לא קיים משום דשבת תלוי בפו"ר ורק שבת כל דהו יקיים וא"כ איך אפשר דשבת כל דהו ידחה לאו גמור דלא יהיה קדש וצ"ע:

סימן מב

בענין מצות פו"ר אם מקיים בוולד שיצירתו בעבירה:

הנה בשו"ע אה"ע סי' א' סעיף ו' מבואר היה הבן ממזר או חרש ושוטה קיים המצוה ע"ש ודין זה הביא הב"י בשם הירושלמי פ"ב דיבמות גבי מי שיש לו בן מ"מ ז"ל ר' אבין בעי ובנו לכל דבר אפילו לפו"ר ולשניה ע"ש וכ"כ בפשיטות הרמב"ן והרשב"א והריטב"א דבבן ממזר קיים פו"ר ע"ש אולם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו הירושלמי זה והנה הגאון מהרי"ט אלגזי בחי' על ה' בכורות להרמב"ן סי' ס"ד האריך בפרט זה וע"ש

שהקשה דאיך אפ"ל דס"ל להירושלמי דבבן ממזר יצא ידי פו"ר דהא קי"ל מצוה הבאה בעבירה אפילו בדיעבד לא יצא ידי חובתו כדאמרינן ר"פ לולב הגזול דמטעם זה לולב הגזול פסול משום מצוה הב"ע וכן כל מצות שבתורה. ומכש"כ מצוה הב"ע דערוה החמורה דפשיטא דכיון דכל זה הבן נעשה ונולד בעבירה לא יצא יד"ח פו"ר וע"ש שתי' דאפ"ל דמיירי שבא על הערוה בשוגג ונאמר דע"כ לא אמרינן מצוה הב"ע לא יצא יד"ח אלא כגון שעבר עבירה במזיד אבל בשוגג לא אולם כתב דמדברי התו' פ' כ"ש שהקשו על הא דתנן דאין יוצא ידי מצוה בטבל ויליף ליה מקרא תיפוק ליה משום מצוה הב"ע יש ללמוד דאפילו בשוגג שייך מצוה הב"ע דאל"כ למה הניחו הדבר בתימה הא י"ל דאיצטריך קרא להיכי דאכל מצה של טבל בשוגג דמשום מצוה הב"ע ליכא כו' וע"ש שכתב דהירושלמי מיירי שבא על הערוה באונס ואף אי נימא דבשוגג נמי הוי מצוה הב"ע אבל באונס בודאי לא חשיב מצוה הב"ע דאונס רחמנא פטריה ועל ממזר הנולד בזה האופן שבא עליה באונס הוא שאמרו בירושלמי דיוצא ידי פו"ר ע"ש:

והנה לענין מצוה הב"ע אם הוא בשוגג שלא ידע שהוא עבירה אם יוצא ידי מצוה נראה לה"ר ברורה מגמ' ר"ה (דף כח) דאף בכה"ג חשיב מצוה הב"ע דמבואר שם אמר רב יהודה בשופר של עולה לא יתקע ואם תקע כו'. בשופר של שלמים לא יתקע ואם תקע לא יצא מ"ט עולה בת מעילה היא שלמים לאו בת מעילה היא איסורא הוא דרכיב עליה ולא נפקו לחולין ע"ש והנה הטעם דהיכי דתקע באיסור לא יצא יד"ח הוא משום מצוה הב"ע וכמ"ש בחי' טורי אבן שם והנה רב יהודה מיירי ע"כ שתקע בשוגג שלא ידע שהוא שופר של שלמים דאי במזיד בלא"ה לא שייך מעילה אפילו בעולה ובע"כ דמיירי בשוגג ומ"מ הא מבואר דלא יצא משום מצוה הב"ע ולפ"ז הרי מוכרח דגם בשוגג נמי חשיב מצוה הבא בעבירה ולא יצא יד"ח המצוה אולם באמת נראה דגם באונס נמי חשיב מצוה הב"ע ואני תמה על הגאון מהרי"ט אלגזי דפשיטא ליה דבאונס לא חשיב מצוה הב"ע והא ממקום שבא ללמוד דבשוגג הוי מצוה הב"ע והיינו ממה שהקשו התו' שם דל"ל קרא דאינו יוצא במצה של טבל תיפוק ליה דהוי מצוה הב"ע ולא תי' בפשיטות דאיצטריך קרא לאוכל מצה של טבל בשוגג ובע"כ דגם בשוגג הוי מצוה הב"ע כנ"ל הא מדבריהם אלו יש ללמוד ג"כ דגם מצוה הב"ע באונס לא יצא יד"ח דאל"כ אמאי לא תי' דאיצטריך קרא בכה"ג לאוכל מצה של טבל באונס וכגון שכפאוהו פרסיים. דגם לכתחילה מותר לאכול דאין לך דבר שעומד בפני פקו"נ ומ"מ אינו יוצא יד"ח אכילת מצה מקרא דלא תאכל עליו חמץ ובע"כ דכל מצוה שבא בעבירה אפילו ע"י אונס חשיב מצוה הב"ע ולא יצא יד"ח. ואין לומר דלפיכך לא תי' התו' כן ומשום דא"כ אכתי קשה למ"ד מצות

צריכות כוונה ל"ל קרא לאוכל מצה של טבל באונס דלא יצא יד"ח דהא בלא"ה לא יצא משום שלא נתכוין לצאת וכמבואר בגמ' ר"ה (דף כ"ח) ע"ש אולם באמת זה אינו דהא אפ"ל שכפאוהו פרסיים לאכול מצה של טבל ונתכוון באמת לצאת יד"ח מצה דכיון דאנוס הוא על האכילה מותר לו לכוון ג"כ לצאת יד"ח מצה דהא קי"ל מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה וא"כ הכוונה אין נ"מ בזה וליכא משום מצוה הב"ע ובע"כ מוכרח מזה דאפילו באונס חשיב מצוה הב"ע ולא יצא יד"ח וכנ"ל:

אמנם הנה בעיקר הדין נלע"ד לה"ר ברורה גם מתלמודא דידן דמקיים מצות פו"ר בבן ממזר דהנה אי נימא דבבן ממזר אינו מקיים פו"ר ומשום דיצירתו בעבירה והוי מצוה הב"ע דקי"ל דלא יצא יד"ח א"כ פשיטא דה"ה דבשאר ביאת איסור כגון הבא על הנדה וכדומה אף דאין הולד ממזר מ"מ כיון דיצירתו הוי בעבירה והולד נעשה ונולד בעבירה הוי מצוה הב"ע דלא יצא יד"ח ואינו מקיים מצות פו"ר והנה בפסחים (דף ע"ב) א"ר שמעון בן לקיש נתחלף לו שפוד של נותר בשפוד של צלי ואכלו חייב ור' יוחנן אמר אשתו נדה בעל חייב יבמתו נדה בעל פטור איכא דאמרי כש"כ בההיא דמחייב דלא עשה מצוה אית דאמרי בההוא פטור מ"ט כו' ור' יוחנן מ"ש יבמתו דקא עביד מצוה אשתו נמי קא עביד מצוה באשתו מעוברת והא איכא שמחת עונה שלא בשעת עונתה כו' ופרש"י בשפוד של צלי כו' חייב דטעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה כו' אשתו נדה בעל חייב כדמוקי לה לקמיה בסמוך לווסתה ובמעוברת דלאו מצוה היא כו' ור"י מ"ש יבמתו דפטור כו' דקא עביד מצוה בביאה ראשונה קאמר אשתו מצות פריה ורביה כו' ע"ש: ועכ"פ הרי מוכרח מסוגיא זו דגם בבן הנדה מקיים מצות פו"ר אע"ג דיצירתו בעבירה ע"י בעילת איסור דאי נימא כמ"ש המהרי"ט אלגזי דבולד הנולד מביאת איסור אינו מקיים מצות פו"ר ומשום דהו"ל מצוה הב"ע דקי"ל דלא יצא יד"ח. והא דמבואר בירושלמי דבממזר מקיים פו"ר ה"ד שבא על ערוה באונס וכנ"ל ולפ"ז קשה מאי פריך בגמ' אשתו נמי קא עביד מצוה והיינו מצות פו"ר וכפרש"י כנ"ל הא אשתו נדה בעל לא עביד מצוה כלל כיון דבאמת אינו מקיים מצות פו"ר כלל בבן הנדה ומשום דהוי מצוה הב"ע דלא יצא יד"ח כנ"ל א"כ הרי טעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה כלל והא דיבמתו נדה בעל מקרי עשה מצוה היינו משום דקונה אותה בביאה זו ועשה מצוה דיבמה יבא עליה ועי' בתו' ריש יבמות שהוכיחו באמת מגמ' זו דפריך מ"ש יבמתו דקא עביד מצוה דאם בא עליה בנידתה קני לה ע"ש וכ"כ הרא"ש שם ולפ"ז מהא דפריך בגמ' אשתו נמי קא עביד מצוה בע"כ מוכרח מזה דבדיעבד קיים מצות פו"ר ע"י בעילת איסור דאי נימא דלא קיים מצות פו"ר משום דהוי מצוה הב"ע א"כ הרי לא עשה מצוה כלל כנ"ל

והכא אא"ל כמש"כ המהרי"ט אלגזי לישב הירושלמי דמיירי שבא עליה באונס דהא הכא מיירי לענין חיוב קרבן ובע"כ דמיירי רק בשוגג כנ"ל:

הן אמת דמדברי התו' שם נראה לכאורה להכריח דלא קיים מצות פריה ורביה ע"י בעילת איסור דהנה בתו' שם כתבו ז"ל באשתו נמי קא עביד מצוה ובסמוך נמי פריך והא איכא שמחת עונה ותימא הא באשתו נדה קיימינן דליכא מצוה ולא שמחת עונה ואומר ר"י דפריך אלישנא בתרא דפוטר טעה בדבר מצוה אע"פ שלא עשה מצוה כו' ע"ש ודבריהם לכאורה צע"ג מה שהקשו דבאשתו נדה ליכא מצוה הא בדיעבד עכ"פ עביד מצוה של פו"ר ובע"כ צ"ל דס"ל להתו' דע"י בעילת איסור לא קיים באמת מצות פו"ר כלל ומשום דהוי מצוה הב"ע דלא יצא י"ח כמ"ש המהריט"א וכנ"ל ועכ"פ לפי מה שפי' ר"י דקו' הגמ' הוא ללישנא בתרא דפוטר טעה בדבר מצוה אע"פ שלא עשה מצוה ולפ"ז הא דפריך בגמ' אשתו נמי היינו רק דהוי טעה בדבר מצוה אע"פ שלא עשה מצוה לפ"ז שוב אין ראיה מגמ' דע"י בעילת איסור מקיים מצות פו"ר וכמובן מיהו מפרש"י נראה דקו' הגמ' הוא דהוי טעה בדבר מצוה ועשה מצוה ע"ש ודוק וכן נראה מדברי התו' והרא"ש בריש יבמות שהוכיחו מסוגי' זו דאפילו בנידתה בת יבום היא מדפריך מ"ש יבמתו דקא עביד מצוה משמע דקני לה ע"ש כנ"ל ומוכרח מזה דס"ל דקו' הגמ' מ"ש יבמתו דקא עביד מצוה היינו דהוי טעה בדבר מצוה ועשה מצוה ומשום דקני לה בדיעבד ולפ"ז נראה דהא דפריך בגמ' אשתו נמי קא עביד מצוה היינו דהוי טעה בדבר מצוה ועשה מצוה ולפ"ז מוכרח דע"י בעילת איסור נמי מקיים מצות פו"ר כנ"ל:

וכן נלע"ד לה"ר מדברי הרמב"ם דהנה בפ"ב מה' שגגות ה"ח כתב כל העושה מצוה מן המצות ובכלל עשייתה נעשה עבירה שחייבין עליה כרת בשגגה ה"ז פטור מפני שעשה ברשות כיצד הבא על יבמתו והרי היא נדה והוא לא ידע ה"ז פטור מחטאת כו' אבל אם בא על אשתו והיא נדה חייב חטאת מפני שלא שאלה ואח"כ יבעול ע"ש. ועי' בלח"מ שתמה על דברי רבינו דמכיון דס"ל דבעינן טעה בדבר מצוה ועשה מצוה א"כ מה צריך להטעם דלפיכך בא על אשתו חייב חטאת מפני שלא שאלה הא בלא"ה באשתו לא עביד מצוה כלל דשמחת עונה ומצות פו"ר ליכא באשתו נדה ומה שהקשו בגמ' כן כתבו התו' דהוא לל"ב דפוטר בטעה בדבר מצוה אע"ג שלא עשה מצוה ע"ש בלח"מ אולם לענ"ד נראה דס"ל להרמב"ם דקו' הגמ' הוא דהוי טעה בדבר מצוה ועשה מצוה וכמו שנראה מפרש"י והתו' והרא"ש בריש יבמות כנ"ל והיינו משום דיבמתו קני לה אפילו בנידתה וכן באשתו נמי קיים מצות פו"ר בדיעבד ולפ"ז הרי מוכרח ג"כ דע"י בעילת איסור נמי קיים פו"ר:

מיהו מגוף דברי הגמ' אין ראיה לכאורה דאפ"ל דהא דפריך בגמ' אשתו נמי קא עביד מצוה אין הכוונה למצות פו"ר דלעולם אפ"ל דע"י בעילת איסור אינו מקיים מצות פו"ר ומשום דהוי מצוה הב"ע אולם כוונת הגמ' למצוה דלשבת יצרה ומשום דאפשר לחלק בין מצות פו"ר למצות שבת דדוקא פו"ר אינו מקיים ע"י בעילת איסור משום דהוי מצוה הב"ע אולם מצות שבת אפ"ל דבכל ענין קיים אפילו ע"י ביאת איסור ומשום דכתיב לא תוהו בראה לשבת יצרה והא עבד ליה שבת. וכ"כ התוס' ביבמות (דף ס"ב) ד"ה הכל דבולד מן השפחה אע"ג דלא מיפטר בהכי מפו"ר משום שאין הולד מתייחס אחריו מ"מ מצות שבת מיהא קיים ע"ש ולפ"ז יש לחלק גם בנ"ד כנ"ל מיהו פשטות דברי הגמ' משמע דקאי על מצות פו"ר כפרש"י וכנ"ל:

ונראה לה"ר לזה דבע"כ קו' הגמ' אשתו נמי הוא משום מצות פו"ר ולא משום מצות שבת דהנה לכאורה קשה על הגמ' בהא דמשני דמיירי במעוברת דזהו קצת דוחק דהא מעוברת דמיה מסולקין אמאי לא תירצו בפשיטות דמיירי ביש לו בנים וכבר קיים מצות פו"ר אולם צ"ל בזה משום דבאמת גם ביש לו בנים מ"מ אכתי מצוה לפרות ולרבות משום קרא דלערב אל תנח וכמבואר ביבמות (דף ס"ב) וכ"כ הרמב"ם בפט"ו מה' אישות ע"ש ולכך משני במעוברת דשוב לא שייך מצוה כלל ועכ"פ לפ"ז מוכרח דקו' הגמ' אשתו נמי קא עביד מצוה היינו מצות פו"ר ומשום דגם ע"י ביאת איסור קיים מצות פו"ר בדיעבד דלא שייך בזה משום מצוה הב"ע ולפ"ז ניחא דלא משני הגמ' ביש לו בנים ומשום דאכתי איכא מצוה משום לערב אל תנח וכיון דגוף מצות פו"ר קיים ע"י ביאת איסור א"כ ה"ה דבדיעבד קיים ג"כ המצוה דלערב אל תנח דאי נימא דפו"ר לא קיים באמת ע"י ביאת איסור וקו' הגמ' הוא רק משום מצות שבת א"כ קשה דלישני בפשיטות ביש לו בנים דשוב ליכא משום מצות שבת ומשום לערב אל תנח ג"כ ליכא דזהו שייך רק לעיקר מצות פו"ר אולם מצד מצות שבת לבד נראה בודאי דכל שיש לו בנים וכבר עבד שבת שוב ליכא מצוה כלל וכמו באשה שאינה מצווה על פו"ר ומ"מ היא מצווה על שבת וכמ"ש הב"ש בסי' א' סק"ב בשם התוס' וכ"כ המג"א בסי' קמ"ג סק"ט ע"ש נראה דכל שיש לה שום זרע שוב אין עליה שום מצוה לפרות ולרבות ואינו ענין עליה משום לערב אל תנח כיון דכבר עבדה לה שבת ולערב אל תנח אינו ענין למצות שבת ונראה לה"ר לזה מגמ' יבמות (דף ס"ה) דמבואר שם דביתהו דר"ח הוה לה צער לידה שנאי מנא ואתיא לקמיה דר"ח אמרה אתתא מפקדא אפו"ר אמר לה לא אזלה אישתיא סמא דעקרתא כו' ע"ש והנה דביתהו דר"ח כבר היה לה בנים ובנות כמבואר שם ולפ"ז צ"ל דהא דשאלה אי אתתא מפקדת אפו"ר היינו דאי מצווה על פו"ר א"כ ממילא גם אם

קיימה מצות פו"ר מ"מ אכתי איכא מצוה דלערב אל תנח וכ"כ התוס' בשבת (דף ק"י) ד"ה והתניא ע"ש ולפ"ז הרי מבואר מכאן דאם איתא דאינה מצווה על פו"ר אע"ג דבכ"ז היא מצווה על שבת יצרה מ"מ כיון שיש לה בנים שוב ליכא מצוה כלל ובע"כ דלערב אל תנח אינו ענין רק למצות פו"ר אולם משום מצות שבת כל שיש שום זרע שוב אין מצוה כלל כנ"ל ולפ"ז אי נימא דקו' הגמ' אשתו נמי הוא משום מצות שבת א"כ הו"ל לשנויי בפשיטות דמיירי ביש לו בנים ובע"כ דקו' הגמ' הוא משום מצות פו"ר וכנ"ל ובע"כ מוכרח מזה דבדיעבד קיים פו"ר אפילו ע"י ביאת איסור דליכא בזה משום מצוה הב"ע וכנ"ל:

אלא דלכאורה יש להביא ראיה דע"י ביאת איסור אינו מקיים אפילו מצות שבת ומכש"כ מצות פו"ר דלא קיים. דהנה בגיטין (דף מ"ב) מבואר איבעיא להו מעוכב גט שחרור יש לו קנס או אין לו קנס כו' ת"ש המית מי שחציו עבד וחציו בן חורין נותן חצי קנס לרבו וחצי כופר ליורשיו מאי לאו כמשנה אחרונה לא כמשנה ראשונה ופרש"י מעוכב גט שחרור כו' כל הנך דאמרינן בהו דיצאו לחירות ואין לרבו עליהם אלא שצריכין גט שחרור כגון כו' ומי שחציו בן חורין דתנן כופין את רבו כו' מאי לאו כמשנה אחרונה לאחר שחזרו ב"ה להורות דכופין את רבו ואפ"ה שקיל קנס כו' ע"ש והנה התוס' ביבמות (דף ס"ב) בד"ה הכל ובגיטין (דף מ"א) בד"ה לישא שפחה אינו יכול כתבו דאע"ג דאינו מקיים פו"ר בשפחה מ"מ אם היה יכול לישא שפחה לא הוה כפינן לרבו לשחררו כיון דשבת מיהא היה יכול לקיים ע"ש. ולפ"ז נראה דאם זה שחציו עבד וחציו ב"ח עבר ובא על השפחה או ב"ח והוליד ממנה וקיים שבת א"כ שוב אין כופין רבו לשחררו ועוד דהנה התוס' בגיטין (דף ל"ח) ד"ה כל ובב"ב (דף י"ג) הקשו אמאי כופין והא כל המשחרר עבדו עובר בעשה ותי' משום דאיכא מצוה רבה דלשבת יצרה ע"ש ולפ"ז אם עבר ובא על השפחה או ב"ח והוליד דכבר קיים מצות שבת בודאי שוב אין כופין דאין לו לעבור בעשה כיון שכבר קיים מצות שבת. ולפ"ז הרי צע"ג דהא אפילו אי נימא דהברייתא הוא למשנה אחרונה מ"מ אין ראיה כלל דמעוכב גט שחרור יש לו קנס דהא בברייתא מבואר חצי כופר ליורשיו הרי דאית ליה יורשין ובע"כ שעבר ונשא ב"ח וכיון שיש לו יורשין וכבר קיים מצות שבת ממילא שוב אין כופין לרבו כלל לעשותו ב"ח ואדון גמור הוא ולכך נותן חצי קנס לרבו משא"כ בגוונא דכופין את רבו אפשר דמעוכב גט שחרור אין לו קנס ובע"כ נראה לכאורה לה"ר מזה דע"י ביאת איסור לא קיים כלל אפילו מצות שבת ולפ"ז מכיון דאסור לו לישא שפחה וב"ח ולכך אפילו בדיעבד שנשא לא קיים מצות שבת כלל ע"י ביאת איסור ומכש"כ פו"ר דלא קיים כנ"ל:

הן אמת דבגמ' שם (דף מ"ג) מבעיא להו מי שחציו עבד וחציו ב"ח שקידש בת חורין מהו ופשיט שם מהברייתא הנ"ל דהמית מי שחציו עבד כו' וחצי כופר ליורשיו ואי אמרת קידושיו לאו קידושין יורשין מנ"ל ודחי שם ראוי ליטול ואין לו ופרש"י ואין לו שהרי מת ויורשים אין לו כו' וה"ק וחצי כופר ראוי לינתן ליורשיו אם היו לו יורשין ע"ש ועכ"פ הרי דבאמת אין לו יורשין כלל אלא דראוי ליטול אם היו לו יורשין מיהו בכ"ז צ"ע דהרי הגמ' אכתי לא ידע מזה ולפ"ז הרי אפ"ל דיורשיו הוא ממש וביותר דהנה המקנה הקשה על הגמ' דל"ל לאוקמי כמשנה ראשונה לישני דמיירי דעבד הוא קטן דהא לענין כופר וקנס גם בעבד בן יומא משלם קנס וכן כופר בב"ח ולענין כפיה בודאי דאין כופין את רבו לעשותו ב"ח אם הוא קטן כיון שעדיין לאו בר פו"ר הוא עד שיגדל ותי' דהגמ' ס"ל בכאן דפי' הברייתא וחצי כופר ליורשיו היינו יורשין ממש ומשום דבחציו עבד וחציו ב"ח תופסין קידושין באמת ולפ"ז אא"ל דמיירי בקטן דכיון דע"כ אית ליה יורשין וקטן אינו מוליד וכמבואר בסנהדרין (דף ע"ח) ע"ש ועכ"פ לפ"ז כיון דבע"כ ס"ל להגמ' בכאן דמיירי ביורשין ממש שנשא ב"ח והוליד ולפ"ז הרי קשה כנ"ל דלפ"ז שוב אין ראיה כלל מהברייתא דמעוכב גט שחרור יש לו קנס דכיון דכבר קיים שבת לפ"ז שוב אין כופין את רבו לעשותו ב"ח וביותר דכיון דאית ליה יורשין דבע"כ גם קדושין תופסין א"כ גם פו"ר קיים באמת ועי' בתוס' ב"ב שהקשו דליתי עשה דפו"ר ולידחי לאו דלא יהיה קדש ובס' אבני מילואים בסי' א' ע"ש ולפ"ז בע"כ צ"ל לכאורה דע"י ביאת איסור אף שבת לא קיים ומכש"כ פו"ר ע"ש:

אולם הנה התוס' שם (בדף מ"ב) בד"ה יום של רבו כתבו וז"ל וקצת תימא כיון דלפי משנה אחרונה מעשה ידיו שלו מה הרויח לעיל ההוא גברא דאקני לבנו קטן והא מכי משחרריה חבריה לפלגיה מיד זכה העבד בעצמו כו' ושמא הקנה לבנו קודם ששחררו חבירו לפי שהיה יודע שחבירו היה רוצה לשחרר חלקו וכ"כ הרא"ש ע"ש וכ"כ בטור ובשו"ע יור"ד סי' רס"ז ס"ג ז"ל ואם ידע מחבירו שרוצה לשחרר חלקו והקנה חלקו לבנו קטן כו' ע"ש ועכ"פ לפ"ז נראה דמכיון דחציו עבד וחציו ב"ח מעשה ידיו שלו ואין כח לרבו להקנות חלקו ומשום דתיכף כששחרר האחר חציו זכה העבד בעצמו ופקע כח רבו ממנו ולפ"ז נראה דאף אם עבר הך חציו עבד ונשא שפחה או ב"ח והוליד דכבר קיים מצות שבת מ"מ כופין את רבו לעשותו ב"ח דמיד ששחרר האחד חציו זכה העבד בעצמו ושוב אינו חוזר לרשות רבו אפילו אם יקיים שבת קודם שנתן לו גט שחרור אלא דלפמ"ש התוס' דלפיכך כופין את רבו אף דעובר על עשה דלעולם בהם תעבודו ומשום דשבת הוא מצוה ולפ"ז צ"ע בכה"ג שעבר ובא על אשה והוליד כיון דסוף סוף כבר קיים

שבת א"כ איך יעבור הרב על העשה דלעולם בהם תעבודו ויש לישב ודוק ועי' בחי' הרשב"א שבת (דף ד') ובס' טורי אבן ריש חגיגה ע"ש ועכ"פ לפמ"ש התוס' הנ"ל נראה לומר כנ"ל אולם הנה הרמב"ם בפ"ז מה' עבדים ה"ח כתב מי שחציו עבד וחציו ב"ח שעמד רבו והקנה חציו לבנו הקטן כדי שלא יכופו אותו ב"ד לשחררו כו' ע"ש ומשמע מדבריו שלא כדברי התוס' הנ"ל אלא דאף לאחר ששחרר האחד חציו מ"מ יוכל השני להקנות לבנו הקטן וצ"ל דלא פקע שעבודא דרבו מכל וכל: ולפ"ז נראה דבכה"ג דקודם שנתן לו גט שחרור הוליד העבד שוב אין כופין לרבו לעשותו ב"ח כיון שכבר קיים שבת ולפ"ז הרי קשה כנ"ל וא"כ לכאורה הרי מוכרח מזה דע"י ביאת איסור לא קיים אפילו מצות שבת וכש"כ פו"ר כנ"ל מיהו במצות שבת נראה בודאי דאין סברא לומר דלא קיים מצות שבת ע"י ביאת איסור ובעיקר דברי המקנה אינו מוכרח כ"כ ודו"ק:

והנה ביבמות (דף ל"ג) במשנה שנים שקידשו שתי נשים ובשעת כניסתן לחופה החליפו את של זה לזה כו' הרי אילו חייבין משום, א"א ואם היו אחין משום אשת אח ואם היו אחיות כו' ובגמ' מוקי לה כר"מ דאית ליה איסור כולל ואיסור מוסיף ופריך ור"מ אליבא דמאן אי אליבא דר' יהושע האמר טעה בדבר מצוה פטור אלא אליבא דר"א ופרש"י ר"מ אליבא דמאן כו' מיהו היכי דקא מתכוין לדבר מצוה כמאן מרבותיו ס"ל בטעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה אי אליבא דר"י האמר פטור כו' ע"ש. והנה ר"מ לשיטתיה בפ' ר"א דמילה (דף קל"ג) אמר לא נחלקו ר"א ור"י במי שהיו לו ב' תינוקת כו' וע"ש דס"ל דטעה בדבר מצוה ועשה מצוה לכ"ע פטור: ולפ"ז צע"ג דהרי הכא במשנה נמי הוי טעה בדבר מצוה ועשה מצוה דלפי המבואר בפסחים שם דאשתו נדה בעל הוי טעה בדבר מצוה ועשה מצוה היינו מצות פו"ר כנ"ל א"כ קשה הרי הכא נמי הוי טעה בדבר מצוה ועשה מצוה דבדיעבד הא קיים פו"ר אף ע"י בעילת איסור כנ"ל ואמאי חייב ונראה לישב דהנה שם בגמ' פריך מפרישין אותן והא אין אשה מתעברת מביאה ראשונה ומשני שבעלו ושנו ע"ש ולפ"ז כיון דאין אשה מתעברת מביאה ראשונה א"כ שפיר הוי טעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה והנה הרמב"ן בחי' הקשה דמאי פסקא להגמ' דמיירי בביאה ראשונה ומי לא מיירי שהיו אלמנות וגרושות ע"ש ולפי הנ"ל י"ל דס"ל להגמ' דהמשנה מיירי שלא נתעברו דאי נתעברו הוי טעה בדבר מצוה ועשה מצוה ולכך ס"ד דמיירי בביאה ראשונה ודו"ק:

נחזור לענין לסוגי' הגמ' בפסחים שם דמשם נראה דגם ע"י ביאת איסור מקיים פו"ר והנה בגמ' יבמות (דף כ') מבואר דלפיכך חייבי לאוין לאו בני יבום נינהו ולא אמרינן אתי עשה ודחי ל"ת משום דגזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה ופרש"י אטו ביאה שניה

דלא מצי למידחי דהא איקיים בה עשה וע"ש בתוס' שכתבו לאו דוקא נקט ביאה שניה דהא אפילו גמר ביאה ראשונה אסור דיבמה נקנית בהעראה והו"מ למימר גזירה אטו גמר ביאה ע"ש אולם הרשב"א בחי' הקשה ג"כ כנ"ל ותי' דאע"פ שקנאה משעת העראה מ"מ מצוה עד גמר ביאה איתא דיבמה יבא עליה גמר ביאה במשמע א"נ משום דכתיב להקים לאחיו שם ובגמר ביאה הוא דאיכא הקמת זרע אלא שריבה הכתוב העראה ע"ש וכ"כ הרמב"ן והריטב"א בחי' ע"ש ועכ"פ מדברי התוס' משמע דבגמר ביאה ליכא מצוה כלל ולפ"ז צע"ג בהא דמבואר בפסחים שם יבמתו נדה בעל פטור ומשום דהוי טעה בדבר מצוה ועשה מצוה וכמו שכתבו התוס' בריש יבמות להכריח מזה דאפילו בנידתה קני לה כנ"ל וקשה דמ"מ ליחייב על גמר ביאה דליכא מצוה דבודאי דוחק לומר דיבמתו נדה בעל היינו ג"כ בהעראה ועוד דא"כ בכה"ג אשתו נדה בעל הרי ליכא כלל מצות פו"ר ול"צ לאוקמא במעוברת וצ"ע מיהו אפילו לפמ"ש הראשונים דמצוה איכא ג"כ בגמר ביאה כנ"ל מ"מ קשה כיון דכבר קני לה בהעראה וגמר ביאה הוי רק מצוה לחודיה א"כ הא הוי מצוה הב"ע ולכן נראה כיון דעיקר המצוה הוא משום להקים לאחיו שם א"כ ל"ש מצוה הב"ע דהרי מ"מ איכא הקמת שם: ולפ"ז נראה דה"נ לענין פו"ר מקיים ג"כ ע"י ביאת איסור ולא שייך בזה מהב"ע ומשום דעיקר מצות פו"ר הוא משום לא תוהו בראה לשבת יצרה כמבואר ביבמות (דף ס"ב) ע"ש ואפי' ע"י איסור מ"מ כבר עבד ליה שבת:

עוד י"ל דמשו"ה ליכא בזה משום מצוה הב"ע ומשום דפו"ר לא דמי לשאר המצות דגבי פו"ר עיקר הביאה הוא רק הכשר מצוה למצות פו"ר דא"א למצות פו"ר בלא זה אבל עיקר המצוה הוא שיהיה לו בנים והרי גם אם היה לו בנים ומתו לא קיים פו"ר ולכך משום גוף הביאה לא שייך לומר דהוא מצוה הב"ע וחילוק זה מוכרח באמת דהרי קי"ל מצות צריכות כוונה א"כ הכי נימא דבלא כוונה לא קיים המצוה והוא דבר בטל ובע"כ צ"ל כנ"ל ובזה יש לישב ג"כ קו' הטורי אבן בר"ה (דף כ"ח) על הא דמבואר בגמ' היו לו בנים בהיותו עובד כוכבים כו' דיצא ידי פו"ר ע"ש ולפ"ז ניחא שפיר ובאמת גם מה שהקשו התוס' ב"ב גבי חציו עבד דליתי עשה דפו"ר ולידחי לאו דלא יהיה קדש ע"ש ג"כ צ"ע ע"פ הנ"ל ואין להאריך:

סימן מג

בביאור דברי הרמב"ם בפ' ט"ו מה' אישות לענין מצות לערב אל תנח כו':

הנה הרמב"ם בפ' ט"ו מה' אישות ה"ז כתב לא ישא אדם עקרה וזקינה ואיילונית וקטנה שאינה ראויה ללילד אלא א"כ קיים מצות פו"ר או שהיתה לו אשה אחרת לפרות ממנה

עכ"ל ועי' במ"מ שכתב ע"ז וז"ל והשיגו הר' משה הכהן ואמר דאפילו קיים מצות פו"ר אסור לו ליקח אשה דלאו בת בנים דהלכה כר' יהושע דאמר היה לו בנים בילדותו יהי' לו בזקנותו עכ"ל והנה דברי הרמב"ם הוא משנה מפורשת ביבמות (דף ס"א) כהן הדיוט לא ישא איילונית אלא א"כ יש לו אשה או בנים ומפרש בגמ' מ"ט משום פריה ורביה והא דנקט כהן הדיוט הוא משום סיפא ע"ש והנה לפמש"כ הרמ"ך כנ"ל צ"ל דגם המשנה הנ"ל דכהן הדיוט לא ישא איילונית אא"כ יש לו אשה או בנים הוא דלא כר' יהושע דלר"י הא אפילו יש לו בנים לא ישא איילונית כנ"ל אולם צ"ע לפ"ז דהנה במשנה שאח"ז מבואר לא יבטל אדם מפו"ר אא"כ יש לו בנים ואמר שם בגמ' מתני' דלא כר"י דתניא ר"י אומר נשא כו' היו לו בנים בילדותו יהי' לו בנים בזקנותו שנא' כו' ולערב אל תנח ידך פירש"י מתני' דקתני אא"כ הא אם יש לו יבטל דלא כר"י ולפ"ז קשה מ"ט דלא הביא הגמ' הך דר"י על משנה הקודמת דכהן הדיוט לא ישא איילונית ולימא מתניתין דלא כר' יהושע וע"ש במ"מ שכתב על דברי הרמ"ך ואין זה קו' לפי שדברי ר' יהושע הם מדברי סופרים ודברי רבינו בכאן הם בדין תורה ע"ש ולפ"ז לכאורה אפ"ל ג"כ דגם המשנה דכהן הדיוט לא ישא איילונית אא"כ יש לו בנים הוא בדין תורה ודברי ר' יהושע הם מדברי סופרים אולם באמת צע"ג דא"כ מנ"ל להגמ' דהמשנה דלא יבטל אדם מפו"ר אא"כ יש לו בנים הוא דלא כר' יהושע נימא דהא דמבואר במשנה דאם יש לו בנים יבטל מיירי מדין תורה ודברי ר' יהושע הם מדברי סופרים וכבר הקשה כן הלח"מ על דברי המ"מ וע"ש שנדחק בישובו:

אכן לכאורה י"ל דודאי המשנה דכהן הדיוט לא ישא איילונית אפ"ל דהוא בדין תורה אולם המשנה דלא יבטל אדם מפו"ר אא"כ יש לו בנים אא"ל דדין תורה קתני דהנה בגמ' שם אמר הא י"ל בנים מפו"ר בטיל מאשה לא בטיל מסייע ליה לרב נחמן אמר שמואל דאמר אע"פ שיש לו לאדם כמה בנים אסור לעמוד בלא אשה שנאמר לא טוב היות האדם לבדו וע"ש בפרש"י והנה הך דאסור לעמוד בלא אשה הוא רק איסור דרבנן דקרא אסמכתא בעלמא כמש"כ הב"ש (בסי' א' ס"ק י"ג) ע"ש ולפ"ז בע"כ צ"ל דהמשנה דלא יבטל אדם מפו"ר אא"כ יש לו בנים הוא לדינא דרבנן דהא מבואר דאם יש לו בנים מפו"ר הוא דבטיל מאשה לא בטיל ואילו לדין תורה הרי גם מאשה בטיל כנ"ל ובע"כ דהמשנה מיירי מדרבנן ומ"מ מבואר דאם יש לו בנים בטיל מפו"ר ולכך שפיר אמר מתניתין דלא כר' יהושע מיהו הב"ש שם כתב דהרמב"ן במלחמות נסתפק בזה אם הך דאסור לעמוד בלא אשה הוא דאורייתא ובס' קהלת יעקב ומוהרי"ט אלגזי סי' רס"א הביא בשם הרד"ך דהא דאמר בגמ' אסור לעמוד בלא אשה אע"פ שקיים פו"ר איסור זה

לדעת הרי"ף הוי דאורייתא ולפיכך אם נשבע אין שבועה חלה עליו ע"ש והנה באמת כי בספרי הרד"ך שלפנינו אין שם זכר מזה מ"מ נאמן עלינו דברי מהריט"א. והנה מש"כ דלהרי"ף הוא איסור דאורייתא לעמוד בלא אשה צ"ע דמנ"ל זה אך י"ל משום דלכאורה הא דאמר שמואל אסור לעמוד בלא אשה משום לא טוב כו' הוא דלא כר"י דלר"י בלא"ה צריך לישא אשה ב"ב משום לערב אל תנח וכבר עמד ע"ז הרמב"ן במלחמות וצדד לומר דר"נ אמר שמואל לא ס"ל הא דר"י אולם הרי"ף הביא הא דר"נ אמר שמואל דאסור לעמוד בלא אשה וכן הא דאמר רב מתנא הלכה כר"י ולכן צ"ל דס"ל להרי"ף דהא דאסור לעמוד בלא אשה הוא דאורייתא ולכך הביא הא דר"נ אמר שמואל וכן הא דאמר רב מתנא הלכה כר"י:

ולכן נראה לומר בעז"ה דלעולם גם בלא הכרח ס"ל להגמ' דהמשנה דלא יבטל הוא מדרבנן וכן המשנה דכהן הדיוט לא ישא איילונית הוא ג"כ אפילו מדברי סופרים ומ"מ אתי שפיר כר' יהושע וכן דברי הרמב"ם יהיו מיושבים שפיר דהנה בפירוש דברי הגמ' שמפרש הטעם דכהן הדיוט לא ישא איילונית משום פו"ר משמע לכאורה דהיינו משום שמצווה על פו"ר וכשנושא איילונית עדיין לא יקיים המצוה אולם צ"ע דזהו מילתא דפשיטא דכ"ז שלא קיים פו"ר לא סגי במה שישא איילונית דהוי כמו שלא נשא כלל וא"כ לא הו"ל למתני בדרך שלילה דלא ישא איילונית כ"א בדרך חיוב דמחויב לישא אשה ב"ב וממילא ידעינן דאם ישא איילונית או שלא ישא כלל חד הוא ולכן נ"ל דעיקר חידושא דמתניתין הוא דכ"ז שלא קיים פו"ר אסור לו ליקח איילונית ואפילו אם בדעתו באמת לישא אח"כ אשה אחרת בת בנים עליה לקיים מצות פו"ר מ"מ אסור לו ליקח איילונית והטעם הוא דחיישינן שמא לא ישא אח"כ אשה ב"ב ודבר זה מתברר היטב ממשנה שם (דף ס"ד) נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה אינו רשאי לבטל ופרש"י אלא יגרשנה או ישא אחרת עמה וכ"כ הראשונים דכופין אותו להוציא או ישא אשה הראויה לילד ועי' בפרש"י כתובות (דף ע"ז) בד"ה ליתני כו' דמדאורייתא לא מיחייב לאפוקה דאפשר לו ליקח אשה אחרת אצלה אבל מדרבנן קאמר דכל כמה דאיתא להא גביה לא נסיב אחריתי ע"ש וכ"כ הרא"ש שם דלכך יוציא משום דכל כמה דאגידא ביה לא יהבי ליה אתתא אחריתי ע"ש הרי דמה שיש לו אשה הוא סיבה שלא ישא אחרת ולכך כופין להוציא ורק דאם נושא אחרת לפנינו ל"ל לגרש ולפ"ז נראה דמכש"כ דאסור לכתחילה לישא אשה שאינה ב"ב אפילו אם בדעתו לישא אח"כ ב"ב ג"כ ומשום דכל כמה דאיתא להא גבי' שמא לא נסיב אחריתי או לא יהבי ליה אתתא אחריתי כמש"כ הרא"ש כנ"ל ועכ"פ נראה דזהו עיקר חידושא דמתניתין דלא ישא

איילונית אף אם רוצה לישא אח"כ ב"ב ג"כ כנ"ל מיהו כ"ז הוא אם לא קיים עדיין פו"ר אולם אם יש לו אשה או בנים אף דמ"מ מצוה עליו לישא בת בנים כדר' יהושע משום לערב אל תנח מ"מ משום זה אינו אסור לישא איילונית אם בדעתו לישא אח"כ ב"ב ג"כ ולא חיישינן דלמא לא נסיב אחריתי ועי' להרמב"ן במלחמות שכתב לענין הא דר' יהושע ז"ל ומיהו כיון דמצוה דרבנן הוא במנהג דרך ארץ מדלא הזכירו בו איסור אלא מצוה דלכתחילה אין כופין כו' למי שאינו רוצה לעסוק בה הרי דהך דר"י קיל טובא ולכך אם יש לו בנים משום הך דר"י אינו אסור לישא איילונית אם בדעתו לישא ב"ב ג"כ ואין לחוש שמא לא ישא אחרת ועכ"פ לפ"ז הרי שפיר אתיא המשנה דכהן הדיוט לא ישא איילונית אפילו לר' יהושע אולם המשנה דלא יבטל אדם מפו"ר אא"כ יש לו בנים דמשמע דאם יש לו בנים יבטל מפו"ר זהו בודאי דלא כר"י דלר"י אפילו אם יש לו בנים אין לבטל מפו"ר וכן מיושב מעתה גם דברי הרמב"ם שכתב דלא ישא אדם עקרה כו' אלא א"כ קיים מצות פו"ר אף דס"ל להרמב"ם כר"י מ"מ כוונת הרמב"ם במש"כ לא ישא כו' הוא כמה שכתבתי בפי' המשנה דכ"ז שלא קיים פו"ר אסור לו ליקח שאינה ב"ב אף אם בדעתו לישא ב"ב ג"כ משא"כ אם יש לו בנים כנ"ל ועפ"ז יש לישב הברייתא שם (דף ס"ה) דת"ר ניסת לראשון ולא הי"ל בנים לשני כו' לשלישי לא תנשא אלא למי שיש לו בנים ועי' להרמב"ן במלחמות שהקשה וז"ל וא"ת לר' יהושע אף למי שיש לו בנים לכתחילה לא תנשא ותי' כיון שיש לו בנים משום לערב אל תנח ידך לא חששו לאוסרה מספק ע"ש אולם לפמ"ש מיושב שפיר דדוקא למי שאין לו בנים לא תנשא אולם מי שיש לו בנים אינו אסור מלישא שאינה ב"ב אם בדעתו לישא אשה אחרת ב"ב לקיים המצוה דלערב אל תנח וכנ"ל:

סימן מד

נסתפקתי לענין הא דמבואר בשו"ע אה"ע סי' ק"נ דכל גט שאינו פסול אלא מדבריהם להנשא בו לא תנשא בו לכתחילה ואם נשאת לא תצא וכותבין לה גט אחר והיא יושבת תחת בעלה כו' ע"ש ויש לחקור אם מת בעלה הראשון בלא בנים אם היא צריכה חליצה מאחי בעלה הראשון וצדדי הספק יתבאר לפנינו בס"ד:

הנה הרמב"ם בפ"י מה' גירושין ה"ב כתב ז"ל וכ"מ שאמרנו בחבור זה שהגט פסול ה"ז פסול מדברי סופרים בלבד כו' ולא תנשא לכתחילה ואם נשאת לא תצא והולד כשר וכותבין לה גט אחר ונותנין לה והיא תחת בעלה ואם א"א לכתוב אחר והיה הבעל ותיק וגירש מעצמו ה"ז משובח אם אין לה בנים כו' ע"ש וכ"כ הטור אה"ע סי' ק"נ בשם

הרמב"ם ובשו"ע שם והנה באמת לא נודע מקור לדברי הרמב"ם במש"כ דכותבין לה גט אחר והיא תחת בעלה כיון דהיכי דא"א לכתוב גט אחר מ"מ לא תצא ותשב תחת בעלה בלא גט אחר מבעלה הראשון א"כ מנ"ל דמ"מ לכתחילה היכי דאפשר כותבין לה גט אחר והיא תחת בעלה והנה גם המ"מ והכ"מ לא הערו מקור לדין זה ועי' בשו"ת גליא מסכת סי' י"ג שכתב ג"כ דלא נודע מאין הוציא הרמב"ם זה ע"ש אולם מצאתי בביאורי הגר"א דאנהרינהו לעיינין מברייתא ערוכה בגיטין (דף ה') המביא גט ממדה"י ונתנו לה ולא אמר לה בפני נכתב ובפני נחתם יוציא והולד ממזר דברי ר"מ וחכ"א אין הולד ממזר כיצד יעשה יטלנה הימנה ויחזור ויתננו לה בפני שנים ויאמר בפ"נ ובפ"נ וע"ש בביאורי הגר"א שכתב ומדקאמר יוציא כו' אלמא דמיירי בניסת ואפ"ה קאמרי רבנן כיצד יעשה כו' עכ"ל ע"ש מיהו נראה דראיה זו הוא רק לשי' הרמב"ם דס"ל דגט זה הרי הוא ככל פסולי גיטין דרבנן ואם נשאת לא תצא אף אם לא אפשר לחזור וליתן ומ"מ לכתחילה היכי דאפשר יחזור ויתנו אע"פ שנשאת ולפ"ז ה"ה בכל פסולי גיטין דרבנן דלכתחילה כותבין לה גט אחר והיא תחת בעלה אולם התוס' בגיטין שם כתבו כיצד יעשה פי' כיצד יעשה לרבנן שתנשא לכתחילה או אם נשאת שלא תצא ע"ש הרי דס"ל דאם לא יחזור ויתננו לה אף אם נשאת תצא וכ"כ הטור ע"ש ולפ"ז אין ראיה כלל לשאר פסולי גיטין דרבנן דאם נשאת לא תצא אף היכי דא"א לכתוב גט אחר לפ"ז אפ"ל דא"צ גט אחר כלל מבעלה הראשון מכיון שכבר נשאת אף היכי דאפשר לכתוב גט אחר ולפ"ז צ"ע על הטור שכתב ג"כ בסי' ק"נ דברי הרמב"ם והטור לשי' אין ראיה כלל מברייתא כנ':

ועכ"פ איך שיהיה כיון דהא דכותבין לה גט אחר והיא תחת בעלה היינו רק לכתחילה היכי דאפשר ולפ"ז יש לחקור היכי שמת בעלה הראשון בלא בנים אם צריכה חליצה מאחי בעלה דהנה ביבמות (דף טו) אמרינן הנך צרות דב"ה לב"ש היכי נעביד להו ליחלצו ממאסי אגברייהו וכ"ת לימאסן דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום ע"ש ועי' ביבמות (דף פ"ז ע"ב) בפרש"י ד"ה דרכיה דרכי נועם ע"ש ועכ"פ לפ"ז י"ל דדוקא גט אחר כותבין לה והיא תחת בעלה לכתחילה היכי דאפשר אולם אם מת בעלה הראשון אינה צריכה חליצה מאחי בעלה אף לכתחילה היכי דאפשר ומשום דמימאסי אגברא דהרי משמע בגמ' שהוא דבר קשה להצריך חליצה אחר שנשאת ומשום דמימאסי אגברא והתורה דרכיה דרכי נועם ולפ"ז הרי י"ל כיון דהא דכותבין לה גט אחר והיא תחת בעלה הוא רק לכתחילה היכי דאפשר א"כ היכי שמת בעלה הראשון גם לכתחילה אינה צריכה חליצה מאחי בעלה משום דממאסי אגברא והתורה דרכיה דרכי נועם ונתיבותיה שלום וצע"ג:

אכן נראה דחליצה הוי ממש כמו גט וכמו דלכתחילה כותבין לה גט אחר והיא תחת בעלה כן ה"ה אם מת בעלה הראשון צריכה חליצה מאחי בעלה ומשום דבאמת גם גבי גט איכא משום שמא תתגנה על בעלה דהנה בגיטין (דף פ"ט) אמר רב אשי כל קלא דבתר נישואין לא חיישינן ליה הא דבתר אירוסין חיישינן ליה רב חביבא אמר אפילו דבתר אירוסין נמי לא חיישינן ליה ופרש"י לא חיישינן ליה ואינה צריכה הימנו גט שלא תתגנה על זה ע"ש. הרי דגם לקבל גט מאחר והיא יושבת תחת בעלה איכא חשש דשמא תתגנה על בעלה ומ"מ הרי מבואר דאם נשאת בגט שפסול מדרבנן כותבין לה גט אחר והיא תחת בעלה ולא חיישינן לשמא תתגנה על בעלה וא"כ ה"ה דאם מת בעלה הראשון בלא בנים צריכה חליצה מאחי בעלה ול"ח להא דמימאסי אגברא ואף דאפשר דחליצה הוא גנאי יותר מגט מ"מ מנ"ל לחלק בין גנאי קטן לגנאי גדול דמה נ"מ בין שתתגנה על בעלה מעט או תתגנה הרבה וכיון דכותבין גט והיא תחת בעלה ול"ח לשמא תתגנה ה"ה דאם מת בעלה צריכה חליצה כנ"ל ועוד הנה מצאתי באור זרוע הגדול (סי' תרי"ג) שהביא תשובת רבינו תם שכתב שם לענין מת הולד תוך ל' ועמדה ונתקדשה דקי"ל באשת ישראל חולצת וכתב שם ז"ל והאי דחלצה באשת ישראל והעמידה תחתיו ולא לאפוקי וספ"ק אמרינן דאינן חולצות נשואות משום דרכיה דרכי נועם התם כשכנסום בהיתר אבל הכא הרי כנסה בחשש ותתגנה עכ"ל ע"ש. הרי דהך סברא דמימאסי אגברא שייך רק כשכנסום בהיתר אבל היכא שנכנסה בחשש לא חיישינן לזה ותתגנה ולפ"ז נראה דהיכי שנשאת בגט שפסול מדרבנן ומת בעלה הראשון צריכה חליצה מאחי בעלה דלא חיישינן כלל להא דמימאסי אגברא ומשום דכיון שכנסה בחשש תתגנה וכנ"ל:

והנה הרמב"ם בפ"ד מה' חליצה הכ"ו כתב ז"ל וכל מקום שאמרנו חליצתה פסולה נאסרו כו' ואינה מותרת להנשא לזר עד שתחלץ חליצה כשירה עברה ונשאת ה"ז חולץ לה חליצה כשירה והיא תחת בעלה ואין מוציאין אותה מידו עכ"ל ועי' במ"מ שכתב ע"ז החלוקין שכתב בכאן רבינו פשוטין הם כו' וכ"מ שאמרו חליצה פסולה הולכים להחמיר בה כו' אבל מש"כ שאם עברה ונשאת בחליצה פסולה שאין מוציאין אותה מידו נראה ודאי שמפריש אותה עד שיחלוץ לה חליצה כשירה. ואל"כ כוונת רבינו קשה לי שהרי משמע בגמ' במקצת מקומות שהזכירו חליצה פסולה שמן התורה אינה כלום וא"כ היאך תעמוד עם בעלה בלא חליצה וזה צ"ע עכ"ל המ"מ ועי' להב"י בסי' קס"ט שכתב על דברי המ"מ ודברים פשוטים הם בעיני שהרי לא בא הרמב"ם אלא ללמדנו שאין אוסרין אותה עליו אע"פ שעברה ונשאת בלא חליצה כשירה אבל דבר פשוט הוא כו' שמפרישין אותה כו' ע"ש ועכ"פ משמע מדברי המ"מ דהרמב"ם קאי גם

על חליצה שפסולה מדרבנן אלא שהוקשה לו שהרי במקצת מקומות חליצה פסולה מה"ת אינה כלום כנ"ל ועכ"פ הרי שאם נשאת ע"י חליצה שפסולה מדרבנן ה"ז חולץ לה חליצה כשירה והיא תחת בעלה והנה בזה בודאי היכי דלא אפשר בחליצה אחרת אין מוציאין אותה מידו דלא גרע מגט שפסול מדרבנן דאם נשאת לא תצא ומ"מ היכי דאפשר חולץ לה והיא תחת בעלה ול"ח להא דמימאסי אגברא ולפי זה נראה דה"ה שאם עברה ונשאת בגט פסול מדרבנן ומת בעלה הראשון שצריכה חליצה מאחי בעלה ולא חיישינן להא דמימאסי אגברא אלא דעיקר דברי המ"מ מ"ש שהרי משמע בגמ' במקצת מקומות שהזכירו חליצה פסולה שמן התורה אינה כלום. צע"ג דבאמת לא נמצא בגמ' חליצה פסולה שפסולה מדרבנן דכל החליצות פסולות שהוזכרו בגמ' הם פסולות מן התורה וכל פסולי חליצה שהוא מדרבנן מבואר באמת בגמ' דבדיעבד חליצתו כשירה דוק ותשכח וא"כ דברי המ"מ צ"ע ולפ"ז גם הרמב"ם קאי על חליצות פסולות מה"ת:

סימן מה

בענין הנ"ל לחכם אחד מגדולי הזמן

הנה הדר"ג הביא סוגי' הגמ' ביבמות (דף ל"ו) גבי מת הולד בתוך ל' יום ועמדה ונתקדשה אם אשת ישראל היא חולצת ואם אשת כהן היא אינה חולצת ופרש"י ואם זה שקדשה כהן הוא שאם תחלוץ תיאסר עליו אינה חולצת וסמכינן אולד וכתב הרא"ש ואע"ג דהשתא נשארת תחת בעלה בספק יבמה לשוק דאורייתא ואם היתה חולצת היתה עומדת בספק חלוצה דרבנן מ"מ הא עדיפא טפי דאי חלצה אמרי קמו רבנן בולד דנפל הוא ולהכי הצריכוה חליצה ואתי למשרי חלוצה לכהן ע"ש אולם בביאורי הגר"א לה' יבום סי' קנ"ו כתב לישב קו' הרא"ש משום דמדאורייתא מודה רשב"ג לרבנן דאזלינן בתר רובא כמש"כ התו' ביבמות שם ולפ"ז כיון דשניהם דרבנן מוטב שלא לחלוץ דלא לימאסי אגברייהו כמ"ש יבמות ט"ו ע"ש וכתב כת"ר דנ"מ בין הטעמים אם עשתה מעשה וחלצה בטעות שהיתה סבורה שצריכה חליצה דלטעם הרא"ש אסורה על בעלה הכהן ותצא ומשום דאתי למשרי חלוצה לכהן כנ"ל אבל לטעם הגר"א דהא דאינה חולצת היינו כיון דבין הכי והכי צריכין למשרי איסור דרבנן או יבמה לשוק או חלוצה לכהן לכך מוטב שלא לחלוץ דלא לימאסי אגברא ולפ"ז אם חלצה בדיעבד שרינן לה איסור חלוצה לכהן וכתב כת"ר דלמעשה קשה לסמוך על דעת רבינו הגר"א בזה אולם לענ"ד נראה דגם לפי טעם הרא"ש אין ראיה שאם חלצה בדיעבד שתצא מבעלה הכהן והנה התו' בשבת (דף קל"ו) בד"ה ואם אשת כהן היא אינה חולצת הקשה ה"ר משה מבהיים ותחלוץ ומה בכך

הא אמר בספ"ב דיבמות דספק חלוצה היכא דכנסה שריא כו'. ואומר רבי דהאי דאינה חולצת בשמעתין לא משום שאם חלצה יהא מחוייב להוציאה אלא כיון דאפשר בלא חליצה מוטב שלא תחלוץ כו' כעין שמצינו בפ"ב דיבמות האשה שהלך בעלה וצרתה למדה"י כו' וכש"כ הכא שיש לימנע יותר מחליצה ואיכא למיחש טפי שלא יאמרו קא שרו חלוצה לכהן ע"ש. הרי שכתבו ג"כ הטעם דאינה חולצת משום שלא יאמרו קא שרו חלוצה לכהן ומ"מ מתבאר מדבריהם בהדיא דאף אם היתה חולצת לא היתה נאסרת על בעלה ולא תצא כדין שאר ספק חלוצה דהיכא דכנסה שריא אלא דלכתחלה כיון דאפשר בלא חליצה מוטב שלא תחלוץ שלא יאמרו קשרו חלוצה לכהן אבל בדיעבד לא היתה נאסרת מחשש זה ולפ"ז נראה דמכ"ש עתה דמדינא אינה חולצת אם עשתה מעשה וחלצה בטעות דאינה נאסרת בדיעבד על בעלה הכהן. ולפ"ז כדי למעט במחלוקת נראה דגם מש"כ הרא"ש דאי חלצה כו' ואתי למשרי חלוצה לכהן כנ"ל זהו רק טעם דלכך לא אמרו רבנן שתחלוץ לכתחילה אבל באמת גם אם היתה חולצת לא היתה נאסרת על בעלה בדיעבד ואף שהרא"ש הרחיב הדבר דאמרי קמו רבנן בולד דנפל הוא מ"מ בדיעבד לא תצא מבעלה מחשש זה ועי' בתו' יבמות כ"ד ד"ה ספק חלוצה כו' הקשה ה"ר משה מפיהם כו' וי"ל דהתם שחולצת לאחר נישואין יאמרו קמו רבנן כו' ואתי למשרי חלוצה לכהן ע"ש ונראה דהוא דבר אחד עם מש"כ התו' בשבת שם אלא שהרחיבו בטעם הדבר והרי בתו' שבת מפורש בהדיא דאם היתה חולצת ג"כ היתה מותרת והנה בתו' יבמות שם משמע דבשאר ספק חלוצה ליכא חשש כלל משום דאתי למשרי חלוצה לכהן ולכך לא תצא אלא דלכאורה צ"ע דספק חלוצה מ"ט לא תנשא לכתחילה לכהן הא הוי ספק של דבריהם שוב מצאתי בחי' הרמב"ן ליבמות שם שעמד בזה ותי' דהוא משום לעז ע"ש ולפ"ז נראה דלעולם איכא בספק חלוצה משום דאתי למשרי חלוצה לכהן אלא דמחשש זה לא אסרו רבנן רק לכתחלה ולא לאפוקה בדיעבד ובמת הולד כיון דאפשר שלא תחלוץ הוי כלכתחילה וזה נכון וכל זה הוא אפילו אם היה הדין נותן דלא שרינן לה בלא חליצה אלא שתחלוץ מ"מ נראה דלא היתה נאסרת בדיעבד אולם עתה שאמרו חכמים דאשת כהן אינה חולצת ושרינן לבעלה בלא חליצה כלל בודאי נראה דאם חלצה בטעות לפני ב"ד טועין דלא תצא מבעלה כיון שחלצה בטעות שלא היתה צריכה חליצה כלל וזה ברור:

וכעין הספק של כת"ר יש להסתפק ג"כ ביבמות ר"פ האשה בתרא האשה שהלך בעלה וצרתה למדה"י ובאו ואמרו לה מת בעלך לא תנשא ולא תתיבם עד שתדע שמא מעוברת היא צרתה ופריך בגמ' ותחלוץ ממ"נ כו' גזירה שמא יהא הולד בן קיימא ונמצא אתה

מצריכה כרוז לכהונה וליצרכה דלמא איכא דהוי בחליצה ולא הוי בהכרזה ואמרי קשרו חלוצה לכהן ופרש"י ותחלוץ לאחר ט' ממ"נ אם ילדה צרתה הרי נפטרה בולד ואם לאו הרי חליצתה פוטרתה מצריכה כרוז להכריז שלא היתה חלוצה ומותרת לכהונה ע"ש ומשנה זו כתבו כל הראשונים וכ"כ בטור ושו"ע אה"ע סי' קנ"ו ע"ש ויש לחקור באם עשתה מעשה וחלצה בדיעבד ונודע אח"כ שילדה צרתה והולד בן קיימא ונמצא שלא היתה צריכה חליצה כלל אם מ"מ אסורה אף בדיעבד להינשא לכהן מחשש זה שיאמרו קשרו חלוצה לכהן, שוב מצאתי שכבר נסתפק בזה הט"ז באה"ע שם וע"ש שכתב דבדיעבד נראה פשוט אפילו במקום שחשו שיבואו עדים דאם כבר חלצו מותרת להנשא לשוק וראיה ברורה ממתניתין חלצו ב"ש פוסלין מן הכהונה וב"ה מכשירין פרש"י לפי שחליצתן שלא לצורך כו' ואמאי לא חשו ללעז כו' אלא ודאי כיון שכבר נעשה החליצה והיא שלא לצורך אין כאן חשש וה"נ דכותיה ומותרת אפילו לכהן אם יבואו עדים שהיתה שלא לצורך והמחמיר להשיאה לכהן עכ"פ לא יחמיר להנשא לשוק עכ"ל הט"ז ובכ"ז נראה דעתו נוטה יותר שאם כבר חלצו ובאו עדים שהולד בן קיימא מותרת לכהן אולם מצאתי בחי' הריטב"א ביבמות (דף ל"ו) בסוגי' זו שהקשה אמאי מעגנינן לה עד שתדע אמיתת הדברים תחלוץ ותנשא הא פסולה לכהונה ותי' דחיישינן דלמא לא קיימי באיסורא מכיון דידעי דילדה צרתה ולא היתה חליצתה כלום ע"ש ומתבאר מדבריו דאף אם תחלוץ תהא אסורה לכהונה וכ"נ מדברי הרשב"א שם ע"ש:

אולם לפי דעת הט"ז דאם כבר חלצה ונמצא שהוולד בן קיימא מותרת לכהן לפ"ז מיושב קו' הריטב"א שפיר והיינו דבודאי אם תחלוץ וימצא הולד בן קיימא א"א כלל לאסור אותה לכהן הרי שבא צרתה ובנה מורכב על כתפה והיא תיאסר לכהן ואף דיאמרו קשרו חלוצה לכהן יהיה מעוות שלא יוכל לתקן דבשום ענין א"א לאוסרה על כהן אם הוולד בן קיימא ורק אנו מעגנינן לה שלא תחלוץ עד שנדע אמיתת הדברים ובזה יש לישב שם השמועות דהנה במשנה שם החולץ ליבמתו ונמצאת מעוברת וילדה בזמן שהולד של קיימא לא פסלה מן הכהונה וכתב בחי' הריטב"א שם דאע"פ שאתה מצריכה כרוז לכהונה סמכינן אהכרזה כיון דאיכא ולד דמוכח אבל באשה שהלך בעלה וצרתה למדה"י דחיישינן שמא יהא הולד בן קיימא היינו משום דולד דחברתה שהיא במדה"י לא מוכח עלה מידי ע"ש והנה (בדף מ"א) היבמה לא תחלוץ בתוך ג"ח ומפרש בגמ' הטעם שמא יהא ולד בן קיימא ונמצא אתה מצריכה כרוז לכהונה ופי' בחי' הריטב"א דלכתחלה חיישינן אע"ג דאיכא ולד דקא מוכח אולם לפי הנ"ל מיושב שפיר השמועות בכלל אחד דמשום שאתה מצריכה כרוז לכהונה א"א לאסור אותה לכהן בדיעבד שכבר

חלצה ורק דמשום זה לא תחלוץ לכתחלה. ולפ"ז ניחא שפיר דבמשנה החולץ ליבמתו כו' בזמן שהולד של קיימא בדיעבד לא פסלה מן הכהונה ובאשה שהלך בעלה וצרתה למדה"י כו' מעגנינן לה רק שלא תחלוץ לכתחלה וכן היבמה לא תחלוץ בתוך ג' זהו ג"כ רק לכתחלה אבל באשה שהלך בעלה אם כבר חלצה מותרת לכהן כנ"ל אלא דלכאורה צ"ע מהא דמבואר שם ר"פ החולץ דפריך למ"ד חליצת מעוברת לא שמה חליצה ממשנה החולץ למעוברת כו' אין הולד של קיימא פסלה מן הכהונה ומשני מדרבנן ולחומרא בעלמא ופרש"י דלמא אתי למשרי חלוצה לכהונה וכן פי' בחי' הרשב"א והריטב"א והיינו משום דליכא ולד דקא מוכח ע"ש הרי דאף דחליצתה היתה שלא לצורך מ"מ פסלה מן הכהונה אולם באמת ניחא שפיר דלא דמי כלל דהיכי שנמצא הולד בן קיימא אפילו ולד צרתה דלא היתה צריכה חליצה מעולם כלל אפ"ל דאם כבר חלצה אין לאסור אותה לכהן כנ"ל אולם חליצת מעוברת בזמן שהולד אינו בן קיימא נמצא דבאמת היא זקוקה לחליצה אלא דחליצת מעוברת לא שמה חליצה ולפ"ז הוי כשאר חליצות פסולות דפוסלות לכהונה:

וראיתי להעיר בשינוי לשון הגמ' בסוגי' זו ובדף מ"ג לענין היבמה לא תחלוץ בתוך ג' דהנה לענין האשה שהלך בעלה וצרתה למדה"י כו' ואתה מצריכה כרוז לכהונה וליצרכה דילמא איכא אינש דהוי בחליצה ולא הוי בהכרזה ואתי למימר קשרי חלוצה לכהן אולם שם לענין שלא תחלוץ בתוך ג' כו' אתה מצריכה כרוז לכהונה ונצרכה דלמא איכא דהוי בחליצה ולא הוי בהכרזה ומפסלוה מן הכהונה ע"ש וצ"ע בשינוי הלשון דכאן אמר ומפסלוה מן הכהונה ושם אתי למימר קשרי חלוצה לכהן ולכן נראה לומר דהא דמבואר בגמ' ומפסלוה מן הכהונה אין הכוונה שאם תנשא לכהן אתי למימר קשרי חלוצה לכהן. אולם הכוונה הוא משום תקנתא דידה שלא יפסלוה בחנם מן הכהונה והיינו דמאן דלא הוי בהכרזה יאמר שהיא פסולה לכהונה ולא יניחו אותה להינשא לכהן וחכמים חשו לתקנות בנות ישראל שלא יפסלו אותם בחנם מן הכהונה ולכך אמרו שלא תחלוץ בתוך ג' מיהו כ"ז שייך רק לענין זה שלא תחלוץ בתוך ג' שלא תפסיד כלום דהרי בלא"ה לא תנשא בתוך ג' לכך לא תחלוץ שלא יפסלוה בחנם מן הכהונה אולם באשה שהלך בעלה וצרתה למדה"י שלא תחלוץ כלל עד שתדע שמא מעוברת צרתה ואנו מעגנין אותה לעולם א"כ בודאי לא שייך זה הטעם משום תקנתא דידה שמא יפסלוה בחנם מן הכהונה דמשום זה לא תתעגן כל ימיה ולכך אמר דהטעם הוא שמא תנשא לכהן באמת ואתי למימר קשרי חלוצה לכהן אולם מה שהוצרך הגמ' לענין הא דלא תחלוץ בתוך ג' לומר טעם אחר דמפסלוה מן הכהונה ולא משום דאתי למימר קשרי

חלוצה לכהן נראה משום דבאמת נ"מ לדינא בין שני הטעמים דהנה הב"י (בסי' קנ"ו) הביא דברי רבינו ירוחם לענין האשה שהלך בעלה וצרתה למדה"י שכתב נסתפק לר"ש אם יש לדבר פתח היתר כשתדור אשה זו ע"ד רבים שלא תנשא לכהן שכל עצמינו לא חששנו אלא מטעם דהצרכת כרוז ואחר שתדור נסתלקה חששא זו והאריך שם בזה ע"ש ולפ"ז נראה דאף אי נימא דיש היתר כשתדור אשה זו ע"ד רבים שלא תנשא לכהן מ"מ זהו מועיל רק לחשש דאתו למשרי חלוצה לכהן אולם לענין החשש שלא יפסלוה בחנם מן הכהונה והיינו דאיכא דהוי בחליצה ולא הוי בהכרזה ויפסלוה מן הכהונה לפ"ז בודאי לא שייך כלל שתדור ע"ד רבים שלא תנשא לכהן דהרי כל החשש הוא שלא יניחו אותה להנשא לכהן ואיך תדור שלא תנשא לכהן דזהו גופא החשש וז"ב ולפ"ז לענין שלא תחלוץ בתוך ג' דלא תפסיד כלום אם תמתין עד אחר ג' כנ"ל חשו רבנן שלא תחלוץ ג"כ משום תקנתא דידה שלא יפסלוה בחנם מן הכהונה וכמבואר בגמ' ומפסלוה מן הכהונה ונ"מ דלפ"ז אין מועיל פתח היתר שתדור שלא תנשא לכהן וכנ"ל:

ומ"ש כת"ר ביסוד דברי הרמב"ם במש"כ דאם נשאת בגט שפסול מדבריהם דכותבין לה גט אחר והיא תחת בעלה דזהו נלמוד באמת מחליצה דבחליצה הרי מפורש בש"ס דכ"מ שצריכה חליצה מדבריהם ועברה ונשאת לשוק בלא חליצה דחולצת עכשיו והיא תחת בעלה היכי דאפשר כגון באשת ישראל ולא באשת כהן והוא סוגיא ערוכה במת הולד תוך ל' והדבר פשוט דמשם יש ללמוד גם להנשים הצריכות גט מדברי סופרים לבד דג"כ הן צריכות להתגרש אחר שנשאת לבעל היכי דאפשר וכש"כ הוא מחליצה ע"כ תוכן דבריו בקצרה ולענ"ד א"א לומר כן דהנה הרמב"ם בספ"ב מה' יבום כתב בזה"ל כל יבמה שהיא ספק מדבריהם אם יש עליה זיקת יבום כו' כגון יבמה שילדה ולד שלא כלו לו חדשיו ומת בתוך שלשים כו' ואם נתקדשה לכהן כו' אינו חולץ לה שאין אוסרין על זה אשתו משום ספק דבריהן עכ"ל הרי מבואר בדבריו דהא דבאשת כהן אינה חולצת ושרינן לה בלא חליצה היינו רק משום דהוא ספק דבריהם הגם דדברי הרמב"ם צ"ע מפני מה קורא ספק דבריהן. והנה ביבמות שם מבואר דכיון דאיכא רבנן דפליגי עליה דרשב"ג דאמרי אע"ג דלא שהא ולד מעליא הוי גבי אשת כהן כיון דלא אפשר עבדינן כרבנן משמע דלרשב"ג גופיה גם באשת כהן חולצת והנה רשב"ג ס"ל דלא שהא ספיקא הוי וע"ש בתוס' דמה"ת אזלינן בתר רובא אלא דמדרבנן חיישינן למיעוט מצוי כזה א"כ גם לרשב"ג הוי ספק דבריהם ועי' בשבת (דף כ"ג) דדמאי מקרי ספק דבריהם ומשום דמה"ת אזלינן בתר רובא ע"ש ועי' בביאורי הגר"א סי' קנ"ו ע"ש ועכ"פ זה בודאי ברור דדיקא הכא משום דהוי ספק דבריהם וכמו שהתחיל הרמב"ם כל יבמה שהיא ספק

מדבריהם אם יש עליה זיקת יבום כו' אבל היכי שיש עליה זיקת יבום ודאי מדבריהם פשיטא דאף באשת כהן לא שרינן לה בלא חליצה אף דלא אפשר ולפ"ז הרי צ"ע לכאורה מגיטין שפסולין מדבריהם אף שהוא ודאי דבריהם מ"מ אם נשאת לא תצא אף היכי דא"א לכתוב גט אחר וכמבואר בדברי הרמב"ם כנ"ל ובע"כ צ"ל דלא דמי כלל דבגט פסול מדרבנן אף דהיכי דלא נשאת עדיין צריכה. גט אחר מ"מ אם ניסת לא העמידו חכמים דבריהם כיון שכבר נתגרשה פ"א אלא דהגט פסול מדבריהן ובאמת היכי שצריך גט מדבריהם ולא נתגרשה כלל כגון שנתקדשה קדושין דרבנן פשיטא דהיכי דא"א לכתוב גט אפילו אם ניסת תצא ולפ"ז היינו נמי בחליצה היכא שיש עליה ודאי זיקת יבום מדבריהם היכא דלא אפשר לחלוץ תצא והרי הוא כמו שיש עליה זיקת א"א מדבריהם וז"ב ולפ"ז גם מש"כ כת"ר ללמוד מהא דבאשת ישראל חולצת דאף דהיכי דלא אפשר לא תחלוץ כלל דה"ה לפסולי גיטין דבריהם דהיכי דאפשר כותבין לה גט אחר והיא תחת בעלה באמת אין ראיה כלל דשאני התם שלא נחלצה עדיין כלל וכיון שיש עליה על כל פנים ספק זיקת יבום מדבריהן לא תיפוק בכדי כיון שצריכה חליצה. משא"כ בגיטין פסולין מדבריהם דלא העמידו חכמים דבריהם אף בודאי דבריהם ומשום שכבר נתגרשה פ"א אלא שהגט גופיה פסול א"כ הרי אפ"ל דלא העמידו חכמים דבריהם כלל אף היכא דאסור לכתוב גט אחר ודברי הרמב"ם צ"ע:

ועל מש"כ הרמב"ם בפ"ד מה' חליצה הכ"ו כל מקום שאמרנו חליצתה פסולה כו' עברה ונשאת ה"ז חולץ לה חליצה כשירה והיא תחת בעלה כו' וכתב המ"מ שמפריש אותה עד שיחלוץ לה חליצה כשירה שהרי משמע בגמ' במקצת מקומות שהזכירו חליצה פסולה שמה"ת אינה כלום ע"ש וכתבתי דבעניי לא מצאתי בגמ' חליצה פסולה מדרבנן דהיכי שהוא מדרבנן באמת חליצתה כשירה ודברי המ"מ צ"ע וע"ז הביא כת"ר מחליצת קטנה שכתב הרמב"ם שהיא פסולה והלח"מ כתב שהוא רק מדרבנן דהא דאמר בגמ' והלכתא עד שתביא שתי שערות והיינו כר"מ ומשום דמקשינן אשה לאיש הך דמקשינן הוא רק דרבנן עכ"ד ולענ"ד נראה דאין ראיה מדברי הרמב"ם דשפיר אפ"ל דחליצת קטנה פסולה מה"ת דמה שהכריח להלח"מ לומר כן משום דהוקשה לו דאי נימא דחליצת קטנה פסולה מה"ת דהיקשא הוא דרשה גמורה א"כ הו"ל לומר דחליצת קטנה אינה חליצה כלל וכמו חליצת קטן שכתב הרמב"ם שאינה חליצה. ולענ"ד נראה לישב בפשיטות דהנה בהא דמבואר בגיטין (דף כד) שמאל ולילה פסולות ופוסלות קטן ואנפיליא פסולות ואין פוסלות והיינו דקטן ואנפיליא אינה חליצה כלל הנה באמת בין שמאל ובין קטן פסולות מה"ת ועי' בפרש"י שם שמאל כו' ופוסלת דשם חליצה עלה אלא שלא

נעשית בהכשירה דיליף רגל רגל ממצורע דכתיב ימנית כו' קטן ואנפיליא לאו חליצה כלל דאיש ונעל כתובין בפרשה עכ"ל רש"י ע"ש ולפ"ז נראה דהחילוק הוא דמה דכתיב בהדיא בקרא כמו איש ונעל לכך קטן ואנפיליא לאו חליצה כלל אולם מה דאתי' מדרשא וכמו שמאל דילפינן רגל רגל ממצורע שם חליצה עלה ולפ"ז נראה בשי' הרמב"ם דהיינו ג"כ דחליצת קטנה פסולה דדוקא חליצת קטן אינה חליצה ומשום דאיש כתיב בפרשה אבל אשה משמע באמת בין גדולה בין קטנה ורק דמקשינן אשה לאיש ולכך הוי חליצה פסולה כיון דלא אתי' רק מהיקשא וכמו שמאל דהוי חליצה פסולה אף דילפינן בג"ש רגל רגל ממצורע:

סימן מו

בדין טומטום שנקרע ונמצא זכר לענין חליצה:

הנה ביבמות (דף פ"א) במשנה שם ר' יהודה אומר טומטום שנקרע ונמצא זכר לא יחלוץ מפני שהוא כסריס. ובגמ' שם (דף פ"ג) א"ר אמי מאי עביד ליה ר' יהודה לטומטום דבירי כו' ואיקרע ואוליד שבע בנין כו'. תניא ר' יוסי ב"ר יהודה אומר טומטום לא יחלוץ שמא יקרע וימצא סריס חמה כו' מאי בינייהו אמר רבא לפסול במקום אחין ולחלוץ שלא במקום אחין. ופרש"י לר' יהודה דאמר שהוא כסריס מחזיק ליה בסריס ודאי ולא פסלה על האחין ולר' יוסי שמא קתני ספיקא הוא כו' ע"ש. ועי' ברא"ש שכתב א"ר אמי מאי עביד ליה ר' יהודה לטומטום דבירי כו' משמע דרבנן פליגי עליו וסברי דלאו סריס הוא וחולץ ומייבם ור' יוסי ב"ר יהודה פליג אאבוה ועביד ליה ספק סריס ופסול במקום אחין וחולץ שלא במקום אחין ואינו מייבם והכי עבדינן לחומרא ע"ש. אולם הרמב"ם בפ' ו' מה' יבום ה"ד כתב והטומטום חולץ ולא מייבם מפני שהוא ספק ואם נקרע ונמצא זכר רצה חולץ רצה מייבם ע"ש והטור אה"ע סי' קע"ב הביא מחלוקת הרמב"ם והרא"ש וכ"ה בשו"ע בסי' הנ"ל ע"ש ועי' בב"י שכתב על דברי הרא"ש ז"ל ויש לתמוה עליו כיון דמשמע ליה מדר' אמי דרבנן פליגי עליה דר' יהודה אמאי לא פסק כוותייהו וכמו שפסק הרמב"ם וכן נראה דעת הרי"ף כו' ושמא יש לומר דטעמא דהרא"ש משום דכיון דלא מפרש בהדיא לא במשנה ולא בברייתא ולא בגמ' דאיפליגי רבנן עליה דר' יהודה לא סמכינן אמשמעותא דמשמע לן להקל וכיון דר' יהודה ור' יוסי פליגי כו' נקטינן כמאן דמחמיר כו' ע"ש ועי' בב"ח מש"כ בזה. ועכ"פ לדברי הב"י הנה שי' הרמב"ם הוא פשוט שפוסק כרבנן דר' יהודה דטומטום ודאי לאו סריס הוא ואך בשי' הרא"ש ביקש למצוא

טעם וכן הביא שם בשו"ע בתחילה דברי הרמב"ם בפשיטות ודעת הרא"ש בשם יש מי שאומר ע"ש:

אמנם לענ"ד נראה דשי' הרא"ש הוא פשוט ומבואר מתוך סוגי' הש"ס ולהיפך דשי' הרמב"ם צע"ג. ובהקדם הסוגיא בבכורות (דף מ"ב) וע"ש לענין טומטום בבהמה דר"ל אמר לא אמרו טומטום ספק אלא באדם כו' אבל בבהמה מטיל מים במקום זכרות זכר במקום נקבות נקיבה. מתקיף לה רב אושעי' וליחוש שמא נהפכה זכרותו לנקבותו א"ל כמאן כר"מ דחייש למיעוטא אפילו תימא רבנן כו' הואיל ואישתני אישתני. ופרש"י אפילו תימא רבנן נמי פרכינן הכי דהואיל ואישתני לענין טומטום אישתני דנהפכה זכרותו לנקבותו ע"ש. לימא אישתני ולא אישתני תנאי היא דתניא טומטום שקידש כו' ומייבמין לאשתו ותניא אידך אשת טומטום חולצת ולא מתייבמת סברוה דכ"ע כר"ע דאמר סריס חמה לא חולץ ולא מייבם. מאי לאו בהא קמיפלגי דמ"ד כו' ומייבמין את אשתו לא אמרינן הואיל ואשתני אישתני ומ"ד חולצת ולא מתייבמת אמרינן הואיל ואישתני אישתני לא דכ"ע אמרינן הואיל ואישתני אישתני הא ר"א הא ר"ע כו' ופרש"י ובהא פליגי דמ"ד מייבמין לאשתו ממ"נ סבר אי זכר הוא שפיר מייבם דלא אמרינן הואיל ואישתני למיהוי טומטום אישתני נמי לספוקי בסריס חמה שאפילו יקרע וימצא זכר יהא סריס ומ"ד אין מתייבמת סבר אמרינן הואיל ואישתני למיהוי טומטום אישתני נמי לספוקי למיהוי סריס חמה כו'. לא דכ"ע אמרי שמא ומספקינן ליה בסריס חמה והא דאמרינן מתייבמת ר"א היא דאמר אשת סריס חמה מתייבמת כו' ע"ש. ועכ"פ מתבאר מסוגי' זו דעיקר הדבר אם מספקינן ליה לטומטום בסריס חמה תליא בהך דאי נימא הואיל ואישתני אישתני. וא"כ הרי מסקנת הגמ' שם דכ"ע אמרינן הואיל ואישתני אישתני ואשת טומטום לא מתייבמת ומשום דמספקינן ליה בסריס חמה והברייתא דמייבמין לאשתו ס"ל כר"א דאשת סריס חמה מתייבמת. ועכ"פ לפ"ז בודאי דהכי קי"ל כמסקנת הגמ' דטומטום הוי ספק סריס חמה וכר' יוסי בר' יהודה וכנ"ל. וכ"כ באמת הרא"ש בבכורות שם לענין טומטום בבהמה ז"ל וכן הא דאמר ר"ל לא אמרו כו' ליתא אלא כי מטיל מים במקום נקבות ספיקא הוי שמא נהפכה זכרותו לנקבותו ואע"ג דמיעוטא הוא ולא חיישינן בעלמא למיעוטא הכא כיון דאישתני אישתני וחיישינן והכי מסקנא דשמעתין דלכ"ע אמרינן כיון דאישתני אישתני וכן הלכתא עכ"ל הרא"ש והוא מלשון הרמב"ן בה' בכורות ע"ש. ומתבאר בהדיא דס"ל להרמב"ן והרא"ש דקי"ל כמסקנא דשמעתין דלכ"ע אמרינן הואיל ואישתני אישתני ולפ"ז ממילא קי"ל דטומטום הוי ספק סריס חמה וכר' יוסי בר' יהודה וכמש"כ הרא"ש ביבמות שם. ומצאתי בבה"ג

שפסק ג"כ כר"י ב"ר יהודה וע"ש בה' יבמות שהביא מחלוקת ר' יהודה ור' יוסי הנ"ל וכתב דאנן השתא משוינן ליה ספיקא כהאי תנא לחומרא דפסיל במקום אחין כו' ואשתו דיליה חולצת מספק ע"ש. ועכ"פ שי' הרא"ש הרי נתברר מתוך סוגי' הש"ס כנ"ל וכן הוא דעת בה"ג והרמב"ן ואולם שי' הרמב"ם שפסק דטומטום לא חשיב ספק סריס כלל צע"ג דהוא שלא כמסקנת הגמ' בבכורות הנ"ל כנ"ל:

וכל זה הוא אפילו אם היה מפורש בהדיא ביבמות שם דרבנן דפליגי עליה דר' יהודה ס"ל דטומטום הוא לאו סריס כלל מ"מ בודאי דהוי"ל לפסוק כר' יוסי בר' יהודה וכמסקנת הגמ' בבכורות דלכ"ע אמרינן הואיל ואישתני אישתני כנ"ל. אך באמת הנה בעיקר מש"כ הרא"ש דמשמע דרבנן פליגי עליה דר' יהודה וסברי דלאו סריס הוא וחולץ ומייבם כנ"ל ולפ"ז יש ג' מחלוקת בדבר. צע"ג דמנ"ל הך נהי דמשמע ליה מדר' אמי דאמר מאי עביד ליה ר' יהודה לטומטום דבירי דבע"כ רבנן פליגי עליה וכמש"כ הב"י מ"מ מנ"ל דסברי דטומטום לאו סריס הוא כלל הא אפ"ל דרבנן דפליגי עליה דר' יהודה ס"ל באמת כר' יוסי בר' יהודה דטומטום הוי ספק סריס חמה. ולפ"ז ליכא רק שני מחלוקת בטומטום אם הוא ודאי סריס או ספק סריס חמה ומ"מ קאמר ר' אמי שפיר מאי עביד ליה ר' יהודה לטומטום דבירי כו' דאיקרע ואוליד שבע בנין. ומשום דלרבנן דפליגי עליה דר' יהודה וס"ל דטומטום הוי ספק סריס א"כ הרי משכחת לפעמים טומטום דלאו סריס הוא ומוליד. ורק דלר' יהודה דאמר דטומטום הוי ודאי סריס קשה מטומטום דבירי וא"כ מנ"ל כלל דאיכא רבנן דס"ל דטומטום לאו ספק סריס הוא כלל וצע"ג. ועכ"פ לפ"ז שי' הרמב"ם הוא תמוה ביותר דמלבד דדבריו הם נגד מסקנת הגמ' בבכורות הנ"ל הנה גם מסוגיא דיבמות אין ראיה כלל דס"ל לרבנן דטומטום אינו ספק סריס ועוד צ"ע דאי נימא דרבנן דר' יהודה ס"ל באמת דטומטום לאו סריס הוא א"כ מדוע לא מייתי הגמ' בבכורות שם לענין אישתני ולא אישתני הנך רבנן דר' יהודה דס"ל דטומטום לאו ספק סריס הוא ובע"כ דלא אמרינן הואיל ואישתני אישתני וצע"ג:

הן אמת דבביאורי הגר"א באה"ע שם כתב מקור לדעת הרמב"ם הנ"ל מהתוספתא וע"ש שכתב ואם נקרע ונמצא זכר כו' תוספתא רפי"א טומטום שקידש כו' חולץ וחולצין לאשתו אם יש שם אחים אין חולץ ואין מייבם אבל מייבמין את אשתו ר' יוסי בר' יהודה אומר כו' ופסק כת"ק וז"ש ואם נקרע כו' דע"כ ת"ק ליתליה דרבי יוסי בר"י וכ"ש דרבי יהודה עכ"ל ע"ש. ולפ"ז לא נצטרך לומר בשי' הרמב"ם כמ"ש הב"י דהוא משום דמשמע מסוגי' הגמ' דרבנן פליגי אדר' יהודה וסברי דלאו סריס הוא וכמש"כ הרא"ש אלא דשי' הרמב"ם הוא ע"פ התוספתא הנ"ל דקתני מייבמין את אשתו ובע"כ דס"ל דלאו סריס

הוא. מיהו באמת גם זה צע"ג דהנה התוספתא הנ"ל כנראה דהיינו הך ברייתא דמייתי הגמ' בבכורות שם טומטום שקידש כו' ומייבמין לאשתו ובעי למימר דס"ל להך ברייתא דטומטום לאו סריס הוא ומסיק דכ"ע אמרינן הואיל ואישתני אישתני והך ברייתא הוא כר"א דאמר אשת סריס חמה מתייבמת ולפ"ז אין ראיה כלל מהתוספתא:

ועוד צע"ג דהרמב"ם סותר א"ע למה שכתב בפ"ב מה' בכורות לענין טומטום בבהמה דהוא ספק בכור בין שהטיל מים ממקום זכרות בין שהטיל מים ממקום נקבות ע"ש ובע"כ צ"ל דהוא משום דחיישינן שמא נהפכה זכרותו לנקבותו ומשום דהואיל ואישתני אישתני וכמבואר בגמ' שם וא"כ ממילא לענין טומטום באדם הוי ספק סריס ומשום דהואיל ואישתני אישתני וכר' יוסי בר"י וכמבואר בגמ' שם דתלי' זה בזה וצע"ג:

ולכן נראה לישב בעז"ה דברי הרמב"ם ע"פ מש"כ הבה"ג בה' יבמות וז"ל ואנן השתא משווינן ליה ספיקא כהאי תנא לחומרא כו' ומשמע הני מילי היכי דלא נקרע ונמצא זכר אבל ודאי נקרע ונמצא זכר הוי עובדא בחד טומטום כו' ולבסוף נקרע ונמצא זכר ונפק ליה דיקנא ונסב איתתא כו' ומית ואתא אחוה ליבומיה לאיתתיה ושיילינון לרבנן במתיבתא ושריוה ליבומי ויבמה אחוה דההוא טומטום ונסבה עכ"ל ע"ש ומתבאר מדבריו דס"ל דהא דאמר ר' יוסי בר"י טומטום לא יחלוץ שמא יקרע וימצא סריס חמה היינו דוקא קודם שנקרע מספקינן ליה בסריס חמה אבל לאחר שנקרע ונמצא זכר לא מספקינן ליה בסריס כלל ואשתו מתייבמת וכ"ז הוא דלא כמשמע מפשטות הגמ' ומדברי הראשונים דגם לאחר שנקרע חשיב ליה ר' יוסי בר"י ספק סריס אלא דשי' בה"ג לכאורה צ"ע להבין הטעם אמנם נראה דמיירי בשנקרע ולא הביא סימני סריס וכן משמע מהך עובדא דמייתי דנקרע ונפק ליה דיקנא ועי' בתו' יבמות (דף פ') ד"ה דהביא ולכך לא חשיב ספק סריס וכ"כ בספר ישועת יעקב באה"ע שם. הן אמת דמדברי הראשונים נראה דטומטום מספקינן ליה בסריס אף בשלא הביא סימני סריס וכ"כ הב"ש שם ס"ק י"א דספק שמא סריס הוא אף בלא סימני סריס אולם בשי' בה"ג נראה דס"ל דהיכי דלא הביא סימני סריס לא מספקינן ליה בסריס כלל אלא דאכתי צ"ע מה נ"מ בין קודם שנקרע לאחר שנקרע והנה בס' ישועת יעקב שם כתב לחלק דהא דמבואר בבכורות הואיל ואישתני אישתני היינו בלא נקרע דבזה ניכר כעת השינוי אבל בנקרע ונמצא זכר לא חיישינן למיעוטא דסריס ע"ש אולם דבריו תמוהים מאוד וכי בשביל שנקרע לא מקרי אישתני ומה בכך שלא ניכר כעת השינוי כיון דאשתני מתחלה שנולד טומטום אפשר דאישתני ג"כ להיות סריס חמה:

ונראה לענ"ד בזה דלעולם גם לאחר שנקרע שייך לומר הואיל ואישתני אלא דבעיקר הדבר הא דאמרינן הואיל ואישתני אישתני היינו לחוש למיעוטא אולם רק סריסין בסימני סריס איכא עכ"פ מיעוטא אבל בלא סימני סריס אף מיעוטא ליכא אלא דהוא מיעוטא דמיעוטא ולכך בשנקרע ולא נמצאו בו סימני סריס לא אמרינן הואיל ואישתני אישתני לחוש שמא סריס הוא בלא סימני סריס והא דאמר ר' יוסי בר"י טומטום לא יחלוץ כו' היינו היכא דלא נודע אם יש לו סימני סריס ולכך אף דרובא דעלמא לאו סריסין נינהו מ"מ הואיל ואישתני אישתני חיישינן למיעוטא שמא הוא סריס חמה ויש לו ג"כ סימני סריס באמת ועפ"ז יתבאר היטב החילוק בין קודם שנקרע לאחר שנקרע דהנה ביבמות שם חשיב בברייתא סימני סריס טובא וע"ש דפליגי אמוראי בסימני סריס רב הונא אמר עד שיהו כולם ור' יוחנן אמר אפילו באחד מהן וקי"ל כר' יוחנן. והנה בין סימני סריס דחשיב התם בברייתא יש סימנין שא"א להכיר כשהוא טומטום כמו מטיל מים ואינו עושה כיפה או שכבת זרעו דוחה ע"ש. ולפ"ז ניחא שפיר דהיינו דס"ל לר' יוסי בר"י טומטום לא יחלוץ שמא יקרע ונמצא סריס חמה ומשום דאף אם אין לו סימני סריס הנראה לעין מ"מ חיישינן שמא הוא סריס חמה ויש לו אחת מסימני סריס שלא ניכר קודם שנקרע ולכשיקרע ימצא שהוא סריס חמה וכ"ז הוא קודם שנקרע אולם כשנקרע ונמצא זכר דאז אפשר לעמוד על כל סימני סריס לכך אם לא נמצאו בו סימני סריס כלל לא מספקינן ליה בסריס דאף דאישתני מ"מ אין לחוש למיעוטא דמיעוטא ולומר דאישתני להיות סריס בלא סימני סריס כלל. ובזה ניחא ג"כ מש"כ בה"ג ומשמע הני מילי היכי דלא נקרע כו' ולכאורה מהיכן משמע כן אולם לפ"ז ניחא דהנה לכאורה צ"ע בהא דאמר ר' יוסי טומטום לא יחלוץ שמא יקרע וימצא סריס חמה דל"ל לומר שמא יקרע הו"ל לומר שמא הוא סריס חמה. ועוד צ"ע הלשון וימצא סריס חמה משמע שיתברר אח"כ שהוא ודאי סריס וצ"ע איך יתברר אחר שנקרע יותר מבתחילה. ומזה ס"ל לבה"ג כנ"ל והיינו דאמר וימצא סריס חמה דהוא ע"י סימני סריס שלא היה ניכר מתחלה קודם שנקרע וכן מיושב ג"כ הא דלא אמר ר' יוסי שמא הוא סריס חמה ומשום דהו"א דכן הוא גם לאחר שנקרע חיישינן שמא הוא סריס ואף בלא סימני סריס לכך אמר שמא יקרע כו' והיינו דדוקא קודם שנקרע דאיכא לספוקי שמא יש לו סימני סריס ג"כ אלא שאינו ניכר ולכשיקרע ימצא שהוא סריס חמה משא"כ בשנקרע ולא נמצא בו סימני סריס לא חשיב ספק סריס כלל. והנה ביבמות שם מבואר דהיכי דהביא ב' שערות בזקן כ"ע לא פליגי דעד שיהו כולן כי פליגי בשלא הביא ע"ש ולפ"ז נראה דמיירי בשלא הביא א"נ בשהביא ויש לו סימני סריס מלבד אותן שא"א להכיר כשהוא טומטום ועוד

י"ל דבטומטום לכ"ע ס"ל אפילו באחד מהן משא"כ בשלא הביא סימני סריס כלל ועי' ברמב"ם פ"ב מה' אישות הלכה כ"ה ובמ"מ שם ולהב"ש שם סק"ז במש"כ שם ואם קדמו סימני סריס כו' ע"ש ודוק:

ועכ"פ לפ"ז יש לישב בעז"ה דברי הרמב"ם ז"ל והיינו דלעולם ס"ל כר' יוסי בר"י וכמסקנת הגמ' בבכורות שם דכ"ע אמרינן הואיל ואישתני אישתני וכמש"כ ג"כ בפ"ב מה' בכורות ומש"כ הטומטום חולץ ולא מייבם מפני שהוא ספק נכלל בזה ג"כ ספק סריס חמה אולם מש"כ אח"כ ואם נקרע ונמצא זכר רצה חולץ רצה מייבם מיירי בשלא נמצאו בו סימני סריס כלל ואזיל בשי' בה"ג דכשנקרע ולא נמצאו בו סימני סריס אף ר"י בר"י מודה דלא מספקינן ליה בסריס כלל דבכה"ג לא שייך לומר הואיל ואישתני אישתני וכמו שנתבאר למעלה ולפ"ז דברי הרמב"ם מחוורים בעז"ה כתלג חיור:

סימן מז

אחד היה לו פרה מבכרת ובכדי לפוטרה מן הבכורה נתן אותה לאינו יהודי במתנה והא"י משכה לרשותו ואמר בפירוש שהוא מקנה לו במשיכה זו ואח"כ ילדה זכר:

הנה באופן הקנאת בהמה מבכרת לאינו יהודי לפוטרה מן הבכורה כתבו הראשונים להחמיר להצריך כסף ומשיכה לחוש לדברי רש"י ור"ת. דרש"י פסק דמעות קונה בעובד כוכבים ור"ת פוסק דמשיכה קונה ולכן החמירו להצריך שניהם וכ"כ התו' בע"ז (דף ע"א) והרא"ש ברפ"ק דבכורות ובטור ושו"ע יור"ד סי' ש"ך. מיהו לענין דיעבד אם הקנה לעובד כוכבים במשיכה בלבד הנה הש"ך שם כתב דאפילו דיעבד אם לא עשה אלא קנין א' משיכה או מעות לא נפטר מבכורה וכ"כ בשו"ת מהרי"ל ע"ש, אולם בשו"ת רמ"א סי' פ"ז כתב דבדיעבד סגי במשיכה לחוד בלא דמדינא ודאי קי"ל כר"ת כו' ומש"כ התו' הרוצה לחוש לדברי רש"י ור"ת המקנה כו' צריך שיתן כסף וגם משיכה היינו דוקא לכתחילה כדמוכח לשון התו' שכתבו הרוצה לחוש כו' ש"מ דברצון העושה תליא מילתא ע"ש. ובאמת כי מלשון התו' נראה כמש"כ הרמ"א וכן נלע"ד להר"ר מדברי הרא"ש רפ"ב דבכורות שכתב דקי"ל כר"י דאמר ד"ת מעות קונות ודרשינן מיד עמיתך בכסף הא מיד עובד כוכבים במשיכה הלכך ישראל שקנה בהמה מן עובד כוכבים אע"פ שנתן מעות פטורה מן הבכורה עד שימשוך כו' ע"ש. והרי הרא"ש ברפ"ק דבכורות כתב כדברי התו' להקנות בשניהם בכסף ובמשיכה לחוש לדברי רש"י ור"ת ובע"כ צ"ל דזהו רק לחומרא לכתחילה אבל הכא מיירי מדינא ובדיעבד בודאי קי"ל כר"ת דלעובד כוכבים דוקא במשיכה ולא בכסף כנ"ל:

וכ"ז הוא במכירה דאיכא כסף אולם במתנה דליכא כסף יש לצרף ג"כ דעת הראשונים דס"ל דאפילו למ"ד מעות קונה הן בישראל או בעובד כוכבים לכל חד כדאית ליה מ"מ במתנה דליכא כסף לכו"ע משיכה קונה. והנה בע"ז (דף ע"א) אמר אמימר משיכה בעובד כוכבים קונה תדע דהני פרסאי משדרי פרדשני להדדי ולא הדרי בהו ופרש"י פרדשני דורן ולא הדרי בהו השולחין אלמא במשיכה קנינהו המקבלין ל"א מתשובת הגאונים מי שיש לו כור חיטין למכור כו'. וכתבו בתו' דל"א עיקר דלישנא קמא קני במתנה והוא בא לומר דמשיכה קונה במקח וממכר ואור"י דאפילו למ"ד אינו קונה ה"מ כגון דאיכא כספא. אבל במציאה ומתנה דליכא כספא כ"ע מודו דקנו במשיכה או בהגבהה עכ"ל ע"ש. וכ"נ מדברי התו' רפ"ב דבכורות ד"ה מיד ע"ש. ועי' בשיטה מקובצת בב"מ (דף מ"ז) שכתב ז"ל וק"ל לר' יוחנן מתנת מטלטלין דליכא מעות במה יקנה תי' בתו' דמודה ר"י במתנה כיון דליכא מעות דקונה במשיכה והרמב"ן אומר דאף מתנה אינה נקנית אלא בחליפין או בחצירו או באגב הריטב"א עכ"ל ע"ש. הרי דנחלקו בזה הראשונים דשי' התו' הוא דבמתנה דליכא מעות לכ"ע קונה במשיכה. ושי' הרמב"ן הוא דלמ"ד ד"ת מעות קונות אף מתנה אינה נקנית במשיכה ונראה דה"ה למ"ד בעובד כוכבים מעות קונה. וכ"נ מפרש"י שפי' פרדשני דורן. ולפ"ז בע"כ דאין חילוק בין מתנה למקח וממכר דהא מייתי ראיה דמשיכה קונה בעובד כוכבים במו"מ מן מתנה כנ"ל וכ"כ בחי' הריטב"א שם בע"ז על שי' התו' דאין זה נכון ע"ש. ועי' בס' נתה"מ בסי' קצ"ח שכתב מסברא דנפשיה ז"ל יראה לי דמה"ת כיון דאיכא מעות אינו קונה רק במעות אבל במקום דליכא מעות משיכה הוא ד"ת כו'. וכ"כ בחי' פ"י והמקנה בקדושין (דף כ"ב) ג"כ רק מסברא. והוא פלא שלא זכרו דברי הראשונים הנ"ל והרמב"ן לא ס"ל באמת כנ"ל. ועכ"פ לפי שי' התו' הנ"ל דבמתנה לכ"ע קונה עובד כוכבים במשיכה א"כ בנ"ד הרי קנה העובד כוכבים במשיכה קנין גמור ופטורה מן הבכורה כנ"ל:

אמנם אפ"ל דאפילו לפמש"כ הרמב"ן דלר"י דאמר דבישראל ד"ת מעות קונות אף במתנה דליכא מעות אין קונה במשיכה מ"מ למ"ד דבעובד כוכבים מעות קונה היכי דליכא מעות קונה עובד כוכבים במשיכה. והנה התוס' בע"ז שם (ע"ב) הקשו לשי' ר"י הנ"ל מגמ' שם דמייתי ראיה דמשיכה בעובד כוכבים קונה מהא דאמר רחב"א א"ר יוחנן בן נח נהרג על פחות משוה פרוטה וא"א משיכה בעובד כוכבים אינו קונה אמאי נהרג. ולפי הנ"ל דמשיכה קונה בעובד כוכבים לכ"ע היכי דליכא זוזי כגון במציאה ובמתנה מאי מייתי ראיה מגזל למקח וממכר וע"ש מה שתי'. אולם בחי' הריטב"א דחה באמת לשיטת התוספות הנ"ל מכח קושיא זו ע"ש. ועוד קשה לי לשי' התו' הנ"ל מגמ' ב"מ (דף

צ"ט) דאמר רב הונא השואל קרדום מחבירו בקע בו קנאו לא בקע בו לא קנאו ומסיק דלענין חזרה קאמר בקע ביה לא מצי הדר בו משאיל כו' ופליגי דר"א דא"ר אלעזר כדרך שתקנו משיכה בלקוחות כך תקנו משיכה בשומרים. ועי' בשיטה מקובצת שם שכתב ז"ל וטעמא דר"ה משום דס"ל דמשיכה אינה במטלטלין מדאו' ורבנן הוא דתיקון וכי תיקון דוקא במכר או במתנה שהוא קנין הגוף ע"ש. ולפ"ז לפי הנ"ל דהיכא דליכא מעות לכ"ע קונה במשיכה א"כ בשאלה דליכא מעות יהיה קונה במשיכה מדאורייתא:

וכן צ"ע בשי' רש"י והנה בב"מ (דף מ"ח) אמר רבא קרא ומתניתא מסייע ליה לר"ל דתניא נתנה לבלן מעל ואמר רב דוקא בלן הוא דלא מחסרה משיכה אבל מידי אחריתי דמחסרה משיכה לא מעל עד דמשיך. ועי' במרדכי שכתב ע"ז פרש"י דוקא בלן קתני דמעל הנותן משום דשכירות גמורה היא בנתינת הפרוטה ואין יכול לחזור בו שאין כאן מה למשוך. אבל אם נתנה על דבר שיש בה מה למשוך הימנו לא מעל עד דמשיך, מכאן הוכיח ה"ר יצחק מווינא דמעות קונות לרשב"ל היכי דאין לו לעובד כוכבים מה למשוך כו' עכ"ל ספר או"ז. ודכותיה מצאתי פ' בתרא דע"ז בתוספת דאפילו למ"ד משיכה בעובד כוכבים אינה קונה ה"מ בדבר דשייכא ביה מעות כגון מקח וממכר אבל במציאה כ"ע מודו דקונה במשיכה או בהגבהה עכ"ל המרדכי ועי' בס' או"ז הגדול בארוכה מזה ע"ש. ומתבאר מזה דהמרדכי מדמי להו אהדדי למ"ד משיכה קונה היכי דאין לו מה למשוך כמו למ"ד מעות קונות היכי דליכא מעות ובאמת כן נראה דסברא אחת הוא. ועי' בתו' בכורות (דף י"ג) ד"ה מיד דשני קנינים הללו מצויין ושייכי זה במוכר וזה בלוקח ע"ש וכ"כ בשו"ת חתם סופר ח' יור"ד סי' שי"ב דתלי' זה בזה. וע"ש שכתב דדבר זה היכי דאין לו מה למשוך אי קונה במעות לכ"ע תלי' בפלוגתא דרש"י ותו' בע"ז שם אם היכי דלא שייך כסף קונה משיכה לכ"ע ע"ש. והנה לשי' הרמב"ן דס"ל דלמ"ד מעות קונות אף היכי דליכא מעות אין משיכה קונה. ולפ"ז לכאורה צ"ע מסוגיא הנ"ל דמשמע דהיכי דאין לו מה למשוך לכ"ע מעות קונה וכמש"כ האו"ז. אולם י"ל כמו שפי' התו' שם דנתנה לבלן הוא בשכירות המרחץ דשכירות קרקע נקנה בכסף ע"ש ולפ"ז אין ראיה כמובן. אולם רש"י פי' בשכר שירחצנו בבית המרחץ ע"ש וכן מדבריו שם מוכרח בהדיא דהיכי דאין לו מה למשוך לכ"ע מעות קונה וכמו שהוכיח האו"ז מפרש"י ע"ש. ולפ"ז הרי ה"ה דלמ"ד מעות קונה היכי דליכא מעות משיכה קונה. וא"כ צ"ע דדברי רש"י סתרי אהדדי דממה שפי' שם בע"ז פרדשני דורן מוכרח בע"כ דאין חילוק בין מתנה למקח וממכר:

ולכן נלע"ד לומר דהנה בגוף הדבר דמוכרח מסוגיא דב"מ הנ"ל לפרש"י דאף לר"ל דס"ל דמשיכה קונה ולא מעות מ"מ היכי דאין לו מה למשוך מודה דמעות קונה וכמש"כ

האו"ז י"ל ע"ז טעם נכון. דהנה בבכורות (דף י"ג) פרש"י בטעמא דר' יוחנן דס"ל ד"ת מעות קונות משום דכתיב בהקדש ונתן הכסף וקם לו וגמר הדיוט מהקדש ועי' בתו' שם שהקשו לר"ל דאמר משיכה מפורשת מן התורה ליגמר שיקנה כסף בהדיוט כמו בהקדש. ותי' הריב"ן דמשיכה לא שייכא בהקדש דכל היכי דאיתא בי גזא דרחמנא איתא ולהכי שייך טפי כסף בהקדש מבהדיוט שבהדיוט דאפשר במשיכה לא יהא קנין אחר ע"ש. וכ"כ בשיטה מקובצת בב"מ שם בשם הרא"ש וז"ל ד"ת מעות קונות כדאשכחן גבי קונה מן ההקדש כו' ור"ל אמר משיכה מפורש מה"ת ולא מעות דסבר דמהקדש לא ילפינן דלא שייכא ביה משיכה הלכך אין בו קנין אלא מעות. אבל הדיוט דשייכא ביה משיכה קונה ולא מעות עכ"ל הרא"ש ע"ש ולפ"ז הרי מובן שפיר הטעם בהא דמודה ר"ל דהיכי דאין לו מה למשוך מעות קונות דהא כל עיקר דלא יליף ר"ל הדיוט מהקדש שיקנה בכסף הוא משום דשאני הקדש דלא שייכא ביה משיכה לכך קונה בכסף משא"כ הדיוט דאפשר במשיכה כנ"ל. ולפ"ז ה"ה בהדיוט היכ' דאין לו מה למשוך דלא אפשר במשיכה הרי בכה"ג שפיר יש ללמוד מהקדש שיקנה בכסף וזה ברור ולפ"ז נראה דאפילו אי נימא כסברת הרמב"ן דלר"י דאמר דבישראל ד"ת מעות קונות ולא משיכה אף במתנה דליכא מעות אין משיכה קונה מ"מ לר"ל דס"ל דבעובד כוכבים מעות קונות ולא במשיכה היכי דליכא מעות בודאי משיכה קונה. דלפמ"ש המרדכי לדמות להו אהדדי היכי דליכא מעות שיקנה במשיכה להיכי דאין לו מה למשוך שקונה במעות. ולפ"ז לר"ל דס"ל דבישראל משיכה קונה ולא מעות ולא גמר מהקדש שיקנה בכסף ומשום דשאני הקדש דלא שייכא ביה משיכה. הרי דס"ל לסברא פשוטה דמכיון דלא שייך משיכה לכך קונה בכסף וה"ה בהדיוט היכי דאין לו מה למשוך קונה במעות כנ"ל. ולפ"ז ה"ה דבעובד כוכבים דרק מעות קונות ולא משיכה היכי דליכא מעות משיכה קונה. ועוד דהנה בבכורות שם מבואר דר"ל דריש לעמיתך במשיכה ולעובד כוכבים בכסף ופריך ואימא או בהא או בהא ומשני דומיא דעמיתך מה עמיתך באחת אף עובד כוכבים נמי באחת ע"ש. ולפ"ז נראה די"ל ג"כ דומיא דעמיתך מה עמיתך היכי דאין לו מה למשוך מעות קונה אף עובד כוכבים היכי דליכא מעות משיכה קונה. אולם לר"י דס"ל דבישראל מעות קונות ולא משיכה אפ"ל דבאמת אף היכי דליכא מעות אין קונה במשיכה וכשי' הרמב"ן וכנ"ל:

וביותר יש להכריח דבע"כ ס"ל לר"י כנ"ל והנה בב"מ שם מבואר דר"ל דריש מיד עמיתך לענין משיכה ור"י אמר למעוטי קרקע דלית ביה אונאה ועי' בחי' הריטב"א שהקשה דל"ל לר"י לאוקמי האי קרא למעוטי קרקע לידרוש מינה דבר הנקנה מיד ליד וטפי

עדיפא דלימא דמדאו' קני משיכה וה"ה למעות ותי' דאפשר דלא ס"ל משיכה קונה מן התורה ע"ש והנה תי' אינו מובן כלל ונראה דעיקר הקושיא הוא משום דס"ד דהיכא דליכא מעות בודאי קונה משיכה מה"ת ולפ"ז כיון דמצינו לקנין משיכה לכך הקשה דלידרוש מיד עמיתך לענין משיכה שקונה ג"כ במקח וממכר וע"ז תי' דבאמת לא ס"ל משיכה קונה מה"ת כלל אף במתנה ודו"ק ועכ"פ הרי מוכרח לשי' הרמב"ן דלר"י אף במתנה אין משיכה קונה כנ"ל והנה בס' פני יהושע בקדושין (דף כ"ו) תי' לקו' התו' הנ"ל דלר"ל ליגמר הדיוט מהקדש שיקנה בכסף ג"כ והיינו משום דלענין קניית משיכה גופה לא איצטריך קרא דמיד ליד דמסברא ידעינן דאל"כ במתנה ובמציאה במה יקנה וע"כ דאיצטריך קרא לאפוקי כסף. אלא דלפ"ז הקשה לר"י נהי דלא ס"ל דרשא דמיד ליד מ"מ דלמא מקני נמי במשיכה מהאי סברא גופה ע"ש. אולם לשי' הרמב"ן ניחא שפיר דלר"י באמת ליה האי סברא אלא דגם היכי דליכא מעות אין משיכה קונה ורק ר"ל ס"ל לקנין משיכה מסברא כנ"ל והנה גם לפי מה שתי' התו' דלכך לא גמר ר"ל הדיוט מהקדש דשאני הקדש דלא שייכא ביה משיכה כנ"ל ג"כ יש להכריח דבע"כ ר"י לא ס"ל כנ"ל דאי נימא דבמתנה מודה ר"י דקונה במשיכה א"כ מנ"ל ללמוד הדיוט מהקדש שקונה בכסף נימא שאני הקדש דלא שייכא ביה משיכה משא"כ בהדיוט דאפשר במשיכה גם במו"מ קונה רק במשיכה ולא בכסף ובע"כ צ"ל דר"י לא ס"ל לקנין משיכה כלל ודוקא לר"ל דלדידיה משיכה מפורשת מה"ת לכך שייך לומר דשאני הקדש כנ"ל אבל הדיוט דאפשר במשיכה לא יקנה בכסף משא"כ לר"י דלדידיה הרי ליכא קנין משיכה כלל ורק כסף אשכחן דקונה בהקדש ולפ"ז לא שייך לומר שאני הקדש כנ"ל:

ולפ"ז מיושב שפיר פרש"י דבב"מ שם מבואר דהיכי דאין לו מה למשוך לכ"ע מעות קונות ובסוגיא דע"ז שם פרש"י דפרדשני הוא דורן מבואר דאי משיכה בעובד כוכבים אינו קונה אף במתנה דליכא מעות אינה קונה ולכאורה סתרי אהדדי אולם לפי הנ"ל ניחא שפיר דלר"ל דס"ל משיכה מפורשת מה"ת והיכי דאין לו מה למשוך מעות קונות לדידיה ה"ה דבעובד כוכבים דמעות קונות ולא משיכה היכי דליכא מעות משיכה קונה אולם בע"ז שם אמימר דאמר משיכה בעובד כוכבים קונה תדע דהני פרסאי משדרי פרדשני כו' ס"ל בע"כ כר' יוחנן דבישראל ד"ת מעות קונות ולעמיתך בכסף ולעובד כוכבים במשיכה וכמש"כ התו' שם דזהו עיקר הטעם ע"ש ולר' יוחנן אי נימא דמשיכה בעובד כוכבים אינה קונה לעולם גם במתנה דליכא מעות אין קונה במשיכה דכן ה"ה בישראל כנ"ל. וכן מה שהביא בחי' הריטב"א ראיה דאין חילוק בין מתנה למקח וממכר מהא דפשיט בגמ' דמשיכה בעובד כוכבים קונה מגזל דאמר ר' יוחנן בן נח נהרג על

פחות משו"פ והרי בגזל ליכא מעות ומ"מ מייתי ראיה מינה למו"מ כנ"ל ולפי הנ"ל נראה דזהו דוקא לר"י לשיטתיה דס"ל ד"ת מעות קונות בישראל ולא משיכה ולדידיה אין חילוק בין מתנה למכר דאף היכי דליכא מעות אין משיכה קונה כנ"ל וה"ה בעובד כוכבים אי נימא דמשיכה אינה קונה. אולם לר"ל לשי' דס"ל משיכה מפורשת מה"ת ולא מעות והיכי דאין לו מה למשוך מעות קונה ה"ה בעובד כוכבים דקונה במעות היכי דליכא מעות קונה במשיכה כנ"ל:

הן אמת שהתו' בבכורות שם תי' עוד תי' אחר בישוב הקושיא דמ"ט לא יליף ר"ל הדיוט מהקדש שיקנה ג"כ בכסף ומשום דהא דרשינן מיד עמיתך במשיכה הא מיד עובד כוכבים בכסף ומדעובד כוכבים בחדא ישראל נמי בחדא ע"ש ועי' בחי' פנ"י (קדושין כ"ו) שכתב דאין דבריהם מוכרחים כיון שאין קנין העובד כוכבים מוזכר שם ודוקא איפכא ילפינן שפיר מה ישראל בחדא ע"ש ועוד נלע"ד לדחות תי' זה מדברי הרמב"ם ז"ל דהנה הרמב"ם בפ"א מה' זכיה ומתנה כתב דעובד כוכבים שמכר מטלטלין לישראל או קנה מטלטלין מישראל קונה ומקנה במשיכה או בדמים וכתב הה"מ דדין המשיכה פשוט בפ"ב דע"ז דמשיכה בעובד כוכבים קונה ודעת רבינו דכי אמרינן התם משיכה קונה אף משיכה קונה קאמר וה"ה למעות וכן מוכחת הסוגיא דאמרינן התם לדעת זו דביין נסך בהקדמת מעות סגי ולא קי"ל כי האי סוגיא דאמרינן בבכורות מה עמיתך בחדא אף עובד כוכבים בחדא אלא לעובד כוכבים בין במשיכה בין בכסף ע"ש. והנה באמת כ"כ גם התו' בע"ז בסוגיא שם בד"ה שקילו וע"ש שהקשו דלמאי דדחי דמשיכה בעובד כוכבים קונה א"כ מעות אינם קונות וא"כ מה היה מועיל המעות שהיו נותנים מתחילה ותי' דסבר האי דדחי דקניא משיכה או מעות בעובד כוכבים ודריש הכי לעמיתך במשיכה הא לעובד כוכבים או בהא או בהא ולית ליה הא דאמר בבכורות מדישראל בחדא עובד כוכבים נמי בחדא ע"ש וזהו שכתב הה"מ דס"ל דכן מוכחת הסוגיא. מיהו בכ"ז צע"ג דמנ"ל להרמב"ם לדחות הסוגיא בבכורות מכח הגמ' בע"ז הנ"ל גם הנה גוף הדבר צ"ע להבין סברת וטעם מחלוקת הסוגיות בזה אי אמרינן דומיא דעמיתך. וביותר לפמש"כ התו' דדריש לעמיתך במשיכה הא לעובד כוכבים או בהא או בהא ולפ"ז ס"ל לרב כר"ל והרי בבכורות שם מבואר בהדיא דר"ל לא ס"ל דלעובד כוכבים או בהא או בהא ומשום דדומיא דעמיתך מדישראל בחדא כו':

ולכן נלע"ד לומר בעז"ה בשי' הרמב"ם דס"ל דהסוגיות לא פליגי כלל רק דנימא דלא כמש"כ התו' דלפי מאי דדחי דס"ל לרב דקניא משיכה או מעות בעובד כוכבים דריש לעמיתך במשיכה ולעובד כוכבים או בהא או בהא כנ"ל ולפ"ז ס"ל לרב כר"ל דמשיכה

מפורשת מה"ת אלא דלפי מאי דדחי יסבור רב כר"י דד"ת מעות קונות ודריש לעמיתך בכסף הא לעובד כוכבים או בהא או בהא ולפ"ז יתבאר שפיר דהא דמבואר בבכורות מדישראל בחדא עובד כוכבים נמי בחדא היינו רק לר"ל והנה ז"ל הגמ' בבכורות שם אמר ר"ל ישראל שנתן מעות לעובד כוכבים בבהמתו בדיניהם אע"פ שלא משך קנה וחייבת בבכורה ועובד כוכבים שנתן מעות לישראל בבהמתו בדיניהם כו' מאי בדיניהם אי נימא בדיניהם דגופיה דאתי בקל וחומר אם גופיה קני ליה ישראל בכסף כו' ממונו לא כש"כ הוא כו' ישראל מישראל יוכיחו דגופיה קני ליה בכסף ממונו במשיכה כו' אלא בדיניהם שפסקה להם תורה מיד עמיתך הוא דבמשיכה הא מיד עובד כוכבים בכסף כו' ואימא או בהא או בהא דומיא דעמיתך מה עמיתך בחדא אף עובד כוכבים נמי בחדא וכן מבואר שם לענין בבא אחריתי דר"ל בכה"ג ע"ש ומתבאר מזה דבדין הוא שיקנה כותי בכסף מקל וחומר אם גופו קני ליה בכסף ממונו לא כש"כ אלא דדחי בגמ' ישראל מישראל יוכיחו דגופו קני ליה בכסף ממונו במשיכה וא"כ כ"ז הוא רק לר"ל אולם לר' יוחנן דס"ל דישראל ג"כ קונה במעות ד"ת א"כ שפיר י"ל דעובד כוכבים קונה בכסף מק"ו כנ"ל דליכא למימר ישראל מישראל יוכיח דהא גם ישראל גופו וממונו בכסף ולפ"ז נראה דלר"י בע"כ יש לדרוש קרא דלעמיתך לעמיתך בכסף הא לעובד כוכבים או בהא או בהא דאין לומר לעמיתך בכסף ולעובד כוכבים דוקא במשיכה כיון דאיכא ק"ו דעובד כוכבים קונה בכסף כנ"ל א"כ אין לדרוש הקרא לאפוקי מקל וחומר וע"ש בסוגיא דפריך ואימא מיד עובד כוכבים כלל כלל לא אמרי ק"ו הוא אם גופו קונה ממונו לא כש"כ ע"ש, הרי דל"ל לדרוש הקרא לסתור הק"ו וה"נ אין לדרוש לעמיתך בכסף הא לעובד כוכבים דוקא במשיכה כיון דאיכא קל וחומר דעובד כוכבים קונה בכסף אלא דרשינן לעמיתך בכסף ולעובד כוכבים או בהא או בהא ואף דלא הוי דומיא דעמיתך ל"ל בה כיון דבהכרח צ"ל כן והא דמבואר בגמ' דר"ל דריש לעמיתך במשיכה ולעובד כוכבים בכסף ולא או בהא או בהא ומשום דומיא דעמיתך מה עמיתך בחדא כו' היינו דוקא ר"ל לשי' ומשום דכיון דאפשר לומר דומיא דעמיתך בודאי טוב יותר לדרוש הקרא בכך דעובד כוכבים דומיא דעמיתך אולם לר' יוחנן הרי יש הכרח שלא לדרוש דומיא דעמיתך דאין לומר לעמיתך בכסף ולכותי דוקא במשיכה דהרי ק"ו הוא גופו בכסף ממונו לא כש"כ לכך בע"כ יש לדרוש לעמיתך בכסף ולעובד כוכבים או בהא או בהא ואף דלא הוי דומיא דעמיתך ל"ל בה ולפ"ז מיושב שפיר השמועות דהא דדחי שם הגמ' בע"ז דס"ל לרב דמשיכה קונה בעובד כוכבים או מעות כמש"כ התו' מ"מ אינה חולקת כלל על סוגי' הגמ' בבכורות הנ"ל דמבואר דומיא דעמיתך מה עמיתך בחדא כנ"ל ומשום

דהתם הוא לר"ל שפיר אפ"ל דומיא דעמיתך משא"כ רב אפ"ל דס"ל כר"י דבישראל מעות קונות וא"כ עובד כוכבים קונה בכסף מק"ו ובע"כ לא אפ"ל דומיא דעמיתך אלא לעמיתך בכסף הא לעובד כוכבים או בהא או בהא כנ"ל:

ולפ"ז נראה דזהו באמת שי' הרמב"ם שפסק דעובד כוכבים קונה במשיכה או במעות ומשום דס"ל דהסוגיא דע"ז לא פליג כלל על הסוגיא דבכורות דמבואר שם מה עמיתך בחדא דהתם הוא לר"ל כנ"ל משא"כ לפי מאי דדחי הגמ' בע"ז שם דס"ל לרב דמשיכה קונה בעובד כוכבים או מעות באמת נימא דס"ל כר"י דבישראל ד"ת מעות קונות וא"כ עובד כוכבים קונה בכסף מק"ו כנ"ל ובהכרח דרשינן לעמיתך בכסף ולעובד כוכבים או בהא או בהא ולפ"ז הרמב"ם לשי' שפוסק כר"י דבישראל ד"ת מעות קונות לכך פסק ג"כ דעובד כוכבים קונה ומקנה במשיכה או בדמים כנ"ל וזה ברור ועכ"פ לפי שי' הרמב"ם הנ"ל לפ"ז נסתר תי' התו' בבכורות שם שכתבו לישב הקושיא בהא דלא יליף ר"ל שיקנה כסף בהדיוט כמו בהקדש ומשום דמה עובד כוכבים בחדא אף עמיתך בחדא וכמבואר בבכורות דומיא דעמיתך כן י"ל דומיא דעובד כוכבים ע"ש אולם לפי מה שנתבאר בשי' הרמב"ם דהא דמבואר בגמ' דומיא דעמיתך היינו רק לר"ל דליכא הכרח לאפוקי ממשמעות זה אולם לר"י דלדידיה איכא ק"ו דכותי קונה בכסף באמת לא דרשינן דומיא דעמיתך לאפוקי מק"ו כנ"ל ולפ"ז ה"ה לר"ל כיון דיש ללמוד הדיוט מהקדש שיקנה בכסף ג"כ והוא ק"ו ועי' בחי' פנ"י לקדושין (דף כ"ו) ע"ש א"כ נימא דקונה בין בכסף בין במשיכה ואף דלפ"ז לא הוי עמיתך דומיא דעובד כוכבים ל"ל בה כנ"ל ובע"כ צ"ל כמו שתי' הריב"ן דשאני הקדש דלא שייכא ביה משיכה כנ"ל:

והנה הרי"ף בב"מ שם פי' בטעמא דר' יוחנן דס"ל ד"ת מעות קונות משום דאם גופו קונה ממונו לא כש"כ ע"ש והיינו דישראל קונה עבד עברי בכסף ועי' בחי' הר"ן שם ובשיטה מקובצת כתב שכן פי' ר"ח ע"ש. והנה הנימוקי יוסף הקשה ע"ז דנימא עובד כוכבים יוכיח שאע"פ שגופו בכסף ממונו דוקא במשיכה ע"ש אולם י"ל בפשיטות דס"ל להרי"ף כשי' הרמב"ם דעובד כוכבים קונה באמת במשיכה או בכסף וליכא יוכיח. מיהו נראה דאף לפי' הרי"ף מ"מ מוכרח דלר"ל היכי דאין לו מה למשוך מעות קונות כנ"ל ומשום דאכתי צ"ל כמש"כ התו' בשם הריב"ן בבכורות שם דהנה לכאורה קשה מ"ט לא יליף ר"ל בהאי ק"ו שיקנה ישראל במעות ג"כ דאם גופו בכסף ממונו לא כש"כ וכמו שהקשו התו' בבכורות שם לפרש"י דמ"ט לא יליף ר"ל הדיוט מהקדש שיקנה בכסף ג"כ כמו כן קשה לפי' הרי"ף ונראה לישב דהנה בב"מ (דף צ"ט) אמר ר"ה השואל קרדום מחבירו בקע בו קנאו לא בקע בו לא קנאו ומסיק דלענין חזרה קאמר ופליגי דר' אלעזר דאמר

ר"א כדרך שתקנו משיכה בלקוחות כך תקנו משיכה בשומרים ועי' בשיטה מקובצת שכתב בשם הריטב"א בטעמא דר"ה דס"ל דמשיכה אינה מדאורייתא ורבנן הוא דתיקון וכי תיקון דוקא במכר או מתנה שהוא קנין הגוף אבל בשאלה דלית בה לשואל אלא קנין פירות לא תקנו משיכה ע"ש והנה כ"ז ניחא לשי' הריטב"א דס"ל דאף במתנה דליכא מעות אינו קונה במשיכה מה"ת אולם לשי' התו' בע"ז שם דכל היכא דליכא מעות לכ"ע קונה במשיכה מה"ת א"כ קשה בשאלה דליכא מעות יקנה במשיכה מדאורייתא אך צ"ל לפ"ז דגם מדאורייתא ליכא קנין משיכה כ"א במתנה שהוא קנין הגוף אבל בקנין פירות לא שייך משיכה ונראה לה"ר מדברי הר"ן ר"פ שבועת הדיינין שהביא שם דברי הר"י מיגש דס"ל דמשכון לא מקרי הילך וה"ר מקדושין (דף ח') מנה אין כאן משכון אין כאן. והר"ן ביאר דבריו דכיון דקי"ל דמלוה אינו קונה במכר נמצא שמשכון אינה נקנה באותה מלוה שמא תאמר שקנאו במשיכה לשעבודו כשם שאילו הקנה לגמרי נקנה במשיכה זו היא שלמד הר"י הלוי מההיא דקדושין שאין המטלטלין נקנין במשיכה למשכון בעלמא ע"ש והנה לפי שי' התו' דהיכא דליכא מעות קונה משיכה מה"ת וכתבו האחרונים דה"ה היכי שהמעות הוא מלוה קונה במשיכה מה"ת ועי' בקצוה"ח (סי' קצ"ח) ע"ש ולפ"ז צ"ל דגם מה"ת אין קונה משיכה למשכון בעלמא ועכ"פ לפ"ז נראה דלענין אי שייך בעבד עברי משיכה תלי' באם עבד עברי גופו קנוי והוי רק קנין פירות בעלמא לפ"ז לא שייך ביה משיכה כנ"ל ועי' בקדושין (דף י"ט) לאו אמר ר' יוסי בר"י מעות הראשונות לאו לקדושין נתנו האי הלואה היא והיא גופא משכון היא ועי' בתו' שם דבע"כ ס"ל לר"י בר"י דע"ע אין גופו קנוי דאי גופו קנוי מה ענין זה אצל משכון ע"ש הרי דאם אין גופו קנוי הוי גופו רק כמשכון ולא שייך ביה משיכה כנ"ל ולפ"ז אפשר לישב דלכך לא ס"ל לר"ל הך ק"ו דגופו קונה ממונו לא כש"כ שיקנה במעות ג"כ דאפשר דס"ל דע"ע אין גופו קנוי ולא שייך ביה משיכה ולפ"ז י"ל מה לגופו שכן לא שייך ביה משיכה לכך קונה בכסף משא"כ ממונו דאפשר במשיכה וכמש"כ התו' שם לפרש"י לענין הקדש ולפ"ז היכי דאין לו מה למשוך שפיר ילפינן מגופו דקונה בכסף:

ועכ"פ נראה דבנ"ד שנתן הפרה לעובד כוכבים במתנה קנה במשיכה קנין גמור דכל מה שיש לחוש הוא לשי' רש"י שפוסק כר"ל דעובד כוכבים קונה במעות ולא במשיכה וכבר נתבאר דלר"ל היכי דליכא מעות קונה עובד כוכבים במשיכה וכמו דס"ל דהיכי דאין לו מה למשוך מעות קונות כן ה"ה בעובד כוכבים היכי דליכא מעות משיכה קונה ואפי' לפי' שי' הרמב"ן דלר"י גם במתנה אינו קונה במשיכה מ"מ לר"ל בעובד כוכבים היכי דליכא מעות משיכה קונה כנ"ל:

והנה במש"כ הרמב"ן דאף מתנת מטלטלין אינה נקנית אלא בחליפין או בחצירו או באגב הקשה ע"ז הקצוה"ח (בסי' קצ"ח) וז"ל שם ותמהני דכיון דחצירו אינו אלא מטעם יד או שליחות וכיון דידו ממש אינו קונה לו למ"ד מעות קונה מאי עדיפא דחצר וכן למ"ד משום שליחות נמי מודה היכא דלא שייך בו ידו דלא מהני חצר ע"ש וכן הקשה בשו"ת חתם סופר יור"ד (סי' ש"י) ע"ש והנה אי נימא כנ"ל דאי משיכה אינו קונה גם חצר לא קני לפ"ז יהי' מוכרח דהיכא דליכא מעות לכ"ע משיכה קונה דאל"כ ישראל במציאה והפקר במאי קונה הא חליפין לא שייך בהפקר ואגב נמי אינו קונה בהפקר לדעת האחרונים ועוד דדעת הראשונים הוא דאגב אינו קונה אלא מדרבנן וחצר נמי לא קני כיון שאין משיכה קונה ובע"כ צ"ל דהיכא דליכא מעות משיכה קונה ד"ת וכשי' התו' וכנ"ל:

אולם באמת נראה דדברי הרמב"ן נכונים דבודאי אפילו אי נימא דמשיכה אינו קונה מן התורה מ"מ חצר שפיר קונה והיינו משום דהא דמבואר בגמ' דחצר קונה משום יד אין זה משום יד הגבהה או משיכה אלא דהוא בתורת יד ממש דהוי כמו שמונח כל החפץ בתוך ידו ממש ומה שתופס כולו בידו קונה בלא משיכה והגבהה כלל וכמו שיתבאר והנה בכתובות (דף ל"א) בתו' ד"ה דאי בעי גחין ואכיל ז"ל פי' בקונטרס למטה מג' דלא הוי הגבהה וקשה לר"י דמה שייך הגבהה בדבר שהוא תופס בידו או בפיו דונתן בידה אמר רחמנא ואמרינן בגיטין כו' קשורה אע"פ שאינה תלויה ע"ש וכ"כ שם ע"ב בד"ה רב אשי אמר כו' ועוד דאין צריך שום ראיה להביא דקניא ליה ידו דפשיטא דונתן בידה אמר רחמנא ע"ש ומתבאר מדבריהם דמה שהוא בתוך ידו ממש קונה בלא הגבהה כלל וזה נלמוד מקרא דונתן בידה דיד קונה אלא דבדבר גדול שלא יוכל להכניס כולו תוך ידו אינו קונה משום יד אלא בדרכי הקניות של הגבהה או משיכה ובזה קונה אפילו אם אינו תופס כלל בידו רק שמוגבה מכחו וכמש"כ התו' בקדושין כ"ו ד"ה בחבילי זמורות ע"ש אבל מה שהוא בתוך ידו ממש קונה בלא הגבהה כלל וכ"כ המקנה בקדושין (דף כ"ו) והנתה"מ (סי' קצ"ח) ע"ש. ולפ"ז היינו ג"כ דמבואר בגמ' דחצר קונה משום יד דמה שהוא בחצירו הוי כמו שמונח כולו בתוך ידו והנה זה ברור דאפילו למ"ד משיכה אינו קונה מה"ת מ"מ יד ממש מה שתופס כולו בידו לכ"ע קונה מה"ת דקנין יד ילפינן מקרא דונתן בידה כנ"ל ולפ"ז ה"ה דחצירו קונה לו דמה שהוא בחצירו הוי כאילו מונח כולו בתוך ידו וקונה שפיר אף אי משיכה אינו קונה וא"כ דברי הרמב"ן מיושב שפיר כנ"ל:

והנה בשו"ת מהרי"ט ח"א (סי' ק"צ) כתב ז"ל מיהו י"ל דידו עדיף מעודר בנכסי הגר דאשכחן חצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו כש"כ ידו ועודר שאני דמדין חזקה הוא

ולא מדין זכיה עכ"ל ועי' בקצוה"ח (סי' רס"ח) שכתב דנראה דהא דכתב דידו קונה לו שלא מדעתו מכש"כ דחצירו תלי' במחלוקת רש"י ותו' בכתובות הנ"ל דלשי' התו' דידו קונה בלא הגבהה כלל וא"כ כיון דכל שבידו לא גרע מחצירו א"כ ה"ה לענין שיקנה שלא מדעתו אבל לשי' רש"י דידו אינו קונה אלא בהגבהה וא"כ אינו קונה ידו בתורת חצר אלא בתורת קנין הגבהה וכל קנין צריך כונה ושלא מדעתו אינו קונה ע"ש והנה עיקר דברי המהרי"ט מבואר בהדיא בתו' ב"ב (דף נ"ד) בד"ה אדעתא וע"ש שהביאו דברי הגמ' בב"ק (דף מ"ט) המחזיק בשטרותו של גר מהו מאן דמחזיק בשטרא אדעתא דארעא הוא דמחזיק כו' או דילמא דעתיה נמי אשטרא וכתבו ואין להקשות דאע"ג דאין דעתיה אשטרא אמאי אין ידו קונה לו שלא מדעתו כמו חצירו דחצר מתורת יד אתרבאי דהא דחצר קונה לו שלא מדעתו כו' אבל אם יודע ואין מתכוין לקנות לא קני ע"ש והנה לפי הנ"ל נ"ל דהתו' לשי' אזלי דס"ל דכל שבידו ממש קונה בלא הגבהה ולפ"ז קונה לו שלא מדעתו כמו חצירו אולם דברי התו' צע"ג דמאי קשיא להו על הגמ' במחזיק שטרותיו של גר דיקנה לו ידו שלא מדעתו דהא בודאי בקנין הגבהה או משיכה ומכש"כ במוגבה מכוחו בודאי אינו ענין לומר שיקנה שלא מדעתו כמו חצירו דדוקא במה שהוא בתוך ידו שייך לומר כנ"ל ולפ"ז הא אפ"ל דהגמ' מיירי שהחזיק בשטרותיו של גר בקנין הגבהה ומשיכה ע"י הגבהה מכחו כנ"ל או שאחז במקצת השטר והגביה דבכה"ג בודאי אין קונה לו שלא מדעתו כנ"ל ומבעי ליה אי דעתיה נמי אשטרא וצ"ע וכן נפלאתי על הגאון בעל חתם סופר יור"ד (סי' שי"ז) לענין אחד שמכר פרה מבכרת לא"י משרת שלו והמשרת האכילה והשקה ונסתפק שם מטעם קנין מסירה שהמשרת האכילה והשקה ונוטלה בידו אלא שלא נתכוין לקנות וע"ש שהביא דברי המהרי"ט ודברי התו' הנ"ל דידו קונה שלא מדעתו ולכך מסיק דקנה במסירה קנין גמור ע"ש אולם צע"ג דמאי ענין של קנין מסירה שאוחז בטלפה או בשערה לקנות שלא מדעתו כמו חצירו דדוקא מה שמונח בתוך ידו ממש הוי כמו שמונח בחצירו דחצירו ג"כ הוא כמו שהוא בתוך ידו ולכך קונה שלא מדעתו אבל מסירה שאוחז בטלפה או בשערה הוא מדין קנין ובודאי אינו קונה שלא מדעתו וכן ה"ה בקנין משיכה או הגבהה ע"י כחו ג"כ בודאי לא קנה שלא מדעתו כנ"ל וצ"ע:

אולם הנה האחרונים הביאו ראיה דאי משיכה לא קני גם חצר אינו קונה מגמ' ע"ז (דף ע"א) דמייתי ראיה דמשיכה בעובד כוכבים קונה מהא דאמר ר' יוחנן בן נח נהרג על פחות משוה פרוטה כו' ואי אמרת משיכה בעובד כוכבים אינה קונה אמאי נהרג ע"ש וקשה דלמא מיירי שהכניס הגזילה לחצירו וקונה מדין חצר ובע"כ צ"ל דאי משיכה

אינה קונה גם חצירו לא קניא עי' בשו"ת חתם סופר (סי' ש"י) ע"ש. ונראה לישב ע"פ משכ"כ בס' נתה"מ (בסי' שמ"ח) דאפילו אי נימא דבשוגג יש שליח לדבר עבירה מ"מ לענין מיתת ב"ד ודאי אין חייבין ע"י שליח שוגג דלא אישתמיט תנא לומר דחייבין מיתה על דיבורו להשליח לחלל שבת מיתת ב"ד אלא ודאי כיון דהא דהמשלח חייב בשליח שאינו בר חיובא נלמוד מחצר דגניבה דליכא גביה רק מלקות מיתה ממלקות לא גמרינן ע"ש ולפ"ז ניחא שפיר דאפי' אי נימא דיש לו לעובד כוכבים חצר ואף דאין שליחות לעובד כוכבים ומשום דכותי בכותי יש שליחות וכמש"כ מהרי"ט אלגזי בפ"ב דבכורות ע"ש מ"מ לענין מיתה אין נהרג העובד כוכבים ע"י חצירו וכמו ישראל דרבי קרא חצר דגניבה רק לענין מלקות ולא לענין מיתה כנ"ל ולפ"ז אא"ל דהא דבן נח נהרג על פחות משו"פ הוא ע"י חצירו שהכניס הגזילה לחצירו וכנ"ל והנה בב"מ (דף י"ב) אמר שמואל מפני מה אמרו מציאת קטן לאביו שבשעה שמוצאה כו' למימרא דסבר שמואל קטן לית ליה זכיה לנפשיה מדאורייתא והתניא השוכר את הפועל כו' ר' יוסי אומר בין כך ובין כך ילקט בנו ואשתו אחריו ואמר שמואל הלכה כר' יוסי אי אמרת בשלמא קטן אית ליה זכיה לנפשיה כו' ע"ש והנה בקדושין (דף כ"ב) אמר שמואל עבד כנעני נקנה במשיכה ע"ש והקשו האחרונים הא קי"ל עבדי כמקרקעי דמי וא"כ מאיזה טעם נקנה עבד במשיכה ותי' ע"פ משכ"כ התוס' בב"ק (דף י"ב) ד"ה אנא דאע"ג דבכמה דוכתין אשכחן דכמקרקעי דמי לענין אונאה ושבועה מ"מ לענין מילי דרבנן עבדי כמטלטלי דמי ע"ש ולפ"ז אפ"ל דס"ל לשמואל ד"ת מעות קונות ומשיכה אינה קונה אלא מדרבנן ולפ"ז ניחא דעבד כנעני נקנה במשיכה משום דלענין מילי דרבנן כמטלטלי דמי עי' בס' קהלת יעקב להגאון מהרי"ט אלגזי ע"ש באות מ' משיכה ועכ"פ מכיון דס"ל לשמואל ד"ת מעות קונות ולפ"ז לפמש"כ הרמב"ן דלמ"ד מעות קונות ולא משיכה אף היכא דליכא מעות אין קונה במשיכה. א"כ קשה הא דמבואר בגמ' דס"ל לשמואל דקטן אית ליה זכיה לנפשיה מדאורייתא גבי מציאה איך משכחת לה דהא במציאה ליכא כ"א קנין משיכה או חצר והרי קטן אין לו חצר ומשיכה ג"כ אינו קונה מה"ת וא"כ איך יוכל לזכות מדאורייתא במציאה ומזה נראה להר"ר למש"כ דבודאי אף אי נימא דמשיכה אין קונה מה' מ"מ ידו ממש מה שמונח בתוך ידו בודאי קונה דקנין יד ילפינן מונתן בידה וקונה בלא הגבהה כלל ולפ"ז שפיר אפ"ל דקטן יש לו זכיה לנפשיה מדאורייתא ע"י קנין יד ממש כנ"ל ועי' בתו' ב"מ (דף י"א) ד"ה ילפינן ע"ש והנה בס' המקנה בקדושין (דף כ"ב) ה"ר ג"כ דבמציאה לכ"ע קונה במשיכה ומשום דאף לר"י דס"ל דמעות קונות מן התורה ע"כ המוכר קונה המעות במשיכה לרשותו ע"ש אולם דבריו צע"ג דהא תנן רשות הגבוה

בכסף ועי' בקדושין (דף כ"ח) גיזבר שנתן מעות בבהמה כו' וע"ש כל הסוגי' ומשום דכתיב ונתן הכסף וקם לו וקשה דלפמש"כ התו' בבכורות (דף י"ג) דמשיכה לא שייך בהקדש דכל היכי דאיתא בי גוא דרחמנא איתא א"כ איך קונה הקדש מהדיוט בכסף במה קונה המוכר המעות של הקדש כיון דמשיכה לא שייך בהקדש כנ"ל:

עוד יש לדון בזה מצד התנאי והיינו דאפילו אי נימא דמשיכה אינו קונה אף במתנה מ"מ כיון שפירש בהדיא שהוא מקנה לו במשיכה זו והכותי משכה ע"ד כן י"ל דלכ"ע קונה וכמו שיתבאר. והנה הב"י בחו"מ סי' קצ"ח כתב דאם התנו שתגמר קנייתם במעות מכרן קיים ואין אחד יכול לחזור בו כדאמרינן גבי קרקע דאי אמר אי בעינא בכספא אקנה קנה. ובד"מ כתב דאין הנדון דומה לראיה דהתם אינו תק"ח שלא יקנה כסף כו' אבל במקום שהוא תק"ח אימא לא פלוג חכמים בתקנתן ע"ש ומ"מ בשו"ע בסי' הנ"ל כתב הרמ"א לדברי הב"י דאם התנה בהדיא דמעות יקנו קנו והש"ך בסק"י דחה לדברי הב"י כמש"כ הד"מ וה"ר מדברי הריטב"א בפ"ק דקדושין ע"ש ובס' קצו"הח כתב ע"ז דנראין דברי הב"י והרמ"א מהא דאמרינן רפ"ב דבכורות איתיביה הלוקח גרוטאות מן העובד כוכבים: ומצא בהן ע"א אם עד שלא נתן מעות משך יחזיר ואם משנתן מעות משך יוליך הנאה לים המלח וא"א מעות קונות משיכה ל"ל הבמ"ע כגון שקבל עליו לדון בדיני ישראל כו' ומבואר דאפילו למ"ד משיכה אינה קונה בעובד כוכבים אפ"ה אם התנה לדון בדיני ישראל מהני ואינו אלא מצד התנאי וא"כ מוכח דכל מידי דהוי קנין בשום מקום מהני ליה תנאי שיהיה מועיל וה"ה בקנין כסף לדידן כיון דהוי קנין בעובד כוכבים וכן בקרקעות ע"ש: וכן הביא ראיה זו בס' מחנה אפרים קנין מעות סי' ט' ומהרי"ט אלגזי רפ"ב דבכורות ועכ"פ לפ"ז קונה העובד כוכבים במשיכה מצד התנאי שפי' הנותן בהדיא שיקנה במשיכה כנ"ל:

והנה לענין קנין כסף בישראל אם התנו שיקנה במעות נראה עיקר כדעת הב"י והרמ"א דמהני ליה תנאיה כיון דמה"ת קונה במעות וכמש"כ בס' מח"א שם ובזה נראה לישב קו' התו' ר"פ המפקיד גבי שילם ולא רצה לשבע כו' נמצא הגנב כו' למי משלם למי שהפקדון אצלו ופריך בגמ' והא אין אדם מקנה דבר שלב"ל ואפילו לר"מ דאמר אדם מקנה דבר שלב"ל ה"מ כגון פירות דקל דעבידי דאתו והקשו בתו' שם דהכא אפילו אי עבידי דאתו היאך יקנה הכפל במעות ששילם והלא מעות אינם קונות ע"ש אולם למש"כ הב"י דהיכי דהתנה בהדיא דמעות יקנו קנו לפ"ז ניחא שפיר דהנה הא דאמרינן דמקני ליה כפילא הוא מאומדן דעתא דבודאי רוצה להקנות לו כפילא במעות ששילם ולפ"ז י"ל ג"כ דהוי כמו שהתנה בהדיא שיקנה במעות כנ"ל וע"ש בסוגי' דמשני נעשה

כאומר לו לכשתגנוב ותרצה ותשלמני סמוך לגניבתה קנויה לך ועי' בשיטה מקובצת שכתב וז"ל ודוקא בגניבה אמרינן הכי אבל באבידה דכל היכי דאיתא מצי מקנה לה בשעת תשלומין דוקא מקנה לה וכן פי' מרי עכ"ל ובקצוה"ח סי' רצ"ה הקשה ע"ז במש"כ דבאבידה קונה בשעת תשלומין כו' דהיכי מצי קני לה בלא משיכה הא מעות אינו קונה ובגמ' משמע להדיא דאינו קונה בלא משיכה דהא לא קני בעומד באגם אלמא דבעי קנין דוקא ומעות אינו קונה ע"ש שהניח בצ"ע אולם לפי שי' הב"י כנ"ל מיושב שפיר דכיון דאומדן דעתא הוא דרוצה להקנות לו הפקדון לכך אמרינן דנעשה כאילו פי' בהדיא שיקנה במעות ששילם דבכה"ג קונה במעות כנ"ל אלא דבגניבה לא אפשר להקנות במעות בשעת תשלומין דגניבה הוי דבר שאינו ברשותו ולא יוכל להקנותו אז ולכך צ"ל דנעשה כאומר סמוך לגניבתה קנויה לך ובמשיכה כנ"ל אבל באבידה דכל היכי דאיתא מצי מקני לה לכך אמרינן דבשעת תשלומין דוקא מקנה לה במעות דהו"ל כאילו פירש בהדיא שיקנה במעות כנ"ל:

מיהו בעיקר דברי השיטה במש"כ דאבידה כל היכא דאיתא מצי מקנה לה צע"ג דלכאורה נראה דגם אבידה מקרי דבר שאינו ברשותו ועי' בתו' ב"ק (דף ע') ד"ה לא שהביאו ראיות דפקדון מקרי דבר שברשותו ויוכל להקדיש ולהקנות ע"ש. אולם אבידה כ"ז שהיא אבודה אפשר דמקרי דבר שאינו ברשותו וכמו גזילה וא"א להקנות אותה. שוב מצאתי בס' נתיבות המשפט סי' רנ"ט סק"א שכתב ז"ל ולפענ"ד דכמו דגזילה מקרי אינו ברשותו כמו כן אבידה אמנם דוקא כשהוא מונח במקום שאינו משתמר דהוי כהפקר לכל עובר ושב מקרי האבידה שכבר יצא מרשותו ומהני ביה יאוש אבל כשהוא במקום המשתמר מקרי ברשותו כו' ע"ש אולם נראה לה"ר דאבידה כ"ז שהיא אבודה מ"מ מקרי דבר שברשותו דהנה הקצוה"ח בסי' ל"ד כתב לישב דברי השו"ע דמבואר שם החולק עם הגנב אינו נפסל ובתומים תמה ע"ז דמ"ש מכופר בהפקדון דנפסל וכתב הקצוה"ח בטעם הדבר משום דהא קי"ל דגונב אחר הגנב אינו משלם תשלומי כפל ומשום דכתיב וגונב מבית האיש ומשום דאינו ברשותו וא"כ לא הוי על השני תורת גזלן כלל אלא אי איתא בעינא דנגזל הוי כל היכי דאיתא אבל עכ"פ השני אינו גזלן ולא גנב כיון דכבר נגנב מבית הבעלים ואינו ברשותו תו לא עבר השני משום לא תגנוב או משום לא תגזול משא"כ כופר בפקדון דפקדון כל היכי דאיתא ברשותא דמריה ויכול להקדישו ע"ש שהאריך בזה והנה בב"מ (דף כ"ו) אמר רבא סלע שנפלה נטלה לפני יאוש ע"מ לגוזלה עובר בכולן משום לא תגזול ומשום השב תשיבם ע"ש ולפ"ז בע"כ מוכרח דאבידה הוי כמו פקדון וברשותא דמריה היא ויכול להקדיש או להקנות דאי נימא דאבידה כ"ז שהיא

אבודה מקרי אינו ברשותו כמו גזילה ולא יוכל להקדיש או להקנות א"כ כי נטלה ע"מ לגוזלה אמאי עובר משום לא תגזול כיון שהיא אבודה מן הבעלים ואינו ברשותו וכמו הגונב מן הגנב וכמו שכתב הקצוה"ח כנ"ל ולמעשה צע"ג:

נחזור לענין והנה לפמש"כ הב"י כנ"ל יש לישב ג"כ קו' התו' בב"ק (דף ע) גבי גנב ומכר בשבת והתניא פטור אמר רמי בר חמא כי תניא ההיא דפטור באומר לו עקוץ תאינה מתאינתי ותקנה לי גניבותיך. וע"ש בתו' שהקשו דל חיוב שבת מהכא לאו מכירה היא דהא קי"ל כר"נ דאמר פירות לא עבדי חליפין ע"ש ובשיטה מקובצת מבואר ביותר וע"ש שכתב דאי נתן לו התאינה בתורת דמים מעות אין קונות ואי נתן בתורת חליפין הא קי"ל דפירות לא עבדי חליפין ע"ש אולם לפי דעת הב"י דאם התנה בהדיא שיקנה במעות קנו אפ"ל שנתן לו התאינה בתורת דמים והתנה בהדיא שיקנה במעות דבכה"ג קני שפיר וביותר דהרי מבואר שא"ל עקוץ כו' ותקנה לי גניבותיך הרי פי' בהדיא שיקנה ולכך קונה:

אמנם כ"ז הוא בכה"ג שכתב הב"י באם התנו שיקנה במעות ומשום דבאמת קי"ל דמה"ת מעות קונות ורק חכמים הפקיעו הקנין ולכך מהני ליה תנאיה אולם מה שהוסיפו האחרונים לה"ר מסוגי' דבכורות דאפילו אם התנה לקנות בדבר שאינו קונה כלל מה"ת במכירה זו רק כיון דעכ"פ הוי קנין בשום מקום מהני ליה תנאיה לא נראה כן לענ"ד. והנה לפמש"כ האחרונים כנ"ל לפ"ז נראה דה"ה לר"ל דס"ל דמעות אין קונות כלל מה"ת מ"מ אם התנו שיקנו במעות קנו כיון דהוי קנין בכותי ובקרקעות כנ"ל והנה בב"מ (דף מ"ח) אמר רבא קרא ומתניתא מסייע ליה לר"ל קרא דכתיב וכחש בעמיתו בפקדון או בתשומת יד כו' תשומת יד אמר רב חסדא כגון שיחד לו כלי להלואתו עשק אמר ר"ח כו' וכי אהדריה קרא והשיב כו' ואילו תשומת יד לא אהדריה מ"ט לאו משום דמחוסר משיכה ופרש"י ואמר ר"ח כגון שיחד לו הלוי כלי עליה דהוי דומיא דפקדון כו' לאו משום דמחוסר משיכה אותו כלי ולא קנאו מלוה ע"ש ולפ"ז אי נימא דגם לר"ל דס"ל דמעות לא קנו מה"ת מ"מ אם התנו בהדיא שיקנו במעות קנו לפ"ז אכתי קשה דליהדריה קרא לתשומת יד בגוונא שהתנה הלוה עם המלוה שיקנה הכלי בהלוואתו דבכה"ג קונה מה"ת במעות ולא מיחסר משיכה ובע"כ מוכרח מזה דלר"ל דס"ל דמה"ת אין מעות קונות לא מהני שום תנאי לקנות כנ"ל. אלא דלכאורה יש לדחות דהא דמוכיח הגמ' דמעות אין קונות מה"ת מדלא אהדריה קרא לתשומת יד היינו דאי נימא דמעות קונות הרי בהכרח קנו ליה מעותיו לאותו כלי שיחד לו וא"כ מ"ט לא אהדריה קרא להישבון אולם אי מעות אינם קונות מסתמא שוב לא קשה דליהדריה קרא לתשומת יד בגוונא

דקונה במעות וכגון שהתנה אולם הנה הב"י בחו"מ סי' קצ"ט לענין מחלוקת הראשונים אי מלוה קונה במכר כתב שם דבחי' תלמידי הרשב"א כתבו שהרמב"ם למד דמלוה קונה במכר מהא דאמר רבא קרא ומתניתא כו' ואילו תשומת יד לא אהדרי כו'. ואם איתא דמלוה אינו קונה היכי יליף רבא מהכא דמעות אין קונות לעולם אימא לך מעות קונות והכא שאינו מחויב להחזיר הכלי למלוה משום דליכא מעות אלא מלוה ומלוה לא קניא ובעל החדושין כתב דאין מכאן ראיה דהא איכא לאוקמא כגון שיחד לו כלי בשעת הלואתו דאיכא מעות ע"ש ובש"מ כתב בשם תו' חיצוניות דמיירי שאומר לוה למלוה הריני מייחד לך כלי זה בהנאת מחילת מלוה דבכה"ג קני ע"ש ולפ"ז צ"ל דהא דאמר רבא ואילו תשומת יד לא אהדריה היינו דליהדריה קרא לתשומת יד בגונא שיחד לו בשעת הלואה א"נ בהנאת מחילת מלוה א"כ גם לר"ל אכתי קשה דליהדריה קרא בכה"ג שהתנה בהדיא שיקנה במעות כנ"ל. וכן מבואר שם בגמ' דא"ל ר"פ לרבא אימא מעושק הוא דהדר קרא הב"ע כגון שנטלו ממנו וחזר והפקידו אצלו א"ה היינו פקדון תרי גוני פקדון וא"כ אי נימא דלר"ל מהני תנאי לקנות במעות א"כ ל"ל לדחוקי דהא דהדר קרא לעושק היינו בנטלו ממנו וחזר והפקידו אצלו ותרי גוני פקדון לימא דהא דהדר קרא לעושק היינו בשהתנה בהדיא שיקנה לו הכלי שיחד לו לעושקו בשכר עושקו דבכה"ג קונה במעות והא דלא אהדריה קרא לתשומת יד בכה"ג משום דאי אהדריה לא תיובתא כו' וש"מ דלר"ל אין מועיל שום תנאי לקנות במעות:

עוד נראה לה"ר מגמ' ע"ז (דף ס"ג) בא עליה ואח"כ נתן לה אתננה מותר ורמינהו בא עליה כו' אתננה אסור הא דאמר התבעלי לי בטלה זה כו' וכי א"ל בטלה זה מאי הוי הא מיתסר משיכה בזונה כותית דלא קניא במשיכה ואב"א בזונה ישראלית כו' ל"צ דשויה ניהלה אפותיקי כו' וע"ש בתו' ד"ה בזונה כותית וכרשב"ל משני דאמר לעמיתך במשיכה הא לכותי בכסף ע"ש ולפ"ז אי נימא דגם לר"ל מהני תנאי לקנות במעות א"כ בפשוטו הו"ל לשנויי דלעולם מיירי בזונה ישראלית וכגון שהתנו בהדיא שתקנה הטלה במעות דהיינו בשכר בעילה ובע"כ מוכרח מזה דלר"ל לא מהני תנאי לקנות במעות והנה התו' שם כתבו דקו' הגמ' והא מיחסר משיכה הוא אפילו לר' יוחנן דאמר ד"ת מעות קונות מ"מ הכא גבי אתנן לא קני כיון שהפקיעו חכמים ע"ש ולפ"ז לכאורה קשה ג"כ לשי' הב"י דלדידן דקי"ל ד"ת מעות קונות מהני תנאי לקנות במעות א"כ לר"י הו"ל לשנויי בפשיטות שהתנה עמה שתקנה בשכר בעילה דבכה"ג לא הפקיעו חכמים וע"ש בתו' דשינויא אחרינא בזונה ישראלית הוא לר"י ע"ש מיהו בחי' הריטב"א שם כתב דדעת המפרשים הוא דקו' הגמ' והא מיחסר משיכה הוא דוקא לר"ל דאמר משיכה מפורשת

מה"ת ע"ש ולפ"ז שי' הב"י ניחא שפיר אולם אי נימא דגם לר"ל מהני תנאי לקנות במעות א"כ בודאי קשה כנ"ל. ועוד קשה דאי נימא דכל דבר שהוא קנין בשום מקום מהני תנאי לקנות אפילו במקום שאינו קונה א"כ יהי' מועיל תנאי לקנות מטלטלין בחזקה כיון דחזקה קונה בקרקעות דחזקה נמי שייך במטלטלין כמש"כ התו' בבכורות (דף י"ג) ד"ה מיד וא"כ יהיה מהני תנאי לקנות וזה לא שמענו:

והנה מדברי הריטב"א שכתב בפ"ק דקדושין שכ"מ שאמרו חכמים שאין קנין מן הקנינים קונה אע"פ שפי' המוכר והלוקח שיקנו בו אינו קונה והרי הוא כאילו אמר שיקנה באמירה בעלמא לפ"ז נראה דמכש"כ בקנין שאינו קונה מה"ת באיזה דבר אף דהוא קנין בשום מקום לא מהני תנאי לקנות וה"ה כאילו אמר שיקנה באמירה בעלמא ומש"כ הריטב"א הוא מדברי הרמב"ן בחי' פ"ק דקדושין ע"ש אלא דלכאורה ראית האחרונים מסוגיא דבכורות הנ"ל הוא ראיה עצומה דהא משני בשקבל עליו לדון בדיני ישראל הרי דאף במשיכה בעובד כוכבים אינו קונה מ"מ כשקבל עליו מהני והוא מצד התנאי הרי דתנאי מועיל בקנין אף שאינו קונה מה"ת והנה הקצוה"ח קיצר בראיה זו דהנה מהא דפריך בגמ' וא"א מעות קונות משיכה, ל"ל ומשני בשקבל עליו לדון בדיני ישראל לאו ראיה הוא דאף דדין עובד כוכבים במעות מ"מ בודאי שיוכל להתנות שלא יקנה בכסף עד שימשוך אלא דבגמ' פריך אח"כ א"ה מעות ל"ל הרי מבואר דמהני תנאי לקנות במשיכה אף דמה"ת משיכה בעובד כוכבים אינו קונה כנ"ל:

ולכן נראה לישב הסוגי' ביסוד הדבר דמהני לקנות במשיכה בשקבל עליו לדון בדיני ישראל. והוא ע"פ מש"כ התו' בע"ז שם דאפילו למ"ד משיכה בעובד כוכבים אינו קונה מ"מ במתנה דליכא מעות לכ"ע משיכה קונה וכ"כ בשיטה מקובצת בב"מ בשם התוס' דה"ה לר"י דס"ל ד"ת מעות קונות מ"מ במתנה דליכא מעות מודה דקונ' במשיכה ולפ"ז אפ"ל דהא דמשני בשקבל עליו לדון בדיני ישראל אין זה מצד התנאי שהתנה לקנות במשיכה דלעולם אין שום תנאי מועיל לקנות בדבר שאינו קנין מה"ת אלא דהא זה בודאי יוכלו להתנות שלא יהיה קונה בכסף וממילא הוי כמו דליכא מעות שקונה במשיכה מה"ת וזהו דפריך בגמ' ח"ה מעות למה לי. והיינו מכיון שקבל עליו לדון בדיני ישראל והתנו שלא יקנה בכסף א"כ הוי כמו דליכא מעות שקונה במשיכה. שוב מצאתי בעז"ה בס' ישועת יעקב סוף ה' פסח שכתב לישב כן וכן מצאתי כתוב בשם כת"י הגאון בעל בית אפרים אלא דעדיין צע"ג לשי' הרמב"ן דבחי' פ"ק דקדושין כתב דאפילו בקנין דרבנן כ"מ שאמרו חכמים שאין קונה אעפ"י שפירש שיקנה אינו קונה וא"כ מכש"כ בקנין שאינו קונה מה"ת דלא מהני תנאי לקנות כנ"ל וא"כ קשה מסוגי' הנ"ל דמשני בשקבל

עליו לדון בדיני ישראל הרי דאף דמשיכה בעובד כוכבים אין קונה מ"מ מועיל תנאי לקנות כנ"ל. ולשי' הרמב"ן אין לישב כנ"ל דמכיון דהתנו שלא יקנו בכסף ממילא הוי כמו דליכא כסף שקונה במשיכה מה"ת. דהרי הרמב"ן לשי' לא ס"ל כשי' התו' אלא דלר"י דאמר ד"ת מעות קונות ולא משיכה אף במתנה דליכא מעות אין משיכה קונה וכמש"כ בשיטה מקובצת בב"מ שם בשם הרמב"ן כנ"ל. אולם לפי מה שנתבאר למעלה בס"ד דאף לפמש"כ הרמב"ן דלר"י דאמר ד"ת מעות קונות גם היכי דליכא מעות אין קונה במשיכה מ"מ לר"ל דס"ל דבעובד כוכבים מעות קונות ולא משיכה היכי דליכא מעות קונה באמת במשיכה. ולפ"ז מיושב שפיר הסוגי' גם לשי' הרמב"ן דהסוגיא בבכורות קאי אליבא דר"ל דלדידיה פריך שם מברייתא דגרוטאות ולפ"ז משני שפיר בשקבל עליו לדון בדיני ישראל דהוי כמו דליכא כסף דקונה במשיכה לר"ל לשי' וכנ"ל:

ועכ"פ לפי כל הנ"ל נתבאר דמסוגיא דבכורות הנ"ל דמשני לר"ל כשקבל עליו לדון בדיני ישראל מוכרח אחת משתי אלה. או דנימא דהטעם הוא משום התנאי והיינו דאף דמשיכה בעובד כוכבים אינו קונה מ"מ כיון שהתנו בהדיא לקנות במשיכה קונה דמהני תנאי לקנות כיון דמשיכה הוי עכ"פ קנין בישראל. או דנימא הטעם הוא משום דקבל עליו שלא לקנות בכסף הוי כמו דליכא כסף שקונה במשיכה ולפ"ז הרי מוכרח דאף דלר"ל משיכה בעובד כוכבים אינו קונה מ"מ היכי דליכא מעות קונה במשיכה ולפ"ז נראה דבנ"ד שנתן הפרה לעובד כוכבים במתנה ופי' בהדיא שיקנה העובד כוכבים במשיכה קנה ואף לפרש"י שפוסק כר"ל דמשיכה בעובד כוכבים אינו קונה מ"מ בנ"ד קונה ממ"נ או מחמת התנאי שהתנו שיקנה במשיכה או אי נימא דלא מהני תנאי לקנות א"כ הרי מוכרח עכ"פ מסוגיא דבכורות הנ"ל דהיכי דליכא מעות מודה ר"ל דקונה במשיכה מה"ת ולפ"ז הרי קנה העובד כוכבים ממ"נ כנ"ל:

סימן מח

אם יש למצוא סמך למה שנהגו העולם להלוות זה לזה מעות בלא עדים ובלא שטר וזהו נגד דינא דגמ' בב"מ שילהי פ' איזהו נשך ומבואר ברמב"ם וטור ושו"ע חו"מ סי' ע' דעובר משום ולפני עור לא תתן מכשול ע"ש:

תשובה בס"ד. הנה זה לשון הגמ' בב"מ (דף ע"ה) אמר רב יהודה אמר רב כל מי שיש לו מעות ומלוה אותן שלא בעדים עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול. וריש לקיש אמר גורם קללה לעצמו שנאמר תאלמנה שפתי שקר הדוברות על צדיק עתק. אמרו ליה רבנן לרב אשי קא מקיים רבינא כל מה דאמור רבנן שלח ליה כו' לישדר לי מר עשרה זוזי

דאתרמי לי קטינא דארעא למזבן. שלח ליה ניתי מר סהדי ונכתב כתבא שלח לי' אפילו אנא נמי שלח ליה כש"כ מר דטריד. בגירסא ומשתלי וגורם קללה לעצמו עכ"ל הגמ'. ופרש"י עובר משום ולפני עור שעולה על רוחו של לוה לכפור. קללה כשתובעו וזה כופר הכל מקללין אותו כו' משתלי ישכח הלוואתי ואגרום קללה לעצמי עכ"ל רש"י. וגמ' זו הביאו הראשונים הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ובטו"ר ושו"ע חו"מ סי' ע'. אלא דהרי"ף והרא"ש לא כתבו אלא דברי ר"י אמר רב דהמלוה בלא עדים עובר משום לפני עור לא תתן מכשול. והרמב"ם כתב לתרווייהו דהמלוה בלא עדים עובר משום ולפני עור וגורם קללה לעצמו ע"ש וצ"ע על הרי"ף והרא"ש שהשמיטו הא דר"ל דגורם קללה לעצמו. ובשו"ע חו"מ סי' ע' כתב כלשון הרמב"ם אסור להלוות בלא עדים ואפילו לת"ח וכל המלוה שלא בעדים עובר משום לפני עור וגורם קללה לעצמו ע"ש:

והנה התיו"ט בספר פלפולא חריפתא על הרא"ש כתב שם ז"ל ובגמ' ר"ל אמר גורם קללה לעצמו ומדלא אמר אף גורם ש"מ דלא ס"ל ר"ל הך דלפני עור. וטעמא דסבר דלא אמרה תורה אלא העור באותה שעה שנותן לפניו המכשול כו'. וכן רבינא דלא רצה להלוות לרב אשי בלא עדים א"ל דגורם קללה לעצמו ולא אמר לפני עור מהא איכא למשמע דהלכתא הכי דהא רבינא בתראה הוא ונ"מ אי ההוא גברא בעי למיקם בגורם קללה דלא הוי עובר על דברי חכמים. ועל זה אפשר שסמכו העולם שאין מדקדקים בכך כך נ"ל לישב מנהגא ע"ש. ובספר מהר"מ שיף כתב כ"ש מר כו' וגורם כו' ולא שלח ליה לאו דלפני עור דלא שייך רק אם יכפור ובחזקת זה לא הוי רב אשי בעיני רבינא ח"ו רק פן ישכח ונעלם ממנו והוא לא ידע ויהיה גורם קללה לעצמו ובמעדני מלך הבל יפצה פיהו עכ"ל ע"ש והדברים נוגעים למ"ש בס' פל"ח כנ"ל. אולם לענ"ד נראה דדברי המעדני מלך הם פח"ח ושפיר הקשה נהי דרב אשי לא הוי בחזקת שיכפור במזיד מ"מ כיון דהוא טרוד בגירסא ומשתלי וכדשלח ליה רבינא כ"ש מר דטריד בגירסא ומשתלי וגורם קללה לעצמו וא"כ משום זה גופיה עובר בלפני עור לא תתן מכשול דטרוד בגירסא ועלול לשכוח ויכפור בשוגג והוי עבירה בשוגג. ובע"כ דלא ס"ל לרבינא כלל הא דעובר משום לפני עור לא תתן מכשול הן אם יכפרנו במזיד או בשוגג וזהו סעד למנהג העולם. כן נ"ל ברור כוונת הפלפולא חריפתא וע"ש שכתב דלהגאונים שכתבו כולם הא דרב יהודה אמר רב אפשר דרבינא לא רצה לקרות על רב אשי קרא דלפני עור. ולדבריו לדינא גם בת"ח עובר משום לפני עור משום זה גופיה דמשתלי וכ"כ הט"ז שם דהא דמבואר בשו"ע דאסור להלוות בלא עדים ואפילו לת"ח היינו דגם לתלמיד חכם עובר משום לפני עור ע"ש היטב:

אולם בדעת חי' הלכות מהר"מ שיף נראה דס"ל דלפני עור לא שייך אלא היכי שיש לחוש שיכפור במזיד אבל משום דמשתלי ויכפור בשוגג אינו עובר משום לפני עור ואיכא רק משום גורם קללה לעצמו. וכיון דרב אשי לא היה ח"ו בחזקת שיכפור במזיד רק פן ישכח ונעלם ממנו לכן לא שלח ליה רבינא רק כש"כ מר דמשתלי וגורם כו'. שוב מצאתי להפרישה בהדיא שכתב כן מדפרש"י על לפני עור שעולה על רוחו של לוה לכפור ש"מ דס"ל דאינו עובר על לפני עור אא"כ הלוה יכפור במזיד ע"ש. וכ"כ הסמ"ע בס"ק ב' דמ"ש בשו"ע ואפילו לת"ח היינו אף דמסתמא הת"ח לא יכפרנו מדעתו ולית ביה משום לפני עור לא תתן מכשול מ"מ יש לחשוש שמחמת טרדת לימודו ישכחנו ויגרום קללה לעצמו ע"ש. הרי דבת"ח אינו עובר משום לפני עור כיון שלא יכפור במזיד ומשום זה שישכח ויכפור בשוגג אינו עובר המלוה משום לפני עור ורק משום גורם קללה. וכ"כ הב"ח בהדיא דבת"ח אינו עובר משום לפני עור דבודאי לא יכפור במזיד רק דמ"מ אסור להלוות אפילו לת"ח משום דמשתלי דטרוד בגירסא וגורם קללה ע"ש. הרי דמשום דמשתלי ויכפור בשוגג אינו עובר משום לפני עור:

אלא דלכאורה צע"ג דמדוע אינו עובר באמת משום לפני עור אפילו בת"ח שלא יכפור במזיד מ"מ הואיל דטרוד בגירסא משתלי ויכפור בשוגג. והא מסברא נראה דלפני עור שייך אפילו אם יעבור חבירו על ידו עבירה בשוגג דמאי שנא. ונראה להביא ראיה ברורה לזה מדברי התו' בע"ז (דף ו') גבי הא דתניא מנין שלא יושיט אדם כוס של יין לנזיר ואבר מן החי לבני נח ת"ל ולפני עור לא תתן מכשול. וכתבו בתוס' ד"ה מנין דה"ה בכל שאר איסורין אלא להכי נקט כוס יין לנזיר משום דמסתמא למשתי קא בעי ליה כיון דכ"ע חמרא שתי ושמא שכח נזירותו. אבל ישראל שאמר הושיט לי נבילה או חזיר או שום איסור אין לחושדו מלהושיט לו ע"ש הרי דלא יושיט אדם כוס של יין לנזיר משום לפני עור והיינו דשמא שכח נזירותו אלמא דלפני עור שייך אפילו היכי שיעשה חבירו ע"י עבירה בשוגג וכנ"ל. ולפ"ז ה"נ כיון דמשום שמא יכפור הלוה במזיד עובר משום לפני עור א"כ ה"ה היכי שיש לחוש שהלוה ישכח הלואה ויכפור בשוגג יעבור המלוה משום לפני עור. ונלע"ד לחלק דבודאי להכשיל לחבירו בדבר איסור היכי שחבירו כבר שוגג בדבר כי נעלם ממנו והוא לא ידע והוא יעבור על זה בשגגה עובר משום לפני עור לא תתן מכשול דמה נ"מ אם חבירו יעשה כן בזדון או בשגגה. אולם בנידון דידן במלוה מעות לת"ח שבודאי לא יכפור ברצונו רק דחיישינן שמא ישכח ההלואה אח"כ ויכפור בשוגג זה אינו ענין להמלוה שיהיה מחויב לעשות טצדקי שלא ישכח הלוה ולא יבא לידי עבירה בשוגג. ואך הדבר מוטל על הלוה מעצמו שיזהר בזה שלא יבא לידי

שכחה ואם הלוה לא נזהר אח"כ בנפשו ובא לידי שכחה זה אינו ענין כלל להמלוה. אולם היכי דיש לחוש שהלוה יכפור בשאט נפש ע"ז בודאי המלוה עובר בלפני עור כיון דהלוה חשוד לכפור ממון חבירו במזיד מחויב המלוה שלא יהיה גורם בדבר. ולכן המלוה לחבירו שאינו ת"ח שלא בעדים דחיישינן שיכפור הלוה במזיד עובר משום לפני עור והחילוק הוא ברור ופשוט:

והנה בספר לחם משנה פ"ב מהלכות מלוה ולוה הקשה בעיקר הדין דהמלוה לחבירו שלא בעדים עובר משום לפני עור דפרש"י שעולה על רוחו של לוה לכפור. דא"כ מאי מהני לזה שמלוה לו בעדים אכתי יוכל הלוה לכפור ולטעון פרעתי דהא קי"ל המלוה את חבירו בעדים א"צ לפורעו בעדים. ותי' דמש"כ רש"י שעולה על רוחו של לוה לכפור לאו למימרא דברשע יעשה כן דאטו ברשיעי עסקינן אלא י"ל דחיישינן שאם לא ילוהו בעדים ישכח הדבר שהלוהו. אבל כשיש עדים אעפ"י שלא יזכור ע"כ יפרע ע"ש. ולדבריו צ"ל דהא דלא חיישינן ג"כ אפילו במלוהו בעדים שישכח ויסבור שכבר פרע אותו ויטעון פרעתי ומשום דבקל ישכח ההלואה. אבל פרעון אין דרך לשכוח והחילוק מובן. אולם דבריו צ"ע דא"כ כל מה שעובר המלוה בלפני עור הוא מחשש שכחה שישכח הלוה ויכפור בשוגג וכיון דמחשש שכחה שישכח הלוה נמי עובר המלוה בל"ע א"כ אמאי לא שלח ליה רבינא לרב אשי כש"כ מר דמשתלי ואעבור בלפני עור. גם בדברי רש"י א"א לפרש דמחשש שכחה הוא דהא כתב בפירוש שעולה על רוחו של לוה לכפור וכן כתב הפרישה דמפרש"י משמע דס"ל דאינו עובר על לפני עור אא"כ הלוה יכפור במזיד. ולכן צ"ל כמ"ש הסמ"ע והב"ח דלפני עור הוא דוקא באם יכפור הלוה במזיד. אבל משום חשש שכחה שישכח הלוה אינו עובר המלוה בלפני עור כנ"ל:

אך הנה בגוף הדבר שכתבו האחרונים דהמלוה לת"ח אינו עובר בלפני עור משום דאינו בחזקת שיכפור. והא דאמר רב יהודה אמר רב המלוה שלא בעדים עובר בלפני עור היינו המלוה לע"ה. אם כי לכאורה נראה כן מפשטות הגמ' מהא דשלח ליה רב אשי אפילו אנא נמי וכן רבינא לא שלח ליה רק כש"כ מר דמשתלי. מ"מ צע"ג דמה טעם יש לחלק בין ת"ח לע"ה וכי ע"ה חשידי לכפור ממון חבריהם במזיד ובכל הדברים ת"ח וע"ה שוים ורק באבידה מהדרינן לת"ח בט"ע ולא לע"ה ומשום דמורה היתר ועי' להראשונים מש"כ בזה. ועוד דחידוש כזה הו"ל לרב יהודה לפרושי בהדיא כל המלוה מעות לעם הארץ שלא בעדים ולא הו"ל למסתם. וכן הרי"ף והרא"ש סתמו דבריהם וכתבו סתם דעובר בלפני עור ולא חילקו כלל בין ת"ח לע"ה וש"מ דאין חילוק כלל כנ"ל:

אמנם לולי דברי רבותינו הראשונים והאחרונים שכתבו כולם הך דאמר רב יהודה אמר רב לפסק הלכה היה נ"ל לומר מילתא חדתא בזה בעז"ה והיינו דבאמת אין חילוק כלל בין ת"ח לע"ה ולר"י אמר רב לעולם עובר משום לפני עור לא תתן מכשול ורב אשי דשלח ליה אפילו אנא נמי וכן רבינא דשלח ליה לר"א רק כש"כ מר דמשתלי לא סבירא להו באמת כלל הך דמלוה שלא בעדים עובר משום לפני עור וביאור הענין הוא ע"פ מה דקשה טובא בעיקר הדבר הא דמלוה שלא בעדים עובר משום לפני עור ומשום שעולה על רוחו של לוה לכפור כפרש"י וקשה דמדוע ניחוש לזה הא אחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן ומהיכי תיתי יכפור הלוה ממון חבירו במזיד ויהיה לוה רשע ולא ישלם ועי' בע"ז (דף ו') בתוס' ד"ה מנין דלהכי נקט כוס יין לנזיר כו' ושמא שכח נזירותו אבל ישראל שאמר הושיט לי נבילה או חזיר או שום איסור אין לחושדו מלהושיט לו ע"ש וה"נ אמאי יהיה חשוד לכפור במזיד ממון חבירו ועוד דא"כ אפילו להפקיד לחבירו שלא בעדים יהיה אסור משום ה"ט שמא יכפור לו פקדונו. שוב מצאתי בס' כנה"ג שכתב באמת בשם הר"ש יונה דגם להפקיד בלא עדים אסור אולם לא משמע כן בגמ' ועוד קשה דהא קיי"ל חזקה אין אדם מעיז פניו בפני בע"ח וחזקה אלימתא הוא וא"כ אמאי ניחוש לזה שיכפרנו ויהיה מעיז פניו בפני בע"ח. וכבר הקשה כן בתומים ועי' ב"מ (דף ה') אנן חיותא לרועה היכי מסרינן והא כתיב ולפני עור אלא חזקה אין אדם חוטא ולא לו ע"ש וה"נ הא איכא חזקה וכנ"ל:

ולכן נלע"ד לומר ביסוד הדבר דבאמת לא חיישינן שמא יכפור במזיד כדי לגזול ממון חבירו אלא דחיישינן שלפעמים אין ללוה מה לפרוע ויכפור כדי לאישתמוטי מיניה סבר עד דהוו לי זוזי ופרענא ליה והיינו ע"פ המבואר בב"מ (דף ג') אמר רבה מפני מה אמרה תורה מודה מקצת הטענה ישבע כו' והאי בכולי בעי דלודי ליה והאי דלא אודי אשתמוטי הוא דקא משתמיט מיניה סבר עד דהוי לי זוזי ופרענא ליה. ופרש"י והאי בכוליה בעי דלודי כו' וכ"ת מגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא לא חשיד אממונא לפי שברצונו היה מודה בכולו אלא כו' וכ"ה בגמ' שם (דף ה') האי דאמר רחמנא מודה מקצת הטענה ישבע נימא מגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא התם אשתמוטי קא משתמיט ליה כדרבה תדע דאמר רב אידי בר אבין א"ר חסדא הכופר במלוה כשר לעדות בפקדון פסול לעדות ופרש"י תדע דלאו בגזלן חשדינן ליה אלא באשתמוטי בעלמא דאמר כו' הכופר במלוה כו' כשר לעדות אלמא לאו דעתיה למגזליה דנימא אל תשת עד חמס אלא לאישתמוטי עביד עכ"ל ע"ש המתבאר מזה דכופר במלוה היכי דדעתיה לאשתמוטי עד דהוו ליה זוזי לא מקרי גזלן ולא חשיד אממונא כלל דלפיכך הוא כשר לעדות וכן גם הא

דאין אדם מעיז פניו בפני בע"ח לא שייך היכי דאפ"ל אשתמוטי קא משתמיט מיניה וכדאמרי' בפ' שבועת הדיינין (דף מ') דאמר רב נחמן כופר הכל משביעין אותו שבועת היסת מ"ט חזקה אין אדם תובע אלא א"כ יש לו אדרבה חזקה אין אדם מעיז פניו בפני בע"ח ומשני אשתמוטי הוא דקא משתמיט ליה סבר עד דהוי לי זוזי ופרענא ליה ע"ש הרי דהיכי דשייך לומר אשתמוטי שוב ליכא חזקה דאין אדם מעיז פניו דשפיר אפשר לו לכפור לאשתמוטי וכן לאו דוקא במודה במקצת שייך הא דמשתמיט כ"א גם בכופר הכל וכדמוכח בשבועת הדיינין שם ועי' ב"מ (דף ג') בתוס' ד"ה בכוליה ושם (דף ו') בתוס' ד"ה אלא ע"ש:

ולפ"ז ניחא שפיר טעם הדבר דהמלוה שלא בעדים עובר משום לפני עור לא משום דחיישינן שמא יכפור במזיד לעכב ממון חבירו אצלו דע"ז ודאי לא חשידי ועוד דהא אין אדם מעיז פניו אלא דחיישינן שמא לא יהיה לו ללוה מה לפרוע ויכפור כדי לאשתמוטי סבר עד דהוי לי זוזי ופרענא ליה וזה הוא חשש באמת דזהו דבר ההוה ומצוי תמיד להשתמט משום דלית ליה זוזי ועי"ז לא מתרע חזקתו דהא הכופר במלוה כשר לעדות דלאשתמוטי קא עביד כנ"ל וכן יוכל להעיז פניו בפני בע"ח כיון דבדעתו לפרוע ולאשתמוטי קא עביד אלא דאע"ג דהלוה לא יכפור מרצונו הטוב כ"א לאשתמוטי עד דהוי ליה זוזי מ"מ עבירה היא בידו דאסור לכפור ממון חבירו: ולכן המלוה שלא בעדים עובר משום לפני עור דחיישינן שמא יכפור לאשתמוטי מיניה וזהו מדוייק בלשון רש"י ז"ל במש"כ שעולה על רוחו של לוה לכפור והיינו כנ"ל שבאם לא יהיה לו לפרוע יעלה על רוחו לכפור לאשתמוטי אך עדיין קשה כיון דאין אנו חוששין שיכפור הלוה ממון חבירו במזיד אלא שמא לא יהיה לו לפרוע ויכפור לאשתמוטי מיניה והא משום זה גופיה מחשש דאשתמוטי תקנו חכמים שבועת היסת לכופר הכל וכמבואר בשבועות שם. וא"כ מדוע עובר בלפני עור דמה יש לחוש בזה שיעלה על רוחו של לוה לכפור דלמה יכפור לאשתמוטי הא יהיה מחויב לשבע היסת ואי משום שמא יכפור וישבע לשקר זהו לא נתן להאמר וכמש"כ דגם לכפור ממון במזיד לא חשידי ומכש"כ דלא חשידי אשבועתא:

אולם באמת ניחא שפיר דהנה הראשונים כתבו דשבועת היסת בדורו של רב נחמן תקנו אותה ולפ"ז בימי רב עדיין לא היה התקנה דכופר הכל ישבע שבועת היסת אלא דכל כופר הכל היה פטור מכלום ולפ"ז שפיר ס"ל לרב דהמלוה שלא בעדים עובר משום לפני עור ומשום דחיישינן שמא לא יהיה לו ללוה מה לפרוע ויכפור לאשתמוטי מיניה דהא יהיה פטור מכלום ועי' בריטב"א בשבועת הדיינין שם שכתב ז"ל שבועת היסת פי'

בדורו של רב נחמן תקנו כן ונקרא שבועת היסת לשון המלכה שלא יהא קופץ וכופר בלא שום המלכה כמו שהיו רגילים ע"ה לעשות קודם תקנה זו לפי שהיו יודעין שיהיו פטורין אף משבועה ע"ש ועכ"פ כיון דקודם התקנה היו רגילים לקפוץ ולכפור לפי שהיו יודעים שפטורים אף משבועה והיינו כדי לאשתמוטי וכמבואר בגמ' ולכן אין תקנה לזה כ"א להלות בעדים והיינו דאמר ר"י אמר רב המלוה שלא בעדים עובר משום לפני עור ומשום דכופר הכל פטור מכלום חיישינן שיכפור הלוה כדי לאשתמוטי והן שמלוה לע"ה או לת"ח עובר משום לפני עור:

ולפ"ז אפ"ל דרב אשי ורבינא לא ס"ל באמת כלל הא דאמר ר"י אמר רב המלוה שלא בעדים עובר משום לפני עור ואף במלוה לע"ה אינו עובר והיינו משום דרבינא ורב אשי היו סוף האמוראים אחר תקנת ר"נ ובימיהם כבר היה התקנה דכופר הכל מחוייב לשבע שבועת היסת ולפ"ז אינו עובר המלוה בלפני עור אם מלוה שלא בעדים דהא אין לחוש רק משום שהלוה יכפור לאשתמוטי אם לא יהיה לו מה לפרוע והא באמת משום זה גופיה תקנו חכמים שבועת היסת משום שהיו רגילים לכפור לאשתמוטי ואחר שתקנו שבועת היסת ממילא בטל זה החשש דלמה יכפור כיון דיצטרך לשבע ולכן אינו עובר המלוה בלא עדים בלפני עור כנ"ל. ולפ"ז עכ"פ רבינא ורב אשי לא ס"ל כלל שיעבור המלוה בלפני עור אפילו במלוה לע"ה כנ"ל אלא דמ"מ איכא חשש דמשתלי ויכפור בשוגג ונהי דמשום שיכפור בשוגג ליכא לפני עור כנ"ל מ"מ גורם קללה לעצמו והיינו דשלח ליה רב אשי אפילו אנא נמי. פי דרב אשי אינו עלול לשכוח ובזה ודאי דיש לחלק בין ת"ח לע"ה דס"ד דת"ח לא ישכח ושלח ליה כש"כ מר דטריד בגירסיה ומשתלי וגורם קללה לעצמו. אולם מענין לפני עור שמא יכפור במזיד לא דברו בזה כלל דס"ל דלאחר התקנה שתקנו חכמים שבועת היסת אינו עובר בלפני עור כנ"ל והיינו דמייתי אח"כ הברייתא דשלשה צועקין ואינן נענין כל מי שיש לו מעות ומלוה שלא בעדים והנה גם בברייתא צ"ל משום דנשנית קודם התקנה דכופר הכל נשבע היסת אלא דכופר הכל פטור מכלום ולפיכך שייך לומר דהוא מהצועקין ואינן נענין דלאחר התקנה של שבועת היסת ל"ש לומר דהוא מהצועקים ואינן נענין דהא הלוה חייב לשבע היסת. ולפ"ז כיון דקודם התקנה אם מלוה שלא בעדים הוא מהצועקים ואינם נענין ולכך עובר ג"כ משום לפני עור אולם לאחר התקנה דהוא צועק ונענה ממילא לא יכפור הלוי ולכך גם בלפני עור אינו עובר וכנ"ל:

ולפי מש"כ יש לישב קו' הכנה"ג שהקשה דמאי מהני שילוה לו בעדים הא אכתי יוכל לטעון פרעתי דהמלוה לחבירו בעדים א"צ לפורעו בעדים וכן הקשה הלח"מ כנ"ל אולם

לפי הנ"ל י"ל דהנה בשבועת הדיינין שם מנה לי בידך אין לך בידי פטור אמר רב נחמן ומשביעין אותו שבועת היסת רב חביבא מתני אסיפא מנה לי בידך כו' נתתיו לך פטור ואמר ר"נ כו' מאן דמתני ארישא כ"ש אסיפא ומאן דמתני לה אסיפא הכא הוא דאיכא דררא דממונא אבל התם דליכא דררא דממונא לא ע"ש והנה הפוסקים פסקו כל"ק דר"נ דאף בדליכא דררא דממונא משביעין אותו שבועת היסת ולפ"ז אפ"ל נהי דשבועת היסת בדורו של ר"נ תקנו אותה היינו בגונא דליכא דררא דממונא כגון שטוען להד"ם אבל בדאיכא דררא דממונא אולי היתה תקנה קדומה מימי האמוראים הראשונים שחייב לשבע היסת ולפ"ז אפ"ל נהי דבימי רב עדיין לא היה התקנה דכופר הכל נשבע היסת היינו בדליכא דררא דממונא אבל בדאיכא דררא דממונא כגון שטוען פרעתי גם בימי רב היה חייב לישבע היסת ולפ"ז ניחא שפיר דאם מלוה לו שלא בעדים עובר משום לפני עור דחיישינן שיכפור ויטעון להד"ם לאשתמוטי ויהיה פטור אף משבועה אולם במלוה לו בעדים אין לחוש כלל דהא לא יוכל לטעון להד"ם ואי משום דשמא יטעון פרעתי הא בכה"ג דאיכא דררא דממונא יהיה חייב לשבע היסת ואינו חשוד לכפור ולשבע שקר כנ"ל:

באופן אחר יש לומר ג"כ ע"פ יסוד הזה והנה התומים בסי' ע' כתב דהא דעובר בלפני עור אין הטעם משום שמא יכפור בפועל ויאמר להד"ם רק כל החשש שמא ישכח ההלואה ויטעון איני יודע ובזה מיישב קו' הכנה"ג שהקשה דאפילו במלוהו בעדים הא יוכל לטעון פרעתי ולפ"ז ניחא דבמלוה שלא בעדים חיישינן שמא ישכח ההלואה ויטעון איני יודע אם הלויתני ויהיה פטור משא"כ במלוהו בעדים אם יטעון איני יודע אם פרעתי יהיה מחוייב לשלם ע"ש אבל דבריו צ"ע דא"כ מאי גורם קללה לעצמו איכא בשלמא היכי שהלוה כופר הכל מקללין את המלוה אבל היכי שהמלוה טוען בריא והלוה טוען איני יודע אם הלויתני הכל יאמינו למלוה כיון שהלוה בעצמו אינו יודע ונהי דמ"מ הלוה פטור אבל גורם קללה ל"ש בזה ועוד דהכא רב יהודה אמר רב אמר להך דינא דעובר משום לפני עור ורב יהודה לשיטתיה ס"ל דאיני יודע אם הלויתני חייב ועי' בכתובות (דף י"ב) מנה לי בידך והלה אומר א"י רב הונא ורב יהודה אמרי חייב ע"ש ולפ"ז לרב יהודה לשיטתיה גם אם יטעון הלוה איני יודע אם הלויתני יהיה חייב ובירושלמי פ' שבועת הדיינין משמע דגם רב סבר איני יודע אם הלויתני חייב ע"ש ועוד קשה דממ"נ כיון דחיישינן שמא ישכח ההלואה ויטעון איני יודע הרי דמחשש שכחה שישכח הלוה נמי עובר המלוה בלפני עור וא"כ גם במלוה בעדים נהי דאם ישכח ויטעון איני יודע אם פרעתי יהיה חייב מ"מ ניחוש שמא ישכח לגמרי ויסבור שפרע ויטעון פרעתי דממ"נ

כמו שאפשר שישכח ויהיה לו ספק אם פרע ה"נ אפשר שישכח לגמרי ויסבור שכבר פרע באמת:

ולכן אפ"ל דבודאי מחשש שכחה שישכח הלוה לגמרי ויהיה פטור ע"י טענתו אינו עובר המלוה בלפני עור כנ"ל וכמש"כ הפרישה והב"ח וכן לשמא יכפור במזיד לעכב ממון חבירו אצלו לא חשידי אלא דחיישינן שמא ישכח ההלואה באופן שיהיה אצלו ספק אם הלוה אצלו ואם יטעון איני יודע אם הלויתני יהיה חייב לשלם דרב יהודה ורב ס"ל איני יודע אם הלויתני חייב כנ"ל ולכך אם יהיה ללוה ספק יטעון דאין לך בידי ויכפור מספיקא לגמרי והוא ע"פ המבואר בב"מ (דף ו') אביי אמר חיישינן שמא ספק מלוה ישנה יש לו עליו ולא אמרינן תפוס ממונא מספיקא משתבע נמי מספק אמר רב ששת ברי' דרב אידי פרשי אינשי מספק שבועה ולא פרשי אינשי מספק ממונא מ"ט ממון איתא בחזרה שבועה ליתא בחזרה ע"ש בפרש"י ולפ"ז הדברים קל וחומר כיון דחששו חכמים דמשום ספק מלוה ישנה יתקוף בעליתו של חבירו ומשום דלא פרשי אינשי מספק ממונא וא"כ כש"כ דחיישינן דאם יהיה ללוה שום ספק בהלואה מספיקא יכפור לגמרי ולא קשיא דהא אחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן כיון דלא פרשי אינשי מספק ממונא וכן גם אין אדם מעיז לא שייך הכא כיון שהוא כופר מתורת ספק ולפ"ז רב יהודה ורב לשיטתם דס"ל מנה לי בידך והלה אומר איני יודע חייב לכך המלוה שלא בעדים עובר משום לפני עור דחיישינן שמא יהיה ללוה ספק בהלואה ויהיה חייב מדינא ולא פרשי אינשי מספק ממון ויכפור הכל כנ"ל. ולפ"ז אפ"ל דריש לקיש דאמר גורם קללה לעצמו ולא אמר אף פליג באמת על רב ומשום דס"ל מנה לי בידך והלה אמר איני יודע פטור כר"נ וכר"י ולפ"ז המלוה שלא בעדים אינו עובר בלפני עור דהא הלוה אינו חשוד לכפור במזיד ואם יהיה לו ספק יטעון איני יודע ויהיה פטור באמת ומה שיהיה פטור משום שכחה אינו עובר המלוה בלפני עור ולכן קאמר דגורם קללה לעצמו והיינו שמא ישכח הלוה לגמרי ויכפור ויהיה המלוה גורם קללה לעצמו ובזה ניחא נמי דלרב במלוה בעדים ל"ח שמא יטעון הלוה פרעתי דשמא יכפור במזיד ל"ח כנ"ל ומחשש שכחה שיהיה לו ספק אם פרע נמי לא חיישינן דבקל אדם שוכח הלואה ולא ישכח אם כבר פרע וכמו שכתבנו לדעת הלח"מ שפי' כל הענין דל"ע מחשש שכחה דפירעון אינו מצוי לשכוח כנ"ל. ולפ"ז ניחא נמי דאפ"ל דרבינא ורב אשי לא ס"ל ג"כ שהמלוה שלא בעדים יעבור בלפני עור וכר"ל ומשום דס"ל מנה לי בידך והלה אמר איני יודע פטור כנ"ל:

ועוד אפ"ל דאפילו אי ס"ל מנה לי בידך והלה אמר איני יודע חייב מ"מ שפיר ס"ל דאינו עובר בלפני עור דלא חיישינן שמא ישכח הלוה ויהיה לו ספק אם הלוה ויכפור מספיקא דרבינא ורב אשי בימיהם כבר נתקנה שבועת היסת וא"כ אם יכפור יצטרך לשבע היסת וא"ל דישבע מספק דזה אינו דהא אמרינן בב"מ שם פרשי אינשי מספק שבועה ולא פרשי אינשי מספק ממונא מ"ט שבועה ליתא בחזרה וא"כ אם יהיה להלוה ספק בהלואה לא יכפור מספק דיהיה מחויב לשבע היסת ופרשי אינשי מספק שבועה ולכך לאחר תקנת חז"ל לשבע היסת לא שייך כלל הא דלפני עור אף למ"ד דאיני יודע אם הלויתני חייב וכנ"ל והיינו דשלח ליה רב אשי אפילו אנא נמי דאיני עלול לשכוח לגמרי שיהיה המלוה גורם קללה ושלח ליה כש"כ מר דמשתלי כו' והדברים נכונים בס"ד זהו הנ"ל לישב מנהגן של ישראל שאין מדקדקין בכך ומשום דלאחר התקנה של שבועת היסת ל"ש הא דלפני עור כנ"ל וכרבינא ורב אשי כנ"ל אולם לדינא חלילה לזוז מפסק השו"ע דאסור להלוות שלא בעדים דעובר משום לפני עור לא תתן מכשול שזהו דעת כל הראשונים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש. ואפילו לפמש"כ נהי דלפני עור ליכא מ"מ המלוה שלא בעדים גורם קללה לעצמו והנזהר בזה תבוא עליו ברכת טוב:

סימן מט

לבאר בעז"ה בענין הא דקי"ל דברים יש בהם משום מחוסרי אמנה בין במכר בין במתנה ואסור לחזור בו אם בדבר שלא בא לעולם יש בו דין מחוסר אמנה:

הנה בשו"ע יור"ד ה' מילה (סי' רס"ד ס"א) בהגה כתב ואם נתנו לאחד אסור לחזור בו ומיהו אם חזר בו הוי חזרה ואין מועיל בזה קבול קנין ע"ש ועי' בב"י בסי' זה שהביא תשובת מהר"מ שכתב מעשה היה בימי ר"ת באחד שנתן בנו למוהל למולו ובא אחר וקדמו כו' ושאלו לר"ת והשיב כו' אבל אם עדיין לא קדמו כו' אז ודאי אותו שנדר לו תחילה הוא קודם כו' ואמרינן בהזהב ישראל שאמר לבן לוי כור מעשר יש לך בידי רשאי לעשותו תרומת מעשר על מקום אחר כו' כיון דמתנה מועטת היא דאין לישראל בו אלא טובת הנאה סמכה דעתיה דבן לוי ולא מצי למיהדר ביה ה"נ אין לו במילת בנו אלא טובת הנאה ולא מצי למיהדר ביה וליתנו לאחר ומיהו אם הדר ביה פי' ריב"ם שאין ב"ד יכולים לעכבו מלחזור אבל הוא עובר משום שארית ישראל לא יעשו עולה כו' ומותר לקרותו רשע עכ"ל אבל הרא"ש כתב בתשובה כלל י"ב דאדם הנותן לחבירו בנו למולו או לעשותו בעל ברית נ"ל דבר פשוט שאין לו קיום אלא בת"כ וכתב עוד דאפילו כבר נולד הבן והקנה לו בקנין שיהיה בעל ברית יכול לחזור בו דקנין דברים בעלמא הוא ע"ש

בב"י ועי' בדרכי משה שכתב ע"ז ואפשר דהרא"ש לא קאמר אלא דהב"ד לא יוכלו לכופו אבל מ"מ מודה להר"מ דאית ביה משום שארית ישראל לא יעשו עולה ומותר לקרותו רשע ואע"ג דכתב שם כו' היינו דלא הוי קנין משום מנהג כמו שמשמע במרדכי דס"ל דמכח מנהג הוי קנין ולא יוכל לחזור בו אבל מודה להר"מ שאסור לחזור בו לכתחילה עכ"ל הד"מ הביאו גם הש"ך בסק"ז ע"ש ועכ"פ היינו שכתב הרמ"א בשו"ע בפשיטות דאסור לחזור בו ומשום דלטעמיה אזיל למש"כ בד"מ דאפשר דגם הרא"ש מודה בזה להר"מ כנ"ל:

אולם תמהני מאוד על רבותינו הד"מ והש"ך דבאמת הנה מצינו מפורש להרא"ש בתשובה כלל ק"ב דס"ל דמי שנודר לחבירו בנו למולו מותר לחזור בו אף לכתחילה ודלא כהר"מ. וע"ש שהאריך מתחילה לבאר דגם אם הקנה לו בקנין סודר לא מהני ומשום דקנין דברים בעלמא הוא ואח"כ כתב ז"ל ואפילו מחוסר אמנה אין כאן דאפילו למ"ד דברים יש בהם משום מחוסר אמנה ה"מ בדבר שישנו לעולם ודבר שיש בו ממש שאילו הקנה לו היה קונה קנין גמור כך בדברים יש בהם מחוסרי אמנה אבל בדבר דלא שייך בו קנין אין בו משום מחוסר אמנה וכה"ג מחלק בפ' הזהב ומ"ש קרקע דבכספא קני ליה ממש כו' ומטעם זה נמי לא דמי למתנה מועטת דכיון דלא שייך בו קנין לא שייך בו מחוסר אמנה עכ"ל הרא"ש ע"ש ועכ"פ הרי שפתי רבינו הרא"ש ברור מללו דס"ל דאפילו משום מחוסר אמנה אין כאן אם חוזר בו ואסברא לן מילתא בטעמא דלא דמי למתנה מועטת דקי"ל דבדברים בלבד יש בהם משום מחוסר אמנה היינו משום שאפשר להקנות בקנין גמור אבל בדבר דלא שייך בו קנין גם בדברים אין בהם משום מחוסר אמנה ולפ"ז בודאי דמותר לחזור בו אף לכתחילה וכ"ז הוא דלא כמש"כ מהר"מ בתשובה דמילת בנו הוי רק כמו מתנה מועטת ואם נדר לחבירו בנו למולו אסור לחזור בו משום שארית ישראל כו' ועכ"פ מש"כ הד"מ והש"ך דאפשר דהרא"ש מודה להר"מ שאסור לחזור בו לכתחילה הוא תמוה מאוד דהרי לפנינו דעת הרא"ש בתשובה הנ"ל דס"ל בהדיא דגם לכתחילה מותר לחזור בו:

והנה שיטת הרא"ש בתשובה הנ"ל דבדבר דלא שייך בו קנין אין בו משום מחוסר אמנה הוא באמת דבר חדש והאחרונים לא הביאו ונראה לענ"ד להביא ראיה לשי' הרא"ש הנ"ל והנה בגיטין (דף ל') במשנה שם המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני להיות מפריש עליהן מחלקן מפריש עליהן בחזקת שהן קיימין ופריך בגמ' ואע"ג דלא אתו לידיה אמר רב במכירי כהונה ולויה כו' ופרש"י ואע"ג כו' וכיון דלא מטו לידיה מאן זכי ליה להאי כהן והיאך יצא ידי נתינה במכירי כהונה שהם מכיריו ואוהביו דאינו רגיל

לתת תרומות ומעשרות אלא לכהן זה הילכך כיון דמילתא דפשיטא דלדידהו יהיב להו אסחי להו שאר כהני דעתייהו והוי כמאן דמטו לידייהו דהני עכ"ל אולם התו' בב"ב (דף קכ"ג) בד"ה הכא במכירי כהונה עסקינן כתבו ז"ל בכל דוכתא עביד מכירי כהונה מוחזק בפ' כל הגט המלוה מעות את הכהן והלוי והיינו טעמא שזהו מתנה מועטת ואסור לחזור בו ואפילו בדברים בעלמא ואע"פ שאם רצה יכול לחזור בו מ"מ כל כמה דלא הדר ביה הוי כמוחזק עכ"ל ע"ש וכ"כ המרדכי בגיטין שם ז"ל ומוקי לה בגמ' במכירי כהונה כו' וטעמא משום דכל מתנות כהונה חשיבא מתנה מועטת ואסור לחזור כדאמרינן פ' הזהב ועוד אמרינן פ' הזהב ישראל שאמר לבן לוי כור מעשר יש לך בידי יכול לעשותו תרומת מעשר על מקום אחר וטעמא משום דאסור לחזור אפילו בדברים בעלמא משום דמתנה מועטת היא ומיהו אם בדיעבד חזר בו חזרה היא ע"ש וכ"כ בהגה"א שם ע"ש. והנה צריך להוסיף בביאור דבריהם דמכירי כהונה כיון שהוא רגיל לתת לו מתנות כהונה חשיב כמו הבטחה בדברים שמבטיח לו בפירוש ולכך אסור לחזור בו וכ"כ הקצוה"ח (בסי' רע"ח בסוף ס"ק א') ע"ש:

אמנם דברי התו' והמרדכי צע"ג מאוד דלפי מה שכתבו דכל עיקר הטעם דמכירי כהונה חשיב מוחזק הוא רק משום דזהו מתנה מועטת ואסור לחזור בו והיינו דמכירי כהונה חשיב כמו הבטחה בדברים וכנ"ל ולפ"ז פשיטא דמכש"כ אם באמת הבטיח לו בפירוש ליתן לו מתנות כהונה דבודאי אסור לחזור בו וכמבואר בהדיא בפ' הזהב וכנ"ל חשיב מוחזק אף בלא מכירי ולפ"ז צע"ג דבגיטין שם במשנה המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני להיות מפריש עליהן מחלקן דבאמת הרי מבטיח להם בפירוש ליתן להם מתנות כהונה ומלוה אותם מעות ע"ז וא"כ ל"ל לרב לאוקמא במכירי כהונה והיינו דהוי כמו הבטחה בדברים ואסור לחזור בו ולכך חשיב מוחזק תיפוק ליה דבלא"ה אסור לחזור בו ומשום שבאמת הרי הבטיח להם בפירוש המתנות כהונה והוי מוחזק וכן שמואל ועולא דמוקי לה בגונא אחרינא ומפרש שם בגמ' כרב לא אמרי ומשום דמכירי לא קתני קשה תיפוק להו דלא צריך למכירי כלל דבל"ז אסור לחזור בו משום שכבר הבטיח להם בפירוש בדברים ולכך חשיב מוחזק כנ"ל ועי' להקצוה"ח (בסי' רע"ח) שכתב דאם אחד נשבע ליתן מתנה לחבירו חפץ פ' ומת המקבל קודם שהגיע לידו מקרי מוחזק לגבי בכור ולמד זה מהא דמבואר בב"ב שם דמתנות כהונה במכירי כהונה הוי מוחזק לגבי בכור וכמש"כ התו' דהוא משום דאסור לחזור בו ע"ש והנה לדבריו נראה ברור דבמתנה מועטת מקרי מוחזק לגבי בכור אף בלא נשבע כיון דאסור לחזור בו והא דנקט נשבע משום דזהו אף במתנה מרובה. ועכ"פ מתבאר מדבריו ג"כ דלפי' התו' כל היכי דאסור

לחזור בו באמירה בעלמא מקרי מוחזק אף בלא מכירי ולפ"ז בגיטין שם במשנה דמיירי שהבטיח להם בפירוש א"כ ל"ל לאוקמא במכירי כהונה והוא פליאה נשגבה:

ולכן נראה לישב בעז"ה ע"פ שיטת הרא"ש בתשובה הנ"ל דס"ל דכי אמרינן דברים יש בהם משום מחוסרי אמנה ומתנה מועטת אסור לחזור בו ה"מ בדבר שישנו בעולם דשייך בו קנין אבל בדבר דלא שייך בו קנין אין בו משום מחוסר אמנה כנ"ל. ולפ"ז צ"ל דהא דמבואר בב"מ (דף מ"ט) ישראל שאמר לבן לוי כור מעשר יש לך בידי אסור לחזור בו ומשום דמתנה מועטת היא כנ"ל. היינו דוקא אם המעשרות ישנו בעולם שכבר הופרש דשייך בו קנין ועי' בפרש"י שם כור מעשר יש לך בידי שעשרתי מפירותי ואתננו לך עכ"ל ע"ש אבל אם המעשרות עדיין לא באו לעולם כגון שהתבואה עוד לא גדלו דבכה"ג הרי לא שייך בהם קנין כנ"ל לפ"ז אם אמר ליתן המעשרות לכהן או ללוי אין בדברים משום מחוסר אמנה ומותר לחזור בו והנה לא מבעי למ"ד אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם דבודאי לא שייך ביה קנין אולם אפילו למ"ד אדם מקנה דבר שלב"ל מ"מ בתרומה ומעשרות שלא באו לעולם לא משכחת ביה קנין כלל. דהנה בדבר שלב"ל לא שייך בו קנין כ"א חליפין ואגב דמשיכה וחצר לא שייך בדבר שלב"ל. והרי מתנות כהונה אינו נקנה בחליפין ואגב ומשום דטובת הנאה אינו ממון לקנות בחליפין ואגב קרקע וכמבואר בב"מ (דף י"א) וכ"ה בשו"ע חו"מ (סי' ר"ג ס"א) בהג"ה ע"ש ועכ"פ כיון דבמתנות כהונה שלא באו לעולם לא שייך ביה קנין אין בדברים משום מחוסר אמנה. והנה במשנה שם המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני להיות מפריש עליהן כו' מיירי אף שהתנה עמהם קודם שנזרע השדה וכמבואר בירושלמי שם ברם הכא עד כדון בעי מיזרע ע"ש ולפ"ז מיושב שפיר דברי הגמ' הא דצריך לאוקמא במכירי כהונה והיינו דזה הוי כמו הבטחה ואסור לחזור בו ואף דבאמת בלא"ה הרי כבר הבטיח בפירוש והיינו משום דמצד ההבטחה שהבטיח לכהן וללוי בדברים בשעת הלואה לתת להם תרומה ומעשר כיון דאז עדיין לא נזרע התבואה ולא שייך ביה קנין כלל ממילא אין בדברים אלו משום מחוסר אמנה ומותר לחזור בו אף כשיבואו לעולם אבל כי מוקי לה במכירי כהונה אתי שפיר דמכירי כהונה דהוי כמו הבטחה ומשום דרגיל לתת להם תרומה ומעשרות זה הוי כמו שהבטיח גם לאחר שכבר באו המעשרות לעולם דמכירי כהונה הוי תמיד כמו הבטחה ולפ"ז לאחר שיבואו המעשרות לעולם הוי אז כמו הבטחה לתת להם המעשרות ואסור לחזור בו משום דזהו מתנה מועטת ולכך חשיב מוחזק ויצא ידי נתינה והדברים נכונים בס"ד:

ובזה יתבאר ג"כ הסוגיא בגיטין שם ע"ב וע"ש דמייתי ברייתא ישראל שאמר ללוי כור מעשר יש לך בידי חוששין לתרומת מעשר שבו. ומפרש בגמ' דה"ק ישראל שאמר ללוי כור מעשר יש לך בידי והילך דמיו חוששין שמא עשאו תרומת מעשר על מקום אחר ופרש"י שמא לאחר שקבל הדמים עשאו לכולן תרומת מעשר וע"ש בתו' ד"ה הילך שהקשו על פרש"י דלאחר שמכרו איך יכול לעשותו הא לא מיחסר משיכה ע"ש ועי' בחי' הרשב"א שם שכתב דבאמת רש"י נשמר מזאת הקושיא וכתב דכיון דלא משך יכול לחזור בו הלוי כו' דאימת קנייה לוי דליקניה לישראל בקבלת המעות כו' והא דיכול לעשותו תרומת מעשר אף דאכתי לא קני ליה איכא למימר משום דהוי מתנה מועטת ויש בחזרתו משום מחוסר אמנה לכך יכול לעשותו תרומת מעשר וכמבואר בב"מ (דף מ"ט). עוד כתב הרשב"א שם דע"כ הברייתא ג"כ במכירי לויה מיירי לרב ולעולא משום שעשאוהו כזוכה דאי לא כי לא עשאו לוי תרומת מעשר על מקום אחר מאי הוי הא לא נפיק ישראל ידי נתינה וכדאקשינן לעיל ואע"ג דלא אתא לידיה ולפ"ז הקשה דלהאי אוקימתא אתי ברייתא דלא כשמואל דאמר במזכה להן על ידי אחר דלשמואל קני ליה ישראל לגמרי ע"ש אולם לפמ"ש התו' ב"ב שם דכל עיקר הא דמכירי כהונה חשיב מוחזק הוא משום דאסור לחזור בו וכפי מה שבארנו לפ"ז ניחא שפיר בעז"ה דהברייתא באמת לא צריך לאוקמא לא במכירי ולא במזכה דדוקא במשנה דהמלוה מעות דמיירי שהתנה עמו קודם שנזרע השדה וכמבואר בירושלמי וכנ"ל דאין בדבריו משום מחוסר אמנה ומותר לחזור בו כנ"ל. לכן צריך לאוקמא במכירי כהונה ומשום זה אסור לחזור בו כנ"ל. ושמואל ניחא ליה יותר לאוקמא במזכה משום דמכירי לא קתני אולם הברייתא דישראל שאמר ללוי כור מעשר יש לך בידי דהמעשר כבר הופרש ולפ"ז מכיון דא"ל כור מעשר יש לך בידי אסור לחזור בו בדברים בעלמא משום דזהו מתנה מועטת וכמבואר בב"מ שם ולפ"ז לא צריך לאוקמא לא במכירי ולא במזכה ומשום דבל"ז אסור לחזור בו מצד דבריו שהבטיח לו בפירוש ולכך חשיב מוחזק ויצא ג"כ ידי נתינה וכנ"ל וז"ב:

וכן אפשר לישב מה שיש לדקדק בדברי הגמ' בהא דאמר רב במכירי כהונה ולויה ולכאורה אמאי לא נקט ג"כ מכירי על עני דהא במשנה תנן נמי עני וביותר דהנה בירושלמי שם ר' אבוה בשם ר' יוחנן במכירי כהונה ולויה היא מתניתא והא תנינן עני ויש מכיר לעני ע"ש ועי' במ"ל פ"ז מה' מעשר שפי' לקו' הירושלמי דמכירי לא שייך אלא בדבר שיש בו טובת הנאה לבעלים כמו מתנות כהונה אבל במעשר עני דאין בו טו"ה לבעלים והעניים באים ונוטלים ממנו על כרחו לא שייך בזה מכירי ע"ש ולפ"ז צ"ל דמיירי במעשר עני המתחלק בתוך הגורן וזה צ"ע דלמא מיירי מתניתין במעשר עני

המתחלק בתוך הבית דיש בו טו"ה לבעלים ועוד דלפ"ז הו"ל לומר וכי יש מכיר במעשר עני ולכן נראה לפרש ע"פ מש"כ התו' בב"ב הנ"ל דטעמא דמכירי כהונה הוא משום דאסור לחזור בו והיינו דמכירי הוי כמו הבטחה ולפ"ז י"ל דס"ל להירושלמי דזה שייך רק במתנות כהונה דברית כהונה קיים לעד ולכך י"ל דמכירי הוי בסתם כמו הבטחה אבל במעשר עני דכל איש מצפה לתשועה להיות נחלץ מעניו לא אסיק אדעתיה כלל להבטיח לו גם על להבא ולכך לא הוי בסתם כמו הבטחה והיינו דמקשה וכי יש מכיר לעני ועכ"פ בתלמודא דידן דמשני במכירי כהונה ולויה ולפ"ז קשה הא במשנה תנן נמי עני אולם לפ"ז י"ל דבאמת במשנה דהמלוה מעות הרי הבטיחו בפירוש כנ"ל אלא דלכהן ולוי דאין בזה רק משום מחוסר אמנה וכיון דהמעשרות עדיין לא באו לעולם אין בו משום מחוסר אמנה לכך צריך לאוקמא במכירי אבל בעני י"ל דמכיון שהבטיחו ליתן לו מעשר עני יש בזה תורת נדר ודעת כמה אחרונים דנודר לעני זה אין ליתן לעני אחר והנה נדר חל על דבר שלב"ל דאם אמר לכשיבואו לעולם אתננו לעניים חייב לקיים דבריו מטעם נדר וכמבואר בשו"ע ח"מ (סי' ריב) ע"ש. ולפ"ז במלוה לעני להיות מפריש עליו אסור לחזור בו מטעם נדר ולפ"ז לא צריך לאוקמא במכירי והיינו דרב לא הזכיר מכירי גבי עני:

שוב מצאתי בשו"ת חתם סופר יור"ד (סי' רל"ח) שהרב השואל ה"ר דנודר לעני זה אין יכול ליתן לעני אחר מסוגיא הנ"ל דמוקי לה במכירי כהונה ולויה ולא חש לתרץ ישראל עני אלא ע"כ בישראל בלא"ה לק"מ דכיון שאמר ליתן מתנה לישראל עני אין יכול לשנות ומסחי שאר עניים דעתייהו. והגאון הנ"ל השיב לו דאם אינו יכול לשנות מעני לעני מכש"כ שאינו יכול לשנות מכהן לכהן ומלוי ללוי ול"ל לאוקמא במכירי ע"ש ודבריו לא נתבררו דמה כש"כ הוא זה. אך בכ"ז י"ל בכוונתו דקשיא ליה דהא אינו יכול לשנות מכהן לכהן משום דהוי מתנה מועטת אולם לפמש"כ הרי מתבאר שפיר דבכהן ולוי אין בו משום מחוסר אמנה כיון שהמעשרות לא באו לעולם משא"כ בעני דהוא מטעם נדר וכנ"ל הן אמת דבעיקר הדבר צ"ע אם בכה"ג יש בזה תורת נדר דהרי הוא של עניים ואינו נותן משלו כלום מיהו יש לומר כיון דיש לבעלים טובת הנאה לכך שפיר שייך ע"ז תורת נדר ועי' בב"מ (דף מ"ט) דמקרי מתנה מועטת ועי' בספר מקור חיים על ה' פסח (סי' תל"א) ע"ש ועי' לבהמ"א בב"ק (דף ל"ו) בסוגיא דאנן יד עניים אנן שהביא שם תשובת רב האי גאון לענין אי שייך בהקדש עניים אמירה לגבוה וה"ר מהא דאמר ר"ג עישור שאני עתיד למוד נתון לעקיבא בן יוסף ומקומו מושכר לו ואי ס"ד קנו עניים באמירה ל"ל לאגורי ועי' במלחמות שם וצ"ע בזה:

הן אמת דבעיקר הדבר מש"כ התו' דטעמא דמכירי כהונה הוא משום דזהו מתנה מועטת ואסור לחזור בו צע"ג לכאורה דהא בגיטין שם רב הוא דמוקי לה במכירי כהונה ורב לשיטתיה בב"מ שם (דף מ"ט) הא ס"ל דדברים אין בהם משום מחוסרי אמנה ומשמע שם דלרב גם במתנה מועטת מותר לחזור בו וע"ש בסוגיא דאמר רב פפא מודה ר' יוחנן במתנה מועטת ועי' בחי' הרשב"א לגיטין (דף פ"ג) שהביא דברי הגמ' בב"מ הנ"ל וכתב לאו דמודה לרב דהא רב בין כך ובין כך אמר דרשאי לחזור ע"ש ועכ"פ כיון דרב ס"ל דבמתנה מועטת מותר לחזור בו וא"כ איך אפ"ל דמכירי כהונה אסור לחזור בו משום דהוא מתנה מועטת ובדוחק י"ל דהתו' קיימי בשי' רש"י בב"מ שם בד"ה שלא ידבר שפי' דגם לרב דוקא בשנשתנה השער אין בו משום מחוסר אמנה אבל בלא נשתנה השער מודה רב ועי' בש"מ שם ולפ"ז במתנה מועטת מודה רב דיש בו משום מחוסר אמנה ועוד י"ל דרב מוקי למתניתין דגיטין כהך תנא דס"ל דברים יש בהם משום מחוסר אמנה ומשום דסתם משנה דסוף שביעית ס"ל הכי וע"ש דפריך לרב מברייתא דר"ש אומר כו' וכל החוזר בו אין רוח חכמים נוחה הימנו ומשני תנאי היא. ועי' בשיטה מקובצת שם שכתב בשם הרא"ש דה"מ לאקשויי ממתני' דסוף שביעית וכל המקיים את דברו רוח חכמים נוחה הימנו דמשמע כשאינו מקיים אין רוח חכמים נוחה ממנו ע"ש ועכ"פ הרי סתם משנה דסוף שביעית ס"ל דדברים יש בהם משום מחוסר אמנה ולפ"ז ניחא שפיר דגם סתם משנה דגיטין ס"ל הכי:

נחזור לענין דהנה לפמש"כ התו' והמרדכי בטעמא דמכירי כהונה חשיב מוחזק דהוא רק משום דאסור לחזור בו ומדין מתנה מועטת נמצא דלפ"ז שי' הרא"ש בתשובה הנ"ל מתברר מתוך סוגית הש"ס וכנ"ל אלא דדברי התו' אינו מוסכם דהנה רש"י בגיטין שם פי' בטעמא דמכירי כהונה כיון דמילתא דפשיטא דלדידהו יהיב להו אסחו להו שאר כהני דעתייהו והוי כמאן דמטו לידייהו דהני ע"ש וא"כ מטעם זה יש לומר דמכירי כהונה לא יוכל לחזור בו כלל והנה המהרי"ל בתשובה (סי' ע"ד) כתב ז"ל ומה שתלית הטעמים דמכירי כהונה משום דאסור לחזור ליתא כו' אלא טעמא דאינו יכול לחזור בו וכדמוכח האי דתקפו כהן עכ"ל ובס' קצוה"ח (סי' רע"ח) הקשה עליו מדברי התו' בב"ב הנ"ל דמבואר שם דמכירי כהונה אינו אלא משום איסור דהו"ל מתנה מועטת ע"ש אבל אין זה השגה דמהרי"ל קאי בשי' רש"י הנ"ל דלפי מה שפרש"י בטעמא דמכירי כהונה משום דאסחו להו שאר כהני דעתייהו כנ"ל י"ל באמת דמשום זה לא יוכל לחזור בו ולכך חשיב מכירי כהונה מוחזק וכמש"כ המהרי"ל. והנה בביאור הדבר לפי פרש"י הנ"ל י"ל משום דמתנות כהונה הוי ממון הכהנים ממש וכמש"כ הקצוה"ח (בסי' רמ"ג) ע"ש אלא

דאינו מבורר למי הוא ולפ"ז כיון דשאר כהני מסחו להו דעתייהו מיניה ממילא נשאר בחזקת זה הכהן של מכירי כהונה דהוי כמו שלא היה בעולם אלא כהן אחד בלבד ולכך הוי מוחזק ממש:

ולפ"ז יש לישב קו' האחרונים דהנה בירושלמי גיטין שם מקשה והא תנינן עני ויש מכיר לעני ע"ש ועי' להמ"ל פ"ז מה' מעשר שפי' לקו' הירושלמי והיינו דמכירי כהונה לא שייך אלא בדבר שיש בו טובת הנאה לבעלים לכך שייך לומר דבמכירי שאר כהני אסחו להו דעתייהו אבל במעשר עני דאין בו טו"ה לבעלים והעניים באים ונוטלים ממנו על כרחו וא"כ לא שייך בזה מכירי ע"ש והנה האחרונים הקשו ע"ז ממה שכתבו התו' בחולין (דף קל"א) ד"ה יש דאף בדבר דאין בו טו"ה לבעלים היינו רק דאם בא עני ולקחו אין מוציאין מידו מיהו אם לא לקחו ובא עני ושאלו ממנו אם ירצה לא יתן לו וכ"כ הר"ן שם. ולפ"ז שייך דין מכיר גם לעני כיון שיכול ליתן למי שירצה ועי' בס' יד שאול סי' רנ"ז ע"ש אולם לפמש"כ יתבאר דברי הירושלמי שפיר והוא ע"פ מש"כ הקצוה"ח (בסי' רמ"ג) לחלק בין מתנות כהונה למתנות עניים דמתנות כהונה הוא ממון כהנים וכבר זכתה בהם התורה לכהנים ולכך אפילו כהן קטן זוכה כמו בירושה אולם במתנות עניים דכתיב לעני ולגר תעזוב אותם וא"כ אינו אלא עזיבה שיזכו בו בעצמם משא"כ במתנות כהונה דלא כתיב בהו עזיבה הו"ל ממון כהנים ממש ע"ש והנה לפי' המ"ל צ"ל דהירושלמי מיירי במעשר עני המתחלק בתוך הגורן דאין לבעלים בו טו"ה וכמבואר בנדרים (דף פ"ד) וע"ש בר"ן ובתו' ומשום דכתיב והנחתו בשעריך והוי כמו עזיבה. ולפ"ז ניחא שפיר הירושלמי דמקשה וכי יש מכיר לעני והיינו דמתנות כהונה הוא ממון הכהנים ממש ולפ"ז במכירי כהונה דשאר כהני אסחו להו דעתייהו מיניה ממילא נשאר רק בחזקת כהן זה המכירו והוא ממון שלו ממש אולם במעשר עני המתחלק בתוך הגורן דכתיב והנחתו והוא כמו עזיבה ואין זה ממון שלהם ממש אלא דלהם נתנה התורה רשות שיזכו בו בעצמם ולפ"ז במכירי עני אפילו אי נימא דלפמש"כ התו' בחולין שם דיש להבעלים רשות ליתן למי שירצה ממילא שאר עניים מסחו להו דעתייהו מיניה מ"מ עדיין אין זה בחזקת של העני זה המכירו כ"ז שלא זכה בו כנ"ל:

ועכ"**פ** לפי פרש"י בטעמא דמכירי כהונה וכנ"ל לפ"ז אין הכרח לשי' הרא"ש בתשובה הנ"ל דאפילו אי נימא דגם בדבר שלב"ל יש בו משום מחוסר אמנה מ"מ ניחא שפיר דהוצרך לאוקמא במכירי כהונה אף שכבר הבטיח לו בדברים בשעת הלואה ואסור לחזור בו מ"מ משום זה לא חשיב מוחזק ורק במכירי כהונה דלא יוכל לחזור בו הוי מוחזק ואין לומר דמ"מ אכתי יש הכרח לשי' הרא"ש הנ"ל דאי נימא דהמשנה דהמלוה

מעות אסור לחזור בו מכיון שהבטיחו בדברים אף שלב"ל א"כ נימא ג"כ דשאר כהני אסחו להו דעתייהו מיניה מכיון דאסור לחזור בו ולא יתננו אלא לזה וממילא יהי' הדין דלא יוכל לחזור בו וא"כ מה צריך לאוקמא במכירי. ובע"כ מוכרח מזה דבמשנה דהמלוה מעות משום דבריו בלבד מותר לחזור בו כיון שלב"ל וכנ"ל. אך באמת זה אינו דהנה בב"מ (דף מ"ט) מבואר בהדיא ישראל שאמר לבן לוי כור מעשר יש לך בידי רשאי כו' נתנה לבן לוי אחר אין לו עליו אלא תרעומות ע"ש. הרי דאף דלכתחילה אסור לחזור בו מ"מ בדיעבד יכול לחזור בו ולא אמרינן דמכיון דאסור לחזור בו מסחו להו שאר כהני דעתייהו וכמו מכירי כהונה ולכך נראה לומר דעיקר הסברא דשאר כהני מסחו להו דעתייהו לא שייך אלא במכירי כהונה דהוא ידוע לכל דאינו רגיל לתת תרומות ומעשרות אלא לכהן זה ולכך שייך דשאר כהני מסחו להו דעתייהו אבל מה שהבטיח לכהן וללוי לתת להם תרומות ומעשרות אף דבאמת אסור לחזור בו מ"מ זה אינו גלוי וידוע לכל ולא שייך לומר דשאר כהני מסחו להו דעתייהו מיניה וזה ברור:

ונראה להביא ראיה גם מדברי הראשונים דס"ל בע"כ כפרש"י הנ"ל. והנה בב"מ (דף מ"ט) אמר רב פפא מודה ר' יוחנן במתנה מועטת ה"נ מסתברא דאמר ר' אבוה אמר ר' יוחנן ישראל שאמר לבן לוי כור מעשר יש לך בידי בן לוי רשאי לעשותו תרומת מעשר על מקום אחר אי אמרת בשלמא לא מצי למיהדר ביה משו"ה רשאי אלא אי אמרת מצי למיהדר ביה אמאי רשאי אישתכח דקא אכיל טבלים ופרש"י משו"ה רשאי שיש לו לסמוך על מ"ש שארית ישראל כו' ולא יתננו ללוי אחר. ובשיטה מקובצת כתב ז"ל רשאי בן לוי לעשות כתב ר"מ אעפ"י שלא קנאו בן לוי לא במשיכה ולא בהגבהה איירי במכירי לויה דחשיב כאילו בא לידו כדאיתא פ' כל הגט א"נ לא גרע מנותן רשות לחבירו שיתרום מכריו על תבואה שלו הרא"ש עכ"ל וביאור דבריהם הוא דקשיא להו נהי דאינו רשאי לחזור בו ולא יתננו ללוי אחר מ"מ במה קנה הלוי לעשותו תרומה כיון שעדיין אינו שלו ולא זכה בו וע"כ תי' כנ"ל והנה בקצו"הח סי' ר"ד הקשה על תי' הר"מ ממ"נ אי נימא דמכירי כהונ' חשוב כמו קנין ממש א"כ היכי מוכח מינה מתנה מועטת ואי נימא דמכירי כהונה אינו קנין ממש אלא דמכירי כהונה הו"ל מתנה מועטת שאסור לחזור וכמבואר בתו' ב"ב (דף קכ"ג) וא"כ אכתי אינו אלא כמו מתנה מועטת דאינו קנין ואינו שלו והיאך יכול לעשותו תרומת מעשר ע"ש:

ולכן נראה לומר דלעולם ס"ל להר"מ דמכירי כהונה חשיב כמו קנין ממש דלא יוכל לחזור בו ומה שהקשה הקצוה"ח דא"כ היאך מוכח מינה למתנה מועטת נראה דהר"מ קאי בשי' רש"י שפי' בטעמא דמכירי כהונה דמשום דאינו רגיל לתת תרומה ומעשרות

אלא לכהן זה אסחו להו שאר כהני דעתייהו והיינו דלא יוכל לחזור בו כנ"ל והנה לכאורה דברי רש"י צריך ביאור דמאיזה ענין אסחו להו שאר כהני דעתייהו ומה בכך דרגיל לתת תרומות ומעשרות לכהן זה דלמא יחזור בו ולכן נראה דרש"י ג"כ מודה לסברת התו' בב"ב שם דמכירי כהונה אסור לחזור בו ומשום דהוי כמו הבטחה וכנ"ל אלא דמ"מ הא דחשיב מוחזק אינו משום האיסור לבד אלא דמכיון דאסור לחזור בו ובודאי לא יתננו לכהן אחר א"כ ממילא אסחו להו שאר כהני דעתייהו ולפ"ז הדר הדין דשוב לא יוכל לחזור בו ולפ"ז נמצא דהא דמכירי כהונה לא יוכל לחזור בו הוא מורכב מתרי טעמי והיינו דמכירי כהונה הו"ל כמו מתנה מועטת ואסור לחזור בו ומכיון דאסור לחזור בו ממילא אסחו להו שאר כהני דעתייהו וא"כ שוב לא יוכל לחזור בו ולפ"ז ניחא שפיר דברי הר"מ דס"ל דהא דישראל שאמר לבן לוי כו' היינו דוקא במכירי לויה דלא יוכל לחזור בו ומ"מ שפיר מייתי הגמ' ראיה מינה דמתנה מועטת אסור לחזור בו. דאי נימא דמותר לחזור בו א"כ גם במכירי מותר לחזור בו דלא עדיף מהבטחה בדברים ולפ"ז שוב לא שייך כלל לומר דשאר כהני אסחו להו דעתייהו וא"כ אין עדיפות במכירי כלל ובע"כ צ"ל דמתנה מועטת אסור לחזור בו וא"כ גם במכירי אסור לחזור ומכיון דידוע לכל דאסור לחזור בו ממילא אסחו להו שאר כהני דעתייהו מיניה וא"כ שוב לא יוכל לחזור בו דחשיב מוחזק ממש ועכ"פ מבואר מזה דגם שי' הר"מ הוא כרש"י דמכירי כהונה חשיב מוחזק ממש ולא יוכל לחזור בו וכמש"כ המהרי"ל בתשובה וכנ"ל והנה כמש"כ הש"מ בשם הר"מ כנ"ל כתב ג"כ הרמב"ן בחי' לגיטין (דף ל') ע"ש ולפ"ז גם מדברי הרמב"ן מוכרח דס"ל בע"כ כשי' רש"י וכנ"ל:

וכן מה שכתב בשיטה מקובצת בשם הרא"ש בטעם הדבר דרשאי לעשות תרומת מעשר משום דלא גרע מנותן רשות לחבירו שיתרום מכריו על תבואה שלו הקשה ע"ז הקצו"ח הח שם הא מעשר אינו שלו ואין לו בו אלא טובת הנאה וא"כ היכי מצי ליתן רשות לתרום משל אחרים ועי' בחי' רע"ק איגר בב"מ שם שתי' לקו' זו ע"פ מש"כ הרמב"ם בפ"ג מה' תרומות דהישראל יכול להפריש תרומת מעשר וליתן המעשר ללוי אחר שהפריש ממנו תרומת מעשר וא"כ שפיר יכול להרשות להפריש כאילו מפריש בשליחותו ע"ש והנה באמת דברי הראשונים והאחרונים הנ"ל הוא ירושלמי מפורשת בפ"א דתרומות ה"א וז"ל ר' יוחנן בשם ר' ינאי ישראל שאמר ללוי כור מעשר יש לך בידי והלך אותו בן לוי ועשאן תרומת מעשר על מקום אחר כו' וכוליה מיניה מכיון שאמר כור מעשר יש לך בידי נעשה שלוחו נמצא כתורם ברשות ישראל פתר לה כר' יוסי דר' יוסי אמר בעה"ב שתרם את המעשרות מה שעשה עשוי עכ"ל וע"ש בפ"מ שביאר דהירושלמי

מקשה וכי כל כמיניה של הלוי לעשות תרומת מעשר ומשני דמכיון שאמר כו' נעשה זה הלוי כשלוחו של ישראל לתרום ונמצא תורם ברשות ישראל ואי דתקשי דמה שייך הישראל לתרומת מעשר פתר לה כר' יוסי כו' דס"ל דיש לו רשות לבעה"ב לתרום תרומת מעשר ושפיר הוי הלוי כשלוחו ע"ש ומתבאר בהדיא מש"כ הרא"ש וכפי מה שביאר הגאון רעק"א והנה שני התי' שכתב הש"מ בשם הר"מ והרא"ש כנ"ל כתבם הרמב"ן בחי' לגיטין (דף ל) גבי ישראל שאמר ללוי כור מעשר יש לך בידי והילך דמיו חוששין שמא עשאו תרומת מעשר כו'. וע"ש שכתב ואק"ל הא לא אתא לידיה הא ל"ק דבמכירי כהונה ולויה עסקינן א"נ כדאתמר עליה בירושלמי בתרומות מכיון דאמר כור מעשר יש לך בידי נעשה שלוחו של זה כו' ע"ש:

אולם בחי' הרשב"א בגיטין שם כתב דהא דיכול לעשות תרומת מעשר אף דאכתי לא קני ליה ומשום דכיון דאין לישראל הנותן אלא טו"ה ויש בחזרתו מחוסר אמנה יכול הוא לעשותו תרומת מעשר כל שלא חזר בו בעה"ב אע"פ שיש לו לבעה"ב רשות לחזור בו וכדאמרינן בב"מ מודה ר' יוחנן כו' ה"נ מסתברא כו' ע"ש ומתבאר מדבריו דגם בלא מכירי יכול לעשות תרומת מעשר והטעם הוא רק משום דבעה"ב אסור לחזור בו לכך יש לו ללוי לעשות תרומת מעשר ועי' בקצוי"הח שם מה שתי' ומתבאר מדבריו ג"כ כנ"ל ע"ש והנה לפי דברי הראשונים שכתבו לישב שלא ע"פ דרך הירושלמי נמצא דעיקר הא דיכול לעשות תרומת מעשר הוא רק משום דאסור לחזור בו דאם איתא דבעה"ב מותר לחזור בו ממילא לא חל כלל שם תרומת מעשר על מה שהפריש הלוי אף אם באמת לא יחזור בו הבעה"ב כיון דהלוי עדיין לא זכה בו וגם הישראל מותר לחזור בו ואפילו לפמש"כ הרמב"ן והר"מ דמיירי במכירי לויה מ"מ כבר בארנו דאי מותר לחזור בו אין עדיפות במכירי כלל כנ"ל ועכ"פ לפ"ז הא דמוכיח הגמ' מהא דאמר ר' יוחנן ישראל שאמר לבן לוי כו' רשאי לעשות תרומת מעשר כו' דבע"כ אסור הישראל לחזור בו היינו דאי ס"ד דמותר לחזור בו א"כ לא חל כלל שם תרומת מעשר על מה שהפריש אפילו לא יחזור בו כנ"ל אולם לפי המבואר בירושלמי הטעם דרשאי לעשות תרומת מעשר משום דמכיון שאמר כור מעשר כו' נעשה שלוחו וכתורם ברשות ישראל. לפ"ז נראה דלא תליא כלל באם אסור לחזור בו דאפילו אי נימא דמותר לחזור בו מ"מ כ"ז שלא חזר בו הישראל שפיר חל שם תרומת מעשר על מה שהפריש הלוי כיון דנעשה שלוחו וכתורם ברשות ישראל וז"ב ולפ"ז לפמש"כ הרא"ש וכן הרמב"ן בתי' השני שם לבאר גם שי' תלמודא דידן ע"פ הירושלמי לפ"ז צריך לפרש דברי הגמ' בהא דמוכיח מהך דרשאי לעשות תרומת מעשר דבע"כ אסור להישראל לחזור בו היינו משום דאי נימא דמותר

לחזור בו א"כ אמאי רשאי לעשות תרומת מעשר ויאכל על סמך זה נהי דכ"ז שלא חזר בו הישראל שפיר חל שם תרומת מעשר וכנ"ל מ"מ ניחוש דלמא יחזור בו אח"כ ונעקר שם תרומת מעשר ממה שהפריש ואישתכח דקא אכיל טבלים. ובע"כ צ"ל דאסור לחזור בו ושפיר יש לו להלוי לסמוך על שארית ישראל לא יעשו עולה ובודאי לא יחזור בו הישראל ולא יתננו ללוי אחר ולכך רשאי לעשותו תרומת מעשר כנ"ל:

והנה מלשון הגמ' דאמר אלא אי אמרת מצי למיהדר ביה אמאי רשאי אישתכח דקא אכיל טבלים ע"ש נראה להר"ר דבע"כ סוגית תלמודא דידן הוא כהירושלמי דלפמש"כ הראשונים וכן הקצו"הח וכנ"ל נמצא דעיקר הוכחת הגמ' הוא דאי מותר לחזור בו לא חל כלל שם תרומת מעשר על מה שהפריש לפ"ז צע"ג מאי האי דקאמר אישתכח דקא אכיל טבלים הא מכיון דלא חל כלל שם תרומת מעשר ממילא אסור לו לאכול כלל וכן כל עיקר הא דקאמר אישתכח דקא אכיל טבלים הוא שפת יתר אולם לפמש"כ לפרש הגמ' ע"פ הירושלמי וכנ"ל דברי הגמ' מדוקדקין מאוד והיינו דבודאי כ"ז שלא חזר בו הישראל חל שם תרומת מעשר על מה שהפריש ולא אכיל טבל. אך הוכחת הגמ' הוא דאי נימא דמותר לחזור בו א"כ ניחוש שמא יחזור בו אח"כ ונעקר שם תרומת מעשר ממה שהפריש ואישתכח דקא אכיל למפרע טבלים כנ"ל:

והנה הרי"ף בפ' הזהב כתב דהילכתא כר' יוחנן דאמר דברים יש בהם משום מחוסרי אמנה ואח"כ הביא ירושלמי ר"א בשם ר' יוחנן אמר ליתן מתנה לחבירו וביקש לחזור בו מותר לחזור בו כו' ע"ש ובס' בעל המאור תמה ע"ז וע"ש שכתב דהירושלמי נראה דפליג על גמ' דילן ולא משמע ההוא ירושלמי במתנה מרובה דדומיא דמתנת עני קא מייתי לה ועוד כו' ע"ש ועי' להרמב"ן במלחמות שכתב דהירושלמי שכתב רבינו אתה מפרק במתנה מרובה ע"ש. ועכ"פ למש"כ הבעל המאור נמצא דלפי שי' הירושלמי ס"ל לר' יוחנן דדברים אין בהם משום מחוסר אמנה ומותר לחזור בו אולם צע"ג דלפי שי' הירושלמי וכנ"ל קשיא דר' יוחנן אדר' יוחנן דהא בירושלמי פ"א דתרומות מייתי להא דאמר ר' יוחנן ישראל שאמר לבן לוי כור מעשר כו' והלך אותו בן לוי ועשאן תרומת מעשר כו' ע"ש ומזה מוכרח דבע"כ אסור לחזור בו דאל"כ אמאי רשאי לעשות תרומת מעשר וכמבואר בתלמודא דידן דמייתי ראיה מזה דס"ל לר' יוחנן דדברים יש בהם משום מחוסר אמנה ואסור לחזור בו. והנה אי נימא דלפי שי' תלמודא דידן הא דרשאי לעשות תרומת מעשר הוא משום דאסור לחזור בו והיינו דמייתי הגמ' ראיה מזה דס"ל לר' יוחנן דאסור לחזור בו דאי מותר לחזור א"כ לא חל כלל שם תרומת מעשר כנ"ל לפ"ז אפ"ל דהירושלמי לטעמיה דס"ל בטעם הדבר דרשאי לעשות תרומת מעשר משום דנעשה

כשלוחו לתרום ולפ"ז אין ראיה דאסור לחזור דאף אי מותר לחזור מ"מ כ"ז שלא חזר בו שפיר חל תרומת מעשר ולשמא יחזור בו אח"כ אפשר דלא חיישינן. אולם לפמש"כ הרא"ש וכן הרמב"ן לפרש גם שי' תלמודא דידן ע"פ הירושלמי ומ"מ הא מייתי הגמ' ראיה מהא דרשאי לעשות תרומת מעשר דבע"כ אסור לחזור בו ולפ"ז לפי שי' הירושלמי דס"ל לר' יוחנן דמותר לחזור א"כ קשיא דר' יוחנן אדר' יוחנן כנ"ל:

אך בכ"ז נראה דניחא שפיר דהנה בירושלמי שם מבואר דהא דבעה"ב יכול לחזור בו היינו עד שלא עשאו הלוי תרומת מעשר אולם אם כבר עשאן תרומת מעשר שוב לא יוכל בעה"ב לחזור בו דלא יוכל לבטל שליחותו וע"ש דמדמי להא דתנן ביטל כו' אם משתרם ביטל תרומתו תרומה ועי' במראה הפנים שם שביאר דתלמודא דידן לא ס"ל כהירושלמי בזה אלא דאף לאחר שעשאן תרומת מעשר יוכל לחזור בו ע"ש ולפ"ז ניחא שפיר דתלמודא דידן ס"ל דאף לאחר שעשה הלוי תרומת מעשר יוכל לחזור בו ולכך שפיר מייתי ראיה מהא דרשאי לעשות תרומת מעשר דבע"כ אסור לחזור בו דאי מותר לחזור בו ניחוש שמא יחזור בו אח"כ ואישתכח דקא אכיל טבלים אולם הירושלמי לטעמיה דס"ל דלאחר שעשה הלוי תרומת מעשר לא יוכל הישראל לחזור בו משום דלא יוכל לבטל שליחותו ולפ"ז שפיר אפ"ל דס"ל לר' יוחנן דמתנה מועטת מותר לחזור בו ומ"מ שפיר רשאי לעשות תרומת מעשר כ"ז שלא חזר בו ולא חיישינן שמא יחזור בו אח"כ דהא לאחר שנעשה תרומת מעשר לא יוכל לחזור בו משום דלא יוכל לבטל שליחותו אח"כ:

סימן נ

עוד בענין הנ"ל בדבר שאינו ברשותו אם יש בו משום מחוסר אמנה:

כבר הבאתי למעלה שיטת הרא"ש בתשובה כלל ק"ב שכתב דאפילו למ"ד דברים יש בהם משום מחוסר אמנה. ה"מ בדבר שישנו לעולם ודבר שיש בו ממש שאילו הקנה לו היה קונה קנין גמור כך בדברים יש בהם מחוסרי אמנה אבל בדבר דלא שייך ביה קנין אין בו משום מחוסר אמנה עכ"ל ולפ"ז נראה לכאורה דה"ה במוכר לחבירו דבר שאינו ברשותו דקי"ל דהוי כדבר שלב"ל דלא שייך ביה קנין ג"כ אין בדברים משום מחוסר אמנה. אולם צע"ג ממש"כ הרא"ש בפ' המוכר את הבית (ע"א) גבי הא דמבואר בגמ' א"ל ארעא ודיקלי חזינא אי אית ליה תרי דיקלי יהיב לי' תרי דיקלי ואי לית ליה זבין ליה תרי דיקלי. וכתב הרא"ש ז"ל פי' כדי לעמוד בדבורו ולא שיהא מחויב לקנות לו שני דקלים דאין אדם מקנה דבר שלב"ל וכל דבר שאינו ברשותו מקרי דבר שלב"ל ע"ש.

ומתבאר מדבריו דעכ"פ צריך לעמוד בדבורו ובע"כ דהיינו שלא יהא מחוסר אמנה הרי דאף בדבר שאינו ברשותו דלא שייך ביה קנין מ"מ יש בו משום מחוסר אמנה. וכ"כ בפי' רשב"ם זבין ליה תרי דיקלי כו' שלא יהא מחוסר אמנה וכ"כ הרשב"א הביאו בשיטה מקובצת שם ע"ש. ועי' בבעל התרומות שער מ"ז ובתרומת הדשן סי' ש"כ ע"ש ועכ"פ צע"ג כנ"ל:

אולם נראה לחלק בזה בין דבר שלב"ל לבין דבר שישנו בעולם אלא שאינו ברשותו ואפשר לקנות אותו דבר בשוק. דדוקא במוכר לחבירו דבר שלב"ל דלא שייך ביה במציאות קנין כלל לכך אין בדברים משום מחוסר אמנה. אבל במוכר דבר שישנו בעולם אלא שאינו ברשותו כהך דארעא ודיקלי דהרי אפשר למיזבן בשוק ולהקנות לו בקנין לא מקרי דבר דלא שייך ביה קנין ולכך יש בדברים משום מחוסר אמנה והנה בעיקר הדבר מש"כ הרא"ש וכן פי' רשב"ם דאינו מחויב לקנות לו דקלים ומשום דדבר שאינו ברשותו מקרי דבר שלב"ל כנ"ל. הוא מחלוקת הראשונים דאיכא מאן דס"ל דחייב לקנות לו דקלים ומשום דדבר שכיוצא בו מצוי למכור בשוק לא הוי כדבר שלב"ל. וכ"כ הראב"ד בפ' כ"ד מה' מכירה בשם הרי"ף שחייב לקנות לו שני דקלים וכ"כ עוד כמה פוסקים הביאם הב"י והד"מ בסי' ר"ט ועי' בתה"ד סי' ש"כ ע"ש. ועכ"פ דעת הרבה מהראשונים דבכה"ג הוי כמו דבר שהוא ברשותו דקונה קנין גמור ולפ"ז נראה דאף לשי' הרא"ש דס"ל דגם בכה"ג הוא דבר שאינו ברשותו והוי כדבר שלב"ל דאינו קונה מ"מ מודה הרא"ש דיש בו משום מחוסר אמנה, ולא דמי לדבר שלש"ל דאין בו משום מחוסר אמנה ומשום דלא שייך ביה קנין כלל משא"כ בדבר שאינו ברשותו ומצוי לקנות בשוק דאפשר למזבן ולהקנות בקנין יש בו משום מחוסר אמנה:

ובעיקר שי' הרא"ש ולפי מה שבארנו כנ"ל נראה לענ"ד לה"ר ג"כ מדברי הרמב"ם ז"ל דהנה בריש פ' כ"ב מה' מכירה כתב המוכר פירות דקל לחבירו יכול לחזור בו כו' וכל החוזר בו משניהם אין חייב לקבל מי שפרע. אבל הפוסק על שער שבשוק ולא היה אותו המין שפסק עליו ברשות מוכר חייב לקנות וליתן ללוקח מה שפסק ואם חזר מקבל מי שפרע עכ"ל וכ"כ בשו"ע חו"מ סי' ר"ט ע"ש. והנה דבריהם צריכים ביאור דהא דבר שאינו ברשותו הוי כדבר שלב"ל דלא קנה וכמבואר ברמב"ם ושו"ע שם. אמנם יש בזה שני פירושים הסמ"ע כתב דהא דחייב לקבל מש"פ היינו משום דמצוי למכור אותו דבר בשוק וגם יצא השער הוי כמו דבר שברשותו ובאמת אם היה קנין גמור היה קונה לגמרי אלא דהכא איירי במעות בלבד לכך קונה רק למש"פ. והש"ך כתב דגם בכה"ג מקרי דבר שאינו ברשותו דאינו קונה קנין גמור אלא דאף דלא קני לגמרי מ"מ מקבל מש"פ וה"ה

גם בלא יצא השער דמקבל מש"פ ע"ש. ועי' בנה"מ שם ובשו"ת רעק"א סי' קל"ד. ונ"מ לדינא דלפי' הסמ"ע ביצא השער בקנין גמור קונה לגמרי ובלא יצא השער אינו קונה אפילו למש"פ. ולפי' הש"ך בכל גווני אינו קונה לגמרי ומ"מ מקבל מש"פ. והנה שתי הסברות מבוארין הן בכס"מ ע"ש ובב"י סי' רי"א מבואר כפי' הסמ"ע אך בבדה"ב בסי' ר"ט חזר בו. וע"ש שכתב דהא דאמרינן דדבר שאינו ברשותו הוי כדבר שלב"ל היינו לענין שלא קנה אבל מקבל מש"פ וכמבואר בדברי הרמב"ם בפ' כ"ב מה' מכירה ע"ש והוא כפי' הש"ך. ועי' בשו"ת דברי אמת קנינין סי' ב' שהביא הרבה מהאחרונים שנחלקו בזה ע"ש:

אמנם נראה לענ"ד דדברי הרמב"ם בע"כ מוכרעין הן כפי' הש"ך. דהנה אח"כ שם בהלכה ה' כתב הרמב"ם דבר שאין ברשותו של מקנה אינו נקנה והרי הוא כדבר שלב"ל כיצד כו' ע"ש. והנה לפי' הסמ"ע דעיקר הרבותא הוא דיצא השער לא הוי כדבר שלב"ל דהוי כמו שהוא ברשותו. ולפ"ז תמוה טובא דהא אכתי לא כתב עיקר הדין דדבר שאינו ברשותו הרי הוא כדבר שלב"ל ואינו נקנה וכבר משמעינן דיצא השער הוי כמו שהוא ברשותו. וטפי הו"ל לכתוב חלוקה זו דהפוסק על שער שבשוק אחר מש"כ דדבר שאין ברשותו של מקנה אינו נקנה אבל הפוסק על שער שבשוק כו'. ואין לומר משום דבעי לפלוגי בין דבר שלב"ל דאינו מקבל מש"פ ובין הפוסק על שער שבשוק דמקבל מש"פ. אולם זה אינו דהא דמקבל מש"פ אין רבותא כלל כיון דבקנין גמור קונה לגמרי ה"ה דבמעות בלבד מקבל מש"פ. ועוד דבעיקר דמחלק הרמב"ם בין מוכר פירות דקל לפוסק על שער שבשוק וכמש"כ אבל הפוסק כו' צע"ג לפי' הסמ"ע דיצא השער הוי כמו דבר שברשותו. א"כ מה שייכות לפלוגי ביניהם דמאי ענין זה לזה ומאי אבל דקאמר. הרי מוכר פירות דקל הוי דבר שלב"ל ממש ולא קני כלל ופוסק על שער שבשוק ויצא השער הוי כמו שהוא ברשותו וקונה לגמרי ומכל זה נראה ברור דהעיקר הוא כפי' הש"ך דלעולם גם ביצא השער אינו קונה קנין גמור ומ"מ מקבל מש"פ. ולפ"ז עיקר הרבותא הוא דדבר שאינו ברשותו אף דהוי כדבר שלב"ל מ"מ מקבל מש"פ. ולפ"ז דברי הרמב"ם מדוקדקין מאוד והיינו דמחלק בין מוכר פירות דקל לפוסק על שער שבשוק ולא היה אותו המין שפסק ברשות מוכר אף דשניהם מקרי דבר שלב"ל דאין קונין קנין גמור. מ"מ יש חילוק ביניהם לענין מש"פ והנה בשו"ע חו"מ שם כתב באמת מתחילה דין דבר שאינו ברשותו שאינו נקנה ואח"כ כתב הפוסק על שער שבשוק ולא כתב בלשון אבל לחלק בין זה למוכר פירות דקל. אולם משטחיות דברי הרמב"ם בע"כ מוכרח כפי' הש"ך:

אך הנה האחרונים הקשו על פי' הש"ך ועי' בקצוה"ח שם שכתב דנראין דברי הסמ"ע. דהנה בעיקר הא דנ"מ לדינא בין פי' הסמ"ע להש"ך לענין דבר שאין ברשותו ממש כגון בלא יצא השער דאינו קונה לגמרי אם מ"מ מקבל מי שפרע הוא מחלוקת הראשונים הובא בשיטה מקובצת לב"מ (דף מ"ז). ומחלוקתם תלי' בדברי הגמ' שם דאמר שם תנן אבל אמרו מי שפרע כו' אא"ב מעות קונות דבר תורה משו"ה קאי באבל אלא אי אמרת מעות אינן קונות אמאי קאי באבל ומשני משום דברים ע"ש. ומשמע דלר"י הא דקאי באבל אינו אלא משום דדבר תורה מעות קונות. ולפ"ז בדבר שלב"ל או שאינו ברשותו דמן התורה לא קני כלל ליכא מי שפרע. וזו היא דעת קצת מהראשונים דאף דלריש לקיש קאי באבל אף דמעות לא קני ד"ת כלל ורק משום דברים ומעות. אולם לר"י לא קאי באבל רק משום דד"ת מעות קונות. ושאר רבוותא ס"ל דלמסקנא גם לר"י קאי באבל אפילו היכי דלא קני מן התורה במעות ורק משום דברים ומעות וכמו שהוא לר"ל דלא מפלגינן בינייהו בחנם. ולפ"ז אין חילוק בין דבר שבא לעולם או לא וזו היא דעת הר"י בן מיגש ע"ש. והנה שי' הרמב"ם הוא בע"כ דכל היכא דלא קני מה"ת במעות ליכא מש"פ מדכתב דבמוכר פירות דקל אין חייב לקבל מש"פ ובע"כ דהטעם הוא כנ"ל. וא"כ לפי' הש"ך דגם ביצא השער הוי כדבר שלב"ל דלא קני לגמרי ולפ"ז קשה דאמאי חייב לקבל מש"פ בפוסק על שער שבשוק כיון דמעות אין קונות בו ד"ת. ובע"כ צ"ל דיצא השער הוי כדבר שברשותו ונתפס בקנין ומעות קונות בו ד"ת ולכך איכא מש"פ וכפי' הסמ"ע ועי' בשו"ת משכנות יעקב סי' מ"ד שהקשה ג"כ לפי' הש"ך כנ"ל ע"ש:

והנה בספר ישועת יעקב בתשובה הנספחת לה' ריבית הקשה ג"כ על פי' הש"ך כנ"ל. וע"ש שהביא עוד ראיות דס"ל להרמב"ם דכל היכי דלא קני מה"ת במעות ליכא מש"פ והוא ממש"כ הרמב"ם בפ"ז מה' מכירה דהלוקח מחבירו קרקע או שאר מטלטלין והניח משכון על הדמים דלא קנה ואינו חייב לקבל מש"פ. ואם נאמר דגם היכי דליכא קנין מה"ת מ"מ צריך לקבל מש"פ א"כ נהי דהכא ליכא קנין כסף משום דמנה אין כאן מ"מ למה אין החוזר בו חייב לקבל מש"פ אלא ודאי דס"ל דכל היכא דליכא קנין מה"ת ליכא מש"פ. וכן ממש"כ הרמב"ם שם דמי שהיה לו חוב אצל חבירו וא"ל מכור לי כו' ה"ז כמי שנתן דמים והחוזר בו מקבל מש"פ לפיכך אם מכר לו קרקע אין אחד מהם יכול לחזור בו. ואי נימא דגם היכי דלא הוי קנין כלל חייב במש"פ א"כ מאי לפיכך ע"ש. והנה מקור הדבר דבמשכון ליכא מש"פ הוא מבואר בריי"ף פ' הזהב וע"ש בנימוקי יוסף דמשמע מדבריו ג"כ דהא דמשכון לא קאי באבל הוא משום דלא קני ד"ת. וע"ש שכתב וטעמא דדברים ומעות קאי באבל אמרו היינו משום דקי"ל כר' יוחנן דמעות קונות ד"ת

אבל מלוה שאינה קונה גם אין בה מש"פ כו'. וה"נ משמע מדגרסינן בירושלמי כו' אלמא משום דמלוה אינו קונה אין מוסרין כו' וכ"נ מדברי הרי"ף דכתב דאפילו דברים ומשכון לא קאי באבל אמרו עכ"ל הנ"י ע"ש. אולם לענ"ד צ"ע בזה דמנ"ל הך דהא בפשיטות י"ל דאפילו לר"ל דבודאי קאי במש"פ אע"ג דלא קני במעות דבר תורה ורק משום דברים ומעות מ"מ אפ"ל דמודה דדברים ומשכון לא קאי באבל ומשום דכמו דמשכון לא חשיב מעות לענין לקנות לגמרי ומשום דמנה אין כאן משכון אין כאן ה"נ לא חשיב מעות בהדי דברים לענין מש"פ. והרי אמרו דברים ומעות קאי באבל ומשכון לא חשיב מעות משום דמנה אין כאן כו': וכן במלוה דלא קני משום דמלוה להוצאה ניתנה ואינו נותן לו כלום ה"ה דלא נחשב מעות להדיה דברים לענין מש"פ וזה ברור מאוד. ונראה לה"ר לזה דהנה הרי"ף ה"ר דמשכון לא קאי באבל מפ"ק דקדושין בני ר"ה ב"א זבין אמתא בפריעי אותיבו נסכא עילויה כו' אתא לקמיה דר' אמי אמר להו פריטי אין כאן נסכא אין כאן ע"ש והיינו מדלא אמר דמקבל מש"פ ע"ש בנ"י. והנה ר' אמי לשיטתיה ס"ל כר"ל דמשיכה מפורשת מה"ת וכמ"ש התו' בב"ק (דף ע"ט) ד"ה תקנו ע"ש וכ"כ הרא"ש הביאו הש"מ בב"מ (דף צ"ט) ע"ש. וא"כ מעות לא קני והא דקאי באבל היינו בע"כ משום דברים ומ"מ ס"ל דדברים ומשכון לא קאי במש"פ ובע"כ משום דלא חשיב מעות לענין זה כנ"ל וכ"נ מפשטות דברי הרי"ף ע"ש. ועכ"פ לפ"ז אין ראיה כלל מדברי הרמב"ם הנ"ל דמש"פ הוא דוקא היכי דמעות קונות מה"ת דאפילו אי נימא דלא תלי' בזה מ"מ דברים ומשכון לא קאי באבל. וכן שפיר כתב הרמב"ם גבי מלוה לפיכך כו' כמובן. ורק ממש"כ הרמב"ם דבמוכר לחבירו פירות דקל אין חייב לקבל מש"פ מזה נראה לכאורה מוכרח דס"ל דהיכי דלא קני מעות מה"ת ליכא מש"פ. ולפ"ז לפמש"כ דהעיקר הוא כפי' הש"ך וכנ"ל. וא"כ צע"ג דאמאי חייב לקבל מש"פ בפוסק על שער שבשוק וכמו שהקשו האחרונים כנ"ל:

ולכן נראה לומר דלעולם ס"ל להרמב"ם דמש"פ איכא אפילו היכי דמעות לא קני ד"ת ומש"כ דבדבר שלב"ל א"צ לקבל מש"פ הוא מטעם אחר דהנה בב"מ שם דמשני לר"ל דקאי באבל משום דברים ופריך ובדברים מי קאי באבל והתניא ר"ש אומר כו' והנושא ונותן בדברים לא קנה והחוזר בו אין רוח חכמים נוחה הימנו ואמר רבא אנו אין לנו אלא אין רוח חכמים נוחה הימנו ומשני דברים ואיכא בהדייהו מעות קאי באבל דברים וליכא בהדייהו מעות לא קאי באבל ופרש"י קאי באבל משום דברים שבאו על כך לכלל מעשה ע"ש והנה מפשטות דברי הגמ' נלע"ד ברור דס"ל לר"ל דברים יש בהם משום מחוסר אמנה והיינו דקאי באבל משום דברים. דאי נימא דדברים אין בהם משום מחוסרי אמנה

א"כ אמאי קאי באבל משום דברים והא דברים לאו מידי נינהו ואף דהא דקאי באבל הוא כי איכא בהדייהו מעות מ"מ עיקר מש"פ הוא משום דברים אלא דלא קאי באבל עד שבאו לכלל מעשה וכפרש"י קאי באבל משום דברים שבאו על כך לכלל מעשה ע"ש ולפ"ז בע"כ דדברים יש בהם משום מחוסר אמנה:

ונלע"ד לה"ר לזה מהירושלמי בפ' הזהב הלכה ב' ז"ל על דעתיה דר"ש בן לקיש לאיזה דבר מוסרין אותו למי שפרע א"ר יוסי בי ר' בון ותייא כהין תנאה דתני הנושא ונותן בדברים אין מוסרין אותו למש"פ והנה קו' הירושלמי הוא פשוט דמקשה לר"ל דס"ל דמעות לא קני מה"ת א"כ אמאי מוסרין אותו למש"פ והוא כמו דפריך בתלמודא דידן אא"א מעות אינן קונות אמאי קאי באבל וכן פי' הפ"מ ע"ש אולם תי' הירושלמי צריך ביאור ועי' בפ"מ מה שכתב בזה ודבריו צריך עיון ולכן נראה דעיקר תי' הירושלמי הוא דמוסרין אותו למי שפרע משום דברים וכדמשני בתלמודא דידן והא דמייתי הברייתא הוא להביא ראיה דדברים יש בהם משום מחוסר אמנה וכמו שבארנו דכל עיקר דקאי באבל משום דברים הוא משום דדברים יש בהם משום מחוסר אמנה והנה הברייתא דהנושא ונותן בדברים אין מוסרין אותו למש"פ היינו הך דמייתי בתלמודא דידן והנושא ונותן בדברים לא קנה וע"ש בפ"מ והנה בב"מ (דף מ"ט) פריך לרב דאמר דברים אין בהם משום מחוסרי אמנה מהברייתא ר"ש אומר כו' אבל אמרו כו' וע"ש בפרש"י אבל אמרו כו' סיפא קתני החוזר בו אין רוח חכמים נוחה הימנו אלמא יש בהם משום מחוסרי אמנה ע"ש הרי דס"ל להך ברייתא דדברים יש בהם משום מחוסרי אמנה והיינו דמבואר בירושלמי ותייא כהין תנאה דתני הנושא ונותן בדברים כו'. דקתני בסיפא החוזר בו אין רוח חכמים נוחה הימנו אלמא דיש בדברים משום מחוסר אמנה ולכך ניחא דקאי באבל משום דברים ואף דהירושלמי לא מייתי סיפא דברייתא אולם גם בתלמודא דידן הרי מייתי רק רישא דברייתא וסמיך אסיפא דהחוזר בו כו' וכמו שפרש"י כנ"ל:

ועל פי זה יתבאר שפיר דברי הרמב"ם דלעולם ס"ל דגם היכי דלא קני ד"ת במעות קאי במש"פ ומשום דגם לר' יוחנן קאי באבל משום דברים כמו דמשני בגמ' לר"ל. ומש"כ דבמוכר לחבירו דבר שלב"ל אין חייב לקבל מש"פ היינו משום דלפמש"כ דהא דקאי באבל משום דברים היינו משום דיש בדברים משום מחוסר אמנה ולפ"ז י"ל דס"ל להרמב"ם כשי' הרא"ש בתשובה הנ"ל דבדבר שלב"ל דלא שייך ביה קנין אין בדברים משום מחוסר אמנה ולפ"ז ממילא גם כי איכא בהדייהו מעות לא קאי במש"פ דעיקר מש"פ הוא משום דברים דיש בו מחוסר ממנה ובדבר שלב"ל דדברים לאו מידי נינהו ואין בהם מחוסר אמנה ממילא ליכא מש"פ וכנ"ל והיינו ג"כ דמחלק הרמב"ם בין דבר

שלב"ל לדבר שאינו ברשותו כמו הפוסק על שער שבשוק דחייב לקבל מש"פ והוא כמש"כ בשי' הרא"ש דדוקא בדבר שלב"ל דלא שייך ביה במציאות קנין כלל אין בדברים משום מחוסר אמנה אבל במוכר לחבירו דבר שאינו ברשותו ומצוי למכור בשוק יש בו משום מחוסר אמנה וכמש"כ הרא"ש גבי ארעא ודיקלי וכנ"ל ולכך בפוסק על שער שבשוק כיון דיש בו משום מחוסר אמנה לכך חייב לקבל מש"פ כנ"ל ועכ"פ לפ"ז שי' הרא"ש מתבאר ג"כ מתוך דברי הרמב"ם ז"ל וכנ"ל:

והנה לפי מש"כ דהא דקאי באבל משום דברים הוא משום דיש בדברים משום מחוסר אמנה אפשר לישב קו' הראשונים דהנה בגמ' שם פריך לרב דאמר דברים אין בהם משום מחוסר אמנה מהברייתא ר"ש אומר כו' וכל החוזר בו אין רוח חכמים נוחה הימנו ועי' פרש"י שם. והקשו הראשונים דהוי מצי לאקשויי מהמשנה דסוף שביעית וכל המקיים דברו רוח חכמים נוחה הימנו דמשמע כשאינו מקיים אין רוח חכמים נוחה הימנו עי' בשיטה מקובצת שם ולפי הנ"ל אתי שפיר דלכאורה י"ל דדין זה אי דברים יש בהם משום מחוסרי אמנה תלי' אי מעות קונות ד"ת או משיכה דבודאי אי נימא דמעות לא קני א"כ הא דקאי באבל משום דברים ובע"כ דיש בדברים משום מחוסר אמנה אולם אי נימא דד"ת מעות קונות א"כ אפ"ל הא דקאי באבל משום דמעות קונות ואין הכרח דיש בדברים משום מחוסר אמנה ולפ"ז מהמשנה דסוף שביעית ליכא לאקשויי דאפ"ל דס"ל דמעות אין קונות אולם רב ס"ל דד"ת מעות קונות כנ"ל ולכך פריך מהברייתא ר"ש אומר כו' דר"ש ס"ל דד"ת מעות קונות וכמבואר בסוגיא שם ומ"מ ס"ל דיש בדברים משום מחוסר אמנה:

וכן נראה לישב קו' התוס' בב"מ (דף מ"ח) בהא דאמר רבא אנו אין לנו אלא אין רוח חכמים נוחה הימנו והקשו בתוס' מאי קמ"ל רבא בברייתא נמי הכי קתני החוזר בו אין רוח חכמים נוחה הימנו ע"ש ועי' בש"מ שם ונ"ל דהנה לכאורה קשה מאי פריך בגמ' ובדברים מי קאי באבל והא תניא ר"ש אומר כו' הא י"ל דודאי לר"ש דס"ל שם ד"ת מעות קונות וא"כ הא דקאי באבל הוא משום דמעות קונות ולפ"ז בדברים לא קאי באבל אולם לרבנן אליבא דר"ל דס"ל דמעות אינן קונות וא"כ בע"כ דקאי באבל משום דברים וא"כ אפשר דבדברים לחודיה קאי באבל אך צ"ל דמ"מ פריך שפיר דבסברא זו לא פליגי ר"ש ורבנן וכיון דס"ל לר"ש דבדברים לא קאי באבל ה"ה לרבנן והנה רבא ס"ל שם כר"ל דמעות אינן קונות וע"ש דאמר רבא קרא ומתניתא מסייע ליה לר"ל. ולפ"ז נראה דבאמת היינו הך דאשמעינן רבא דלא תימא הא דמבואר בברייתא דהחוזר בו אין רוח חכמים נוחה הימנו דדברים לא קאי באבל היינו רק ר"ש לשיטתיה דס"ל ד"ת מעות קונות ולפ"ז

לא קאי באבל משום דברים ורק משום דמעות קונות אולם לדידן דס"ל דמעות אין קונות דבע"כ קאי באבל משום דברים הוי אפ"ל דבדברים לחודיה קאי באבל וע"ז אמר רבא אנו אין לנו כו' היינו אף אנו דסבירא לן דמעות אין קונות מ"מ אין לנו אלא אין רוח חכמים נוחה הימנו:

סימן נא

בענין הא דמבואר בטור חו"מ סי' ר"ד דהאומר ליתן מתנה לחבירו ולא נתנה לו הרי זה ממחוסרי אמנה בד"א במתנה מועטת אבל במתנה מרובה אין בה משום מחוסרי אמנה וכ"כ בשו"ע שם יש לחקור אם מ"מ יש בזה מדת חסידות שלא לחזור אפילו במתנה מרובה או דאין בה אפילו מדת חסידות:

הנה בספר מחנה אפרים ה' צדקה (סי' ז') הביא מחלוקת האחרונים בדין מי שנדר ליתן מתנה לעני ידוע אם יכול לשנותו ליתנה לעני אחר דהרב מהר"ש יפה בתשובה השיב דיכול לשנותו לעני אחר אבל הרדב"ז סובר דאינו יכול לשנותו ועי' בס' קצוה"ח סי' רי"ב שהביא ג"כ חקירה זו וכתב דלשי' הראשונים דאמירה לגבוה אמרינן נמי באמירה לעני דהוי קנין כמו באמירה להקדש ודאי אין לשנות מעני לעני אבל לפי דעת רוב הפוסקים דאמירה לעני אינו קנין אלא משום נדר יכול הוא לשנותו לעני אחר ע"ש וכ"נ מדברי הרדב"ז שם דתלי' בזה ע"ש והנה המח"א שם ה"ר דאינו יכול לשנותו לעני אחר מהירושלמי בפ' הזהב ה"ב ז"ל אמר ליתן מתנה לחבירו חוזר כו' הדא דתימא בעשיר אבל בעני נעשה נדר רב מפקד לשמשיה אימת דנימר לך תתן מתנה לבר נש אין הוה מסכן הב ליה מיד ואין עתיר אימליך בי תניינות ע"ש והיינו דרב ס"ל דברים אין בהם משום מחוסרי אמנה וכשיטתיה בתלמודא דידן ב"מ (דף מ"ט) אלא דבעני נעשה נדר ולכך א"ל לשמעיה אם הוא עני הב ליה מיד ומשום דנעשה נדר כנ"ל ואם הוא עשיר המליך בי שנית אם לא חזרתי בי וע"ש בפי' הפ"מ. ולפ"ז אי נימא דבנודר לעני זה יכול לשנותו לעני אחר א"כ קשה דמ"ט א"ל לשמעיה אין הוה מסכן הב ליה מיד הרי גם בעני יהיה צריך למימלך ביה שמא חזר בו ורוצה עכ"פ ליתן לעני אחר:

ונראה לישב דהנה בירושלמי סוף שביעית איתא רב אמר כד אנא אמר לבני ביתי ליתן מתנה לבר נש לינה חוזר בי פי' אם אני אומר ליתן מתנה אין אני חוזר בי ומשום מחוסרי אמנה ומקשה מהא דחד בר נש אפקיד עירבון על מילחא ויקרת אתא לגבי רב א"ל או יתן לו כל ערבונו או ימסור לו למי שפרע מחלפא שיטתיה דרב כו' ועי' בשנות אליהו שהגיה כנגד ערבונו ע"ש והיינו דמקשה מהא דאמר רב או יתן לו כנגד ערבונו הרי

דיותר מכדי ערבונו יוכל לחזור בו ובע"כ דדברים אין בהם משום מחוסרי אמנה וזהו כמו דמבואר בתלמודא דידן ב"מ שם רב כהנא כו' אתא לקמיה דרב א"ל במאי דנקיטת זוזי הב להו ואידך דברים נינהו ודברים אין בהם משום מחוסרי אמנה וזהו ג"כ דמקשה הירושלמי כנ"ל. ומשני תמן למדת הדין ומה דרב נהג למידת חסידות ע"ש והיינו דלעולם מדינא ס"ל לרב דברים אין בהם משום מחוסרי אמנה ומותר לחזור בו ומה דנהג רב שלא לחזור בו הוא למדת חסידות והנה בביאור הגר"א ביו"ד (סי' רנ"ח) הקשה דזהו סותר להירושלמי בב"מ הנ"ל דלפי המבואר בכאן דעכ"פ למדת חסידות היה נוהג רב שלא לחזור בדברים א"כ אמאי א"ל רב לשמעיה אין עתיר אימליך בי תניינות ותירץ ע"פ המבואר בב"מ שם דרב ור' יוחנן פליגי אם דברים יש בהן משום מחוסרי אמנה ור"י ס"ל יש בהם משום מחוסרי אמנה ומסיק שם בגמ' דגם ר"י לא אמר אלא במתנה מועטת דסמכה דעתיה אבל במתנה מרובה מודה ר"י דמותר לחזור בו ע"ש. ולפ"ז ניחא שפיר דהא דאמר בירושלמי ומה דרב נהג למדת חסידות היינו דאף דס"ל לרב דברים אין בהם משום מחוסרי אמנה מ"מ למדת חסידות נהג בעצמו כר"י אלא דזהו רק במתנה מועטת אבל במתנה מרובה דגם ר"י ס"ל דמותר לחזור בו ואין בזה משום מחוסרי אמנה ממילא גם למדת חסידות לא נהג רב שלא לחזור ולפ"ז ניחא שפיר הא דא"ל רב לשמעיה אין עתיר אימליך בי תניינות דזהו במתנה מרובה וזה לשונו הטהור של הגר"א שם ומדחזינן דר"י גופיה לא קאמר דיש בהם משום חסרון כו' אלא במתנה מועטת לחוד כמסקנא דבבלי לכן אמר רב כו' אין הוה מסכן הב ליה מיד משום שהיא מתנה מועטת ובזה נהג בעצמו כר"י כנ"ל ואין הוה עתיר אימלך כו' משום דלעשיר הוי מתנה מרובה ור"י גופיה ס"ל דבמתנה מרובה אין בהם משום חסרון אמנה ע"ש וכן מבואר כל הענין בשנות אליהו שם ע"ש והנה מש"כ הגר"א דהא דאמר רב אין הוה מסכן הב ליה מיד משום שהיא מתנה מועטת ובזה נהג בעצמו כר"י כנ"ל צע"ג ולא זכיתי להבין דמה צ"ל משום שנהג בעצמו כר"י תיפוק ליה משום דבעני נעשה נדר וכמבואר בירושלמי שם ואפילו במתנה מרובה נעשה נדר ולפ"ז הרי י"ל בפשיטות דהא דאמר רב אין הוה מסכן הב ליה מיד היינו אפילו במתנה מרובה דומיא דעשיר אלא דמ"מ אמר הב ליה מיד משום שנעשה נדר ומדינא לא יוכל לחזור ולא משום שנהג בעצמו כר"י ואין עתיר אימליך בי תניינות זהו משום דבמתנה מרובה גם למדת חסידות לא נהג רב שלא לחזור וצע"ג:

ועפ"ז מיושב שפיר הירושלמי דב"מ לשי' האחרונים דס"ל דבנודר מתנה לעני זה יוכל לשנותו לעני אחר דמ"מ שפיר א"ל רב לשמעיה אין הוה מסכן הב ליה מיד ולא קשה דיהיה צריך למימלך ביה שמא ירצה לשנותו לעני אחר. והיינו דהנה אפילו לשי'

האחרונים דבנודר מתנה לעני יוכל לשנותו ליתן לעני אחר מ"מ נראה ברור דזהו רק לענין דיוצא ידי נדרו אפילו אם יתן לעני אחר אבל מ"מ בודאי עדיין איכא משום מחוסר אמנה ואם הבטיח לעני ליתן לו מתנה נהי דידי נדרו יוצא גם אם יתן לעני אחר מ"מ פשיטא דאסור לחזור בו משום חסרון אמנה. דאפילו אם יאמר לעשיר ליתן לו מתנה מועטת אסור לחזור בו למ"ד דברים יש בהם משום מחוסרי אמנה וכמבואר בגמ' ומכש"כ אם מבטיח לעני כנ"ל וביותר נראה דאם אמר לעני ליתן לו מתנה אף במתנה מרובה מ"מ אסור לחזור בו משום מחוסר אמנה דהנה בב"מ (דף מט) מייתי ראיה דס"ל לר' יוחנן דבמתנה מועטת אסור לחזור בו מהא דאמר ר"י ישראל שאמר לבן לוי כור מעשר יש לך בידי בן לוי רשאי לעשותו תרומת מעשר על מקום אחר ופרש"י והא מתנה מועטת היא שאין לישראל במעשר זה אלא טובת הנאה כו' וכ"כ התו' בב"ב (דף קכ"ג) ד"ה הכא דמתנות כהונה חשיב רק מתנה מועטת ע"ש ולפ"ז נראה דאם אומר לעני ליתן לו מתנה אף מתנה מרובה כיון דהוי נדר וצריך עכ"פ לקיים נדרו וליתן לעני אם לעני זה או לעני אחר ואין לו רק טובת הנאה ולפ"ז לא חשיב רק מתנה מועטת מה שהבטיח לעני זה וא"כ אסור לחזור בו ואף לשנותו לעני אחר משום מחוסר אמנה כיון שכבר הבטיח לעני זה ואף מתנה מרובה לא חשיב רק כמתנה מועטת לענין זה כיון דבע"כ צריך ליתן לו או לאחר כנ"ל וכ"ז ברור. ולפ"ז ניחא שפיר הירושלמי דא"ל רב לשמעיה אימת דנימר לך תתן מתנה לבר נש אין הוה מסכן הב ליה מיד ומיירי באמת אפילו במתנה מרובה ולא צריך למימלך ביה שמא ירצה לשנותו לעני אחר ומשום דנהי דיוצא בזה ידי נדרו מ"מ הא איכא משום מחוסר אמנה ואף דרב לשי' הא ס"ל דברים אין בהם משום מחוסר אמנה מ"מ הא ממדת חסידות נהג רב בעצמו כר"י וכמבואר בירושלמי סוף שביעית ואף דזהו רק במתנה מועטת מ"מ באומר ליתן מתנה לעני אף מתנה מרובה לא חשיב רק כמתנה מועטת לענין חסרון אמנה כנ"ל ובמתנה מועטת הא נהג רב למידת חסידות כר"י וכנ"ל ועפ"ז נראה לישב דברי הגר"א במש"כ לפרש הירושלמי דהא דא"ל רב לשמעיה אין הוה מסכן הב ליה מיד היינו משום שהיא מתנה מועטת ובזה נהג בעצמו כר"י כנ"ל. ולכאורה דבריו הק' צע"ג דמה צ"ל משום שנהג בעצמו כר"י תיפוק ליה משום דבעני נעשה נדר ומדינא לא יוכל לחזור בו כנ"ל. אולם לפי הנ"ל י"ל דס"ל לרבינו דבנודר מתנה לעני יכול לשנותו לעני אחר ולפ"ז משום שנעשה נדר הרי עכ"פ יכול לשנותו מעני לעני וא"כ אכתי צריך שמעיה למימלך בו שמא חזר בו מעני זה אלא דבאמת אף דמשום לצאת ידי נדרו יכול לשנותו מעני לעני מ"מ אכתי איכא משום מחוסרי אמנה ואף דס"ל לרב דברים אין בהם משום מחוסרי אמנה מ"מ הא במתנה מועטת נהג בעצמו

כר"י. ואפ"ל עוד דמש"כ הגר"א שהיא מתנה מועטת היינו דלעני שנעשה נדר אף מתנה מרובה חשיב רק כמתנה מועטת וכנ"ל:

ועכ"פ הנה לפי מה שפי' הגר"א הירושלמי בסוף שביעית דהא דאמר שם ומה דרב נהג למידת חסידות זהו רק במתנה מועטת דלמידת חסידות נהג בעצמו כר' יוחנן. אבל במתנה מרובה לא נהג מידת חסידות כיון דאפילו ר"י ס"ל דאין בזה משום מחוסר אמנה והיינו דאמר רב אין עתיר אימליך בי תניינות כנ"ל. ולפ"ז מבואר דבמתנה מרובה גם מידת חסידות ליכא שלא לחזור. אולם לענ"ד נראה מסוגי' הירושלמי שם דהא דאמר ומה דרב נהג למידת חסידות זהו באמת אפילו במתנה מרובה וכמו שיתבאר. דהנה בהא דמקשה שם בירושלמי מחלפא שיטתיה דרב כו' לכאורה צע"ג דהנה הבעל המאור בב"מ שם כתב דהא דקי"ל דברים יש בהן משום מחוסרי אמנה והנושא והנותן בדברים בלא מעות אסור לחזור בו ה"מ בחד תרעא אבל בתרי תרעא כגון שהוזל או שהוקר לית בהו משום מחוסרי אמנה והא דמבואר בגמ' דרב כהנא יהבו ליה זוזי אכיתנא אייקור ואורי ליה רב למיהדר אליבא דכ"ע אורי ליה ע"ש וכן הרא"ש שם הביא דברי בהמ"א בפשיטות ע"ש ולפ"ז קשה מאי פריך שם על הא דאמר רב כד אנא אמר לב"ב ליתן מתנה לבר נש לינה חוזר בי מהא דחד בר נש אפקיד עירבון על מילחא ויקרת ואמר רב דיתן לו רק כנגד ערבונו כנ"ל. הא מכיון דאייקור מילחא א"כ בתרי תרעא לכ"ע לית בדברים משום מחוסרי אמנה וביותר דהנה הראשונים ה"ר לשי' בהמ"א מהירושלמי בפ' הזהב סוף הלכה ג' עי' להנימוקי יוסף בב"ב (דף פ"ב) גבי אר"ח מכר לו שוה חמש בשש ע"ש. ועי' בב"ח ובש"ך חו"מ סי' ר"ד ובביאורי הגר"א שם ועכ"פ הרי דשי' הירושלמי הוא דבתרי תרעא ליכא משום מחוסר אמנה וא"כ קשה דמאי פריך לרב כנ"ל:

ויתבאר בהקדם דברי הירושלמי שם בריש הסוגיא שזה לשונו ר' יעקב בר זבדי ר' אבהו בשם ר' יוחנן אמר ליתן מתנה לחבירו ובקש לחזור בו חוזר בו קם ר' יוסי עם ר' יעקב בר זבדי אמר ההן לאו צדק והן צדק אמר בשעה שאמר הין של צדק היה. רב פליג דרב אמר כד אנא אמר לב"ב ליתן מתנה לבר נש לינה חוזר בי מתניתין פליגי על רב אימתי אמרו המטלטלין נקנין במשיכה כו' ברשות המוכר לא קנה עד שיגביה או עד שימשוך את הכל מרשות הבעלים ברשות זה שהיו מופקדים אצלו כו' ועי' בפי' הפ"מ שם שפי' להקו' וז"ל קתני מיהת שאם הן ברשות המוכר לא קנה עד שיגביה או עד שימשוך כו' והשתא אם במוכר ולוקח אמרו כן דלא קנה הלוקח עד שיגביה מכש"כ במקבל מתנה דלא זכה בדבור לחודיה ואמאי קאמר רב לית אנא חוזר בי ע"ש אולם באמת עדיין צע"ג דקו' הירושלמי הוא כספר החתום דמאי ענין רב להברייתא דרב מיירי רק מדין מחוסר

אמנה והיינו אם מותר לחזור בדברים בלבד וע"ז אמר לינה חוזר בי דבדיעבד בודאי יכול לחזור בו אולם הברייתא מיירי מדין קנין שלא יוכל לחזור בו כלל ולכך מבואר דלא קנה עד שיגביה או עד שימשוך מרשות הבעלים:

ולכן נראה לפרש דברי הירושלמי בס"ד דהנה הרי"ף בפ' הזהב שם כתב דהילכתא כר"י דאמר דברים יש בהם משום מחוסרי אמנה. אח"כ הביא שם הירושלמי ר' יעקב בר זבדא ר' אבהו בשם ר' יוחנן אמר ליתן מתנה לחבירו וביקש לחזור בו מותר לחזור בו ע"ש וכן הביא הרא"ש דברי הירושלמי הנ"ל ע"ש והנה לכאורה הדברים סותרין זה את זה ועי' להרמב"ן במלחמות שכתב דהירושלמי שכתב רבינו ז"ל אתה מפרק במתנה מרובה וכאידך דאמר רבה בב"ח אמר ר' יוחנן בגמ' דילן ע"ש וכ"כ הב"י בסי' ר"ד דהירושלמי שאמר מותר לחזור בו דוקא במתנה מרובה ע"ש וכן פי' הפ"מ בפ' הזהב שם, ועכ"פ נקטינן מזה דהא דמבואר בירושלמי ר"י בר זבדי ר"א בשם ר"י אמר ליתן מתנה לחבירו חוזר בו מיירי במתנה מרובה כנ"ל ולפ"ז צ"ל דהא דאמר אח"כ רב פליג דרב אמר כד אנא אמר לב"ב ליתן מתנה לבר נש לינה חוזר בו בע"כ דס"ל להירושלמי דרב מיירי בכל גווני אפילו במתנה מרובה ג"כ אינו חוזר בו לכך אמר רב פליג דאי נימא דרב מיירי דוקא במתנה מועטת א"כ אין ראיה דרב פליג דהא ר"י דאמר חוזר בו בע"כ מיירי במתנה מרובה כנ"ל ובע"כ צ"ל דס"ל להירושלמי דגם רב מיירי אפילו במתנה מרובה כנ"ל אולם לכאורה צריך להבין הטעם דבאמת מ"ט ס"ל לרב דאף במתנה מרובה אסור לחזור בו והא בגמ' דידן מבואר בפשיטות דבמתנה מרובה מותר לחזור בו משום דלא סמכה דעתיה. ונראה לומר ע"פ המבואר שם בגמ' דידן דפליגי רב ור"י אם דברים יש בהם משום מחוסרי אמנה דלרב ס"ל דאין בהם משום מחוסרי אמנה ופריך מהא דתניא ר"י בר"י אומר מה ת"ל הין צדק כו' אלא לומר לך שיהא הן שלך צדק אמר אביי ההוא שלא ידבר אחד בפה ואחד בלב ע"ש. והנה הרי"ף כתב דהילכתא כר"י ואח"כ הביא הברייתא ר"י בר"י אומר כו' שיהא הן שלך צדק ופירשה אביי שלא ידבר אחת בפה ואחת בלב עכ"ל הרי"ף וכתב הרא"ש תמיה לי מה הוצרך רב אלפס הך פירושא דאביי דלכאורה משמע דאליבא דרב הוצרך לפרש כן דלר"י אתיא ברייתא כפשטיה לאשמועינן דדברים יש בהם משום מחוסרי אמנה ויראה דסבר רב אלפס דלבתר דמפליג לר"י בין מתנה מרובה למועטת מסתבר דלא שמיע ליה לר"י מקרא דאי שמיע ליה מקרא לא מסתברא לחלק בין מתנה מרובה למועטת ע"ש וכ"כ הרמב"ן במלחמות לישב דברי הרי"ף ע"ש:

ועפ"ז יש להסביר הטעם דלפי שי' הירושלמי ס"ל לרב דאפילו במתנה מרובה אסור לחזור בו והיינו משום דס"ל דמקרא דהין צדק שיהא הן שלך צדק ילפינן מזה לענין

דברים שיש בהם משום מחוסרי אמנה ולא ס"ל לדרוש הקרא דשלא ידבר אחת בפה ואחת בלב אלא לענין שיהא אסור לחזור בדברים כנ"ל וממילא מקרא זה הרי אין חילוק בין מתנה מרובה למועטת דלעולם אסור לחזור וכמש"כ הרמב"ן והרא"ש כנ"ל. ועפ"ז מדוייק שם דברי הירושלמי דר"י אמר דאם אמר ליתן מתנה לחבירו חוזר בו קם ר' יוסי אמר ההין לאו צדק והן צדק אמר בשעה שאמר הין של צדק היה רב פליג כו'. והיינו דלפמש"כ מיירי ר' יוחנן במתנה מרובה כנ"ל וע"ז קם ר' יוסי והקשה וכי זה הוא לאו צדק והן צדק דמקרא זה אין חילוק בין מתנה מרובה למתנה מועטת כנ"ל וע"ז משני בשעה שאמר הין של צדק היה והיינו דהין צדק שיהא הן שלך צדק לא קאי לענין חזרה שלא יחזור בו אלא שבשעה שהוא אומר הדבור לא יהא בדעתו לשנות והיינו שלא ידבר אחד בפה ואחד בלב ועי' בגמ' בפרש"י שם אבל אם בשעה שאמר הין של צדק היה מותר לחזור בו. וע"ז אמר דרב פליג דס"ל לרב דקרא דהן צדק הוא כפשטיה שלא יחזור ולכך אפילו במתנה מרובה אסור לחזור:

ומעתה נבא לפרש קו' הירושלמי שהקשה לרב מהברייתא דברשות המוכר לא קנה עד שיגביה כו' דלכאורה אינו מובן כלל אך לפ"ז יש לפרש שלא יהיה מוקשה כ"כ דהנה בכתובות (דף פ"ו) אמר ליה ר"כ לר"פ לדידך דאמרת פריעת בע"ח מצוה אמר לא ניחא לי דאעביד מצוה מאי ת"ל תנינא בד"א במצות ל"ת אבל במ"ע כו' מכין אותו עד שתצא נפשו: ופירשו הראשונים דבמצות פרעון חובו עד שאתה כופהו בגופו כופהו בממונו עי' בשיטה מקובצת שם והנה רש"י פי' פריעת בע"ח מצוה דכתיב הין צדק שיהא הן שלך צדק ע"ש עכ"פ הרי מבואר דמשום קרא דהן שלך צדק דהוא מ"ע לענין פריעת בע"ח כופין אותו ע"ז ונחתינן לנכסיה ולפי הנ"ל יש לפרש קו' הירושלמי על רב דלפמ"ש הרי ס"ל לרב דאפילו במתנה מרובה אסור לחזור בו כנ"ל ובע"כ דהטעם משום קרא דהן שלך צדק ולפ"ז מכיון דנלמוד מקרא דהן שלך צדק לענין שיהא אסור לחזור בדברים בעלמא א"כ ב"ד כופין אותו ע"ז לקיים דבריו ונחתינן לנכסיה כמו לענין פריעת בע"ח מצוה וכנ"ל. ולפ"ז היינו דמקשה לרב מהברייתא דתניא ברשות המוכר לא קנה עד שיגביה כו' ומשמע ליה להירושלמי מדקתני לא קנה דעכ"פ יכול לחזור בו ולרב הרי גם בדברים בלבד בדין הוא שלא יוכל לחזור בו וב"ד יהו כופין אותו לקיים דבריו משום הן שלך צדק ואף דלמ"ד ד"ת מעות קונות ומפני מה אמרו משיכה קונה גזירה שמא יאמר לו נשרפו חיטך בעליה הרי דגם קנין מעות עקרו משום שמא יאמר נשרפו חיטך. אולם הא רב ס"ל באמת כר"ל דמשיכה קונה ד"ת ע"ש בב"מ (דף מ"ח) ולית ליה גזירה דנשרפו חיטך כלל ועכ"פ נראה דהיינו דאמר בירושלמי מתניתא פליגי על רב כו' ברשות המוכר לא

קנה עד שיגביה כו' דמשמע ליה להירוש' מהבריי' דלא קנה כו' דעכ"פ יכול לחזור בו עד שיגביה ובע"כ דאין בדברים משום הן שלך צדק דלא כרב דלרב הרי לא יוכל לחזור בו ובדין הוא לכוף אותו לקיים דבריו משום הן שלך צדק כנ"ל:

ולפי הנ"ל מיושב שפיר הא דמקשה שם בירושלמי דמחלפא שיטתיה דרב דתמן אמר כד אנא אמר לב"ב ליתן מתנה לב"נ לינה חוזר בי וגבי בר נש דאפקיד ערבון על מילחא ויקרת אמר רב דיתן לו כנגד ערבונו. ולכאורה צע"ג דהא בתרי תרעא ליכא משום מחוסר אמנה אולם לפי הנ"ל ניחא שפיר דהנה הראשונים כתבו בטעם הסוברים דבתרי תרעא ליכא משום מחוסר אמנה משום דבנשתנה השער הוי כמו מתנה מרובה דלא סמכה דעתיה ע' בחי' הר"ן ולפ"ז לפמש"כ דס"ל להירוש' דהא דאמר רב כד אנא אמר לב"ב ליתן מתנה לב"נ לינה חוזר בי היינו אפילו במתנה מרובה דלכך אמר דרב פליג על ר"י ולפ"ז מכיון דס"ל לרב דאף במתנה מרובה אסור לחזור א"כ ממילא אין חילוק בין נשתנה השער ללא נשתנה ואפילו בתרי תרעא אסור לחזור ולפ"ז מקשה שפיר מהא דאמר רב יתן לו כנגד ערבונו כנ"ל:

ועכ"פ לפי מה שנתבאר בפי' סוגי' הירושלמי דהא דאמר רב כד אנא אמר כו' לינה חוזר בי היינו אפילו במתנה מרובה ולפ"ז נראה דלפי המסקנא דמסיק בירושלמי ומה דרב נהג למידת חסידות היינו ג"כ במתנה מרובה ורק דבירושלמי דחי דאין זה מן הדין אלא למידת חסידות דלפי מה שפי' הגר"א דהא דאמר ומה דרב נהג למידת חסידות זהו רק במתנה מועטת דנהג למידת חסידות כר"י ולפ"ז צ"ל דהירושלמי חזר בו מכפי דהוי ס"ד מעיקרא דרב מיירי במתנה מרובה כנ"ל. אולם הנה מלבד דזהו דוחק לומר דהירושלמי נסתפק בדברי רב דהרי מתחילה פשיטא ליה דרב מיירי אפילו במתנה מרובה ומסתמא היה ידוע להם או דמשמע להו הלשון ליתן מתנה אפי' מתנה מרובה אולם אפילו אם נסבול הדוחק ונפרש דהירושלמי חזר בו כנ"ל מ"מ צע"ג דהנה לפמש"כ לפרש הירושלמי בהא דמקשה דמחלפא שיטתיה דרב מהך עובדא דחד ב"נ אפקיד עירבון על מילחא ויקרת כו' דלכאורה צע"ג דהא בתרי תרעא ליכא משום חסרון אמנה וכמ"ש המאור והרא"ש וכ"ה שיטת הירושלמי בפ' הזהב וכתבנו לישב משום דהא ס"ל להירושלמי דהא דאמר רב כד אנא אמר כו' לינה חוזר בי היינו אפילו במתנה מרובה אסור לחזור וא"כ ממילא אין חילוק בין חד תרעא לתרי תרעא כנ"ל ופריך שפיר כנ"ל ולפ"ז כי משני בירושלמי תמן למידת הדין ומה דרב נהג למידת חסידות אי נימא דחזר בו וס"ל לפרש דברי רב במתנה מועטת דוקא דלמידת חסידות נהג כר"י כנ"ל א"כ קשה דל"ל לומר כלל ומה דרב נהג למידת חסידות הא מכיון דנימא דרב מיירי במתנה מועטת

א"כ אפילו אי נימא דרב נהג למדת הדין דס"ל דבמתנה מועטת אסור לחזור מ"מ שוב לא קשה כלל. דהרי י"ל דבמתנה מרובה ס"ל לרב דמותר לחזור בו וא"כ ממילא לא קשה מהך עובדא דחד בר נש אפקיד עירבון על מילחא ויקרת כו' דהרי התם מיירי בתרי תרעא דהוי כמתנה מרובה ולכך ליכא משום מחוסר אמנה ולפ"ז מה צ"ל מה דרב נהג למידת חסידות ובע"כ צ"ל דגם למסקנא ס"ל דהא דאמר רב כד אנא אמר כו' היינו אפילו במתנה מרובה ולכך מוכרח לומר דמה דרב נהג למידת חסידות כנ"ל ועכ"פ לפי מה שנתבאר בפי' הירושלמי כנ"ל לפ"ז נמצא דגם במתנה מרובה עכ"פ איכא משום מידת חסידות שלא לחזור וכמו שנהג רב למידת חסידות כנ"ל:

אלא דלפי מה שבארנו דהא דמבואר בירושלמי ומה דרב נהג למידת חסידות היינו אפילו במתנה מרובה א"כ הדק"ל מהירושלמי בפ' הזהב דאמר רב לשמעיה אין עתיר אימליך בי תניינות כנ"ל אולם נלע"ד לישב בעז"ה דהנה הא דרב נהג למידת חסידות שלא לחזור נראה ברור דהיינו דוקא אם הבטיח ליתן מתנה להמקבל מתנה גופיה דבזה יש סרך משום שא"י לא יעשו עולה ולא ידברו כזב. ואף דבמתנה מרובה לא סמכא דעתיה מ"מ מידת חסידות איכא שלא לחזור ממה שהבטיח ועוד דאולי סמכא דעתיה קצת אולם אם יאמר אדם בינו לבין עצמו שיתן מתנה לאחד והמקבל מתנה לא ידע כלל נראה דבכה"ג אף במתנה מועטת ליכא שום מידת חסידות כלל שלא לחזור ומכש"כ במתנה מרובה ולפ"ז י"ל דהא דרב מפקיד לשמעיה אימת דנימר לך תתן מתנה לבר נש כו' מיירי שלא בפני המקבל מתנה ורק לשמעיה הודיע שיתן מתנה ולכך א"ל אין הוה מסכן הב ליה מיד משום דנעשה נדר ואין עתיר אימליך בי תניינות ומשום דכיון דהמקבל מתנה לא ידע כלל ליכא שום מידת חסידות שלא לחזור אבל אם הבטיח למקבל מתנה גופיה אפילו במתנה מרובה נהג רב מידת חסידות שלא לחזור ובשיטה מקובצת מצאתי שכתב בשם ה"ר יהונתן ז"ל ובמתנה לעשיר שהיא מתנה מרובה הודיע דעתו לשמש שלו שאינו גומר בלבו כל פעם ופעם שיאמר לכל עשיר ועשיר ע"ש וצ"ע ולכן נראה לענ"ד כנ"ל. ועכ"פ לפמש"כ בפי' הירושלמי בסוף שביעית נכתב דאף במתנה מרובה איכא מידת חסידות שלא לחזור וכמו שנהג רב ויצאו דברינו במידת חסידות:

סימן נב

לבאר בעז"ה דין זקן ואינו לפי כבודו דקי"ל דפטור מלהשיב אבידה וכן מלפרוק ולטעון אם הך זקן הוא דוקא שקנה חכמה או אפי' מכובד בעלמא כל שאינו לפי כבודו פטור:

הנה קי"ל דזקן ואינו לפי כבודו פטור מלהשיב אבידה והוא משנה בב"מ (דף כ"ט) מצא שק אינו קופה וכל דבר שאין דרכו ליטול הרי זה לא יטול ובגמ' שם מנהני מילי דת"ר והתעלמת פעמים שאתה מתעלם כו' הא כיצד היה כהן כו' או שהיה זקן ואינו לפי כבודו כו' לכך נאמר והתעלמת ע"ש. אולם מהו זקן ואינו לפ"כ הנה הרמב"ם ז"ל בפי"א מה' גזילה ואבידה הי"ג כתב מצא שק או קופה אם היה חכם או זקן מכובד שאין דרכו ליטול כלים אלו בידו אינו חייב להטפל בהן כו' ע"ש ומתבאר מדבריו דזקן לאו היינו חכם בדוקא אלא גם מכובד בעלמא כל שאינו לפי כבודו פטור מלהשיב וכלשון הזה כתב בשו"ע חו"מ (סי' רס"ג) ולא הביא ע"ז שום מחלוקת וכ"נ מדברי הטור בסי' הנ"ל שכתב בסתם המוצא דבר שהוא מתבייש להחזירו אם הוא בענין כו' ואם לא היה מחזירו בשלו גם אינו חייב בשל חבירו ע"ש ומשמע מדבריו דכללא הוא לכל אדם שהוא מתבייש להחזיר אם לא היה מחזיר בשלו פטור וכ"כ הב"ח (בסי' רע"ב) על מה שכתב הטור דזקן ואינו לפ"כ פטור מלפרוק ולטעון. וכתב הב"ח דמש"כ זקן ואינו לפ"כ לאו דוקא זקן אלא לפי שסתם זקן אין כבודו שיפרוק ויטעון נקט הכי ולהכי גם בסי' רס"ג לא הזכיר זקן ואינו לפ"כ אלא סתם וכתב אם הוא בענין כו' וטעם דבר זה הוא דהאי זקן לא שקנה חכמה קאמר דה"ה למכובד בעלמא ועי' בחי' מהרש"ל לענין הא דאמר רבא כל שבשלו מחזיר כו' שהקשה לפי האי כללא מה חילוק יש בזקן ואינו לפ"כ לשאר בני אדם וע"ש מה שתי' ומבואר ג"כ כנ"ל:

אולם בשיטה מקובצת בב"מ (דף ל') הביא בשם הריטב"א שכתב וז"ל זקן ואינו לפי כבודו פי' רבינו זקן בחכמתו ואינו לפי כבודו מפני חכמתו ומשום כבוד תורתו דחי לה אבל זקן או נכבד בעלמא לא חשיב אינה לפי כבודו אלא או יטפל בה או יתן דמים ע"ש ומפורש ביותר בחי' הריטב"א בשבועות (דף ל') לענין הא דמבואר שם דצורבא מרבנן דידע בסהדותא וזילא ביה מילתא למיזל לבי דיינא דזוטר מיניה לאסהודי קמיה לא ליזל ואמר רב שישא בריה דר"א אף אנן נמי תנינא מצא שק או קופה ואין דרכו ליטול ה"ז לא יטול וע"ש בחי' הריטב"א שכתב ז"ל אף אנן נמי תנינא מצא שק או קופה כו' אשמעינן מהכא דזקן ואינו לפי כבודו האמור גבי השבת אבידה היינו צורבא מרבנן ומשום כבוד תורתו ולא באינש דעלמא משום כבוד עשרו דעשה של מצוה עדיף או שיתן מי שיעשה במקומו דהכא לגבי סהדותא לא אמרו לא ליזל אלא לצורבא מרבנן עכ"ל ע"ש ועי' בנימוקי יוסף בסוגי' דפריקה וטעינה שכתב ואי תימא כיון דצער ב"ח דאורייתא זקן ואינו לפ"כ למה אינו פורק ותי' הרמב"ן ז"ל דעשה דכבוד תורה עדיף. וזה לא מחוור בעיני הרנב"ר ז"ל דזקן לאו דוקא קנה חכמה לבד קא אמרינן דה"ה למכובד דאמרינן כל

שבשלו פורק וטוען כו' ע"ש והוא מחי' הר"ן לב"מ שכתב כן בשם הרמב"ן ודחה דבריו כמש"כ הנימוקי יוסף בשמו הרי דגם הרמב"ן והר"ן נחלקו בזה ולדעת הרמב"ן זקן הוא דוקא שקנה חכמה ומשום עשה דכבוד תורה וכן נראה לענ"ד שזהו ג"כ דעת הרא"ש שכתב בב"מ (דף ל') לענין האבעי' דדרכו להחזיר בשדה ז"ל ראיתי גדולים שפסקו כיון דלא איפשיטא אזלינן לחומרא כו' ויראה לי כיון שפטרה תורה את הזקן שאין לו לזלזל בכבודו איסור הוא לגבי דידיה שמזלזל לכבוד תורה במקום שאין חייב הביאו הטור (בסי' רס"ג) ע"ש. ומשמע מסתימת דבריו דזקן ואינו לפ"כ הוא דוקא חכם דאל"ה אין תפיסה כלל על הגדולים שפסקו האבעי' לחומרא דדלמא מיירי במכובד בעלמא שאינו חכם דליכא כבוד תורה ולא הו"ל להרא"ש לומר רק דמ"מ אם הוא חכם א"צ להחזיר מספק שלא לזלזל בכבוד תורתו אבל לא לומר בסתם ויראה לי כיון שפטרה תורה את הזקן כו' ומזה נראה ברור דהרא"ש קאי בשיטת הרמב"ן והריטב"א דס"ל דזקן ואינו לפי כבודו הוא זקן שקנה חכמה בדוקא וכנ"ל:

ומזה צ"ע בשי' הטור דבריש סי' רס"ג כתב בסתם המוצא דבר שהוא מתבייש להחזירו אם הוא בענין שאילו היה שלו כו' ומשמע ודאי דס"ל דזקן הוא לאו דוקא שקנה חכמה אלא כל שאין דרכו ליטול בשלו וכמש"כ הב"ח וכנ"ל והוא נגד שיטת אביו הרא"ש. וביותר שהביא שם אח"כ דברי הרא"ש הנ"ל ולכה"פ הו"ל להביא שי' הרא"ש בריש הסי' כנ"ל ועכ"פ הוא מחלוקת הראשונים דשי' הרמב"ם והר"ן והטור הוא דזקן ואינו לפ"כ הוא לאו בדוקא חכם אלא אפילו מכובד בעלמא כל שאין דרכו ליטול בשלו פטור אולם שי' הרמב"ן והרא"ש והריטב"א הוא דזקן ואינו לפי כבודו המבואר גבי השבת אבידה הוא דיקא זקן שקנה חכמה ומשום כבוד תורתו דחי לה כנ"ל. רק דמש"כ הריטב"א בב"מ שם דזקן או נכבד בעלמא יטפל בה או יתן דמיה צע"ג דממ"נ כיון דמכובד בעלמא אינו בכלל זקן ואינו לפי כבודו דפטרינהו רחמנא מוהתעלמת א"כ בע"כ יהיה חייב לטפל בה ולא סגי במה שיתן דמיה דכל אדם בודאי מחויב לטפל באבידה עצמה ולא יוכל לפטור א"ע שישלם דמיה וצע"ג מיהו בחי' שבועות שם כתב או שיתן מי שיעשה במקומו וזהו מתוקן יותר:

אמנם הנה שיטת הראשונים הנ"ל דזקן ואינו לפ"כ הוא דוקא בחכם ומשום כבוד תורתו הם תמוהים ומרפסן אגרי לכאורה ובהקדם דברי הגמ' בפ' שבועת העדות (דף ל' ע"ב) אמר רבה ב"ר הונא האי צורבא מרבנן דידע בסהדותא וזילא ביה מילתא למיזל לבי דיינא דזוטר מיניה לאסהודי קמיה לא ליזל. אמר רב שישא בריה דר"א אף אנן נמי תנינא מצא שק או קופה ואין דרכו ליטול ה"ז לא יטול הני מילי בממונא אבל באיסורא אין

חכמה כו' כל מקום שיש בו חלול ה' אין חולקין כבוד לרב רב יימר הוי ידע ליה סהדותא למר זוטרא אתא לקמיה דאמימר אותבינהו לכולהו א"ל רב אשי לאמימר והאמר עולא מחלוקת כו' אבל בעדים ד"ה בעמידה. א"ל האי עשה והאי עשה דכבוד תורה עדיף עכ"ל הגמ'. ועי' בפרש"י האי עשה ועמדו והאי עשה את ה' אלקיך תירא לרבות תלמידי חכמים ע"ש ועי' בזבחים (דף ט"ז) דפריך בגמ' מה ליושב שכן פסול לעדות ומשני יושב תלמיד חכם ע"ש והנה פשטות דברי הגמ' בהא דאמר עשה דכבוד תורה עדיף משמע דהוא בתורת דחיית עשה לעשה והוא עפ"י הכלל דקי"ל דעשה חמורה דוחה לעשה קלה וכמבואר בפסחים (דף נ"ט) יבא עשה דפסח שיש בו כרת וידחה עשה דהשלמה שאין בו כרת ע"ש וכן עשה דרבים דוחה לעשה דיחיד עי' בברכות (דף מ"ז) מצוה דרבים שאני ולפ"ז היינו ג"כ דעשה דכבוד תורה עדיף וחמורה משאר עשה ולכך דוחה לעשה קלה דועמדו וכן הבינו כל האחרונים באמת. ועי' בספר שער המשפט (סי' י"ז) ובספר מנחת אהרן לסנהדרין (דף י"ט) והטורי אבן במגילה (דף כ"ח) ובספר שו"ת שג"א החדשות (סי' י"ב) ע"ש ולכך הקשו כל האחרונים הנ"ל על הא דאמר בגמ' דעשה דכבוד תורה דוחה לעשה דועמדו מגמ' כתובות (דף מ') מהא דאונס שותה בעציצו ואם נמצא בה דבר ערוה אינו רשאה לקיימה ופריך בגמ' ניתי עשה ונדחי ל"ת ומשני היכי אמרינן ניתי עשה ונדחי ל"ת כגון מילה בצרעת כו' אבל הכא אי אמרה דלא בעינא מי איתיה לעשה כלל ופי' הראשונים וכיון דאי אמרה לא בעינא ליתא לעשה לכך אפילו אמרה בעינא ליה לא חשיב עשה לדחות דלא דמי למילה בצרעת וע"ש בתו' ובשיטה מקובצת ועכ"פ הרי דעשה שאפשר לבטלה ע"י מחילה אפילו לא מחלה לא אלים לדחות לל"ת ולפ"ז ה"נ אמאי דוחה עשה דכבוד תורה לעשה דועמדו והא קי"ל הרב שמחל על כבודו כבודו מחול נמצא דעשה דכבוד תורה אפשר להבטל ע"י מחילה והוי דומי' דאונס כנ"ל וא"כ אמאי דוחה לעשה אחר דועמדו והנה בספר מנחת אהרן הביא ראיה מזה לדעת הסמ"ע (בסי' י"ז) שכתב דהאי עשה דועמדו אינו אלא אסמכתא בעלמא ולא כהב"ח שחולק ע"ז וכיון דלא הוי עשה גמורה לכך נדחה מפני עשה דכבוד תורה ע"ש אולם באמת הנה מדברי הראשונים נראה דעשה דועמדו הוא עשה גמורה וג"כ יש ראיה ברורה מגמ' זבחים הנ"ל דפריך מה ליושב שכן פסול לעדות ומשני מיושב תלמיד חכם הרי דמדאורייתא יושב פסול לעדות ובע"כ דועמדו הוא עשה גמור' וע' בתומים (סי' י"ז) ע"ש:

אך בספר טורי אבן כתב לישב קו' זו ע"פ מש"כ הריב"ש בתשובה (סי' ר"כ) בשם הראב"ד דאע"ג דהרב שמחל על כבודו כבודו מחול היינו במידי דלית ביה בזיון אלא

באותן דברים שחייב אדם לנהוג כבוד לרבו כגון לעמוד מפניו וכיוצא בזה יכול למחול אבל על בזיונו אינו יכול למחול אדרבה אסור למחול דהתורה מתבזה בכך ולפ"ז ניחא ג"כ דבכה"ג לעמוד לפני הב"ד הוי בזיון ולא יוכל למחול על כבודו והואיל ולא ניתן למחילה משו"ה שפיר אמר דעשה דכבוד תורה עדיף וע"ש דמשום קו' זו ה"ר באמת למש"כ הריב"ש בשם הראב"ד וכנ"ל ועי' בפסקי מהרא"י (סי' קכ"ז) ע"ש:

אבל גם תי' זה אינו מספיק כלל והנה באמת צע"ג על הטורי אבן שכתב בפשיטות דת"ח לא יוכל למחול על כבודו בכה"ג לעמוד לפני הב"ד ולא הביא דברי הראשונים בזה לענין זקן ואינו לפי כבודו לגבי אבידה דבאמת נראה דהוא מחלוקת הראשונים דהנה הרמב"ם בפי"א מה' גזילה ואבידה הלכה י"ז כתב ההולך בדרך הטוב והישר ועושה לפנים משורת הדין מחזיר את האבידה בכ"מ אע"פ שאינה לפי כבודו עכ"ל ע"ש ועי' בב"י בטור חו"מ (סי' רס"ג) שכתב ורבינו השמיט זה מפני שכתב רבינו אשר גבי בעיא דדרכו להחזיר בשדה ואין דרכו להחזיר בעיר ראיתי גדולים שפסקו כיון דלא איפשיטא אזלינן לחומרא ויראה לי כיון שפטרה תורה את הזקן שאין לו לזלזל בכבודו איסור הוא לגבי דידיה שמזלזל בכבוד התורה במקום שאין חייב והחכם שבא לעשות לפנים משוה"ד יוותר מממונו ויעשה כמו שעשה ר' ישמעאל בר' יוסי אבל אין לו רשות לזלזל בכבודו ע"ש בב"י וצע"ק דהרי הטור הביא באמת מחלוקת הרמב"ם והרא"ש (בסי' רע"ב) לענין פריקה וטעינה וע"ש בטור שכתב ז"ל וכתב הרמב"ם ואם הוא חסיד ועושה לפנים משורת הדין אפילו הוא הנשיא הגדול ורואה בהמת חבירו כו' פורק וטוען עמו אבל א"א ז"ל כתב כיון דהתורה פטרה לזקן אין לו לזלזל בכבוד תורתו ואיסורא הוא גבי דידיה אם יזלזל בכבוד תורתו והחכם שבא לעשות לפנים משוה"ד יוותר ממונו כמו שעשה ר' ישמעאל ברבי יוסי ע"ש בטור:

והנה הב"י כתב דמקור דברי הרמב"ם הוא מעובדא דר' ישמעאל בר' יוסי בב"מ (דף ל') דפגע בההוא גברא דהוי דרי פתכי דאופא א"ל דלי לי אמר כמה שוין א"ל פלגא דזוזא יהב ליה פלגא דזוזא ואפקריה. והא ר"י בר"י זקן ואינו לפ"כ הוי לפנים משורת הדין הוא דעבד ע"ש וכ"כ הה"מ והכס"מ ע"ש והנה לכאורה צ"ע דמנ"ל להרמב"ם ללמוד מעובדא זו דלפנים משוה"ד גם זקן ואינו לפ"כ מחזיר בעצמו אחרי דר"י ב"י באמת לא סייע בעצמו רק ששילם מכיסו לפנים משוה"ד ואין ללמוד מעובדא זו רק דלפנים משוה"ד יוותר ממונו וכמש"כ הרא"ש באמת. שוב מצאתי בס' דובר מישרים לחכם ספרדי שהביא בשם מהר"י הלוי (סי' מ') שהקשה כן ע"ש אולם לענ"ד נראה דניחא שפיר דבודאי איכא למשמע מהך עובדא דר' ישמעאל בר"י דלפנים משוה"ד גם זקן

ואינו לפ"כ צריך באמת לסייע בעצמו או להחזיר אבידה בעצמו ולכך כיון דר' ישמעאל בר"י לא רצה לסייע בעצמו ומ"מ רצה לצאת גם ידי לפנים משוה"ד ולכך שילם מכיסו אולם אי נימא דגם לפנים משורת הדין אין לו לזקן ואינו לפ"כ להחזיר או לסייע בעצמו ואדרבה עוד איסורא הוא לגביה לזלזל בכבוד תורתו א"כ הרי קשה טובא דמאיזה ענין יהי' צריך לפנים משוה"ד לשלם מכיסו כיון דברצונו היה מוחל על כבודו והיה מסייע לו או מחזיר אבידה אלא דאיסור הוא לגביה ומה יש לו לעשות וא"כ מדוע שילם ר' ישמעאל בר"י מכיסו לפנים משוה"ד כמבואר בגמ' כיון דהיה אסור לו לסייע בעצמו ובע"כ צ"ל כנ"ל דלפנים משוה"ד צריך לסייע בעצמו וכן להחזיר אבידה וכשלא ירצה לסייע בעצמו צריך לפנים משוה"ד לשלם מכיסו והיינו הך עובדא דר"י בר"י ולפ"ז שיטת הרמב"ם ברור מאוד ולהיפך דדברי הרא"ש צע"ג דמכיון דס"ל דאסור לו להחזיר בעצמו א"כ מאיזה ענין כתב דלפנים משוה"ד יוותר מממונו וישלם מכיסו וגם הך עובדא דר' ישמעאל בר"י גופיה צע"ג כנ"ל:

ועכ"פ נראה דהראשונים נחלקו בזה דלדעת הרא"ש אין לת"ח למחול על כבודו במקום בזיון אולם לשי' הרמב"ם יוכל למחול על כבודו אפילו בדבר שמתבזה בכך ובמקום מצוה חייב למחול על כבודו לפנים משוה"ד. הן אמת דמ"מ אין סתירה מדברי הרמב"ם למש"כ הריב"ש בשם הראב"ד ומשום דהרמב"ם מיירי במקום מצוה של השבת אבידה ואפ"ל דדוקא בכה"ג יכול למחול על כבודו אף בדבר שהוא בזיון. משא"כ במידי דלאו מצוה ועי' בב"י (בסי' רס"ג) שם אולם בל"ז אפשר דמודה הרמב"ם דאין החכם יכול למחול על בזיונו במקום דאין נוגע למצוה מיהו לענינינו הרי הטורי אבן לא הועיל כלום במה שתי' להקושיא דלהכי עשה דכבוד תורה עדיף אף דאפשר להיבטל ע"י מחילה ומשום דאין ת"ח יכול למחול על כבודו בדבר שהוא בזיון וכמש"כ הריב"ש והא בזיון הוא לעמוד לפני הב"ד להעיד אך זהו רק לשי' הרא"ש אולם הרי לפנינו דעת הרמב"ם דס"ל דלפנים משוה"ד צריך זקן ואינו לפי כבודו להחזיר אבידה וכן הוא בשו"ע (סי' רס"ג) ע"ש ולפ"ז פשיטא דת"ק יכול למחול על כבודו להעיד לפני הב"ד בעמידה ולפנים משוה"ד צריך לעשות כן וא"כ הרי יקשה על הרמב"ם כקו' האחרונים דאמאי דוחה עשה דכבוד תורה לעשה דועמדו כיון דעשה דכבוד תורה הרי ישנו במחילה וכמבואר בכתובות (דף מ') גבי אונס וכנ"ל:

והנה הטורי אבן האריך בקושיא זו ותורף דבריו הוא דלכאורה יש לומר דלשיטת הר"י בתו' פסחים (דף נט) דעשה חמורה דוחה לעשה הקל אע"ג דלא מקיים החמור בעידנא דמיעקר הקל משא"כ בעשה הדוחה לל"ת דבעינן דוקא בעידנא דמיעקר הלאו מקיים

העשה אלמא גדול כח עשה החמור לדחות לעשה הקל יותר מעשה הדוחה לל"ת. ותאמר ה"נ כיון דעשה דכבוד התורה עדיף ואלים משאר עשה אע"ג דאיתא במחילה ובכה"ג אין עשה דוחה ל"ת מ"מ עשה החמור דוחה לעשה הקלה בכה"ג נמי וע"ז האריך שם להוכיח דהנריעותא של מחילה הוא בערך יותר מהעדיפותא של העשה. וע"ש שה"ר לזה דבחולין (דף קמא) משמע דאין עשה חמורה דוחה לעשה ול"ת קלה אלמא אלים כח עשה ול"ת קלין מעשה לחוד החמור ואפ"ה עשה ול"ת דאיתנהו במחילה נדחין אפילו מפני ל"ת לחוד כגון באנוסה שאינה ראויה לבא בישראל דאינה אלא בל"ת לחוד אלים כולי האי לדחות אפילו לעשה ול"ת אלמא מפני קילותא דעשה ול"ת הללו הואיל וניתן למחילה ל"ת לחוד אלימא מהן לדחותן אע"ג דאין כח זה בעשה החמור לדחות לעשה ול"ת. כש"כ עשה הניתן למחילה שאפילו עדיפא אפ"ה מה שניתן למחילה גרע כח העדיפותא שהרי החומר שבה אין כח להעדיפה מעשה ול"ת ואילו הגירעון שבה מפני שניתן למחילה מורידה שאפילו עשה ול"ת שניתן למחילה נדחין אפילו מפני שאר ל"ת גרידא ולפ"ז אמאי דוחה עשה דכ"ת לעשה דועמדו אע"ג דעשה דכ"ת עדיף מ"מ גרעון שבה שניתן למחילה מגרע כח העדיפותא ואין ראוי לדחות עשה אחרינא:

אולם לענ"ד דבריו תמוהים דבעיקר הדבר מש"כ לה"ר דהגריעותא דמחילה הוא בערך יותר מהעדיפותא שיש לעשה אין לדבר זה יסוד ומסוגיא דאונס אין ראיה כלל דשם אינו מבואר דל"ת דוחה עשה ול"ת שניתן למחילה ורק להיפך דאין עשה דאונס שניתן למחילה דוחה לל"ת דאינה ראויה לקיימה כגון ממזרת ע"ש ולפ"ז אף דאיכא ל"ת בהדי עשה דאונס מ"מ לגבי הדוחין לא חשיבי ל"ת כלל ועי' בפרש"י בב"מ (דף ל') גבי פשיטא האי עשה כו' וברי"ף ונימוקי יוסף שם שכתב האי עשה ואע"ג דל"ת נמי איכא אין ל"ת מועיל לדחות ל"ת אלא עשה הוא דקא דחי ליה כדאמרינן ביבמות הילכך לגבי הדוחה לא מחשב לאו כלל אבל לגבי הנדחין חשיב להו: ועי' בחי' הר"ן בחולין (דף קלט) שכתב דאין עשה ול"ת דוחה אפילו עשה גרידא וע"ש לענין מה שהקשו דליתי עשה ול"ת דשילוח ולידחי עשה דובערת וכתב ז"ל ותמהני דאפילו עשה ול"ת לא דחי עשה ואנן אמרינן דאתי עשה ודחי ל"ת גרידא אבל עשה דידחה עשה ואפילו דאלים דאית ביה לאו לא עכ"ל ע"ש הרי דלענין לדחות אין הל"ת מעדיף כח העשה וכמו דאין עשה דוחה עשה כן אין עשה ולא תעשה דוחה עשה. ולפ"ז כיון דל"ת לא נחשב בהדי עשה לענין לדחות והוי כעשה לחודיה ולכך כיון דעשה דאונס גרוע שניתן למחילה אע"ג דאיכא ל"ת בהדה מ"מ אין דוחה לל"ת אולם לענין להיות נדחה גם הל"ת נחשב להדי עשה ומעדיף כחה דהרי אין עשה חמורה דוחה לעשה ול"ת הקלין אע"פ שדוחה לעשה

גרידא ובע"כ דהל"ת מעדיף כח העשה וכן ה"נ אפשר דאין עשה דוחה ל"ת ועשה שניתן למחילה ומשום דהל"ת מעדיף כח העשה ומכש"כ לפי מה דס"ל להרמב"ם בפי"ג מה' שחיטה דעשה דקום ועשה דוחה לעשה שמצותה בשוא"ת וכמו דדוחה לל"ת בשוא"ת ומ"מ אין עשה בקום ועשה דוחה לל"ת ועשה דשוא"ת הרי דהל"ת מעדיף כח העשה לענין שלא יהיה נדחה מפני עשה ומ"מ בודאי דגם עשה ול"ת דקום ועשה אין דוחין לעשה ול"ת בשוא"ת וכמבואר בב"מ (דף ל') פשיטא האי עשה כו' והיינו דאין עשה ול"ת דאבידה דוחין ללאו ועשה דטומאה וכמו שפי' רש"י והרי"ף שם הרי דלענין לדחות אין הל"ת מועיל לעשה להעדיף כחה ולפ"ז אין ראיה מהא דעשה ול"ת שניתן למחילה אין דוחה לל"ת דה"ה דעשה דוחה לל"ת ועשה שניתן למחילה ולפ"ז אין ראיה כלל דהגריעותא דמחילה הוא בערך יותר מהעדיפותא דעשה ואין ראיה איזה נערך יותר. דכמו דאין החומר שיש בעשה מועיל לדחות עשה ול"ת כן אפשר דאין הגרעון שיש בעשה ול"ת שניתן למחילה אין מגרע כחן להיות נדחים מפני עשה ולפ"ז שפיר אפ"ל דעשה דכבוד תורה מפני החומר שיש בה אף דניתן למחילה מ"מ דוחה לעשה אחרת ויש לה"ר לזה מגמ' ב"מ (דף ל"ב) דת"ר מנין שאם א"ל אביו היטמא או שא"ל אל תחזיר שלא ישמע לו שנא' כו' ופריך טעמא דכתב רחמנא כו' ואמאי האי עשה והאי ל"ת ועשה ולא אתי עשה כו' ומשני סד"א הואיל והוקש כבוד אב ואם לכבודו של מקום כו' הילכך ליציית ליה קמ"ל כו' ע"ש:

והנה בש"מ שם הקשה דהיכי ס"ד דעשה דכבוד דוחה אפי' לאו גרידא הא אי אמר אביו לא בעינא להאי כבוד מי איתא לעשה כלל וכדאיתא בפ' אלו נערות גבי אונס וע"ש מה שתי' דעשה דכבוד לא דמי לאונס דאפילו כי אמר לא בעי שייך עשה דמ"מ מצוה איכא ע"ש אולם בשו"ת הרשב"א (סי' י"ח) כתב בהדיא דעשה דכבוד הואיל ואפשר למעקר דיכול למחול על כבודו הוי דומי' דאונס דאי אמרה לא בעינא ע"ש ולפ"ז לכאורה קשה כנ"ל אך באמת ניחא שפיר דאע"ג דעשה דכבוד איתא במחילה מ"מ כיון שהיא חמורה משאר עשה דהוקש לכבוד המקום לכך הוי סד"א דדוחה אף לל"ת ועשה דטומאה ורק דגזה"כ הוא דלא דחי כנ"ל ועכ"פ נשמע דהחומר שיש בעשה הוא בערך יותר מגירעון דמחילה ולפ"ז ה"נ בעשה דכ"ת החמורה אע"ג דישנו במחילה דוחה לעשה דועמדו:

ונחזור לענין דעכ"פ המתבאר מגמ' דשבועות שם דבחכם איכא עשה דכבוד תורה ועשה זו היא חמורה משאר עשה וע"כ דוחה לעשה דועמדו ועתה נחזור על שיטת הראשונים דס"ל דזקן ואינו לפי כבודו האמור גבי אבידה הוא דוקא בחכם ומשום כבוד תורתו דלכאורה דבריהם תמוהים ומרפסן אגרי ובראש הא עיקר דברי הברייתא דוהתעלמת

דפטר זקן ואינו לפ"כ מהשבת אבידה הובא בגמ' ברכות (דף י"ט) בסוגיא דכבוד הבריות לענין המוצא כלאים בבגדו פושטו אפילו בשוק ושם בכל הסוגיא מבואר דכבוד הבריות הוא דדוחה ולכל אדם ולא בכבוד תורה ואפילו באיסורא ומכש"כ בממונא דעיקר הא דשקיל וטרי בגמ' שם במוצא כלאים בבגדו אי פושטו אפילו בשוק היינו לכל אדם ומשום כבוד הבריות. וע"ש בסוף הסוגיא דמקשה על הא דאמר רב המוצא כלאים בבגדו פושטו אפילו בשוק מהברייתא דלאחותו דמת מצוה דוחה לפסח ומילה ומשני שוא"ת שאני וע"ש בפרש"י ומבואר דהא דמוצא כלאים בבגדו פושטו אפילו בשוק היינו משום דכלאים הוי קום ועשה אבל אי היה כלאים שוא"ת היה נדחה לכל אדם משום כבוד הבריות וכן מת מצוה גופיה דדוחה לפסח ומילה הוא כבוד הבריות לבד לא כבוד תורה ומ"מ דוחה בשוא"ת. וכן הברייתא דאבל דמייתי התם היה בא בטמאה באין עמו בטמאה דפריך מינה לרב דס"ד דמירי בטומאה דאורייתא היינו ג"כ כבוד הבריות לבד משום כבוד אבל ועכ"פ הרי מבואר דמירי הכל מכבוד הבריות ולהמסקנא כבוד הבריות לבד דוחה בשוא"ת אפילו באיסורא והיינו דקרי לה כבוד הבריות וא"כ מנ"ל דגבי ממונא דקיל הא דפטרה התורה זקן ואינו לפ"כ מהשבת אבידה מוהתעלמת הוא דוקא בכבוד תורה ועי' במגילה (דף ד') דמייתי התם הא דאמר מר גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה ופרש"י דכתיב לא תוכל להתעלם פעמים שאתה מתעלם כגון זקן ואינו לפי כבודו: הרי דקרי לה כבוד הבריות ועי' פרש"י בסנהדרין (דף י"ח ע"ב) ד"ה לכך נאמר והתעלמת אלמא כבוד הבריות דוחה לאו דלא תוכל להתעלם ע"ש:

וביותר צע"ג דהנה בגמ' שם פריך על רב דאמר המוצא כלאים בבגדו פושטו אפילו בשוק מהברייתא דוהתעלמת דפטר זקן ואינו לפי כבודו מהשבת אבידה ע"ש. ולפ"ז אי נימא דהא דפטר רחמנא זקן ואינו לפי כבודו מוהתעלמת הוא דוקא בכבוד תורה וא"כ מאי ענין זה למוצא כלאים בבגדו: דגבי אבידה מילתא אחריתי הוא דכבוד תורה הוא דדוחה לעשה דאבידה ועשה דכבוד תורה עדיף משא"כ גבי כלאים דהתם הוי רק כבוד הבריות לא כבוד תורה ולהכי לא דחי. וכן לבתר דמשני התם שאני התם דכתיב והתעלמת פריך בגמ' וליגמר מינה כו' ע"ש וקשה טובא דמאי ענין למגמר כבוד הבריות מכבוד תורה דאיכא עשה גביה ולכך הוא דוחה למ"ע דאבידה משא"כ כבוד הבריות והוא תימה גדולה וכנ"ל: ובע"כ צ"ל דגם גבי אבידה כל שאינו לפ"כ פטור מלהחזיר משום כבוד הבריות:

הן אמת דלפמ"ש הרמב"ם ז"ל (בפי"ג מה' כלאים הלכה כ"ט) ז"ל הרואה כלאים של תורה על חבירו אפילו היה מהלך בשוק קופץ לו וקורעו עליו מיד ואפילו היה רבו

שלמדו חכמה כו' וע"ש בכס"מ דמש"כ הרמב"ם ואפילו היה רבו שלמדו חכמה יש ללמוד כן ממה שאמרו ע"ז כל מקום שיש ח"ה אין חולקין כבוד לרב ע"ש ועי' בתומים סי' כ"ח דהרמב"ם מפרש המוצא כלאים בבגדו היינו בבגד חבירו ועי' בשו"ת נו"ב מהדו"ק או"ח סי' ל"ה שכתב דהרמב"ם אינו גורס בבגדו כלל ע"ש ולפ"ז היה אפ"ל לכאורה דקו' הגמ' מוהתעלמת היינו ג"כ על רבו שלמדו חכמה דאיכא נמי עשה דכבוד תורה ומ"מ קורעו מעליו ועי' בצל"ח דהרמב"ם הי"ל גירסא אחרת מיהו אפילו לפי גירסתינו י"ל דמהא דמסיים בגמ' שנאמר אין חכמה כל מקום שיש ח"ה אין חולקין כבוד לרב משמע דאף אי המוצא כלאים בבגדו הוא ת"ח דאף דהוי ג"כ כבוד תורה מ"מ צריך לפושטו אפילו בשוק וע"ז פריך מהברייתא דוהתעלמת דלכה"פ משום כבוד תורה פטור זקן ואינו לפ"כ מהשבת אבידה. וכן הא דפריך בגמ' וליגמר מינה היינו ג"כ על הא דאמר אין חולקין כבוד לרב דאיכא כבוד תורה ובזה היה אפשר לישב ג"כ קו' המפרשים שהקשו בהא דפריך בגמ' על רב מהברייתא דלאחותו דמת מצוה דוחה לפסח ומילה דלמא שאני התם דאיכא ג"כ מ"ע דקבורה והוא מקרא מלא ונהי דלא חשיב האי עשה גרידא לדחות מכל מקום בהדי כבוד הבריות הוא דדוחה ומנ"ל דכבוד הבריות גרידא אלים למדחי איסורא ועי' בפ"י שם ולפ"ז י"ל דעיקר קו' הגמ' על הא דאמר רב כל מקום שיש ח"ה אין חולקין כבוד לרב דמשמע דאפילו אם המוצא הוא ת"ח דאיכא ג"כ עשה דכבוד תורה בצירוף כבוד הבריות דאפילו אם לא היה חכם מ"מ איכא כבוד הבריות וכשהוא חכם איכא ג"כ עשה דכבוד תורה והוא דומיא דהנך: אלא דלפ"ז גם לפי המסקנא דשוא"ת שאני לא אפשר למיגמר מינה רק לכבוד תורה ולא משמע כן מדברי הראשונים. ולעיקר קו' הפ"י תי' האחרונים דמיירי אפילו באפשר לקוברו אח"כ דמ"ע דקבורה לא נדחה רק שלא יהיה מוטל בבזיון שעה אחת וכה"ב בלבד הוא דדוחה ועי' להמגן אברהם בסי' תרפ"ו ובספר שושנת העמקים כלל ו' ע"ש ועוד הוא דוחק גדול לומר דכל קו' הגמ' מוהתעלמת הוא רק על הא דאמר רב כל מקום שיש ח"ה אין חולקין כבוד לרב ועכ"פ לפי מאי דמסקינן דכבוד הבריות דוחה בשוא"ת אפילו באיסורא א"כ מכש"כ גבי ממונא דפטר רחמנא זקן ואינו לפ"כ מוהתעלמת דהיינו ג"כ לכל אדם ומשום כבוד הבריות בלבד ואין לומר משום דהתוס' בב"מ (דף ל') ד"ה אלא הקשו ל"ל קרא דוהתעלמת תיפוק ליה מלאחותו דמת מצוה דוחה לפסח ומילה ותי' דשאני גבי מת מצוה דגנאי גדול הוא למ"מ שאין לו קוברין אבל גבי אבידה הוי רק גנאי קטן ע"ש וכ"כ התוס' בשבועות (דף ג') ע"ש ועכ"פ כיון דבממונא דוחה אפילו בגנאי קטן לכך אמרינן דזהו דוקא בכבוד תורה

אבל צ"ע דמהכ"ת נימא כן כיון דשפיר אפ"ל דגלי קרא באבידה דהוא מצוה דממילא דכבוד הבריות דוחה אפילו בגנאי קטן:

ועוד קשה טובא דאי נימא דוהתעלמת מיירי דוקא בזקן שהוא חכם ומשום כבוד תורתו דחי לה א"כ הרי באמת צע"ג דלמה איצטריך קרא ע"ז תיפוק ליה משום דהאי עשה והאי עשה עשה דכבוד תורה עדיף וכמבואר בגמ' שבועות שם דת"ח מעיד מיושב ומשום דעשה חמורה דכבוד תורה דוחה לעשה דועמדו וכמו שפירשו האחרונים ולפ"ז כמו כן פשיטא דעשה חמורה דכבוד תורה דוחה למ"ע דאבידה ול"ל קרא דוהתעלמת מיהו לכאורה יש לישב דהנה אע"ג דעשה חמורה דוחה לעשה קלה מ"מ הא אין עשה חמורה דוחה לל"ת ועשה קלה וכמו שהוכיח הטורי אבן מסוגיא דחולין (דף קמ"א) ועי' בתוס' זבחים (דף ל"ג ע"ב) ד"ה לענין דמבואר ג"כ כנ"ל ולפ"ז ניחא שפיר דאיצטריך קרא דוהתעלמת דעשה דכבוד תורה לידחי ל"ת ועשה דאבידה דבלא קרא לא הוי ידעינן דעשה חמורה דכבוד תורה דוחה ל"ת ועשה דאבידה דאין עשה חמורה דוחה לל"ת ועשה קלה אע"ג דדוחה לעשה בלחוד וכנ"ל:

אך באמת נראה דמ"מ לא איצטריך קרא דוהתעלמת דבל"ז הוי ידעינן דמשום עשה דכבוד תורה פטור להשיב אבידה. ואף דאין עשה חמורה דוחה לל"ת ועשה הקלין מ"מ נלע"ד דגבי אבידה אם יהי' זקן חכם שאינו לפ"כ פטור מלהשיב. אין זה משום דעשה דכבוד תורה דוחה לעשה דאבידה רק להיפך דאין עשה דאבידה דוחה לעשה דכבוד תורה. דהרי בכ"מ דאמרינן דעשה דוחי' לל"ת הקום ועשה חשיב הדוחה וזה שבשוא"ת הוא הנדחה ועי' היטב בב"מ (דף ל') גבי למאי איצטריך קרא אילימא לכהן והיא בבית הקברות פשיטא האי עשה כו' ולא אתי עשה ודאי ל"ת ועשה ופרש"י דאף דבאבידה נמי איכא ל"ת אין ל"ת מועיל לדחות ל"ת ע"ש ועי' בשיטה מקובצת שם בשם תו' חיצוניות שהקשו מנלן דל"ת דאבידה לא יועיל כלל ומשו"ה לא דחי העשה ל"ת ועשה דטומאה אימא איפכא דל"ת דטומאה לא יועיל כלל לגבי דחיה וא"כ ליכא בטומאה רק עשה ולא ידחה העשה ל"ת ועשה דאבידה. ואומר הר' נתן דמסתברא טפי לומר דעשה דאבידה יהיה נדחה מעשה דטומאה דכי דחינן עשה דאבידה אין זה קום עבור ואי דחינן עשה דטומאה היינו קום עבור לך והיטמא ע"ש וזה באמת כלל גדול בכל הש"ס: ולפ"ז כמו דמבואר בכאן דאין עשה דאבידה דוחה ל"ת ועשה דטומאה ה"נ צריך לומר דאין עשה דאבידה דוחה לעשה דכבוד תורה היכי שהמוצא הוא חכם ואינו לפ"כ. דכי דחינן עשה דאבידה אין זה בקום ועשה וכי דחינן עשה דכבוד תורה הוא בקו"ע שעושה מעשה לבזות בעצמו ולכך צ"ל דלא אתי עשה דאבידה ודחי עשה דכבוד תורה ולפ"ז אף

דבאבידה איכא גם ל"ת מ"מ הא אין ל"ת ועשה דוחין לעשה וכמש"כ בחי' הר"ן בחולין (קל"ט) ע"ש ומכש"כ דאין ל"ת ועשה דוחין לעשה חמורה דכ"ת. והנה בב"מ (נ"ב) ת"ר מנין שאם אמר לו אביו היטמא או שא"ל אל תחזיר שלא ישמע לו שנאמר כו' ופריך בגמ' טעמא דכתב רחמנא כו' ואמאי האי עשה והאי ל"ת ועשה ולא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה ע"ש והיינו דלא אתי עשה דכבוד ודחי לל"ת ועשה דאבידה ועי' בתו' יבמות (דף ה') ד"ה ואכתי דלא פריך אלא אאל תחזיר ע"ש. ולכאורה צ"ע דאמאי מקרי דעשה דכבוד דוחה לל"ת ועשה דאבידה נימא איפכא דלא אתי עשה דאבידה ודאי לעשה דכבוד אב וכמו דאמר בגמ' שם דאין עשה דאבידה דוחה ל"ת ועשה דטומאה וה"נ דהרי אם יחזיר יעבור על כבוד אב בקו"ע ואם דחינן עשה דאבידה הוא בשוא"ת. ולכ"ז בדין הוא דאין עשה ול"ת דאבידה דוחה לעשה דכבוד אב ולפ"ז שפיר איצטריך קרא. אך י"ל ע"פ מה שהקשו הראשונים בהא דלא יחזיר שהרי אין לאביו כבוד כשאינו מחזיר ותי' דמיירי כשאמר לו אביו אל תחזיר אלא עסוק בכבודי להביא לי גוזלות או לשמשני עי' בשיטה מקובצת בסוגיא שם ולפ"ז כיון דעקירת הכבוד הוא רק במה שאינו עוסק בכבוד אב לשמשו ולפ"ז גם כבוד אב הוא רק בשוא"ת דאם יחזיר האבידה עובר על כבוד אב בשוא"ת במה שאינו עוסק בכבודו וכיון דשניהם בשוא"ת שפיר קאמר הגמ' דאין עשה דוחה ל"ת ועשה. ועכ"פ בזקן ואינה לפי כבודו גבי אבידה היכא שהוא חכם דאיכא עשה דכבוד תורה פשיטא דל"ת ועשה דאבידה לא ידחו לעשה דכבוד תורה ול"ל קרא דוהתעלמת:

שוב מצאתי בשו"ת שג"א החדשות סי' י"ב שכתב שם להה"ר דעשה דכבוד תורה לא דחי ל"ת ועשה דאיסורא. וע"ש שהביא הגמ' בברכות דפריך לרב מהברייתא דוהתעלמת ומשני שאני התם דכתיב והתעלמת ופריך וליגמר מינה איסורא מממונא לא ילפינן. והרי בזקן ואינו לפי כבודו איכא עשה דכבוד תורה כמש"כ הרא"ש בפ' א"מ ואפ"ה בממונא דהשבת אבידה הוא דדחי עשה דכבוד תורה לל"ת ועשה דהשבת אבידה הא באיסורא לא דחי עשה דכ"ת לל"ת ועשה דאיסורא ע"ש, ומשמע מדבריו ג"כ דהא דפטר זקן ואינה לפ"כ מהשבת אבידה הוא משום דעשה דכבוד תורה דוחה ל"ת ועשה דאבידה והיינו דאיצטריך קרא דוהתעלמת. אבל צע"ג כל הסוגי' שם בברכות לפ"ז. ועוד דהנה בסנהדרין (דף י"ח) פריך כהן גדול מעיד והתניא והתעלמת כו' זקן ואינה לפ"כ כו' ע"ש והרי גבי כהן גדול ליכא עשה כמו בת"ח ומ"מ איכא גביה משום כבוד הבריות:

גם הנה דברי הרא"ש סתרי אהדדי דהנה כבר כתבנו כי מדברי הרא"ש שהביא הטור בסי' רס"ג נראה דס"ל דזקן ואינו לפי כבודו הוא דוקא בחכם ומשום כבוד תורה אולם

הנה בשיטה מקובצת בב"מ (דף ל') גבי כהן והיא בבה"ק דפריך בגמ' פשיטא האי עשה כו' ולא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה הביא בשם הרא"ש שכתב הקשו בתו' דהאי לאו אינו שוה בכל וליתי עשה כו'. וי"מ דעשה דהשבה נמי לא עדיף מינה דאיהו נמי אינו שוה בכל דאינו נוהג בזקן ואינו לפ"כ ולא בנשים דכל כבודה בת מלך פנימה ע"ש. והנה כונתו הוא דגם בנשים אינה לפי כבודם משום כבודה בת מלך פנימה. ולפ"ז קשה דלפי מאי דס"ל להרא"ש דוהתעלמת הוא דוקא בחכם ומשום כבוד תורה וא"כ מאי ענין דין זקן ואינה לפ"כ בנשים וצע"ג:

ועכ"פ מכל הנ"ל נראה לכאורה מוכרח כשיטת הרמב"ם והר"ן דזקן ואינו לפ"כ המבואר גבי אבידה הוא לאו בדוקא חכם דאיכא כבוד תורה אלא אפילו זקן מכובד בעלמא כל שאינה לפ"כ פטרינהו רחמנא מלהשיב משום כבוד הבריות מקרא דוהתעלמת. אולם באמת גם שי' הרמב"ם והר"ן לא אתי שפיר דהרי הריטב"א הביא לכאורה ראיה ברורה משבועות שם גבי עדות. דצורבא מרבנן לא צריך למיזל לגבי דיינא דזוטר מיניה ובגמ' מייתי ראיה ע"ז מאבידה דפטר זקן ואינה לפ"כ מהשבה ומ"מ לא אמרו לא ליזל אלא לצורבא מרבנן ע"ש. אולם אפילו אי נימא לשי' הרמב"ם דצורבא מרבנן שנזכר בגמ' לענין עדות הוא לאו בדוקא מ"מ דברי הרמב"ם בעצמם גבי עדות לצורבא מרבנן תמוהים מאוד. דהנה הרמב"ם בפ"א מה' עדות ה"ב כתב בזה"ל היה העד חכם גדול והיה בב"ד פחות ממנו בחכמה הואיל ואין כבודו שילך לפניהם עשה דכבוד תורה עדיף ויש לו להימנע עכ"ל ע"ש, וצע"ג דלמה פי' הטעם משום עשה דכבוד תורה עדיף המבואר בגמ' רק לענין הא דת"ח מעיד מיושב משום דעשה דכ"ת עדיף. אולם לענין הא דצורבא מרבנן לא צריך ליזל לבי דיינא דזוטר מיניה לאסהודי קמיה מייתי בגמ' ע"ז ראיה מאבידה דזקן ואינה לפ"כ פטור מלהשיב. והא הרמב"ם לשיטתיה גבי אבידה ס"ל דזקן ואינה לפ"כ הוא לאו בדוקא חכם אלא אפילו זקן מכובד בעלמא פטור מלהשיב ומשום כבוד הבריות. הרי דגבי אבידה לא משום עשה דכבוד תורה עדיף פטור מלהשיב דבאמת לא מיירי קרא מכבוד תורה דוקא אלא דגזה"כ הוא דכבוד הבריות לבד הוא דדוחה למ"ע דאבידה. והרי בגמ' מדמי להדדי ומייתי ראיה מאבידהה לעדות כנ"ל. וא"כ גם גבי עדות אין הטעם כלל משום עשה דכבוד תורה עדיף אלא מכיון דאין כבודו לילך ולהעיד לגבי דיינא דזוטר מיניה פטור משום כבוד הבריות וזה נלמוד מקרא דוהתעלמת דכבוד הבריות דוחה בממונא וע"ש בתו'. ולפ"ז צע"ג דלמה פי' הרמב"ם הטעם גבי עדות משום עשה דכבוד תורה עדיף:

אכן נראה לישב בעז"ה ויתבאר בהקדם דברי הגמ' בשבועות שם רב יימר הוה ידע ליה סהדותא למר זוטרא אתא לקמיה דאמימר אותבינהו לכולהו כו' א"ל האי עשה והאי עשה עשה דכבוד תורה עדיף, והנה פשטות דברי הגמ' הוא דעשה דכבוד תורה דוחה לעשה דועמדו ומשום דעשה דכ"ת היא חמורה וכמו שהוא בכל התורה דעשה חמורה דוחה לעשה קלה. וכן הבינו כל האחרונים בפי' דברי הגמ' הנ"ל דהוא בתורת דחיית עשה לעשה ממש וכמו שכתב הטורי אבן במגילה (דף כ"ח) ע"ש ובס' שער משפט סי' י"ז ועוד כמה אחרונים וכנ"ל. אולם הנה צע"ג בסוגי' שם בהא דאמר האי צורבא מרבנן דזילא ביה מילתא למיזל לבי דיינא דזוטר מיניה לאסהודי קמיה לא ליזיל. ומייתי ראיה ע"ז מאבידה דתנן מצא שק או קופה ואין דרכו ליטול ה"ז לא יטול. ומסיק ה"מ בממונא אבל באיסורא אין חכמה כו' כל מקום שיש בו חילול ה' אין חולקין כבוד לרב ע"ש. והיינו דבממונא ילפינן מוהתעלמת דזקן ואינה לפ"כ פטור משא"כ באיסורא. ולפ"ז צע"ג לכל השי' בין לשי' הראשונים דהא דזקן ואינו לפ"כ פטור מוהתעלמת הוא רק בכבוד תורה ובין לשי' הרמב"ם דגם זקן מכובד בכלל מ"מ הכא גבי עדות דמיירי הגמ' בהדיא לגבי צורבא מרבנן דאיכא עשה דכבוד תורה. וא"כ קשה טובא מדוע יהיה צריך להעיד באיסורא ליתי עשה דכבוד תורה ולידחי מ"ע דעדות אפילו לגבי איסורא. וכמו דמבואר בגמ' דת"ח מעיד במיושב ומשום דעשה דכ"ת דוחה לעשה דועמדו כמו כן ידחה עשה דכבוד תורה למ"ע בעדות אפילו באיסורא ואף דהא דמבואר בגמ' דת"ח מעיד מיושב מיירי שם בעדות דממונא מ"מ בודאי דאף באיסורא ת"ח מעיד מיושב וכן מוכרח בזבחים (דף ט"ז) דפריך מה ליושב שכן פסול לעדות ומשני מיושב תלמיד חכם וע"ש בתו'. ועוד נראה דגם בעדות דממונא נהי דעיקר מ"ע דעדות מקרי מצוה דממונא וכמבואר בגמ' מ"מ פרטי המצוה כמו עשה דועמדו לא מקרי מצוה דממונא והוי כשאר כל המצות ומ"מ ת"ח מעיד מיושב ומשום דכיון דעשה דכ"ת דוחה לעשה דועמדו א"כ אין חילוק בין מצוה דממונא לאיסורא ועכ"פ לפ"ז הרי צע"ג כנ"ל דאמאי צריך להעיד באיסורא כיון דאין כבודו למיזל לגבי דיינא דזוטר מיניה ליתי עשה דכ"ת ולידחי מ"ע דעדות:

ואין לומר דמ"מ לאפרושי מאיסורא שאני דע"ז נאמר אין חכמה כו' כל מקום שיש ח"ה כו' ולא דמי לביטול מ"ע דועמדו אולם זה אינו דהרי התו' שם הקשו דלמה מעיד באיסורא והא שוא"ת הוא ובברכות מוכח דכבוד הבריות דוחה בשוא"ת אפילו באיסורא דילפינן מהא דמת מצוה דוחה לפסח ומילה. ותי' דמת מצוה שאני דהוי גנאי גדול אבל גבי עדות ליכא גנאי כ"כ ולא שרי באיסורא אפילו בשוא"ת ודמי ליה גנאי דמצא שק או

קופה ע"ש. הרי דס"ל להתו' דאין חילוק בין ביטול מ"ע דעדות שהוא לאפרושי מאיסורא לשאר ביטול מ"ע ולתי' התו' במקום גנאי גדול דוחה כ"ה אפילו לאפרושי מאיסורא כמו שדוחה לפסח ומילה וליכא משום אין חכמה כו' ולפ"ז צע"ג אמאי צריך להעיד באיסורא נהי דבגנאי קטן אין כבוד הבריות דוחה באיסורא אפילו בשוא"ת דלא גמרינן מן מ"מ כנ"ל ודוקא בממונא דוחה כ"ה אפילו בגנאי קטן מ"מ ליתי עשה דכ"ת שהיא חמורה ולידחי למ"ע דעדות ולזה אין נ"מ דלא הוי רק גנאי קטן דאף כבוד לחוד הוי בכלל מ"ע דכ"ת ומכש"כ היכי דהוי ג"כ גנאי. ועי' בשו"ת שג"א החדשות סי' י"ב שכתב בהדיא דלענין עשה דכ"ת אף משום כבוד בעלמא דוחה ע"ש ולפ"ז הרי צע"ג כנ"ל:

וכן לגבי עדות דממונא גופה דמבואר בגמ' דהיכי דזילא ביה מילתא למיזל לבי דיינא דזוטר מיניה לא ליזל ומייתי ראיה ע"ז מאבידה דזקן ואינו לפ"כ פטור מלהשיב. והיינו משום דבמצוה דממונא נלמוד מוהתעלמת דאפילו בגנאי קטן נדחה משום כבוד הבריות. ג"כ צע"ג דמה צריך לה"ר ע"ז מאבידה כיון דמיירי בצורבא מרבנן דאיכא עשה דכבוד תורה תיפוק ליה דעשה דכבוד תורה דוחה למ"ע דעדות וכמו דדוחה למ"ע דועמדו. וכמו שכתב הרמב"ם באמת בפ"א מה' עדות בטעם הדבר דהואיל ואין כבודו שילך לפניהם עשה דכבוד תורה עדיף ויש לו להימנע ע"ש. והנה לא מיבעי לפמש"כ הריטב"א דצורבא מרבנן שהזכירו בכאן הוא בדוקא ומזה ה"ר לגבי אבידה דזקן הוא דוקא חכם דבודאי צע"ג כנ"ל. אולם אפילו לפי שי' הרמב"ם דגבי אבידה. אף זקן מכובד בכלל זקן ואינה לפ"כ מ"מ כיון דמיירי בגמ' מצורבא מרבנן א"כ מה צריך לה"ר ע"ז מאבידה. ואי נימא דבאמת צורבא מרבנן לאו דוקא דה"ה זקן מכובד א"כ הרי צע"ג דלמה הזכיר צורבא מרבנן כלל כיון דביה אין חידוש דעשה דכ"ת דוחה לעדות כנ"ל. ועוד דהרי הרמב"ם כתב ע"ז הטעם דעשה דכ"ת עדיף וזהו רק לצורבא מרבנן ובאמת גם דברי הרמב"ם צע"ג כנ"ל:

אלא דגם בעיקר הדבר דמבואר בגמ' דת"ח מעיד מיושב ומשום דעשה דכבוד תורה עדיף. לפי מה שהבינו כל האחרונים בפירוש דברי הגמ' דעשה דכ"ת עדיף דהיינו בתורת דחיית עשה לעשה ממש דעשה דכבוד תורה החמורה דוחה לעשה קלה דועמדו וכמו בכל התורה דעשה חמורה דוחה לשאר עשה. צע"ג דהנה מלבד דקשה ע"ז מהא דעשה דכ"ת איתא במחילה וכמו שהקשו כל האחרונים. ומש"כ הטורי אבן לישב דאין ת"ח יכול למחול על כבודו במקום בזיון אין זה מועיל לדעת הרמב"ם דס"ל דלפנים משוה"ד גם זקן ואינו לפ"כ מחזיר אבידה וכנ"ל. אך בל"ז צע"ג ומשום דנראה באמת דעיקר העשה דכבוד תורה דילפינן מאת ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים וכמו

שפרש"י. אין זה עשה גמורה על החכם בעצמו שלא לזלזל בכבוד עצמו עד שידחה שאר עשה שעליו. דעשה דכבוד תורה הוא רק לגבי אחרינא שחייבים לנהוג כבוד בת"ח. אבל הת"ח בעצמו אין עליו מ"ע מה"ת שלא לזלזל בכבוד עצמו. ואף דהרא"ש כתב בפ' א"מ שם דאיסורא הוא לגביה דידיה שמזלזל לכבוד תורה במקום שאין חייב. מ"מ אין נראה שיעבור על מ"ע דאורייתא אלא דהוא בכלל בזיון התורה. ועכ"פ איך אפשר דהת"ח גופיה ידחה מ"ע דועמדו שחל עליו מפני כבוד תורתו:

ולכן נלע"ד בעז"ה לפרש הגמ' בפנים אחר ובזה יהיו מיושבים כל הקושיות וגם דברי הראשונים יתבארו שפיר. והיינו דביסוד הדבר דמבואר בגמ' דתלמיד חכם מעיד מיושב ומשום דעשה דכבוד תורה עדיף אין הטעם משום דעשה דכבוד תורה דוחה לעשה דועמדו כמו בכל התורה וכמו שהבינו כל האחרונים בזה דבודאי החכם בעצמו לא יוכל לדחות שום עשה שעליו מפני עשה דכבוד תורתו. אולם עיקר הטעם הוא באמת משום כבוד הבריות והיינו דמכיון דאין כבודו של ת"ח להעיד בעמידה דנחשב זלזול לגביה הרי נדחה עשה דועמדו משום כבוד הבריות. דכל שאינו לפי כבודו הרי הוא בכלל כבוד הבריות. ולא מבעי אי נימא דמ"ע דועמדו בעדות דממונא מקרי מצוה דממונא וכמו עיקר מ"ע דעדות וכמבואר בגמ' הרי קי"ל דכבוד הבריות דוחה למ"ע דממונא מקרא דוהתעלמת. אולם אפילו לפי משי"כ למעלה דמ"ע דועמדו לא נחשב למצוה דממונא אף כשמעיד בממונא אלא דהוי כשאר כל המצות וכן הא גם בעדות איסור מעיד ת"ח מיושב וכנ"ל. מ"מ הא בברכות שם בסוגיא דמוצא כלאים בבגדו מסיק הגמ' שוא"ת שאני והיינו דכבוד הבריות דוחה בשוא"ת אף באיסורא דילפינן מהא דמת מצוה דוחה לפסח ומילה מקרא דולאחותו ע"ש. והנה מ"ע דועמדו הוא ג"כ רק בשוא"ת והיינו דאם מעיד מיושב מחסר מ"ע דועמדו בשוא"ת דמה שאינו עומד הוא רק שוא"ת. ועי' בשו"ת נו"ב מהדו"ק סי' ל"ה ובשו"ת שג"א החדשות סי' י"ב לענין כלאים וכהן ונזיר באוהל המת אם שהייה חשיב כמעשה ומבואר בהדיא כנ"ל. ואף אי נימא דכשמעיד מיושב עצם העדות הוא האיסור והוי דומיא דלא תדוש בחסימה הנה מלבד דלא נראה כן דל"ד לחסימה. אך בל"ז בכה"ג גם עקימת שפתיו לא הוי מעשה ועי' בתו' ב"מ (דף צ' ע"ב) ד"ה ור' יוחנן ע"ש. ועכ"פ כיון דמ"ע דועמדו הוא רק בשוא"ת ולפ"ז הא קי"ל דכבוד הבריות דוחה בשוא"ת אפילו באיסורא מקרא דולאחותו. ולפ"ז היינו טעמא דת"ח מעיד מיושב ומשום דכיון דגנאי הוא לו לעמוד לפני הב"ד ולהעיד הרי נדחה מ"ע דועמדו משום כבוד הבריות. והא דהזכיר הגמ' עשה דכבוד תורה כלל היינו דמשום כבוד תורתו

נחשב ליה לגנאי לעמוד לפני הב"ד להעיד וכל שאין כבודו בכך הרי הוא בכלל כבוד הבריות דדוחה לכל אדם אפילו בשוא"ת כנ"ל ועוד יתבאר לפנינו בס"ד:

ואף ע"ג דלפמש"כ התו' בשבועות שם בתי' הראשון ס"ל להתו' דכבוד הבריות אין דוחה באיסורא בשוא"ת כ' בגנאי גדול דוקא וכמו מת מצוה. אבל עדות לצורבא מרבנן לא הוי רק גנאי קטן דלהכי לא דחי רק בממונא כמו אבידה ועדות ע"ש. מ"מ אפ"ל דדוקא עצם העדות לצורבא מרבנן למיזל לבי דיינא דזוטר מיניה לאסהודי קמיה נחשב רק לגנאי קטן. אולם עמידה בב"ד אם איתא דת"ח יהי' צריך להעיד בב"ד בעמידה זה נחשב לגנאי גדול באמת. ועי' בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג אחרונים ח' חו"מ סי' ב' שהוכיח במישור מדברי התו' בזבחים (דף ט"ז) בד"ה מיושב ת"ח דעמידה לת"ח היינו לעמוד ולהעיד לפני ב"ד נחשב לגנאי גדול ע"ש ולפ"ז כיון דעמידה הוי גנאי גדול לת"ח ולכך שפיר נדחה מ"ע דועמדו לגביה משום כבוד הבריות כנ"ל. ומכש"כ לפי תי' השני שתי' התו' בשבועות שם דכשעושין איסור ע"י לא מקרי שוא"ת ע"ש. דלפ"ז ס"ל דאין חילוק בין גנאי קטן לגנאי גדול ובשוא"ת ממש דוחה כבוד הבריות באיסורא אפילו בגנאי קטן. ולפ"ז מכש"כ דניחא שפיר אפילו אי נימא דעמידה בפני ב"ד הוי רק גנאי קטן מ"מ נדחה עשה דועמדו משום כבוד הבריות:

ומעתה שוב לא שייך להקשות מכח דעשה דכבוד תורה איתא במחילה וכמו שהקשו האחרונים וכנ"ל ומשום דבאמת לא עשה דכבוד תורה הוא דדוחה לעשה דועמדו ומכח הכלל דעשה חמורה דוחה לעשה קלה ורק מכיון דאין כבודו לעמוד ולהעיד בב"ד הרי הוא בכלל כבוד הבריות דדוחה לעולם בשוא"ת אפילו באיסורא וכמו כן דוחה מ"ע דועמדו כנ"ל ועל כבוד הבריות בודאי אינו ענין להקשות מכח דאיתא במחילה. דבודאי כל כבוד הבריות ישנו במחילה אלא דכבוד הבריות לאו עשה הוא לדחות ורק דגזה"כ הוא דכבוד הבריות דוחה בשוא"ת בממונא מוהתעלמת ובאיסורא מולאחותו וכנ"ל:

ובזה מיושב שפיר ג"כ הסוגיא שם בהא דמחלק הגמ' בין ממונא לאיסורא לענין צורבא מרבנן דזילא ביה מילתא לאסהודי לקמיה דיינא דזוטר מיניה דבממונא א"צ להעיד ובאיסורא צריך להעיד. דלכאורה צע"ג נהי דמכח כבוד הבריות אין כ"ה דוחה באיסורא בגנאי קטן אפילו בשוא"ת כ"א לגבי ממונא כמו אבידה מוהתעלמת וכן עדות דממונא. מ"מ ליתי עשה דכבוד תורה ולידחי לעיקר מ"ע דעדות אפילו לגבי איסורא וכמו דדוחה עשה דכבוד תורה למ"ע דועמדו לפי מה שהבינו האחרונים וכמו שנתבאר קו' זו למעלה. אולם לפי הנ"ל ניחא שפיר דבאמת אין בכח עשה דכבוד תורה של החכם בעצמו לדחות שאר עשה שעליו מפני כבוד תורתו כנ"ל. והא דמבואר בגמ' דת"ח מעיד מיושב

היינו ג"כ רק משום כבוד הבריות ומשום דכיון דגנאי הוא לת"ח להעיד בעמידה הרי נדחה מ"ע דועמדו משום כבוד הבריות דדוחה בשוא"ת אפילו באיסורא מגזה"כ כנ"ל. ולפ"ז היינו ג"כ דצורבא מרבנן צריך להעיד באיסורא ומשום דעשה דכבוד תורה אינו דוחה למ"ע דעדות. ורק דעכ"פ הוא בכלל כבוד הבריות והרי כבוד הבריות אין דוחה בשוא"ת באיסורא רק בגנאי גדול כמו מת מצוה. אבל גבי עדות דלא הוי רק גנאי קטן אין כבוד הבריות דוחה כ"א בממונא כמו אבידה מוהתעלמת וכן עדות דממונא כמ"ש התו' שם בתי' הראשון. וכן לפי מה שכתבו שם בתי' השני דכשעושין איסור על ידו הוי כקום ועשה גם כן אין כבוד הבריות דוחה בקו"ע באיסורא כ"א בממונא ע"ש בתו'. וכן ניחא ג"כ בהא דמבואר בגמ' דבממונא א"צ להעיד ומייתי ראיה ע"ז מאבידה אף דהגמ' מיירי מצורבא מרבנן. מ"מ עשה דכבוד תורה אינו דוחה למ"ע דעדות ורק מכח כבוד הבריות הוא דפטור להעיד דכבוד הבריות דוחה בממונא אפילו בגנאי קטן או אף בגוונא דהוי כקו"ע וכמש"כ התו'. וע"ז מייתי ראיה מאבידה דכ"ה דוחה בממונא אף בכה"ג מוהתעלמת וכנ"ל:

וכן נוחים בזה ג"כ דברי הרמב"ם בפ"א מה' עדות שכתב היה העד חכם גדול והיה בב"ד פחות ממנו בחכמה הואיל ואין כבודו שילך לפניהם עשה דכבוד תורה עדיף ויש לו להימנע עכ"ל. ולכאורה הרי זה הטעם מבואר בגמ' לענין הא דת"ח מעיד מיושב. אולם לענין זה בצורבא מרבנן דזילא ביה מילתא למיזל לבי דיינא דזוטר מיניה בודאי דהטעם הוא משום כבוד הבריות. דלכך מחלק הגמ' בין ממונא לאיסורא ומייתי ראיה ע"ז מאבידה דשם אפילו זקן מכובד פטור מלהשיב משום כבוד הבריות. אבל לפ"ז ניחא דגם כוונת הרמב"ם הוא באמת משום כבוד הבריות והיינו דמשום כבוד תורתו אין כבודו שילך לפניהם ויש לו להימנע משום כבוד הבריות. ומש"כ עשה דכבוד תורה עדיף לשון הגמ' נקט לענין הא דת"ח מעיד מיושב דבאמת גם שם הטעם הוא רק משום כבוד הבריות כמו בכאן ודא ודא חדא הוא וכנ"ל והא דנקט הגמ' באמת בלשון דהאי עשה והאי עשה עשה דכ"ת עדיף יתבאר לפנינו בס"ד:

ומעתה נבא לבאר מחלוקת הראשונים בדין זקן ואינה לפי כבודו גבי אבידה אם הוא בדוקא חכם או אפילו זקן מכובד בעלמא דהנה שיטת הראשונים דזקן הוא דוקא חכם ומשום כבוד תורה וכמו דס"ל להרמב"ן והרא"ש והריטב"א דמשמע לכאורה דהיינו משום עשה דכבוד תורה הוא תמוה מאוד כנ"ל דבודאי היכי דניתן לדחות משום כבוד הבריות הנה כבוד הבריות בלבד הוא דדוחה לכל אדם ואפילו באיסורא וכמבואר בכל הסוגיא דברכות הנ"ל. ולכן נראה לומר דמש"כ הראשונים דזקן הוא דוקא חכם ומשום

כבוד תורה אין כוונתם כלל דעשה דכבוד תורה הוא דדוחה דכבר נתבאר למעלה דעשה דכבוד תורה אין בכחה לדחות כלל שאר עשה וכנ"ל. אולם עיקר כוונתם הוא ג"כ רק משום כבוד הבריות והיינו דמשום כבוד תורה אין כבודו לישא שק או קופה וזהו כבוד הבריות דפטרינהו רחמנא מוהתעלמת אולם ביסוד שיטתם דס"ל דדוקא בכבוד תורה פטור להשיב משום כבוד הבריות נראה דס"ל להראשונים דמכובד בעלמא שאינו חכם הנה במקום מצוה כמו להשיב אבידה לא הוי זלזול בכבודו ואינו נכנס בגדר כבוד הבריות כלל דאינו ענין לומר שאינה לפי כבודו לעסוק במצות השם ואף דבשלו אינו מחזיר היינו משום דליכא מצוה הוי זלזול בכבודו אבל להחזיר בשל חבירו דעוסק במצוה לא הוי זלזול ובכה"ג לא מקרי אינה לפ"כ דשפיר הוי כבודו בכך ולפ"ז הא דפטר הכתוב זקן ואינו לפ"כ להשיב אבידה לא משכחת לה אלא בחכם דאיכא כבוד תורה ומשום כבוד תורה הוי זלזול לישא שק או קופה אפילו בכה"ג שעוסק במצוה ולפיכך משום כבוד חכמתו מקרי אינה לפי כבודו ופטור מלהשיב משום כבוד הבריות דפטר רחמנא מקרא דוהתעלמת:

והא דשקיל וטרי הגמ' בברכות שם לענין המוצא כלאים בבגדו אם צריך לפשוט בשוק או דנדחה משום כבוד הבריות, אף דמה שפושט הוא משום מצוה ומ"מ הוא בכלל כבוד הבריות לכל אדם וכן מת מצוה דדוחה פסח ומילה אולם באמת לא דמי כלל דהתם גבי המוצא כלאים בבגדו נהי דמה שהוא פושט בגדו הוא משום מצוה מ"מ הרי עיקר הבזיון הוא במה שנשאר עומד ערום בשוק ובבזיונו זה אין סרך קיום מצוה אלא דהמצוה הוא סיבה להבזיון אבל בבזיון גופה שנשאר כרגע עומד ערום בזה ליכא סרך מצוה כלל ולכך הוי בכלל כבוד הבריות לכל אדם אפילו לא מפני כבוד תורה וכן מת מצוה אם לא יהיה לו קוברין ומוטל בבזיון ע"פ השדה זהו בכלל כבוד הבריות לכל אדם דאין בבזיון זה סרך מצוה ואף שהמוצא יקיים מצות פסח ומילה אם יניח לו מלקוברו מ"מ אין זה ענין שלא יהא נחשב לבזיון מה שהמת מוטל על פני השדה בלא קוברין ולכך הוא כבוד הבריות לכל אדם משא"כ גבי אבידה דעיקר הבזיון הוא גוף התעסקו במצוה דמה שנושא שק או קופה זהו גופה עיקר קיום המצוה לכך לא חשיב אינה לפי כבודו למכובד בעלמא מפני כבוד עשרו וכדומה רק בחכם מקרי אינה לפ"כ מפני חכמתו אף בכה"ג שעוסק במצוה ופטור מלהשיב משום כבוד הבריות וכנ"ל:

ועכ"פ נראה דהיינו דס"ל להראשונים דזקן ואינה לפ"כ הוא בדוקא חכם לא משום דכבוד הבריות לבד בלא כבוד תורה אינו חשוב לדחות דודאי כל היכא דשייך לומר שאינה לפי כבודו אף בלא כבוד תורה הוא בכלל כבוד הבריות שדוחה בשוא"ת אפילו

באיסורא כנ"ל אלא דבאבידה דעיקר הבזיון זהו גוף התעסקו במצוה לא חשיב אינה לפ"כ למכובד בעלמא רק במקום כבוד תורה הוי אינה לפ"כ מפני חכמתו אף בכה"ג ופטור מלהשיב משום כבוד הבריות וכנ"ל וזהו מש"כ הריטב"א בזה"ל זקן ואינה לפי כבודו פי' רבינו זקן בחכמתו ואינה לפי כבודו מפני חכמתו אבל זקן או נכבד בעלמא לא חשיב אינה לפי כבודו כו' ע"ש הרי מבואר בדבריו דזקן או נכבד בעלמא לא חשיב כלל אינה לפי כבודו והיינו משום דבכה"ג דעיקר מה שאינה לפ"כ הוא גוף התעסקו במצוה לא חשיב אינה לפ"כ לזקן או נכבד בעלמא כ"א בחכם שאינה לפי כבודו מפני חכמתו כנ"ל:

ועפ"ז יהיה מיושב שפיר כל הקו' שהקשינו למעלה לפי שי' הראשונים הנ"ל ובראש הא דמשמע בברכות שם דכבוד הבריות לבד דוחה לכל אדם כבר נתבאר דגם הראשונים הנ"ל מודים בזה אלא דס"ל דגבי אבידה לא מקרי אינה לפ"כ שיהיה בכלל כבוד הבריות רק בחכם שהוא אינה לפ"כ מפני חכמתו וזהו דוקא באבידה שהבזיון הוא גוף התעסקו במצוה. משא"כ בסוגיא שם לענין כלאים ומת מצוה דבגוף הבזיון ליכא קיום מצוה זהו כבוד הבריות לכל אדם וכנ"ל וכן ניחא שפיר בהא דפריך שם בסוגיא לרב דאמר פושטן אפילו בשוק מהברייתא דוהתעלמת דכ"ה דוחה אבידה אף דלפי שיטת הראשונים הנ"ל זקן ואינה לפ"כ דגבי אבידה הוא דוקא בחכם והא איכא לגביה גם עשה דכבוד תורה אולם ניחא שפיר דכבר נתבאר למעלה דעשה דכ"ת לגבי החכם בעצמו אין שייכות כלל לדחות שום עשה וגם זקן שהוא חכם אינו פטור מלהשיב רק משום כבוד הבריות כיון שהוא אינו לפ"כ מפני חכמתו ולפ"ז שפיר פריך לרב דהרי בכלאים הוי כבוד הבריות לכל אדם לפשוט בשוק וכן כי משני שאני התם דכתיב והתעלמת פריך שפיר וליגמר מינה דכי היכי דזקן פטור משום שאינה לפ"כ מפני חכמתו כן ה"ה כל היכא דשייך כבוד הבריות וכן ניחא ג"כ עיקר הדבר דאיצטריך קרא דוהתעלמת ולא אמרינן דבלא"ה עשה דכ"ת ידחה לאבידה היינו משום דעשה דכ"ת לא יוכל לדחות כלל והא דמבואר בגמ' דת"ח מעיד מיושב משום דהאי עשה והאי עשה עשה דכבוד תורה עדיף. ג"כ אין הכוונה משום דעשה דכבוד תורה דוחה ודלא כמו שהבינו האחרונים אלא דכיון דמשום כבוד תורה אין כבודו לעמוד נדחה עשה דועמדו משום כבוד הבריות:

וכן מיושב שפיר דברי הרא"ש שהובא בשיטה מקובצת בב"מ (דף ל') שכתב דאבידה אינו נוהג בנשים משום דכל כבודה בת מלך פנימה ומקרי אינה לפי כבודם אף דס"ל להרא"ש דזקן ואינו לפ"כ הוא דוקא חכם כנ"ל אולם לפי הנ"ל י"ל דדוקא עשיר או נכבד בעלמא לא מקרי אינה לפ"כ להתעסק במצוה כנ"ל אולם בנשים דיש יחוס לכבודם

בדברי קבלה דכתיב כל כבודה בת מלך פנימה לכך גם בכה"ג להתעסק במצוה ע"פ החוץ מקרי אינה לפי כבודם ופטורין מלהשיב משום כבוד הבריות ומכש"כ דניחא שפיר הא דמבואר בסנהדרין (דף י"ח) דכהן גדול אינו מעיד משום כבוד הבריות ומקרא דוהתעלמת והיינו דבודאי לכהן גדול מקרי אינה לפי כבודו משום כבוד כהונתו דדוקא זקן או נכבד בעלמא לא חשיב אינה לפי כבודו וכנ"ל:

וכ"ז הוא שי' הראשונים הנ"ל כנ"ל אולם שי' הרמב"ם והר"ן הוא דגם גבי אבידה שייך משום כבוד הבריות לכל אדם. דכל שאין דרכו להחזיר בשלו מקרי אינה לפי כבודו וגם זקן מכובד בכלל ואף דעוסק במצוה מ"מ לאו כ"ע ידעי דאבידה היא ועוד דכיון דעצם הדבר הוי זלזול בכבודו דבשלו אינו מחזיר פטרינהו רחמנא מלהשיב מקרא דוהתעלמת כיון דמ"מ אינה לפ"כ והנה הריטב"א בחי' שבועות (דף ל') הביא ראיה דזקן ואינה לפ"כ גבי אבידה הוא דוקא בחכם שהוא אינה לפ"כ מפני חכמתו מהא דמבואר בגמ' גבי עדות האי צורבא מרבנן דידע בסהדותא וזילא ביה מילתא למיזל לבי דיינא דזוטר מיניה לאסהודי קמיה לא ליזל ומייתי ראיה ע"ז מאבידה דפטור זקן ואינה לפ"כ מלהשיב משום כבוד הבריות. הרי דגבי סהדותא לא אמרו לא ליזל אלא לצורבא מרבנן ע"ש אולם לענ"ד נראה לישב בפשיטות שי' הרמב"ם דאף דס"ל דגבי אבידה אפילו זקן מכובד פטור מלהשיב מ"מ גבי עדות בודאי אין שייכות לדין זה כ"א לצורבא מרבנן דהנה עיקר כבוד הבריות הוא לפי דעת בני אדם והכל לפי הענין דלישא שק או קופה הוי זלזול לכל איש מכובד למראה עין הבריות ואף דעוסק במצוה מ"מ מקרי אינה לפ"כ כנ"ל אולם גבי עדות דאף לצורבא מרבנן לא נחשב לזילותא כ"א למיזל לגבי דיינא דזוטר מיניה וא"כ בודאי אין מציאות לדין זה כ"א לצורבא מרבנן לילך לגבי דיינא דזוטר מיניה אולם במכובד בעלמא או בעשיר משום כבוד עשרו ליכא שום זילותא כלל לילך לב"ד להעיד דאיך שייך לומר שהדיין זוטר מיניה משום כבוד עשרו וכדומה. והרי צורבא מרבנן גופיה חייב לילך להעיד לפני ב"ד שגדול ממנו בחכמה ולא חשיב זילותא בכה"ג א"כ מכש"כ דעשיר או מכובד בעלמא חייב לילך להעיד לפני כל ב"ד שיהיה דלעולם הב"ד גדול ממנו דכבודו אינו נחשב כלל לגבי חכם. ולפ"ז אין מציאות לדין זה כ"א לצורבא מרבנן למיזל לגבי דיינא דזוטר מיניה וז"ב מאוד:

ועדיין נשאר לבאר הא דמבואר בגמ' שבועות שם דת"ח מעיד במיושב משום דהאי עשה והאי עשה עשה דכבוד תורה עדיף וכבר כתבנו דאין הפי' בגמ' דעשה דכבוד תורה דוחה לעשה דועמדו ודלא כמו שהבינו האחרונים ומשום דבאמת עשה דכבוד תורה לא יוכל לדחות כלל כנ"ל אלא דעיקר כוונת הגמ' הוא משום כבוד הבריות והיינו משום דכיון

דאין כבודו של חכם להעיד בעמידה נדחה עשה דועמדו משום כבוד הבריות דקיי"ל דדוחה בשוא"ת כנ"ל. אולם צריך להבין לפ"ז הא דנקט בגמ' הלשון עשה דכבוד תורה עדיף אכן נראה לומר דהנה אף דהא דכבוד הבריות דוחה בשוא"ת הוא לכל אדם כנ"ל מ"מ לענין זה לדחות מ"ע דועמדו בודאי הוא רק לת"ח וכמבואר בזבחים רפ"ב מיושב ת"ח דלמכובד בעלמא אין שייכות כלל שיהיה אינו לפ"כ להעיד בב"ד בעמידה והרי מבואר בסנהדרין (דף י"ט) דא"ל שמעון בן שטח לינאי המלך עמוד על רגליך ויעידו בך לא לפנינו אתה עומד אלא לפני מי שאמר והיה העולם ועי' בתו' שם ועכ"פ אין בודאי מציאות לדין זה כ"א גבי ת"ח דמשום עשה דכבוד תורה הוא אינו לפי כבודו אף בכה"ג להעיד בב"ד בעמידה ולכך אמר עשה דכבוד תורה עדיף והיינו משום עשה דכ"ת דחמיר לכך משום כבוד תורה הוי אינו לפי כבודו אף בכה"ג להעיד בב"ד בעמידה א"כ הוא בכלל כבוד הבריות דדוחה בשוא"ת כנ"ל:

ועפ"ז יתבאר ג"כ דברי הרמב"ם בפ"א מה' עדות שכתב היה העד חכם גדול והיה בב"ד פחות ממנו בחכמה הואיל ואין כבודו שילך לפניהם עשה דכבוד תורה עדיף ויש לו להימנע והנה מה שצ"ע בדבריו דל"ל לומר משום עשה דכבוד תורה עדיף הא בגמ' למד דין עדות מאבידה והא גבי אבידה ס"ל להרמב"ם דאף זקן מכובד פטור להשיב משום כבוד הבריות וכנ"ל כבר כתבנו למעלה דכוונת הרמב"ם הוא באמת משום כבוד הבריות דמשום כבוד תורתו אין כבודו לילך לב"ד שפחות ממנו ויש לו להימנע משום כבוד הבריות וכמו שבארנו בפי' דברי הגמ' לענין עדות מיושב בהא דאמר עשה דכ"ת עדיף כנ"ל אולם הא דנקט הרמב"ם בזה לשון הגמ' המבואר גבי עדות מיושב היינו ג"כ כנ"ל ומשום דדין זה בודאי הוא רק בת"ח דלמכובד בעלמא אין מציאות כלל לומר שהדיין פחות ממנו וכמו שנתבאר למעלה. נמצא דכל עיקר הבזיון נמשך רק מכח כבוד התורה הוי זילותא לגביה לילך לבי דיינא דזוטר מיניה אף לקיים מצוה להעיד ולכך נקט הרמב"ם ג"כ הלשון של עשה דכ"ת עדיף המבואר בגמ' לענין דת"ח מעיד מיושב וכמו שנתבאר בפי' דברי הגמ' וכנ"ל:

סימן נג

תשובה ע"ז מכבוד רעי הרב הג' סוע"ה כו' כו' מו"ה נפתלי אמשטרדם נ"י מקאוונא האב"ד כעת בק"ק יאסוועז כבוד אלופי ומיודעי הרב כו' וכו' מו"ה יצחק בלאזער נ"י האב"ד בעיר הבירה פעטערסבורג.

באשר ראיתי הדרת כבודו בקונטרסו מנגח צפונה וימה קרנים מידו לו לפוצץ הררי עד בהאי ענינא דגדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה ולפי דבריו לא מצאו כל אנשי חיל ידיהם ועיקר יסוד השגתו הוא על מ"ש הטורי אבן בענין זה וכ"ת לקח לו שיטה אחרת בזה לזאת הנני באתי להעריך מעט מילין לעמוד לימין הגאון הטורי אבן ולישב דבריו בענין זה וזה החלי בעזר הצור:

בראש מ"ש כת"ר בקונטרסו להקשות על שיטת הראשונים דהא דממעט באבידה זקן ואינו לפי כבודו היינו דווקא חכם בתורה משום דכבוד תורה דחי לעשה דאבידה והוא דעת הרמב"ן והריטב"א והובא בש"מ ב"מ (ד"ל). וכמו שביאר הטורי אבן דהטעם הוא כמו שאמרו בשבועות (ד"ל) האי עשה והאי עשה עשה דכבוד תורה עדיף. וע"ז האריך כת"ר להשיג עליו וכתב בזה"ל דבריהם תמוהים ומרפסין איגרי הא עיקר דברי הברייתא דוהתעלמת דפטור זקן ואינו לפי כבודו הובא בגמ' ברכות (ד' יט) בסוגיא דכבוד הבריות לענין המוצא כלאים בבגדו פושטו אפילו בשוק ושם בכל הסוגיא מבואר דכבוד הבריות הוא דדוחה לא כבוד התורה וכו' ומבואר דהא דמוצא כלאים בבגדו פושטו אפילו בשוק היינו משום דכלאים הוי קום ועשה אבל אי הוה כלאים שוא"ת הוי נדחה משום כבוד הבריות וכן מ"מ גופי' הוי כבוד הבריות לבד לא כבוד תורה כו' וא"כ מנ"ל דגבי ממונא דקיל הא דפטרה זקן ואינו לפי כבודו מהשבת אבידה מוהתעלמת הוי דוקא בכבוד תורה ועוד תימה דאי נימא דזקן ואינו לפ"כ האמור גבי השבת אבידה הוא דוקא בחכם ומשום כ"ת א"כ מאי פריך שם בגמ' על הא דאמר רב המוצא כלאים בבגדו פושטו אפי' בשוק מהברייתא דוהתעלמת דפוטר זקן ואינו לפי כבודו הא גבי אבידה מילתא אחריתי היא דעשה דכבוד תורה הוא דדחי לעשה דאבידה ומה ענין זה למוצא כלאים בבגדו דהתם הוא רק כבוד הבריות לא כבוד תורה וכו' העתקתי לשונו אלא שדילגתי מעט מפני האריכות ולפענ"ד נראה דאין זה כדאי לדחות דברי הט"א די"ל דעיקר קושית הגמרא מאבידה הוא משום דקיי"ל אין עשה דוחה ל"ת ועשה ואף בעשה חמורה כמ"ש הט"א והביא ראיה מסוגיא דחולין גבי שילוח הקן ואבידה הוי ל"ת ועשה לכך לא מהני העשה דכ"ת לדחות ורק משום גזה"כ והתעלמת דהיינו בהצטרף שניהם יחד כבוד התורה עם כבוד הבריות לכן דוחה עשה ול"ת דאבידה. וזה קושית הגמ' מוהתעלמת דכיון דכבוד הבריות גדול כ"כ ממילא דל"ת לבד כמו כלאים יש כח בכבוד הבריות לבד לדחות אותו. וכמו כן צריך ע"כ לפרש קושית הגמ' מלאחותו דלכאורה מאי מקשה הגמ' הא יש לדחות דהתם הטעם משום דמצוה של קבורה דוחה ומאי ראיה לכבוד הבריות ובע"כ צ"ל דראיית הגמ' כך הוא דהא פסח ומילה יש בו כרת ואין מועיל העשה של קבורת

מת לדחות רק בצירוף טעם דכ"ה וממילא דכ"ה לבד יכול לדחות ל"ת לחוד ובדרך זה יש לפרש גבי אבידה אבל לעולם י"ל דהטעם הוא משום עשה דכבוד תורה כדברי הטורי אבן:

וראיתי לכ"ת שהקשה על סברת ט"א הנ"ל שכתב דאין עשה חמורה דוחה ל"ת ועשה והכריח מסוגיא דחולין גבי ש"ה דדריש שלח תשלח אפי' לטהר את המצורע ופריך ל"ל קרא הא אין עשה דוחה ל"ת ועשה ודחיק הגמ' לאוקמי לשילוח הקן אעשה לחוד וה"א דאתי עשה דמצורע דחמיר משום דגדול השלום ודחי לעשה דש"ה ומשמע דאם היה ש"ה עשה ול"ת ל"צ למעוטי דאע"ג דעשה דמצורע חמור מ"מ לא ה"א דלידחי ל"ת ועשה דש"ה וע"ז הקשה כ"ת מהגמ' דב"מ ל"ב דשם משמע להיפוך. דמייתי שם ברייתא דאמר לו אביו היטמא או שאמר לו אל תחזיר שלא ישמע לו שנאמר כו' ופריך בגמ' טעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמרו הא לא"ה ה"א צייתי לי' ואמאי האי עשה והאי ל"ת ועשה ולא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה ומשני איצטריך סד"א הואיל והוקש כבוד או"א לכבוד המקום הלכך לצייית לי' קמ"ל אלמא דבלא קרא ה"א דעשה דכיבוד או"א מפני שהיא חמורה דוחי גם לל"ת ועשה כו' והאריך כ"ת לתרץ קושיא זו ולפענד"נ ליישב קושי' זו בפשיטות ולק"מ סוגיא דחולין ודב"מ אהדדי די"ל דרק לפי הה"א הוי אמרינן דעשה חמור כמו כבוד או"א דוחה ל"ת ועשה אך אחרי דגלי רחמנא את שבתותי תשמרו כו' שלא ישמע לו ולא דחי עשה דכיבוד אף דחמורה מאוד דהוקש כו' ממילא ילפינן בעלמא ג"כ דלא דחי עשה חמורה ל"ת ועשה וא"ש הגמ' דחולין וא"כ הדרן לדברינו דגם עשה דכבוד תורה אף דהוא עשה חמור מ"מ לא דחי עשה ול"ת וא"ש כנ"ל:

שוב הקשה כ"ת על דברי הטורי אבן שפי' הא דאמר עשה דכ"ת עדיף הוא משום לתא דדוחה עשה דכ"ת לעשה אחר מסוגיא דשבועות ל' דמחלק בין ממונא לאיסורא דאמרינן שם האי צורבא מרבנן דידע בסהדותא וזילא ביה מלתא למיזל לבי דיינא דזוטר מיניה לאסהודי קמיה לא ליזל כו' ה"מ בממונא אבל באיסורא אין חכמה כו' וכתב כ"ת ע"ז בזה"ל וקשה טובא מדוע יהיה צריך להעיד באיסורא ליתי עשה דכבוד תורה ולידחי מ"ע דעדות אפי' לגבי איסורא והרי מבואר שם בגמ' דת"ח מעיד מיושב ומשום דעשה דכ"ת עדיף וכו' וא"כ כמו כן ידחה עשה דכ"ת למ"ע דעדות וא"ל דאיסורא שאני דע"ז נאמר אין חכמה כו' כ"מ שיש ח"ה אין חולקין כבוד לרב ול"ד לביטול מ"ע דועמדו זה אינו דהרי התו' הקשו דלא יהא צריך להעיד באיסורא משום דכבוד הבריות יהא דוחה בשוא"ת כמו מת מצוה דדוחה פסח ומילה הרי דאין חילוק בין איסורא לביטול מ"ע. והתו' בתי' הראשון ס"ל באמת דבמקום גנאי גדול אין כאן משום אין חכמה כו' דילפינן

ממ"מ כנ"ל וא"כ ה"נ כיון דמדינא אתי עשה דכ"ת ודוחה למ"ע דעדות לא יהיה מעיד אפי' באיסורא וכו' והאריך עוד כ"ת בזה רק כי דילגתי מעט והנה כ"ת לטעמו אזיל שהבין בדעת הטו"א שהעשה דכ"ת הת"ח עצמו הוא העובר ולכן הקשה כ' עוד על דבריו בזה"ל גם בל"ז נראה דעשה דכ"ת דילפינן מאת ה' אלקיך תירא כו' אין זה עשה גמורה על החכם בעצמו לדחות שאר עשה דעשה דכ"ת הוא לגבי אחרינא שמחויבים לנהוג כבוד בת"ח אבל הת"ח בעצמו אין עליו מ"ע מה"ת שלא לזלזל בכבודו ואף דהרא"ש כתב דאיסור הוא לגבי חכם אם יזלזל בכבוד תורתו מ"מ אין נראה שיעבור על מ"ע דאורייתא וא"כ איך אפשר דת"ח גופי' ידחה מ"ע שעליו מפני כבוד תורתו וכו' עכ"ל בקצור ומזה בנה כ"ת את שיטתו החדשה בפי' דברי הגמ' עשה דכ"ת עדיף וכן במ"ש הראשונים גבי אבידה בזקן ואינו לפי כבודו מיירי דווקא בחכם ומשום כבוד תורתו דהפי' הוא רק משום כבוד הבריות לבד ואין שייך כלל לענין דחיית המצות זא"ז והעמיק הרחיב כ"ת בזה להשיג על הט"א ולפענ"ד י"ל דבר א' ובזה יבואו על נכון כמה תמיהות של כ"ת על הט"א והוא דנראה לומר דפי' דברי הגמ' עשה דכ"ת עדיף היינו דעיקר מ"ע באמת הוא רק על אחרים אבל על הת"ח בעצמו באמת אין שייך לומר שעובר על מ"ע כקושית כת"ר רק הפי' הוא שאם יהיה הת"ח מזולזל בעיני אנשים יעברו הם באותו שעה על את ה' אלקיך תירא כמו שפירש"י ומפני זה מותר לת"ח לישב אף כי הוא עובר על מ"ע דועמדו מ"מ כדי שלא יגרום לאחרים לעבור על מ"ע דכבוד תורה ודוגמא לדבר זה מצינו בשבת ד' ד' וכי אומרים לו לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך והקשו ע"ז התו' שם מהא דאמר בעירובין ל"ב ניחא לי' לחבר דליעבד איסורא קלילא ולא ליעבד ע"ה איסורא רבה ומתרצו התו' שם בכמה אופנים תי' א' הוא שיש חילוק בין אם האיסור נעשה ע"י כמו גבי טבלים אבל גבי רדיית פת אין נעשה האיסור ע"י לכך אמרינן דאין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך. ותי' השני דגבי טבלים עדיין לא נעשה האיסור לכך מוטב שיעשה איסור קל ולא יעשה איסור חמור על ידו אבל גבי רדיית פת המעשה של איסור כבר נעשה וכו' עוד מתרצו התו' דיש חילוק בין אם פשע אז אמרינן דאין אומרים לאדם חטא כו' והנה לכל התירוצים של תו' לא שייך לומר אין אומרים לאדם חטא כו' בנ"ד גבי ת"ח כי האחרים יעשו איסור ע"י והם לא פשעו כלל והאיסור לא נעשה עדין. ולכן בוודאי אמרינן ניחא ליה לחבר דלעבד איסורא קלילא כו' דהיינו לבטל מ"ע דועמדו כדי שלא יעברו אחרים על מ"ע חמורה דאת ה' א' תירא שיזולזל הת"ח בעיניהם וענין זה שאמרו עשה דכ"ת עדיף ענין אחר הוא ממה שאמרו גדול כ"ה שדוחה כו' וחילוק גדול יש בין הנושאים האלה כי הנה כבוד הבריות לא נאמר רק על דבר שהוא גנאי לכל מין

האנושי יהי' מאיזה מין שיהיה כמו מת מצוה או לילך ערום שרוב בני אדם מתביישים מזה אבל בדבר שהבזיון מתייחס רק לאדם הזה לפי תכונתו כמו לישא שק או קופה או לילך להעיד לפני ב"ד קטן וכיוצא באלו בזה לא שייך כלל לפטור מטעם כבוד הבריות: **וכל** זה מה שפירשנו הכל הוא לפי שיטת רבוותא דבאבידה לא מיפטר רק בת"ח משום כבוד תורה דהיא השיטה המחוורת לפסק ההלכה והנה באמת לפענ"ד היה נראה לומר שאין בדבר זה מחלוקת כלל ומ"ש הרמב"ם בלשונו בפי"א אם היה חכם או זקן מכובד וכו' היינו ג"כ שהוא בעל תורה כמו סתם זקן שבתורה רק כדי שלא נטעה לומר דבעינן דווקא זקן וחכם דהא כן הוא לשון הברייתא או שהיה זקן ואינו לפ"כ כו' ותפסה הברייתא לשון המקרא והדרת פני זקן דזה לכ"ע דזקן היינו שקנה חכמה וביניק וחכים פליגי תנאי במס' קדושין רק דלאיסי ב"י גם כל שיבה במשמע וזהו מלשון שיבה אבל סתם זקן לכ"ע הוי חכם ג"כ או חכם לבד לכל מר כדאית ליה (יעויין בקדושין ל"ב). לכך מפרש לן הרמב"ם דלאו דווקא זקן חכם רק אף יניק וחכים לזה אמר הרמב"ם בלשונו אם היה חכם דהיינו מופלג בחכמה או זקן מכובד דהיינו שהוא חכם ג"כ אבל לא מיירי כלל הרמב"ם מכבוד של דבר אחר דהיינו שהוא עשיר וכדומה. ובזה יובן היטב דעת השו"ע חו"מ סי' רס"ג שסתם ולא כתב רק לשון הרמב"ם הנ"ל מצא שק או קופה אם היה חכם או זקן מכובד כו' (ועיין בהגר"א ס"ק א' שם משמע ג"כ כדברינו אלה) ולא הביא המחבר ולא הרמ"א שום זכר ולא רמז מן המחלוקת הנ"ל דהיינו דעת הסוברים דגם בזקן בעלמא ואדרבה הרמ"א הביא בסעי' ג' ויש חולקין ואוסרין להחזיר הואיל ואינו לפ"כ כו' ודעה זו החולקת מקורו מן הרא"ש שכתב גבי הבעי' דדרכו להחזיר בשדה וכו' וז"ל ראיתי גדולים שפסקו כיון דלא איפשטא אזלינן לחומרא כו' ויראה לי כיון שפטרה תורה את הזקן שאין לו לזלזל בכבודו איסור הוא לגבי דידיה שמזלזל בכבוד התורה כו' הרי דמיירי דווקא בחכם בעל תורה ומ"ש הרמב"ם והשו"ע ואומד דעתו אלו היה שלו אם היה מחזירן כו' שמלשון זה הביאו ראייתם דלאו דווקא חכם באמת אינו מובן כלל ראייתם די"ל דלעולם מיירי דווקא בת"ח ומשום כבוד תורה אך מ"מ אם היה האבידה חשובה כ"כ שאילו היה שלו מחזירן אז לא הוי זלזול לתורתו לפי שהדרך כן הוא למחול על הכבוד מפני הפסד ממון הרבה וא"כ אין כאן מחלוקת בזה בין הרמב"ם והרא"ש דלכ"ע מיירי דווקא בת"ח ומשום כבוד תורתו וראיה לדברינו אלה מדברי הב"י (בסוף סי' רס"ג) שהביא דברי הרמב"ם שכתב בפי"א מה' גזילה ההולך בדרך הטוב והישר ועושה לפנים משורת הדין מחזיר האבידה בכ"מ ואע"פ שאינו לפי כבודו וכתב הב"י וז"ל ונראה שלמד כן מעובדא דר"י בר"י כו' ורבינו השמיט זה מפני שכתב הרא"ש

גבי בעי' דדרכו להחזיר בשדה ראיתי גדולים שפסקו וכו' כמו שהעתקנו לעיל וסיים הב"י ולדעת הרמב"ם י"ל דלא מקרי מזלזל בכבוד התורה בשביל כך אדרבה הוא כבוד שמים שאין דרכו בכך בשלו והוא מטפל בשל חבירו לפנים משורת הדין עכ"ל הב"י ויש להקשות מנין לו להב"י דהרא"ש חולק עם הרמב"ם בהאי דינא דלפנים משורת הדין הא י"ל דל"פ כלל רק דלהרמב"ם דסובר דפטורא דזקן ואינו לפ"כ מיירי בין בחכם בין במכובד כגון בעשיר לכן כתב דלפנים משורת הדין מחזיר האבידה אעפ"י שאינו לפ"כ דהיינו במכובד בעלמא (אף שסתם דבריו מ"מ סמך על המובן) אבל להרא"ש שסובר דדווקא בת"ח פטור משום כבוד תורתו לכן כתב הרא"ש דאיסור הוא שמזלזל בכבוד התורה במקום שאינו חייב כו'. א"ו שסובר הב"י בדעת הרמב"ם דג"כ דווקא בחכם בתורה וכנ"ל ואם יקשה עלי הא כתב הרמב"ם גבי פריקה וטעינה בפ"ו מהל' רוצח והובא בשו"ע (סי' רע"ב סעי' ג') ואם היה חסיד ועושה לפנים משורת הדין אפי' היה הנשיא הגדול וראה בהמת חבירו רובצת כו' פורק וטוען עמו הרי דהרמב"ם סובר דאפי' חכם בתורה צריך לעשות לפנים משוה"ד ולפרוק בעצמו אמינא דלק"מ די"ל דדווקא גבי פריקה וטעינה כתב כן משום דאיכא צער ב"ח דגם בטעינה איכא צערא קצת כמ"ש התו' ד"ה לר"ש יע"ש ואף דכל עיקר הדין שכתב הרמב"ם באבידה דמחזיר לפנים משורת הדין יליף הרמב"ם מהך עובדא דר"י בר"י על הא דדרי פתכי דאופי' דהיינו פריקה וטעינה א"כ הלא מדמה הרמב"ם אבידה לפריקה וטעינה בזה י"ל דאף דשורש הדין דלפנים משורת הדין צריך להחזיר נלמד משם דהיינו ממה דמשני הגמ' ר"י בר"י לפנים משורת הדין הוא דעבד כו' מ"מ דבר זה מחלק הרמב"ם מצד הסברא דהיינו במקום שיש צער בע"ח כמו בפריקה וטעינה צריך לעשות לפנים משורת הדין ולפרוק או לטעון בעצמו אף בת"ח ובמקום שאין צער בע"ח רק צערא דמרא כמו באבידה גם להרמב"ם אסור לת"ח להחזיר בעצמו רק לשלם ממון לבעל האבידה אם ירצה כמו שעשה ר"י בר"י ואף דר"י בר"י מיירי שם גבי פריקה וטעינה מ"מ הלא עובדא דהתם הוי דההוא דדרי פתכי דאופי' וקא מתפח כו' לא הוי התם רק צערא דמרא כמו באבידה לכן לא היה רשאי להחמיר על עצמו ולפרוק רק שילם דמי העצים ונמצאו לדברינו הרמב"ם והרא"ש בשיטה אחת הם וא"כ מנ"ל לב"י דפליגי א"ו כמו שביארנו דגם הרמב"ם מיירי רק בת"ח כנ"ל:

ולפי דברינו אלה מוכרח דגם דעת הטור כן דדווקא ת"ח ומשום כבוד תורתו דאל"כ אכתי יקשה קושית הב"י למה השמיט הטור דברי הרמב"ם דההולך בדרך הטוב כו' ולא יועיל כלום הב"י בתירוצו שכתב ורבינו השמיט זה מפני שכתב הרא"ש וכו' דמה ראיה הוא מהרא"ש הלא הרא"ש מיירי דוקא בת"ח ולהטור פטור גם במכובד בעלמא א"ו דגם

להטור פטורא דזקן ואינו לפ"כ הוי דווקא בת"ח ומשום כבוד תורה איברא דלשון הטור אין סובל כן דהא הטור לא הזכיר כלל לא חכם ולא זקן מכובד כלשון הרמב"ם רק שכתב בזה"ל המוצא דבר שהוא מתבייש להחזירו כו' וצ"ל דהטור סומך עצמו על סוף דבריו שהביא בסתם דברי הרא"ש הנ"ל ראיתי מפרשים כו' ואדרבה נ"ל כיון שפטרה התורה הזקן שלא לזלזל בכבוד תורתו וכו' וכנ"ל וממילא מובן דמ"ש בתחלה המוצא אבידה שהוא מתבייש להשיבה כו' מיירי בבעל תורה דווקא רק שבא הטור ללמד דאף בחכם אינו פטור רק אם לא היה מחזיר שלו וכנ"ל. זהו מה שנראה לענ"ד להשוות המחלוקת בדינים אלו לולי דברי השיטה מקובצת שכתב בפי' דלדעת הרמב"ם פטור גם במכובד בעלמא ומביא ג"כ לשון הר"ן שכתב כן ובע"כ נכוף ראשינו להם אולם מ"מ הלא דעת רוב המפרשים דהפטור דזקן ואינו לפ"כ הוי דווקא בחכם ומשום כבוד תורה והגאון טורי אבן הנ"ל הולך ג"כ בשיטה זו שהיא המחוורת וכנ"ל:

נחזור לדברינו הראשונים לישב קושיותיו של כ"ת הנה כבר ביארנו כי אינו דומה דחיית כבוד הבריות לדחיית עשה דכבוד תורה כי מה שכ"ה דוחה שב ואל תעשה הוא דחיה מצד עצמו דהיינו שחסה תורה על בזיון כללי של בריות כנ"ל ובבזיון כמו זה אין שייך לומר שהאדם צריך למחול על כבודו ולהתבזות כדרך מדת הענוה כמו שהעיר בזה התומים בסי' כ"ח (יע"ש שהביא ראיה מקרא דדוד ונקלותי עוד מזאת כו' הרי שהאדם צריך להתבזות מפני כבוד המקום). ולפי ההנחה שלנו י"ל דבבזיון כללי לא שייך לומר כן כי הוא נוגע גם לכבוד המקום ע"ד שמצינו בסנהדרין גבי קללת אלקים תלוי מפני שהאדם עשוי בצלם אלקים אבל בדחיה של כבוד תורה שהבזיון מתייחס רק לאדם פרטי ובתכונה פרטית כמו לילך החכם להעיד לפני גדול ממנו וכדומה לזה הנה מצד עצמו של החכם לא שייך לומר שידחה שום דבר מצוה כי כל דרך מדת הענוה הוא שימחול על כבודו ולהתבזות מפני כבוד המקום כמו שמצינו בדוד המע"ה ונקלותי עוד מזאת וכו' וכדברי התומים הנ"ל אך כל עיקר הדחיה הוא רק מצד אחרים ע"ד שמצינו גבי חירופים כמ"ש הרמב"ם בה' דיעות והובא בשו"ע יו"ד סי' רמ"ג בד"א שחרפוהו בסתר אבל אם חרפוהו בגלוי כו' צריך להיות ת"ח נוקם ונוטר כנחש וכו' ולכן אם יזלזל בכבוד תורתו נמצא הוא גורם בזה לאחרים לעבור על מ"ע דאת ה' אלקיך תירא כו' ולכך אמרינן עשה דכ"ת עדיף אמנם לפי זה י"ל דדוקא בעשה גרידא כמו ועמדו אבל לילך להעיד בפני ב"ד בדבר איסור שאם לא ילך הרי הוא גורם ג"כ לאחרים שיעשו איסור מלבד מה שהוא מבטל מצות אם לא יגיד וכיון שכל עיקר הדחיה הוא רק מצד גרם ולא הוי מ"ע גמורה כמו בכ"מ שדוחה שאר עשה קלה דהתם הדחיה הוא מצד עצמו

אבל הכא אין שייך לומר שהחכם עצמו עובר בזה על עשה דכ"ת וכקושית כת"ר רק הטעם הוא כדברינו שגורם לאחרים לעבור על מ"ע דכ"ת ולכן במקום שסוף סוף יגרום לאחרים איסור בוודאי לא שייך לומר כאן עשה דכ"ת עדיף ולכן אף דהתו' בקושייתם שם בשבועות סוברים דמה שאינו הולך להעיד נקרא שב וא"ת היינו לענין זה שידחה מפני כבוד הבריות אבל לפי התי' של תו' שזה אינו נוגע לכ"ה רק שידחה מפני עשה דכ"ת כמו שמצינו דגלי קרא באבידה ובזה אינו עובר בעצמו העשה רק בגרמא כנ"ל ומטעם דניחא ליה לחבר דלייעבד איסורא קלילא כו' כנ"ל בכגון זה בודאי אין דוחה רק מ"ע גרידא אבל לא במקום שהוא יעבור העשה וסוף סוף יגרום גם כן איסור לאחרים כמו גבי לילך להעיד לכן א"ש הא דבאיסורא מחוייב לילך ולהעיד ובזה יתורץ ג"כ מה שהקשה כ"ת על הא דאמר בגמ' הנ"ל דבממונא א"צ להעיד ומביא ע"ז ראיה מהא דמצא שק או קופה דילפינן מוהתעלמת והקשה כ' ת"ל דמשום הכי א"צ להעיד בממונא מטעם דעשה דכ"ת עדיף ובשלמא באבידה צריך קרא משום דהוי עשה ול"ת כדברינו הנ"ל אבל כאן גבי עדות הוי רק עשה וא"כ ת"ל משום דעשה דכ"ת עדיף אך לפי דברינו הנ"ל א"ש דכיון דעשה זו דכ"ת לא אלים לדחות כמו שאר עשה מטעם דהוי רק גרם ביטול עשה מטעם דניחא לי' לחבר כו' ויכול לדחות עשה גרידא דועמדו אבל במניעת עדות דמלבד שעובר על עשה דאם לא יגיד כו' כמ"ש התו' בפ' הכונס (נו) ד"ה פשיטא כו' ומלבד זה עוד הנה הוא גורם לחבירו הפסד ממון ובזה וודאי לא הוי אמרינן עשה דכ"ת עדיף כנ"ל וכמו באבידה אבל כיון דגלי לן קרא והתעלמת דבממון דוחה אף בכה"ג מזה למד גם גבי עדות דא"צ להעיד וא"ש:

ולפי זה מיושב עוד קושיא אחרת שהקשה כ"ת בזה דהנה מה שתירצתי למעלה על קושייתו הנ"ל שהקשה כ"ת ל"ל קרא דוהתעלמת ת"ל משום דעשה דכ"ת עדיף ותירצתי לעיל משום דהוי עשה ול"ת הנה זה התי' כתבתי טרם גמרתי לראות סוף קונטרסו ובסוף מצאתי אח"כ בדבריו שהתחיל ליישב בדרך הזה שכתבתי אך שדחה אותו בשתי ידים הדחיה האחת הוא מה שהקשה כ' מהגמ' ב"מ הנ"ל דמוכח שם דעשה חמורה דוחה אף ל"ת ועשה ודלא כדמשמע בגמ' חולין. הנה קושייתו זאת כבר תירצנו למעלה שאין שום סתירה מהגמ' דב"מ די"ל דלפי האמת ילפינן מקרא דאיש אמו כו' דלא דחי עשה חמורה לעשה ול"ת וכדברי הט"א אך עוד הקשה על תי' זה דלפמ"ש השיטה מקובצת בסוגיא דכהן והיא בביה"ק דמקשה הגמ' הא אין עשה דוחה ל"ת ועשה והקשה הש"מ דלפמ"ש רש"י והנ"י דאף דגבי אבידה איכא גם ל"ת מ"מ אין ל"ת מועיל לדחות ולגבי הנדחין מחשב הל"ת ולא לגבי הדוחין (יעויין ברש"י ב"מ ל' ד"ה פשיטא כו' ובנ"י שם) א"כ

קשה מאי מקשה הגמ' הא אין עשה דוחה ל"ת ועשה נימא איפכא אין עשה דטומאה דוחה עשה ול"ת דאבידה דלגבי הדוחה לא יהיה נחשב הל"ת ותי' בש"מ דמסתברא טפי לומר דעשה דאבידה יהיה נדחה מעשה דטומאה דכי דחינן עשה דאבידה אין זה קום עבור ואי דחינן עשה דטומאה היינו קום עבור כו'. וע"ז הקש' כ"ת דגם גבי עשה דכ"ת נימא דידחה אף ל"ת ועשה דאבידה משום האי טעמא דאמרינן איפכא אין עשה דאבידה דוחה עשה דכ"ת דזה ג"כ קום עבור אך לדברינו הנ"ל אין זה קושיא דאף אם נאמר ע"ד שכתב הש"מ בתירוצו מ"מ א"ש כאן משום דמסתברא טפי לומר דאין עשה דכ"ת דוחה עשה ול"ת דאבידה משום דביטול העשה הוא רק שגורם לאחרים לעבור כדברינו הנ"ל משאם נאמר איפכא דהוי ביטול עשה ול"ת מצד עצמו וא"ש:

והנה יש להעמיס דברינו אלה בדברי התו' דהיינו לפי תירוצם שמחלקים בין גנאי גדול ובין גנאי קטן. דהנה זה פשוט דלפי תי' השני של תו' שמתרצים דכשעושים איסור ע"י מיקרי קום עשה בלא זה אין מקום לקושיית כ"ת די"ל דלא אמרינן עשה דכבוד תורה עדיף רק במקום שב וא"ת דהא מה שדוחה עשה דועמדו הוי שוא"ת. כי הנה בהעיד מיושב אין עושה האיסור כשיושב רק האיסור הוא כשבא להעיד אז חל עליו החיוב לעמוד וכדרך שאמרו גבי ינאי המלך עמוד על רגליך כו' וא"כ כשאינו עומד הוי שב וא"ת. כן נראה לפענ"ד פשוט וא"כ כל קושייתו של כ' הוא רק לתי' א' של תו' שסוברים דכשאינו מעיד הוי שב וא"ת והנה באמת לכאורה תי' א' של תו' אינו מובן שמחלקים בין גנאי גדול ובין גנאי קטן ומי יוכל לתת גדר וגבול לדבר מה נקרא גנאי גדול ומה נקרא קטן אך לדברינו הנ"ל י"ל דזהו כוונת התו' בתירוצם דהיכא דהוי בזיון כללי זה הוי גנאי גדול והתם הוי הדחיה מצד עצמו כנ"ל אבל בבזיון פרטי לפי תכונת האיש זה הוי גנאי קטן ובכה"ג אין שייך כבוד הבריות רק משום ליתא דכבוד תורה ולכן בזה אינו דוחה רק עשה דועמדו אבל לא במקום שגורם ג"כ לעבור לאחרים וכדברינו הנ"ל דאף לפי תי' א' של תו' מיירי שיעשו איסור על ידו רק שבתי' א' סוברים דזה נקרא שב וא"ת ובתי' ב' סוברים דנקרא קום ועשה וזה פשוט:

ובזה יש לתרץ קושיית התו' בשבועות שם ד"ה עשה דכבוד תורה כו' שהקשו אמאי אוקים שמעון בן שטח לינאי המלך בפ' כ"ג בסנהדרין הא כבוד המלך גדול מכבוד תורה וכו' ולדברינו מיושב דבאמת אין זה עשה גמורה לגבי הת"ח רק שגורם לאחרים לעבור עשה חמורה דמורא ת"ח דאיתקש למורא המקום מאת ה' כו' ולכך נדחה עשה קלה דועמדו מטעם דניחא לי' לחבר כו' אבל גבי מלך אף דהוא גורם לאחרים לעבור על מ"ע דהיינו מ"ע דשום תשים כו' שתהא אימתו עליך אבל אין זה עשה חמורה כ"כ וכיון

דהוא רק גורם לעבור על עשה קלה לא נדחה מפני זה עשה דועמדו כיון דבעצמו בל"ז אין עובר העשה רק שגורם לאחרים לעבור וצריך לומר הטעם דניחא לחבר כו' דהיינו שיכול לעבור על עשה דועמדו כדי שלא יעברו אחרים איסור חמור דאת ה' אלקיך תירא כו' אבל איך יעבור המלך על עשה דועמדו כדי שלא יעברו אחרים ג"כ עשה קלה דשום תשים כו' ודו"ק היטב:

מה שכתב כ"ת להשיג על דברי השאגת ארי' בסי' נ"ח במי שנפסקו לו ציצית בשבת ברה"ר או שיש כלאים בבגדו והוא אינו יודע וחבירו רואה שכתב הרא"ש בפ"ט דנדה מן הירושלמי דדווקא במוצא כלאים בבגדו הוא דאמרינן אין חכמה כו' וצריך לפשוט אפי' בשוק אבל אם אדם רואה כלאים בבגדי חבירו והלובש כלאים א"י אין לומר לו בשוק דמשום כבוד הבריות ישתוק ואל יפרישנו משוגג והש"א בסי' הנ"ל השיג על הרא"ש וגם על הטור שהביא דבריו בסי' ש"ג ביו"ד וכתב שדבר זה תלוי בשני התירוצים של התו' בשבועות שהבאנו למעלה דלתי' א' מיקרי זה שב וא"ת ונדחה מפני כ"ה אבל לתי' השני שם דכשעושין איסור ע"י לא מיקרי שב וא"ת כו' וממילא דאין נדחה מפני כ"ה ובזה השיג על דברי הרא"ש הנ"ל לפי מה דקי"ל כתי' ב' של תו' וכתב ע"ז כת"ר להשיג על הש"א שבאמת דין זה אין תלוי כלל בשני תירוצי התו' דגם הרא"ש יכול לסבור כתי' ב' של תו' די"ל דדווקא גבי עדות שבמניעת עדותו יעשה העושה איסור במזיד בקום עשה שאין נדחה מפני כ"ה אבל בלובש כלאים בשוגג והרא"ש סובר דבשוגג לא מיקרי עבירה אלא דהוא איסור קל דלא שייך בזה אין חכמה כו' באופן שגוף העבירה נדחה מפני כ"ה וממילא א"צ הרואה להפרישו מאיסור דאינו עושה איסור כלל אבל הרמב"ם סובר דגם בשוגג שייך לומר אין חכמה כו' ממילא מחוייב הרואה להפרישו והאריך כ"ת בזה. והנה אף כי דבר חכמה דיבר עכ"ז י"ל דאין דבריו מוכרחים לדינא דלפי דברי כ"ת גם גבי עדות הא דאמרינן דבאיסורא חייב לילך ולהעיד היינו בעובר במזיד בלתי עדותו אבל בשוגג כגון בעדות אשה ע"ד שפירש"י ותו' כגון שבאתה האשה לפני חכם להתירה והעד יודע שבעלה חי כו' והנה מלשון זה שכתבו רש"י ותו' משמע דהאשה עצמה אינה יודעת וא"כ היא שוגגת ואף אם נדחוק לפרש דמיירי במזידה הנה לפי דבריו יצא לנו דבמקום שיעשה רק איסור בשוגג כיון שהאיסור קל ונדחה מפני כ"ה ממילא א"צ לילך להעיד ומלבד דלא משמע כן דבגמ' סתמא אמרינן דבאיסורא חייב לילך להעיד משמע אף באיסור שוגג הנה יש להוכיח כן מדברי התו' בסנהדרין י"ח ב' גבי כה"ג מעיד והתני' כו' וכתבו התו' ד"ה מעיד כו' וא"ת ולוקמא בעדות החודש דוודאי כה"ג מעיד דבאיסורא אין חכמה כו' והשתא הלא קילקול החדשים הוא רק בשוגג ואפ"ה מחוייב הכה"ג לילך

להעיד אלא וודאי דגם בשוגג שפיר שייך אין חכמה כו' כ"מ שיש חילול השם כו' כי באמת מה יודעים הרואים אם הוא שוגג או מזיד:

ובזה יש לפרש דברי הטור בחו"מ סי' כ"ח סעיף ה' וז"ל ואם העד ת"ח וגנאי לו לילך כו' בד"א בעדות ממון אבל בעדות שיש בו צד אפרושי מאיסור חייב לילך שאין חכמה כו' וכלשון הזה כתוב ג"כ בש"ע ח"מ וכתב שם הסמ"ע דיש לדייק מלשון זה שכתב צד אפרושי מאיסור כו' דבין שהעדות הוא לאסור ובין שהוא להתיר כגון שיודע להעיד שבעלה מת ג"כ חייב להעיד מטעם דיכול להתגלגל ג"כ היתירא יעו"ש: וסיים הסמ"ע שם ס"ק כ"ח וז"ל ומ"ה דקדק הטור וכתב צד אפרושי מאיסורא ולא כב"י שכתב ע"פ פירש"י דכה"ג א"צ להעיד כו'. הנה אף כי מה אנכי לדבר נגד הסמ"ע אמנם תורה היא וללמוד באתי. כי מה שחלק הסמ"ע על רבינו הב"י ודחה אותו בשתי ידים מפני דקדוק תיבה אחת של הטור שכתב צד אפרושי מאיסורא ובאמת דברי ב"י נראה נכון מאוד בפירש"י כי למה האריך רש"י לבאר כגון אשה כו' ותלמיד זה יודע כו' ולא פי' בקיצור כגון להעיד בעדות אשה א"ו דדווקא כה"ג שבא העד לאסור אבל לא כשבא להתיר ומתגלגל אחרי כן איסור גם התומים משיג על הסמ"ע מטעם אחר והדקדוק של תיבת צד אפרושי כו' שע"ז בנה הסמ"ע יסודו לדברינו י"ל בפשיטות דכוונת הטור לאשמעינן דבין בעבירה של מזיד ובין בשוגג וזה שכתב בעדות שיש בו צד אפרושי מאיסורי וכנ"ל:

עוד הקשה כ"ת על דברי הש"א והנב"י ועוד גאונים אחרים שכולם הבינו מדברי הרא"ש דס"ל דמה שאינו מודיע לחבירו הוי שב וא"ת ולכך סובר דא"צ להגיד לו דשוא"ת נדחה מפני כ"ה והקשה כ"ת ע"ז דהא בלא"ה עיקר החיוב מה שצריך להודיע לחבירו להפרישו מאיסורא אין זה רק מדרבנן. ואף דהש"א כתב דמן התורה חייב להפרישו מאיסור מ"מ דבריו צ"ע באמת מאיזה ענין יהיה חייב מן התורה כו' והאריך עוד בזה והביא דברי הב"ח בסי' ש"ג שכתב בפי' דאין חיוב אמירה זו רק מדרבנן ולפ"ז הקשה כת"ר דהא בדרבנן בל"ז נדחה מפני כ"ה אף בקום עשה ויקשה ג"כ על הרמב"ם שסובר דחייב להודיע אף בשוגג ולפענ"ד נראה לומר דדברי הש"א נכונים ואדרבה דברי הב"ח תמוהים די"ל דבוודאי החיוב להודיעו ולהפרישו הוא מן התורה והוא משום מצות תוכחה המפורש בתורה הוכיח תוכיח ודרשו חז"ל וכשלו איש באחיו כו' מלמד שכולם ערבים זל"ז כו' (יעוין בסנהדרין מ"ד גבי עכן) וכיון דגם בשוגג מיקרי עובר עבירה כמ"ש הגאון ר"ע איגר בתשובותיו סי' ח' להוכיח דאף בשוגג ומתעסק נקרא עבירה א"כ וודאי דגם בשוגג הוי דין ערבות כמו במזיד וא"ש דברי הש"א וגם א"ש דברי הרא"ש שכתב להקל רק משום דהוי שב ואל תעשה:

ובענין זה קשה לי דברי הגאון נב"י בהגהות ש"ע הנקרא דגול מרבבה שכתב בסי' קנ"א על דברי הש"ך ס"ק ו' שכתב דלא פליגי המרדכי והר"ן דבישראל שהוא חייב להפרישו מאיסור גם המרדכי מודה. אבל בע"ז שם מיירי בעובד כוכבים או בישראל מומר שאינו חייב להפרישו וכו'. והנה מעודי תמהתי על דברי הש"ך אלו שכתב דישראל מומר ג"כ אין מחוייב להפרישו כמו נכרי והוא תמוה דהא קיי"ל אע"פ שחטא ישראל הוא וגם התו' כתבו בפי' בע"ז שם דבישראל מומר חייב להפרישו אחר זמן רב מצאתי בהגהות נב"י הנ"ל שתמה על זה וכתב לתרץ דברי הש"ך דיש חילוק כשעובר בשוגג אז מחוייב להפרישו דומיא דקטן אוכל נבילות שהקטן הוי שוגג כו' אבל אם ישראל רוצה לעבור עבירה במזיד אין ישראל אחר מצווה להפרישו לדעת הש"ך וכו' (יע"ש בדגול מרבבה) ודבריו תמוהים דהא מדברי הרא"ש הנ"ל מבואר להיפוך מדבריו דהא הרא"ש סובר דדוקא במזיד אז מחוייב להגיד לו ולהפרישו אף במקום כבוד הבריות אבל בשוגג ישתוק ואל יפרישנו משוגג הרי דבמזיד מחוייב יותר להפרישו מאיסור מבשוגג וצ"ע:

ובזה אשים קנצי למילין הנה ערכתי לפניו דברי אלה לישב דברי הגאונים בענין זה דכבוד הבריות שתילי הלכות תלוין בו ואין בית המדרש בלא חידוש וה' יראנו מתורתו נפלאות א"ד ידידו ואוהבו מקירות לבו דו"ש ושלום תורתו נפתלי אמשטרדם מקאוונא מילידי סלאנט:

סימן נד

כבוד רעי אהובי הרב הנ' סוע"ה המפורסם בשערים כו' כו' מו"ה נפתלי אמשטרדם נ"י: **יקרת** דבריו הנחמדים הגיעני ח"ת עם תשובתו הרמתה כו' והנני אומר להשיב לכת"ר בקצרה. הנה ע"ד שי' הראשונים דס"ל דהא דקי"ל דזקן ואינו לפי כבודו פטור מהשבת אבידה מקרא דוהתעלמת היינו דוקא חכם שאינה לפ"כ מפני חכמתו ומשום כבוד תורתו דחי לה אבל זקן או נכבד בעלמא לא וזהו דעת הרמב"ן והריטב"א וכמ"ש בשיטה מקובצת בב"מ (דף ל') ובנ"י שם וכתבתי לתמוה ע"ז מהסוגיא בברכות (דף י"ט) דשם מבואר דכל היכי דנדחה מפני כבוד הבריות הנה כבוד הבריות לבד הוא דדוחה לכל אדם ולא כבוד תורה. וכתב כת"ר לחלק דכבוד הבריות לא נאמר רק היכי שהוא גנאי לכל מין האנושי שרוב בני אדם מתביישים מזה כמו לילך בשוק ערום אבל בדבר שהבזיון הוא רק לאיש פרטי מפני תכונתו לא שייך כלל לפטור מטעם כבוד הבריות עכ"ד. לענ"ד אין זה נכון דהנה בברכות שם פריך לרב דאמר המוצא כלאים בבגדו פושטן אפילו בשוק מהברייתא קברו את המת וחזרו כו' בא בטמאה באין עמו בטמאה משום כבודו ומשני

בבית הפרס דרבנן ע"ש הרי דס"ד דגם בטומאה דאורייתא מותר להיטמאות מפני כבוד האבל והיינו משום דכבוד הבריות דוחה ללאו דטומאה והנה אף דהכא ליכא בזיון כלל רק כבוד בעלמא צ"ל דהוה ס"ל להגמ' דבמקום שהכבוד מחויב גם העדר כבוד הוא בכלל כבוד הבריות דהעדר כבוד הוי כמו גנאי ועכ"פ הרי הכא עיקר הכבוד הוא מתייחס רק להאבל לבד מפני תכונת אבילתו דמשום שהוא מר נפש הכבוד מחויב אליו ועי' בכתובות (דף ס"ט) מנין לאבל שמיסב בראש שנא' ואשכון כמלך בגדוד כו' ומ"מ הרי הוא בכלל כבוד הבריות:

וביותר דהנה הרמב"ן בס' תוה"א כתב דיש נוסחי עתיקא דגרסי ומוספי במסקנא וכ"ת ניליף מכהן מה לכהן שכן לאו שאינו שוה בכל והשתא משמע לפום הני נוסחא דכל לאו דטומאה נדחה מפני כבוד הבריות כו' ואדחו ליה כולהו סוגי' דלעיל דבא בטמאה אפילו בטומאה דאורייתא כו' ע"ש הרי דס"ל להרמב"ן גם לפי האמת דמותר להיטמאות מפני כבוד האבל אפילו בטומאה דאורייתא דילפינן מן מת מצוה דכבוד הבריות דוחה לטומאה ועכ"פ הרי מבואר דגם כבוד האבל הוא בכלל כ"ה ולדברי כת"ר מאי ענין זה למ"מ ובע"כ דכל שאינו לפ"כ הוא בכלל כבוד הבריות:

ומ"ש כת"ר לישב מה שתמהתי עוד על שי' זו דזקן ואינו לפ"כ הוא דוקא חכם ומשום כבוד תורה דא"כ מאי פריך שם בגמ' על רב דאמר פושטו אפילו בשוק מהברייתא דוהתעלמת דפטור זקן ואינה לפ"כ ולפי שי' זו מאי ענין אבידה לכ"ה דגבי אבידה דפטר דוקא בחכם דאיכא עשה דכבוד תורה הנה כבוד תורה הוא דדוחה לאבידה משא"כ בכלאים דהוי רק כבוד הבריות וכתב כת"ר לישב דבאמת עשה דכ"ת לא יוכל לדחות אבידה דהתם הוא עשה ול"ת ורק הוא גזה"כ דוהתעלמת דהיינו בהצטרף שניהם יחד כבוד התורה עם כבוד הבריות דוחה ל"ת ועשה דאבידה וזהו קו' הגמ' דכיון דכ"ה גדול כ"כ ממילא כ"ה לבד דוחה ל"ת לבד עכ"ד. אולם לא עמדתי על דעת כת"ר בזה דלכאור' הוא סותר דברי עצמו שכתב דלא שייך באבידה כ"ה כלל וממ"נ אם שייך באבידה משום כ"ה א"כ מה ראו הראשונים לומר דזקן ואינה לפ"כ הוא רק בכבוד תורה אחרי דכ"ה לבד דוחה אפילו באיסורא ואם נימא דבאבידה לא שייך כ"ה כלל א"כ הרי לא חזי גם לאיצטרופי לכ"ת. ומש"כ כת"ר דכמו כן צריך לפרש קו' הגמ' מלאחותו דלכאורה מאי קו' הא י"ל התם הטעם משום דמ"ע של קבורה דוחה ובע"כ דקו' הגמ' הוא משום דעשה של קבורת מת לא יוכל לדחות לעשה דפסח ומילה שיש בו כרת רק בצירוף הטעם דכ"ה וממילא כבוד הבריות לבד דוחה ל"ת לחוד עכ"ד וגם זה אינו מובן לי דאי נימא דכ"ה לבד אינו דוחה לפסח ומילה רק בצירוף מ"ע דקבורה א"כ מנ"ל דכ"ה לבד דוחה ל"ת

הא כך י"ל דכ"ה לבד אינה דוחה כלל ומ"מ היא מצטרפת למ"ע דקבורה לדחות פסח ומילה ומי הגיד לנו החזון לשער כחה של כ"ה לבד שהיא דוחה ל"ת. ובעיקר הדבר כבר עמד ע"ז השג"א בח"ש סי' י"ב אך פי' בפשיטות דכיון דמ"ע דקבורה א"א לדחות לפסח ומילה בע"כ כ"ה לבד הוא שדוחה לפסח ומילה וזה מבואר שפיר. הן אמת דצ"ע דמנ"ל הך דלמא כ"ה הוא דדוחה צירוף המ"ע אבל כ"ה לבד אינה דוחה כלל וכבר הקשה זה הפרמ"ג בספר שושנת העמקים ע"ש אבל לומר זה בכוונת הגמ' דכ"ה דוחה רק בצירוף המ"ע זה בודאי לא יתכן כלל דא"כ הרי אין ראיה כלל לכ"ה לבד שדוחה ל"ת וכנ"ל וכן משמע מדברי הראשונים דכ"ה לבד דוחה פסח ומילה והנה הרמב"ן בתוה"א כתב דלהנך נוסחי עתיקא דגרסי וכ"ת נילף מכהן מה לכהן שכן לאו שאינו שוה בכל משמע דכל לאו דטומאה נדחה מפני כבוד הבריות כנ"ל והנה גם לפ"ז קשה דמנ"ל דכ"ה הוא דדוחה ללאו דטומאה דלמא מ"ע דקבורה הוא דדוחה ונ"ל ג"כ דמ"ע דקבורה לא יוכל לדחות ללאו ועשה דטומאה מאיזה טעם שהוא ולפי מ"ש כת"ר צ"ל לפ"ז דמ"ע דקבורה דוחה בצירוף כ"ה וא"כ מנ"ל להרמב"ן דגם כ"ה לבד דוחה טומאה הא במ"מ אינו דוחה כ"ה כ"א בצירוף מ"ע דקבורה ובע"כ צ"ל כיון דמ"ע דקבורה לא יוכל לדחות בע"כ דכ"ה לבד הוא דדוחה וכמ"ש השג"א כנ"ל ולפ"ז ה"ה לגבי אבידה אי נימא דעשה דכ"ת לא יוכל לדחות לל"ת ועשה דאבידה א"כ צ"ל דבע"כ כ"ה לבד הוא דדוחה וא"כ הדק"ל על הראשונים הנ"ל ובעיקר הדבר מ"ש כת"ר דעשה דכ"ת לא יוכל לדחות ל"ת ועשה דאבידה כבר הרגיש כת"ר בסוף קונטרסו שמצא כתוב זה על תשובתי אולם הלא דחיתי זה ומ"ש כת"ר לקיים ד"ז אינו חוזר ונ"ל:

גם מה שרוצה כת"ר להחזיק בפשטות דברי הראשונים בהא דס"ל דזקן ואינו לפ"כ הוא דוקא חכם דהיינו באמת משום העשה דכ"ת דוחה לאבידה כבר הארכתי בזה בתשובה להוכיח דבע"כ אינו כן ובאמת ראיה מוכרחת נראה מגמ' סנהדרין ר"פ כ"ג דפריך כ"ג מעיד והתניא והתעלמת כו' ע"ש בפרש"י הרי מבואר דגם כהן גדול א"צ להעיד דילפינן מוהתעלמת ובע"כ דזהו משום כבוד הבריות לבד דהא בכ"ג ליכא עשה כמו בכ"ת ומכש"כ לפמש"כ כת"ר דבאבידה ועדות לא שייך כ"ה כלל ורק עשה דכ"ת הוא דדוחה וא"כ איך יפרנס דברי הגמ' הנ"ל דגם כ"ג פטור להעיד מוהתעלמת:

ובעיקר הא דמבואר בשבועות (דף ל') דת"ח מעיד מיושב משום דהאי עשה והאי עשה עשה דכבוד תורה עדיף שהבינו כל האחרונים דהוא בתורת דחיית עשה לעשה ממש דעשה דכ"ת דוחה לעשה דועמדו וכמו בעלמא דעשה חמורה דוחה לעשה קלה ובתשובה תמהתי ע"ז הרבה והעליתי פי' אחר בזה וכת"ר האריך לקיים דבריהם ולישב

כל תמיהתי בענין זה לא ראיתי להאריך בדברי כת"ר בזה והמעיין יבחר ואמרתי לכתוב רק מה שיש לי לתמוה עוד בזה והנה התו' בשבועות שם הקשו בהא דאמר עשה דכ"ת עדיף דא"כ מכש"כ כבוד מלך שהרי אינו יכול למחול על כבודו ואמאי אוקמא שמעון בן שטח לינאי המלך בפ' כ"ג בסנהדרין ותי' דשאני דיני נפשות דחמירי ע"ש ובתו' זבחים (דף ט"ו) בד"ה מיושב כתבו בזה"ל ועוד י"ל דעובדא דינאי דיני נפשות הוה ובד"נ אף ת"ח עומד ע"ש ועכ"פ מתבאר מזה דבממונא או באיסורא אף מלך א"צ לעמוד מכש"כ מת"ח ולפי הנ"ל צ"ל דהיינו משום דעשה דשום תשים כו' דוחה לעשה דועמדו וכמו דעשה דכבוד תורה דוחה לעשה דועמדו ומשום דגם עשה דשום תשים של כבוד מלך היא חמורה ודוחה לעשה קלה דועמדו ולפי זה צריך עיון גדול בברכות שם בסוגי' דפריך לרב דאמר פושטן אפילו בשוק מהא דאמר ראב"צ מדלגין היינו ע"ג ארונות של מתים לקראת מלכי כו' ולפ"ז קשה דמאי פריך דלמא שאני התם דכבוד מלך דעשה דשום תשים דוחה ללאו דטומאה וכמו דעשה זו דוחה לעשה דועמדו ומאי ענין זה לכבוד הבריות דילמא כ"ה אינו דוחה שום איסור כלל ואין לומר דעשה דשום תשים לא יוכל לדחות טומאת כהן ומשום דטומאה הוי עשה ול"ת אולם ז"א דהרי זה הוי ל"ת ועשה שאינו שוה בכל והרי עשה דוחה שפיר ללאו ועשה שאינו שוה בכל ועי' בתו' ב"מ (דף ל') ד"ה הא ע"ש ולפ"ז שפיר דוחה עשה דשום תשים ללאו ועשה דטומאה וכ"כ השג"א בח"ש סי' י"ב דעשה דכ"ת דוחה ל"ת ועשה דטומאה ומשום שאינו שוה בכל וא"כ מכ"ש דעשה דשום תשים של כבוד מלך שידחה ללאו ועשה דטומאה ומשום הכי אמר ראב"צ מדלגין היינו ע"ג ארונות כו' וא"כ הרי אין ראיה מזה כלל דכ"ה לבד דוחה שום איסור ומאי פריך וצע"ג. וכן אפילו לפמש"כ התו' בשבועות שם בתי' השני ג"כ צ"ע כנ"ל ודו"ק. אולם לפי מה שהעליתי בתשובה בפי' דברי הגמ' דאין הטעם כלל דעשה דכ"ת דוחה לעשה דועמדו מטעם שכתבתי שם או משום דעשה דכ"ת איתא במחילה וכמו שהקשו האחרונים באמת אלא דהפי' בגמ' הוא רק משום כ"ה דמשום כב"ת אין כבודו להעיד בעמידה ממילא נדחה עשה דועמדו משום כ"ה ולפ"ז י"ל דבאמת גם עשה דשום תשים לא יוכל לדחות לאו ועשה דטומאה משום דאיתא במחיל' ואף דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול מ"מ במקום מצוה יכול למחול ועי' בסנהדרין (דף י"ט) מצוה שאני ובחי' הר"ן שם ולפ"ז הא דאמר ראב"צ מדלגין היינו כו' היינו רק משום כ"ה ולפ"ז פריך שפיר כנ"ל:

ומה שדקדק כת"ר על דברי הב"י בסי' רס"ג שהביא דברי הרמב"ם במש"כ דלפנים משורת הדין מחזיר את האבידה בכ"מ אעפ"י שאינה לפי כבודו וכתב הב"י ורבינו

השמיט זה מפני שכתב הרא"ש ויראה לי כיון שפטרה תורה את הזקן שאין לו לזלזל בכבודו איסור הוא לגבי דידיה שמזלזל בכבוד התורה במקום שאינו חייב כו' ולדעת הרמב"ם י"ל דלא מקרי מזלזל בכבוד התורה בשביל כך כו' עכ"ד הב"י והקשה כת"ר דמנ"ל להב"י דהרמב"ם חולק בזה עם הרא"ש הא י"ל דמש"כ הרמב"ם דלפנים משוה"ד מחזיר אבידה אעפ"י שאינה לפ"כ קאי רק על זקן מכובד שאינו חכם ומתוך כך רוצה כת"ר לומר דס"ל להב"י דמש"כ הרמב"ם או זקן מכובד היינו שהוא חכם ג"כ הנה בעיקר מה שהקשה הב"י כבר הרגיש כת"ר בעצמו ממש"כ הרמב"ם גבי פריקה וטעינה דאם הוא חסיד ועושה לפנים משה"ד אפילו הוא הנשיא הגדול ורואה בהמת חבירו רובצת כו' פורק וטוען עמו הביאו הטור בסי' רע"ב אלא דמ"מ כתב כת"ר די"ל דדוקא גבי פריקה וטעינה דאיכא צער בע"ח ס"ל להרמב"ם דלפנים משה"ד צריך גם חכם לפרוק ולטעון בעצמו דגם בטעינה איכא צערא קצת כמ"ש התו' משא"כ באבידה עכ"ד ותמהני מאוד דאם איתא דיש לחלק בזה בין אבידה לפריקה וטעינה כנ"ל א"כ הרי דברי הטור צ"ע שהביא שם דברי הרמב"ם הנ"ל דלפנים משה"ד אף הנשיא הגדול פורק וטוען וכתב ע"ז אבל א"א ז"ל כתב כיון דהתורה פטרה לזקן אין לו לזלזל בכבוד תורתו ואיסורא הוא לגבי דידיה ע"ש ולפי הנ"ל הרי צ"ע דמנ"ל להטור שהרא"ש יחלוק על הרמב"ם לענין פריקה וטעינה הא הרא"ש מיירי באבידה ועכ"פ הרי לפנינו דהטור אינו מחלק בזה גבי חכם לענין לפנים משה"ד בין אבידה לפריקה וטעינה וא"כ מאי ק"ל על הב"י אכן באמת מש"כ כת"ר לחלק בין פריקה לאבידה הוא תמוה מאוד דאי נימא כמש"כ הרא"ש דבמקום שאין החכם חייב מדין אסור לו להחמיר ולזלזל בכבוד תורתו א"כ מאי עדיפותא דפריקה משום צעב"ח כיון דמדינא פטור איך הותר לו לזלזל בכ"ת וזה ברור מאוד גם אף לפי דבריו הרי הרמב"ם כתב גם בטעינה דאף הנשיא טוען לפנים משוה"ד. ומש"כ כת"ר דגם בטעינה איכא צערא קצת הוא תמוה ביותר דהראשונים כתבו זה רק לפרש דברי הגמ' בב"מ שם (דף ל"א) דאמר אי כתב רחמנא פריקה וטעינה הו"א משום דצערא דמרה איתא צערא דידה איתא אבל אבידה כו' ועי' בשיטה מקובצת שם אבל לדינא לא נחשב טעינה לצער בע"ח כלל לכל הדינים וכמבואר שם בסוגיא (דף לב) ובדברי הראשונים ועי' בנימוקי יוסף שם ומכש"כ דאינו ענין לומר שהחכם יזלזל בכבוד תורתו משום צעב"ח של טעינה אבל באמת גם בפריקה דאיכא משום צעב"ח מ"מ לסברת הרא"ש לא הותר לו לזלזל בכבוד תורתו כיון דפטור מדינא:

ובאמת נלע"ד עוד לומר בהיפוך דמש"כ הרמב"ם דלפנים משה"ד אפילו הנשיא הגדול פורק וטוען היינו רק משום צערא דמרה אבל משום צעב"ח לבד גם לפנים משה"ד אינו

צריך לפרוק ונ"מ גם לדינא במקום דליכא משום מצות פריקה רק משום צעב"ח בלבד וכמ"ש הראשונים ועי' בשו"ע סי' רע"ב בזה זקן ואינה לפ"כ גם לפנים משה"ד אינו צריך לפרוק והנה הטורי אבן במגילה (דף כ"ח) הביא דברי הריב"ש בשם הראב"ד דאף שהרב שמחל על כבודו כבודו מחול היינו רק במידי דלית ביה בזיון רק כבוד אבל על בזיונו אינו יכול למחול וכתב הט"א לה"ר לזה משבועות (דף ל') גבי ר"י הוה ידע ליה סהדותא למר זוטרא אתא לקמיה דאמימר אותבינהו לכולהו אמר האי עשה והאי עשה עשה דכ"ת עדיף ואמאי הו"ל למחול על כבודם לקיים עשה דועמדו ובע"כ משום דעמידה הוי בזיון ולא יוכל למחול ע"ש אולם באמת אינו מספיק לישב שי' הרמב"ם דהרי הרמב"ם ס"ל בהדיא דבכה"ג יוכל למחול על כבודו לקיים מצוה דהרי כתב דלפנים משה"ד אף נשיא שבישראל פורק וטוען וא"כ קשה דהו"ל למחול על כבודם לקיים מ"ע דועמדו והנה יסוד דברי הרמב"ם הוא מהא דמבואר בב"מ (דף ל') ר' ישמעאל בר"י פגע ביה ההוא גברא דהוה דרי פתכא דאופי כו' והא ר"י בר"י זקן ואינו לפ"כ הוה ומשני לפנים משה"ד הוא דעבד ועי' בכ"מ שם ובב"י. ולכ"נ דהנה עיקר שם לפנים משוה"ד הונח רק על הדברים שבין אדם לחבירו דאפילו במקום שפטור מן הדין צריך ליכנס עם חבירו לפנים משה"ד וע"ש בברייתא ואת המעשה זה הדין אשר יעשון זו לפנים משה"ד אבל במצות שבין אדם למקום אינו נופל בגדר לפנים משה"ד רק לפעמים צריך להחמיר ממידת חסידות ולפ"ז נראה דבמקום שהחכם פטור מצד כ"ת אם הוא בדברים שבין אדם למקום גם ממידת חסידות א"צ למחול על כבוד תורתו והיינו דאמימר אותבינהו לכולהו ורק לענין אבידה ופריקה וטעינה שהדבר נוגע לחבירו בזה צריך לפנים משה"ד למחול על כבודו כדי שלא יהא חבירו נפסד על ידו ולפ"ז נראה דבמקום שפטור משום מצות פריקה רק משום צעב"ח לבד אם הוא זקן ואינה לפ"כ גם לפנים משה"ד א"צ לפרוק כנ"ל:

והנה בהיותי בענין זה אמרתי לכתוב מה שהוקשה לי עוד בדברי הטורי אבן שם וע"ש מה שהביא עוד ראיה דהרב לא יוכל למחול על בזיונו מדאמר ר"פ הנחנקין רב לא שביק ליה לבריה למשקל ליה סילויא כו' דלמא חביל והו"ל שגגת איסור ואי האב יכול למחול על בזיונו א"כ ה"ה על הכאתו נמי יוכל למחול א"כ למה לא שביק ליה לבריה למישקל ליה סילויא הו"ל למחול על כבודו אלא ודאי כל כה"ג שהוא דרך בזיון אין כבוד האב מחול וה"ה לכבוד הרב והא דפריך התם אי הכי אפילו אחר נמי ומשני אחר שגגת לאו בנו שגגת חנק אע"ג דאחר יכול למחול על הכאתו כדמוכח בס"פ החובל (דף צ"ג) הא דפריך א"ה אפילו אחר נמי היינו בסתמא היכי דלא מחל בהדיא ע"ש. אולם דבריו צע"ג

דמה שכתב דאם האב יכול למחול על בזיונו ה"ה על הכאתו נמי יוכל למחול כנ"ל הוא תמוה מאוד דמאי ענין הכאה לבזיון דאפילו אי נימא דאב יוכל למחול לבנו גם על בזיונו היינו משום דעיקר איסור בזיון הרי נמשך ג"כ רק ממצות כיבוד ועיקר ענין כיבוד הוא תלוי ברצון ולפ"ז אפ"ל דלעולם יוכל למחול גם על בזיונו אולם מאי ענין זה להכאה דמכה אביו הוא בחנק מגזה"כ ולא משום מורא וכיבוד דלא דרשינן טעמיה דקרא ומה שייך מחילה בזה וביותר נראה דאף בחובל בחבירו לא שייך מחילה כלל לענין הלאו ומה שהביא הטורי אבן ראיה מס"פ החובל דאחר יוכל למחול על הכאתו באמת לאו ראיה הוא כלל דהסוגיא שם מיירי רק לענין חיוב ממון כמבואר שם באומר הכני פצעני ע"מ לפטור ע"ש אולם עיקר האיסור של חובל בחבירו לעולם אימא דלא מהני מחילה כלל ותדע דהרי במיתה בודאי לא שייך מחילה וה"ה בחובל בחבירו ומכש"כ מכה אביו דלא מהני מחילה ע"ז וזה ברור ועי' בב"ק (דף צ"א) לענין אם אדם רשאי לחבל בעצמו ע"ש:

סימן נה

למרבה הברכה ולשלום אין קץ לכבוד ידיד ד' וידיד עמו הרב המאוה"ג הגאון המפורסם הגביר המרומם צדיק תמים כקש"ת מו"ה אברהם ליטש ראזענבוים הלוי (נ"י) ז"ל: אחרי מבוא השלום כמשפט לכתר"ה כו' והנה בהיותי מעיין בספר שערי אמת למר אחיו הגאון שיחי' מצאתי שם בחמדת אריה ה' מגילה (סי' תרצ"ו) חמדה גנוזה מכבוד הדר"ג אשר הביא מר אחיו הגאון בשעריו, וקילס את אמריו:

הנה כתר"ה הביא שם דברי התו' בשבועות (דף ל' ע"ב) בד"ה אבל שכתבו שם בתי' השני דהא דמבואר בגמ' דצורבא מרבנן צריך להעיד באיסורא אע"ג דכבוד הבריות דוחה בשוא"ת אפילו באיסורא היינו משום דכשעושין איסור ע"י לא מקרי שוא"ת ובממונא שרי אפילו מוציאין ממון על ידו מבעליו שלא כדין ומצא שק או קופה דמייתי ראיה מיניה כגון שרוצה אחר ליטלו עכ"ל התו' וע"ז הקשה כת"ר מנ"ל לרב שישא בריה דר"א דאמר אף אנן נמי תנינא דהאי מתניתין איירי ברוצה אחר ליטלו דלמא מיירי מתניתין דוקא באינו רואה שרוצה אחר ליטלו ותי' כת"ר דעיקר הראיה הוא דסמך אברייתא דוהתעלמת דאיתא שם כהן והיא בבה"ק או זקן ואינו לפי כבודו או שהיה מלאכה שלו מרובה משל חבירו והנה כהן והיא בבה"ק פשיטא אף אם רוצה אחר ליטלו אינו מטמא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה וכן שלו מרובה משל חבירו נמי כן הוא והברייתא מדמי הנך ג' להדדי וממילא משמע דה"ה באינו לפי כבודו פטור ג"כ אף בשרוצה אחר ליטלו

עכ"ד. ויפה הקשה אך תי' הוא דוחק דמש"כ דמדכייל הברייתא הנך ג' אהדדי ובכהן והיא בבה"ק או מלאכה שלו מרובה בודאי דאף ברוצה אחר ליטלו פטור א"כ ה"ה בזקן ואינו לפ"כ דפטור אף בשרוצה אחר ליטלו הוא דקדוק קלוש למאוד ואין דומה דמייתי הגמ' ראיה מכח דקדוק זה דאינו ענין כלל להשוות הנך ג' אהדדי בכל הפרטים ולאו בחדא מחתא מחתינהו ועוד דאכתי קשה מנ"ל באמת להברייתא גופיה דבאבידה פטור זקן ואינו לפי כבודו אף בשרוצה אחר ליטלו אף דהו"ל כקו"ע לסברת התו' בתי' השני וכנ"ל:

ולכן נלע"ד בפי' דברי התו' דדבריהם פשוטים ומבוארים בלי שום גימגום והיינו דרב שישא סמך אגופיה דקרא דבע"כ מוכח דזקן ואינו לפי כבודו פטור אף בשרוצה אחר ליטלו דהא דמבואר במשנה מצא שק או קופה ואין דרכו ליטול ה"ז לא יטול היינו ג"כ מקרא דוהתעלמת וכמבואר בגמ' בב"מ שם מנה"מ דת"ר והתעלמת כו' ע"ש והנה התו' בשבועות שם תי' מתחילה דהא דמעיד באיסורא היינו משום דכבוד הבריות אין דוחה בשוא"ת באיסורא רק בגנאי גדול כמו מת מצוה אבל גבי עדות ליכא גנאי כ"כ ולא שרי באיסורא אפילו בשוא"ת ורק בממונא דוחה כבוד הבריות אפילו בגנאי קטן וכן באבידה מצא שק או קופה הוי רק גנאי קטן והנה התו' בב"מ (דף ל' ע"ב) ד"ה אלא הקשו דל"ל קרא דוהתעלמת לזקן ואינו לפ"כ תיפוק ליה מולאחותו דכבוד הבריות דוחה מילת בנו ושחיטת פסחו ותי' דכבוד הבריות דמת מצוה חמיר טפי שמוטל בבזיון פן יסריח או יאכלוהו כלבים אע"ג דבפ' מ"ש מוכח דאי הוי כלאים שוא"ת היה נדחה משום כ"ה היינו משום דערום הוי גנות ובזיון גדול ע"ש והנה תי' התו' בכאן מספיק לישב רק כפי מש"כ התו' בתי' הראשון בשבועות שם לחלק בין גנאי גדול לגנאי קטן דבאיסורא אין דוחה כבוד הבריות בשוא"ת כ"א בגנאי גדול והיינו דאיצטריך קרא דוהתעלמת דבממונא וכמו אבידה דוחה כ"ה אפילו בגנאי קטן וה"ה בעדות דממונא אולם לפי תי' השני בתו' שבועות שם דהא דצריך להעיד באיסורא היינו משום דכשעושין איסור ע"י לא מקרי שוא"ת ולפ"ז אינם מחלקים בין גנאי גדול לגנאי קטן וס"ל דבשוא"ת ממש דוחה כבוד הבריות באיסורא אפי' בגנאי קטן ולפ"ז הרי יקשה כקו' התו' בב"מ שם דל"ל קרא דוהתעלמת תיפוק ליה מלאתותו דמת מצוה דוחה אפי' פסח ומילה. ובע"כ צ"ל דודאי לפי תי' זה דהא דאמרינן אבל באיסורא מעיד היינו דכשעושין איסור ע"י לא מקרי שוא"ת. ובממונא שרי אפילו מוציאין ממון על ידו מבעליו שלא כדין. לפ"ז הא דאיצטריך קרא דוהתעלמת היינו אף בשרוצה אחר ליטלו דהוי כקום ועשה דבאיסורא אין דוחה כ"ה בקו"ע רק בשוא"ת. מ"מ בממונא כמו אבידה פטור אף בכה"ג וכמו דלתי'

הראשון איצטריך והתעלמת לגנאי קטן כן לתי' השני איצטריך והתעלמת לקו"ע והיינו בשרוצה אחר ליטלו והיינו דמחלק הגמ' בין ממונא לאיסורא דבממונא א"צ להעיד אף שמוציאין ממון ע"י מבעליו שלא כדין דהו"ל כקו"ע. מ"מ דוחה כבוד הבריות אפי' בכה"ג וע"ז מייתי ראיה מאבידה דזקן ואינו לפי כבודו פטור ובע"כ דהוא אף בשרוצה אחר ליטלו דהו"ל כקו"ע דאל"ה ל"ל קרא דוהתעלמת ומזה ילפינן לכל מצוה דממונא דכבוד הבריות דוחה אפילו בקו"ע וכמו עדות אף שמוציאין ממון ע"י שלא כדין כנ"ל: **ובעיקר** קו' התו' שהקשו דמ"ט צריך להעיד באיסורא והא כבוד הבריות דוחה בשוא"ת וכן מה שהקשו התו' בב"מ דל"ל קרא דוהתעלמת לזקן ואינו לפ"כ תיפוק ליה מנחתותו דמת מצוה דוחה פסח ומילה נלע"ד לישב באופן נאות דהנה בגוף הדבר שכבוד הבריות ידחה מצות השם הוא דבר חידוש דאיך אפשר לומר שגנאי הוא לקיים המצוה דאיך יבוש האדם במצות השי"ת. אך הנה עיקר הדבר דכבוד הבריות דוחה בשוא"ת נלמוד מהא דמת מצוה דוחה לפסח ומילה אולם שם אין בבזיון שום סרך קיום מצוה כלל דמה שהמת מצוה מוטל ע"פ השדה ואין לו קוברין אין בזה ענין מצוה כלל ורק שהמוצא יתבטל ע"י זה ממצות פסח ומילה זהו עיקר כבוד הבריות דגלי קרא דאין להניח למת שיתבזה אף דממילא יהיה נדחה מצות פסח ומילה וכן הא דפריך בגמ' מן מ"מ לכלאים היינו משום דעיקר הבזיון הוא כשפושט את בגדו ונשאר עומד ערום בשוק ולפ"ז ג"כ אין בעיקר הבזיון שום סרך קיום מצוה דאין הבזיון משום שאין כבודו לקיים מצוה רק דהמצוה הוא סיבה להבזיון. אבל בעצם הבזיון ליכא קיום מצוה ולכך דמי למ"מ אולם באבידה גבי זקן ואינו לפ"כ עיקר הבזיון הוא גוף התעסקו במצוה שאין כבודו לקיים המצוה וכן הוא גבי עדות ולפ"ז בכה"ג א"א ללמוד מן מת מצוה כלל שיפטור אדם ממצות השם בשביל שאין כבודו לקיים המצוה ולכך איצטריך קרא דוהתעלמת דבממונא נדחה מצוה בשביל כבוד הבריות אפי' בכה"ג דאין כבודו לקיים המצוה כנ"ל וכן ה"ה גבי עדות במידי דממונא אבל עדות גבי איסורא דלא ילפינן מוהתעלמת צריך להעיד באמת דבכה"ג שעיקר הבזיון הוא מה שאין כבודו לקיים המצוה אין ללמוד כלל מן מת מצוה שידחה בשוא"ת דשם אין בענין הבזיון קיום מצוה כלל כנ"ל:

סימן נו

שלום תנינא לאבן בוחן ראש פינה ה"ה הרב המאוה"ג הגאון המפורסם הגביר המרומם צדיק תמים כקש"ת מו"ה אברהם ליטש ראזענבוים הלוי בעיר פרעסבורג: יקרת מכתבו הטהור הגיעני נועם תשובתו בחידושי תורתו לעשות כווגים לחזק דבריו הראשונים.

והנה בביאור דברי התו' בשבועות (דף ל' ע"ב) בד"ה אבל שכתבו בתי' השני דכשעושין איסור ע"י לא מקרי שוא"ת ובממונא שרי אפילו מוציאין ממון ע"י מבעליו שלא כדין ומצא שק או קופה דמייתי ראיה מיניה כגון שרוצה אחר ליטלו עכ"ל. והדר"ג תמה ע"ז דמנ"ל להגמ' באמת דהמשנה דמצא שק או קופה מיירי אף ברוצה אחר ליטלו והאריך עלינו את הדרך בישוב קו' זו ואני כתבתי בפי' דבריהם דמגופיה דקרא שמיע ליה דלפי תי' זה דאינם מחלקים בין גנאי גדול לגנאי קטן וממת מצוה ילפינן דכ"ה דוחה באיסורא בשוא"ת ממש אף בגנאי קטן וא"כ הרי קשה כקו' התו' בב"מ (דף ל') דל"ל קרא דוהתעלמת תיפוק ליה מלאחותו ותי' התו' בשם אין שייך לפ"ז ובע"כ צ"ל דלפי תי' זה איצטריך קרא דוהתעלמת לפטור זקן ואינו לפי כבודו אף בשרוצה אחר ליטלו דהוי כקו"ע מ"מ דוחה כבוד הבריות בממונא וע"ז הקשה הדר"ג דא"כ הו"ל להברייי' למימר כגון זקן ואינו לפ"כ ורוצה אחר ליטלו דהא ע"ז קאי קרא דוהתעלמת עכ"ד אך לענ"ד אין בכח דקדוק זה להזיז האמת דממקומו הוא מוכרע כיון דלפי תי' זה גם בגנאי קטן דוחה כבוד הבריות בשוא"ת אפילו באיסורא דילפינן מן מת מצוה. א"כ מכש"כ לאבידה דזקן ואינו לפ"כ פטור ול"ל קרא דוהתעלמת ובע"כ צ"ל כנ"ל ומה שהקשה הדר"ג י"ל בפשיטות דתנא דבריי' מסתם לה סתימי זקן ואינו לפ"כ ומשום דממילא מובן דמיירי גם ברוצה אחר ליטלו כנ"ל. והרי גם לפי מה שתי' התו' בב"מ שם דאיצטריך והתעלמת דאפילו בגנאי קטן דוחה כ"ה באבידה דממת מצוה לא ידעינן רק לגנאי גדול ומ"מ הא הברייתא סתמא קתני זקן ואינו לפ"כ ולא מפרש דאפילו בגנאי קטן והרי גם באבידה משכחת לה שיהא גנאי גדול וכמש"כ התומים (בסי' כ"ח) ע"ש ובע"כ צ"ל משום דזה ממילא מובן ולפ"ז כן הוא ג"כ לפי תי' השני שבתו' שבועות כנ"ל:

ומ"ש הדר"ג דתי' התו' בב"מ מספיק ג"כ לפי תי' השני בתו' שבועות שם והיינו דאע"ג דלפי תי' זה ע"כ אינם מחלקים בין גנאי גדול לגנאי קטן לאו משום דמלאחותו נלמוד דאף בגנאי קטן דוחה כ"ה בשוא"ת ודאי דמלאחותו לא ידעינן רק בגנאי גדול כמו מת מצוה וע"ז איצטריך קרא דוהתעלמת דאפילו בגנאי קטן דוחה כ"ה מיהו מ"מ ילפינן אח"כ איסורא מאבידה דאפילו בגנאי קטן דוחה כבוד הבריות בשוא"ת וכיון דעיקר דחיית האיסור בכ"ה ילפינן מלאחותו ורק דילפינן מאבידה דדוחה כ"ה אפי' בגנאי קטן בזה שפיר יש ללמוד איסורא מממונא עכ"ד הנה אין זה במשמע דברי התו' כלל ועוד דכמו כן נימא כיון דבע"כ באבידה פטור זקן ואינו לפ"כ אף ברוצה אחר ליטלו א"כ נילף מזה גם לאיסורא דכ"ה דוחה אפי' בכה"ג דעושין איסור ע"י דהו"ל כקו"ע ומשום דכיון דעיקר דחיית האיסור ילפינן מלאחותו. א"כ שפיר יש ללמוד איסורא מממונא

לענין זה דדוחה כ"ה אף בגונא דהוי כקו"ע וכמו שכתב כת"ר דילפינן איסורא מממונא דאפילו בגנאי קטן דוחה כ"ה אבל באמת איני יודע מה דחקו לזה כיון דסוף סוף באבידה פטור זקן ואינו לפ"כ אף ברוצה אחר ליטלו כמש"כ התו' בתי' זה א"כ מה חסר אי נימא דכוליה קרא דוהתעלמת להכי הוא דאתא דאף ברוצה אחר ליטלו דהו"ל כקו"ע מ"מ פטור זקן ואינו לפ"כ ובשוא"ת ממש באיסורא ילפינן מלאחותו דכ"ה דוחה אפי' בגנאי קטן כנ"ל:

ועל מה שכתב הדר"ג דמהברייתא דוהתעלמת מוכח דאפילו ברוצה אחר ליטלו פטור מדכייל בהדדי זקן ואינו לפ"כ עם כהן והיא בבה"ק ומלאכה שלו מרובה ובאינך בודאי אף ברוצה אחר ליטלו פטור וכתבתי דהוא דוחק הוסיף כת"ר להוכיח מהברייתא בדרך הכרח דבע"כ זקן ואינו לפ"כ פטור אף ברוצה אחר ליטלו דהנה בב"מ שם בברייתא דוהתעלמת פריך בגמ' למאי איצטריך קרא אילימא לכהן והיא בבה"ק פשיטא האי עשה והאי ל"ת ועשה ולא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה כו' אלא לזקן ואינו לפ"כ והקשו בתו' דמאי פריך פשיטא והא כי אמרינן דאין עשה דוחה ל"ת ועשה ה"מ ל"ת ועשה השוה בכל אבל האי דאינו שוה בכל דחי כדמוכח בפ' שני נזירין ע"ש ובשיטה מקובצת הביא בשם תו' שאנץ והרא"ש שכתבו לישב קו' זו בשם יש מפרשים דהשבת אבידה נמי לא עדיף מיניה דאיהו נמי אינו שוה בכל דאינו נוהג בזקן ואינו לפ"כ ע"ש. והנה לפי המסקנא דוהתעלמת קאי לזקן ואינו לפ"כ צ"ל דהא דכהן והיא בבה"ק אינו מטמא לה היינו משום דלא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה וצ"ל ג"כ דעשה דאבידה אינו שוה בכל דאינו נוהג בזקן ואינו לפ"כ כנ"ל. ולפ"ז בע"כ מוכרח דאף ברוצה אחר ליטלו פטור זקן ואינו לפ"כ דאי חייב להחזיר בכה"ג א"כ הרי השבת אבידה נוהג אפילו בזקן ואינו לפ"כ כגון בשרוצה אחר ליטלו והוי אבידה מ"ע השוה בכל וא"כ אמאי פטור כהן והיא בבה"ק וש"מ דזקן ואינו לפ"כ פטור אף ברוצה אחר ליטלו:

אך לענ"ד אין הדברים מחוורים דהנה באמת מבואר שם בגמ' עוד טעם אחר דלא איצטריך קרא לכהן והיא בבה"ק ומשום דלא דחינן איסורא מקמי ממונא וע"ש בתו' שכתבו דהעיקר סמיך על ותו מי דחינן איסורא ע"ש ולפ"ז לפי המסקנא הא דכהן והיא בבה"ק אינו מטמא לה הוא אף בלא הטעם דלא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה ורק משום דלא דחינן איסורא כו' ול"צ לומר כלל דהשבת אבידה הוי עשה שאינו שוה בכל ודברי הרא"ש ותו' שאנץ שכתבו דהשבת אבידה אינו שוה בכל סובבים רק לפי קו' הגמ' שהקשה דלא איצטריך קרא לכהן והיא בבה"ק משום דלא אתי עשה כו' אולם לפי המסקנא א"צ לזה כנ"ל אך בל"ז אפילו לפי הראשונים דלא היה בגירסתם כלל הך ותו

מי דחינן איסורא ועי' בשיטה מקובצת שם מ"מ אין לדברי כת"ר קיום והנה ביסוד דבריו במש"כ דאי נימא דבשרוצה אחר ליטול האבידה גם זקן ואינו לפ"כ חייב להחזיר ממילא שוב א"א לומר דאבידה הוי עשה שאינו שוה בכל משום דאינו נוהג בזקן ואינו לפ"כ וכמש"כ בתו' שאנץ והרא"ש כיון דברוצה אחר ליטלו גם זקן ואינו לפ"כ חייב להחזיר לכאורה אין לזה מובן כלל כיון דמ"מ איכא גונא דזקן ואינו לפ"כ פטור והיינו בסתם אבידה שאינו רוצה אחר ליטלו א"כ סוף סוף הוי השבת אבידה אינו שוה בכל דאינו נוהג בזקן ואינו לפ"כ כשאינו רוצה אחר ליטלו אלא דבאמת יש לקיים דבריו מסברא והיינו דדוקא אי נימא דזקן ואינו לפ"כ פטור בהחלט בכל גווני שפיר אפ"ל דהשבת אבידה מקרי אינו שוה בכל ומשום דאינו נוהג בזקן ואינו לפ"כ לגמרי והוא דומיא למ"ע דכהנים דמקרי אינו שוה בכל דאינו נוהג כלל בישראלים אולם אי נימא דזקן ואינו לפ"כ אינו פטור בהחלט דלפעמים גם בשאינו לפ"כ חייב להחזיר וכגון ברוצה אחר ליטלו א"כ שוב לא מקרי אינו שוה בכל דהרי נוהל לפעמים באמת גם בזקן ואינו לפ"כ ולא דמי למ"ע דכהנים או למ"ע דאינו נוהג בנשים:

אלא דבכ"ז לענינינו לא יועיל כלל דהנה הרא"ש ובתו' שאנץ שם דחו דברי הי"מ הנ"ל דהשבת אבידה מקרי אינו שוה בכל משום דאינו נוהג בזקן ואינו לפ"כ וכתבו דלאו מילתא הוא דבין בזקן בין בנשים נוהג בדבר שדרכו ליטול וכל שבשלו מחזיר בשל חבירו מחזיר ע"ש והנה לכאורה צ"ע דמ"מ הרי אינו שוה בכל דכל דבר שאין דרכו ליטול דבשלו אינו מחזיר גם בשל חבירו אינו מחזיר וצ"ל דהסברא הוא ג"כ כנ"ל ומשום דכיון דבדבר שבשלו מחזיר גם בשל חבירו צריך להחזיר ואף על גב דבאמת אינו לפי כבודו מכל מקום כיון שבשלו היה מוחל על כבודו גם בשל חבירו צריך להחזיר ולפ"ז הרי אין זקן ואינו לפ"כ פטור בהחלט דלפעמים גם בשאינו לפ"כ צריך להחזיר וכגון בממון מרובה דבשלו בודאי היה מוחל על כבודו משום הפסד ממונו וכמו שיתבאר לפנינו בס"ד ולכך לא מקרי השבת אבידה עשה שאינו שוה בכל וזהו ממש כמש"כ לקיים דברי הדר"ג וז"ב אולם לפי דעת הי"מ שכתבו תו' שאנץ והרא"ש בשמם דהשבת אבידה מקרי עשה שאינו שוה בכל צ"ל דלא ס"ל כנ"ל אלא דמ"מ כיון דאיכא גווני דזקן ואינו לפ"כ פטור כגון כל שבשלו לא היה מחזיר דגם בשל חבירו אינו מחזיר לכך שפיר מקרי אבידה עשה שאינו שוה בכל ולפ"ז הרי אין לדברי הדר"ג קיום כלל ממ"נ דלסברת תו' שאנץ והרא"ש שדחו דברי הי"מ כנ"ל בודאי דאין מקום לדברי הדר"ג דלדידהו לא מקרי אבידה עשה שאינו שוה בכל וצריך לישב קו' התו' בשינויי אחרינא: ורק כל דבריו סובבים לפי דברי הי"מ שתי' לקו' התו' דאבידה מקרי אינו שוה בכל משום דאינו נוהג

בזקן ואינו לפ"כ. והא לדידהו צ"ל באמת כיון דלפעמים פטור זקן ואינו לפ"כ והיינו בדבר שבשלו אינו מחזיר לכך מקרי אינו שוה בכל ואף דאינו פטור בהחלט דבדבר שבשלו מחזיר צריך להחזיר גם בשל חבירו אעפ"י שאינו לפ"כ מ"מ מקרי אינו שוה בכל וא"כ גם דברי כת"ר נסתרים הם דלפ"ז הרי גם אי נימא דזקן ואינו לפ"כ אינו פטור מלהחזיר בשרוצה אחר ליטלו מ"מ שפיר מקרי אבידה עשה שאינו שוה בכל כיון דאיכא גווני דפטור מלהחזיר וכגון בסתם אבידה שאינו רוצה אחר ליטלו. וכמו דמקרי אינו שוה בכל ומשום דפטור בדבר שבשלו אינו מחזיר:

מיהו בעקר קו' תו' שאנץ והרא"ש שדחו דברי הי"מ כנ"ל נלע"ד לישב ולקיים דברי הי"מ. והנה בהא דמבואר בגמ' ב"מ (דף נ') דאמר רבא כל שבשלו מחזיר בשל חבירו נמי מחזיר והביאו כן כל הראשונים לפסק הלכה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ובטור ושו"ע חו"מ סי' רס"ג מתבאר מדברי האחרונים דעיקר הכונה בהא דכל שבשלו מחזיר היינו דאע"ג דבאמת אינו לפ"כ דהוא אדם חשוב שאינו לפ"כ לישא שק או קופה והוא מתבייש להחזירו. מ"מ אם בשלו משום הפסד ממונו היה מוחל על כבודו ולא היה מניחה לאיבוד כך חייב להחזיר בשל חבירו ועי' בב"י סי' רס"ג שהביא המשנה דמצא שק או קופה וכ"ד שאין דרכו ליטול ה"ז לא יטול ודברי רבא דאמר כל שבשלו מחזיר. וכתב ז"ל והוה תמיה לי מאי קמ"ל רבא מתניתין היא עד שלמדתי מדברי הרמב"ם ישובו של דבר שכתב כו' מצא שק או קופה אם היה חכם או זקן מכובד שאין דרכו ליטול כלים אלו בידו אינו חייב להיטפל בהן ואומד את דעתו אילו היה שלו אם היה מחזירן לעצמו כך חייב להחזיר של חבירו. ואם לא היה מוחל על כבודו אפילו היה שלו כך בשל חבירו אינו חייב להחזיר עכ"ל הב"י. ודבריו צריכים ביאור והנראה בכונת דבריו דהנה פשטות דברי רבא דאמר כל שבשלו מחזיר בשל חבירו נמי מחזיר אפשר לפרש דהוא לסימנא בעלמא לידע מהו אינו לפי כבודו היינו כל שבשלו מחזיר ומשום דדרכו בכך ואינו שלא לפי כבודו כך בשל חבירו נמי מחזיר ורק דבר שבשלו אינו מחזיר דאינו לפ"כ אינו מחזיר בשל חבירו. אולם היכא דבודאי הוא שלא לפי כבודו פטור מלהחזיר ואין נ"מ אם בשלו היה מוחל על כבודו משום הפסד ממונו ולפ"ז הרי לא הוסיף רבא על דברי המשנה דתנן כל דבר שאין דרכו ליטול ה"ז לא יטול. ולכך כתב הב"י דישובו של דבר נלמוד מדברי הרמב"ם ז"ל דמדבריו מתבאר דאף היכי דהדבר הוא בודאי שלא לפי כבודו מ"מ אומד את דעתו אם בשלו היה מוחל על כבודו משום הפסד ממונו כך חייב להחזיר בשל חבירו, ולפ"ז טובא קמ"ל רבא דכל שבשלו מחזיר אף דהוא באמת אינו לפ"כ מ"מ כיון דבשלו היה מוחל על כבודו בשל חבירו נמי מחזיר דבמשנה לא מתבאר

זה ועי' בב"ח ובפרישה ע"ש ועכ"פ לפ"ז דגוף זקן ואינו לפ"כ הוא לפי ענין האבידה ולפי טבע האדם המוצא. והיינו דבממון מרובה כמעט כל אדם מוחל על כבודו בשביל הפסד ממונו וכן יש אנשים שמוחלים על כבודם גם בשביל הפסד מועט דממונם חביב עליהם מכבודם כך הוא בשל חבירו וה"ז ברור:

והנה נסתפקתי בהא דמבואר בגמ' שבועות שם דצורבא מרבנן דזילא ביה מילתא למיזל לאסהודי לקמיה דיינא דזוטר מיניה לא ליזיל ובגמ' מייתי ראיה ע"ז מאבידה מהמשנה דמנח שק או קופה. וצ"ע אם גם בכאן שייך זה הכלל דכל שבשלו מחזיר והיינו היכא דהענין הוא ממון מרובה באופן דבשלו לא היה חושש על כבודו בבזיון כזה אם הוא חייב ג"כ להעיד בשל חבירו. ואף דלא שייך לומר כל שבשלו היה מעיד כמובן מ"מ שפיר יוכל להיות אומד את דעתו בבזיון כזה אם היה מוחל על כבודו בשביל הפסד ממונו. והנה אם כי הפוסקים סתמו דבריהם בזה מ"מ נלע"ד דבכה"ג בודאי חייב להעיד דהא גם עדות ילפינן מאבידה ומשום דהוי ממונא לפ"ז אין חילוק כלל וגם בכאן שייך הכלל דכל שבשלו כו':

שוב מצאתי בחי' רבינו יונה לסנהדרין (דף י"ח) גבי הא דפריך בגמ' כהן גדול מעיד והתניא והתעלמת כו'. וע"ש שכתב באמצע הדבור זה לשונו ומה"ט נמי לא אוקמוה בממון מרובה כדאמרינן באילו מציאות כל שבשלו מחזיר כו' א"נ משום דמילי דפשיטות נינהו כו' ע"ש. ועכ"פ הרי מפורש בדבריו בהדיא בפשיטות דבממון מרובה שבשלו היה מוחל על בזיון כזה גם כהן גדול צריך להעיד ומכש"כ צורבא מרבנן כנ"ל. ורק נסתפקתי גבי מלך דקי"ל נמי דמלך אינו מעיד וכמבואר בשבועות (דף ל"א) לאפוקי מלך ומבואר שם דמדאורייתא אינו מעיד ועי' בפרש"י שם משום דגנאי הוא לו ע"ש. אי נימא דבממון מרובה ג"כ דבשלו גם המלך היה מוחל על כבודו משום הפסד ממונו אם צריך להעיד ג"כ בשל חבירו. ואף דבמלך כתיב שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך ואינו יכול למחול על כבודו מ"מ הרי דעת הרא"ש דת"ח שאינו לפ"כ להחזיר אבידה אין לו להחזיר לפנים משוה"ד וגם איסורא איכא גביה להחזיר שמזלזל בכבוד תורה ומ"מ הרי אמרו כל שבשלו מחזיר כו'. ולפ"ז אפשר דה"ה למלך גבי עדות ואבידה כנ"ל. ואם נימא כן היה אפשר לישב דברי הרמב"ם בפ"ז מה' שגגות שכתב דמלך מביא קרבן על שבועת העדות והקשו עליו דדבריו הוא נגד הש"ס בשבועות שם לאפוקי מלך כו' ומשום דמלך אינו מעיד ולפ"ז היה מיושב שפיר דמשכחת לה בממון מרובה כ"כ דבשלו היה מוחל על כבודו בשביל בזיון כזה ובכה"ג גם מלך צריך להעיד וכנ"ל. והא דלא תי' רבינו יונה בסנהדרין שם דלפיכך לא אוקמיה בממון מרובה ומשום דא"כ אפילו

מלך נמי. וכמש"כ התו' דלא מצי לשנוי' דמעיד היינו באיסורא ומשום דא"כ אפילו מלך נמי ע"ש. י"ל משום דהמשנה מיירי במלכי ישראל כמבואר שם ומלך ישראל בודאי אין מעיד כלל אפילו בממון מרובה מגזירת חכמים וכמו שאמרו בגמ' ומלכי ישראל מ"ט לא משום מעשה שהיה דעבדא דינאי מלכא כו' באותה שעה אמרו מלך לא דן כו' לא מעיד כו'. ועי' בחי' הר"י שם שכתב הא דלא אוקמיה באיסורא משום דמתניתין סתמא קתני ע"ש ולא תי' כמש"כ התו' דא"כ אפילו מלך נמי זצ"ל ג"כ כנ"ל דמלך ישראל בודאי אינו מעיד באיסורא מגזירת חכמים כנ"ל ודברי התו' שתי' כנ"ל צע"ג באמת. אך הנה בעיקר מש"כ בחי' הר"י לישב דלפיכך לא אוקמא בממון מרובה משום דמילי דפשיטות נינהו הוא דוחק וע"ש שהרגיש בעצמו דהא אפ"ל דאגב דבעי למיתנא מלך לא מעיד תני כ"ג מעיד וכמו שאמרו שם בגמ' כ"ג דן פשיטא כו' אלא איידי דקא בעי למיתני מלך לא דן כו' תנא נמי כ"ג דן ודנין אותו וה"נ אפ"ל אע"ג דפשיטא הוא תני משום מלך ע"ש:

והנראה לענ"ד לישב קו' הר"י בעז"ה. ויתבאר בהקדם הנלע"ד דין חדש והיינו דאע"ג דקי"ל כל שבשלו מחזיר בשל חבירו מחזיר מ"מ אם אחד הוא ערום ורואה אבידה בחוץ והוא ממון מרובה שבשלו בודאי לא היה חושש על כבודו בשביל הפסד ממונו מ"מ בשל חבירו אין חייב לרוץ ערום להחזיר אבידה אף שהוא ממון מרובה מאוד דהנה בעיקר הא דאמר רבא כל שבשלו מחזיר בשל חבירו נמי מחזיר וכפי מה שנתבאר בדברי האחרונים הנה עיקר הא דאשמעינן רבא היינו דאע"ג שבאמת הוא אינו לפ"כ לישא שק או קופה משום שהוא אדם חשוב מ"מ אם בשלו לא היה חושש על כבודו וניחא ליה להתבזות בשביל הפסד ממונו גם בשל חבירו צריך להחזיר וכמש"כ גם הרמב"ם בפי"א מה' גזילה ואבידה ובטור ושו"ע חו"מ סי' רס"ג וכנ"ל. צע"ג מנ"ל לרבא הך כללא הא קרא דוהתעלמת סתמא ממעט זקן ואינו לפי כבודו מלהשיב אבידה משום כבוד הבריות. וא"כ נימא דכל שאינו לפי כבודו פטור מלהשיב. ומה לי שבשלו היה ניחא ליה לבזות את כבודו בשביל הפסד ממונו מ"מ בשל אחרים אפשר דאין מחויב לזלזל בכבודו ומשום כבוד הבריות דרחמנא פטרינהו מגזה"כ וכנ"ל. וביותר צע"ג לפמש"כ הרא"ש דזקן ואינו לפ"כ שהוא חכם גם אם ירצה להחזיר לפנים משוה"ד אין רשאי דאסור לו לזלזל בכבוד תורתו הביאו הטור בסי' רע"ב ע"ש. ועי' בשבועות (דף ל') גבי האי עשה והאי עשה עשה דכבוד תורה עדיף ולהטורי אבן במגילה (דף כ"ח) ע"ש. ולפ"ז צע"ג מנ"ל לרבא דכל שבשלו מחזיר והיינו שלא היה חושש על כבודו בשביל הפסד ממונו כך יחזיר בשל חבירו ויזלזל בכבוד תורתו אף דהקרא ממעט זקן ואינו לפ"כ מוהתעלמת כנ"ל. ולכאורה היה אפ"ל דהא דאמר רבא כל שבשלו מחזיר כו' קאי

רק למכובד בעלמא שאינו חכם. אבל זקן שהוא חכם כל שאינו לפ"כ פטור בכל גווני. ובזה היה מיושב מה שהקשה מוהרש"ל דלפי הכלל דאמר רבא כל שבשלו מחזיר כו' א"כ למה נקט הברייתא זקן ואינו לפ"כ ע"ש. ולפ"ז י"ל דהברייתא מיירי בזקן שקנה חכמה דלכך כל שאינו לפ"כ פטור ואין נ"מ אם בשלו היה מחזיר והרמב"ם שכתב אם היה חכם או זקן מכובד אומד את דעתו כו' כנ"ל אזיל לטעמיה דס"ל דלפנים משוה"ד מחזיר לעולם ואעפ"י שאינו לפ"כ ואף לנשיא שבישראל כן הוא וכמבואר בדבריו שם מיהו ע"כ זה אינו דבודאי הא דאמר רבא כל שבשלו מחזיר כו' כלל זה הוא גם לזקן שהוא חכם. וכן נראה מדברי כל הראשונים וכן הרא"ש ס"ל באמת דזקן ואינו לפ"כ הוא דוקא חכם והוא שיטת הרמב"ן והריטב"א עי' בשיטה מקובצת בב"מ שם. ולפ"ז בע"כ דרבא קאי גם על חכם אך באמת גם בזקן ואינו לפי כבודו שאינו חכם ג"כ צ"ע דמנ"ל לרבא הך כללא כיון דבקרא סתמא נתמעט זקן ואינו לפי כבודו וכנ"ל ולכאורה צע"ג:

אך נראה לישב ע"פ הגמ' בברכות (דף י"ט) דפריך בגמ' לרב דאמר המוצא כלאים בבגדו פושטו אפילו בשוק מהברייתא דוהתעלמת פעמים שאתה מתעלם כגון זקן ואינו לפ"כ ומשני שאני התם דכתיב והתעלמת וליגמר מינה איסורא מממונא לא ילפינן ע"ש בגמ'. והקשו המפרשים הא לכמה דברים ילפינן איסורא מממונא וכמו לענין סימנים דאורייתא בב"מ (דף כ"ז) וכן מצינו דממון חמור מאיסור דאין הולכין בממון אחר הרוב ועי' בתו' ב"מ (דף כ) ד"ה איסורא ע"ש. ועי' בספר פני יהושע שם שתי' ע"ז דבר המתקבל והוא דדוקא הכא לענין כבוד הבריות לא שייך למילף איסורא מממונא דהשבת אבידה. דכיון דקי"ל אבידתו קודמת לאבידת אביו ורבו ושל כל אדם. א"כ מה"ט גופיה בזקן ואינו לפי כבודו שאין דרכו לטפל להחזיר אפילו אבידת עצמו ונוח לו יותר להפסיד ממונו א"כ מכש"כ שאין מחויב לטפל באבידת כל אדם ע"ש והנה גם לפי המסקנא בברכות שם דמסיק שוא"ת שאני והיינו דכבוד הבריות דוחה בשב ואל תעשה אפילו באיסורא מ"מ בע"כ דחידוש הוא שחידשה התורה בממונא דכבוד הבריות דוחה יותר מבאיסור דהנה התו' בשבועות שם לגבי הא דמחלק הגמ' בין ממונא לאיסורא דצורבא מרבנן דזילא ליה מילתא לאסהודי דבממונא א"צ להעיד ובאיסורא מעיד הקשו בתו' מברכות שם דמסיק דכבוד הבריות דוחה בשוא"ת אפילו באיסורא. ותי' שם בתי' הראשון דבאיסורא אין דוחה כבוד הבריות בשוא"ת כ"א בגנאי גדול כמו מת מצוה אבל גבי עדות הוי רק גנאי קטן לכך אין כ"ה דוחה כ"א בממונא וכן אבידה דמייתי הגמ' ראיה מינה הוי ג"כ רק גנאי קטן ע"ש. ועי' בתו' ב"מ (דף ל) ד"ה אלא שהקשו דל"ל קרא דוהתעלמת לזקן ואינו לפ"כ תיפוק ליה מלאחותו דמת מצוה דוחה לפסח ומילה ותי' דכבוד הבריות

דמת מצוה חמיר טפי ע"ש והוא כנ"ל ועכ"פ מתבאר מזה דיש חילוק לדינא לענין כבוד הבריות בין ממונא לאיסורא דבאיסור אין כ"ה דוחה רק בגנאי גדול ובממונא דוחה אפילו בגנאי קטן והיינו דאיצטריך קרא דוהתעלמת כנ"ל וצ"ל ג"כ דאיסורא מממונא לא ילפינן ובע"כ דהטעם הוא כנ"ל והיינו דבממונא הוא ענין אחר דכיון דגם בשלו היה נוח לו יותר להפסיד ממונו מלזלזל בכבודו שאין דרכו להחזיר אפילו אבידת עצמו דכבודו חשוב אצלו יותר מממונו א"כ מכש"כ שאין חייב לטפל באבידת חבירו והוי כמו אבידתו דקודמת לשל כל אדם. ולפ"ז ניחא שפיר בעז"ה דמשום הכי ס"ל לרבא באמת הך כללא דכל שבשלו מחזיר בשל חבירו מחזיר ואע"ג שאינו לפי כבודו והיינו כיון דעיקר הטעם דכ"ה דוחה בממונא הוא כנ"ל ולפ"ז היינו דוקא דגם בשלו אינו מחזיר כנ"ל אולם כל שבשלו מחזיר ולא היה חושש על כבודו דהכבוד לא נחשב אצלו כמו הפסד ממונו שוב לא שייך האי טעמא לכך גם בשל חבירו מחזיר:

וכן לפמש"כ במ"א בביאור דברי הגמ' איסורא מממונא לא ילפינן דהוא כמש"כ בשיטה מקובצת בב"מ (דף ל') על הך דמי דחינן איסורא מקמי ממונא וע"ש שכתב בביאור הדבר ומשום כיון דאפילו בעל אבידה כהן אינו רשאי להטמא בה היאך יטמא זה בשבילה כו' הילכך לא דחינן מ"ע משום מצוה שבממון שאם הפקיר בעליו ממונו פטור זה מאותו מצוה שהרי חייב לומר כן ע"ש ולפ"ז היינו נמי דאמרינן דאיסורא מממונא לא ילפינן ומשום כיון דבעל אבידה גופיה אם היה שלא לפי כבודו לא היה מטפל בה והיה מניחה להפקר ואיך יטפל המוצא בשבילה אם הוא שלא לפי כבודו ומיושב קו' המפרשים כנ"ל ועכ"פ הנה גם לפ"ז שפיר קאמר רבא דכל שבשלו מחזיר כו' דכל שבשלו היה מוחל על כבודו בשביל הפסד ממונו גם בשל חבירו מחזיר דשוב לא שייך ה"ט דהבעלים גופיה אם היה שלא לפ"כ כו' כמובן ועכ"פ זה נראה ברור דעיקר הא דאמר רבא כל שבשלו מחזיר בשל חבירו נמי מחזיר הך כללא לא שייך רק במצוה דממונא כמו השבת אבידה ועדות דעיקר הטעם בזה דכבוד הבריות דוחה יותר מבאיסור הוא משום דהוי ממונא וכמו שהסביר הפני יהושע וכנ"ל ולכך תלי' בכל שבשלו מחזיר כנ"ל אולם באיסור היכי דדוחה כבוד הבריות בשוא"ת בודאי דלא שייך כלל זה ואף מי שיהיה ניחא ליה לזלזל בכבודו בשביל הפסד מועט מ"מ האיסור לעולם נדחה משום כ"ה ובכל ענין אין חייב לזלזל בכבודו דגזה"כ הוא דכבוד הבריות דוחה בשוא"ת מולאחותו וכנ"ל:

ועפ"ז נ"ל לומר דבר חדש דעיקר הכלל דכל שבשלו מחזיר הוא רק בגנאי קטן וכמו מצא שק או קופה דמיירי במתניתין דבכה"ג באיסור אין דוחה כבוד הבריות כלל ורק חידוש הוא שחידשה התורה בממונא דכ"ה דוחה אפילו בגנאי קטן מקרא דוהתעלמת והטעם

צ"ל כנ"ל לכך כל שבשלו מחזיר בשל חבירו נמי מחזיר אולם בגנאי גדול כמו ליילך ערום בשוק להשיב אבידה דזה הוי גנאי גדול וכמ"ש התו' בב"מ ובשבועות שם בזה אף דבשלו היה מחזיר כמו בממון מרובה דבשלו היה מוחל על בזיונו בשביל הפסד ממונו מ"מ בשל אחרים א"צ להחזיר כיון דהוא אינו לפ"כ ומשום דהא בגנאי גדול שידחה כ"ה באבידה ל"צ ללמוד כלל מוהתעלמת דהא אפילו באיסורא דוחה כבוד הבריות בשוא"ת במקום גנאי גדול ולפ"ז גם גבי ממונא כמו אבידה בגנאי גדול אין הטעם כלל דדוחה כ"ה משום דהוי ממונא ואבידתו קודמת לשל כל אדם וכנ"ל אלא משום דגזה"כ הוא דכ"ה דוחה בשוא"ת אפילו באיסורא בגנאי גדול וכש"כ בממונא כנ"ל ולפ"ז שוב אין נ"מ כלל אם בשלו היה מחזיר דאע"ג דבשלו היה מוחל על כבודו משום הפסד ממונו מ"מ בשל אחרים א"צ להחזיר. ומשום דכבוד הבריות דוחה בשוא"ת אפילו באיסורא מגזה"כ מקראי דלאחותו ומכש"כ לממונא וכנ"ל הן אמת דלפמש"כ התו' בשבועות שם בתי' השני דלפ"ז צ"ל דקרא דוהתעלמת לא איצטריך אלא בשרוצה אחר ליטלו אבל בל"ז אפילו בגנאי קטן שפיר ילפינן מאיסורא וכנ"ל דלפ"ז שוב א"א לומר כנ"ל וגם לומר דעיקר הכלל דכל שבשלו מחזיר הוא בשרוצה אחר ליטלו ג"כ הוא דוחק אולם לפי תי' הראשון שבתו' נלע"ד ברור כנ"ל ועי' בתומים סי' כ"ח דהתו' ס"ל לעיקר כתי' הראשון וכן במ"א הבאתי ראיה דכן הוא גם דעת הראשונים הרמב"ם והר"ן והנימוקי יוסף כתי' הראשון שבתו':

ולפ"ז מיושב שפיר קו' רבינו יונה בסנהדרין שם בהא דלא משני הגמ' דכהן גדול מעיד היינו בממון מרובה וכנ"ל והוא ע"פ מש"כ הרמב"ם בפ"א מה' עדות דכ"ג אינו מעיד. וע"ש בכס"מ שכתב דמדברי רבינו שכתב דין כ"ג סמוך לדין צורבא מרבנן דמפליגינן ביה בין עדות ממון לעדות שמפריש בה מן האיסור וסתם דבריו בכ"ג משמע דבכ"ג לא שני לן בין עדות ממון לעדות איסור ע"ש וכ"כ הכס"מ בפ"ז מה' מלכים ע"ש ולכאורה צ"ע מאיזה ענין נחלק בזה בין צורבא מרבנן לכ"ג כיון דאין חכמה כו' וע"ש בלח"מ ומ"ל ותי' האחרונים דס"ל להרמב"ם כמש"כ התו' בשבועות שם בתי' הראשון דהא דצורבא מרבנן מעיד באיסורא אף דכבוד הבריות דוחה בשוא"ת אפילו באיסורא ומשום דכ"ה אין דוחה רק בגנאי גדול ועדות לא הוי כ"א גנאי קטן ולא נדחה באיסורא מפני כבוד הבריות. ולזה אפשר דס"ל להרמב"ם ג"כ דדוקא לצורבא מרבנן להעיד לקמיה דזוטר מיניה הוי רק גנאי קטן. אבל לכ"ג להעיד לפני ב"ד דכל ב"ד הוי זוטר מיניה נחשב באמת לגנאי גדול ולכך א"צ להעיד אף באיסור ומשום דכ"ה דוחה בשוא"ת ועכ"פ כיון דלכ"ג הוי לגביה גנאי גדול להעיד לפ"ז הרי מיושב שפיר קו' הר"י בסנהדרין שם בהא

דלא משני הגמ' דכהן גדול מעיד היינו בממון מרובה וכפי הכלל דאמר רבא כל שבשלו מחזיר כו'. אך היינו משום דכיון דלכ"ג הו' גנאי גדול להעיד ולפ"ז לעולם א"צ להעיד בממון מרובה שבשלו היה מוחל על כבודו' בבזיון כזה ומשום דבגנאי גדול לא שייך הך כללא דאמר רבא כל שבשלו מחזיר בשל חבירו מחזיר וכנ"ל:

ומעתה מיושב שפיר גם קו' הרא"ש ותו' שאנץ על היש מפרשים שתי' לקו' התו' בב"מ שם דגם השבת אבידה הוי עשה שאינו שוה בכל ומשום דאינו נוהג בזקן ואינו לפי כבודו ודחו דברי הי"מ ומשום דגם בזקן ואינו לפי כבודו נוהג בדבר שדרכו ליטול דכל שבשלו מחזיר בשל חבירו מחזיר כנ"ל ולפ"ז ניחא שפיר ומשום דזה הכלל דכל שבשלו מחזיר הוא רק בגנאי קטן אולם זקן ואינו לפ"כ היכי דהוי גנאי גדול פטור בהחלט מלהשיב אבידה אף במקום דבשלו היה מחזיר משום הפסד ממונו וכמו ממון מרובה ומשום דבזה דוחה כבוד הבריות מכח דגם איסורא נדחה בשוא"ת משום כ"ה מלאחותו כנ"ל ולכך שפיר הוי אבידה עשה שאינו שוה בכל ובזה לא שייך לומר דמ"מ הרי בגנאי קטן נוהג גם בזקן ואינו לפ"כ כל שבשלו היה מחזיר דזה בודאי אינו דאפילו אי נימא דבגנאי קטן לעולם מחזיר זקן ואינו לפ"כ מ"מ בודאי דשפיר מקרי אבידה אין שוה בכל. כיון דבגנאי גדול פטור זקן ואינו לפ"כ בהחלט מלהשיב אבידה ומכש"כ בכה"ג כנ"ל וזה ברור ועי' להתומים בסי' כ"ח ע"ש ודו"ק:

והנה לפי שיטת הי"מ וכנ"ל דעשה דהשבת אבידה מקרי אינו שוה בכל הקשה לי בן אחי האברך החריף ושנון מו"ה ישראל משה נ"י מגמ' ב"מ (דף ל"ב) דמייתי שם ברייתא דת"ר מנין שאם אמר לו אביו הטמא או שא"ל אל תחזיר מנין שלא ישמע לו שנאמר כו' ופריך בגמ' טעמא דכתב רחמנא כו' הא לא"ה הו"א צייתא ליה ואמאי האי עשה והאי ל"ת ועשה ולא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה כו' ע"ש והנה התו' ביבמות (דף ה) ד"ה ואכתי הקשו דמאי פריך האי עשה כו' והא לאו ועשה דטומאה אינו שוה בכל והרי עשה דוחה ל"ת ועשה שאינו שוה בכל ותי' דלא פריך אלא אאל תחזיר אבידה דל"ל קרא להכי דלאו ועשה שוה בכל הוא ע"ש וכן פרש"י באמת בב"מ שם דקו' הגמ' הוא מאל תחזיר ע"ש ולפ"ז לפי שיטת הי"מ הנ"ל דגם עשה דאבידה מקרי אין שוה בכל כנ"ל. א"כ הרי נשאר קו' התו' דמאי פריך האי עשה כו' והא בלא קרא הו"א דעשה דכבוד אב דוחה ל"ת ועשה דאבידה שאינו שוה בכל והיא קו' נכונה. ועי' בחי' הרשב"א ביבמות שם שהקשה ג"כ כקו' התו' וכתב ז"ל ומיהו מהא ליכא ראיה כ"כ דאיכא למדחי דמאל תחזיר קא מקשה דהוי לאו השוה בכל ואעפ"י שאינו בזקן ואינו לפי כבודו מ"מ בכהנים ולוים וישראלים נוהג ע"ש אולם לפי שיטת הי"מ הנ"ל דעשה דאבידה מקרי

אינו שוה בכל ומשום דאינו נוהג בזקן ואינו לפ"כ לפ"ז קשה כנ"ל אולם נלע"ד לישב בפשיטות ומשום דבאמת נראה דגם מ"ע דכבוד אינו בזקן ואינו לפ"כ דבמקום בזיון אינו מחויב לשמוע לאביו משום כבוד הבריות דהא גם איסורא כמו פסח ומילה נדחה בשוא"ת משום כבוד הבריות שוב מצאתי בספר תורת האדם להרמב"ן שער הקריעה שכתב בזה"ל כש"כ מילתא דאית בה זילותא לצורבא מרבנן דלית ליה למעבד לכבוד אביו דתניא והתעלמת פעמים שאתה מתעלם הא כיצד זקן ואינו לפי כבודו ע"ש וכ"כ הריטב"א בשם הרמב"ן עי' שיטה מקובצת ב"מ (דף לג) ע"ש ועל כל פנים לפי זה גם מצות עשה דכבוד מקרי אינו שוה בכל ולפי זה פריך הגמרא שפיר מיהו דברי הרמב"ן בתוה"א הנ"ל צ"ע דמאי ענין מ"ע דכבוד לאבידה דהא בברכות שם מבואר דאיסורא מממונא לא ילפינן ולכאורה נראה דגם מ"ע דכבוד מקרי איסורא דהוי כשאר כל המצות וכמו פסח ומילה אך י"ל ע"פ מש"כ בשיטה מקובצת ב"מ שם גבי הא דפריך שם טעמא דכתב רחמנא כו' והקשה דמאי פריך והא אמרינן לעיל דלא דחינן איסורא מקמי ממונא: והביא שם בשם גליון תו' שכתב דעשה דכבוד נמי חשיב עשה דממונא פי' כיון דהוא להנאת אדם ע"ש ולפ"ז ניחא שפיר דילפינן כבוד מאבידה דנדחה משום כבוד הבריות מיהו בכ"ז צ"ע דל"ל להרמב"ן ללמוד כבוד מאבידה תיפוק ליה דגם איסורא נדחה מפני כ"ה בשוא"ת דילפינן מלאחותו דמת מצוה דוחה לפסח ומילה אך י"ל משום דבאבידה נדחה משום כבוד הבריות אפילו בגנאי קטן וכמש"כ התו' בשבועות שם בתי' הראשון ועכ"פ כיון דגם כבוד אב אינו נוהג בזקן ואינו לפ"כ ולפ"ז הוי עשה שאינו שוה בכל וניחא שפיר שיטת הי"מ וכנ"ל:

סימן נז

החיים והשלום לנופך ספיר ויהלום כבוד הרב הג' החריף ובקי סוע"ה כקש"ת מוה' גרשון ליטש ראזענבוים הלוי נ"י יושב בשבת תחכמוני בעיר פרעסבורג יע"א:

אחר ד"ש כמשפט לכתר"ה הנה מכתבו הטהור עם חידושי תורתו הגיע אלי טו"ב אדר העבר והנה מכתבו הגיע לידי בעת אשר הייתי ל"ע שבע מרורים ונעצב לשמועה כי באה על הלקח ממני אחי וראש הרב הג' מוה' יעקב זצ"ל האב"ד בעיר שירווינט ומהות נפש ומגינת לב וגם חבילי טרדן אשר הקיפוני עצרו בעדי מלהשיב לכתר"ה עד עתה כעבור החג פניתי להשיבהו מפני הכבוד בענינא דגדול כבוד הבריות בעזר החונן לאדם דעת:

הנה פתח דבריו יאיר לישב דברי הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' עדות ולעמוד על בירורן של דברים נציע דברי הגמ' בשבועות (דף ל' ע"ב) וז"ל הגמ' אמר רבה בר הונא האי צורבא

מרבנן דידע בסהדותא וזילא ביה מילתא למיזל לבי דיינא דזוטר מיניה לאסהודי קמיה לא ליזל. אמר רב שישא בריה דר"א אף אנן נמי תנינא מצא שק או קופה ואין דרכו ליטול הרי זה לא יטול הני מילי בממונא אבל באיסורא אין חכמה כו' כל מקום שיש חלול ה' אין חולקין כבוד לרב ע"ש. ובסנהדרין ריש פ' כ"ג פריך בגמ' כהן גדול מעיד והתניא והתעלמת פעמים שאתה מתעלם הא כיצד כו' זקן ואינו לפי כבודו כו' אמר רב יוסף מעיד למלך ועי' פרש"י שם והנה הרמב"ם בפ"א מה' עדות העתיק כל דברי הגמ' גבי ת"ח ואח"כ כתב כהן גדול אינו חייב להעיד אלא עדות שהוא למלך ישראל בלבד ועי' בכס"מ שכתב דמדברי רבינו שכתב דין כהן גדול סמוך לדין צורבא מרבנן דמפלגינן ביה בין עדות ממון לעדות שמפריש בה מן האיסור וסתם דבריו בכהן גדול משמע דבכ"ג לא שני לן בין עדות ממון לעדות שמפריש בה מאיסור עכ"ל וכ"כ הכס"מ בפ"ג מה' מלכים ה"ז דמדברי רבינו פ"א מה' עדות משמע דבכ"ג לא שני לן בין עדות ממון לשאר עדות דבכולהו אינו מעיד וא"כ כש"כ למלך ע"ש. ולכאורה צ"ע מאיזה טעם נחלוק בזה בין צורבא מרבנן לכ"ג ומלך דהם א"צ להעיד אף באיסור כיון דאין חכמה כו'. וכ"כ התו' בפשיטות בסנהדרין ובשבועות שם דכ"ג ומלך צריכין להעיד באיסור וכבר נתקשו בזה הלח"מ והמ"ל וכתב כת"ר לישב ע"פ דברי התוס' בשבועות שם בד"ה אבל באיסורא שהקשו וז"ל ומיהו תימא דהכא שב ואל תעשה הוא ובפ' מי שמתו בברכות מוכח דשרי אפילו באיסורא דפריך גבי המוצא כלאים בבגדו כו' מהולך לשחוט את פסחו שמטמא למת מצוה משום בזיון המת ומשני שוא"ת שאני וי"ל דהתם גנאי גדול הוא למת מצוה שאין לו קוברין לכך שוא"ת שרי וכן לפשוט כלאים בשוק גנאי גדול הוא אבל הכא גבי עדות ליכא גנאי כ"כ ולא שרי באיסורא אפילו בשוא"ת ודמי ליה גנאי דמצא שק או קופה כו'. ועוי"ל דכשעושין איסור ע"י לא מקרי שוא"ת כו' ולפ"ז אפ"ל דס"ל להרמב"ם כמש"כ התוס' בתי' הראשון דלפיכך צריך צורבא מרבנן להעיד באיסורא אע"ג דשוא"ת נדחה משום כבוד הבריות ומשום דגבי עדות לא הוי רק גנאי קטן ואינו נדחה משום כבוד הבריות וס"ל להרמב"ם ג"כ דדוקא לצורבא מרבנן להעיד לבי דיינא דזוטר מיניה מקרי רק גנאי קטן אולם כהן גדול או מלך לילך להעיד לפני ב"ד דכל ב"ד הוי זוטר מינייהו נחשב באמת לגנאי גדול ולכך א"צ להעיד אף באיסורא ומשום דכבוד הבריות דוחה בשוא"ת בגנאי גדול כנ"ל עכ"ד וכיון מעלתו בזה לדברי האחרונים התומים בסי' כ"ח ובשו"ת עטרת חכמים בחי' שבועות ועוד כמה אחרונים:

והנה לפי שיטת הרמב"ם וכפי מה שפירשו האחרונים וכנ"ל נלע"ד לישב דקדוק עצום מה דקשה לי דהנה בשבועות שם אמר רב שישא אף אנן נמי תנינא מצא שק או קופה

ואין דרכו ליטול ה"ז לא יטול והוא משנה בב"מ (דף כ"ט) ע"ש. אולם בסנהדרין ריש פ' כהן גדול (דף י"ח) פריך בגמ' כהן גדול מעיד והתניא והתעלמת פעמים שאתה מתעלם כו' זקן ואינו לפי כבודו כו' ופרש"י אלמא כבוד הבריות דוחה לאו דלא תוכל להתעלם וה"נ זילותא הוא לגבי כהן גדול ע"ש וזהו ברייתא הובא בב"מ (דף ל') ע"ש וצע"ג דהא בשניהם עסיק הגמ' לה"ר דמשום כבוד הבריות א"צ להעיד בממונא מדפטר זקן ואינו לפ"כ להשיב אבידה וא"כ מ"ש דבשבועות שם גבי צורבא מרבנן מייתי ראיה מהמשנה דמצא שק או קופה. ובסנהדרין גבי כ"ג פריך מהברייתא דוהתעלמת וכן בברכות (דף י"ט) פריך בגמ' לרב דאמר המוצא כלאים בבגדו פושטו אפילו בשוק דאינו נדחה משום כבוד הבריות מהברייתא דוהתעלמת פעמים שאתה מתעלם כו' ולא הביא המשנה דמצא שק או קופה כנ"ל בשבועות שם אולם לפי הנ"ל מיושב שפיר דאפשר לומר דבודאי ניחא יותר להביא ראיה מהברייתא דשם הוא עיקר הדבר דלמד זקן ואינו לפ"כ דפטור להשיב אבידה מקרא מפורש דוהתעלמת אולם במשנה מבואר הדין בסתם אלא דלפי מש"כ התו' דבגנאי גדול דוחה כבוד הבריות בשוא"ת אף באיסורא ועיקר החילוק דמחלק הגמ' בין ממונא לאיסור דבממונא א"צ להעיד היכא דזילא ביה מילתא ובאיסורא מעיד היינו משום דגבי עדות לא הוי רק גנאי קטן ובממונא אפ"ה א"צ להעיד וע"ז מייתי ראיה מאבידה ולפ"ז מגוף דברי הברייתא דמבואר דזקן ואינו לפ"כ פטור מלהשיב אבידה מקרא דוהתעלמת היה אפ"ל דזה מיירי ג"כ בגנאי גדול דוקא דגם באבידה משכחת לה שפיר שיהיה גנאי גדול כמש"כ התומים. אלא דמ"מ הא דקי"ל דאפילו בגנאי קטן פטור זקן ואינו לפ"כ להשיב אבידה וכמו מצא שק או קופה היינו משום דאל"ה ל"ל קרא דוהתעלמת תיפוק ליה מלאחותו דכ"ה דוחה בשוא"ת וכ"כ התו' בב"מ (דף ל' ע"ב) בד"ה אלא ע"ש אבל עכ"פ זהו רק מכללא אבל פשטות דברי הברייתא הרי אפשר לפרש באמת דמיירי בגנאי גדול לכך מייתי ראיה מהמשנה דמצא שק או קופה כו' דמפורש בהדיא דאפילו בגנאי קטן פטור מלהשיב דמצא שק או קופה הוי גנאי קטן וכמש"כ התוס' בשבועות שם ועוד דהא קתני וכל דבר שאין דרכו ליטול ולפ"ז ה"ה לענין עדות דצורבא מרבנן א"צ להעיד בממונא אף דהוי רק גנאי קטן אולם בסנהדרין לענין הא דתנן כהן גדול מעיד דלגביה הוי גנאי גדול לילך ולהעיד כנ"ל ומ"מ תנן מעיד ולכך ניחא ליה יותר להקשות מהברייתא דמפורש בהדיא דזקן ואינו לפ"כ פטור ממקרא מפורש דאף אי נימא דהברייתא דוהתעלמת דפטר זקן ואינו לפ"כ מיירי בגנאי גדול מ"מ גם גבי כהן גדול הוי גנאי גדול להעיד כנ"ל וכן בברכות שם גבי המוצא כלאים בבגדו פושטו אפילו

בשוק דלפשוט בשוק הוי גנאי גדול וכמש"כ התו' בשבועות ולכך עדיף ליה להקשות מהברייתא דוהתעלמת דמפורש בהדיא דפטור מקרא מפורש:

אלא דנהי דיש סברא לומר כן דלכהן גדול ומלך הוי גנאי גדול לילך ולהעיד לפני ב"ד מ"מ ודאי דצריך לזה ראיה מן הש"ס והרמב"ם לא יאמר דבר זה מדנפשיה כיון דבש"ס לא מפליג ופריך על המשנה דכ"ג מעיד מהברייתא דוהתעלמת וכ"ה בשבועות שם לגבי צורבא מרבנן מייתי ראיה ממשנה דמצא שק או קופה אך י"ל בזה כמש"כ הלח"מ דקשיא ליה להרמב"ם קו' התו' בסנהדרין ובשבועות שם דמאי פריך בגמ' כ"ג מעיד והתניא והתעלמת לישני דהא דמעיד היינו באיסורא ומשום דאין חכמה כו' ומזה מוכרח דלגבי כהן גדול הוי גנאי גדול לילך ולהעיד ולכך אף באיסור א"צ להעיד וכנ"ל ועי' בלח"מ ובתומים שם. אך הנה התו' בסנהדרין ובשבועות שם תי' בפשיטות דלא מצי לשנוי' דמעיד היינו באיסורא דא"כ אפילו מלך נמי דגבי איסורא לא אמרינן שתהא אימתו עליך ע"ש הן אמת דהרמב"ם דס"ל דכ"ג אינו מעיד אפי' באיסורא ומשום דהוי לגבי' גנאי גדול א"כ מכש"כ למלך דא"צ להעיד באיסורא וכמש"כ הכס"מ בפ"ג מה' מלכים ע"ש. אבל מ"מ הא שוב ליכא ראיה מגמ' מהא דלא משני דכ"ג מעיד היינו באיסורא דכ"ג אפילו באיסור א"צ להעיד דלמא לעולם בין כ"ג ומלך צריכין להעיד באיסורא וכמש"כ התו' ולכך לא מצי לשנוי' דכ"ג מעיד היינו באיסור דא"כ אפילו מלך נמי והמשנה מחלק בין מלך לכ"ג דכ"ג מעיד ומלך אינו מעיד. אך י"ל דס"ל להרמב"ם דמלך ישראל ודאי אינו מעיד אפילו באיסורא ולא משום כבוד הבריות לבד אלא מגזירת חכמים דבסנהדרין שם (דף י"ט) מפרש בגמ' דהא דתנן מלך לא דן ולא דנין אותו הוא במלכי ישראל אבל מלכי ב"ד דן ודנין אותן כו' ומלכי ישראל מ"ט לא משום מעשה שהיה דעבדא דינאי מלכא קטל נפשא כו' אמר ליה שמעון בן שטח ינאי עמוד על רגליך ויעידו בך כו' באותה שעה אמרו מלך לא דן ולא דנין אותו לא מעיד ולא מעידין אותו ע"ש וכ"כ הרמב"ם בפ"ג מה' מלכים כבר בארנו שמלכי ב"ד דנין אותן ומעידין עליהן אבל מלכי ישראל גזרו חכמים שלא דן ולא דנין אותן לא מעיד ולא מעידין אותן מפני שלבן גס בהן ויבא מן הדבר תקלה והפסד על הדת ע"ש ועכ"פ לפ"ז מלכי ישראל בודאי דאין מעידין אפילו באיסורא מגזירת חכמים כנ"ל וא"כ שפיר מוכרח מן הש"ס דכ"ג אינו מעיד אפילו באיסור דא"כ לישני דכ"ג מעיד היינו באיסורא. ואין לומר כמש"כ התו' דא"כ אפילו מלך נמי ומשום דגם מלך צריך להעיד באיסור דהא בגמ' מוקי מתניתין במלכי ישראל והם בודאי לא מעידין אפילו באיסורא מגזירת חכמים כנ"ל. ובע"כ צ"ל דכ"ג אינו מעיד אפילו באיסור ומשום דהוי לגביה גנאי גדול כנ"ל ומכש"כ מלך והנה

שיטת התו' לכאורה צ"ע דמה תי' דא"כ אפילו מלך נמי דהרי מלך בודאי אינו מעיד מגזירת חכמים כנ"ל וצ"ל דס"ל להתוס' באמת דהא דאמרו באותה שעה מלך לא מעיד היינו בממונא אבל באיסורא מעיד אפילו לאחר התקנה אך צ"ע דלכאורה נראה כמש"כ בשיטת הרמב"ם דלאחר התקנה בודאי אין מלך ישראל מעיד אפילו באיסורא דהא מעשה דשמעון בן שטח הוי בדיני נפשות ומ"מ גזרו ע"ז וכן לפי הטעם שכתב הרמב"ם מפני שלבן גס בהן כו' נראה בודאי דמלכי ישראל אין מעידין אפילו באיסורא ולפ"ז דברי התו' צ"ע:

והנה בספר תורת חיים הקשה בהא דמבואר בגמ' דבאותה שעה אמרו מלך לא דן כו' לא מעיד ולא מעידין אותו תיפוק ליה דבלא"ה אין מלך מעיד מדינא כמו ת"ח וכהן גדול מוהתעלמת ע"ש והנה לכאורה יש לה"ר דמדינא אף כ"ג ומלך צריכין להעיד באיסורא ומשום דאין חכמה וכמש"כ התו' ולכן ניחא דבאותה שעה אמרו דמלך אין מעיד כלל אפי' באיסורא ומשום מעשה שהיה אך הנה תי' זה לא יתכן וממ"נ לשיטת הרמב"ם לדעת הכס"מ דכ"ג א"צ להעיד אפילו באיסור ומשום דהוי לגביה גנאי גדול א"כ מכש"כ מלך דמדינא אינו מעיד אפילו באיסור וא"כ למה באותה שעה אמרו ולשיטת התוס' דכ"ג מעיד באיסור והא דלא משני הגמ' דכ"ג מעיד היינו באיסור ומשום דא"כ אפילו מלך נמי ולפ"ז צ"ל דגם מלך ישראל מעיד באיסור אפילו לאחר התקנה דאל"כ לא תי' התו' כלום דהרי המשנה איירי במלכי ישראל ואין מעידין מגזירת חכמים כנ"ל ובע"כ צ"ל דהא דאמרו מלך לא מעיד היינו רק בממונא וא"כ קשה ג"כ כנ"ל דהרי מדינא אינו מעיד מוהתעלמת וכמו ת"ח וכ"ג וצ"ל דהא דמבואר בגמ' באותה שעה אמרו מלך לא מעיד כו' הוא לאו בדוקא ואגב לא דן ולא דנין אותו נקט נמי לא מעיד ולפ"ז שוב ליכא ראיה להרמב"ם דאפ"ל כמו שתי' התו' ובחי' רבינו יונה לסנהדרין שם תי' ג"כ לקו' התוס' בפשיטות וע"ש שכתב דהא דלא אוקמא באיסורא כו' איכא למימר משום דבמתניתין סתמא קתני מעיד ומעידין אותו ומשמע בין בממונא בין באיסורא כו' ע"ש גם בעיקר הדבר צריך טעם דמאיזה ענין נאמר דמלך וכ"ג הוי לגבייהו גנאי גדול להעיד לפני ב"ד ולצורבא מרבנן הוי רק גנאי קטן ובודאי אף לנשיא שבישראל כן הוא ומי מפיס גם מנ"ל לומר סברא זו מעצמינו בלי ראיה:

ולכן נראה לומר דבודאי שיטת הרמב"ם לדעת הכס"מ דכ"ג ומלך א"צ להעיד באיסור הוא משום דלגבייהו הוי גנאי גדול להעיד אולם אין הטעם משום דהם חשובים יותר מת"ח לכן נחשב לגבייהו גנאי גדול כמש"כ האחרונים אולם עיקר הדבר יש לזה פנים בהלכה ע"פ הא דנ"מ לדינא בין ת"ח למלך וכ"ג וכמו שאבאר דהנה בזבחים (דף ט"ז)

פריך בגמ' מה ליושב שכן פסול לעדות ומשני מיושב ת"ח וכתבו בתוס' ד"ה מיושב ת"ח א"כ הא דאמרינן בשבועות דת"ח לא ליזל לאסהודי לקמיה דזוטר מיניה לאו משום דצריך לעמוד אלא משום זילותא דהא אי אזיל לאסהודי מדנפשיה מעיד מיושב ותו כו' ומתבאר מזה דלענין עדות גבי ת"ח אם הוא עד בדבר יש תרתי מיני זילותא א' אם איתא דת"ח יהיה צריך לעמוד ולהעיד כדין התורה דבעי עמידה דכתיב ועמדו שני האנשים הנה העמידה נחשב לבזיון גביה ולהכי באמת ת"ח מעיד מיושב משום דאין כבודו לעמוד ולהעיד ואם היה צריך לעמוד ממילא היה פטור ג"כ להעיד מטעם זה ב' אף דת"ח באמת מעיד מיושב מ"מ אם הב"ד פחות ממנו בחכמה הנה עצם העדות נחשב זילותא לגביה לילך ולהעיד לגביה דיינא דזוטר מיניה. ולפ"ז אפ"ל דס"ל להרמב"ם דנהי דעצם העדות להעיד לבי דיינא דזוטר מיניה לא הוי רק גנאי קטן וכמש"כ התוס' בשבועות שם מ"מ העמידה אם איתא דיהיה צריך לעמוד ולהעיד זה נחשב לגנאי גדול באמת והנה בסנהדרין (דף י"ט) גבי עבדא דינאי מלכא קטל נפשא כו' א"ל שמעון בן שטח ינאי המלך עמוד על רגליך ויעידו בך כו' ע"ש והנה התו' שם הקשו והא אפילו ת"ח א"צ לעמוד כש"כ מלך דטפי עדיף מלך מת"ח וע"ש מה שתי' ועי' בתו' שבועות שם ד"ה עשה ובתוס' זבחים שם ד"ה מיושב ת"ח ובחי' הר"ן והר"י בסנהדרין שם ועכ"פ הרי מפורש בגמ' דלגבי עמידה עדיף ת"ח ממלך דמלך בודאי צריך לעמוד אם יצטרך להעיד וכדא"ל שמעון בן שטח לינאי המלך עמוד על רגליך ולפ"ז ניחא שפיר דזהו החילוק שבין ת"ח למלך וכ"ג לגבי עדות. דת"ח הא מעיד מיושב ואין גנאי רק משום עצם העדות והיינו למיזל לגביה דיינא דזוטר מיניה וזה מקרי רק גנאי קטן ולהכי באיסורא צריך לילך ולהעיד כמש"כ התו' אולם גבי מלך אם איתא דיהיה צריך להעיד בע"כ יהיה מוכרח להעיד בעמידה וכמבואר בסנהדרין וכנ"ל וכן כ"ג בודאי לא עדיף ממלך וכיון דיהיו צריכין להעיד בעמידה וזהו נחשב לגנאי גדול באמת ולהכי גם באיסור א"צ להעיד ומשום דכ"ה דוחה בשוא"ת בגנאי גדול כנ"ל והנה בשבועות (דף ל"א) גבי שבועת העדות אינה נוהגת אלא בראויין להעיד לאפוקי מלך ועי' פרש"י שם בד"ה כש"כ מלך דמדאורייתא לא חזי כו' והבא להעיד צריך לעמוד לפני הדיין ודרך בזיון הוא לו ע"ש: ומבואר בהדיא כנ"ל דלפיכך אין מלך מעיד משום שצריך לעמוד ובזיון הוא לו ולפ"ז אפ"ל דמשום זה הטעם באמת אינו מעיד גם באיסורא ומשום דעמידה נחשב לגנאי גדול כנ"ל:

וכיון שכן הרי יש להכריח דבר זה מהש"ס דעמידה הוי גנאי גדול. דהנה גוף הדבר דת"ח מעיד מיושב הוא מבואר בשבועות שם וז"ל הגמ' רב יימר הוי ידע ליה סהדותא

למר זוטרא אתא לקמיה דאמימר אותבינהו לכולהו א"ל רב אשי והא אמר מר כו' אבל בעדים ד"ה בעמידה א"ל האי עשה והאי עשה עשה דכבוד תורה עדיף ופרש"י האי עשה דועמדו והאי עשה את ה' אלהיך תירא לרבות ת"ח ע"ש והנה האחרונים הבינו בפי' דברי הגמ' דהטעם הוא משום דעשה דכבוד תורה היא חמורה ודוחה לעשה קלה דועמדו וכמו בכל התורה דעשה חמורה דוחה לעשה קלה וכמבואר בפסחים (דף נ"ט) יבא עשה דפסח שיש בו כרת וידחה עשה דהשלמה שאין בו כרת ולכך הקשו מגמ' כתובות (דף מ') דמבואר שם גבי אנוסה דנמצא בה דבר ערוה כו' אינו רשאי לקיימה שנאמר ולו תהיה לאשה אשה הראויה לו ופריך בגמ' ניתי עשה ונדחי ל"ת ומשני היכי אמרינן ניתי עשה ונדחי ל"ת כגון מילה בצרעת כו' אבל הכא אי אמרה דלא בעינא מי איתא לעשה כלל ופי' התו' וכיון דאי אמרה לא בעינא ליתא לעשה אפי' אמרה בעינא ליה לא חשיב עשה לדחות דל"ד למילה בצרעת ולפ"ז ה"נ כיון דקי"ל דהרב שמחל על כבודו כבודו מחול וא"כ הרי אפשר לעשה דכבוד תורה להיבטל ע"י מחילה דאי אמר לא בעינא ליכא עשה וא"כ אמאי דוחה לעשה דועמדו עי' בספר טורי אבן בחי' למגילה (דף כ"ח) ובס' מנחת אהרן על סנהדרין (דף י"ט) ובס' שער המשפט (סי' י"ז) אולם בתשובה הארכתי בזה הרבה בעז"ה והעלתי בפי' דברי הגמ' דעיקר הדבר דת"ח מעיד מיושב אין הטעם משום דעשה חמורה דכבוד תורה דוחה לעשה דועמדו אלא משום כבוד הבריות והיינו דמכיון דאין כבודו של ת"ח להעיד בעמידה הרי כבוד הבריות הוא דדוחה למ"ע דועמדו דהא קיימא לן דכבוד הבריות דוחה למ"ע דאורייתא בשוא"ת וכן ל"ת דילפינן מן מת מצוה דדוחה לפסח ומילה מקרא דלאחותו וכמבואר בברכות (דף י"ט) בסוגיא דמוצא כלאים בבגדו וע"ש בסוף הסוגיא דמסיק שוא"ת שאני והא דמוצא כלאים בבגדו פושטו אפילו בשוק היינו משום דהוי קו"ע אבל אם היה שוא"ת היה נדחה משום כ"ה וכן גבי אבידה קיי"ל דזקן ואינו לפי כבודו פטור מלהשיב אבידה דנלמוד מקרא דוהתעלמת ע"ש בסוגיא: והנה כבוד הבריות דדוחה בשוא"ת הוא לכל אדם כל שאין כבודו בכך לא דוקא בכבוד תורה וכמו מת מצוה ומוצא כלאים בבגדו דשקיל וטרי בגמ' שם וכן גבי אבידה אפילו זקן מכובד בעלמא פטור מלהשיב וכמבואר בשו"ע חו"מ סי' רס"ג ע"ש והיינו דקרי לה כבוד הבריות ולפ"ז נראה דהיינו ג"כ עיקר הטעם דת"ח מעיד מיושב ומשום דכיון דגנאי הוא לו להעיד בעמידה נדחה מ"ע דועמדו משום כבוד הבריות: ומעתה אין שייך להקשות מכח דאיתא במחילה דיכול למחול על כבודו ומשום דכבוד הבריות אינו עשה לדחות אלא דגזה"כ הוא דדוחה בשוא"ת באיסורא מלאחותו

ובממונא מוהתעלמת. והא דמבואר בגמ' האי עשה והאי עשה עשה דכבוד תורה עדיף בארתי בעז"ה בתשובה בטו"ט:

אך צריך להבין מאיזה ענין נדחה מ"ע דועמדו משום כבוד הבריות אם בתורת עשה דממונא דנלמוד מוהתעלמת. או דהוי כמו איסורא וכשאר המצות כמו פסח ומילה ונלמוד מלאחותו אולם נראה דבע"כ זה נלמוד מלאחותו דהנה זה ברור דהא דת"ח מעיד מיושב הוא לאו דוקא בעדות דממונא אלא דגם כשמעיד באיסורא מעיד במיושב. ואף דבגמ' שבועות שם בהא דאמימר אותבינהו לכולהו מיירי בממונא מ"מ הנה מסוגיא דזבחים הנ"ל מוכרח דאפי' באיסור כן הוא דפריך מה ליושב שכן פסול לעדות ומשני מיושב ת"ח והשתא אי נימא דבעדות איסור גם ת"ח צריך להעיד מעומד א"כ אכתי איכא למיפרך מה ליושב שכן פסול לעדות איסור וע"ש בתו' ד"ה מיושב שהקשו מהא דאמרו ליה לינאי המלך עמוד על רגליך ויעידו בך והא מלך עדיף מת"ח ותי' שם דעובדא דינאי דיני נפשות הוי ובד"נ אפי' ת"ח עומד וע"ש מה שתי' עוד ועכ"פ משמע מדבריהם דבאיסורא בודאי מעיד ת"ח במיושב ודוקא בד"נ אפי' ת"ח עומד ובאמת גם זה צע"ג דא"כ ליפרוך מה ליושב שכן פסול לעדות בדיני נפשות וכבר הקשה כן השג"א בתשובה שנדפס בספר אור הישר ודחה תי' התו' מכח זה וע"ש בתשובה להגאון מו"ה שאול מאמשטרדם שכתב לישב קו' השג"א דמש"כ התו' דבד"נ אפי' ת"ח עומד היינו מדרבנן החמירו בד"נ ע"ש ועכ"פ מה"ת בודאי גם בעדות איסור מעיד ת"ח במיושב והיינו משום כבוד הבריות כנ"ל ובע"כ דזה נלמוד מלאחותו דכ"ה דוחה בשוא"ת אף באיסורא וביותר נראה דאף בעדות ממון גופיה נהי דעיקר העדות מקרי מצוה דממונא כמו אבידה וכמבואר בגמ' מ"מ פרטי המצוה אם נזקק להיות עד לענין מ"ע דועמדו זה לא מקרי מ"ע דממונא והוי כשאר כל המצות וכמו פסח ומילה ועי' בברכות (דף יט) בסוגי' שם איסורא מממונא לא ילפינן ובב"מ (דף ל') מי דחינן איסורא מקמי ממונא ובשיטה מקובצת שם ויתבאר לפנינו בס"ד. ועכ"פ כיון דמ"ע דועמדו לא מקרי מ"ע דממונא אף כשמעיד בממונא ולפ"ז צ"ל הא דנדחה מ"ע דועמדו משום כ"ה כנ"ל בע"כ דנלמוד מלאחותו וכנ"ל:

ולפ"ז הרי בע"כ מוכרח מזה דעמידה גבי ת"ח להעיד בעמידה מקרי גנאי גדול דהא לענין עדות גבי צורבא מרבנן להעיד לבי דיינא דזוטר מיניה מחלק הגמ' בין ממונא לאיסורא דבאיסורא צריך להעיד והתו' הקשו דהא שוא"ת הוא ונדחה אפי' באיסורא וכדמסיק הגמ' בברכות שוא"ת שאני ותי' דשאני מ"מ דגנאי גדול הוא אבל גבי עדות לא הוי רק גנאי קטן ולא שרי באיסורא ע"ש ולפ"ז אי נימא דלגבי ת"ח להעיד בעמידה ג"כ

לא הוי רק גנאי קטן ולפ"ז קשה אמאי נדחה מ"ע דועמדו משום כבוד הבריות כנ"ל הא מ"ע דועמדו לא הוי מצוה דממונא אף כשמעיד בממונא וכש"כ כשמעיד באיסורא ואינו נדחה בגנאי קטן אף בשוא"ת כנ"ל ובע"כ מוכרח מזה דדוקא עצם העדות להעיד לבי דיינא דזוטר מיניה לא הו' רק גנאי קטן אולם להעיד בעמידה נחשב לגנאי גדול לת"ח ולפיכך ניחא שפיר דת"ח מעיד מיושב ומשום דנדחה מ"ע דועמדו משום כ"ה דבמקום גנאי גדול גם איסורא כמו פסח ומילה נדחה משום כבוד הבריות ועכ"פ מכיון דמוכרח מהש"ס דעמידה לעמוד ולהעיד מקרי בזיון גדול וכן מבואר בגמ' גבי ינאי המלך דמלך בע"כ צריך לעמוד אם יצטרך להעיד ולפ"ז היינו דכ"ג ומלך א"צ להעיד אף באיסור וזהו שיטת הרמב"ם לפי פי' הכס"מ ומתבאר מדברי הגמ' וכנ"ל:

אולם התו' בסנהדרין ובשבועות שם דס"ל דגם כ"ג ומלך צריכין להעיד באיסורא נראה דס"ל דגבי כ"ג ומלך הוי עמידה בב"ד רק גנאי קטן ואע"ג דגבי ת"ח מוכרח אח"כ דלעמוד ולהעיד הוי גביה גנאי גדול מדמעיד מיושב כנ"ל מ"מ גבי מלך וכ"ג הוי לגבייהו גנאי קטן להעיד בעמידה ולהכי צריכין להעיד באיסורא והנה התו' בסנהדרין ובשבועות שם הקשו בהא דאמר עשה דכבוד תורה עדיף וא"כ כש"כ כבוד מלך שהרי אינו יכול למחול על כבודו ואמאי אוקמא שמעון בן שטח לינאי המלך ותי' דבמקום שאין ת"ח מוחל על כבודו חמיר כבוד תורה מכבוד מלך ומה שיכול למחול על כבודו משום דתורה דיליה היא ע"ש ולכאורה צ"ע דמאי חומרא וקולא שייך בזה נהי דכבוד תורה חמור מכבוד מלך מ"מ סוף סוף אין זה לפי כבוד המלך ואמאי צריך לעמוד מיהו לפי מה שהבינו האחרונים בפי' דברי הגמ' בהא דאמר עשה דכבוד תורה עדיף דהיינו משום דעשה דכבוד תורה היא חמורה ודוחה לעשה קלה דועמדו וכנ"ל ולפ"ז י"ל דהיינו מש"כ התו' דכבוד תורה חמיר מכבוד מלך והיינו דכבוד מלך לא חמיר משאר עשה ואינו דוחה לעשה דועמדו. אך באמת עדיין צ"ע דמ"מ כיון דאין כבודו של מלך לעמוד בב"ד הרי הוא בכלל כבוד הבריות דדוחה בשוא"ת אפי' פסח ומילה ועוד דבאמת כבר בארנו גם בפי' דברי הגמ' דעיקר הטעם דת"ח מעיד מיושב היינו באמת משום כבוד הבריות וא"כ קשה מ"ש מלך ומה נ"מ דכבוד תורה חמיר מכבוד מלך ולכן נראה לומר כנ"ל דס"ל להתו' דגבי מלך לא הוי עמידה בב"ד רק גנאי קטן ולפיכך אין נדחה עשה דועמדו משום כ"ה וכנ"ל וזהו ג"כ מש"כ התו' דכבוד תורה חמור מכבוד מלך: והיינו דדוקא לגבי כבוד תורה דחמיר מקרי עמידה גנאי גדול ונדחה עשה דועמדו משום כבוד הבריות ומקרא דלאחותו כנ"ל. אולם גבי כבוד מלך קילא נחשב עמידה לפני ב"ד רק לגנאי קטן ולא נדחה מ"ע דועמדו משום כבודו דהיינו משום כבוד הבריות כנ"ל:

וכן נלע"ד לבאר בזה דברי רש"י בשבועות (דף לא) גבי לאפוקי מלך וע"ש בד"ה כש"כ מלך דמדאורייתא לא חזי שנאמר שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך והבא להעיד צריך לעמוד לפני הדיין ודרך בזיון הוא לו עכ"ל ע"ש ולכאורה צ"ע כיון דדרך בזיון הוא לו יהיה מעיד באמת מיושב כמו ת"ח ואמאי נדחה מ"ע דעדות משום בזיון דעמידה הא יותר טוב לדחות מ"ע דועמדו ואם לא אפשר לדחות מ"ע דועמדו משום כבוד מלך אמאי נדחה מ"ע דעדות אולם לפמ"ש י"ל דס"ל לרש"י ג"כ כנ"ל דלגבי מלך הוי עמידה בב"ד רק גנאי קטן וכיון דמ"ע דועמדו לא נחשב למצוה דממונא אף אי מעיד בממונא דהוי כשאר המצות וכמו פסח ומילה וכמש"כ למעלה לכן לא נדחה מפני כבוד הבריות בגנאי קטן. דדוקא גבי ת"ח הוי עמידה גנאי גדול ולכך מעיד מיושב דנדחה מ"ע דועמדו משום כ"ה כנ"ל מלאחותו משא"כ מלך כנ"ל. אלא כיון דמ"מ הוי עמידה גנאי קטן לכה"פ לכן נדחה עיקר מ"ע דעדות דא"צ להעיד כלל ומשום דעיקר מ"ע דעדות בממונא הוי מצוה דממונא וכמו אבידה ונדחה אפי' בגנאי קטן וכמבואר גבי צורבא מרבנן להעיד לקמיה דזוטר מיניה וה"ה במלך דאינו מעיד בממונא משום גנאי דעמידה וכנ"ל אך לשיטת הרמב"ם הוי עמידה במלך וכ"ג גנאי גדול ולכך א"צ להעיד גם באיסור כנ"ל. רק דעדיין צ"ע לשיטת הרמב"ם דס"ל דעמידה בב"ד הוי גנאי גדול גבי מלך א"כ קשה דיהי' מעיד מיושב כמו ת"ח דיהיה נדחה מ"ע דועמדו משום כבודו ואמאי אוקמא ליה שמעון בן שטח לינאי המלך וכמו שהקשו בתו' אך יש לומר ע"פ מש"כ בחי' הר"ן שם (דף י"ט) ע"ש ודו"ק ואיך שיהי' כיון דמ"מ בע"כ צריך לעמוד כמבואר בגמ' לכך אינו מעיד אפי' באיסור וכן כ"ג לא עדיף ממלך וכנ"ל:

שוב הביא כת"ר קו' האחרונים בהא דמבואר בברכות שם בסוגיא דמוצא כלאים בבגדו שאני התם דכתיב והתעלמת וליגמר מיניה איסורא מממונא לא ילפינן והא אדרבה ממון חמור דאין הולכין בממון אחר הרוב והנה כיוצא בזה הקשה התו' בב"מ (דף כ') בהא דמבואר שם היכי פשיט מר איסורא מממונא ע"ש ותי' התו' שם לא שייך בכאן ועי' בספר שושנת העמקים להגאון בעל פרמ"ג בכלל וא"ו שהאריך בזה ובספר פני יהושע הקשה ג"כ מהא דבכמה מקומות ילפינן איסורא מממונא ותי' ע"ז דהא דאמרינן איסורא מממונא לא ילפינן היינו דלענין כבוד הבריות לא שייך למילף מממונא כיון דקי"ל אבידתו קודמת לשל כל אדם א"כ מה"ט גופיה בזקן ואינו לפ"כ שאין דרכו לטפל אפילו באבידת עצמו א"כ מכש"כ שאין מחויב לטפל באבידת כל אדם וכת"ר כתב דדברי הפ"י צ"ע דהרי לפי דבריו ליכא למילף מוהתעלמת לשאר דבר שבממון חוץ מאבידה והרי מצינו דכ"ה דוחה בממון כהאי דשבועות עכ"ל ובמח"כ לא דק בזה דבכל מצוה שבממון

דינא הכי דשלו קודם לשל כל אדם מאפס כי לא יהיה בך אביון וכן גבי עדות ה"ה וכמבואר במשנה בכורות (דף כ"ט) ובשו"ע חו"מ (סי' ט') ע"ש ועכ"פ אין חילוק בין אבידה לעדות:

אולם לענ"ד נראה לישב בפשיטות ואני תמה על האחרונים שהקשו על הגמ' מהא דמצינו דממון חמור מאיסור או מהא דבמקום אחר ילפינן איסורא מממונא והרי הכא לענין דיחוי קיימינן שיהיה נדחה מ"ע משום כבוד הבריות ולענין זה בודאי דממונא קיל מאיסורא וכמבואר בהדיא בב"מ (דף ל') דשקיל וטרי בגמ' על הברייתא דוהתעלמת כו' למאי איצטריך קרא אילימא לכהן והיא בבית הקברות פשיטא האי עשה והאי ל"ת ועשה כו' ותו מי דחינן איסורא מקמי ממונא ע"ש. ועי' בתו' שם דעיקר סמיך על הך ותו מי דחינן איסורא מקמי ממונא ע"ש ומפורש בהדיא דלענין דיחוי עשה דממונא קיל יותר מאיסורא ולפ"ז ה"נ לענין כבוד הבריות שידחה מ"ע או ל"ת דאורייתא לא ילפינן איסורא מממונא וביאור הדבר דמי דחינן איסורא מקמי ממונא עי' בשיטה מקובצת שם שכתב וז"ל ונ"ל דה"פ משום דכיון דאפי' בעל אבידה כהן אינו רשאי להטמא בה היאך יטמא זה בשבילה והרי אם באו בעלים ואמרו לא בעי לה ליתא לעשה כלל הלכך לא דחינן מצות עשה משום מצוה שבממון שאם הפקיר בעליו ממונו פטור זה מאותה מצוה שהרי חייב לומר כן כדי שלא יטמא כהן כו' ודמיא להההיא דגרסי' בכתובו' גבי האונס שותה בעציצו אימור דאמרינן דאתי עשה ודוחה ל"ת כו' אבל הכא אי אמרה לא בעי מי איתא לעשה כלל כלומר הואיל ואפשר לבטלה אעפ"י שאמרה בעינא ליה אין שומעין לה ע"ש. ודברים אלו כהוויתן יפיצו אור גם בביאור דברי הגמ' בברכות שם איסורא מממונא לא ילפינן והיינו דלענין שיהיה נדחה מ"ע משום כ"ה לא ילפינן איסורא מממונא ומשום דמצוה זו אפשר. לבטלה דאי אמרו הבעלים לא בעי לה ליתיה לעשה כלל ועוד דהבעלים גופיה אם היה לא לפי כבודם היה מניחה ולא היה מטפל בה ואיך יטפל זה בשבילה כיון שגם בשלו לא היה מחזיר ועכ"פ הא דמבואר איסורא מממונא לא ילפינן הוא דבר אחד עם הא דאמרו מי דחינן איסורא מקמי ממונא וז"ב ועי' בתו' שבועות שם ד"ה אבל בסוף הדבור שכתבו והשתא נמי ניחא הא דאיצטריך לשנוי' התם שאני ממון דאיתיהיב למחילה ונראה שהתו' פירשו כנ"ל:

ועל פי דברי השיטה הנ"ל שהסביר דעשה דממונא אפשר להבטל ע"י מחילה והוי דומיא דאונס כנ"ל נלע"ד לישב דברי הגמ' בב"מ (דף ל"ב) מנין שאם א"ל אביו היטמא או שא"ל אל תחזיר שלא ישמע לו ת"ל כו' ופריך טעמא דכתב רחמנא כו' הא לאו הכי הוה אמינא צייתא ליה ואמאי האי עשה והאי לא תעשה ועשה ולא אתי עשה כו' ס"ד

אמינא הואיל והוקש כיבוד אב ואם לכבודו של מקום כו' הלכך ליציית ליה קמ"ל דלא לישמע ליה ועי' בשיטה מקובצת שכתב משמע דאאל תחזיר נמי קאי וכן פירשו לעיל בתו' רבינו שמשון והקשה מהר"ם דמאי פריך הא אמרינן לעיל דלא דחינן איסורא מקמי ממונא א"כ לית לן למדחי עשה דכבוד מקמי השבת אבידה ע"ש עוד הקשה שם בשיטה היכי ס"ד דעשה דכבוד דחי אפי' לאו גרידא הא אי אמר אביו לא בעינא להאי כבוד מי איתא לעשה כלל. כדאיתא בפ' אלו נערות דעשה דולו תהיה לאשה לא דחי לאו דממזרת משום דאי אמרה לא בעינא ליה מי איתיה לעשה כלל ע"ש ונראה לישב ע"פ מה שהקשו התו' ביבמות (דף ה') בד"ה ואכתי מאי פריך הגמ' תיפוק ליה דאין עשה דוחה ל"ת ועשה והא לאו ועשה דטומאה אינו שוה בכל ועשה דוחה ל"ת ועשה שאינו שוה בכל ואומר ר"י דלא פריך אלא אאל תחזיר אבידה דלמה לי קרא להכי דלאו ועשה שוה בכל הוא ע"ש וכיון דכל דברי הגמ' הוא רק אאל תחזיר אבידה לפ"ז קושיא חדא מתורצת בחברתה והיינו דהא דלא דחינן איסורא מקמי ממונא הוא משום דעשה דממונא אפשר להיבטל דאם אמרו בעלים לא בעי לה ליתיה לעשה כלל והוי דומיא דאונס וכן עשה דכבוד דמי' לה דג"כ אפשר להיבטל דאי אמר אביו לא בעי להאי כבוד ליתיה לעשה כלל כנ"ל ולפ"ז מ"ע דאבידה ומ"ע דכבוד שניהם שקולין הן דתרווייהו אפשר להיות בטלין והם דומיא דאונס כנ"ל ולפ"ז שפיר פריך הגמ' ואמאי האי עשה כו' ואף דלא דחינן איסורא מקמי ממונא מ"מ הא הטעם הוא דעשה דממונא אפשר להיבטל והרי גם עשה דכבוד לא עדיף מינה כנ"ל וכן משני הגמ' שפיר דס"ד אמינא הואיל והוקש כו' ואף דעשה דכבוד הוי דומיא דאונס דאי אמר לא בעי כנ"ל מ"מ הרי גם עשה דאבידה לא עדיף מינה ושפיר הוי אמינא דעשה דכבוד דוחה ל"ת ועשה דאבידה הואיל והוקש כו':

ומה שהקשה כת"ר לשיטת הרמב"ם דס"ל דלפנים משורת הדין גם זקן ואינו לפי כבודו צריך להחזיר אבידה וכמבואר בדבריו בפי"א מה' גזילה ואבידה הלכה י"ז לפ"ז קשה מסוגיא דמנחות (דף ל"ז ע"ב) גבי רבינא הוה קא אזיל אבתריה דמר בר רב אשי בשבתא דריגלא איפסיק קרנא דחוטיה ולא א"ל ולא מידי כד מטא לביתיה א"ל מהתם איפסיק א"ל אי אמרת לי מהתם שדיתיה ופריך והא אמר מר גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה כו' וקשה דמאי פריך דלמא הא דאמר מר בר רב אשי אי אמרת לי מהתם שדיתיה היינו שהיה מחמיר על עצמו לפנים משורת הדין לפשוט טליתו בשוק והיה מוחל על כבודו כדי שלא לעבור על איסור הוצאה עכ"ד הנה כיוצא בזה הקשה הטורי אבן במגילה (דף כ"ח) בהא דמבואר בשבועות (דף ל') רב יימר הוי ידע ליה סהדותא למר זוטרא אתא לקמיה דאמימר אותבינהו לכולהו אמר כו' עשה דכבוד תורה עדיף.

והקשה הטורי אבן ואמאי הי"ל למחול על כבודם כדי לקיים אידך עשה דועמדו וע"ש שהביא ראיה מזה לשיטת הריב"ש בתשובה (סי' ר"כ) בשם הראב"ד דאע"ג דקי"ל דהרב שמחל על כבודו כבודו מחול מ"מ היינו דוקא בקימה והידור אבל אין ת"ח יכול למחול על כבודו במקום בזיון ע"ש אולם באמת כ"ז לא יועיל לשיטת הרמב"ם דס"ל דלפנים משוה"ד גם זקן ואינו לפ"כ צריך להחזיר אבידה א"כ בודאי דצריך למחול על כבודו לקיים מ"ע דועמדו ולפ"ז הרי קשה כנ"ל ועי' בתומים בסי' כ"ח שכתב ג"כ דלפמש"כ הרמב"ם גבי אבידה דלפנים משוה"ד צריך להשיב אעפ"י שאינו לפ"כ ולפ"ז בדבר איסור לא שייך גדול כ"ה דחובה עליו שיהיה מוחל על כבודו וע"ש שמחלק בין כבוד עצמו לכבוד אחרים ותי' בזה קו' התו' בשבועות שם שהקשו אמאי מעיד באיסורא ע"ש. והנה לכאורה דבריו צ"ע מסוגיא דמנחות הנ"ל אך יש לישב ודו"ק ועכ"פ זה בודאי נשמע דלכה"פ יש להחמיר לפנים משורת הדין בדבר איסור כמו בממונא וכגון אבידה וכנ"ל ולפ"ז צ"ע מסוגיא דמנחות וכמו שהקשה כתר"ה:

ונראה לענ"ד לישב ומתחילה נישב קו' כתר"ה דנראה דלהחמיר ולפשוט טליתו בשוק במקום שפטור משום כבוד הבריות א"צ אפילו לפנים משוה"ד ול"ד לאבידה דס"ל להרמב"ם דגם זקן ואינו לפ"כ מחזיר לפנים משוה"ד והנה לא מבעי אי נימא דעובדא דמר בר רב אשי הוי בטלית קטן שלו דבכה"ג מקרי גנאי גדול לפשוט טליתו בשוק וכמש"כ המג"א (בסי' י"ג סק"ח) ע"ש ולפ"ז אפשר לחלק בין גנאי קטן לגנאי גדול והיינו דדוקא גבי אבידה דהוי רק גנאי קטן וכמש"כ התו' בשבועות שם לכך יש לו להחמיר ולמחול על כבודו לפנים משוה"ד אולם בגנאי גדול אפשר דא"צ למחול על כבודו אפילו לפנים משוה"ד וכיוצא בזה מחלק בחי' הר"ן לסנהדרין (דף יט) לגבי מלך ע"ש וביותר יש לומר ומשום דנראה לענ"ד דגם גבי אבידה אם אחד הוא ערום ורואה אבידה בחוץ א"צ לרוץ ערום להחזיר אבידה אפילו לפנים משוה"ד והוא ע"פ מש"כ התו' בב"מ (דף כ"ד) גבי הא דאבוה דשמואל אשכח כו' ואהדרינהו למרייהו לבתר תריסר ירחי שתא לפנים משוה"ד הא דלא מייתי קרא דאשר יעשון כדמייתי לקמן בעובדא דר' ישמעאל היינו משום דלא מייתי קרא דאשר יעשון אלא במקום שאחרים חייבין והוא פטור כמו בעובדא דר' ישמעאל דזקן ואינו לפ"כ הוה ועשה לפנים משוה"ד כמו אחרים והכא כ"ע פטורים לכך לא מייתי קרא הכא. ומ"מ משום לפנים משוה"ד בעי ליה לאהדורי כיון שאינו מתחסר ממונא ע"ש ועכ"פ מתבאר מדבריהם דבעיקר הא דמבואר בגמ' דר' ישמעאל בר"י לפנים משוה"ד הוא דעבד ומייתי ע"ז קרא דאשר יעשון היינו משום דאחרים חייבין ועשה לפנים משוה"ד כמו אחרים ולפ"ז נראה דמש"כ הרמב"ם דלפנים

משוה"ד גם זקן ואינו לפ"כ מחזיר אבידה היינו דוקא אם אינו לפ"כ מחמת חשיבותו מפני חכמתו או שהוא זקן מכובד לכך צריך לפנים משוה"ד למחול על כבודו לעשות עצמו כמו אחרים. אבל בדבר שהוא בעצם גנאי לכל אדם כמו לילך ערום בשוק דכל אדם פטורין להחזיר ולא מחמת חשיבותו. א"צ לרוץ ערום להחזיר אבידה אפילו לפנים משוה"ד ואע"ג דאבוה דשמואל אהדרינהו לפנים משוה"ד אע"פ שגם אחרים פטורין היינו משום שאינו מתחסר ממונא אבל לבזות כבודו א"צ דאין חסרון גדול מבזיונו ולכך א"צ להחזיר לפנים משוה"ד ולפ"ז ניחא שפיר קו' כתר"ה אפילו אי נימא דעובדא דמר בר רב אשי הוי בטלית גדול שלו דבכה"ג לא הוי רק גנאי קטן ועי' מג"א שם. מ"מ כיון דהוא גנאי לכל אדם אין לו למחול על כבודו ולהפשיט טליתו לבזות א"ע דגם גבי אבידה בכה"ג א"צ להחזיר אפילו לפנים משורת הדין וכנ"ל:

ועוד י"ל והוא העיקר לענ"ד ולישב ג"כ קו' הטורי אבן כנ"ל והיינו דבעיקר הדבר שכתב הרמב"ם דלפנים משוה"ד צריך להחזיר אבידה אעפ"י שאינו לפ"כ והוא מעובדא דר' ישמעאל בר"י בב"מ שם דפריך בגמ' והא ר' ישמעאל בר"י זקן ואינו לפ"כ הוה ומשני לפנים משוה"ד הוא דעבד אין זה משום ליתא כדי לקיים המ"ע בלבד ומשום דבאמת עיקר לפנים משוה"ד הונח רק על מצות שבין אדם לחבירו דלפיכך קרי לה לפנים משוה"ד. וע"ש בברייתא דמייתי הגמ' שם המעשה זה הדין אשר יעשון זה לפנים משורת הדין ולא מצינו בגמ' לשון לפנים משוה"ד רק במה שבין אדם לחבירו והיינו משום דאף בדברים שפטור מן הדין מ"מ א"צ לעמוד על דין תורה אלא דצריך להכנס עם חבירו לפנים משוה"ד אולם במצות שבין אדם למקום שנוגע רק לכבוד שמים אין נכנס בגדר לפנים משוה"ד כלל רק דלפעמים צריך להחמיר ממדת חסידות ועכ"פ לפ"ז נראה דדוקא גבי אבידה או בטעינה הנה צריך לפנים משוה"ד להחזיר או לסייע אעפ"י שאינו לפי כבודו ומשום דנהי דפטור מן הדין משום כבוד הבריות מ"מ כדי שלא יהא חבירו נפסד על ידי זה צריך להחמיר ולמחול על כבודו לפנים משוה"ד אולם במצוה שבין אדם למקום כל היכי דפטור משום כבוד הבריות ומכש"כ בדאיכא כבוד תורה א"צ כלל למחול על כבודו אפילו לפנים משוה"ד ואפי' מדת חסידות ליכא דלא דמי כלל לאבידה כנ"ל ולפ"ז מיושב קו' הטורי אבן בהא דלא מחלו על כבודם לקיים מ"ע דועמדו ומשום דזהו רק מצוה שבין אדם למקום דאין נ"מ לחבירו אם מעיד מיושב או מעומד ולכך כיון דפטור מן הדין אין לנו שיהא צריך למחול על כבוד תורתו לפנים משוה"ד ואדרבה אין לו לזלזל בכבוד תורתו דל"ד למ"ש הרמב"ם גבי אבידה וכנ"ל. וכן מיושב

בזה ג"כ קו' כת"ר דלענין להחמיר ולפשוט טליתו בשוק לבזות את כבודו במקום שהוא פטור מן הדין א"צ כלל למחול על כבודו אפי' לפנים משוה"ד: עוד להרה"ג הנ"ל:
ולענין קטן המסורבל בבשר שהעטרה מכוסה ברוב גובהה או הקיפה ויש ספק שלא נימול מתחילה כראוי שכתבתי להחמיר דצריך למולו משום דהוי ספיקא דאורייתא ולחומרא והילד הוא בחזקת ערל ויש לחלק בין זה לשחיטה דאמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן וע"ז תמה כת"ר דהא גם בשחיטה איכא חזקת אבמ"ה ואפ"ה סמכינן ארוב מצויין ובאמת גם הח"ס אמר כן דחזקת ערל לא הוי רעותא בזה דאדרבה נגד החזקה יש רוב המצויין כמו גבי שחיטה עכ"ד. והוא תמוה דדעת החתם סופר מבואר שם בהדי' דיש להחמיר בספיקא למולו שנית מטעם ספק דאורייתא לחומרא אלא דכתב שם דצריך לעיין קצת מטעם רוב מצויין ע"ש והנה אמת שבמכתבי הראשון קצרתי בפרט זה במקום שהיה לי להאריך: והנה זה צריך לפנים דהוא דבר ההוה ומצוי שזמן מה אחר המילה נמצא העטרה מכוסה ברוב גובהה ויש ספק אי הוא משגיאת המוהל שלא מל כראוי או שנעשה אח"כ ע"י סרבול הבשר וכדומה ונ"מ רבתא לדינא דאם נימול כראוי ואח"כ נתכסה ע"י סרבול הבשר סגי בשנראה מהול קצת א"צ למול ואם לא נימול מתחילה כראוי הרי הן ציצין המעכבין את המילה וכמבואר כ"ז בדברי הפוסקים:
כבר כתבתי שבספר שו"ת שמש צדקה ח' יור"ד סי' י' כתב בזה"ל אבל אם אינו נימול כראוי בשעת קישוי הייתי חוכך להחמיר להצריכו תיקון ע"י אזמל דלמא מתחילה לא נימול כהלכה והוי ספק ערל דאורייתא דנקטינן לחומרא עכ"ל וכ"כ בפשיטות בספר חכ"א ה' מילה באם לא נראה בשעת הקישוי רק ראש הגיד לא מבעי אם יש לספק שמא לא חתך בשעת מילה כל העור דהוי ספיקא דאורייתא שצריך לחתוך כל העור כדין ע"ש אולם בספר שו"ת חתם סופר ח' יור"ד סי' רמ"ח צדד בזה להקל וע"ש שכתב ז"ל ונראה פשוט דבספק אי היה כך מעיקרא משגיאת המוהל או לא אלא מסרבול בשר אזלינן בספיקא לחומרא דספק דאורייתא הוא כו' האמנם אם יארע כזה במקום אחר צריכים לעיין בזה קצת כי אעפ"י שהתינוק יש לו חזקת ערל שהרי נולד ערל מ"מ י"ל נמי רוב מצויין אצל מילה מומחין הן והרי סמכינן אחזקה זו גבי שוחט נגד חזקת אינו זבוחה דבהמה ולאו דוקא המצויין אצל שחיטה אמרינן כן אלא ה"ה בכל כי האי גוונא כדילפינן מינה לגבי ניקור ובדיקה וכדומה וכמ"ש הראב"ד הביאו הרא"ש פרק גיד הנשה סי' י"ט ע"ש היטב וה"ה כאן עכ"ל הח"ס ע"ש ולענ"ד נראה דיש לדון בדבר:
והנה ז"ל הראב"ד הביאו הרא"ש פ' גה"נ והרשב"א בתוה"ב שער ג' בית ג' מדקאמר שלימה אין כו'. מכאן יש ללמוד שאם בא אחד מעלמא ונקר הבשר והלך לו כו' ואותו

המנקר לא נודע לנו אם הוא בקי בניקור או לא בחזקת היתר הוא דתלינן שיפה ניקר ובקי הוא בניקור דאלת"ה כו' ואין דומה להא דאמרינן בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה כי הבהמה בחייה אין בה שום היתר לפי שא"א לכזית בשר בלא שחיטה ומשו"ה קיימא בחזקת איסור עד שיודע לך במה נשחטה אבל ירך כולה בחזקת היתר חוץ מן הגיד הלכך אמרינן רוב המתעסקין בניקור מומחין הן. דהשתא גבי שחיטת בהמה דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן כו' ירך שיש לו היתר ידוע כ"ש שיש לנו לומר כן עכ"ל הראב"ד ע"ש ולפ"ז הרי אדרבה משמע מדברי הראב"ד שלא התיר לגבי ניקור משום הך סברא לחודיה דרוב מצויין אצל ניקור מומחין הן כמו גבי שחיטה אלא בצירוף מש"כ שם דירך כולה בחזקת היתר ואינו דומה להא דאמרינן בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת אבל אי היה ירך ג"כ בחזקת איסור לא היה מתיר משום דרוב מצויין אצל ניקור מומחין הן ולפ"ז גבי מילה דהוא בחזקת ערל ממש כ"ז שלא נימול צריך למיזל בספיקו לחומרא ואין להקל מטעם רוב מצויין אצל מילה מומחין הן וכנ"ל:

אלא דאריכות דברי הראב"ד וסגנון לשונו צע"ג לכאורה שהרכיב שני טעמים יחד דבתחילת דבריו כתב להתיר מטעם דירך כולה בחזקת היתר ואינו דומה להא דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת וסיים דהלכך אמרינן רוב המתעסקין בנקור מומחין הן ולמד משחיטה וצע"ג דממ"נ דאי נימא דיש לומר גבי ניקור רוב מצויין אצל ניקור מומחין הן כמו גבי שחיטה א"כ אפילו אי הוה הירך בחזקת איסור היה מותר מטעם זה. וכמו שחיטה דבודאי יש לה חזקת איסור ומ"מ מותר מטעם רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן. ועוד מה זה שכתב אבל ירך כולה בחזקת היתר הלכך אמרינן רוב המתעסקין בנקור מומחין הן איך תלי' זה בזה גם סגנון דבריו צע"ג ונראה לענ"ד לפרש דבריו ע"פ מה שהקשו כל הראשונים בהא דאמרינן רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן אמאי לא נימא סמוך מיעוטא דאין מומחין לחזקה דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת ואתרע לה רובא ותירצו משום דמיעוטא דאין מומחין לא שכיח ולא הוי רק מיעוטא דמיעוטא ואפילו לר"מ דחייש למיעוט למיעוטא דלא שכיח לא חייש וכדאמר בריש פרק בנות כותים וכן בריש מסכת גיטין ספרי דדיינא מיגמר גמירי ולכן לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה. עי' בתו' בכורות (דף כ) ד"ה חלב פוטר ובראש"ש שם ולהרא"ש פ"ק דחולין סי' ט"ז ולהרשב"א והרא"ה בספר תוה"ב ע"ש ועפ"ז נראה לבאר דברי הראב"ד ז"ל והיינו דבודאי אין ללמוד ניקור משחיטה לענין רוב מצויין מומחין הן ויש לחלק בכמה גווני דבשחיטה אם לא יהי' מומחה הרי שחיטתו פסולה וא"א בתקנה גם א"א לעמוד על

הבירור ויאכיל נבילות אבל גבי ניקור הרי אפילו אם לא יהא מומחה מ"מ אפשר לעמוד על הבירור ואפשר בתקנה ולפ"ז בודאי בניקור קרוב יותר שאינו מומחה ינקר ממה שישחוט אינו מומחה ואפילו אי נימא דבכ"ז מסברא יש ללמוד ניקור משחיטה דרוב מצויין אצל ניקור מומחין הן דמסברא מי שאינו מומחה לא יטפל בניקור אולם היינו אי היה סגי ברובא לחוד אבל באמת לא סגי ברובא לבד ומשום דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא וכנ"ל. ורק דגבי שחיטה אמרינן דרוב מצויין מומחין הן והיינו כמעט כולו דהמיעוט לא שכיח כלל ולענין זה בודאי דאין ללמוד ניקור משחיטה דנימא דרוב מצויין אצל ניקור מומחין הן ולא יהי' אפילו מיעוט דשכיח כנ"ל ולפ"ז אם היה לירך חזקת איסור היה אסור אם ניקר אחד את הבשר ולא נודע אם הוא מומחה ומשום דאף אי נימא מסברא דרוב מצויין מומחין הן מ"מ אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה וכנ"ל:

ועפ"ז יתבאר דברי הראב"ד ז"ל שכתב מתחילה דאם בא אחד מעלמא וניקר הבשר והלך לו ולא נודע אם הוא בקי בניקור שהוא מותר וכתב הטעם משום דירך כולה בחזקת היתר חוץ מן הגיד ואינו דומה להא דאמרו בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת ולפ"ז כיון דירך אינו בחזקת איסור ל"ש לומר סמוך מיעוטא לחזקה כנ"ל וסגי ברובא לחודיה אף דהמיעוט שאין מומחין שכיח ג"כ וזהו שכתב הראב"ד הלכך אמרינן רוב המתעסקין בניקור מומחין הן והיינו משום כיון דליכא חזקת איסור שפיר מהני רובא לחוד כנ"ל וזהו שסיים ג"כ דהשתא לגבי שחיטה דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן. פירש דכיון דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת צ"ל ע"כ דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן דהמיעוט לא שכיח כלל ירך שיש לו היתר ידוע כ"ש שיש לנו לו' כן פי' כיון דיש לו היתר ידוע וליכא חזקת איסור הרי סגי ברובא לחוד כ"ש שיש לנו לומר כן דרוב מצויין אצל ניקור מומחין הן והיינו דלכה"פ איכא רובא דמומחין דהמיעוט ג"כ שכיח וגבי ניקור סגי בהכי ולפ"ז דברי הראב"ד וסגנון לשונו מבוארין שפיר בעז"ה:

ועכ"**פ** מכיון שנתבאר דגם הראב"ד ז"ל לא הקיל גבי ניקור דאמרינן רוב מצויין אצל ניקור מומחין הן אלא משום דירך הוא בחזקת היתר וסגי ברובא לחודיה אפילו אם יהי' המיעוט ג"כ שכיח ולא למד ניקור משחיטה אלא דמכיון דאשכחן גבי שחיטה דאמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן דהמיעוט לא שכיח כלל א"כ מכש"כ דיש לומר גבי ניקור רוב מצויין מומחין הן רוב כזה דגם המיעוט שכיח ומשום דאין ללמוד שיהי' ניקור כשחיטה ממש וכנ"ל ולפ"ז גם גבי מילה הא אפילו אם נימא דדמי לניקור דגם בזה אמרינן רוב מצויין אצל מילה מומחין הן מ"מ אינו מועיל כלל די"ל דזהו רק רובא לבד

דגם המיעוט שכיח ולפ"ז אם יש ספק אם נימול כראוי לא מהני הא דרוב מצויין אצל מילה מומחין הן ומשום דאמרינן סמוך מיעוטא דאין מומחין לחזקה דחזקת ערל ואתרע לה רובא ואין לומר דמילה דמי לשחיטה ממש דרוב מצויין מומחין הן וגם המיעוט לא שכיח כלל דהא מהיכי תיתי כיון דלא ילפינן בעלמא משחיטה ממש א"כ כמו דמחלקינן בין ניקור לשחיטה וכנ"ל. לפ"ז אולי יש לחלק ג"כ בין מילה לשחיטה וגבי מילה איכא רובא לבד דגם המיעוט שכיח וכמו גבי ניקור וכנ"ל:

אלא דהרשב"א בתוה"ב כתב שם בשם הראב"ד שהביא עוד ראיה לדינו מן האומר לשלוחו צא ותרום והלך ומצא תרום דאמרינן אין חזקתו תרום ומפרש טעמא דאמרינן דלמא אינש אחרינא שמע ואזל ותרם והוה ליה תורם שלא מדעת בעלים טעמא דשוי שליח הא אם אמר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום ומצא תרום הרי הוא בחזקת מתוקן כו' ואמאי ניחוש דלמא אתי אינש אחרינא דלא בקי בהפרשת תרומה ואפריש ולא קרא שם וקא שרינן טיבלא אלא ש"מ דרוב מצויין אצל מצות מומחין הן וכיון דיהבי דעתייהו לאפרושי מאיסורא מידק דייקא ועבדא וכן הניקור עכ"ל הראב"ד והנה גם גבי טבל בודאי יש חזקת איסור כ"ז שלא הורמה כמבואר בעירובין (דף ל"ו) ע"ש וצ"ל ג"כ דהא דסמכינן על רוב מצויין אצל הפרשת תרומה מומחין הן וכנ"ל ולא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ואתרע לה רובא היינו משום דרוב מצויין מומחין הן והמיעוט לא שכיח כלל וכנ"ל גבי שחיטה ולפ"ז נראה לכאורה דלגמרי למד הראב"ד ניקור מטבל והרי גם טבל אפשר בתקנה אם לא יתרום כראוי ול"ד לשחיטה ומ"מ מוכרח דרוב מצויין אצל מצות מומחין הן דהמיעוט לא שכיח כלל ולפ"ז ה"ה גבי ניקור ושאר מצות אמרינן דרוב מצויין מומחין והמיעוט לא שכיח כלל אלא דבאמת הא יש לחלק בפשיטות גם בין ניקור להפרשת תרומה דהפרשת תרומה הוא דבר קל ואין בזה אומנות ולכן אמרינן רוב מצויין בקיאין הן אבל ניקור איכא טרחה יתירה ואומנות גדולה ואין הכל בקיאין בו והרי הרשב"א בתוה"ב שם רצה לחלק מטעם זה בין ניקור לשחיטה ומכש"כ דיש לחלק בין ניקור להפרשת תרומה ולכן נראה לומר ג"כ דהראב"ד לא הביא הך דהפרשת תרומה ללמוד שיהי' ניקור ממש כזה אלא דמכיון דאשכחן גבי הפרשת תרומה דרוב מצויין מומחין הן והמיעוט לא שכיח כלל א"כ כש"כ גבי ירך דיש לה חזקת היתר דאמרינן רוב מצויין מומחין דסגי ברובא לחוד וכמו שכתב מתחילה לענין שחיטה:

אך הנה ראיית הראב"ד מהא דמשמע דאם אמר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום ומצא תרום הרי הוא בחזקת מתוקן ול"ח דלמא אתא אחרינא דלא בקי בהפרשת תרומה ואפריש ובע"כ דרוב מצויין אצל מצות מומחין הן. נלענ"ד לחלק בפשיטות דהנה

לכאורה בלא"ה ראי' ברורה דאמרינן רוב מצויין אצל מצות מומחים הן ממעשים בכל יום דאנו סומכין בכמה מצות על נשים כמו מליחת הבשר וכדומה ולא אמרינן דלמא לא בקיאי שפיר והלוקח תבואה מעם הארץ א"צ להפריש תרומה גדולה והוא פשוט בכל הש"ס דלא נחשדו ע"ה על תרומה גדולה ולא אמרינן דלמא לא בקי שפיר וא"צ לה"ר מכח דיוקא. ולכן נלענ"ד דזה אינו ענין לרוב מצויין אצל מצות מומחין הן ומשום דנראה דהא דמצינו מחלוקת בפ"ק דחולין אי סמכינן על רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן היינו משום דרוב אנשים בודאי אינם מומחים לשחיטה אלא דמ"מ אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן דעפ"י רוב מי שאינו מומחה אינו נזקק לשחיטה אבל אם היו רוב אנשים מומחים לשחיטה בודאי לא היה מחלוקת כלל דודאי אזלינן בתר רובא שהם מומחים ועי' בד"מ סי' א' ולפ"ז נראה דבמצות דידוע דרוב אנשים מומחים הם בודאי מהני וכמו במליחה דידוע דרוב נשים בקיאין במליחת בשר ולכן סמכינן ע"ז מן הסתם וכן ה"ה לענין הפרשת תרומה דהוא דבר קל וידוע שרוב אנשים בקיאים בהפרשה ולכן אי הפריש אחד תרומה חזקתו מתוקן דאזלינן בתר רובא דעלמא דבקיאין בהפרשה. אבל בדבר שידוע דרוב אנשים בודאי אין מומחים בזה וכמו גבי ניקור אלא דנימא דמ"מ רוב המצויין אצל ניקור מומחין הן דאם לא היה מומחה לא יטפל לנקר ע"ז צריך ראיה גדולה אם יש לדמות לשחיטה דאמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ומשום דיש לחלק בין שחיטה לניקור כמ"ש הרשב"א וכנ"ל משא"כ בהפרשת תרומה בודאי אפ"ל דאין זה משום דרוב מצויין מומחין הן אלא משום דס"ל להגמ' דרוב העולם מומחין הן לזה וכנ"ל:

מיהו מ"מ נראה די"ל גבי מילה רוב מצויין אצל מילה מומחין הן ודמי לשחיטה ממש דהמיעוט לא שכיח כלל. ומשום דבמילה הוא מסוכן אם ימול מי שאינו בקי ולפיכך אין אדם נזקק להיות מוהל אלא א"כ הוא מומחה ואומן בזה. ומצאתי הדבר מפורש בתו' מגילה (דף ד' ע"ב) ד"ה ויעבירנה ז"ל אבל מילה בשבת אין לדחות דהא חמירא כו' וגם אין אדם מל אלא א"כ הוא בקי דסכנה יש בדבר ע"ש. אלא דהראשונים תי' לקו' התו' בפנים אחרים עי' בחי' הרשב"א ריש פ' לולב וערבה ובחי' הריטב"א מגילה שם ולהר"ן בר"ה פ"ד ע"ש ומשמע לכאורה דלא ס"ל כסברת התו' הנ"ל אך מ"מ אין הכרע דחולקים על סברא זו והא דלא תי' כן היינו משום דבאמת תי' התו' אינו מספיק כ"כ לישב קו' הנ"ל דהא בהכרח למוהל למול פעם ראשון וכיצד נעשה בקי אם לא שילמוד מן הבקי ואכתי הא איכא למיגזר שמא ילך אצל בקי ללמוד:

אולם בכ"ז נלע"ד דאפילו אי נימא דמילה דמי לשחיטה ממש דאמרינן רוב מצויין אצל מילה מומחין הן דהמיעוט לא שכיח כנ"ל מ"מ אין להקל בספק אי נימול כראוי מטעם זה ודברי הח"ס צע"ג. ומשום דהנה באמת נראה מדברי הראשונים דהא דקי"ל גבי שחיטה דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן וסמכינן על רוב זה נגד חזקת איסור דבהמה היינו דוקא במקום דליכא ריעותא קמן אבל היכא דאיכא ריעותא קמן איתרע לה רובא ומוקמינן לה אחזקה והנה הרי"ף כתב בפ"ק דחולין דהלכה הוא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ואי קשיא לך הא דאמר ר"ה בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה דשמעת מינה דספק שחיטה לחומרא וקיימא לן דהלכתא היא התם כגון דאתיליד ריעותא בסכין אבל הכא כיון דקי"ל רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן כמאן דאתידע לך במה נשחטה דמי עכ"ל ע"ש וביאור דבריו עי' בדברי האחרונים בספר מקור מים חיים בפתיחה ובספר אמרי בינה סי' ח' ע"ש ועכ"פ מתבאר מדברי הרי"ף דהא דסמכינן על רוב מצויין הוא רק היכא דליכא ריעותא וכן מתבאר מדברי הרמב"ן הביאו הרשב"א בתוה"ב לענין מה שכתבו הגאונים דלא סמכינן על רובא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן אלא היכא דליתא קמן למבדקיה ז"ל הרשב"א ועוד סעד לדברי הגאונים ז"ל כתב הרמב"ן ז"ל דהא איכא חזקה דאיסורא דבהמה בחזקת איסור עומדת ומן הדין היה שלא תצא מחזקתה אלא בידיעה ודאית ולא שנסמוך על הרוב אלא משום קולא דבהמה לא אתרעאי שהרי שחוטה לפנינו סמכינן ארובא ודי אם נסמוך בכך היכא דליתא קמן עכ"ל ע"ש וכ"כ הרמב"ן במלחמות ז"ל שזה הרוב אינו בודאי דהא איכא חזקה כנגדו ממה שאמרו בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת ואעפ"י שסמכו על הרוב במקום דלא אפשר משום דאמרינן הרי שחוטה לפניך ובהמה לא אתרעאי עכ"ל הרי מפורש בדבריו בהדיא דהא דסמכינן ארובא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן נגד חזקת איסור דבהמה היינו רק משום דבהמה לא אתרעי אבל במקום ריעותא לא סמכינן ארובא ולפ"ז נראה בקטן שאינו נראה מהול כדין וספק אי נימול מתחילה כראוי כיון דאיכא ריעותא קמן לא סמכינן על רובא דרוב מצויין אצל מילה מומחין הן נגד חזקת ערל:

הן אמת דדברי הרמב"ן ז"ל לא נתברר לי בעניי. וצע"ג דמאיזה טעם כתב דמן הדין הוא שלא תצא מחזקתה אלא בידיעה ודאית ולא שנסמוך על הרוב. הא בכל התורה כולה רובא וחזקה רובא עדיף וא"כ רובא דרוב מצויין מומחין הן עדיף מחזקת איסור דבהמה. והנה לכאורה היה אפשר לפרש כוונת הרמב"ן דהוא משום דנימא סמוך מיעוטא לחזקה ואתרע לה רובא וכמו שהקשו הראשונים כנ"ל. והיינו שכתב דמן הדין הוא שלא תצא

מחזקתה אלא בידיעה וודאית ומשום דצריך לומר סמוך מיעוטא דאין מומחין לחזקת איסור דבהמה ואתרע לה רובא. וכן משמע לכאורה מדברי הרמב"ן בחי' חולין פ"ק וע"ש שכתב ועוד דאיכא נמי חזקה דאיסורא דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת ורובא דאיכא חזקה בהדיה לא עשאוהו כודאי כדאיתא במסכת נדה אלא משום דבהמה לא אתרעי סמכינן עלה כו' ע"ש ושם בנדה משמע דהוא משום סמוך מיעוטא לחזקה ע"ש בסוגיא. אלא דא"כ צ"ע מה זה שתי' דמשום קולא דבהמה לא אתרעי שהרי שחוטה לפניך סמכינן ארובה דלקו' זו אין תי' זה מספיק הא דבהמה לא אתרעי וביותר משמע מדברי הרא"ה והרשב"א דטעמא לא משום הכי הוא. דהנה הרא"ה בבדה"ב השיב על דברי הרמב"ן דהא דאמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן לאו דוקא רוב ולאפוקי מיעוט דא"כ לא סגי לן בהכי דנימא סמוך מיעוטא דאין מומחין לחזקה ואתרע לה רובא אלא לאו דוקא רוב אלא כל המצויין קאמרינן ע"ש. הרי ע"כ דכוונת הרמב"ן לאו משום סמוך מיעוטא לחזקה הוא דהא מכח קושיא זו מוכיח לישב קו' הרמב"ן. וביותר מוכרח מדברי הרשב"א במשמרת הבית שם שהאריך לקיים דברי הרמב"ן ולסתור דברי הרא"ה במה שכתב דרוב לאו דוקא אלא כל המצויין. ועל הוכחת הרא"ה מהא דלא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה האריך לישב בפנים שונים ע"ש, ומזה מוכרח דהרמב"ן לאו מטעם סמוך מיעוטא לחזקה אתי עלה דאל"כ הלא בדברי הרשב"א שהאריך לישב קו' זו כנ"ל ממילא נסתרים גם דברי הרמב"ן במה שהביא סעד לדברי הגאונים וזה ברור. ולפ"ז כיון דהרמב"ן לא בא לידי מדה זו מטעם סמוך מיעוטא לחזקה א"כ צע"ג להבין דבריו דמאיזה טעם כתב דבדין הוא שלא תצא מחזקתה אלא בידיעה ודאית ולא שנסמוך על הרוב:

ועכ"פ איך שיהי' הרי מבואר דעת הראשונים הרי"ף והרמב"ן וכן הסכים הרשב"א ז"ל דהא דסמכינן בשחיטה על רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן היינו משום דליכא ריעותא קמן אבל היכא דאיכא ריעותא קמן לא סמכינן על רוב זה נגד חזקת איסור דבהמה. וכן נראה להוכיח מהא דאמרו בגמ' חולין (דף י') דהא דמבואר בברייתא דספק בשחיטה פסול לאתויי ספק שהה ספק דרס ופי' הר"ן כלומר דלא אמרינן הלך אחר הרוב שאין שוהין ואין דורסין. וכ"כ הרשב"א בחי' שם דאע"ג דרוב מצויין אצל שחיטה אין שוהין ואין דורסין דרך מקרה אפ"ה לא תלי' לקולא בתר רובא ומשום דאמרינן העמד בהמה על חזקתה ע"ש. ולכאורה צ"ע אמאי לא ניזל בזה באמת בתר רובא כמו דאזלינן בתר רובא דרוב מצויין. וצריך לומר בזה כנ"ל דהטעם דאזלינן בתר רובא דרוב מצויין הוא משום דבהמה לא אתרעי. ולפי זה הכא בספק שהה או דרס בודאי יש איזה סיבה שמכחה נולד ספק אי שהה או דרס והוי ריעותא ולא אזלינן בתר רובא. שוב מצאתי

להפרמ"ג בשפתי דעת סי' כ"ד ס"ק כ"ז שכ"כ בהדי' ע"ש. ולפ"ז נראה נמי דבספק אם נימול כראוי דלא משכחת לה אלא בגונא דעתה לא נראה מהול כדין ורק מהול קצת אלא דספק אי לא נימול מתחילה כראוי או שנעשה אח"כ מחמת סרבול הבשר וכדומה. וכיון דאיכא ריעותא לפנינו לא אזלינן בתר רובא דרוב מצויין נגד חזקת ערל וכנ"ל. ואפילו אי נימא מכח דברי התו' במגילה שהבאתי למעלה דאין אדם מל אלא א"כ הוא בקי ולפ"ז יש לומר לכאורה דכל המצויין אצל מילה מומחין הן. מ"מ אין זה מספיק וכמו שהשיב הרשב"א על דברי הרא"ה במ"ש דרוב מצויין לאו דוקא אלא כל המצויין אצל שחיטה מומחין הן וכתב ע"ז הרשב"א דאפילו אם תמצא לומר דכל המצויין קאמר הא איכא מיעוט המומחין ששוהין או דורסין כדרך המקרים ע"ש, וה"נ בודאי איכא מיעוטא שיקרה סיבה גם למומחין שאינם מלים כראוי. ולפ"ז אפילו אם באמת מל מומחה ולא נודע אי מל כראוי נראה להחמיר מכיון דאיכא ריעותא לפנינו. ומכש"כ אם מל אחד שלא נודע לנו כלל אם הוא מומחה דלא אזלינן בתר רובא נגד חזקת ערל וכנ"ל אלא דבעיקר הדבר מ"ש דאיכא חזקת ערל וכמש"כ גם החתם סופר יש לסתור לכאורה מהא דקי"ל דערלות שלא בזמנה לא הוי ערלות וכמו שפסק הרמב"ם ז"ל בפי"א מה' תרומות הלכה זיין ע"ש. ולפ"ז הרי כשנולד אינו בחזקת ערל כלל. אולם באמת זה אינו נהי דכל שבעה לא הוי ערל מ"מ תיכף ביום שמיני נעשה ערל ואפילו בליל שמיני מקרי ערל גמור וכמבואר בירושלמי פרק ר"א דמילה ע"ש ולפ"ז הרי הוא בחזקת ערל עד שיודע שנימול כראוי. רק דבמל תוך שבעה ולפי מה שפסק הרמ"א דא"צ להטיף ד"ב ולא נודע אם נימול כראוי בזה יש לומר דאזלינן בתר רובא דקודם שבעה ליכא חזקת ערל כלל:

ומ"ש כת"ר לגבב סברות דבע"כ היה המוהל מומחה ומשום דהמילה היה בשבת ואם לא היה מומחה לא היה מל בשבת שלא יבא לידי חילול שבת עכ"ד. הנה כת"ר כתב זאת מסברא ובאמת הוא מבואר בשלחן ערוך יורה דעה סימן רס"ו דאדם שלא מל מעולם לא ימול בשבת שמא יקלקל ונמצא מחלל שבת ואם כבר מל פעם אחת מותר ע"ש. אולם אם נבא לדון מכח סברא וכמו שכתב כת"ר אין צריך לגבב בזה סברות יותר ממה שהבאתי דברי התו' בפ"ק דמגילה שכתבו דאין אדם מל אלא א"כ הוא בקי דסכנה יש בדבר דזה חמור יותר מספק חילול שבת. אולם מ"מ נראה דודאי אין לומר מכח זה רק דרוב מצויין אצל מילה מומחין הן אבל מ"מ מיעוט לעולם איכא וכמו שחיטה. והרי גם גבי שחיטה י"ל כן דכל מי ששוחט אם לא היה מומחה לא היה מכניס עצמו בספק להאכיל נבילות וכמ"ש הרא"ה בבדה"ב לפי שדבר מפורסם הוא בישראל כו' שהנבילה אסורה הלכך אין אדם מישראל נזקק כו'. ומ"מ הרי כתבו כל הראשונים רק דבשחיטה המיעוט לא

שכיח כנ"ל אך מ"מ מיעוטא דלא שכיח איכא ולא כל המצויין דלא כמ"ש הרא"ה דליכא גם מיעוט כלל. ולפ"ז נראה גם גבי מילה אפילו אי נימא כמ"ש התו' במגילה כנ"ל וכמ"ש כת"ר מ"מ עדיין מיעוטא איכא ואף דלא שכיח מ"מ כיון דאיכא ריעותא קמן לא אזלינן בתר רובא נגד חזקת ערל וכנ"ל והרי הרשב"א בתוה"ב תי' על הקו' דסמוך מיעוטא לחזקה דמיעוטא דאין מומחין לא שכיח ולא הוי רק מיעוטא דמיעוטא וזהו כמו שתי' התו' והרא"ש ומ"מ הסכים לדעת הרמב"ן ז"ל דבדין הוא שלא תצא מחזקתה ולא שנסמוך על הרוב אלא משום קולא דבהמה לא אתרעי:

סימן נח

כבוד ידידי הרב הגדול כו' מו"ה שלום דוד נ"י.

ע"ד מה שהקשה כת"ר בגמ' ע"ז (דף נ"ט) דאיתא התם אמר רב אשי האי עובד כוכבים דנסכיה לחמרא דישראל בכוונה כו' שרי למישקל דמיה מההוא עובד כוכבים מ"ט מיקלא קלייה וכתב הר"ן דטעמא דמשום תשלומי נזק שקיל להו לדמים ולא משום תורת מכר והב"י ביור"ד (סי' קל"ב) הביא דברי הר"ן והרמב"ם וכתב דמשמע מדבריו דדוקא בא"י שנתכוין להזיק הוא דשרי למישקל דמיה מיניה אבל לא נתכוין לכך אסור. וטעמו משום דאי לא נתכוין להזיקו אינו חייב לשלם וכיון שאינו חייב לשלם לו כי שקיל דמי יי"נ קא שקיל ע"ש ומבואר דדוקא היכי שהעובד כוכבים חייב מדינא לשלם בעד הנזק הוא דשרי למישקל דמיה וע"ז הקשה כת"ר דלפי מה שפי' רש"י בעירובין (דף ס"ב) בהא דאמר ר' יוחנן בן נח נהרג על פחות משו"פ ולא ניתן להישבון דהיינו משום דקי"ל בדרבה מיניה וכמש"כ התו' שם. והנה בגיטין (דף נ"ג) בסוגי' דהמטמא והמדמע והמנסך פריך למ"ד מנסך ממש הא קי"ל בדרבה מיניה ומשני כדר' ירמיה כו' משעת הגבהה הוא דקנה מתחייב בנפשו לא הוי עד שעת ניסוך ופרש"י דאגבהה ע"מ לגוזלו וא"כ כ"ז הוא בישראל אבל בעובד כוכבים הרי יש לו להיות פטור במנסך אפילו בכוונה משום קי"ל בדרבה מיניה. דלא שייך לומר גביה משעת הגבהה הוא דקנה דהא גם על שעת הגבהה גופיה יהא פטור משום קי"ל בדרבה מיניה דהא בן נח נהרג על פחות משו"פ וא"כ הרי לא משכחת גביה חיוב תשלומין במנסך כלל דבין על שעת ניסוך בין על שעת הגבהה הוי קי"ל בדרבה מיניה ואמאי שרי למישקל דמיה מיניה עכ"ד והנה מצאתי בס' קצוה"ח (סי' שפ"ה) שכתב בהדיא דלפרש"י בעירובין הנ"ל פטור עובד כוכבים על מנסך משום דבהגבהתו נמי קי"ל בדרבה מיניה וע"ש מש"כ לישב בזה קו' הב"י בחולין (דף מ"א) ע"ש:

ונראה לענ"ד לישב בעז"ה ולמצוא פשר דבר דעובד כוכבים חייב במנסך. דהנה בעיקר הא דמבואר שם בגיטין משעת הגבהה הוא דקנה כו' פרש"י בחולין (דף מ"א) בד"ה פטור כו' ז"ל ומשום קי"ל בדרבה מיניה לא מיפטר כו' משעה דאגבהה ע"מ לאוסרו מיחייב לשלומי כו' ע"ש והיינו משום דבמגביה דבר של חבירו על מנת להזיק נמי נעשה גזלן וכמבואר בגמ' ב"ק (דף פ"ח) גבי הזורק מטבע של חבירו לים הגדול אבל שקליה בידיה מיגזל גזליה כו' ע"ש ועי' בס' תרומת הכרי (סי' שפ"ו) וכ"כ כל האחרונים בפי' הגמ' בגיטין ע"פ פרש"י בחולין הנ"ל ועי' בס' ישועת יעקב ביור"ד (סי' ד') ובס' תורת יקותיאל שם ובס' תורת גיטין בחי' גיטין שם ועכ"פ הא דמבואר בגמ' גיטין משעת הגבהה הוא דקנה היינו משום דבזה גופיה שמגביה ע"מ לנסך ולאוסרו נעשה גזלן בהגבהה זו והנה בגיטין שם בסוג' מבואר דלמ"ד דבר תורה היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק מותר מן התורה אף לכתחילה להזיק לחבירו היזק שאינו ניכר וע"ש ע"ב כי קניס בדרבנן בדאורייתא לא קניס ופרש"י מטמא ומדמע איסורא דרבנן הוא כיון דלא שמיה היזק אין כאן איסורא דאורייתא וד"ס צריכין חיזוק ע"ש ועי' בחי' פני יהושע שם שביאר דלכאורה נהי דגוף מטמא ומדמע לא הוי איסור דאו' מ"מ הרי יש כאן איסור דאו' להזיק ממון חבירו ולכך פרש"י כיון דלא שמיה היזק אין כאן איסור דאורייתא ע"ש ועי' בס' שער המשפט (סי' ס"ו) ועכ"פ לפ"ז נראה ברור דאף דבמגביה דבר של חבירו ע"מ להזיק נמי נעשה גזלן בהגבהתו כנ"ל מ"מ במגביה ע"מ להזיק בהיזק שאינו ניכר לא נעשה גזלן מן התורה בהגבהתו ע"מ להזיק כיון דהיזק שאינו ניכר לא שמיה היזק ומה"ת מותר אף לכתחילה להזיק בשל חבירו היזק שאינו ניכר כנ"ל א"כ מכש"כ דלא נעשה גזלן בהגבהה ע"מ להזיק היזק שאינו ניכר וז"ב ולפ"ז נראה דהא דמבואר בגמ' דלרב דאמר מנסך ממש לפיכך לא אמרינן קי"ל בדרבה מיניה משום דמשעת הגבהה הוא דקנה. אף דס"ל לרב היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק וכמו שפרש"י שם בד"ה ולמאן דיליף קנסא מקנסא וא"כ הא מה"ת לא נעשה כלל גזלן בהגבהה ע"מ לנסך שהוא להזיק בהיזק שאינו ניכר וצ"ל דהא דאמר משעת הגבהה הוא דקנה היינו באמת רק מדרבנן דעכ"פ מדרבנן נעשה גזלן בהגבהה זו דהא מדרבנן בודאי אסור להזיק חבירו היזק שאינו ניכר וממילא בהגבהה ע"מ לנסך שהוא לאוסרו ולהזיקו נעשה גזלן בהגבהה זו כנ"ל והנה גם זה נראה ברור דאף דב"נ נהרג על פחות משו"פ מ"מ על גזל דרבנן בודאי אינו נהרג דלא יוכלו לחייב מיתה:

ולפ"ז מיושב שפיר קו' כת"ר דלפי הנ"ל נראה דלמ"ד היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק שפיר חייב עובד כוכבים על מנסך ואין לפוטרו מטעם קי"ל בדרבה מיניה דעל חיוב

מיתה של שעת ניסוך גופיה לא מיפטר משום קי"ל בדרבה מיניה דאמרינן משעת הגבהה הוא דקנה כמו בישראל דהא מדרבנן נעשה גזלן בהגבהה זו כנ"ל ועל שעת הגבהה גופיה שנעשה גזלן בהגבהתו אין לומר קי"ל בדרבה מיניה דכיון דהיזק שאינו ניכר לא שמיה היזק א"כ מה"ת לא נעשה גזלן כלל כנ"ל רק מדרבנן ובדרבנן לא שייך לומר קי"ל בדרבה מיניה דרבנן לא יוכלו לעשות חיוב מיתה ומ"מ כיון דעכ"פ מדרבנן קנה להיות גזלן שוב לא הוי קי"ל בדרבה מיניה על שעת ניסוך דאמרינן משעת הגבהה הוא דקנה כנ"ל ועכ"פ לפ"ז ניחא שפיר דאפ"ל דס"ל לרב אשי היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק וכדקי"ל ג"כ ולפ"ז עובד כוכבים שניסך בכוונה חייב לשלם ושרי למישקל דמיה מיניה ומ"מ גם דברי הקצוה"ח יש לקיים מ"ש שם (בסי' שפ"ה) לישב קו' הב"י בחולין מ"א בהא דמשני שם בישראל מומר ולא משני בעובד כוכבים וע"ש בקצוה"ח מה שתי' דלא אפ"ל בעובד כוכבים דע"כ יהיה פטור על מנסך דעל שעת הגבהה גופיה הוי קי"ל בדרבה מיניה ע"ש ולפ"ז יש לקיים דבריו ג"כ דהגמ' משני אף למ"ד שמיה היזק דלדידיה פטור עובד כוכבים במנסך ודו"ק:

אלא דלכאורה עדיין צ"ע לפמ"ש התו' בגיטין שם בד"י מנסך בטעמא דשמואל כיון דאשעת ניסוך לא מחייב דקי"ל בדרבה מיניה אשעת הגבהה נמי מיפטר דאומר לו הרי שלך לפניך כמו תרומה ונטמאת דכמו דאם נסכו אחר אומר לו הרי שלך לפניך הכי נמי כי ניסך ליה איהו כו' ורב סבר כיון דבשעת הגבהה לא שייך למימר דקי"ל בדרבה מיניה יש לחייב מחמת הגבהה אכל מה שיעשה בידים אחרי כן כו' ע"ש. והנה סברת התו' לרב צריך ביאור ובשכבר אמרתי ע"פ מ"ש התו' שם בראש הדיבור מנסך קי"ל בדרבה מיניה ומטעם שלא יהא כל אחד ואחד הולך כו' אין לחייבו דמהאי טעמא לא מחייבינן ליה טפי אלא כאילו הוא היזק ניכר ע"ש ולפ"ז מבואר שפיר סברת רב כיון דמטעם שלא יהא עשו אותו כאילו הוא היזק ניכר ממילא חייב על שעת הגבהה ולא יוכל לומר הרי שלך לפניך ואף דעל מעשה ניסוך דידיה הוי קי"ל בדרבה מיניה מ"מ כיון דקנסו אותו על ניסוך דידיה שיהיה כאילו הוא היזק ניכר ממילא עכ"פ חייב על הגבהה דבהיזק ניכר לא יוכל לומר הרי שלך לפניך כמבואר שם בסוגי' שוב מצאתי שכיוונתי בזה לדעת הגאון רע"א בתשובה (סי' קס"ד) שכתב כן ע"ש. וא"כ כ"ז הוא בישראל אבל בעובד כוכבים איך אפשר לחייבו על שעת הגבהה דהרי ישאר הקו' דיהיה יוכל לומר הרי שלך לפניך כמו אם נסכו אחר ואין לומר משום דעשו מעשה הניסוך כאילו הוא היזק ניכר דממ"נ דאם נתפוס מעשה הניסוך כמו היזק ניכר א"כ הוי קי"ל בדרבה מיניה גם על שעת הגבהה דלפמש"כ דלכך לא הוי קי"ל בדרבה מיניה על הגבהה משום דכיון

דאגבהה ע"מ לעשות היזק שאינו ניכר לא נעשה גזלן מה"ת אבל אם היה הניסוך היזק ניכר היה קי"ל בדרבה מיניה גם על שעת הגבהה וא"כ איך אפשר לחייבו על שעת הגבהה דלא יוכל לומר הרי שלך לפניך מטעם דעשו את הניסוך כמו היזק ניכר דהרי א"א לאחוז את החבל בתרי ראשין אולם הנה מצאתי להאחרונים שכתבו דאף דבהיזק שאינו ניכר גבי גזלן יוכל לומר הרי שלך לפניך כמו גזל תרומה ונטמאת מ"מ אם הגזלן גופיה עשה היזק שאינו ניכר כמו אם טימא הגזלן בידים לא יוכל לומר הרי שלך לפניך ועי' להמ"ל בפ"ג מה' גזילה ואבידה שכתב כן לישב פרש"י בב"ק (דף מ"ה) ע"ש וכ"כ בפשיטות הגאון מהריש"ן בס' תרומת הכרי (בסי' שס"ג) בשי' רש"י דכל שבא ההיזק מידו של הגזלן אף שהוא היזק שאינו ניכר שוב לא מצי אמר הש"ל וע"ש שמיישב בזה סברת רב דס"ל מנסך ממש ולפ"ז מיושב שפיר לפרש"י לשי':

אכן יש לישב באופן אחר ג"כ ע"פ יסוד הנ"ל ויהיה מיושב שפיר גם לפי סברת התוס' בגיטין הנ"ל דהנה בחולין (דף מ') בתוס' ד"ה רבוצה הקשו לפרש"י שפי' דלא מיבעיא עומדת דכשהגביה והרביצה קנאה בהגבהה ונעשית שלו והיינו דכיון דקנאה בתורת גזילה הוי כשלו שיוכל לאסור דא"כ מאי פריך לר"נ דס"ל אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ממשנה דהמנסך והא מנסך מכי אגבהה קנייה כדאמר בהניזקין ע"ש והאחרונים כתבו לישב ע"פ פרש"י שם דהא דאמר בגיטין מכי אגבהה קנייה היינו משום דאגבהה ע"מ לאוסרו כנ"ל ולפ"ז פריך שפיר דאי נימא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו א"כ ממילא לא קנה בהגבהה כלל דמה בכך שהגביה ע"מ לאוסרו כיון דלא יוכל לאסור כלל ועי' בס' תורת יקותיאל סי' ד' ע"ש: וכן כתב בספר תורת גיטין בחידושי גיטין שם לישב כנ"ל ועכ"פ לפ"ז יש לומר דאי נימא דמה"ת אין אדם אוסר דבר שאינו שלו אף אי מדרבנן אוסר מ"מ עכ"פ מה"ת לא קנה בהגבהה זו בתורת גזילה כיון שלא יוכל לאסור מה"ת אין זה הגבהה ע"מ להזיק והנה בע"ז שם אמר רב אשי מנא אמינא לה דתניא עובד כוכבים שניסך כו' ר"י בן בבא ור"י ב"ב מתירין כו' שאומר לו לא כל הימנך שתאסור ייני לאונסי ע"ש ועי' בחי' הריטב"א שפי' בשם הרא"ה דהא דקתני מתירין לא מדרבנן אלא לומר שמתירין אותו מה"ת משום דמדאורייתא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ע"ש ועכ"פ הרי דס"ל לרב אשי דמה"ת אין אדם אוסר דבר שאינו שלו א"כ ממילא מה"ת לא קנה המנסך בהגבהה ע"מ לנסך בתורת גזילה רק מדרבנן כנ"ל א"כ ממילא חייב ג"כ עובד כוכבים במנסך דליכא למימר על שעת הגבהה קי"ל בדרבה מיניה כיון דלא נעשה גזלן רק מדרבנן כנ"ל ולפ"ז אפשר לפרש הגמ' בע"ז שם באופן הראיה שהביא ר"א מהברייתא וכבר עמדו ע"ז הראשונים ולפי הנ"ל י"ל דזה גופיה מייתי ראיה מדבריהם

דס"ל דמה"ת אין אדם אוסר דבר שאינו שלו וממילא לא קנה מה"ת בהגבהה בתורת גזילה רק מדרבנן וא"כ לא הוי על שעת הגבהה קי"ל בדרבה מיניה וחייב לשלם וממילא שרי למישקל מיניה דמיה כנ"ל ומ"מ יש קיום ג"כ לדברי הקצוה"ח שם דהוא כתב שם לישב לרב נחמן אליבא דמ"ד אדם אוסר דבר שאינו שלו והיינו אף מה"ת ואם כן ממילא פטור עובד כוכבים במנסך כנ"ל:

ובהיותי בזה אמרתי לכתוב מה ששמעתי בזה מפי אוהבי ומיודעי הרב הגאון המפורסם סוע"ה מוה' אלי' אליעזר נ"י מ"ץ בווילנא לישב פרש"י ביבמות (דף ס"ו) בד"ה קניה מיתנא ע"פ פרש"י בחולין הנ"ל דהנה ביבמות שם מבואר ההיא איתתא דעיילה ליה לגברא איצטלא דמילתא בכתובתה שכיב שקלוה יתמי ופרסוה אמיתנא אמר רבא קניה מיתנא כו' ופרש"י קניה מיתנא תכריכי המת איסורי הנאה הן כהקדש דגמר שם שם מעגלה ערופה ע"ש ולכאורה צ"ע דהנה בסנהדרין (דף מ"ז) מבואר דרבא גמר משמשי מת מעבודת כוכבים ולא מעגלה ערופה וע"ש דפריך ורבא מ"ט לא גמר מעגלה ערופה אמר לך כו' ע"ש ולפ"ז מ"ט פרש"י אליבא דרבא דגמר מעגלה ערופה ואמר הגאון הנ"ל לישב ובהקדם מה שעמדו התו' בגיטין (דף מ') בד"ה הקדש בהא דאמר רבא הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד מ"ט לא חשיב רבא ג"כ עבודת כוכבים כגון שעשה ביתו אפותיקי והשתחוה לו דמפקיע מידי שעבוד ע"ש אולם לפי פרש"י בחולין הנ"ל יהי' מיושב שפיר דלשי' רש"י דגזלן יוכל לאסור דבר שהוא ת"י בגזל כגון לעשות תקרובת עבודת כוכבים. ואף דקי"ל דגזל ולא נתייאשו הבעלים שניהן אין יכולין להקדישו זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו מ"מ לענין עבודת כוכבים יכול הגזלן לאסור אף שאינו שלו מכיון שהוא ברשותו ולפ"ז נראה דמכש"כ דלענין עבודת כוכבים יכול לאסור דבר שהוא שלו אע"פ שאינו ברשותו דהא אפילו לר"ל דס"ל בב"ק (דף ס"ח) דיכול להקדיש דבר שאינו ברשותו מ"מ מודה דלא יוכל להקדיש דבר שאינו שלו הרי דשאינו שלו גרע משאינו ברשותו ולפ"ז מכיון דיכול לאסור מה שאינו שלו מכיון שהוא ברשותו א"כ מכש"כ דיוכל לאסור מה שאינו ברשותו והנה בפסחים (דף ל') פרש"י בד"ה כ"ע כו' מודה הוא דאין מכירתו מכירה כו' שהרי ממושכנין הן למלוה אע"ג שהן שלו אינן ברשותו כו' ע"ש עכ"פ הרי דדבר הממושכן אצל בע"ח חשיב אצל הלוה שלו ואינו ברשותו ולפ"ז לפי מה שנתבאר דלפרש"י גבי עבודת כוכבים יוכל לאסור דבר שאינו ברשותו לפ"ז מיושב שפיר קו' התו' בגיטין שם בהא דלא חשיב רבא ג"כ עבודת כוכבים דאם עשה ביתו אפותיקי והשתחוה לו דמפקיע מידי שעבוד כנ"ל והיינו משום דבעבודת כוכבים לא צ"ל דמפקיע מידי שעבוד כיון דבאמת יוכל לאסור

אף שאינו ברשותו ורק הקדש דלא יוכל להקדיש דבר שאינו ברשותו משמעינן דמ"מ מפקיע מידי שעבוד משא"כ גבי עבוד' כוכבים דיוכל לאסור מה שאינו ברשותו כנ"ל אלא דלכאורה צ"ע ביבמות שם דאמר רבא קניה מיתנא ומסיק דרבא לטעמיה דאמר הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד ולפ"ז קשה דל"ל לומר דרבא לטעמיה הא לפי המבואר בסנהדרין שם דרבא יליף משמשי מת דאסור בהנאה ממשמשי עבודת כוכבים וא"כ גם במשמשי מת יהיה יוכל לאסור אף מה שאינו ברשותו וא"כ לא צ"ל משום דמפקיע מידי שעבוד אך יש לומר ע"פ מש"כ התוס' בסנהדרין שם בד"ה משמשין דמת מצוה גופיה לכ"ע ילפינן מעגלה ערופה ועי' בע"ז (דף כ"ט) בתוס' ד"ה אתיא ולפ"ז ניחא שפיר דא"א להחמיר במשמשי מת לאסור מה שאינו ברשותו ללמוד מעבודת כוכבים כיון דמת גופיה לא ילפינן מעבודת כוכבים רק מעגלה ערופה ולפ"ז יש לישב פרש"י ביבמות שם שפי' דגמר שם שם מעגלה ערופה אף דרבא גופיה גמר משמשי מת מעבודת כוכבים והיינו דאפ"ל דכוונת רש"י הוא לעיקר הלימוד למת עצמו דלכ"ע ילפינן מעגלה ערופה ומה שהוצרך לזה הוא כי היכי דלא תקשי דל"ל להגמ' לומר רבא לטעמיה תיפוק ליה דבמשמשי מת דילפינן מעבודת כוכבים יהיה יוכל לאסור אף מה שאינו ברשותו לכך הביא רש"י לעיקר הלימוד דילפינן מת עצמו מעגלה ערופה ולפ"ז א"א להחמיר במשמשי מת כנ"ל עכ"ד הגאון הנ"ל ודפח"ח:

והנה במה שהקשו שם התו' בחולין על פרש"י כנ"ל תמהו האחרונים ע"ז דהא בודאי עיקר הא דמבואר בגמ' גיטין שם משעת הגבהה הוא דקנה זהו שייך רק במנסך במזיד אבל המנסך בשוגג דלא ידע שהוא של חבירו לא שייך לומר דקנה בהגבהה וא"כ שפיר פריך הגמ' על ר"נ ממשנה דהמנסך דקתני בשוגג פטור ומשמע דעכ"פ היין אסור ומוכרח דאדם אוסר דבר שאינו שלו ובשוגג לא שייך לומר מכי אגבהה קניה כנ"ל עי' בס' ישועות יעקב סי' ד' ובס' לב אריה בחולין שם ונראה לענ"ד לישב דהנה בגיטין (שם ע"ב) פריך לר' יהודה דס"ל המטמא והמדמע והמנסך בשוגג פטור דלא קניס שוגג אטו מזיד מהברייתא דהמבשל בשבת ומשני כי לא קניס בדרבנן בדאורייתא קניס ופריך והא מנסך דאורייתא ולא קניס כו' ע"ש. והנה לכאורה צע"ג דהנה התו' שם בד"ה מנסך קי"ל בדרבה מיניה כתבו ומטעם שלא יהא כל אחד ואחד הולך כו' אין לחייבו דמהאי טעמא לא מחייבינן ליה טפי אלא כאילו הוא היזק ניכר ע"ש ולפ"ז לפי הנ"ל דבשוגג לא שייך מכי אגבהה קנייה א"כ ממילא בשוגג יש פטור מצד קי"ל בדרבה מיניה דהא חייבי מיתות שוגגין פטורין וא"כ כיון דבשוגג לא קנה בהגבהה לפ"ז שייך גביה קי"ל בדרבה מיניה וא"כ צע"ג דמאי פריך והא מנסך דאורייתא ולא קניס איך שייך לקנוס במנסך שוגג

אטו מזיד כיון דבמזיד גופיה היכי דשייך קי"ל בדרבה מיניה פטור ולא מחייבינן ליה משום שלא יהא כנ"ל והא דחייב הוא רק משום דמשעת הגבהה הוא דקנה כנ"ל א"כ בשוגג דהוא באמת קי"ל בדרבה מיניה איך שייך לחייבו אטו מזיד השתא מזיד פטור היכי דקי"ל בדרבה מיניה וא"כ מכש"כ שוגג ולכן נראה דהנה לכאורה נ"ע גם במשנה דקתני המנסך בשוגג פטור ולפי הנ"ל הרי אין הפטור משום שניסך בשוגג דהא בכה"ג שלא קנה בהגבהה גם אם ינסך במזיד פטור משום קי"ל בדרבה מיניה ועוד דלפ"ז לא דמי מנסך למטמא ומדמע דהתם פטור בשוגג משום דלא שייך שלא יהא ומנסך פטור משום קי"ל בדרבה מיניה ולכן נראה דס"ל להגמ' דמתניתין מיירי בחדא גווני דהא דתנן המנסך בשוגג פטור היינו רק משום דלא שייך גביה שלא יהא ולא משום קילבד"מ. ומשום דגם שוגג מיירי היכי שנעשה מתחילה גזלן ונהי דבהגבהה גופיה ע"מ לנסך לא קנה מ"מ מיירי שהגביה באמת מתחילה ע"מ לגזול ממש וקנה בהגבהה ואח"כ ניסך בשוגג ששכח וסבר שהוא שלו ולפ"ז אינו פטור משום קילבד"מ ורק משום דבשוגג לא קנסו כנ"ל וזה ברור ולפ"ז ניחא שפיר הא דפריך בגמ' והא מנסך דאורייתא ולא קניס ומשום דהא דבשוגג פטור בע"כ מיירי אף היכי דלא שייך קילבד"מ כנ"ל וכן מיושב שפיר דברי התו' בחולין שם דשפיר הקשו לפרש"י דמאי פריך ממנסך הא מכי אגבהה קנייה דבאמת גם בשוגג בע"כ מיירי בכה"ג וכנ"ל:

ומ"ש כת"ר לישב הקו' דלכך שרי למישקל מיניה דמיה אף דקילבד"מ ומשום דאף היכי דקלבד"מ מ"מ מחויב לשלם לצאת יד"ש וכמבואר בב"מ (דף צ"א) אתנן אסרה תורה אפילו בא על אמו א"כ ממילא אם הכותי משלם לו מעצמו מקרי דמי היזקו כיון דחיובא רמי עליה לצאת יד"ש עכ"ד הנה מצאתי להגאון רע"א בחי' גיטין בסוגי' שם שכתב כן ומה שדחה כת"ר ע"פ מ"ש התו' בכתובות (דף ל"ג) בד"ה לאו דבקנס היכי דקלבד"מ אפילו לצאת יד"ש אינו חייב ומשום דבקנס אינו חייב אלא ע"פ ב"ד א"כ הכא דהיזק שאינו ניכר הוא ואינו חייב רק בתורת קנס א"כ גם לצאת יד"ש אינו חייב עכ"ד אולם נראה לענ"ד דלפמש"כ הש"ך בחו"מ (סי' שפ"ח ס"ק נ"א) דבקנס דרבנן לא אמרינן מודה בקנס פטור ולפ"ז נראה דבקנס דרבנן היכי דהוי קי"ל בדרבה מיניה שפיר חייב לצאת יד"ש דעיקר הטעם מ"ש התו' דבקנס לא שייך לצאת יד"ש היינו משום כיון דבקנס לא מיחייב עד שיחייבוהו ב"ד דכתיב אשר ירשיעון כו' פרט למרשיע א"ע ולכך היכי דקלבד"מ דלא יוכל להתחייב ע"פ ב"ד ממילא ליכא שום חיוב כלל ולפ"ז נראה דבקנס דרבנן דגם מודה מעצמו חייב ממילא הרי יש עליו חיוב תשלומין ולפ"ז אף היכי דקי"ל בדרבה מיניה מ"מ חייב לשלם לצאת יד"ש אלא דמ"מ לכאורה דברי הגאון רע"א

צ"ע דלכאורה י"ל דמצד קנסא דרבנן לא שייך לצאת יד"ש כלל היכי דקלבד"מ ומשום דבכה"ג מעיקרא ליכא חיוב כלל וע"ש בתו' ד"ה מנסך קלבד"מ שכתבו דמשום שלא יהא לא מחייבינן ליה טפי מאילו הוא היזק ניכר ולפ"ז היכי דקי"ל בדרבה מיניה דאם היה היזק ניכר ג"כ היה פטור ממילא בהיזק שאינו ניכר לא קנסו רבנן כלל ולפ"ז גם לצאת יד"ש פטור מיהו י"ל דבאמת גם בלא קנסא דרבנן חייב לצאת יד"ש וכמו העושה מלאכה במי חטאת דפטור מדיני אדם וחייב בד"ש אף דליכא משום שלא יהא כמ"ש הראב"ד:

ומ"ש כת"ר דעובד כוכבים המנסך מקרי היזק ניכר וע"פ מש"כ התו' בב"ק גבי מחיצת הכרם שנפרצה כו' נתייאש ממנו ולא גדרה חייב באחריותו וכתבו בתו' ד"ה חייב אע"ג דהיזק שאינו ניכר לא שמיה היזק נראה לר"י דהא חשיב היזק ניכר שהרי ניכר שהוא כלאים כשרואה הגפנים בשדה אבל מטמא טהרות חבירו אע"פ שרואין השרץ על הטהרות לא חשיב היזק ניכר דמי יודע אם הוכשרו עכ"ל א"כ בעובד כוכבים המנסך דבנגיעה לבד עושה יי"נ ממילא מקרי היזק הניכר שהרי ניכר שהוא יי"נ כשרואין אותו נוגע ביין עכ"ד. וכיון מעלתו בזה לדברי השער משפט (בסי' ס"ו) שכתב כן. וע"ש שהקשה באמת על דברי התו' הנ"ל וכתב דא"כ אם כותי יגע ביין חשיב נמי היזק ניכר כיון דבנגיעתו לבד נאסר היין ודמי ממש לנגע שרץ בטהרות וא"כ קשה מהא דפרכינן בחולין (דף מ"א) למ"ד דבישראל אין אדם אוסר דבר שאינו שלו משום דלצעוריה קא מיכוון ממשנה דהמטמא והמדמע והמנסך בשוגג פטור במזיד חייב ומשני בישראל מומר ע"ש. והרי ישראל מומר מנסך יין במגעו לבד כמ"ש התו' שם וא"כ לפי מאי דקי"ל כרב בגיטין שם דבשוגג פטור משום דהוי היזק שאינו ניכר ובמזיד חייב משום קנסא דשלא יהא. ולפ"ז כיון דמוקי לה בישראל מומר א"כ הא הוי היזק ניכר כיון שאוסר במגעו לבד וא"כ קשה אמאי בשוגג פטור ע"ש שהאריך בזה. אולם לענ"ד לא קשה כלל על דברי התו' דבודאי אף אם ישראל מומר מנסך מקרי היזק שאינו ניכר ואף דמומר מנסך יין במגעו לבד מ"מ זה גופה אינו ניכר מה שהוא מומר. ולא דמי כלל למש"כ התו' דמחיצת הכרם שנפרצה מקרי היזק ניכר דהרי ניכר שהוא כלאים כשרואין הגפנים בשדה וכן במטמא כשרואין השרץ על הטהרות לולי הטעם דמי יודע אם הוכשרו הוי היזק ניכר דהכל רואין הרי שרץ והרי טהרות. אבל ישראל מומר שנוגע ביין הוי היזק שאינו ניכר דהרי אינו ניכר שהוא מומר והוי כמדמע תרומה בחולין דהוי היזק שאינו ניכר ומשום דאינו ניכר שהוא תרומה וה"נ אינו ניכר שהוא מומר וזה ברור. אולם בעובד כוכבים צריך עיון קצת. והיותר נ"ל דגם זה מקרי היזק שאינו ניכר וכמו מומר כנ"ל:

והנה לפמש"כ התו' דמטמא טהרות אע"פ שרואין השרץ על הטהרות מ"מ לא חשיב היזק ניכר דמי יודע אם הוכשרו כנ"ל. לפ"ז נראה דבמשקין דלא שייך הכשר א"כ הוי מטמא היזק ניכר. ובזה נראה לישב קו' התו' בגיטין שם בד"ה שלא יהא מהא דתנן בפ' עד כמה דן את הדין טימא את הטהור מה שעשה עשוי וישלם מביתו ואמאי והא שוגג הוא ומאן דמוקי לה כר"מ ניחא דלקמן קניס ר"מ שוגג אטו מזיד אבל למאן דמוקי אפילו כרבנן ובאגע בהו שרץ קשה לר' יוחנן אמאי חייב ע"ש. אולם לפי הנ"ל ניחא שפיר דאפ"ל דטימא את הטהור מיירי במשקין דבכה"ג הוי היזק ניכר כנ"ל ולכך חייב שפיר אפילו בשוגג וזה נכון:

אלא דבעיקר סברת התו' שכתבו דהא דחייב במחיצת הכרם שנפרצה אע"ג דהיזק שאינו ניכר לא שמיה היזק ומשום דהא חשיב היזק ניכר שהרי ניכר שהוא כלאים לכאורה אינו מוכרח. דהנה התו' שם כתבו עוד וז"ל אבל אין לומר הכא נמי הוי היזק שאינו ניכר וקנסוהו כמו במטמא שלא יהא כו' דהכא ליכא למיחש כיון שבעל הכרם נמי מפסיד. ועוד אי קנס הוא דוקא במזיד היה לו להתחייב עכ"ל ע"ש. והנה מש"כ התו' דאי קנס הוא במזיד דוקא היה לו להתחייב לכאורה צע"ג דהא הכא אליבא דר"מ קיימינן ור"מ לשי' הא ס"ל בגיטין שם דאחד שוגג ואחד מזיד חייב ומשום דקנסו שוגג אטו מזיד ע"ש. גם מ"ש התו' דהכא ליכא למיחש כיון שבעל כרם נמי מפסיד הקשו ע"ז כל האחרונים מסוגי' דחולין (דף מ"א) דפריך למ"ד אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ממשנה דהמנסך ומשני דאית ליה שותפות בגוה ע"ש. ולפ"ז לפמש"כ התו' דהיכי דהמזיק נמי מפסיד לא שייך שלא יהא א"כ כיון דמיירי רק באית ליה שותפות בגוה א"כ קשה דאמאי מזיד חייב הא הכא לא שייך שלא יהא כיון דהמנסך נמי מפסיד ועי' בפלתי סי' ד' ובס' ישועת יעקב שם:

עוד צ"ע מהסוגי' בגיטין שם דפריך למ"ד היזק שאינו ניכר שמיה היזק מהא דתנן הכהנים שפיגלו במקדש מזידין חייבין ותני עלה מפני תיקון העולם ואי אמרת שמיה היזק שוגגין פטורין מפני תיקון העולם מיבעי ליה ע"ש. עכ"פ הרי דלמ"ד היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק ניחא ליה שפיר דבאמת מזידין חייבין מפני תיקון העולם והיינו בע"כ משום שלא יהא כו'. ולפ"ז לפי סברת התו' דהיכי דהמזיק נמי מפסיד לא שייך שלא יהא וא"כ קשה אפילו למ"ד לא שמיה היזק מ"ט מזידין חייבין והא הכא הכהנים נמי מפסידין המתנות שלהם וא"כ לא שייך לחייב משום שלא יהא ועי' בפרש"י שם בד"ה מזידין חייבין כו' שהרי צריכין להביא אחרים וא"נ נדבה היא קשה בעיניו שלא הקריב כו'. ולפ"ז הרי מוכרח דגם בכה"ג איכא משום שלא יהא. ובזה יש לישב קו'

המ"ל בפ"ז מה' חובל שהקשה מאי איריא דנקט שפיגלו דהיינו מחשבה שחוץ לזמנו אפילו מחשבה דשלא לשמן דהקרבן כשר אפ"ה חייבין כיון דקי"ל שלא עלו לבעלים לשם חובה ע"ש. ולפי הנ"ל י"ל דלרבותא נקט שפיגלו דבמחשבה דשלא לשמן כיון דהקרבן כשר א"כ אין הכהנים מפסידין כלום ובודאי מזידין חייבין משום שלא יהא. אולם אפילו היכי שפיגלו דהקרבן פסול דהרי הכהנים ג"כ מפסידין מ"מ חייבין לשלם משום שלא יהא כנ"ל:

אכן נראה לה"ר לסברת התו' מגיטין (דף מ') במשנה עבד שעשאו רבו אפותיקי לאחרים ושחררו כו' כופין את רבו ועושה אותו ב"ח וכותב שטר על דמיו רשב"ג אומר אינו כותב אלא משחרר ובגמ' שם אמר עולא מי שיחררו רבו שני כו' במאי קמיפלגי בהיזק שאינו ניכר מ"ס שמיה היזק ומ"ס לא שמיה היזק. ופרש"י ת"ק סבר לא שמיה היזק לפיכך אין לנו לחייב את המשחרר כו' ע"ש. ולכאורה צע"ג דאמאי פטור המשחרר נהי דהיזק שאינו ניכר לא שמיה היזק מ"מ יתחייב משום שלא יהא כל אחד ואחד הולך כו' וכמו במטמא ומדמע. אולם לפמש"כ התו' כנ"ל ניחא שפיר דהכא לא שייך לחייב את המשחרר משום שלא יהא דהרי המשחרר נמי מפסיד כשיעור חובו וגבי הכהנים שפיגלו במקדש צריך לחלק בין הפסד לבין מניעת הריוח אלא דלפ"ז קשה באמת מסוגי' דחולין וכמו שהקשו האחרונים כנ"ל:

ולכן נראה לומר דמש"כ התו' דהיכי דהמזיק נמי מפסיד לא שייך משום שלא יהא זהו רק היכי דאופן ההיזק לא משכחת לה אם לא שהמזיק נמי יפסיד ויתבאר ע"פ מ"ש הרא"ה בבדה"ב סוף שער א' וז"ל ואפ"ה דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו מחיצת הכרם שנפרצה אוסרת בתבואה ביאוש משום דהתם האוסר שייך במילתא וחשיבי תרווייהו כשותפין ואפ"ה איכא דפליג כו' וסבר האי תנא דניחא להו לכולהו בעלים בעי ע"ש. ועכ"פ לפ"ז הרי לא משכחת לה להאי היזק אם לא שיהיה האוסר שייך במילתא ולכך שפיר לא שייך שלא יהא כנ"ל. אולם בחולין שם דמשני באית ליה שותפות בגוה ע"ש בתו' ד"ה ת"ש שפי' דכיון דאית ליה שותפות ושלו יוכל לאסור נאסר חלק חבירו משום שמערב בשלו ע"ש. ולפ"ז ענין ההיזק הוא רק משום מערב והרי גוף מערב משכחת לה שפיר אפילו בלא שותפות דהרי יוכל לערב יי"נ של חבירו ביין כשר ועוד דיי"נ אין שוה כלום. ולפ"ז מה בכך שעשה אופן ההיזק בכה"ג שהוא נמי מפסיד כיון דאפשר בלא שיפסיד כלל:

הן אמת דדברי הרא"ה לכאורה צע"ג דמה צריך לומר כנ"ל משום דהאוסר שייך במילתא הא מדאמר ר' יוסי ור"ש אין אדם מקדש דבר שאינו שלו בההיא דהמסכך גפנו ע"ג

תבואתו של חבירו. ולפ"ז משמע לכאורה דת"ק דהיינו ר"מ דאמר קידש ס"ל דאדם אוסר דבר שאינו שלו וכן הך דמחיצת הכרם הוא כר"מ ועי' בב"ק שם בסו' ד"ה מחיצת הכרם ע"ש. וא"כ מה זה שכתב הרא"ה דאפ"ה דאין אדם אוסר דבר ש"ש מחיצת הכרם כו' מנ"ל דס"ל לר"מ דאין אדם אוסר דש"ש. ועוד דבירושלמי פ"ז דכלאים מבואר דאפילו במסכך גפנו של חבירו ע"ג תבואתו של חבירו ס"ל לר"מ דקידש ע"ש. ולפ"ז בע"כ ס"ל לר"מ דאדם אוסר דש"ש. ונראה לישב דבודאי בההיא דמסכך גפנו של חבירו שעושה מעשה לכך קידש אע"פ שאינו שלו אולם במחיצת הכרם שנפרצה שנאסר רק במחשבה בעלמא שנתייאש ולא גדרה דזה בודאי לא שייך רק היכי שהגפנים שלו דמחיצת כרם של אחר שנפרצה בודאי לא נאסר משום מחשבה שלו. ולכך צ"ל דהא שנאסר במחשבה היכי שהגפנים שלו משום דכיון שהאוסר שייך במילתא הו"ל כשותפין וכנ"ל. ועכ"פ ענין ההיזק בכה"ג שנתייאש ולא גדרה בודאי לא משכחת לה אלא בכה"ג שהגפנים שלו ובעל הכרם נמי מפסיד לכך ליכא משום שלא יהא משא"כ בחולין שם כנ"ל וזה ברור:

ועפ"ז נראה לדון במש"כ השעה"מ בפ"ז מה' חובל ומזיק באשה אחת שתחבה כף חולבת שלה בקדירת בשר של חברתה ולא היה במאכל ס' באופן דנאסר הכף והבשר והתבשיל וכתב שם לפטור התוחבת משום דהוי היזק שאינו ניכר ואין לחייבה משום שלא יהא ע"פ מ"ש התו' הנ"ל דהיכי דלהמזיק נמי מטי ליה היזק לא שייך משום שלא יהא. ולפ"ז ה"ה הכא דהאשה התוחבת נמי מפסדת שהרי הכף שלה ג"כ נאסרת ע"ש ולפי הנ"ל אין זה נכון דמש"כ התו' שם כנ"ל הוא רק היכי דענין ההיזק לא משכחת אלא כשהמזיק נמי מפסיד לכך לא שייך שלא יהא כו'. אבל הכא בתוחבת כף חולבת לתוך קדירת בשר של חברתה אף שהיא נמי מפסדת להכף שלה מכל מקום הרי גוף ההיזק אפשר שיהיה בלא שתפסיד כלל דהרי תוכל לעשות ההיזק בכף וקדירה של חברתה לפי זה שייך שפיר משום שלא יהא כנ"ל:

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם.