הלכה · מערכות וענייינים

ציונים לתורה

רבי יוסף ענגיל

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

ציונים לתורה

רבי יוסף ענגיל

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

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

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/ציונים-לתורה/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161024 של הספרייה.

תוכן העניינים

כלל א 4
כלל ב 5
כלל ג 29
כלל ד 57
כלל ה 59
כלל ו 60
כלל ז 61
כלל ח 68
כלל ט 69
כלל י 75
כלל יא 77
כלל יב 79
כלל יג 84
כלל יד 88
כלל טו 91
כלל טז 101
כלל יז 103
כלל יח 106
כלל יט 108
כלל כ 110
כלל כא 118
כלל כב 119
כלל כג 126
כלל כד 133
כלל כה 137
כלל כו 141
כלל כז 143
כלל כח 146
כלל כט 147
כלל ל 152
כלל לא 154
כלל לב 161
כלל לג 171
כלל לד 185
כלל לה 190
כלל לו 208
כלל לז 223
כלל לח 260
כלל לט 300
כלל מ 363
מפתחות עם איזה הערות נוספות 377

כלל א

הר"ן בפ"ק דסוכה (ג. מדפי הרי"ף) הקשה דמדוע אמרי' מיגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת, ולא אמרי' איפכא דמיגו דלשבת לא הוי דופן לסוכה נמי לא הוי דופן. ונראה דמיגו שייך רק בחיוב דאמרי' דמיגו שיש לו שם דופן לסוכה יש לו שם דופן גם לשבת, אבל בשלילה לא שייך מיגו לומר דמיגו דאין לו שם דופן לשבת גם לסוכה יסתלק ממנו שם זה, דמה שהוא נעדר שם דופן זה אין בכחו לגרור שום דבר אחריו שרק מציאות השם יוכל לגרור ולעשות מיגו, אבל לא שלילת והעדר השם, שהרי ההעדר איננו דבר נמצא כלל ומה יהי' הגורר והעושה את המיגו ודו"ק:

ואולם בחולין (ד' פ"ה ע"ב) אמר, לא צריכא לשוחט את הטריפה והיא חולין בעזרה, ר"ש מתיר בהנאה וכו', סד"א הואיל ואמר ר"ש מותר בהנאה אלמא לאו שחיטה היא כלל אימא מידי נבילה נמי לא מטהרה קמ"ל, עכ"ל הגמ'. ומבואר דאע"ג דשחיטה שאינה ראוי' בעלמא מטהרת מידי נבילה ויש לה שם שחיטה, עכ"ז בשוחט חולין בעזרה בשחיטה שא"ר כיון דדנין גם לענין אי הוי חשנב"ע אז אמרי' דמיגו דלא הוי שחיטה לענין חשנב"ע ליאסר בהנאה, ע"כ מסתלק ממנו שם שחיטה ג"כ לענין לטהר מידי נבילה אלמא דאמרי' מיגו בהעדר ג"כ ואולם הא אמר רק דה"א לומר כך וא"כ אפשר שזהו עצמו הטעם דלא אמרי' הכי לפי האמת והיינו משום דבהעדר לא אמרי' מיגו ואולם בבבא בתרא (דף קמ"ג ע"א) סוגי' דקני את וחמור למ"ד דלא קנה כלום משמע ג"כ דס"ל דבהעדר נמי שייך מיגו וע"כ מיגו דחמור לא קני הוא נמי לא קני ואולם לפי' הרשב"ם שם דאין דעתו להקנות לזה בלא זה אין ראי' עש"ה. וע"ע גיטין (דף ח' ע"ב) מתוך שלא קנה נכסים לא קנה עצמו ובב"מ (דף ח' ע"ב) מתוך שלא קנה פקח לא קנה חרש ומשמע ג"כ לכאורה דגם בהעדר שייך מיגו ובאתי רק להעיר:

וע"ע תרומות פ"א מ"ד, אין תורמין זיתים על השמן ולא ענבים על היין, ואם תרמו בש"א תרומת עצמן בהם, ובה"א אין תרומתם תרומה, עכ"ל המשנה. ואיירי היכא דלקח מקצת זיתים והפרישן תרומה על שאר הזיתים ועל שמן יחד, דעל שמן א"א שיחול משום דלגבי שמן לא הוי מן הגמור, וס"ל לב"ש דעכ"פ תרומת עצמן בהם וחלה התרומה אזיתים כמו בתורם מן הזיתים על הזיתים לחוד וב"ה ס"ל דאין תרומתם תרומה כלל ואפי' אזיתים אינו חל עש"ה. וי"ל ג"כ דב"ש וב"ה בסברא הנ"ל הוא דפליגי אי אמרי' מגו בהעדר דב"ש לית להו סברא ומגו בהעדר וע"כ סברי דתרומת עצמן בהם ולא אמרי' דמגו דאינו חל אשמן גם אזיתים לא יחול דהעדר אין ביכלתו לעשות מגו וב"ה ס"ל דגם בהעדר שייך מגו וע"כ שפיר אין תרומתו תרומה כלל מטעם מגו. [ומצאתי עוד בשו"ת תרומת הדשן

סי' שי"ח דמשוי לי' ספק במגו להעדר ולהוי' איך נאמר המגו אם להעדר או להוי', ע"ש שכ' וז"ל, והשתא לפי"ז לענין שאלתנו אי בתר שכירות שמעון עצמו ניזיל אין כאן דין אונאה דפועל הוא אי בתר שכירות הסוס ניזיל בשכירות בהמה יש דין אונאה ונראה דלית לן למימר הואיל ושכירות שמעון עצמו ושכירות הסוס שלו נכללין בסך אחד נימא מגו דליכא אונאה גבי דהיאך ליכא נמי גבי דהיאך או איפכא מגו דאיכא גבי דהיאך איכא נמי גבי דהיאך וניזיל בתר רובא דאיזה צד הוא רוב מן הסך ניזיל בתרי' או ניזיל בתר חזקת ממון דיד המוציא על התחתונה כו' עש"ה. וע"ע לשון ס' חידושי גור ארי' למהר"ל מפראג ז"ל שבת (דף ל"ב ע"א) ד"ה ואפי' שכ' וז"ל, פי' שהמציאות מכריע את ההעדר ולפיכך אפי' יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף ויחננו ויאמר פדעהו וגו', עכ"ל ז"ל. ועד"ו יש לנו לומר במגו דכשיש סתירה בדבר ויש לדון המגו להוי' ולהעדר אז יותר יש לנו לדונו להוי' כי המציאות מכריע את ההעדר, ובאתי רק להעיר]:

וידידי הרב מהו' צבי לופטיג נ"י מפה העירני על התוס' ב"מ (דף צ"ב ע"א) אהא דאי' שם השוכר את הפועל לקצות בתאינים ה"ז אוכל ופטור מן המעשר (דכיון דעומדת לקצות לא נגמרה מלאכתו) ובתוס' וז"ל תימא דאם הי' רוצה לאכול כך בלא קציצה היתה נגמרה מלאכתו ולא הי' בכלל דיש ובשביל שחישב הוי בכלל דיש וי"ל כו' ועוד דין הוא שיאכל פועל ע"י מחשבתו כיון דע"י מחשבה זאת חשוב לא נגמרה מלאכתו לענין שאוכל ופטור (מן המעשר) עכ"ל:

וא"כ ענין אכילת פועל הרי אין תלוי בעצם בפטור המעשר וכדאמרי' שם (דף פ"ט ע"א) לענין שבע שכיבשו כו' דאף דהיו פטורים ממעשר מ"מ לא הי' פועל אוכל בדבר שנגמרה מלאכתו וכדאמר שם מידי מעשר קגרים גמר מלאכה קא גרים וע"כ הטעם רק דהואיל ואהני המחשבה לקצות למיחשב לא נגמר מלאכתו ליפטר ממעשר לכן מגו דלענין מעשר חשוב לא נגמרה מלאכתו חשוב נמי לא נגמרה מלאכתו לענין זכות אכילת הפועל וכמובן בפשיטות וא"כ הא מבואר דאמרי' סברא דמגו גם בהעדר. עכ"ד ידידי הנ"ל ויפה העיר:

כלל ב

בסוכה (דף מ"ח ע"ב) במשנה כמעשהו בחול (מעשה ניסוך המים) כך מעשהו בשבת אלא שהיה ממלא מערב שבת חבית של זהב שאינה מקודשת מן השילוח והניחה בלשכה ובגמ' שם (דף מ"ט ע"ב) ואמאי ונייתי במקודשת אמר זעירי קסבר אין שיעור למים וכלי שרת מקדשין שלא לדעת (אין שיעור למים. שאפי' יותר משלשה לוגין ראויין

לנסך דלא פירשה בהן תורה שיעורא הילכך ראויין לכלי הם וכלי מיד מקדשם דכתיב כל הנוגע בהם יקדש ואפי' אינו רוצה שיתקדשו עד מחר הכלי מקדשם מיד שלא מדעת. רש"י) ואי מייתי במקודשת איפסילו להו בלינה עכ"ל הגמ' ומבואר בזה דאי יש שיעור למים ומילא יותר מכשיעור אז אינו מקדש כלל דאל"כ מנ"ל שאין שיעור למים דלמא יש שיעור למים ואעפ"כ לא הי' אפשר למלאות יותר מכשיעור כיון דעכ"פ השיעור יתקדש ויפסל בלינה וא"כ יהיו מעורבים מים כשרים עם מים פסולים וא"א לנסך מהם כלל וע"כ דאי יש שיעור למים אם ממלא יותר מן השיעור אינו מקדש כלל וע"כ שפיר דייק דאין שיעור למים דאל"כ היה אפשר למלאות יותר מן השיעור וק"ל ע"ז לכאורה מש"ס מעילה (דף י"ג מ"ב) במשנה המים שבכד של זהב לא נהנין ולא מועלין נותנן בצלוחית מועלין ובגמ' שם אמר ר"ל אין מועלין אלא בג' לוגין ור' יוחנן אמר מועלין בכולן למימרא דסבר ר"ל יש שיעור למים, עכ"ל הגמ'. הצריך לענייננו ומבואר דמיירי במילא יותר מג' לוגין וס"ל לר"י דמועלין בכולן משום דאין שיעור למים ונתקדשו כולן ור"ל ס"ל דיש שיעור למים ונתקדשו אך ג' לוגין וע"כ אין מועלין אלא בג' לוגין וא"כ עכ"פ מבואר דאפי' אי יש שיעור למים עכ"פ ג' לוגין מתקדשים מתוך כולם ואפי' אם הם יותר מג' לוגין [וכבר העירותי ע"ז בקונטרס שב דנחמתא (אות ג)].

והנה לכאורה הי' אפשר לפרש ש"ס מעילה הנ"ל דה"ק אר"ל אין מועלין אלא בג' לוגין פי' דאין מועלין אלא אם היו ג' לוגין ולא אם היו יותר ור"י אמר מועלין בכולן פי' כל כמה שהם בין אם הם ג' לוגין או יותר בכל אופן מועלין וכן מטין דברי רש"י ז"ל שם עש"ה ואם נפרש כן הנה אין כחן שום סתירה עוד ואולם התוס' במעילה שם כתבו להדיא וז"ל אר"ל ל"ש דמועל אלא בג' לוגין דאין המים מקודש כ"א כשיעור הצריך לנסכי המים אבל אם ישתה מג' לוגין האחרונים יהי' מועל עכ"ל הנה דכתבו להדיא דלמ"ד יש שיעור כו' מועלין בג' לוגין מתוך כולם וא"כ קשיא טובא מהך דסוכה דמנ"ל דאין שיעור כו' הרי אפי' אי יש שיעור כו' ג"כ לא הי' אפשר להביא במקודשת כיון דאפי' יתן יותר יקדש ג' לוגין מתוך כולם ויופסלו ולא יהי' אפשר לנסך מהם כלל וכנ"ל:

וי"ל לפי המבואר בזבחים (דף פ"ח ע"א) מלאים (שניהם מלאים סולת) אין מלאים אלא שלימין, פי' דאין הכלי מקדש אלא עשרונים ולוגין שלימין לאפוקי שיעור חסר דלא מקדשי ע"ש. ולפי"ז נראה לפי הפלוגתא דמנחות (דף פ"ח ע"א) דחד אמר מלאים שלא יחסר ושלא יותיר, וחד אמר מלאים שלא יחסר אבל יותיר מלאים קרינא בי' ע"ש. א"כ י"ל דהנך אמוראי דמעילה וסוכה פליגי בהנ"ל, דמ"ד דסוכה הנ"ל סבר ג"כ מלאים שלא יחסר ושלא יותיר, ולכן אם הוא יותר מכשיעור לא הוי מלאים ואין בכחו לקדש כלל.

ומ"ד דמעילה הנ"ל סבר דיותר מלאים קרינא בי' ולכן שפיר מקדש ומ"מ אינו מקדש רק הצריך למזבח היינו ג' לוגין וכמובן. ורק למ"ד דיותר לא הוי מלאים לכן כיון שיש בכלי יותר אין בו כח קידוש כלל ואינו מקדש כלל דגזה"כ הוא בקרא דמלאים דאין בכלי כח קידוש רק כשיש בו השיעור מכוון וכמו שאין לו כח קידוש בהיות בו פחות מכשיעור מפאת קרא דמלאים הנ"ל ה"נ אין בו כח קידוש בהיות בו יותר מכשיעור כיון דיותר נמי לא הוי מלאים. ומ"ש ברש"י סוכה הנ"ל בטעמא דאינו מקדש כלל למ"ד יש שיעור אם נתן בו יותר מכשיעור דהוא משום דאין ראויין לכלי ואין כלי מקדש אלא הראוי לו וכמו שהעתקתי דבריו הנה לולי דברי רש"י ז"ל י"ל שפיר כנ"ל דטעמא משום קרא דמלאים וע"כ תלוי בפלוגתא דמנחות (דף פ"ח ע"א) א אי יותר לא הוי מלאים וכנ"ל:

עי"ל דהתוס' דמעילה הנ"ל יפרשו הך דסוכה דה"ק דעל כרחך דאין שיעור למים וכל כמה שיתן בכלי יתקדש הכל ויפסיל בלינה דאי יש שיעור למים הי' אפשר להביא במקודשת וימלאהו יותר מג' לוגין עד שיהי' בהיתרון שיעור ביטול על הג' לוגין דמעתה אפי' יתקדשו הג' לוגין הלא יובטלו מיד ואי דיתקדשו שנית יובטלו גם שנית וכן כסדר עד שתמיד בטילים אחר קידוש וא"א להם להפסל בלינה שהרי פסול לינה ההכרח שיבוא אחר קידוש והרי אחר הקידוש מיד הוא מתבטל וא"א שיחול פסול לינה ועוד דאפי' יחול הלא גם הפסול לינה יובטל ואי דנימא דיחוי גם פסול דיחוי יובטל ואין דיחוי עושה עוד דיחוי ע' לקח טוב כלל ו' אות ו' וגם לש"ס נדרים (דף ע"ו ע"א) ומה זרעים טמאים כיון שזרען בקרקע טהורין זרועים ועומדים לא כ"ש שלא יקבלו טומאה א"כ גם כאן בתערובות הביטול מונע שלא יתחיל להתקדש כלל וכמבואר כזה במרדכי חולין:

עי"ל בפי' הש"ס סוכה דה"ק דע"כ דאין שיעור כו' דאי יש שימור הי' אפשר למלאות ו' לוגין ואי דיתקדשו ג' לוגין מיד ויופסלו בלינה מתוך הו' מ"מ אפשר לברר למחר ג' מהם ולומר דאילו הם שלא נפסלו כיון דהאיסור לא הוברר מעולם וכתוס' תמורה (ד' ל' ע"א) ד"ה ואידך וכיון דסתם מתני' ר"מ דאית לי' ברירה א"כ שפיר דייק הש"ס דאין שיעור כו':

עי"ל עד"ז דהי' אפשר לנסך למחר כל הששה לוגין המעורבים ואי דיש בהם ג' שנפסלו בלינה רואין אותן כאילו הן מים בעלמא ע' תוס' זבחים (דף ע"ז ע"ב) ד"ה בדם דמוכח דרואין כאילו הוא מים אמרי' גם לרבנן דר"א ע"ש ועוד דמאן תנא דשמעת לי' דיש שיעור למים הא ר"א הוא דסבר הכי בזבחים (דף ק"י ע"ב) עש"ה ברש"י ד"ה ביש שיעור למים וא"כ י"ל דהש"ס ה"ק דעל כרחך דמתני' כבני מחלקותו של ר"א אתי' דסבירא להו דאין שיעור למים דאי כר"א דס"ל יש שיעור א"כ נייתי במקודשת וימלאו ו' לוגין

וינסכו כל הו' דהא ר"א הוא דאית לי' רואין כאילו הוא מים בזבחים (דף ע"ט ע"ב ופ"א ע"א) ועוד נ' דמי החג שנפסלו בלינה הא פקע קדושה מינייהו למהרש"א סוף האיש מקדש דפיגול ונותר וטמא פקע קדושה מינייהו ואם דהקשו עליו ממשנה כריתות יש אוכל אכילה אחת וחייב עלי' ד' חטאות ואשם אחד טמא שאכל חלב והוא נותר כו' הרי דאיכא אשם מעילות גם בנותר כבר כתבתי במ"א וכבר העירו מזה גם באחרונים דהיינו דווקא בנותר דחלב דהוא חלק מזבח ולכן אכתי אית בי' קדושה מפאת שאם עלה לא ירד כמבואר ברש"י כריתות (ד' כ"ג ע"א) ד"ה בגסה משא"כ המהרש"א שם כוונתו על בשר קדשים שאינו חלק מזבח ואפי' עלה ירד כמבואר בזבחים (דף מ"ג ע"ב ופ"ה ע"ב) ע"ש ולכן שפיר פקע קדושה מיר' ואין בו מעילה ולפי"ז מי החג שנפסלו בלינה דג"כ אם עלו ירדו דנסכים פסולין קיי"ל דאם עלו ירדו ע' רמב"ם ה' פסולי המוקדשין פ"ג הי"ד א"כ הא נמי פקע קדושה מינייהו והיא פשוט מסברא דהוי כקדשים שמתו דפקע קדושה מינייהו מפאת שאין ראויין לא לגופן ולא לדמיהן וה"נ מי החג שנפסלו בלינה דאין ראויין לא לגופן ולא לדמיהן דאין להם פדיון מאחר שנתקדשו בכלי כמבואר במנחות (דף ק' ע"ב) א"כ ג"כ פקע קדושה מינייהו ואי דאית בהו מצות שריפה כמבואר בתוספתא סוכה (דף פ"ג) דמי החג שלנו או שנטמאו יוצאין לבית השריפה מ"מ הא בשר ק"ק שנטמא נמי אית בי' מצות שריפה לכהנים ואפ"ה אין בו קדושה למעול מכח זה וכמבואר בש"ס מעילה (דף י' ע"א) עש"ה וא"כ כיון דג' לוגין שנפסלו פקע קדושה מינייהו והם חולין מה"ת כקדשים שמתו ואל תתמה ע"ז דה"נ קרי בש"ס גיטין (דף כ"ח ע"ב) לחטאת שמתו בטלי' חולין בעזרה והוא מטעם הנ"ל כיון דתמות ואינה ראוי' לא לגופה ולא לדמי' פקע קדושה מינה וכדקיי"ל בחטאות המתות דלא נהנין ולא מועלין ולכן הוא חולין מה"ת. וע' כזה ג"כ בתוס' קידושין (דף נ"ה ע"ב) ד"ה ודילמא דקרי התוס' לאשם שנתכפרו בעליו באחר חולין בעזרה ושם צ"ע דהא אשם לרעי' אזיל ואכתי אית בי' קדושה לדמיו וקדושת דמים הא לית בי' משום חולין בעזרה כמבואר בתוס' זבחים (דף ע"ו ע"ב) ד"ה ואי בסה"ד ע"ש וגם הא אשם שניתק לרעי' ושחטו סתם כשר לעולה וא"כ הא גם קדושת הגוף אית בי' מפאת הכי ועש"ה בתוס' ואכ"מ] וא"כ ניסוך ג' לוגין הפסולים ה"ל רק כניסוך חולין בעלמא מה"ת וא"כ זה מותר לכ"ע אם אין זורקי בפ"ע רק אגב הכשר כמבואר בתוס' זבחים שם (דף ע"ז ע"ב) ד"ה בדם ע"ש (ואי דמדרבנן אכתי קדשים פסולין נינהו י"ל דלגבי פסול דרבנן לכ"ע אמרי' רואין כאילו הוא מים]:

ועי"ל דבניסוך מים חולין אפי' בפ"ע אין בו משום הקרבת חולין על גבי המזבח לפי המבואר ברש"י כריתות (דף ז' ע"ב) ד"ה מביאה קרבן דחטאת העוף ספק לית בי' משום

חולין על המזבח דכיון דאין למזבח אלא דמה לא חשיבה אכילה ודברי רש"י צע"ג דהא קיי"ל דשתי' בכלל אכילה ואפי' באכילת מזבח אמרי' הכי דהא פיגול ילפי' מדכתי' ואם האכל יאכל בשתי אכילות הכתוב מדבר אחת אכילת אדם ואחת אכילת מזבח כמבואר בזבחים (דף כ"ח ע"ב) ובכ"ד. וא"כ כיון דגם המחשב לזרוק דמו למחר וכן לשפוך שירים למחר הוי פיגול ע' זבחים (דף י"ג ע"ב) א"כ ע"כ דגם שתי' דמזבח בכלל אכילה וה"ל בכלל קרא דאם האכל יאכל וגו' ואולם לפי"ז עכ"פ במים לפי המבואר בשו"ת הלכות קטנות ח"ב סי' רפ"ה וסי' רפ"ד רפ"ה דשתי' דמים אינו בכלל אכילה [ע' ש"ע או"ח סי' קצ"ז סעי' ב' ובמ"א שם] א"כ במים שוב הדרא סברת רש"י לדוכתה ולית בי' כלל משום חולין בעזרה ויתיישב בזה קושית תוס' זבחים (דף ק"י ע"ב) ד"ה אישתמיטתי' וז"ל ולפי"ז משמע דאיכא למ"ד ניסוך המים דרבנן וזהו תימא דאפי' למ"ד חולין בעזרה לאו דאורייתא שתיקנו חכמים לנסך חולין בעזרה עכ"ל ולפי הנ"ל ניחא דבמים לית בי' משום חולין בעזרה כלל ובמ"א הארכתי בזה. ואולם לכאורה אסור לתת ו' לוגין לכלי כשיודעין שג' מהם יתקדשו ויופסלו בהכרח דה"ל מביא קדשים לבית הפסול ואם דמרש"י זבחים (דף כ"א ע"ב) ד"ה איכא בינייהו גזירת שיקוע מוכח דמי כיור רק אחר שנתקדשו בכלי יש בהם עשה דשימור ואסור להביאם לבית הפסול אבל לא קודם לכן מ"מ כאן נמי דיודעין דיתקדשו ויופסלו ע"כ גם קודם הקידוש אסור וגם אייריי שם רק בגרם פסול ואילו כאן יבא הפסול בוודאי וע"כ נ' דכאן גם ר"ש מודה דאסור אע"ג דס"ל בעלמא בגרם פסול דמביאים קדשים כו' וע' מעילה (דף י' ע"א) אין מפרישין מתחלה לאיבוד ודוגמתו מנחות (דף ע"ד ע"א) וכי יש לך דבר שקרב מתחלתו לאיבוד וברמב"ם ה' ביכורים פ"ב הי"ט לא הפרישן (לביכורים) במחובר ולא קרא להם שם ותלשם ה"ז מפריש אחר שנתלשו ואם נטמאו הפירות כולם אינו מפריש ביכורים בטומאה אלא מפריש מן הטהור על הטמא כו' ואם אין לו פירות אחרות להפריש מהן יראה לי שאינו מפריש בטומאה שאין מפרישין לאיבוד וע"ע רמב"ם ה' מע"ש פ"ג ה"ט מע"ש אסור לאבד אפי' מיעוטו בדרכים כו' ומותר לאבד מיעוט מע"ש של דמאי בדרכים כו' והמפריש מע"ש של דמאי פחות מכגרוגרת ה"ז נותנו לעם הארץ ואוכל כנגדו אבל לא יפרישנו לכתחלה לאבדו שאין מפרישין לאבד עכ"ל הרי דאפי' במע"ש של דמאי שאיבוד מיעוטו מותר עכ"ז אין מפרישין מתחילה לאבד וכ"ש בקדשים דאסור לפוסלן אחר שנתקדשו בכלי שאין מקדשין לכתחילה לפסול ובאתי רק להעיר]:

עי"ל לפי דברי רש"י סוכה הנ"ל דהא דאין מקדש ג' לוגין מתוך כולם היינו משום דאין כלי מקדש רק את הראוי לו, ואע"ג דג' לוגין הרי ראוים לו שפיר וא"כ שפיר יש לו

לקדש ג' לוגין בתערובת, ע"כ צ"ל דכיון דהשאר יהי' חולין ואסור לנסך מים חולין על המזבח למ"ד דחולין בעזרה דאורייתא וא"כ ממילא א"א לנסך מהם כלל כיון דיש בם גם חולין האסורים לנסך וכיון דא"א לנסך כלל שוב גם הג' לוגין אינם ראוים ושפיר אינו מקדש כלל ולפי"ז ר"ל דש"ס מעילה הנ"ל לטעמי' אזיל דס"ל בנזיר (דף כ"ט ע"א) דחולין בעזרה לאו דאורייתא וע"כ שפיר מקדש ג' מתוך כולם משא"כ מ"ד דסוכה הנ"ל י"ל דס"ל דחולין בעזרה דאורייתא ולכן שפיר אינו מקדש כלל:

עי"ל עד"ז דהא שפיר יש לו לקדש ג' לוגין מתוך כולם ואי דא"א שיתנסכו ונמצא דאינם ראוים ז"א דהרי אפשר שיתנסכו ע"י ברירת הכהן שיברור מהם ג' לוגין ונימא דאגמ"ל דאילו הג' לוגין הם המקודשין וינסכם וע"כ ר"ל לטעמי' דס"ל יש ברירה מדס"ל דק"פ לאו כקה"ג דמי ואי אין ברירה א"כ האחין שחלקו לקוחות הן ולא משכחת דמייתי ביכורים כו' וכנודע וע"כ שפיר סבר דמקדש ג' מתוך כולם משא"כ מ"ד דסוכה הנ"ל ס"ל כהלכה דאין ברירה ולכן שפיר אינו מקדש כלל:

עי"ל דבניסוך עצמו דלכ"ע אי יש שיעור למים ג' לוגין אזי אם מנסך יותר לא עשה כלום דכיון שנתנה הלמ"מ שיעור לניסוך ג' לוגין ע"כ אם מנסך יותר אין זה הניסוך של מצוה שציותה הלמ"מ רק הוא ניסוך אחר גרידא לא אותו של מצוה ודו"ק. ורק בקדושת כלי הוא דפליגי דמ"ד דסוכה הנ"ל סבר דקדושת הכלי דינו כדין ההקרבה וכמו שאם מנסך יותר מג' לוגין לאו כלום עביד ה"נ אם יש בכלי יותר אינו מקדש כלל ור"ל דמעילה הנ"ל סבר דקידוש הכלי ענין בפ"ע הוא ואין לו שייכות להקרבה וע"כ אף דלענין הניסוך איננו ניסוך כיון דאינו מנסך אותו השיעור שאמרה ההלכה לנסך מ"מ הכלי שפיר מקדש ג' לוגין מתוך כולם כיון דג' לוגין הם שיעור הניסוך וראוים לניסוך בעצמותם אילו היו ניכרים ולכן שפיר הם מתקדשים בכלי גם בתערובת ודו"ק היטב.

ופלוגתא זאת היא עצמה פלוגתא דאמוראי במנחות (דף ז' ע"ב) בחביתי כ"ג דר' יוחנן אמר דאינה קדושה לחצאין (אם נתן חצי עשרון בכלי זה וחציו בכלי אחר) ור"א אמר דמתוך שקריבה לחצאין קדושה לחצאין ומבואר דפליגי בהנ"ל דאי הקידוש ענין בפ"ע הוא ואין לו שייכות להקרבה לכן שפיר כיון שהכלי הוא עשרון אינו מקדש חצי עשרון דה"ל שיעור חסר לגבי הכלי ואין הכלי מקדש אלא בשלימותו וכנלמד מקרא דמלאים משא"כ אם הקידוש בכלי נידון כפי ענין ההקרבה ע"כ בחביתין דכך היא הקרבתם דקריבים לחצאין לכן שפיר גם בכלי קדושין לחצאין וה"נ לענין נידון דידן איפכא הוא דלר"א דמנחות הנ"ל דאמר דמתוך שקריבין לחצאין קדושין לחצאין כן הוא כאן להיפוך דכמו דאין קריבים כלל בהיותם יותר מג' כמו כן אין מתקדשים כלל משא"כ לר"י דלא

אזלי' בתר הקרבה רק ענין הקידוש ענין בפ"ע הוא ובתר עצם ענין הקידוש אזלי' ולכן אין הכלי מקדש חצי עשרון כיון דהוא שיעור חסר לגבי הכלי ואף דהוא קרב חצאין לכן גם כאן הוא כן להיפוך דשפיר הכלי מקדש ג' לוגין דהם שיעור המים גם בתערובות ואף דהניסוך כך בתערובות לא הוי ניסוך ודו"ק היטב. [ע' ירושלמי יומא פרק א' ה"א ר' שמעון בן לקיש בעא קומי ר' יוחנן אי מה איל המילואים מעכב אף שעיר של יוה"כ מעכב כו' והקשה שם הירושלמי ע"ז מהא דגמרי' ג"ש דתמיד תמיד נאמר תמיד בחביתין ונאמר תמיד בלחם הפנים מה תמיד האמור בחביתין י"ב אף תמיד האמור בלחה"פ י"ב ואף דלחה"פ מעכב ואין חביתין מעכבת וע"ש בק"ע דפי' הך דאין חביתין מעכבת היינו דקדוש לחצאין מתוך שקרב לחצאין ע"ש וא"כ ר"ל דלא השגיח על קושי' זו י"ל דהוא משום דס"ל באמת דאינו קדוש לחצאין וא"כ ממילא ר"ל דמעילה הנ"ל לטעמי' אזיל וכמובן וע' בשירי קרבן בירושלמי שם ד"ה תמיד]:

עי"ל לפי המבואר בתוס' גיטין (דף כ"ה ע"ב) ד"ה דברי, דיש חילוק בענין ברירה בין מתנה בפירוש כגון אומר ב' לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה כו' לבין ברירה מאלי' דבמתנה בפירוש יותר אמרי' ברירה ע"ש וא"כ י"ל דרק בהך דמעילה דאיירי בנותנן לצלוחית על דעת קידוש וא"כ סתמיות כוונתו שיקדש הכלי את אשר יצטרך הלאה לניסוך וא"כ כיון דיש שיעור למים הו"ל כמתנה בפירוש שיקדש הכלי ג' לוגין שיברר לבסוף ולכן יש ברירה ומקדש שפיר ג' לוגין דהם ראוין לכלי מפאת הבירור שיברר וינסכם משא"כ בהך דסוכה דקושית הגמ' דנייתי במקודשת שלא בכוונת קידוש ולא יופסלו בלינה וע"ז אמר דש"מ דקסבר אין שיעור למים וכלי שרת מקדשין שלא מדעת וע"כ לא מהני מה שאין מחשבתו לקדש כיון דמקדש מאיליו וא"כ שוב שפיר אילו הי' שיעור למים שפיר הי' אפשר לתת בו יותר מג' לוגין כיון דדעת האדם הרי איננה על הקידוש כלל ואי דיקדש מאיליו ג' לוגין שיבוררו לבסוף זהו שוב ברירה מאלי' וזה לא אמרי' וע"כ שוב שפיר ה"ל אינו ראוי לכלי ושפיר אינו מקדש כלל:

עי"ל לפמ"ש תוס' גיטין שם ד"ה ר' יהודה לחלק בברירה דיותר אמרינן ברירה כשיבוא הדבר לידי בירור בסוף מהיכא דאפשר שלא יתברר לעולם ע"ש. ולפי"ז בהך דמעילה דאיירי בנתינתו ביום השבת לצלוחית להתקדש ע"כ שפיר מקדש גם ג' לוגין בתערובת משום ברירה כיון דיבא לבסוף לידי בירור שינסך מהם ג' לוגין ונימא דהוברר הדבר דאלו הם שנתקדשו משא"כ בהך דסיכה דאיירי בע"ש וקושיית הגמ' דנייתי אז במקודשת ע"כ אילו הי' שיעור למים שפיר היה אפשר לתת בו אז יותר מג' לוגין והיינו יותר מג' ופחות מו' דאז אם יקדש הכלי ג' לוגין הרי לא יבואו לידי בירור לבסוף כיון דאם יתקדשו הרי

יופסלו בלינה וא"כ כולו לא יהיה ראוי לניסוך דג' לוגין הרי פסולים והנשאר הרי אינו ג' לוגין וג"כ אינו ראוי לניסוך וא"כ יהי' דין כולו להשרף כדין מי החג שנפסלו וכנ"ל וא"כ הרי לא יבואו הג' לוגין המקודשים לידי בירור כלל וכיון דלא יבואו לידי בירור הרי שוב לא אמרי' ברירה ושוב ה"ל אינו ראוי לכלי ושוב אינו מקדש כלל ולכן שפיר בהך דסוכה אינו מקדש כלל כיון דאם יקדש הרי לא יהי' ראוי לכלי משא"כ בהך דמעילה דנותנן ביום הניסוך בשבת ולא יופסלו ע"י הקידוש ויבואו לידי בירור לבסוף לכן שפיר אמרי' ברירה ושפיר ה"ל ראוי לכלי מפאת הברירה ודו"ק היטב והנה מאי דנקיטנא דיתן בהך דסוכה יותר מג' ופחות מו' כבר כתבתי הטעם. והנני לפרש יותר דאילו יתן ו' לוגין הרי רק ג' יתקדשו ויופסלו בעמוד השחר ושוב אחרי עמוד השחר הרי יהיו ג' השניים ראוים כיון דהראשונים כבר נפסלו ויתקדשו אז איפוא ג' השניים וא"כ הרי יש לו לברר ג' ולומר דאילו הם ג' השניים שלא נתקדשו מאתמול רק למחר כדין וינסכם ושוב כיון שיברר אלו הג' ממילא הרי יהי' גם ג' הנשארים מבוררים שאילו הם אותם שנתקדשו מאתמול ונפסלו וא"כ הרי יבואו גם אותם שנתקדשו מאתמול לידי בירור ושוב שפיר אפשר לכלי לקדש ורק ביותר מג' ופחות מו' הוא דלא יבואו כלל לידי בירור כיון דהיתירין על ג' אינם ג' ולאו בני ניסוך נינהו וכנ"ל וה"ה דיכול ליתן ג"כ יותר מו' כגון ז' לוגין דאז נהי דיברר למחר ג' שיתקדשו למחר וינסכם וכנ"ל מ"מ הרי הנשארים הם ד' לוגין ועדיין מעורבים ג' המקודשים מאתמול עם לוג שאינו מקודש וא"כ עדיין לא יבואו לידי בירור וכמובן ודו"ק היטב]:

עי"ל לפי המבואר בב"מ (דף ע"ד ע"א) על המשנה דשם (דף ע"ב ע"ב) אין פוסקין על הפירות עד שיצא השער יצא השער פוסקין ואעפ"י שאין לזה יש לזה הי' הוא. תחלה לקוצרים פוסק עמו על הגדיש כו' (היה הוא תחלה, לקוצרים ויש לו גדיש ועדיין לא יצא השער פוסק עמו באיזה שער שירצה לתת לו מאותו גדיש דכיון דיש לו אין כאן רבית דמעכשיו הוא קנוי לו ואעפ"י שלא משך דכי אין לו נמי אבק רבית דרבנן הוא וכי יש לו לא גזור) ובגמ' הי' הוא תחלה לקוצרים פוסק כו' אמר רב מחוסר שתים פוסק מחוסר שלש אינו פוסק וברש"י מחוסר שתי מלאכות פוסק ואפי' שלא יצא השער דהא יש לו אבל מחוסר שלש כאין לו דמי עכ"ל. והרי דיש חילוק בחסרון בין מחוסר שתים למחוסר שלש וע"כ ה"נ הרי ג' לוגין בתערובת אינם ראוים לכלי כיון דא"א לנסכם אלא דחשיבי ראויין מפאת בירור שיכוון בנסכו ג' לוגין דמברר אותם הג' דאילו הם שנתקדשו וא"כ בש"ס מעילה הנ"ל דאיירי בנתינתו לצלוחית בשבת לנסכם דאז הם ראוים לניסוך וחסר רק בירור וניסוך לכן שפיר חשיבי ראוי לכלי משא"כ בהך דסוכה דאיירי בנותנן מע"ש

אחר הניסוך שהי' בו ביום כדי לנסכם למחר וכמבואר בק"ע בירושלמי סוכה פ' החליל דהמילוי לצורך שבת היה אחרי הניסוך של בו ביום עש"ה בש"ק ה"ו ד"ה זאת אומרת] וא"כ כיון דהיום אינם ראוים לניסוך נמצא שמחוסר ג"כ זמן של יום השבת וה"ל מחוסר ג' דברים זמן ובירור וניסוך ולכן שפיר חשיב אינו ראוי ושפיר אינו מקדש. [ואע"ג דכלי שרת אין מקדשין שלא בזמנן והחשש רק שיתקדשו בלילה מפאת דלילה אינו מחוסר זמן מ"מ קצת חסרון חשיב גם לילה עי' תוס' מנחות (דף ז' כ"א) ד"ה אר"י שכתבו כזה ממש אהך דסוכה הנ"ל דאע"ג דלילה אין מחוסר זמן מ"מ חשוב חסרון מיהת לענין שלא יקדש שלא מדעת והיינו טעמא דחזקי' דס"ל שם דאינו מקדש שלא מדעת ואע"ג דבעלמא ס"ל דכ"ש מקדשין שלא מדעת עש"ה וע"כ ה"נ שפיר חשוב מחוסר ג' דברים זמן ובירור וניסוך. ואולם יש לדון בזה ולומר דא"ל כוונת בירור כלל רק שינסך מן הכלי ג' לוגין והניסוך הוא עצמו הבירור דהובירר הדבר למפרע דאילו הם שנתקדשו וכיון דבירור זה נעשה מאיליו לא חשוב חסרון כלל אולם אחרי ההתבוננות גם זה חשוב חסרון ואף דאינו מחוסר מעשה האדם מ"מ לגבי הקידוש כיון דאינו מקדש ג' לוגין ידועים ורק צריך שיתברר את מה קידש מלבד עצם הניסוך ע"כ שפיר חשוב חסרון ואף שבירור זה יבא עם הניסוך יחד ודו"ק היטב. ועי"ל בלא"ה דא"א לו לנסך מתוך התערובת דבשפכו מן כלי שיש בו יותר אין יכול לצמצם בשפיכתו לספל שישפוך מהם רק ג' לוגין מצומצמים ולא שייך כאן הך דבכורות (דף י"ז ע"ב) שאני התם דרחמנא אמר עביד ובכל היכי דמצית למיעבד ניחא לי' דהתם אמר כן רק על מדת כלים דמוכרח לסמוך על צימצומו במדדו הכלי אבל כאן הרי אין מצותו לשפוך מתוך עירוב ולסמוך על אימודו ששופך רק ג' לוגין וא"כ הרי יוכרח לשפוך תחלה מן התערובת ג' לוגין לכלי אחר המחזיק ג' לוגין ומשם ינסכם לספל וא"כ שוב שפיר יש עוד חסרון מעשה מלבד הניסוך]:

עי"ל דהא בהך דמעילה כי יהיב למים מכד שאינו מקודש לצלוחית המקודשת על כרחך אדעתא לקדושינהו יהיב להו וא"כ כיון דא"א לצלוחית שיקדש קדושת כלי עד שיהי' למים קדושת פה תחלה דהא אין כלי מקדש חולין כמבואר בתוס' מנחות (דה ע"ט ע"ב) ד"ה וליתני [ועי' רש"י פסחים (דף כ"ב ע"א) דאהא דאמר והרי דם כו' (דכתיב לא תאכל דם ואפ"ה שרי בהנאה ותיקשי לר' אבוה) ומשני א"ק על הארץ תשפכנו כמים מה מים מותרין כו' ופריך ואימא כמים המתנסכים ע"ג המזבח וברש"י כמים המתנסכים שאסורות בהנאה שהרי קודש הן שקידשו בכלי שרת וכתיב כל הנוגע בהם יקדש עכ"ל ודבריו צע"ג דל"ל להך שקידשו בכ"ש כו' הרי אין כלי מקדש חולין וא"א שיבא קדושת כלי רק אחר קדושת פה תחלה וא"כ הרי בלא"ה אסורים בהנאה מכח הקדושת פה

וממ"נ אם לא קידשם קדושת פה הרי אין הכלי מקדש ואם קידשם קדושת פה בלא"ה אסורות בהנאה מכח הקדושת פה לבד ככל הקדש והאמת דדברי רש"י משמעותן דהכלי מקדש את המים גם בלי קדושת פה וזה צע"ג. וע"ע חידוש בס' אדרת אלי' עה"ת להגר"א מווילנא ז"ל פ' תשא פ' ל' פסוק כ"ט ע"ש שנראה מדבריו דרק ליקדש קדוה"ג ליקרב או ליפסל בטבול יום כו' הוא דאין כלי מקדש רק בראוי לו אבל ליקדש הקדש גרידא מקדש גם חולין גמורים עש"ה ויבואר במ"א אי"ה]. וא"כ כוונת הנותן בהכרח שיוקדשו המים הצריכין להנסך קדושת פה וגם קדושת כלי וע"כ נהי דהכלי א"א לו לקדש מפאת שיש בו יותר מן השיעור הראוי ולא הוי מלאים וכשאינו מלאים אין לו כח קידוש מגזה"כ שנא' שניהם מלאים סולת וכנ"ל מ"מ קדושת פה מיהא הא חלה על ג' לוגין הראוים להנסך וע"כ בסוגי' דמעילה הנ"ל דאיירי לענין מעילה דלזה סגי קדושת פה לחוד דהא בקדושת פה לחודי' נמי מועלין וע"כ שפיר אר"ל דמועלין בג' לוגין מתוך כולם משא"כ בסוכה שם דאיירי לענין פסיל לינה דבעי' לזה קדושת כלי לכן שפיר אמר דאם נותן בו יותר מכשיעור אין הכלי מקדש כלל משום דלא הוי מלאים וכנ"ל [ואפי' לפירש"י בסוכה דפי' הטעם דאינו מקדש מפאת דאין כלי מקדש רק את הראוי לו מ"מ בקדושת פה לא שייך גם האי טעמא דרק קדושת כלי מדמינן לקדושת מזבח דיש גזה"כ בזבחים (דף פ"ג ע"א וב') היא העולה על מוקדה על המזבח מה עולה שהיא ראוי' אף כל כו' עש"ה משא"כ לענין קדושת פה ועוד דלענין קדושת פה הא ראוי הוא דרק לענין הכלי כיון דיש בכלי יותר מכשיעור הרי יש בו שלא כפי הראוי ולכן אין בו כח קידוש כלל משא"כ לענין הקדש גרידא דקדושת פה שפיר חל הקרש אג' לוגין בכל מקום שהם גם בתערובת ודו"ק היטב]:

עוד נתיישבתי דבפשיטות לק"מ דהא בסוכה שם אמר דממלא מע"ש חבית של זהב שאינה מקודשת ומניחה בלשכה וע"ז פריך דנייתי במקודשת היינו דימלאו מן השילוח במקודשת כמו בשאר הימים וא"כ שפיר דייק ע"ו דעל כרחך דקסבר דאין שיעור למים דאי יש שיעור למים א"כ אכתי הא אפשר למלאות במקודשת יותר מכשיעור וכל כמה שהכלי בחוץ הרי א"א לו לקדש כמבואר בזבחים (דף פ"ח ע"א) דאין כלי מקדש אלא בעזרה וכשהביאו לעזרה הרי כבר הי' בכלי יותר מג' לוגין וביש בו יותר מכשיעור אינו מקדש כלל משא"כ בהך דמעילה דאמר המים שבכד של זהב לא נהנין ולא מועלין נתנן לצלוחית מועלין בהן ע"כ שפיר אר"ל דמועלין בג' לוגין אפי' הם יותר דהא התם איירי בשוכבן בעזרה מכד לצלוחית וא"כ כששופך מכלי עליון לתחתון הרי נופלים בו המים בזאח"ז וא"כ מיד כשבאו לצלוחית ג' לוגין הרי נתקדשו שהרי הם ראוים לו וכשבא

אח"כ היתרון וודאי דלא פקע קדושה מאילו שנתקדשו כבר משא"כ בהך דסוכה דממלא להו בחוץ ושם א"א שיתקדשו רק אחרי בואם לעזרה ואז הרי כבר יש בכלי יותר מג' לוגין ושפיר אינו מקדש כלל וז"פ. (ועיין תוס' סוכה שם (דף נ' ע"א) דנראה דלא פשיטא להו כל כך הא דאין הכלי מקדש אלא בעזרה ע"ש שכתבו וז"ל ומיהו אין מכאן קושי' כל כך דאין כלי שרת מקדש בחוץ עד שיכנס לפנים כדאמר שמואל בהדיא בשלהי המזבח מקדש (דף פ"ח ע"א) דכלי שרת אין מקדשין אלא מתוכן ואין מקדשין אלא לפנים עכ"ל. ונראה מתיבות "כל כך" שכתבו דלא הי' זה ברור בעיניהם וצ"ל דהוא משום דאהך דאין מקדשין אלא בפנים יש שם פירוש אחר בזבחים (דף פ"ח ע"א) תוד"ה אלא עש"ה. ואולם צ"ע דל"ל לתוס' להביא מימרא דשמואל כלל הרי משנה ערוכה היא בזבחים שם וכולן אין מקדשין אלא בקודש וצ"ל כיון דבמשנה שם תני ברישא אין כלי הלח מקדשות את היבש כו' ובגמ' שם אמר דאין מקדשין ליקרב אבל מקדשין ליפסל וע"כ אפשר דגם הך דאין מקדשין אלא בקודש הכוונה רק דאין מקדשין ליקרב אבל ליפסל שפיר מקדשין וע"כ בהך דסוכה שם דהוצרכו התוס' להקדמה דבחוץ אינו מקדש כלל ואפי' ליפסל ביוצא עש"ה ע"כ שפיר אין ראי' ע"ז ן המשנה ורק ממימרא דשמואל הוא דיש ראי' משום דשמואל אמר אין מקדשין סתם ומסתמא הכוונה דאפי' לא ליפסל דרק במשנה דנשנה כבר בבא אחרת ברישא בהך לישנא סתמא דאין מקדש ועכ"ז הכוונה רק ליקרב ע"כ י"ל דגם בסיפא הכוונה כן כמו ברישא משא"כ במימרא דשמואל אין לנו לומר כן: **ואולם** בזבחים (דף פ"ח ע"א) שם אמר הכי נמי אברייתא דנשנה בה סתם אין מביאין מנחות כו' ן המדומע כו' ואם הביא לא קידש וקמפרש ליה התם דלא קידש ליקרב אבל קידש ליפסל וכן במנחות (דף ק"ב ע"ב) והתניא לא קידשום כלי שרת אמר אביי לא קידשום ליקרב אבל קידשום ליפסל וי"ל דשאני הנך דברייתות נינהו ותנא א"צ לפרש דבריו אבל במימרא דשמואל הנ"ל דאמורא צריך לפרש דבריו ע"כ אילו היו כוונתו רק ליקרב הול"ל בהדיא אין מקדשין ליקרב ואולם גם במימרא דאמורא מצינו במנחות (דף פ"ז ע"ב) בעא מיניה רמב"ח מר' חסדא שלחן מהו שיקדש קמצים בגודש שלו א"ל אינו מקדש איני והא"ר יוחנן לדברי האומר טפחיים ומחצה קופל נמצא שלחן מקדש ט"ו טפח למעלה כו' א"ל אינו מקדש ליקרב אבל מקדש ליפסל הרי דר' חסדא אמר סתמא אין מקדש והיתה כוונתו רק ליקרב וע"ע מנחות (דף ז' ע"א) וצ"ל דמ"מ כל כמה דלא מצינו להדיא הכי בגמ' אין לנו לפרש כן מדעתנו רק יש לנו לומר כסתימות הלשון דלגמרי אינו מקדש ואולי גם מפאת זה הוא דלא ברירא להו להתוס' דבר זה בירור גמור משום די"ל גם במימרא דשמואל דהכוונה רק ליקרב ומשום זה הוא שכתבו תוס'

תיבות "כל כך" וע"ע תוס' פסחים (דף ס"ג ע"ב) ד"ה מידי דכתבו ג"כ דאין כ"ש מקדש אלא בעזרה וכתבו ע"ז דכן משמע בזבחים (דף פ"ח) דאמר דאין מקדשין אלא מתוכן ואין מקדשין אלא בפנים והיינו מימרא דשמואל כנ"ל וק' ג"כ מדוע לא הביאו ראיה מן המשנה וי"ל"ע אם שייך שם תירוצינו הנ"ל עש"ה וע"ע תוס' זבחים (דף כ' ע"ב) ד"ה קידשי דכתבו ג"כ דאין כלי מקדש ליפסל ביוצא אלא בפנים ולא הביאו כלל הך דזבחים (דף פ"ח ע"א) לא מן המשנה ולא ממימרא דשמואל רק כתבו דמשמע כן בההיא דסוכה (דף נ') דפריך ונייתי במקודשת ועכ"פ ביישוב קושייתנו על התוס' מעילה הנ"ל שפיר י"ל דתוס' דמעילה הנ"ל פשיטא להו דאין כלי מקדש אפי' ליפסל בחוץ וא"כ שפיר אין כאן קושי' מהך דסיכה כיון דבחוץ א"א שיתקדשו הג' לוגין בנפלם לכלי אפי' לא ליפסל בלינה וכשבאים לפנים הרי כבר יש יותר מג' לוגין ואינם מתקדשים וע"כ שפיר אין נפסלים בלינה אילו היה שיעור למים וממלא מן השילוח יותר מן השיעור וע"כ שפיר דייה דאין שיעור למים וז"פ:

ובגוף הספק הנ"ל דאי נימא דיש שיעור כו' אם יש לכלי לקדש בהיות בו יותר מכשיעור י"ל"ע עוד במנחות (דף י"א כ"א) ע"ש דאמר דיתור שמן דפוסל במנחה הוי אפי' בעירוב שמן דחול ועי' זבחים (דף י"ח ע"ב) דמצריך קרא ע"ז גבי יתור בגדים דבגד של חול יחשב יותר כו' ואילו במנחות שם אמר כן מסברא וע' ספרא ויקרא פרשתא ד' ברייתא ו' מת"ל דם דם מניין אתה אומר נתערב דם עולה בדם עולה דם עולה בדם תמורה דם עולה בדם חולין יקרב ת"ל דם דם וע' רש"י זבחים (דף פ"א ע"א) ד"ה ה"ג וע' תוס' שם (דף ע"ז ע"ב) ד"ה בדם. [ואולם דם אין לו שיעור ולא דמי להך דמים אי נימא דיש שיעור כו' ולהך דיתור שמן דיש לו שיעור לוג] ואולם נראה לכאורה שאין כוונת הגמרא דאי יש שיעור למים יתן יותר והשאר יהיה חולין דגנאי הוא להכניס תולין לכלי שרת כדמצינו בכמה דוכתי וע' מע"ש פ"ד מ"ט אין דרך בני אדם להיות כונסין חולין לקרבן רק הכוונה שיקדיש השאר קדושת דמים דקדוה"ג הא לא חלה עליה דאין מים קרבן רק מי החג וכיון דיש שיעור כו' א"כ ממילא א"א להקדיש יותר וע' תוס' זבחים (דף ע"ו ע"ב) סוף ד"ה ואי וגם י"ל כוונת הגמ' שיקדיש ו' לוגין קדוה"ג ג' לניסוך וג' לאחריות כהקדש שתי חטאות לאחריות:

ויל"ע עוד בענין זה במנחות (דף ע"ח ע"ב) בהך דתודה ששחטה על שמונים חלות אי קדשו ארבעים מתוך שמונים עש"ה כולה סוגי' ונזכרתי עוד דבתוס' מנחות (דף מ"ו ע"א) ד"ה ואיזו דיברו ג"כ מזה עש"ה מש"ש אהך דשוחט ב' כבשים על ד' חלות וז"ל א"נ התם אפי' אפאן בבת אחת אין התנור מקדשן כיון דלא חזו כלהו כי ההיא דסוף

לולב וערבה דיש שיעור למים מצי למלאות בחבית מקודשת ולא איפסלי בלינה עכ"ל ובאתי רק להעיר:

ודע דלשון התוספתא דסוכה שהבאתי למעלה דמי החג שלנו כו' יוצאין לבית השריפה צע"ק דלשון בית השריפה לכאו' שייך רק בדבר הנשרף בבית הדשן ששם שורפין פסולי קדשים ע' זבחים (דף ק"ד ע"ב) ג' בית הדשנים הן בית הדשן גדול היה בעזרה ששם שורפין פסולי קדשי קדשים כו' אבל מי החג כששורפין אותן מחמת פסילן הרי עושה להן מערכה בפ"ע ושורפן כנסכים פסולין הנשרפים דדינם כן כמבואר בזבחים (דף צ"ב ע"א) וע"ש ברש"י וא"כ לא שייך לישנא דבית השריפה:

ודע דמ"ש תוס' מעילה הנ"ל דאין מועיל רק בג' לוגין האחרונים צ"ל דנקטו מילתא דפסיקא לכ"ע דאילו לר"ע דס"ל שם (דף כ"א ע"ב) באומר פרוטה בכיס זה הקדש דכיון שהוציא את הראשונה מעל נ' לכאורה גם כאן דמועל בג' לוגין הראשונים וע"ש עוד בתוס' מעילה הנ"ל דהביאו בשם יש מפרשים דהך דאין מועלין אלא בג' לוגין הכוונה דאין מועלין עד שישתה ג' לוגין כ"כ והוא חידוש גדול דכל שיעור מעילה בפרוטה או בכזית אכל שיעור כזה לא מצינו ויל"ע לסברא הנ"ל לרבי דס"ל דהזיד במעילה במיתה וכתבו התוס' בפסחים (דף ל"ג ע"א) ד"ה ומינה דהוא רק באכילה ובעי' כזית וצירופו בכא"פ ולא כשאר מעילה דמצטרף אפי' מכאן ועד ג' שנים ע"ש וא"כ כאן דהשיעור ג' לוגין צ"ע כמה יהי' צירופו בזאח"ז לרבי להתחייב מיתה בשתי' דלא מצינו שיעור צירוף כא"פ בג' לוגין וכא"פ הוא זמן מיעוט לשתי' של ג' לוגין ועי' יומא (דף פ' ע"ב) כזית בכא"פ חצי פרס בכא"פ כו' וע"ש ל' התוס' במעילה וז"ל וי"מ שהי' בו בכלי הרבה מים וקאמר דאין מועלין עד שישתה ג' לוגין דזהו שיעור עכ"ל ויש להסתפק אם כוונתם דזהו שיעור המעילה מהלמ"מ ככל השיעורין או כוונתם דכיון דזהו שיעור הניסוך ואין יוצא בפחות לכן מסברא אין מעילה רק בכולי' שיעורא דניסוך ואם יהיה כוונתם כפן הב' הנ"ל דמיסתבר טפי והוא מוכרח לכאורה גם מגוף הסוגי' דמעילה שם עש"ה יומצא דגם בשאר שיעורי ניסוך וזריקה והזאה והקטרה יהי' כן ובכל הני דפליג ר"א בזבחים (דף ק"ט ע"ב) ואין מחייב בחוץ עד שיקריב את כולו ה"נ לא יהי' מעילה עד שימעול בכולו עש"ה וזה חידוש גדול והנה ר' יוחנן דאמר במעילה שם דמועלין בכולן הנה לפי' הנ"ל צ"ל הכוונה דאם נתן בכלי יותר מג' לוגין קביעותא דמנא מילתא הוא וצריכי להתנסך כולן [ע' בזה זבחים (דף ק"י ע"א) כגון דקבעינהו ב' חצאי פרס במנא מ"ס קביעותא דמנא מילתא הוא ועוד כזה בכמה דוכתי] ולכן אין מועלין רק עד שישתה את כולן:

והנה מ"ש למעלה דאין ראיה ממשנה דזבחים (דף פ"ח ע"א) דתני דאין כ"ש מקדשין אלא בקודש רק דאין מקדשין ליקרב אבל יוכל להיות דמקדשין ליפסל הנה מצאתי בפי' הראב"ד על הספרא פ' צו בתחלתו ברייתא י"ב דתנן בה כל' המשנה זבחים הנ"ל וכולן אין מקדשין אלא בקודש ובפי' הראב"ד וז"ל וכולן אין מקדשין אלא בקודש פי' כשהם במקום הכשירן מיהו אין מקדשין ליפסל וילפינן לה להא מילתא מהא דתנן בסוכה (ד' מ"ח ע"ב) גבי מילוי כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת אלא שהיו ממלאין חבית של זהב שאינה מקדשת אלא מן השילוח ומניחה בלשכה ואם איתא דכלי שרת אין מקדשין כלל שלא במקומן לזעירי דאמר אין שיעור למים וכלי שרת נמי מקדשין ליפסל ביוצא ובלינה עכ"ל והנה יש כאן חסרון ושיבוש דמוכח אך גוף כוונתו מפורשת דה"ק מיהו אין מקדשין ליקרב אבל מקדשין ליפסל וילפי' לה להא מילתא מדתנן בסוכה כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת אלא שהי' ממילא מע"ש חבית של זהב שאינה מקודשת מן השילוח ומניחה בלשכה כך הוא ל' המשנה בסוכה שם וכנ"ל ובפי' הראב"ד הנ"ל הובאה בשיבוש] ואם איתא דכ"ש אין מקדשין כלל שלא במקומן ואפי' ליפסל א"כ הרי הי' אפשר למלאות מן השילוח במקודשת ולא יכניס הכלי לעזרה עד למחר ולא יופסל בלינה כן הוא תוכן כוונתו. וזו באמת קושית התוס' בסוכה שם (דף נ' ע"א) ד"ה ואי דלא יכניס הכלי. עד למחר ע"ש ועכ"פ דעת הראב"ד כך הוא לפי האמת דליפסל מקדש גם בחוץ וראה זה חדש הוא והנה לולי דברי התוס' והראב"ד הנ"ל הי' אפשר לענ"ד לומר דבאמת בחוץ אינו מקדש כלל ורק הרי אין לימוד ע"ז והוא סברא גרידא דאין הכלי מקדש רק במקום הכשירו וכדברי הראב"ד הנ"ל וע"כ במים דחג דכתי' ושאבתם מים בששון ממעיני וגו' ע' סוכה (דף מ"ח ע"ב) בגמ' והמילוי עצמו מכלל המצוה ואפי' יש לו מים מצוה למלאות מן המעין לשם ניסוך וע' תוספתא זבחים פרק י"ב המנסך ג' לוגין מים בחג בחוץ חייב בשאר ימות השנה פטור ר' אלעזר אומר אם נתמלאו לשם חג חייב אם לאו פטור עכ"ל [וע' ירושלמי סוכה פ"ד ה"ו] הרי דלר"א צריך להיות מילוי לשם ניסוך ומעכב בדיעבד ואפי' עלה ירד דאל"כ הרי מתקבל בפנים והיה ראוי שיתחייב בחוץ וכנודע וטעמא דר"א וודאי מפאת קרא דושאבתם מים בששון הנ"ל וע"כ נהי דמוכח דלרבנן דלר"א גם בלא נתמלאו לשם חג חייב בחוץ וע"כ דבפנים אם עלה לא ירד מ"מ לכתחלה גם לרבנן וודאי דהוא מצוה [ומ"ש בירושלמי סוכה שם אית תנא תני בשם ר"א א"צ שיהא מילואן לשם חג הכוונה שם לעניין החיוב בחוץ דיש מ"ד דא"צ לעניין החיוב שיהא מילואן כו' רק אפי' ניסך בחוץ מים שלא נתמלאו לשם חג חייב] וע"כ שפיר הכשירו של כלי לקדש גם בחוץ כיון דהמילוי בחוץ עצמו מצוה וע' זבחים (דף כ'

ע"ב) דאפי' אי נימא דפסלה יציאה בקידוש ידים ורגלים ואם יצא הכהן חוץ לעזרה וחזר צריך לקדש ידיו ורגליו שנית מ"מ בפרה מקדש בכלי שרת בפנים ויוצא ואמר שם בגמ' הטעם דשאני פרה דהואיל וכל מעשי' בחוץ לא פסלה בה יציאה ע"ש וה"נ מעין זה כיון דמצות המילוי בחוץ לכן שפיר מקדש מיד בחוץ בשעת המילוי ומיושבת קושית התוס' והראב"ד הנ"ל ואין צורך להכריח מכח זה דמקדש בעלמא גם בחוץ ליפסל:

ועפי"ז תתיישב ג"כ קושית התוס' בסוכה (דף נ' ע"א) שם דהקשו דנייתי שפיר במקודשת מע"ש דכ"ש אין מקדשין שלא בזמנן ולהנ"ל כיון דהמילוי עצמו מצוה וא"א למלאות בשבת מפאת איסור שבת ה"ל ע"ש זמנו של המילוי ושפיר יקדש גם מע"ש [ודכוותה בתוס' מנחות (דף נ"א ע"א) ד"ה אפי] וכי היכא דמקדש בחוץ מפאת היות המילוי בחוץ מצוה ואף דהניסוך רק בפנים ה"נ מקדש שפיר מע"ש כיון דהמילוי מ"ש זמנו ואף שזמן הניסוך הוא למחר ודו"ק היטב:

ואין להקשות ע"ו דא"כ בקצירת העומר נמי דאם מצא קצור אינו קוצר והקצירה עצמה מצוה הי' ראוי להיות הקצירה בכלי שרת מקודש ולא מצינו זה דז"א דאין כ"ש מקדש רק ביש לו תוך ע' מנחות (דף ע"ח ע"ב) וכלי של קצירה אפי' יהיה לו תוך כאין לו תוך דמי כיון שאין התוך משמש כלום שהקצירה אינה נעשית עם התוך של כלי רק עם חודו (אולם התוס' במנחות (דף ק"א ע"א) ד"ה אע"ג כתבו דקרדום שמנסרין ומשפין בו עצי המערכה היה כלי שרת ומקדש העצים בניסור ושיפוי אכן רש"י ז"ל חילק ע"ז ע"ש ודעת התוס' עצמם בזבחים (דף ל"ד ע"א) ד"ה שקדש דאין הקרדום כלי שרת ורק השיפוי עצמו מקדש עש"ה] ועוד דהרי העומר נקצר תבואה וחסר עדיין זרי' ובירור וטחינה והרקדה כו' וא"א שיתקדש כלל בשעת קצירה דאינו ראוי אז למזבח וע"כ שפיר לא בעי כ"ש ולא דמי למילוי המים דהמים כהמלאותם כך הם מתנסכים ע"ג המזבח וראוים להתקדש בשעת המילוי וז"פ:

ואולם יש לעיין קצת בזה מהך דמנחות (דף פ"ח ע"א) יתיב רבי וקא קשיא ליה רביעית למה נמשחה אי מצורע חוץ הוא ומוכח דלא שייך קידוש כלי בחוץ ואף בדבר שמצותו בחוץ ויש ליישב והנה מ"ש דהכלי מקדש שפיר מע"ש מפאת מצות המילוי כיון דא"א למלאות בשבת וה"ל ע"ש זמנו של המילוי ראיתי שוב שכן מבואר להדיא בתוס' שבועות (דף י"א ע"א) ד"ה אלא וז"ל א"נ אין כלי שרת מקדשים אלא בזמנן אפי' ליפסל כדמוכח בס"פ שתי הלחם אע"ג דבס"פ לולב וערבה צריך לומר דמילוי ע"ש חשוב בזמנן לפי שא"א למלאות בשבת כו' עכ"ל:

ומעתה הרי יש מדברי תוס' אלה ראי' ברורה לדברינו דיש לכלי לקדש גם בחוץ מפאת היות מצות המילוי בחוץ דהרי אין הבנה לדבריהם כלל לכאורה דמה בכך דא"א למלאות בשבת וצריך למלאות בע"ש הרי אפשר למלאות בכלי חול ומה עניין כלי שרת לזה שיחשוב זמנו לגבי הכלי ושיקדשנו כלי וע"כ דכך היתה סברתם ז"ל דכמו שהמילוי מצוה כן ראוי ג"כ להיותו בכ"ש וע"כ שפיר חשיב גם ע"ש זמנו גם לגבי הכלי מפאת מצות המילוי שזמנו מע"ש וראוי להיותו בכלי וע"כ הכלי מקדש מיד בע"ש וא"כ גם לעניין חוץ שפיר נכונים דברינו דכיון דמצות המילוי בחוץ וראוי להיותו בכלי נמצא החוץ מקום הכשירו של כלי ושפיר מקדש מיד בחוץ ולא דמי לדעלמא דאין מקדש אלא בפנים מפאת דמקום הכשירן בפנים וכדברי הראב"ד הנ"ל דכאן הרי מקום הכשירו גם בחוץ וכהך דזבחים (דף כ' ע"ב) דאע"ג דפסלה יציאה בקידוש כו' מ"מ בפרה דמעשיה בחוץ לא פסלה יציאה דאין היציאה לחוץ פגם כלל כיון דכך הכשירו של פרה וע"כ ה"נ שפיר אין החוץ מונע את הכלי מלקדש כיון דכך הכשירו למלאות בו בחוץ [ואין להקשות על התוס' דשבועות הנ"ל דנהי דהמילוי זמנו בע"ש וראוי להיותו בכלי מ"מ הרי הי' אפשר למלאות בכ"ש ולהוריק המים מכ"ש לכלי חול לפני בואם לעזרה ועדיין אין היותו בכ"ש בעזרה זמנו ודו"ק דז"א דכיון שניתן בכ"ש י"ל דאסור להוציאו לכלי חול משום מעלין בקודש ולא מורידין וע' תוס' מנחות (דף ח' ע"א) ד"ה רבי חנינא ועוד דכמו דסברת התוס' דראוי להיות המילוי בכ"ש והיינו ע"כ משום דחשיב להו המילוי כעין התחלת עבודת המים [טעמא משום דכתיב ושאבתם וגו' וכנ"ל] הנה כמו כן סברתם דראוי להיות המים בכ"ש מן המילוי דהיא התחלת עבודתו עד הניסוך שהיא גמר עבודתו ולא שיישם בכלי חול בנתיים ואולי כוונת התוס' ממש כדברינו דהכלי מקדש מיד בחוץ או דסבירא להו כסברת הראב"ד הנ"ל דליפסל מקדש תמיד גם בחוץ]:

ואולם דברי התוס' שבועות הנ"ל נתעוררתי עוד דצריכים עיונא רבא שהרי מבואר ברש"י פסחים (דף ל"ג ע"ב) אהא דאמרי' התם מי החג שנטמאו השיקן ואח"כ הקדישן טהורין וברש"י מי החג כגון של ניסוך המים דשבת שבתוך החג היו ממלאין אותן מע"ש וכשנטמאו אין יכולין לילך ולמלאות מן השילוח בשבת וטורח הוא למלאות. מבור הגדול בגלגל והלך והשיקם באמת המים שבעזרה כו' עכ"ל וא"כ איפוא מדוע יחשב ע"ש זמנו של המילוי מפאת שא"א למלאות בשבת והרי גם בשבת היה אפשר למלאות מן הבור הגדול [עי' עירובין (דף ק"ד ע"א) ויומא (דף י"ט ע"א) ושלהי מדות] אלא שהי' טורח בדבר וא"כ עכ"פ מכח זה אין לו לע"ש להחשב זמנו וכמובן ובשלמא עמ"ש דהכשר המילוי בחוץ וע"כ הכלי מקדש גם בחוץ לא קשיא דהרי הי' אפשר למלאות מבור הגדול

דז"א די"ל דלשכה שבה היה הבור הגדול [ע' רש"י עירובין שם וביומא ובמדות שם] לא היתה מקודשת [ואפי' היתה פתוחה לקודש י"ל דהבור לא היה מקודש מכח זה ואף דבפסחים (דף פ"ו ע"א) מבואר דמחילות הפתוחות לעזרה תוכן קודש מ"מ כאן הרי אין הבור פתוח לעזרה רק ללשכה וע' תוס' פסחים (דף ס"ז ע"ב) ד"ה מחילות] וא"כ גם אם ימלא מן הבור הגדול הרי יהיה המילוי בחוץ משא"כ אהך דע"ש קשיא שפיר כיון דהיה אפשר למלאות בשבת אלא שהיה טורח בדבר ואולי ס"ל לתוס' דבור הגדול לא היה מעין וא"כ מימיו פסולים לניסוך כמבואר בתוס' סוכה (דף מ"ח ע"ב) ד"ה מנא ה"מ דבעי' מעין דווקא משום דכתיב ושאבתם מים בששון ממעיני וגו' ע"ש וכ"כ הריטב"א שם דבעי' מים חיים ע"ש וכן הוא ג"כ בתוס' ב"ב (דף ס' ע"ב) ד"ה מים אהא דאמר שם א"כ מים לא נשתה שכבר בטל ניסוך המים והקשו בתוס' שם הא אפשר במי בורות דפסולים לניסוך כדמשמע בסוכה (דף מ"ח) עכ"ל עש"ה וכן מבואר עוד בתוס' מעילה (דף י"ב ע"ב) ד"ה כל וברש"י שם (דף י"ג ע"א) ד"ה בור מלא מים אמתני' שם דחשבה בור מלא מים בין דברים שאינם ראוים לא למזבח ולא לבד"ה ופירשו שם רש"י ותוס' דלניסוך המים אינם ראוים משום דבעי מים חיים לניסוך וע' ב"ב (דף ע"ט ע"א) בגמרא דהובאה שם משנה דמעילה הנ"ל ופי' שם הרשב"ם ג"כ כן עש"ה:

ואולם מגוף המשנה לענ"ד לכאורה לא מכרעא די"ל דהא דחשיב בור מלא מים בין דברים שאינם ראוים לא למזבח ולא לבד"ה היינו משום דניסוך המים הוא קרבן ציבור וא"כ מתני' שם דקתני הקדיש בור מלא מים והוא הקדש יחיד א"כ הרי אין הקדש זה ראוי לניסוך המים. זולת כשמוסרם לציבור ובהא לא איירי תנא ודו"ק:

וע"ע ע"ז (דף מ"ז ע"א) בעי רבה, המשתחוה למעין, מימיו מהו לנסכים מאי קמיבעי ליה אילימא לבבואה קא סגיד א"ד למיא קא סגיד ותיבעי ליה ספל להדיוט לעולם למיא קא סגיד והכי קמיבעי ליה למיא דקמיה קא סגיד וקמאי אזלו א"ד לדברונא דמיא קא סגיד עכ"ל הגמרא. ויש גם מכאן כדמות ראיה דרק מי מעין כשירים לניסוך דאל"כ הול"ל ותיבעי ליה בור ומדלא פריך הכי מוכח דאין כשירים לניסוך רק מי מעין וע"כ ליכא למיבעי לגבוה רק במי מעין דשאר מימות הרי בלא"ה פסילים וע"כ הוצרך הש"ס להקשות רק דה"ל לשנות בעיתו שלא לשאול אגבוה רק אהדיוט ולהדיוט הו"ל למיבעי שפיר גם בספל ודו"ק:

וע"ע תענית (דף כ"ה ע"ב) א"ר אלעזר כשמנסכים את המים בחג תהום אומר לחבירו אבע מימיך קול שני ריעים אני שומע (ניסוך המים וניסוך היין) שנא' תהום אל תהום קורא לקול צנוריך ע"כ ומוכח גם מכאן דמי החג צריכים להיות מי מעין דאילו היו גם

מי גשמים מכונסין כשירין א"כ לר' יהושע דס"ל בתענית שם (דף ט' ע"ב) דכל העולם כולו ממים העליונים הוא שותה א"כ מה התייחסות התהום לכאן וע' עירובין (דף מ"ה ע"ב) לימא דלא כר' אליעזר דאי ר"א הא אמר כל העולם כולו ממי אוקיינוס הוא שותה כו' וא"כ כ"ש דאית לן למיפרך כה"ג לימא דלא כר' יהושע דהלכתא כוותי' עלמא לגבי ר"א וע' תוס' סוכה (דף י"ב ע"א) ד"ה בפסולת דר' יוחנן ס"ל כר' יהושע הנ"ל דכל העולם ממים העליונים הוא שותה וס"ל נמי דגם עננים מלמעלן עש"ה בשם הירושלמי וא"כ בפשיטות יש לנו לומר דר' אלעזר כרבי' ר' יוחנן ס"ל וא"כ כיון שהכל מלמעלה הגשם והעננים א"כ מה עניין התהום לכאן ואם שכך היה הדרך לנסך מי מעין וכמבואר במשנה שהיו ממלאין מן השילוח מ"מ אילו לא היה זה מעיקר ההלכה שצריכים המים להיות מי מעין ששורשם מתהום לא היה אל התהום התייחסות עצמיי להם כמובן למי שיש לו ידיעה בשותא דרבנן ולא הי' ראוי שיתעורר התהום להביע מים ע"ז ניסוך המים וא"כ יש גם מכאן כדמות ראיה דבעי' מי מעין דווקא [וע' רש"י שם ד"ה תהום אל תהום קורא דכ' מים עליונים ומים תחתונים וכוונתו להסביר עניין תהום למעלה אבל גוף כוונת ר"א דתהומא עילאה קורא לתהומא תתאה אבע מימך וזה מוכרח בגמ' שם דאילו בתהומא עילאה לא שייך לשון אבע רק ל' אשור עש"ה בגמ' ואולם י"ל דהתעוררות התהום הוא מפאת שהמים המתנסכים יורדין לשיתין שהם מחוללין עד התהום ובאתי רק להעיר]:

והנה גם מדברי רש"י פסחים הנ"ל יש להכריח דבעי' מי מעין דווקא מדכ' דמן השילוח לא יכלו למלאות בשבת ומן הבור הגדול היה טורח בדבר וע"כ הוצרכו להשיק מים הטמאים באמת המים שבעזרה ותיקשי דאמאי לא מילאו מאמת המים דהיה להם דין מקוה עכ"פ מדסלקא בהו השקה וע' רשב"ם פסחים (דף ק"ט ע"ב) ד"ה היכי מצי מטבלי לי' שכ' דהי' מטבילין באמת המים שבעזרה כלי שרת שנטמאו ע"ש וא"כ הרי היו יכולים למלאות מהם גם לניסוך המים וע"כ דמשום דהיו רק מקוה לא מעין לכן היו פסולים לניסוך:

ואולם ק"ק מן המשנה מקואות פ"א מ"ח למעלה מהן מים חיים שהן טבילה לזבים והזי' למצורעים וכשירים לקדש מהן מי חטאת ע"כ ואי איתא מדוע לא תני נמי וכשירים ניסוך המים שבחג ואולי חשיב התנא רק מידי דטהרה דמי חטאת נמי טהרה לטמא מת נינהו וע"ע סוכה (דף מ"ח ע"ב) שם נשפכה נתגלתה היה ממלא מן הכיור כו' וק' ג"כ שהרי מבואר בזבחים (דף כ"ב ע"א) דמי מקוה כשירים למי כיור וכרבנן דר' ישמעאל דס"ל הכי שם ע"ש דמייתי ברייתא דתני' מי כיור ר' ישמעאל אומר מי מעיו הו וחכ"א שאר מימות הן וא"כ כיון דגם מי מקוה כשירים לכיור א"כ מאי כללא דכייל תנא דנשפכו

כו' היה ממלא מן הכיור והא משכחת שיהיו מי מקוה בכיור ופסולים, לניסוך, וא"ל דבשבת שבתוך החג נתנו לכיור רק מי מעין מהאי טעמא גופיה דשמא ישפכו מים שבחבית ויוכלו למלאות מן הכיור דא"כ ה"ל לתנא לאשמעי' זה ולמיתני הכי בהדיא ואילו מסתימות המשנה נשפכה נתגלתה היה ממלא מן הכיור מוכח דמי הכיור כפי מה שהם לפי עצמותם כך הם ראוים לניסוך ואולי הך דשאר מימות הן דזבחים הכוונה רק שגם שאר מימות כשרין אבל לא היו רגילין בשאר מימות גם בשאר ימות השנה רק במי מעין וע"כ לא הוצרך התנא לאשמעי' זה בשבת שבתוך החג ודו"ק. וקצת מוכח כן בסוכה שם (דף נ' ע"א) דאמר גזירה שמא יאמרו לקידוש ידים ורגלים מילאן עש"ה ומוכח דהי' רגילין בקידוש ידים ורגלים במי מעין דאל"כ מדוע יאמרו כן ומאי סלקא דעתיה דרואה שטרחו ללכת חוץ לירושלים למלאות ממעין השילוח עבור הקידוש אם היו רגילים גם במי בורות ואולם ברמב"ם פ"ה מביאת מקדש הט"ו מבואר דים שעשה שלמה היה מקוה וממנו היו ממלאים את הכיור תמיד ע"ש ומקורו מירושלמי יומא פ"ג ה"ח ועש"ה בירושלמי וע' תוס' פסחים (דף ק"ט ע"ב) ד"ה בים שעשה שלמה וי"ל עוד דכיון דהבור שהיו משקעין בו את הכיור היה מעין כמבואר ברש"י זבחים (דף כ' ע"א) ד"ה מוכני לכן היו מימיו חשובים מי מעין וכשירים לניסוך אולם הא בורכא דמה שהיו משקעין אותן במעין זהו רק חיבור למעין לעניין שלא יחול על מי הכיור פסול לינה ע' היטב רש"י זבחים שם אבל אין זה מועיל למים עצמן להחשב מי מעין לשיוכשרו לניסוך ודו"ק:

וע"ע רמב"ם שם, הי"ד דכ' וכיצד היו עושין משקעין אותו במי מקוה או במעין עכ"ל וע"ע רמב"ם ה' בית הבחיר' פ"ג הי"א דיש לו שם שיטה אחרת לגמרי דהמוכני היה כלי של חול שבו מים ובו היה עניין השיקוע ע"י שהיו נוטפים ממנו מים חדשים תמיד לכיור ע"ש בכ"מ וע' משנה עירובין (דף ק"ד ע"א) הנ"ל דתנן וממלאין מבור הגולה ומבור הגדול בגלגל בשבת ומבאר הקר ביו"ט וקמפרש בגמ' שם דהאי באר הקר היינו באר מים חיים ע"ש הכתוב כהקיר בור מימי' וא"כ מדלא קרי תנא גם לבורות הנ"ל בארות קרות מוכח דהם לא היו מים חיים ואם דבאר הקר הנ"ל נמי קרי ליה תנא בור בנדרים (דף מ"ח ע"א) ע"ש במשנה והבור שבאמצע הדרך ופירש"י דהכוונה אבאר הקר הנ"ל מ"מ כאן דשנאן יחד וקרי לזה באר הקר ולהנך בורות מוכח דהבורות לא היו מים חיים וגם ברי"ף בנדרים שם הגירסא שם באמת והבאר שבאמצע הדרך ע"ש:

וע"ע עירובין (דף י"ח ע"א) וע' עוד בדברי הימים א' י"א ויתאו דוד ויאמר מי ישקני מים מבור בית לחם וגו' וישאבו מים מבור בית לחם וגו' וינסך אותם לד' ובירושלמי סנהדרין

פ"ב ה"ה בר קפרא אמר חג הי' וניסוך מים והיתר במה הי' כו' עש"ה וכן הוא ברבה רות וק' ג"כ דסתם בור הוא מים מכונסים לא מעין וא"כ איך הוכשרו לניסוך ובשמואל ב' כ"ג פסוקי ט"ו ש"ז יש שם קרי וכתי' כי הכתי' מבאר בית לחם והקרי מבור בית לחם ע"ש והוא חידוש דד"ז הוא חלוקת קרי וכתיב דהכתיב הוא באר דהוא מים חיים והקרי הוא בור דהוא מים מכונסים והנה צ"ע ג"כ לפמ"ש למעלה דצריך המילוי להיות לשם חג דא"כ איך היו ממלאין מן הכיור והרי מי הכיור לא נתמלאו לשם חג ובאתי רק להעיר: **והנה** התוס' בשבועות שם כתבו עוד וז"ל ועוד כיין דיש שיעור להקרבת קטורת פרס שחרית ופרס ערבית אין כלי שרת מקדשת שלא מדעת כדמשמע בס"פ לולב וערבה עכ"ל נראה דהיו מפרשים ז"ל הך דסוכה דדייק דקסבר אין שיעור למים וכ"ש מקדשין שלא מדעת דאילו הי' שיעור כו' הי' אפשר לתת בו יותר מכשיעור שלא על דעת קידוש ואז לא הי' מקדש דתרתי לגריעותא לא אמרי' דיקדש בהיות בו יותר מכשיעור וגם שלא מדעת ולפי"ז מיושבת בפשיטות גוף הקושי' הנצבה, בפתח דברינו כיון דבהך דמעילה בקידוש ידוש מדעת איירי וע"כ לא מהני הא דיש שיעור לחוד למנוע הקידוש ואולי טעם התוס' ג"כ משום דכיון דיש שיעור צריך לבא לברירה וע"כ בשלא מדעת דה"ל ברירה מאלי' לא אמרי' ברירה הן והן הדברים אשר כתבנו כבר למעלה:

עוד מלים בפי ביישוב גוף קושייתנו זאת וזה דהנה מה שכתבנו למעלה דהי' המילוי בע"ש לצורך מחר אחרי הניסוך של בו ביום ונמשכתי בזה לפום רהיטא אחרי דברי הקרבן עדה דכ' כן בירושלמי סוכה פ' החליל והנה אחרי ההתבוננות הדרנא בי מזה ואציע ל' הירושלמי שם דאהא דתנן במשנה שם אין פוחתין מכ"א תקיעות במקדש ואין מוסיפין על מ"ת כו' מרב שבת שבתוך החג היו שם מ"ח כו' וקחשיב שם ג' מינייהו למילוי המים אמר שם בירושלמי ע"ז וז"ל א"ר זעירה זאת אומרת שלא היו תוקעין אלא לניסוך המים בלבד אין תימר למילוין ניתנו ג' למילוי המים של יום וג' למילוי המים של מחר (פי' ממתני' שמעי' שלא היו תוקעין אלא לניסוך המים ושלש למילוי המים דתנן היינו בשעה שהיו מנסכים וממלאים הספל מים דאי ס"ד למילוי המים היו תוקעין ניתני נ"א תקיעות כע"ש שבתוך החג שהרי היו ממלאים בו מים גם לצורך מחר וניתוספו עוד שלש וה"ל למיתני ג' למילוי המים של יום וג' למילוי המים של מחר. קרבן עדה) אילין אינון והא אית לך חורנין תשע למוספי שבת ותשע למוספי ר"ח ותשע למוספי יו"ט של ר"ה כו' והנה הק"ע פי' דהך "אילין אינון והא אית לך חורנין זה כולו קושי' דמקשה אילין אינון כלומר אילו הם דייקא מ"ח תקיעות בע"ש שבתוך החג והא משכחת נמי מ"ח תקיעות ביו"ט של ר"ה שחל בשבת כו' והנה הקשה שם הק"ע אמימרא דר' זעירה

הנ"ל דאמר ואת אומרת כו' דמנ"ל הא דילמא בע"ש שבתוך החג היו ממלאין צלוחית לע"ש וחבית לשבת בב"א עש"ה בש"ק:

ולענ"ד קושיתו זאת הוא דברי הירושלמי עצמו וזה דהא דאמר בירושלמי אילין אינון מוסב אהך דר' זעירה ודלא כפירושו ז"ל וה"פ אר"ז זאת אומרת כו' אין תימר למילוין ניתנו ג' למילוי המים של יום וג' למילוי המים של מחר וע"ז השיב הירושלמי אילין אינון כלומר הן הן דג' התקיעות דתנן למילוי המים הן עצמן למילוי המים של יום ולמילוי המים של מחר ועולין הן לשניהם ואח"כ מתחיל דיבור בפ"ע והא אית לך חורנין וקאי על המשנה דתנן ע"ש שבתוך החג היו שם מ"ח כו' וע"ז מקשה והא אית לך חורנין ומדוע לא חשבינהו תנא נמי להני וא"כ לפי' זה הרי מפורש בירושלמי שהיו המילוים כאחת ואיך שיהי' בפשט הירושלמי מ"מ לשיטת הש"ס דידן דהאי שלש למילוי המים אין הכוונה לניסוך המים ע' היטב סוכה (דף נ"ד ע"א) וברש"י שם א"כ הרי הדרא קושית הירושלמי לדוכתה ועל כרחך לומר לשיטת הש"ס דידן דהיו ב' המילוין כאחת והיו ג' התקיעות למילוי המים עולות לשני המילוים גם יחד [וגם הסברא הפשוטה לכאורה מחייבת כן דהיו המילוים כאחת דלמה הי' להם לטרוח ב' פעמים ללכת חוץ לירושלים אל השילוח כיון שבהליכתם הפעם הראשונה בבוקר היו יכולין למלאות לצורך יום וגם לצורך מחר ונ' דלא הי' כלל שום ה"א לבעלי התלמוד לומר שלא היו המילוים כאחת ומימרא דר' זעירה הנ"ל היינו רק דהית' סברתו דכיון דהם מילוים חלוקים דאלו לצורך יום ואלו לצורך מחר לכן היו ראוי לתקוע ג' תקיעות בפ"ע על זה וג' תקיעות בפ"ע ע"ז כמו אילו הי' המילוי הב' ביומו דהיו לו או תקיעות בפ"ע ולכן אמר דזאת אומרת דג' למילוי המים הכוונה לניסוך דאי למילוי ה"ל למיתני ו' תקיעות וע"ז השיב הירושלמי אילין אינון דבג' התקיעות יוצאין לשני המילוים גם יחד]:

והנה עפ"י דברינו אלה שהיו ב' המילוים כאחת הנה תתיישב בזה בפשיטות קושית התוס' הנ"ל דמדוע לא הביאו במקודשת הא אין כ"ש מקדשין שלא בזמנן ולהנ"ל בפשיטות לק"מ דהא בלא"ה אמר בגמ' דעל כרחך דקסבר דכ"ש מקדשין שלא מדעת דאל"כ הרי הי' אפשר להביא במקודשת שלא בכוונת קידוש וע"כ דגם כוונה היפוכית היינו אפי' מחשב בהדיא שלא יקדש הכלי נמי לא מהני למנוע הקידוש דאל"כ אכתי הי' אפשר להביא במקודשת ויכוין בהדיא שלא יקדש וא"כ כיון דמחשבתו לא מעלה ולא מורות רק הכלי מקדש בעצמותו אם המים ראוים להנסך א"כ אילו הי' מביא במקודשת הרי שפיר הי' הכלי מקדש כיון דהמילוי הי' עוד לפני הניסוך של יום וא"כ הרי ראוים אותם המים להנסך בו ביום ושפיר ה"ל בזמנו ושפיר הי' מקדש דמחשבתו מה שהוא

מחשב שממלא לצורך מחר הרי לא מעלה ולא מורדת ואין בכחה למנוע הקידוש כלל כיון דהמים בעצמותם ראוים להנסך היום והכלי מקדש שלא מדעת ולא גרירא בתר מחשבתו כלל ואף אם הית' מחשבתו להיפוך וז"פ ונכון מאוד בס"ד:

ומעתה אחרי אשר זכינו לזה הנה גם קושיתנו מהך דמעילה מיושבת לנכון בס"ד ואומר אני דאם יש שיעור למים הדין באמת דמקדש ג' מתוך כולם וא"א לנסכם כיון דיש גם היתרון דאינו ראוי למזבח ובריר לא אמרי' שיברור מהם ג' ונימא דאגמ"ל דאילו הם המקודשין ועכ"ז שפיר הכלי מקדש ג' מתוך כולם אע"ג דלא יהי' אפשר לנסכם כיון דאין החסרון בהדבר המתקדש דג' לוגין בעצמותם הרי ראוים לניסוך אלא דהאדם יוכרח לעבור בנסכו גם הבלתי ראוי אבל הג' לוגין בעצמותם הרי ראוים לניסוך וע"כ הכלי שפיר עושה את שלו ומקדש ג' לוגין מתוך כולם אלא דאח"כ א"א לנסכם וטעונין עיבור צורה ככל הקדשים שא"א להקריבם ואין בהן פסול בגופן וכנודע ואולם עכ"ז שפיר דייק בסוכה שם דאין שיעור למים וזה דאי איתא דיש שיעור למים לכאורה הרי שפיר הי' אפשר למלאות ג' לוגין לצורך יום וג' לוגין לצורך מחר ויהיו ב' המילוים במקודשת וזה דאינו שממלא לצורך מחר הרי א"א שיוקדשו מיד לצורך יום דא"כ הרי יהיו ו' לוגין מקודשין לצורך יום וששה לוגין הרי אינם ראוים לבו ביום רק שלשה כיון דיש שיעור למים והרי אין הכלי מקדש רק בראוי לו אולם הא בורכא דמאן לימא לן דכלי האחר יקדש ולא כלי זה אמור להיפוך דכלי זה יקדש ולא כלי האחר כיון דמחשבתו שהוא מחשב דכלי האחר הוא לצורך יום וכלי זה לצורך מחר הא לא מעלה ולא מורדת אחרי דכ"ש מקדשין שלא מדעת וא"כ כיון דג' לוגין שבכל כלי ראוין בעצמותם להתקדש לצורך יום א"כ הי' מינייהו מפקית ושפיר מקדשין גם שניהם וינוסכו ג' לוגין שבאחד מהם והשניים יופסלו בלינה וכמובן:

ואולם התינח אם נותן בכל כלי רק ג' לוגין משא"כ אם יתן באותו שלצורך יום ג' לוגין ואילו באותו שלצורך מחר יתן יותר מג' לוגין אז שפיר אותו שלצורך מחר לא יקדש כלל דלגבי הי מינייהו מפקית לענין זה שפיר יש משפט הקדימה אל הכלי האחר שבו ג' לוגין מכוונים והם אפשרי הניסוך בפועל משא"כ זה שיש בו יותר והם בלתי אפשרי הניסוך וכנ"ל וא"כ כיון דבטלה סברא דהי מינייהו מפקית א"כ זה הכלי שיש בו יותר מג' לוגין שפיר לא יקדש כלל דלצורך היום לא יוכל לקדש כיון דהכלי האחר שבו ג' לוגין מכוונים הרי ראוי יותר וכנ"ל ולצורך מחר ג"כ לא יוכל לקדש דזהו שוב שלא בזמנן ואין כ"ש מקדשין שלא בזמנן [וא"כ כיון דבשעת המילוי לא הי' בר קידוש כלל נעשה כמי שמילאו הקוף כש"ס יומא (דף כ"ט ע"ב) ושוב גם למחר לא יקדש וישפכו ממנו

למחר היתרון על ג' לוגין ויניחו ג' לוגין ויתקדשו אז הג' לוגין דשפיכת היתרון שהי' מונע הקידוש בשעת המילוי חשוב שפיר מעשה אדם לשיוכל הכלי לקדש כי הך דקציצתן זו היא עשייתן דסוכה (דף י"א ע"א) ודו"ק. וגם הי' אפשר בפשיטות לשפוך מהם למחר ג' לוגין לתוך כלי אחר מקודש ויתקדשו בו או דאחרי הניסוך של ע"ש היו שופכין מיד היתרון על הג' לוגין והניחו בו ג' לוגין ולא הי' אפשר שיתקדשו אז כיון דניסוך של בו ביום כבר הי' ולמחר הא ה"ל שלא בזמנו וביום שבת שפיר מתקדשין בו ומתנסכים ולפי הסברא הזאת צ"ל דלא הוי כמו שמילאו הקוף והטעם כיון דגם בשעת המילוי היו ראוים לקידוש אלא שכלי האחר עיכב מפאת דהי' ראוי ביותר לסיבת אפשריות הניסוך בפועל ודו"ק] וא"כ הרי שפיר הי' אפשר למלאות גם לצורך מחר במקודשת יותר מג' לוגין ועכ"ז לא יתקדשו כלל ולא יופסלו בלינה וע"כ שפיר דייק דאין שיעור למים וראוי הכל לבו ביום ושפיר יתקדש ויפסל בלינה והתינח א דסוכה משא"כ בהך דמעילה דאירי בנותנן בשבת מכד שאינו מקודש לצלוחית המקודשת ע"כ אפי' יש שיעור למים ונתן יותר שפיר מקדש ג' מתוך כולם כיון דאין אז מים אחרים המעכבים עליהם וג' לוגין בעצמותם מתקדשים שפיר גם בתערובת וכנ"ל ובהך דסוכה הוא דאין מתקדשים משום דיש גם בכלי אחר ג' לוגין וא"א שיתקדשו שניהם ואי דהי מינייהו מפקית לענין זה יש אל הכלי האחר משפט הקדימה כיון דהוא אפשרי הניסוך בפועל משא"כ היכא דליכא כלי אחר המעכב אז שפיר מתקדשים ג' לוגין גם בתערובת ואף אי יש שיעור למים וכנ"ל ודו"ק היטב כי נכון הוא בס"ד [ועפיד"ז י"ל ג"כ דגם אם יש שיעור למים ונתן יותר ראוים שפיר ג' לוגין מהם להנסך גם בפועל מטעם ברירה דנימא דהוברר הדבר דאלו הם המקודשין ועכ"ז יש אל הכלי האחר משפט הקדימה בהך דסוכה כיון דבו המים המקודשין מבוררין משא"כ בזה שיש בו יותר מג' לוגין ודו"ק. ועי"ל עפ"י דרכנו זה דהש"ס דסוכה ה"ק דש"מ דאין שיעור כו' דאי יש שיעור ג' לוגין הי' אפשר למלאות ג' לוגין בכלי מקודש לצורך יום וג' לוגין בכלי אחר מקודש לצורך מחר דכיון דיש שיעור א"כ הרי א"א לשניהם יחד לקדש כיון דבשניהם יחד יש חשה לוגין וששה לוגין הרי אינם ראוים לניסוך כיון דיש שיעור לניסוך ג' לוגין ולא יותר ואי דהי מינייהו מפקית לענין זה שוב שפיר מהני מחשבת האדם מה שמחשב בזה לצורך יום ובזה לצורך מחר דאף דכ"ש מקדשין שלא מדעת מ"מ כאן דא"א שיוקדשו גם שניהם רק אחד מהם ע"כ שוב מהני שפיר מחשבת האדם לברר דזה יקדש ולא האחר ודו"ק ולפי"ז לא נדבר כלל בסוכה מדין זה דאי יש שיעור ונתן בכלי יותר שלא יקדש כלל וא"כ הקושי' מהך דמעילה מעיקרא ליתא ודו"ק כי זה נכון בס"ד וע' מנחות (דף ע"ח ע"ב) דלפי' אחד

ברש"י שם משמע לכאורה דאי כ"ש מקדשין שלא מדעת אזי גם מחשבת האדם לברר אחד משנים לא מהני ויש לדחות עש"ה ותבין]:

והנה ראיתי בתוס' ישינים יומא (דף כ"ט ע"ב) ד"ה נעשה כמי שסידרו הקוף וז"ל וא"ת מדאמרי' בסוף לולב וערבה זאת אומרת כ"ש מקדשין שלא מדעת ואי מייתי במקודשת איפסל להו בלינה והיאך יופסלו בלינה הלא אין כ"ש מקדש שלא בזמנו וכי מטי בי שימשי ליהוי כמו שסידרו הקוף כיון שלא נתנם בזמנם כדאמרינן הכא וי"ל כו' א"נ הואיל ואם מילאן לצורך אותו יום כגון אם הי' החג גם באותו יום היו מתקדשות כי מטי בי שימשי לא ליהוי כמי שסידרו הקוף כמו בלחה"פ שכשנתנם שם לא הי' זמנם כלל עכ"ל. ונראה דהת"י היו סוברים דהי' המילוי לצורך מחר אחרי הניסוך של בו ביום דאילו הי' קודם לכן א"כ לפי האמת דאין שיעור למים וכ"ש מקדש שלא מדעת א"כ הרי בפשיטות לא הי' אפשר להביא במקודשת שהרי ב' הכלים יקדשו גם שניהם לצורך יום כיון דאפשר לנסך את אשר בשניהם יחד כיון דאין שיעור למים ול"ל לת"י לומר דכי מטי בי שימשי הוא דיקדש וכמובן וע"כ דס"ל דהי' המילוי שלצורך מחר אחרי הניסוך של בו ביום ורק דעכ"ז כיון דהי' היום זמן ניסוך אף שכבר נתקיים הניסוך לא הוי אח"כ שלא בזמנם לגמרי דליהוי כמי שסידרו הקוף ושפיר יקדש בלילה והוא דוגמת הך דזבחים (דף י"ב ע"א) הואיל ומקצתן ראוי אלא דשם הוא על זמן שיבוא בו ביום וכאן אמרי' הואיל ומקצת שכבר עבר הי' ראוי:

ולכאורה יש סתירה לסברא זאת מש"ס ר"ה (דף כ"ח ע"ב) א"ל אביי אלא מעתה הישן בשמיני בסיכה ילקה א"ל שאני אומר מצוות אינו עובר עליהן אלא בזמנן מתיב ר' שמן בר אבא מנין לכהן שעולה לדוכן שלא יאמר הואיל ונתנה לי תורה רשות לברך את ישראל אוסיף ברכה אחת משלי כגון כו' ת"ל לא תוסיפו על הדבר והא הכא כיון דבריך עברה לי' זמניה וקתני דעבר הב"ע בדלא סיים כו' ואי איתא מאי קשי' הרי התם הי' זמן ברכת כהנים באותו יום ושפיר חשוב גם אח"כ זמנו במה וכסברת הת"י הנ"ל ולא דמי לשמיני בסוכה דכל אותו היום איננו זמן סוכה כלל וי"ל דכיון דרבא אמר מצות אינו עובר עליהן אלא בזמנן לכן גם באותו יום אחרי שעבר זמנו חשוב שפיר שלא בזמנו ותיקשי מלישנא דרבא מיהת אע"ג דלא דמי לשמיני בסוכה והת"י קאמרי רק דנהי דחשוב שלא בזמנו מ"מ כמי שסידרו הקוף מיהת לא הוי לענין שלא יקדש גם בלילה כיון דהי' באותו יום זמנו ולא דמי ללחה"פ דאין אותו היום זמן הסידור כלל וכלל ודו"ק היטב:

ודע דבין לפי' הת"י הנ"ל ובין לדברינו הנ"ל יומצא חידוש דין דהא דתנן בסוכה כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת אלא שהי' ממלא מע"ש חבית של זהב שאינה מקודשת כו' היינו רק בשבת שבתוך החג אבל יו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת אז כיון דהמילוי לצורך מחר הי' ביום חול לגמרי ולא הי' ראוי כלל לאותו יום אז שפיר היו מביאין במקודשת דאין כ"ש מקדשין שלא בזמנם ולא הי' נפסל בלינה ואפשר דכיון דהוא לפני היו"ט עדיין ואין אז עוד ענין הניסוך כלל וכלל ע"כ אין או אל המים עדיין שום מעלה כלל ואין להדר כלל להיותם במקודשת וגם אם יתנום במקודשת אין בזה שום ענין מעלה כלל וע"כ בלא"ה לא היו מביאין במקודשת מפאת דהוי שלא לצורך כלל וכלל ודו"ק ובאתי רק להעיר. והנה מ"ש למעלה בכוונת הירושלמי סוכה אילין אינון והא אית לך חורנין דתיבות אילין אינון אינם מן הקושי' נזכרתי דגם בירושלמי ביצה פ"ה ה"ב יש כלשון זה "אילין אינון והא אית לך חורנין ושם בהכרח תיבות אילין אינון הם מן הקישי' ע"ש ועכ"ז גוף דברינו דהיו ב' המילוים כאחת עדיין שפיר במק"ע וכנ"ל):

כלל ג

האחרונים נסתפקו אי בכל איסור דרבנן מסתמא ענשו מכת מרדות *) אפי' במקום שלא נתפרש דסתמא הוי הכי או דלמא אין מכת מרדות רק במקום שפירשו ועיין בזה בספר שושנת העמקים ונלענ"ד לפשוט ספק זה מש"ס מנחות (דף ע' ע"א) אמר שמואל הזורע כלאים בעציץ שאינו נקוב אסור אמר אביי בשלמא אי אשמעינן לוקה מכת מרדות מדרבנן שפיר אלא אסור מאי קמ"ל דמדרבנן הוי זריעה תנינא תרם משאינו נקוב על הנקוב תרומה ויחזור ויתרום (תרומה מדרבנן ויחזור ויתרום מן הנקוב מה"ת אלמא מדחייל עלה שם תרומה זריעה היא מדרבנן) עכ"ל הגמ' ומפורש בזה דבאיסור דרבנן סתם ליכא מכת מרדות רק במקום דאיתפרש וע"כ אילו השמיענו שמואל דלוקה מ"מ מדרבנן הי' זה נחשב חידוש דמן האיסור דרבנן הנודע כבר מהך דתנינא תרם משאינו נקוב כו' לא נודע עדיין דיש מ"מ בדבר וזו ראי' מפורשת בס"ד:

והנה זמן רב אחר כתבי זה מצאתי בס' בכור שור שבת (דף מ' ע"ב) דאהא דאיתא התם אמר ר' יצחק בר אבדימי פעם אחת נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ ובקשתי להניח לו פך של שמן באמבטי ואמר לי טול בכלי שני ותן כו' אמר רבינא ש"מ המבשל בחמי טבריא בשבת חייב דהא מעשה דרבי לאחר גזירה הוי (שגזרו על הזיעה ועל כרחין בחמי טבריא הוא דהוי) וא"ל טול בכלי שני ותן איני והא"ר חסדא המבשל בחמי טבריא בשבת פטור מאי חייב נמי דקאמר מכת מרדות עכ"ל הגמ' וכ' ע"ז בס' בכור שור שם

וז"ל צ"ע מנ"ל מדרבי דלוקה מ"מ דילמא איסורא בעלמא דהכי אמרי' במנחות (דף ע') אמר אביי בשלמא אי אשמעינן לוקה מ"מ מדרבנן שפיר אלא אסור מאי קמ"ל כו' אלמא איכא איסור ואינו לוקה ודוחק לומר דפליג רבינא בהא אאביי וס"ל דבכל איסור לוקין דלא מצינו פלוגתא בהא וגם אהרמב"ם שכ' בפשיטות פי"ח מה' סנהדרין דאפי' על איסור של דברי סופרים מכין אותו מ"מ משמע סתמו דאכלהו מכין וק' עליו מגמ' מנחות הנזכר עכ"ל הבכור שור ז"ל ותלי"ת שכיוונתי לדעתו הגדולה ז"ל בזה. **(היינו בזמן הבית אבל עתה אין נוהג כלל דין הזה. והוא רק לפלפולא בעלמא)**:

והנה בדבר קושייתו אהך דשבת (דף מ' ע"ב) י"ל דרבינא סמך אמימרא דאביי שבת (דף פ"א ע"ב) דאמר הי' מונח (עציץ נקוב) על גבי קרקע והניחו על גבי יתידות מיחייב משום תולש כו' ובתוס' שם ד"ה והניחו כ' האי מיחייב מכת מרדות מדרבנן כו' עכ"ל עש"ה וא"כ הרי כבר נתפרש, דעל מלאכה דרבנן בשבת יש חיוב מ"מ וא"כ כיון דבחמי טבריא חשוב מבשל מדרבנן יש בו ג"כ מ"מ ממילא דמה לי תולש דרבנן ומה לי מבשל דרבנן [וע"ע ביצה (דף ל"ו ע"ב) במשנה כל שחייבין עליו משום שבות כו' וע"כ הכוונה אחיוב מ"מ והוא כהך דשבת (דף מ' ע"ב) (ופ"א ע"ב) דאמר חייב סתם והכוונה אמ"מ וכזה עוד בכ"ד וא"כ הרי מפורש דיש על שבותין דשבת חיוב מ"מ וא"כ ממילא אחרי שנלמד מדברי רבי דאסור לבשל בחמי טבריא בשבת והוא גזירה וודאי אטו חמי האור א"כ הרי הוא שבות ממילא ושפיר יש בו חיוב מ"מ כעל כל השבותין וע"ש בביצה בפירש"י]:

עי"ל דהנה בשבת שם פריך אהאי מעשה דרבי היכי עביד הכי (לומר דין ברית המרחץ) והאמר רבב"ח א"ר יוחנן בכל מקום מותר להרהר חוץ מבית המרחץ כו' ומשני אפרושי מאיסורא שאני ולפי"ז י"ל לפמ"ש במ"א בהסברת פלוגתא דאביי ורבא בענין כל מילתא דא"ר ל"ת דאביי ס"ל דאי עביד מהני דאי לא מהני אמאי לקי ורבא ס"ל דלא מהני והאי דלקי משום דעבר אמימרא דרחמנא וכתבתי דענין פלוגתתם דאביי ס"ל דהמלקות בא אך על גוף המעשה לא על המחשבה והזדון הרע וע"כ בעי' המהני של המעשה דעיקר המעשה הוא תועלתו ופעולתו וכל דלא אהני מעשיו אין במעשהו כלום ואין ראוי שיולקה ורבא ס"ל דהמלקות בא על המחשבה אלא דאם אינו עושה מעשה כלל ה"ל לשאב"מ ולא לקי משא"כ כאשר היתה שם מעשה עם המחשבה אף שלא הועילה המעשה מ"מ שפיר לקי על המחשבה והזדון הרע לבד במה שעבר אמימרא דרחמנא אף שאין במעשהו כלום ולפי"ז י"ל דרבינא ס"ל כאביי דהמלקות דאורייתא בא אך על המעשה וכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון וא"כ גם מכת מרדות שחייבו בדבריהם הוא ג"כ אך על המעשה:

והנה נודע מ"ש קצת אחרונים דבכל איסורים דדבריהם אין המעשה בעצם איסור דמילי דרבנן אינם דברים עצמיים כמו איסורי תורה ואינם פועלים בעצם לעשות עצם המעשה איסור ואך אל האדם דבריהם נאמרים והאדם העושה הוא דהוי עבריין ורשע בעברו על דברי חכמים אבל גוף המעשה איננה איסור וחידשו מפאת זה ג"כ דכיון דכל עיקר העבירה בדבריהם הוא אך מפאת זדון האדם לבד בהזידו לעבור על דברי חכמים לכן שוגג בדרבנן לא הוי חטא כלל וא"צ כפרה וסליחה דלא דמי לשגגת איסור תורה דגוף המעשה הוא איסור ונעשה עכ"פ מעשה איסור על ידו אלא שהיתה בלי ידיעה וע"כ צריך כפרה כו' משא"כ בדרבנן דהמעשה גופה היתר וכל העבירה מפאת זדון האדם לכן בשוגג אין כאן חטא כלל וכנודע דבריהם בארוכה וא"כ זהו דלא כסברא הנ"ל דגם בדרבנן גוף המעשה הוא האיסור מדחייבו עלה מכות מרדות דבא אך על המעשה וכנ"ל וא"כ לסברא הנ"ל ע"כ לומר דלא כאחרונים הנ"ל דאמרו כן דרך כלל על כל איסורים דרבנן ורק נראה דתלוי בענין הדרבנן אם חייבו עליו מכת מרדות או לא דכל היכא דחייבו חכמים מכת מרדות על האיסור שלהם על כרחך דעשו עצם המעשה איסור דמ"מ הרי אין בא רק על עצם המעשה וכנ"ל משא"כ היכא דלא חייבו מכת מרדות אז לא עשו עצם המעשה איסור ורק ציוו אל האדם שלא לעשות כך וכך והעבירה אך מפאת זדונו לעבור על דברי חכמים ועל זדון הרי ליכא מלקות רק על איסור שבגוף המעשה ולכן לא חייבו מכת מרדות באיסור ההוא ודו"ק:

ולפי"ז שוב לענין שוגג בדבריהם נמי בהא תליא דכל שחייבו חכמים מכת מרדות על האיסור א"כ גוף המעשה הוא איסור וממילא גם שוגג חשוב חטא וצריך כפרה כו' משא"כ היכא דליכא מכת מרדות דאין גוף המעשה איסור רק הזדון כו' אזי בשוגג ממילא אינו איסור כלל וכנ"ל ולפי"ז שפיר דייק רבינא דהמבשל בחמי טבריא בשבת חייב מכת מררות דאי ס"ד דלא חייבו חכמים בזה מ"מ א"כ בשוגג אינו איסור כלל וא"כ כיון דר' יצחק בר אבדימי הי' שוגג בדבר שרצה להניח פך של שמן באמבטי ולא ידע מן האיסור א"כ הרי לא הי' עובר כלל אילו הי' עושה כן בשגגתו וא"כ תו אינו לאפרושי מאיסורא כלל וקמה לה קושית הגמ' דאיך הי' רבי רשאי להגיד לו האיסור בבית המרחץ ועל כרחך דיש כאן חיוב מ"מ וגם השוגג איסור והוי לאפרושי מאיסורא משא"כ בעלמא שפיר יתכן שיהי' איסור של דבריהם שלא עשו בו גוף המעשה איסור ולא יהי' בו מכת מרדות וכנ"ל:

עי"ל עפיד"ז דלכאורה מאי משני דאפרושי מאיסורא שאני הרי איסור לימוד תורה בבית המרחץ דאורייתא הוא דנלמד מקרא דולא יראה בך ערות דבר ואילו איסור הנחת הפך

כו' רק דרבנן הוא וא"כ מי דחינן דאורייתא מקמי דרבנן ובשלמא בהפרשה מאיסור תורה לא קשיא כל כך דאולי הי' לחכמים איזה סברא דשאר איסורים חמירי טפי מאיסור הרהור ד"ת בבית המרחץ [ע' קידושין א ל"ג ע"א) דילמא לאונסי' שאני וכן בזבחים (דף ק"ב ע"ב) לאונסו שאני ומדלא קאמר אונס הוי מוכח דלאו אונס גמור הוי רק דהי' קשה עליו מאוד לעצור מחשבתו והי' קרוב לאונס ובכה"ג שרי וז"ש דילמא לאונסו שאני דבא לאורויי דין בזה דאונס כזה שאני ושרי דו"ק וכן משמע בב"י או"ח סי' פ"ה ד"ה וכ' הר' מנוח עש"ה וא"כ גם מזה מוכח דאיסור זה קיל משאר איסורין דלא מצינו היתר כזה בשאר איסורין:

ועי"ל דאיסור הרהור ד"ת בבית המרחץ באמת חמור כשאר איסורין והי' ראוי לנו לומר באמת שלא יפריש ורק כיון דת"ת הרי מצוותו תמיד אלא דבבית המרחץ א"א וע"כ כאשר הדיבור תורה הוא לאפרושי מאיסורא אזי מצות ת"ת מכרעת להיתר דאם יאמר הדין ויפריש מאיסור הרי יהי' שם הפרשה מאיסור וגם קיום מצות ת"ת ואם לא יאמר יהי' שם פרישה מאיסור ת"ת בבית המרחץ לבד אבל לא יהי' קיום מצות ת"ת ולכן קיום מצות ת"ת מכריע ושפיר חייב לומר הדין כדי להפריש מאיסור ודו"ק:

ואולם כ"ז יונח בהפרשה מאיסור דאורייתא אבל בהפרשה מאיסור דרבנן עדיין קשה שפיר דאיך מתירין איסור ד"ת בבית המרחץ דאורייתא עבור הפרשה מאיסור דרבנן ולומר דאמירת איסור דרבנן חשוב לימוד תורה ג"כ רק מדרבנן זה וודאי אינו דפשוט דהלומד דיני מגילה וחנוכה וכדומה מקיים מצות ת"ת בשוה ללומד ה' שבת וכדומה ואפי' למ"ד דמילי דרבנן לאו דאורייתא נינהו מלא תסור]:

ואולם לפי דרכנו י"ל דהרי באמת צ"ע לכאורה בענין מכת מרדות שהחכמים מחייבים על דבריהם דהא ה"ל ההכאה עבירה מה"ת לאו דחובל בחבירו וא"כ כיון שמה"ת אין עליו חיוב ה"ל ההכאה עקירת דבר מה"ת בקום ועשה וע' תוס' מ"ק (דף י"ד ע"ב) ד"ה מהו שהעירו כעין זה בענין חיוב נידוי שהחכמים מחייבים שהרי הוא איסור דאורייתא לאו דמקלל חבירו ואיך דחי ללאו דמקלל חבירו עש"ה] וע"כ צ"ל דכל איסור דרבנן שחייבו עליו מכת מרדות אלמוהו רבנן למילתייהו ועשו את האיסור כדאורייתא ממש וכדמצינו בכמה דוכתי דהעמידו דבריהם אפי' במקום כרת ע' פסחים (דף צ"ב ע"א) וה"ל כמחויב מלקות דאורייתא שמותר ומצוה להכותו ולפי"ז שוב באיסור כזה דהכרח לומר דההחשיבוהו ועשאוהו כדאורייתא ממש א"כ גם לענין אפרושי מאיסורא ה"ל כלאפרושי מאיסור דאורייתא ושפיר צריך להפריש אף בבית המרחץ כמו מאיסור דאורייתא וא"כ שפיר דייק רבינא כזה ג"כ איפכא מן ההפרשה על חיוב המכת מרדות דמדחזינן דהגיד

לו רבי את הדין בבית המרחץ משום אפרושי מאיסורא ע"כ דעשו חכמים איסור זה כדאורייתא ממש וא"כ שוב יש חיוב מכת מרדות ג"כ משא"כ בסתם איסור דרבנן בעלמא כל כמה דלא נתפרש שפיר י"ל דלא עשאוהו רבנן כדאורייתא ולא נתנו לו חומר ודין דאורייתא וא"כ תו שפיר ליכא מכת מרדות דה"ל עקירת דבר מה"ת בקו"ע וכנ"ל [וכ"ז רק לפלפולא בעלמא דלהלכה פשוט דגם להפריש מאיסור דרבנן שאין בו מכת מרדות ואפי' מנדנוד איסור בעלמא שרי ומצוה להגיד הדין גם בבית המרחץ וביה"כ. וע' ס' מגיד משרים לב"י וס' הפרדס להרמ"ק ז"ל דכתבו בטעמא דשרי לומר ד"ת אפי' במקומות המטונפים לאפרושי מאיסורא דענין איסור ת"ת במקומות ההם לפי שהם מקומות של כחות החיצוניות וע"כ אם מהרהרים בד"ת שם נותנים להם כח חלילה מצד הקדושה וזה ענין האיסור וע"כ כאשר הדיבור תורה הוא לאפרושי מאיסורא אז אדרבה הדיבור ההוא הוא הכנעה להם כמובן וע"כ אין להם יניקה כלל בדיבור כזה דאדרבה הם נכנעים על ידו וכמובן עכ"ד ז"ל. ומובן לפי"ז דכל שהדיבור הוא להפריש אפי' מאיסור דרבנן ואפי' מנדנוד איסור בעלמא הוא הכנעה לחיצונים ואין בו ענין האיסור עוד]:

עי"ל דבאמת בכל איסור דרבנן סתמא נמי יש חיוב מ"מ והך דמנחות טעמא אחרינא אית בי' וזה דנהי דהזורע בעציץ שאינו נקוב שם זריעה עליו מדרבנן וכנלמד ממשנה דתרם משאינו נקוב על הנקוב תרומה כו' דכיון דחל שם תרומה על הגדל בעציץ שא"נ ע"כ דשם זריעה עליו מדרבנן מ"מ כלאים הרי לא את הזריעה לבד אסרה תורה רק זריעה בשדה הוא דאסרה וכמ"ש שדך לא תזרע כלאים וא"כ זה הרי פשוט דכלי שבו עפר אין שם שדה עליו אפי' מדרבנן וא"כ עדיין הרי אין ראוי לאסור בו זריעת כלאים וצ"ל דנהי דכלי שבו עפר וודאי דאין קרוי שדה מ"מ אחרי זרעו בכלי ההוא ויש שם זריעה מדרבנן אל הנזרע אז ממילא מקבל גם העפר שם שדה מדרבנן מפאת היות בו זריעה מדרבנן ודו"ק:

ואולם לפי"ז רק אחרי זרעו הכלאים ראוי שיהי' איסור בקיומו כיון שיש כאן עתה מציאות כלאים בשדהו וה"ל מקיים כלאים בשדהו אבל הזריעה עצמה אכתי אין ראוי שתותסר ואולם הא בורכא דהא א"א לצמצם בזרעו שיטול הזרעים מיד ולא ישהו שם רגע קטן מה וכנודע דהזמן חלוק לשעות והשעות לרגעים והרגעים עוד לרגעים קטנים עד שבאה החלוקה אל חלק הבלתי מתחלק עוד לקטנותו והוא איננו נתפס בהשגת האדם כלל וכאשר תתנועע יד האדם ליטול הזרעים מן העציץ אז התנועה ההיא כבר עברה אלפים מחלקים האלו וכנודע במחקר וע"כ רק בכלאים העולה מאיליו הרי אין חיוב על האדם רק מה שביכולתו לעקור הכלאים במעשהו אבל אם בא לזרוע לכתחלה

ויודע שיהי' שם מציאות כלאים בשדהו עי"ז זמן מה א"כ אין לך מקיים כלאים יותר מזה שפיר אסורה הזריעה מפאת שאחרי זרעו יהי' מקיים כלאים זמן מה בהכרח ויעבור עבירת מקיים כלאים דרבנן:

ואולם לפי"ז עכ"פ אין הזריעה בעצם אסורה מפאת זורע והאיסור רק מפאת מקיים כלאים דע"י הזריעה יהי' מקיים כלאים בהכרח וא"כ לפמ"ש האחרונים דעל עבירת דרבנן שאין בה מעשה ליכא מכת מרדות דכל דת"ר כעין דאורייתא תקון וכי היכא דליכא מלקות בדאורייתא אלאו שאב"מ ה"ה למכת מרדות בדרבנן וא"כ כאן שאין האיסור רק מפאת מקיים דע"י הזריעה הוא גורם להיותו מקיים וגוף האיסור הוא רק הקיום והקיום הרי אין בו מעשה וא"כ שפיר אין ראוי להיות כאן מ"מ וע"כ שפיר אמר אביי דבשלמא אי אשמעי' דלוקה מ"מ מדרבנן שפיר כו' דשפיר הוא חידוש כאן חיוב המ"מ ומאי דחייב באמת מ"מ לאביי י"ל דהיינו משום דס"ל לאביי לפי האמת דיש כאן גם עבירת זריעה בעצם מפאת זורע דנהי דאין על העפר מתחלה שם שדה רק ע"י הזריעה הוא שמקבל השם שדה מ"מ י"ל דבאין כאחת הזריעה וקבלת השם שדה ואולם זה עכ"פ הרי אינו פשוט ושפיר יש צורך להשמיענו זה דבכמה דוכתי מצינו דלא אמרי' סברא דבאין כאחת וכמ"ש במ"א בארוכה:

וגם י"ל סברת אביי לפי האמת דנהי דהאיסור רק מפאת מקיים מ"מ כיון דהקיום בא פ"י מעשה הזריעה ע"כ אף דמעשה הזריעה היתר היתה מ"מ חשיב הקיום עבירה במעשה הואיל ובא ע"י מעשה וכנזיר הנכנס לביה"ק בשידה כו' ובא חבירו ופרע מעליו המעזיבה וכנודע וזה ג"כ איננו פשוט ויש מחלוקת בסברא זאת בכמה דוכתי וא"כ שפיר קאמר בשלמא אי אשמעינן כו':

ולפיד"ז הונח לנו להבין הא דאמר שמואל הזורע כלאים בעציץ שאינו נקוב אסור דלשון זה הנה כמו זר נחשב, לכאורה דהכי הל"ל אסור לזרוע כלאים בעציץ שא"נ ולישנא דהזורע הרי משמעותו שכבר זרע ולא יפול על זה לשון אסור ועי' כזה ממש בשבת (דף מ"ב ע"ב) במשנה אין נותנין כלי תחת הנר (בשבת) לקבל בו את השמן ואם נתנוהו מבעוד יום מותר ובתוד"ה ואם נתנוהו מבעוד יום מותר כתבו הלשון דחוק דהל"ל אבל מבעוד יום נותנין עכ"ל הרי דקשיא להו הך לישנא ואם נתנוהו מותר וא"כ ה"נ הרי קשיא הך לישנא הזורע אסור והוא דומה בדומה ממש [וע"ע כלשון זה ברמב"ם ה' חו"מ פ"א ה"ז וז"ל האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא ה"ז אסור מה"ת שנאמר לא יאכל עכ"ל. והנה כאן ג"כ כלשון זה האוכל ה"ו אסור והוא תמוה ועמ"ש בזה בבית האוצר ערך אחשבי']:

והנה לפי דרכינו מעלה י"ל בזה דשמואל באמת לית לי' לחייב כאן מכת מרדות ורק איסור הוא דאית ליה והטעם כנ"ל דכל האיסור כאן רק דע"י הזריעה יהיה כלאים בשדהו ומציאות כלאים בשדהו הוא האיסור משום מקיים כלאים וע"ז הא ליכא מ"מ כיון דאינו מעשה וע"כ שפיר הוצרך שמואל לומר הזורע כו' אסור והכוונה דאחרי זרעו יש שם איסור ע"י הזריעה משום מקיים וממילא נדע דליכא מ"מ ע"ז כיון דאינו מעשה ולא הי' אפשר לו לומר אסור לזרוע כלאים בעציץ שא"נ דלשון זה משמע דגוף הזריעה הוא איסור משום זורע כלאים וא"כ הרי היינו טועין דחייב מ"מ כעל כל איסור דרבנן במעשה וזה הרי אינו לפי האמת וע"כ שפיר הוכרח לומר כהאי לישנא הזורע אסור דמשמעותו שאין עצם הזריעה איסור רק דאחרי זרעו הוא שיש איסור ומפאת זה ממילא צרך לימנע מלזרוע כדי שלא יהי' האיסור שאחרי זרעו וממילא נדע מזה דליכא מ"מ כיון דהאיסור שאחרי זרעו איננו איסור במעשה עוד וכנ"ל ודו"ק היטב כי נכון הוא בס"ד:

ודע די"ל עוד דס"ל לשמואל באמת דאין הזריעה איסור כלל ולא בא רק לאסור את הקיום אחרי הזריעה וזהו שאמר הזורע כו' אסור ר"ל דאם זרע יש שם איסור כלאים וצריך לעקור מיד וכן פירש"י בשבת שם בהך דואם נתנוהו מבעוד יום מותר ע"ש שפי' דמותר להניחו שם וא"כ ה"נ י"ל הכוונה הזורע אסור להניחו שם וצריך לעקרו. ואולם זה דוחק קצת דאמורא צריך לפרש דבריו יותר והל"ל בהדיא הזורע כו' אסור לקיימו והראשון עיקר [ועי' תוס' קידושין (דף ל"ט ע"א) ד"ה לא דכתבו דהא דבעי' לר' יאשי' חטה ושעורה וחרצן בכלאי הכרם ואילו בכלאי זרעים די בב' מינין היינו משום דבכה"כ כתי' כרמך לא תזרע כלאים והקרקע עצמה אין קרוי' כרם זולת מפאת הגפן שבה וע"כ בעי' מין גפן להקרא כרם ועוד כלאים דהיינו ב' מינין מבלעדו משא"כ בכלאי זרעים דכתיב שדך לא תזרע כלאים והקרקע עצמה אף שאין בה זרוע כלום קרויה שדה ולכן בב' מינין לבד הרי יש כאן זריעת כלאים בשדה ע"ש:

ולכאורה יש מזה ראי' לסברא שכתבנו בדעת אביי דגוף הזריעה כאן ראוי להיותה אסורה משום זורע כלאים דאף דקרוי שדה רק ע"י הזריעה מ"מ באין כאחת וכנ"ל דאל"כ תיקשי דאמאי מחייב ר' יאשי' משום כה"כ בזורע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד הא בעי' לדידי' כרם מלבד הב' מינין וא"כ הי' ראוי שיהי' כרם תחלה היינו שיהי' החרצן זרוע תחלה ואח"כ יזרע בו כלאים דחטה ושעורה ומדמחייב בזורע שלשתן כאחת ע"כ דאף דאיתעביד כרם רק עם הזריעה יחד מיחייב משום זריעת כלאים בכרם וא"כ ה"נ אף דאיתעביד שדה רק עם הזריעה יחד שפיר ה"ל גם כן זריעת כלאים בשדה:

ולפי"ז נסתר לכאורה כלל תירוצינו הנ"ל דהא רבנן נמי לא פליגי אר' יאשי' אלא במאי דסבירא להו דגם מין הכרם מצטרף לכלאים אבל עכ"פ הרי אין מצריכים שיהי' כרם תחלה דגם לדידהו חייב בזורע חטה וחרצן במפולת יד וא"כ אכתי מאי ה"א כאן בעציץ דיוצרך שם שדה תחלה אולם אחרי העיון רק מרבנן דר' יאשי' הוא דיש לדון לכאן לומר דבאין כאחת אבל מדר' יאשי' יש חילוק גדול דבדר' יאשי' דיש חטה ושעורה וחרצן והחרצן עושה השם כרם והחטה והשעורה עושים הזריעת כלאים לכן שפיר באים ב' הדברים כאחת כיון שיש לכל אחד פועל בפ"ע משא"כ בכלאי זרעים דכאן בעציץ שא"נ דהוא בב' מינין וצריך שאותו הזרע בעצמו יעשה ב' הדברים היינו השם שדה וזריעת כלאים דזולת הזרע ההוא הרי בזרע השני לבד ליכא כלאים וע"כ ק שפיר לא אמרינן ודו"ק היטב מאוד:

וא"כ כיון דקיי"ל כר' יאשי' א"כ שפיר דברינו במק"ע ודע דכל דברינו אלה הם רק אם נאמר דקיום כלאים לכ"ע אסור מה"ת וכדמוכח מירושלמי כלאים פ"ח ה"א וכן נראה דעת הרמב"ם רפ"א מה' כלאים עש"ה משא"כ לתוס' ב"ק (דף פ"א ע"א) ד"ה אין דשרי לקיים כלאים לגמרי לרבנן דר"ע ואפילו לתירוצם הב' שם מדרבנן הוא דאסור שלא יחשדוהו שזרעם וא"כ כאן בעציץ כו' דהזריעה מותרת א"כ אין איסור כלל בהקיום וא"ל דשמואל ואביי ס"ל להלכה כר"ע דמ"מ מאי קאמר אביי אלא אסור מאי קמ"ל כו' הרי שפיר קמ"ל דהא לרבנן מותר באמת וזה שפיר רבותא מה שמשמיענו שהלכה כר"ע ואולם דברי התוס' ב"ק הנ"ל צ"ע באמת מירושלמי הנ"ל ואכ"מ:

ודע דגוף מה שהעירנו דנהי דעציץ שא"נ חשוב זריעה מדרבנן מ"מ אין ראוי שיקרא שדה. הנה בתוס' שבת (דף צ"ה ע"א) ד"ה ורמינהי בסה"ד כתבו כזה אליבא דר"ש בעציץ נקיב עש"ה. ויש קצ"ע בזה בגמ' מנחות (דף פ"ד ע"ב) דמוכח דעציץ לכ"ע אין קרוי שדה אפי' בנקוב עש"ה ואכ"מ ובאתי רק להעיר:

עי"ל עפ"י המבואר בשו"ת הרד"ק בית ג' חדר ח' וכ"כ כמה ראשונים דאע"ג דקיי"ל בכה"ת דהלכה כרבים מ"מ בדרבנן סמכי איחיד בשעת הדחק ומקורו מש"ס נדה (דף ט' ע"ב) ועירובין (דף מ"ו ע"א) ועוד בכ"ד. ולפי"ז נראה דלענין מ"מ נמי דהוא דבר קשה דצריך לעקור בו לאו דאורייתא דחובל בחבירו בקו"ע וכנ"ל. ע"כ י"ל ג"כ דנהי דיש מ"מ בדרבנן סתם מ"מ ה"מ כשאין מחלוקת בדבר משא"כ אם אפי' לפי דעת יחיד אין ראוי להלקותו שפיר לא מלקי' לי':

והנה אציע עוד דנהי דבכל איסור דרבנן סתמא יש מכת מרדות מ"מ י"ל דהיינו רק באיסור שהוא גזירה אחת אטו דאורייתא אבל איסור שהוא גזירה לגזירה אז גם במקום

שגזרו גזירה לגזירה מ"מ האיסור קיל טפי וי"ל דאין בו מ"מ וכמובן מסברא דיש לחלק בכך. ולפי"ז נראה דכיון דר' שמעון ס"ל דעציץ נקוב ושאינו נקוב תרווייהו לא חשיבי מחובר מה"ת רק מדרבנן כמבואר בשבת (דף צ"ה ע"א) במשנה התולש מעציץ נקוב חייב ושא"נ נקוב פטיר ור"ש פוטר בזה ובזה וכל פטורי דשבת פטור אבל אסור ובגמ' שם דר"ש נקוב כאינו נקוב משוי לי' (מה"ת) ע"ש וכן בכלאים פ"ז מ"ח עציץ נקוב מקדש בכרם ושא"נ אינו מקדש ור"ש אומר זה וזה אוסרין ולא מקדשין ע"ש:

ונראה דאיסור הדרבנן דאינו נקוב לר"ש לאו משום גזירה אטו קרקע אסרוהו דההזורע בעציץ שא"נ יבא מתוך כך לזרוע גם בקרקע דזה לא מיסתבר דוודאי לא אתי לאיחלופי כלי סתם בקרקע ובשלמא לרבנן גזרו עציץ שא"נ אטו עציץ נקוב דמיחלפי להו שפיר משום דתרווייהו עציצין נינהו אבל לר"ש דנקוב גופי' דרבנן צ"ל דגזרו כאן גזירה לגזירה היינו דגזרו עציץ שא"נ אטו עציץ נקוב ועציץ נקוב אטו קרקע דעציץ נקוב שפיר מיחלף לי' בקרקע מפאת הנקובה דכיון דנקוב ויונק מן הקרקע ע"י הנקובה אתי לאיחלופי בקרקע גופי' משא"כ עציץ שאינו נקוב דה"ל כלי בעלמא ככל שאר כלי וודאי דלא מיחלף בקרקע וז"פ:

ולפי"ז הנה לר"ש אע"ג דגם עציץ שא"נ אסור מ"מ מכת מרדות מיהא ליתא בעציץ שא"נ כיון דהוא גזירה לגזירה וכנ"ל. ולפי"ז נהי דלא קיי"ל כר"ש בהא דשרי גם נקוב מה"ת דה"ל יחיד לגבי רבנן דפליגי עלי' וס"ל דנקיב מה"ת חשיב מחובר מ"מ לענין מכת מרדות דאינו נקוב שפיר ה"א לחוש לדעת ר' שמעון שלא להלקות דמכת מרדות ה"ל כשעת הדחק דסמכי' בי' בדרבנן איחיד במקום רבים וכנ"ל [ועי' ברכות (דף ט' ע"א) וגיטין (דף י"ט ע"א) דאמר הכי כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק ועי' בשו"ת הרד"ק שם] וע"כ שפיר הוי המכת מרדות רבותא:

עי"ל ויתיישב ג"כ מאי דפסק הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' כלאים ה"ב דההזורע כלאים בעציץ שא"נ לוקה מ"מ וק"ק דמנ"ל הא הרי רק אביי אמר הכי אבל שמואל האמר רק אסור ומוכח דלדידי' אין לוקה דאילו ס"ל דלקי עדיפא מינה הל"ל דלוקה כיון דמן האיסור אין לדון המלקות וכדאמר אביי דא"ל דשמואל פליג אהא וס"ל דיש לדון המלקות מן האיסור דכל איסור דרבנן סתמא ענשו מ"מ דז"א דכל למעוטי בפלוגתא טפי עדיף וא"כ טפי ניחא לן לומר דפליגי רק בדין הפרטיי דזורע כלאים בעציץ שא"נ אי לקי משנאמר דפליגי בכל איסורים דרבנן שנאמרו סתם אם יש בם חיוב מ"מ ובלאה"נ לא מיסתבר כלל לומר דפליגי בהא וכמובן וא"כ מנ"ל להרמב"ם ז"ל לפסיק כאביי נגד שמואל ונ' דבאמת גם לשמואל לקי מ"מ והא דאמר רק אסור היינו משום דאין נפקותא בזה דמן

האיסור לבד ג"כ יש לדון המלקות דכל איסור דרבנן סתמא נמי ענשו מ"מ וכנ"ל והא דאמר אביי בשלמא אי אשמעי' לוקה מ"מ כו' ומוכח דאין לדון המלקות מן האיסור אביי לשיטתי' הוא דאמר הכי דבש"ס שבת (דף ק"ז ע"ב) איתא אמר אביי האי מאן דתלש פיטר מאונא דחצבא מיחייב משום עוקר דבר מגידולו מתיב כו' התולש מעציץ נקוב חייב שאינו נקוב פטור התם לאו היינו רביתי' הכא היינו רביתי' וברש"י התם לאו היינו רביתי' דאין דרך זריעה שם אבל פיטרא באונא דחצבא הוא עיקר גידולו עכ"ל ומבואר דלאביי שריותא דעציץ שא"נ מה"ת אין הטעם מפאת היותו תלוש דהא אונא דחצבא נמי הוי תלוש כמוהו ואפ"ה כמחובר הוא חשוב לדידי' הואיל וגדל הוא שם ומיחשיב תולש מן המחובר מה"ת ואך טעם ההיתר לאביי מפאת דאין דרך זריעה בעציץ שא"נ ולא מיחשיב זריעה והוא כעניין שלכ"א ושלכה"נ דלא חשיבי אכילה והנאה הואיל והם שלא כדרך וכזה מצינו בכל עשיות דכל שאין דרך אותה העשי' בכך אין לה שם עשי' ההוא ע' זבחים (דף כ"ו ע"א) ויומא (דף נ"ח ע"א) דכשאין דרך שירות בכך לא מקרי שירות וכ"ה בתוס' זבחים (דף ק"י ע"א) ד"ה מב"מ אינו חוצץ וע"ע זבחים (דף פ"ח ע"א) דכשאין דרך הזאה ומיצוי בכך לא חשיבי הזאה ומיצוי וכן במנחות (דף ט"ז ע"ב) דכשאין דרך הקטרה בכך לא חשוב הקטרה ובשבועות (דף י"ז ע"ב) דכשאין דרך ביאה בכך לא מיקרי ביאה ובע"ז (דף ס ע"א) דכשאין דרך ניסוך בכך לא חשוב ניסוך וכזה עוד בדוכתי טובא וכל הש"ס מלא מזה וע"כ ה"נ כיון שאין דרך זריעה בכך לא חשוב זריעה ושרי (וע' שו"ת הרא"ש כלל ב' סי' ד' דכ' ג"כ כך להדיא דשריותא דעציץ שא"נ מה"ת מפאת שאין דרך בני אדם לזרוע כך ואולם יש בזה צ"ע שם בדבריו ואכ"מ] ולפי"ז חומרת הדרבנן בעציץ שא"נ על כרחך עניינה רק דהחשיבוהו לזריעה אף דמה"ת לא חשוב זריעה וכן הוא בהדיא ל' אביי במנחות כאן אלא אסור מאי קמ"ל דמדרבנן הויא זריעה כו':

ואולם לפי"ז לכאורה אין מובן ראיית אביי בזה מהא דתנן תרם משא"נ על הנקוב תרומה כו' לאסור זריעת כלאים בעציץ שא"נ דהא יש לחלק ולומר דמה דהחשיבוהו רבנן לזריעה היינו מטעמא דאחשבי' דכיון דזרע אחשבי' בזריעתו וזהו ענין החומרא שהחמירו חכמים דמהני ההחשבה דידי' ולא אמרינן בטלה דעתו וא"כ התינח רק בזרע בהיתר בעציץ שא"נ שפיר אמרי' דאחשבי' בזריעתו ולכן כל הגדל שם ע"י זריעתו חשוב זריעה מדרבנן וחל עליו שפיר שם תרומה מדרבנן משא"כ לענין זריעת כלאים בעציץ שא"נ דאם הוא מחשיבו לזריעה הרי הזריעה עביר' וא"כ אדרבה יש לנו לומר מפאת החזקת כשרות דאינו מחשיבו כלל ומפני כך הוא עושהו וכמ"ש האחרונים כזה בארוכה

לענין שלכ"א וצ"ל דס"ל לאביי גם זה לסברא פשוטה דכיון דליכא חזקת כשרות אדרבנן וכמ"ש הה"מ פ"א מאישות לכן הבא לישאל אם מותר לו לזרוע כלאים בעציץ שא"נ צריך להורות לו דאסור דשמא יחשיבהו בזריעתו ויעשה איסור:

ולפי"ז לענין מ"מ עכ"פ שוב שפיר אין לו ללקות דשמא מפאת שלא החשיבו הוא דעשאו ולא עבר כלל ואין להלקותו מספק וא"כ שפיר לאביי לטעמי' הוי המ"מ רבותא דרק אילו היינו אומרין דגם מה"ת היא זריעה רק דהו"ל זריעה בחלוש וא"כ ענין הדרבנן בהכרח רק שעשאוהו כמחובר וזה הרי הוא דבר עצמיי דלא שייך בזה אחשבי' דמניין לנו דהוא מחשיבו למחובר הרי אין עושה דבר רק שזורע וא"כ הרי אין ראי' רק דמחשיבו לזריעה אבל לא דמחשיבו למחובר וא"כ ע"כ דדבר עצמיי הוא דחכמים החשיבוהו למחובר וא"כ ממילא יש לו ללקות מ"מ ג"כ משא"כ אביי לטעמי' דס"ל דההיתר מה"ת מפאת דאינו זריעה דאילו הי' זריעה אין מפסיד מה שהוא תלוש וכנ"ל וא"כ לענין זה הא שוב שפיר שייך אחשבי' וי"ל דטעמא דהך דתרם מן שאינו נקוב כו' הוא משום אחשבי' וא"כ נהי דיש לאסור גם משום זה זריעת כלאים דשמא יבא להחשיבו וכנ"ל מ"מ מכת מרדות מיהא ליתא מספק שמא אינו מחשיבו וכנ"ל [וגם י"ל עפיד"ז דאילו הי' טעם ההיתר מה"ת מפאת דבעצם אין נחשב זריעה אז אין לומר דטעמא דדרבנן משום אחשבי' דמה שבעצם אינו זריעה מה"ת א"א לאדם להחשיבו להיפוך ורק אביי לטעמי' דטעם ההיתר מה"ת מפאת דאין דרך זריעה בכך לבני אדם ומש"ה הוא דלא מיחשיב זריעה וכנ"ל וע"כ לענין זה שוב שפיר שייכא החשבה דידי' דכיון דהוא מחשיבו לזריעה ודרך זריעתו של זה בכך שפיר ה"ל זריעה לגבי' ואסור וא"כ כיון די"ל טעם הדרבנן משום אחשבי' שוב המ"מ כאן שפיר הוא רבותא וכנ"ל]:

ולפי"ז שמואל גופי' שפיר י"ל דפליג אסברת אביי דשבת הנ"ל וס"ל דטעם ההיתר מה"ת מפאת דחשוב תלוש או מפאת דבעצם אין נחשב זריעה וא"כ שוב אין סברא לחלק בין האיסור למלקות וככל הנ"ל וע"כ שפיר ס"ל לשמואל דלקי מ"מ ג"כ ואעפ"כ שפיר אמר רק ל' אסור דאין חילוק בזה דסתם איסור דרבנן כולל ג"כ מ"מ וניחא לן לומר כן משנאמר דלשמואל לא לקי באמת כיון דסתמיות של איסור דרבנן יש בו מ"מ ג"כ וכדברי הרמב"ם ז"ל פי"ח מה' סנהדרין וא"כ אילו ס"ל לשמואל כאן דלא לקי ה"ל לפרושי זה בהדיא דמן האיסור לבד שאמר הרי נטעה לומר דלקי ג"כ כמו בכ"מ וע"כ ניחא לן לומר דלשמואל נמי לקי ורק דלאביי לטעמי' הוא דיש צורך השמיענו זה כאן בהדיא ושמואל פליג עלי' בהא וכנ"ל ואם כן כיון דלפי האמת בין לשמואל ובין לאביי לקי ואין פלוגתא בזה לכן שפיר כ' הרמב"ם ז"ל דלוקה מ"מ והנה הא דמתחייב באמת מ"מ לאביי י"ל דלפי האמת

לא מיסתבר לי' לאביי היות הטעם משום אחשבי' רק דגזירה בעלמא הוא אטו נקוב או דלא ס"ל סברת האחרונים הנ"ל דלגבי איסור יש לנו לומר דאדרבה הואיל ואינו מחשיבו עושה דאין ההחשבה בזה ענין מחשבת הלב כלל לומר דמפאת האיסור אדרבה נאמר דאינו מחשיבו בלבו רק דהמעשה גופה היא החשבה דכיון דההיתר רק מפאת דאין דרך זריעה בכך א"כ אחרי דהוא זורע ודרכו של זה בכך חשיבא לי' זריעה לגבי' ושפיר חייב:

עי"ל דהנה זה פשוט דהזורע כלאים בעציץ שא"נ ואח"כ ניקב אותו דמתחייב מלקות דאורייתא ופשוט ג"כ דאין אז עליו ב' חיובים חיוב מ"מ על הזריעה וחיוב מלקות דאורייתא על הנקיבה דזה אינו דהא הזריעה והנקיבה גם שניהם איננם יותר מזריעה דעלמא בקרקע דאין חייב רק מלקות דאורייתא לבד וכמובן וא"כ כיון דאין כאן רק חיוב מלקות לבד בהוסיפו לנקוב לא חיוב מכת מרדות ע"כ שפיר המ"מ היא רבותא בכאן דה"א דנא חייבו חכמים מ"מ רק כאשר המ"מ הוא חיוב מוחלט משא"כ כאן דאם יוסיף לנקוב את העציץ הרי יופטר ממכת מרדות על הזריעה ואם נלקה אותו מ"מ אחרי זרעו והוא יוסיף אח"כ לנקוב ויתחייב מלקות דאורייתא תיגלי מילתא למפרע דהלקינו אותו מ"מ בחנם ע"כ ה"א דבכי האי גוונא לא תקינו רבנן מ"ח ואין כוונתי דחיישי' שמא יוסיף לנקוב כו' דזה אין לנו לחוש דהחשוד על דרבנן אינו חשוד על דאורייתא וא"כ מן הזריעה דרבנן אין נעשה חשוד לחשוש עליו שיבא לנקוב דהוא איסור דאורייתא ואפי' בדאורייתא גופי' אין נעשה חשוד מקל לחמור ורק כוונתי דכיון דהמעשה בעצמותה שהוא עושה איננה מעשה מוחלטת של חיוב מ"מ דהזורע והנוקב אח"כ אין הזריעה מעשה של חיוב מ"מ והנקיבה הרי היא אפשרית עכ"פ לכן בכהאי גוונא י"ל דלא תיקנו חכמים חיוב מ"מ די"ל דלא תיקנו זה רק כאשר הוא חיוב מוחלט:

והנה מה שכתבנו דאם יוסיף לנקוב ויתחייב מלקות דאורייתא אין עוד חיוב מ"מ על הזריעה הנני להסביר ולהכריח זה עוד יותר דהא וודאי דאם יוסיף לנקוב ויתחייב מלקות דאורייתא אין חיוב המלקות או על הנקיבה לבד רק על הזריעה והנקיבה גם יחד דהא הנקיבה בעצמה הרי איננה זריעה והרי רק זריעת כלאים אסרה תורה אלא דהזריעה לבדה ג"כ איננה איסור מה"ת כיון שלא היתי' יכולה להשתרש ועתה ע"י הנקיבה דיכולה להשתרש הנה בשניהם יחד יש כאן זריעה דבת השרשה כמו בזורע בקרקע וע"כ שניהם יחד הם האיסור ובא החיוב מלקות על שניהם יחד (והוא כענין אוכל ח"ש ובכא"פ אוכל עוד ח"ש דבא המלקות על שניהם יחד דכל חדא בפ"ע אינו אכילה ובשניהם יחד נעשתה עבירת האכילה] וכן מבואר להדיא בש"ס מנחות שם לעיל מיני' וז"ל הגמ' בעי רבה לענין מעשר מאי היכי דמי כגון דחמדינהו ועשרינהו ושתלינהו והוסיפה להו את"ל לא

אזלי' בתר עיקר ותוספת בעי עשורי עיקר מאי (הקוצר שבלין הרבה ולא דשן אלא עישרן ושתל לאותן של חולין את"ל דלא אזלינן בתר עיקר למיפטר התוספת ממעשר ותוספת בעי עשורי עיקר גופי' מאי למיהדר בעי עשורי או לא) כו' א"ל ר' חנינא בר מניומי לאביי עציץ שאינו נקוב מהו (עישר מהגדל בעציץ שא"נ מיני' ובי' מהו) אי לא נקוב הא לא נקוב (ומה האיבעי' הא מן הפטור על הפטור הוא מפריש) דילמא חזר ונקבו קא אמרת (והכי קמיבעי' לך עציץ שא"נ וגדלה התבואה במקצת ואח"כ נקבו מהו לעשורי מיני' ובי' ואת"ל לא אזלי' בתר עיקר ותוספת הגדל לאחר נקיבה בעי עשורי הילכך לא מצי עשורי מן העיקר על התוספת דה"ל מן הפטור על החיוב א"ד עיקר נמי מיחייב דזיל בתר תוספת לחומרא לחייב את העיקר ומצי לאפרושי מיני' ובי' וכעין בעיא דרבה מיבעי לי') הכא חדא זריעה היא איחבורי הוא דקא מיחברא ועולה התם שתי זריעות נינהו עכ"ל הגמ' וברש"י הכא חדא זריעה היא ועכשיו כשניקבה היא מתחלת להשריש אבל גבי בעיא דרבה שתי זריעות דשבולת הן הילכך איצטריך לי' לרבה למיבעי אי הדר מחייב לי' תוספת לעיקר למיהדר עשורי או לא עכ"ל:

ומבואר בזה להדיא דזורע בעציץ שא"נ וחזר וניקבו אין הנקיבה נחשבת זריעה חדשה רק חדא זריעה הוא ואין כאן עדיין רק זריעה אחת דמעיקרא והנקיבה את ההשרשה היא שהוסיפה דמעתה היא מתחלת להשריש וא"כ רק שניהם יחד הזריעה והנקיבה הם מעשה עבירת זריעת כלאים בשדה והמלקות בא אך על שניהם יחד. וא"כ אחרי היות הזריעה חלק חיוב מלקות דאורייתא וודאי דאין בה עוד חיוב מ"מ וה"ו כאוכל ב' חצאי שיעורין בכא"פ דאין מתחייב מלקות דאורייתא על שניהם יחד ועוד מ"מ על ח"ש הראשון לבד וז"פ:

והנה עפיד"ז יש ליישב ג"כ דברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל דכ' דלוקה מ"מ על זריעה בעציץ שא"נ והקשינו למעלה דמנ"ל הא הא שמואל פליג לכאורה ע"ז וכנ"ל ואולם לפי דרכנו עתה י"ל ג"כ דבאמת גם שמואל ס"ל דלקי מ"מ ועכ"ז אמר שפיר אסור דבכלל האיסור סתם הוא מ"מ ממילא ועכ"ז אביי לטעמי' שפיר פריך דהו"ל להשמיענו בהדיא דלוקה מ"מ וזה לפמ"ש דהה"א כאן דלא יהיה חיוב מ"מ הוא משום דיש אפשריות נקיבה ואז יהי' מלקות של תורה על הזריעה והנקיבה גם יחד דהנקיבה לבדה איננה זריעה וע"כ דעל שניהם יחד בא המלקות וא"כ יופטר אז ממכת מרדות על הזריעה דא"א שתהיה חלק חיוב המלקות וגם יהי' בה חיוב מ"מ וע"כ כיון דיש בה אפשריות פטור ממכת מרדות ע"י הנקיבה ה"א דכל כי האי לא תקינו רבנן מ"מ דלא תיקנוהו רק כאשר הוא חיוב מוחלט וכנ"ל:

והנה לכאורה יש לדחות זה עפ"י המבואר בש"ס מועד קטן (דף ג' ע"ב) איתמר המנכש כו' בשבת משום מאי מתרינן בי' רבה אמר משום חורש ר' יוסף אמר משום זורע אמר רבה כוותיה דידי מסתברא מה דרכו של חורש לרפויי ארעא האי נמי מרפויי ארעא אמר ר' יוסף כוותי' דידי מסתברא מה דרכו של זורע לצמוחי פירא האי נמי כו' איתיביה ר' יוסף לרבה המנכש והמחפה בכלאים לוקה ר' עקיבא אומר אף המקיים בשלמא לדידי דאמינא (דמנכש) משום זורע היינו דאסורא זריעה בכלאים אלא לדידך דאמרת משום חורש חרישה בכלאים מי אסורא א"ל משום מקיים והא מדקתני סיפא רע"א אף המקיים מכלל דת"ק לאו משום מקיים הוא כולה ר"ע הוא ומאי טעם קאמר מאי טעם המנכש והמחפה בכלאים לוקה משום מקיים שרע"א אף המקיים כו' ומבואר בזה דמנכש (דהוא תולש עשבים רעים מתוך הטובים ומתוך כך גדילים הטובים יותר ע"ש בפירש"י) יש עליו ג"כ חיוב מלקות בכלאים משום זורע וחיוב זה הא הוי אפי' במנכש בזרעים שעלו מאיליהן או שזרעום עכו"ם בשדהו דהא לא נדבר מזריעה כלום רק סתמא תני דהמנכש בכלאים לוקה ופשוט ג"כ לפי"ז דאם הוא עצמו זרע כלאים בשדהו ונתחייב מלקות על הזריעה ואח"כ ניכש דאז הוא מתחייב מלקות שנית על הניכוש לבדו כיון דהניכוש לבדו מחייבו מלקות בלי צירוף הזריעה מדמתחייב עליו אף בזרעים שעלו מאיליהן כו' והטעם דהניכוש אעפ"י שאיננו זריעה מ"מ כיון דהוא הוספה ושבח בכח גידול הזרעים דע"י כך גדילים יותר ה"ל תולדות זורע וחייב עליו ג"כ מלאו דלא תזרע וכמבואר במפרשים:

וא"כ לפי"ז הנה גם בעציץ שא"נ אילו הי' אסור לזרוע בו מה"ת כמו בקרקע והי' מתחייב מלקות דאורייתא על הזריעה עכ"ז אילו הי' נוקבו אח"כ הי' מתחייב שנית מלקות שפיר על הנקיבה דהנקיבה שמתחיל לינק מן הקרקע ולהשריש הרי הוא ג"כ הוספה ושבח בכח הגידול וודאי עוד יותר מניכוש בזרעים שבקרקע וכמובן וא"כ לפי"ז שוב שפיר ראוי שיתחייב כמו כן מ"מ דרבנן על הזריעה ואף דאם יוסיף לנקוב יתחייב מלקות דאורייתא כיון דהמלקות הוא שפיר על הנקיבה לבד וכמו שהי' מתחייב ב' פעמים מלקות דאורייתא ה"ה דיש לו להתחייב ג"כ מ"מ ומלקות וכמובן בפשיטות ואולם באמת לאו קושי' היא דהאמר הכי בהך דמ"ק רק לר' יוסף משא"כ לרבה הא מסקי' באמת דמנכש ומחפה דברייתא ולאו משום זורע מתחייב רק משום מקיים ואליבא דר"ע וא"כ לדידן דלא קיי"ל כר"ע ואין חיוב רק על זורע א"כ הא אין שום ראי' עוד לומר דיש חיוב בכלאים גם על תולדות זריעה כמו בשבת ובעי' שפיר זריעה ממש וא"כ שוב שפיר א"א

שיתחייב כאן על הזריעה בפ"ע ועל הנקיבה ג"כ בפ"ע משום זורע וככל הנ"ל ושפיר דברינו במק"ע:

והנה התוס' במ"ק שם ד"ה קא מרפויי ארעא כתבו וז"ל דבתר עיקר המלאכה אזלינן ודומה לחורש ור' יוסף אע"ג דעיקר המלאכה דומה לחורש מחשבת הניכוש לאו לרפויי ארעא ובהכי פליגי דרבה סבר לבתר המעשה מדמינן לה ולא אחר המחשבה ור' יוסף סבר בתר מחשבה אזלינן כו' עכ"ל והנה כבר כתבתי באתוון דאורייתא כלל כ"ה דפלוגתא דרבה ור' יוסף כאן אי בתר מחשבה אזלי' או בתר מעשה דמצינו פלוגתא כזאת בכמה דוכתי הנה כזה פליגי ג"כ אביי ור' יוסף בשבת (דף ע"ו ע"א) דתנן שם במשנה המוציא תבן כמלוא פי פרה עצה כמלוא פי גמל (דנפיש מפי פרה ועצה לא חזי אלא לגמל הילכך משערי לי' בגמל) כו' ובגמרא המוציא תבן כמלוא פי פרה לגמל ר' יוחנן אמר חייב כו' באורתא אמר ר' יוחנן הכי לצפרא הדר בי' א"ר יוסף שפיר עבד דהדר דהא לא חזי לגמל א"ל אביי אדרבה כדמעיקרא מסתברא דהא חזי לפרה כו' עכ"ל הגמ' ומבואר בזה פלוגתא מפורשת דאביי ס"ל דבתר עצם המעשה אזלינן ועצה המעשה הרי הוא הוצאה שהרי הוציא תבן כשיעור הוצאתו דהוא במלוא פי פרה ור' יוסף ס"ל דאזלינן בתר מחשבתו דהמעשה נידונית לפי המחשבה וכיון דמחשבתו היתה לגמל נעשה שיעורו באמת לגמל וכיון דאינו כמלוא פי גמל ה"ל הוצאה בפחות מכשיעור:

ולפי"ז ר' יוסף דמ"ק הנ"ל דס"ל ג"כ דבתר מחשבה אזלינן ונידונית המעשה לפי המחשבה והואיל ומחשבתו לצמוחי כו' נחשבת המעשה מעשה זריעה הנה לטעמיה אזיל דס"ל סברא זאת גם בהך דשבת ואביי דפליג אר' יוסף בהך דשבת וס"ל דבתר מעשה אזלי' לא בתר המחשבה א"כ פליג נמי ממילא בהך דמ"ק וס"ל כרבה דמנכש משום חורש הוא דחייב לא משום זורע וא"כ לאביי לטעמיה שוב מנכש דברייתא דמ"ק הנ"ל צ"ל דמשום מקיים הוא דקמחייב לי' ור"ע הוא וא"כ לא נתבאר כלל בכלאים בשום מקום שיהיו בו חיוב על תולדות זריעה ומסברא וודאי דאין לנו לומר כן וא"כ שיב א"א שיתחייב כאן מ"מ על הזריעה ומלקות על הנקיבה גם שניהם וא"כ דברינו שפיר במק"ע דכיון דיש אפשריות תוספת נקיבה כו' ה"א דאין כאן כלל מ"מ וכנ"ל ולכן אביי לטעמיה שפיר אמר בשלמא אי אשמעי' ילקי מ"מ מדרבנן כו' דשפיר הוי המ"מ רבותא משא"כ שמואל גופיה וודאי ס"ל כר' יוסף דמ"ק הנ"ל דפסק הרמב"ם ז"ל כוותי' בפ"ח מה' שבת ה"ג וא"כ שוב חדאי דאין להוציא הברייתא ממשמעה דתני' המנכש והמחפה בכלאים לוקה רע"א אף המקיים ולומר דרישא נמי ר"ע הוא וה"ק מה טעם לוקה משום מקיים שרע"א כו' רק הברייתא כפשטה תיזיל וודאי דמנכש ומחפה לכ"ע חייב משום זורע

ור"ע מוסיף אף המקיים וא"כ שוב הא יש חיוב בכלאים אתולדות זורע ושוב שפיר כאן יש לו להתחייב מ"מ על הזריעה וג"כ מלקות שנית על הנקיבה אם יוסיף לנקוב וכנ"ל ושוב אין המ"מ כאן רבותא כלל יותר מבשאר איסור דרבנן וע"כ שפיר אמר שמואל רק אסור וכוונתו שפיר דלוקה מ"מ ג"כ כמו בכל איסור דרבנן אלא דלא הוצרך לפרש זה דסתמיות איסור דרבנן הוא כן ורק לאביי לטעמי' הוא דיש צורך כאן לפרש זה וא"כ כיון דלפי האמת גם לשמואל לקי מ"מ לכן שפיר כ' הרמב"ם ז"ל דלקי מ"מ ודו"ק כי הוא נכון מאוד כפתור ופרת בס"ד:

עי"ל עפ"י המבואר בכלאים פ"ז מ"ד וה' המסכך את גפנו ע"ג תבואתו של חבירו ה"ו קידש וחייב באחריותו ר' יוסי ור"ש אומרים אין אדם מקדש דבר שאינו שלו ובפי' הרע"ב ד"ה אין אדם מקדש כ' וז"ל ולא דמי לשאר איסורים כגון הנותן חלב בקדירת חבירו דאוסרה דשאני כלאים דכתיב בהו לא תזרע כרמך כלאים דמשמע כרמך ולא כרם אחר עכ"ל וע"ש בירושלמי וא"כ פשוט דלר' יוסי ור"ש הנ"ל אין איסור זריעת כלאים רק בכרם ושדה של עצמו דכיון דמפרשי' כרמך ושדך ממש [דפשוט דכמו דמפרשי' כרמך ממש ה"ה שדך] ולא כרם ושדה של חבירו א"כ הא לא נאמר הלאו רק על של עצמו וכמובן בפשיטות [ואם דזה דבר של חידוש ויש לדון בו מכמה דוכתי ואכ"מ כי יצטרך לכלל בפ"ע מ"מ מדברי הרע"ב הנ"ל הא יש הכרח לומר כן וכן מתבאר ג"כ מדברי הרמב"ם פ"ג מה' כלאים הט"ז שכ' וז"ל בד"א שצריך הרחקה ובין מין למין אחר) כו' בשזרע בתוך שדהו אבל אם היתה שדהו זרועה חטים מותר לחבירו לזרוע בצדה שעורים שנא' שדך לא תזרע כלאים אין האיסור אלא שיזרע שדהו כלאים שלא נאמר הארץ לא תזרע כלאים עכ"ל ומבואר דמפרשי' לתיבת שדך שדך ממש וא"כ הרי לא נאמר הלאו רק על שדה עצמו ומגוף דין הרמב"ם הנ"ל אין ראיה די"ל דרק לעניין הרחקה והבדל בין מין למין הוא דמהני להתיר מה שזה בתוך שלו והאחר בתוך שלו חבירו דהרשויות מחלקות ומה שיש לכל שדה בעלים אחרים זה עצמו עושה ההבדל והחלוקה ודו"ק משא"כ בזורע ב' המינים בתוך של חבירו שפיר י"ל דאסור ואולם מן הטעם שנתן הרמב"ם דמשום דכתיב שדך כו' אין האיסור אלא שיזרע שדהו כו' שלא נאמר הארץ לא הזרע כו' א"כ מבואר דפירושא דתיבת שדך הוא שדך ממש שלך וא"כ ממילא הא ליכא לאו רק על שדה שלו וע' קול הרמ"ז כלאים פ"ז ח"ג דכ' ואין להקשות ממ"ש הרמב"ם פ"ג דה"כ כ"ו דבכלאי זרעים אינו חייב אלא הזורע בשדהו דווקא מדכתיב שדך וגו' ולא נאמר הארץ וגו' עכ"ל הנה שהבין ז"ל ג"כ כן בפשיטות מדברי הרמב"ם דלאו דזריעת כלאים שוא בשדהו דווקא לא בשדה חבירו):

ולפי"ז יל"ע דלכאורה איך יש חיוב על שום זריעת כלאים לפי המבואר בשבת (דף י"ח ע"ב) גיגית ונר וקדירה ושפוד מ"ט שרו ב"ש [פי' ב"ש דאסרי שביתת כלים בשבת מ"ט שרי בגיגית שהשכר בתוכו והשעורין נישורין בו בשבת וכן נר שהשמן דולק בו בשבת כו'] דמפקר להו אפקורי ומבואר שם בתוס' וראשונים דאף דאין מפקיר בפירוש בפיו רק בלבו ג"כ מהני כיון דאנן סהדי דמפקיר להו מפני האיסור כדי שלא יעבור אשביתת כלים וע"כ ה"ל כאילו הפקיר בפירוש בפני ג' ע"ש ולפי"ז ה"נ בכלאים כיון דאין איסור אלא בזורע בשדה עצמו א"כ בכל זורע נמי נימא דאנן סהדי דאפקורי מפקיר את השדה בלבו כדי שלא יעשה איסור:

ואולם ז"א דהא כלאים דאורייתא המלקות שלו הוא רק בהתראה וקבלת התראה ע' רש"י סנהדרין (דף פ"א ע"ב) ד"ה התרו בו ושתק וא"כ אחרי שהתרו בו ואמר יודע אני וע"מ כן אני עושה וודאי דלא הפקיר את השדה בלבו דאל"כ הי' לו להשיב ולומר הפקרתי את השדה ובהיתר אני עושה וכמבואר כזה בכמה דוכתי ואולם התינח במלקות דאורייתא אבל במ"מ דרבנן דזורע בעציץ שא"נ דא"צ התראה כמבואר בגליון תוס' קידושין (דף ס"ג ע"ב) ורש"י סנהדרין (דף כ"ו ע"ב) ד"ה ארבעין בכתפי' דמ"מ א"צ התראה ע"ש א"כ הדרא הסברא הנ"ל לדוכתי' דהול"ל אנן סהדי דאפקורי מפקיר לי' בלבו ובשלמא להורות איסור הזריעה שפיר שייך שאם הוא יודע שאינו מפקירו בלבו אסור לו לזרוע משא"כ מ"מ למי שראינו לו שזרע שפיר ה"א דליתא מפאת האנן סהדי הנ"ל וע"כ שפיר הוי המ"מ כאן רבותא והטעם דחייב באמת מ"מ י"ל בפשיטות דס"ל לאביי כרבנן דר' יוסי ור"ש דלא בעי' שדה שלו ועוד דלא דמי להך דשבת דהוא רק על יום אחד שייך לומר דאפקורי מפקיר משא"כ כאן בכלאים דגם הקיום אסור וע"כ דמפקירו לזמן רב עד אחר שיוגמר וזה לא אמרינן:

והנה תירוצינו זה יש לאומרו עוד באופן אחר לפמ"ש התיו"ט כלאים פ"ב מ"א דאין איסור זריעת כלאים רק במתכוון לזריעה שיהיו ב' המינים גדילים יחד ע"ש דהוא ז"ל כ' שם כן דקים להו לרבנן כך עש"ה והנה י"ל ג"כ דלא קים להו לרבנן כאן בפרט דבר יותר מבמקום אחר רק דממילא בעי' וודאי כוונת זריעה כמו בכה"ת דבעי' כוונת המעשה שאסרה תורה לר"ש דדשא"מ מותר וע"כ ה"נ אם ישליך זרעים על הארץ ויהי' כוונתו להתעסק בעלמא לא עבור צמיחה וגידול אין איסור בדבר ואולם הא ה"ל פסיק רישא אכן לדעת הערוך דפ"ר דלא ניחא ליה שרי ומקורו בש"ס שבת (דף ק"ג ע"א) דקעביד בארעא דחבריה א"כ ה"נ אם אין השדה שלו ישתרי וא"כ שוב הא שייך לומר אנן סהדי מפני החזקת כשרות שאינו מתכוון לזריעה ושמפקיר השדה בלבו ואינו עושה איסור

[ויל"ע בזה די"ל דרק בארעא דחבריה חשיב לא ניחא לי' אבל בשדה דל הפקר י"ל דחשיב ניחותא מפאת שבידו לזכות בו ורצת מוכח כן מדאמר דקעביד בארעא דחבריה ולא אמר דקעביד בארעא דלאו דילי' ודו"ק] ורק במלקות דאורייתא הא לא שייך לומר כן כיון דיש התראה וקבלת התראה וכנ"ל משא"כ במ"מ דרבנן בעציץ שא"נ שפיר שייך לומר כן ושפיר הוי המ"מ רבותא וכנ"ל:

עי"ל לפמ"ש בחידושי בסוגי' דלאו הניתק לעשה אהא דאמרי' במכות (דף י"ג ע"ב) דטעם פטור לאו הניתק לעשה הוא משום דלא דמי לחסימה ע"ש ואינו מובן לכאו' דמדוע לא דמי ואי משום שכתיבה עשה אחרי הלאו ומורה הסמיכות היות הכוונה לנתוקי ללאו א"כ הרי זה רק גילוי בפירוש לפטור ממלקות אבל הלאו גופיה שפיר דמי לחסימה וכתבתי בחידושי דהכוונה דבחסימה אין החסימה מחייבתו שום מצוה משא"כ בלאו הניתק לעשה דבא ע"י מעשה הלאו חיוב מצוה בנותר לשרפו ובגזל להשיבן וכדומה וע"כ מפאת זה לא דמי לחסימה והארכתי שם בזה:

ולפי"ז הנה לכאו' הי' ראוי שלא יהי' מלקות גם בזריעת כלאים כיון דגם קיום כלאים אסור מה"ת ומתחייב ע"י הזריעה במצות עקירת הכלאים ודמי ממש לנותר דמתחייב בביעורו ע"י שריפה ולגזל דמתחייב בביטול המעשה ע"י השבה ולאונס דמתחייב בביטול הגירושין ע"י החזרה וה"נ מתחייב בביטול המעשה ע"י עקירה ואי דשריפת נותר והשבת גזל כו' נאמרו בלשון עשה משא"כ קיום כלאים נאמר בל' לאו וכדדרשינן במ"ק (דף ב' ע"ב) כלאים שדך לא מ"מ מה בכך ומניין לנו לחלק בזה בין ל' עשה ללשון לאו הרי כל הפטור רק משום דלא דמי לחסימה דשם אין החסימה מחייבתו מעשה מצוה וא"כ בין במתחייב לעשות מעשה מצוה מחויבת מל' עשה ובין במתחייב לעשות מעשה מצוה מחויבת מל' לאו מ"מ הא לא דמי לחסימה. אולם באמת זה טעות דבכלאים אין הזריעה מחייבתו שום מעשה מצוה כלל דרק אילו אמרה תורה אם זרעת כלאים עקור אז היתה העקירה מעשה מצוה משא"כ עתה דאמרה כלאים שדך לא זה הרי הוא רק אזהרה שלא יהיה שם מציאות כלאים בשדהו ואין כאן חיוב מעשה כלל ורק איסור הוא דיש כאן דמציאות הכלאים הוא איסור שאסרתו תורה בלאו וכדי שלא יעבור על איסור זה צריך האדם לשית עצה ולעקור הכלאים משדהו למען לא יהיה שם מציאות כלאים שאסרה תורה מציאות זה אבל גוף העקירה איננה מעשה מצוה כלל דו"ק היטב מאוד. ואיסור של מציאות הכלאים שאמרה תורה מחמתו וודאי אין לאו זה חלוק משאר לאוין כלל וכלל דאיסור אחד הוא עם הזריעה ולאו ארוך הוא דאסרה תורה מציאות

הכלאים הן התהוותו דהוא הזריעה והן הווייתו דהוא הקיום וא"כ לא שייך כאן עניין ניתוק כלל וכלל ודו"ק היטב מאוד:

ואולם זה יתכן רק בדאורייתא דמילי דאורייתא הם דברים עצמיים ושייך לומר דמציאות הכלאים הוא האיסור כלשון התורה כלאים שדך לא משא"כ בדרבנן דכבר הבאתי דעת האחרונים דאיסורים דרבנן לאו איסורי חפצא נינהו משום דמילי דרבנן אין להם מבוא בעצמיות הדברים דבר לעשות עצם חפץ או עצם מעשה איסור והחכמים יכולים רק לצוות אל האדם עשה כך וכך או לא תעשה כך וכך וכשאינו שומע לדבריהם הוא עבריין ורשע אבל אין מבוא לדבריהם בעצמיות הדברים וא"כ בכלאים דרבנן דעציץ שא"נ כו' ג"כ אין עניינו שחכמים עושים גוף מציאות הכלאים איסור רק שאומרים אל האדם לא תזרע ואם זרעת עקור וא"כ שוב בעניין הדרבנן שוב שפיר ה"ל האיסור ניתוק ודו"ק היטב מאד כי עמוק הוא וע"כ שפיר ה"א דליכא מ"מ דכל דת"ר כעין דאורייתא תיקון וכי היכי דבדאורייתא בכעניין זה ליכא מלקות ה"נ בדרבנן ליכא מ"מ ולכן שפיר הוי המ"מ רבותא:

עי"ל עפ"י המבואר בירושלמי כלאים פ"ז ה"ו תני עציץ שא"נ מעשרותיו מהלכה כו' ופי' הפני משה דהכוונה מדברי סופרים ע"ש ולענ"ד דוחק לפרש תיבת הלכה על דברי סופרים ונ' יותר לפרש כי הך דקידושין (דף ל"ח ע"ב) תנן התם החדש אסור מה"ת בכל מקום הערלה הלכה כו' מאי הלכה כו' אמר שמואל הילכתא מדינה וברש"י הם הנהיגוה עליהם בחוץ לארץ עכ"ל [וע' ב"מ (דף צ"ג ע"א) שומרי פירות אוכלין מהלכות מדינה ופירש"י ג"כ כבר נהגו כן עכ"ל] וה"נ הכוונה דהוא מנהג שנהגו כן לעשר את הגדל בעציץ שא"נ ולנהוג בו דין מחובר [דהלמ"מ וודאי אין לפרש כאן כדמפרש ר' יוחנן בהך דקידושין שם דעציץ שא"נ הא פשיטא לן בכל מקום דאינו אלא מדרבנן וא"כ אינו הלמ"מ] וכ"ש בהך דמנחות (דף ע' ע"א) דאמימרא דשמואל קיימינן וא"כ וודאי ניתן להאמר דשמואל היה מפרש להך ברייתא דירושלמי כן כי היכא דפירש איהו גופי' כן להך דערלה הלכה בש"ס קידושין הנ"ל וא"כ כיון דלשמואל הא דעציץ שא"נ לו חומר מחובר אינו כשאר דרבנן רק הוא מנהג דקיל טפי מדרבנן דעל מצוה דרבנן מברכינן משא"כ אמנהג כמבואר בסוכה (דף מ"ד ע"ב) א"כ בפשיטות לק"מ מהך דשבת (דף מ' ע"ב) די"ל דאיסור דרבנן שפיר סתמו במכת מרדות משא"כ בהך דמנחות דהוא רק מנהג שפיר צריך המ"מ להתפרש ושפיר אמר אביי דבשלמא אי אשמעינן דלוקה מ"מ שפיר אלא איסורא מאי קמ"ל תנינא תרם כו' דאף דמן המשנה נשמע דמחמרינן להחשיבו זריעה מ"מ כיון דמתבאר מברייתא דירושלמי הנ"ל דהוא רק ממנהג לכן שפיר יש ה"א

דליכא מ"מ [ונזכרתי ירושלמי סנהדרין פרק ד' המובא ברי"ף שם על המשנה לפיכך אין דנין לא בערב שבת כו' ובירושלמי אסור לדון דיני ממונות בערב שבת והא מתני' פליגא אין דנין דיני נפשות בע"ש הא דיני ממונות דנין אמרי כאן להלכה כאן לדברי תורה וברש"י שעל הרי"ף שם פי' כאן להלכה מדברי סופרים וכן הוא בר"ן שם ואולם בגוף הירושלמי איתא כאן להלכה כאן למעשה וא"כ הפי' להיפוך דתיבת להלכה הכוונה מה"ת ואין להאריך דעכ"פ ניתן להאמר כדברינו הנ"ל דהך דעציץ שא"נ מעשרותיו מהלכה הכוונה ממנהג ובפרט לשמואל דאיהו דמפרש כן להך דערלה הלכה וכנ"ל]:

עי"ל והוא העיקר דבאמת הרי אין מפורש איסור זריעת כלאים בעציץ שא"נ כלל ואביי הוא דדיקדק כן ממתני' דתרם כו' דמדה"ל זריעה מדרבנן לענין תרומה ה"ה לענין כלאים וצ"ל דאע"ג דקיי"ל בעלמא דאין לדמות גזירות חכמים זו לזו כמבואר בתוס' חולין (דף ק"ד ע"א) ד"ה ומנא ובמס' ידים פ"ג מ"ב דאין דנין ד"ס מד"ס וכ"ה בכמה דוכתי מ"מ כאן לא מיסתבר לחלק בין תרומה לכלאים רק כיון דרבנן חשבוהו לזריעה ה"ל זריעה לכל מילי וא"כ זה מ"מ הרי איננו סברא חיצונית של איניש דעלמא ושפיר אילו הי' אדם זורע כלאים בעציץ שא"נ לא הי' לו להתחייב מ"מ דהי' לנו לתלות דלא ידע מן האיסור כלל ואפי' הי' מודה שידע מ"מ כל שזולת הודאתו אינו מתחייב אז גם עפ"י הודאתו אינו מתחייב וכמו שאין מתחייב מלקות דאורייתא ע"י הודאת פיו דכל דת"ר כעין כו' ועוד דגם בעובר אדרבנן מיקרי רשע כמבואר ביבמות (דף כ' ע"א) ונדה (דף י"ב ע"א) ואין נאמן לומר דידע ועבר דא"א מע"ר] דרק אילו הי' מפורש איסור זריעת כלאים בעציץ שא"נ אזי מחזקי' לאינשי בגמירי מילי דאיסורא ויודעים מה שאסרו חכמים לעשות משא"כ כאן דלא אמרו חכמים כלל דאסור לזרוע כלאים בעציץ שא"נ רק דאנן הוא דמדמינן כלאים בעציץ שא"נ לתרומה ומדקדקינן זה מדין תרם כו' דמשנה הנ"ל א"כ זהו הרי הוא רק סברת חכמה אבל איניש דעלמא א לו לדון דמיון כזה מעצמו וכמובן וא"כ שפיר אמר אביי דבשלמא אי אשמעי' דלוקה מ"מ מדרבנן שפיר אלא איסורא מאי קמ"ל תנינא תרם כו' והכוונה דאיסור לא הוצרך שמואל להודיענו דזה הי' כל חכם יודע מעצמו אילו הי' באין לשואלו אם מותר לזרוע כלאים בעציץ שא"נ הי' יודע לדמות כלאים לתרומה ולדון האיסור מהך דתרם כו' דסברת חכם וודאי היתה מדמה כלאים לתרומה ולא היתה מחלקת בדברים ורק אילו הי' אירע שהי' אדם זורע כלאים בעציץ שא"נ לא הי' החכם מכהו מ"מ דהי' תולה דוודאי בשוגג עשה. שלא ידע מן האיסור דאיניש דעלמא אין לו לדון דמיון כי האי וא"כ רק המ"מ הוצרך שמואל להשמיענו אבל האיסור הרי כל חכם הי' יודע להורות האיסור מעצמו ולא הוצרך שמואל להשמיענו

אותו וא"ל דא"כ אכתי מאי קשיא לי' לאביי הרי שפיר יש צורך גם בהא דאמר שמואל אסור לענין המ"מ דהא מה שהיו פטורין ממכת מרדות הרי הי' זה רק עבור שלא נתפרש האיסור זריעת כלאים וא"כ עתה אחרי שפירש שמואל את האיסור שוב ה"ל ככל איסור דרבנן דמחזקי' לאינשי בגמירי לאיסורים ויולקה שפיר מ"מ [דגם מימרא דאמורא היא הוראה לכל ישראל כמו המשנה ושייך בי' אדם יודע וודאי וע' גיטין (דף מ"ד ע"א) מיני אמי בר נתן תורה יוצאת לכל ישראל כו'] דז"א דאילו הי' כוונת שמואל באומרו הך דזורע כו' אסור רק עבור שנכה מ"מ מעתה לזורע א"כ עדיפא מינה הל"ל בהדיא דלוקה מ"מ מדרבנן כיון דזה הי' כל מטרת מאמרו וא"כ מדלא אמר הכי רק אמר אסור א"כ מוכח דלא הי' כוונת שמואל ומטרת מאמרו לשיתחייב הזורע מעתה מ"מ רק חשש על גוף האיסור שלא נדע להורות שד"ז אסור ובא להודיענו זה וע"כ ע"ז הקשה אביי שפיר דזה לא הי' צריך להודיענו שזה כל חכם הי' יודע מעצמו להורות איסור דהי' מדקדק לי' מהך דתרם כו' ודו"ק כי ז"פ ונכון בעזה"י וקושי' מעיקרא ליתא:

ודע דמש"ס מנחות הנ"ל יש לתמוה אדעת רש"י בכורות (דף נ"ד ע"א) דכלאי זרעים כל איסורם רק מדרבנן ע"ש בתוס' שתמהו מכמה דוכתי וחידוש שלא הביאו גם גמ' דכאן דמפורש בה איפכא דאי איתא מאי קאמר אביי אלא אסור מאי קמ"ל תנינא תרם כו' ומאי ראי' מתרומה הא התם היי רק חדא דרבנן מפאת העציץ שא"נ משא"כ כאן דאיירי בכלאי זרעים דכל עיקרן דרבנן וא"כ בעציץ שא"נ הא ה"ל תרי דרבנן וא"כ הרי אין ללמוד זה כלל מתרומה וע"כ דגם כלאי זרעים הם דאורייתא וז"פ:

והנה בגוף הספק אי יש מ"מ בכל דרבנן ע"ע נדה (דף י"ד ע"ב) המקשה עצמו לדעת יהא בנידוי ולימא אסור דקמגרי יצה"ר אנפשי' עכ"ל הגמ' וברי"ף שבת פ' שמונה שרצים מייתי לה וכ' שם הר"ן וז"ל יהא בנידוי פיר"ת ז"ל דלאו למימרא שיהא בנידוי מאיליו אלא ראוי לנדותו קאמר כו' והיינו דפרכינן ולימא אסור כלומר ובהכי משמע שראוי לנדותו שכך היא המדה בכל האיסורין שהעובר עליהן ראוי לנדותו ופרקי' דנקט כהאי לישנא לאשמעי' שאיסורו יותר מפני שמגרה יצה"ר בעצמו עכ"ל ז"ל [ואיירי דמייתינא לי' הנני לפרש מ"ש ופרקי' דנקט כו' דלכאורה אינו מובן דאיך נדע דאיסורו יותר ממה שאמר יהא בנידוי ונ' דהא דכל איסור דרבנן יש בו חיוב נידוי הוא רק עבור הזלזול שזילזל בדברי חכמים לעבור על איסור שלהם ואין המעשה בעצמותה מחייבת הנידוי רק דאחרי שאסרו חכמים לעשות זאת המעשה ועבר ועשאה הרי זילזל בכבוד חכמים בזה ומתחייב נידוי על הזלזול וככל נידוי שמנדין על כבוד הרב ע' ברכות (דף ט' ע"א) וע"כ כיון דהי' ראוי שיאמר גם כאן תיבת אסור לבד וממילא העובר יתחייב נידוי ככל

עובר על איסור דרבנן ולא אמר הכי רק אמר המקשה כו' יהא בנידוי ע"כ הכוונה דהנידוי כאן איננו מפאת עברו על איסור דרבנן וזלזולו בדבריהם לבד כאשר הוא בכל מקום רק הוא חיוב עצמותי כאן בפרט ואפי' לא הי' חיוב נידוי לכל עובר על איסור דרבנן דואת המעשה בעצמותה מפאת פרטיותה מחייבת הנידוי וע"כ לא אמר תיבת אסור אף דהייתי יודע גם אז דחייב נידוי כמו בכל איסור דרבנן משום דאז הרי הי' המשמעות רק דאסור מדרבנן והעובר מתחייב ממילא נידוי עבור עברו על איסור דרבנן לא מפאת פרטיות הגנות של מעשה הקישוי כו' משא"כ עתה דאמר המקשה כו' יהא בנידוי משמעותו שגגות המעשה בפרט מחייבת הנידוי ואין הנידוי מפאת זלזול באיסור דרבנן לחוד דהוא דבר כללי בכל איסורים דרבנן רק פרטיות המעשה מחייבת זה וע"כ זה שפיר מורה על חומר דבר זה על שאר האיסורים דרבנן דהנידוי בהם איננו על פרטיות המעשה כלל רק על עברו על איסור דרבנן וזלזולו בדבריהם ואין פרטיות המעשה מחייבת הנידוי משא"כ כאן פרטיות המעשה מחייבת הנידוי וא"כ ע"כ דהוא איסור חמור טפי וטעם החומר הוא משום דקמגרי כו' ודו"ק היטיב מאוד] והנה לפי' הר"ן הנ"ל מבואר בקושית הגמ' הנ"ל ולימא אסור דכל איסור דרבנן סתמו ענשו נידוי וא"כ כ"ש דמצינן להכות מ"מ על כל איסור דרבנן סתמא דהא נידוי חמור ממכת מרדות כמבואר בפסחים (דף נ"ב ע"א) וע' תוס' כתובות (דף כ"ח ע"א) (ומאי דק' דדברי הר"ן הנ"ל סותרים לכאורה למאי דאמרי' דסתם איסור דרבנן ענשו מ"מ דהא לר"ן הנ"ל ענשו נידוי בסתמא עמ"ש בזה בשו"ת רד"ך בית כ"ד חדר ה' וע"ע ריטב"א קידושין (דף ל"ט ע"א) דאהא דאמר שם ר' חנן ור' ענן הוו שקלי ואזלי באורחא חזיוהו להא גברא דקזרע זרעים בהדי הדדי א"ל ניתי מר נישמתי' ובריטב"א פי' שהרי מנדין על איסורין דרבנן עכ"ל ומשמע ג"כ דעל כל איסורים דרבנן מנדין וכן משמע מפירש"י קידושין שם ע"ש וע"ע ר"ן נדרים (דף ז' ע"ב)] וע"ע יבמות (דף נ"ב ע"א) דרב מנגיד אמאן דמקדש בביאה כו' נהרדעי אמרי בכלהו לא מנגיד רב אלא אמאן דמקדש בביאה ובלא שידוכי כו' ומוכח דלנהרדעי הנ"ל אין סתם איסור דרבנן ענשו מ"מ דקידושין בביאה הא איסור דרבנן נינהו וכמבואר ביבמות (דף קי"ח ע"ב) ומאי קידש קידש בביאה כו' להודיעך כחו דר"ע דאע"ג דאיסורא דרבנן עבד קנס עש"ה דמבואר דקידושין בביאה הוא איסור דרבנן ואעפ"כ ס"ל לנהרדעי דלא מנגיד רב עלה רק בהצטרפות הפריצות של קידושין בלא שידוכי וע' שו"ת רד"ך שם דכ' דלדעת מהר"ם הא דאמרי' בשלהי יבמות דמשאל"ס אשתו אסורה לינשא ואם נישאת לא תצא אפי' מ"מ ליכא בעברה וניסת ע"ש ברד"ך מה שדן לתת טעם לדבר ועכ"פ אחרי שבגמ' לא נתפרש פטור המ"מ מניין לנו לדון מדעתנו סברות לפטור ממ"מ אילו הי'

כל איסור דרבנן סתם ענשו מ"מ וע"כ דאין זה כלל מוחלט ומוכרח בכל מקום. וע"ע קידושין (דף פ"א ע"א) אמר רב מלקין על הייחוד כו' א"ר אשי לא אמרן אלא בייחוד פנוי אבל בייחוד אשת איש לא שלא תהא מוציא לעז על בני' מר זוטר מלקי ומכריז כו' אמר רבה בעלה שעיר אין חוששין לה משום ייחוד וברש"י אין חוששין להלקות ובתוס' שם דקדקו מדברי רש"י דאיסורא מיהא איכא ע"ש וצ"ל דאיסור זה הוא ממילא בכלל כל איסור יחוד דאילו לא הי' בכלל איסור יחוד סתמא א"כ הרי לא נתפרש עדיין גוף איסור זה וה"ל לרבה להודיענו גוף האיסור ולומר ג"כ שאין מלקין עליו מ"מ ומדאמר רק אין חוששין להלקות מוכח דהאיסור כבר נודע וא"כ ע"כ דהוא בכלל איסור יחוד דעלמא וא"כ כיון דס"ל לרבה דגם איחוד דאשת איש מלקין וכמר זוטרא דאל"כ הא אפי' אין בעלה בעיר נמי וע"כ דס"ל כמר זוטרא דמלקין ומכריזין ורק כשבעלה בעיר חידש רבה דאין האיסור חמור כל כך כמו בשאר יחוד ומש"ה אין בו מ"מ וא"כ הא חזינן דלא על כל איסור יש מ"מ ואפי' באיסור יחוד דאורייתא דהא גם בבעלה בעיר הוי איסור הייחוד בכלל כל איסור ייחוד סתמא ואעפ"כ אין בו מ"מ וא"כ כ"ש באיסורים דרבנן דאין להחליט היות מ"מ בכל איסורים דרבנן סתמא:

וע"ע תוספתא מכות פ"ג דמוכח ג"כ דלא בכל איסור דרבנן יש מ"מ דחשיב התם כל מלקיות של תורה וא"כ בבואו לדבר ממכת מרדות של דבריהם הי' לו לומר ג"כ דרך כלל דכל ד"ס יש בהם מ"מ ואילו התוספתא שם הזכירה רק מ"מ בכהן הנכנס לבית הפרס כו' ע"ש וע"ע נדרים (דף י"ד ע"ב) במשנה קונם שאני ישן שאני מדבר שאני מהלך האומר לאשה קונם שאני משמשך ה"ז בלא יחל דברו וע"ש בגמ' דפריך אהך דקונם שאני ישן כו' דהא הוי דבר שאין בו ממש ומוקים לה באומר קונם עיני בשינה כו' רבינא אמר לעולם כדקתני ומאי בל יחל מדרבנן כו' עכ"ל הגמ' והנה בשו"ת רדב"ז ח"ג סי' תת"ע הביא סוגי' הנ"ל וכ' וז"ל וא"ת והתנן קונם שאני ישן כו' קונם שאני משמשך כו' ומוקמי' בגמ' להך דקונם שאני משמשך באומר הנאת תשמישך עלי דהוי נדר מה"ת וא"כ היכי כייל להו תנא בחד לישנא ה"ז בבל יחל דברו כיון דרישא הוי מדרבנן לפי אוקימתא דרבינא וסיפא הוי מה"ת כו' ואפשר לומר דלהכי כייל להו לאשמעי' דכי היכא דאיסורא דאורייתא מלקינן לי' דעבר על בל יחל באיסורא דרבנן נמי מלקינן לי' דעבר על בל יחל מדרבנן עכ"ל ומוכח להדיא דבסתם איסור דרבנן ליכא מ"מ זולת היכי דאיתפרש דאל"כ אכתי לא הוי לי' לתנא למיכללי' לדרבנן בהדי דאורייתא שאין זה סגנון נאות וכמו שהוקשה הדבר לרדב"ז ז"ל דמדוע כלל לדרבנן בהדי דאורייתא דזה סגנון בלתי ראוי זולת אם כוונת התנא לרמז ולהשמיענו בזה איזה דבר של חידוש וע"כ תי' דבא

להשמיענו חידוש דיש מ"מ על הדרבנן כמו שיש מלקות על הדאורייתא וא"כ אי נימא דכל סתם דרבנן נמי אית בי' מ"מ א"כ הרי אין זה חידוש כלל ולא הוצרך להשמיענו זה כלל ואכתי ה"ל למיתני כסיגנון הנאות קונם שאני ישן כו' אסור קונם שאני משמשך ה"ז בלא יחל דברו וממילא הייתי יודע דבהך דרישא דקתני אסור לוקה מ"מ ג"כ כמו בכל איסור דרבנן דיש מ"מ וא"כ כיון דשינה התנא מן הסיגנון הנאות כדי להודיענו שיש כאן מ"מ על הדרבנן א"כ הא מבואר להדיא דעל איסור דרבנן סתם ליכא מ"מ זולת היכא דאיתפרש:

ודע דאם נאמר באמת דרבינא דשבת (דף מ' ע"ב) דאמר ש"מ המבשל בחמי טבריא כו' חייב ומוכח דס"ל דבסתם דרבנן יש מ"מ פליג בזה באמת אאביי דמנחות (דף ע' ע"א) דס"ל להיפוך וכמו שהעיר הבכור שור ז"ל לומר כן וכמובא בתחלת דברינו הנה י"ל סברת פלוגתתם דנחלקו בכל ענין דרבנן אם כשגזרו חכמים איסור בדבר שיש בו לאו מה"ת הי' כוונתם שיהי' הלאו ההוא בגזירתם מדבריהם וממילא ראוי להיות מכת מרדות על הלאו שבדבריהם דוגמת המלקות אשר יש על הלאו שבדאורייתא או הי' כוונת החכמים לאסור הדבר איסור גרידא ולא להשים עליו הלאו שבדבר וממילא אין ראוי להיותו במ"מ [זולת במקום שפירשו להחמיר עליו בזה] דלא עדיף מאיסור דאורייתא הנאמר אצל לאו וניתוסף עליו דאין בו מלקות כיון שלא נאמר בלשון לאו וכגון תיבת כל דכל חלב דמרבי ח"ש לאיסור נוסף על הלאו דחלב אשר בכזית ועכ"ז אין מלקות בח"ש הואיל ולא נאמר בלשון לאו וא"כ ה"נ איסור דרבנן שהוסיפו חכמים על לאו דאורייתא וכגון לאו דלא תזרע כלאים שהוסיפו עליו איסור זריעת כלאים בעציץ שא"נ ג"כ אין ראוי להיות בו עונש מלקות דרק אם שמו חכמים את הלאו מדבריהם על דבריהם אזי כל דת"ר כעין דאורייתא תיקון וכי היכא דהלאו דאורייתא יש בו מלקות דאורייתא ה"ה הלאו שבדבריהם יש בו מלקות דדבריהם דהוא מ"מ משא"כ אם רק איסור גרידא הוא שאסרו והוסיפו א"כ אף דכעין דאורייתא תיקון מ"מ הא ה"ל רק כאיסור תורה הנוסף על הלאו דאין בו מלקות דאורייתא וא"כ ה"נ אין ראוי להיות מלקות דדבריהם באיסור שהוסיפו הם ודו"ק היטב מאוד וא"כ זהו פלוגתת רבינא ואביי דרבינא ס"ל דשמו את הלאו על דבריהם ואף דבהך דשבת אין מלקות גם על הלאו של תורה דלא תעשה כל מלאכה משום דהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד הרי הוא אך מפני חומרתו שאין מתכפר במלקות וכנודע אבל גוף ענין לאו הרי הוא במלקות וע"כ בעונש של דבריהם דאיננו לכפרה רק לרידוי ולמיגדר מילתא שפיר יש מלקות דדבריהם על הלאו שבדבריהם] ואביי ס"ל דאיסור הוא שאסרו אבל לא שמו עליו את הלאו שבדבר וע"כ ליכא מ"מ

זולת היכא דאיתפרש ולפי"ז יש לנו הבנה נכונה ג"כ בהך סוגי' דנדרים הנ"ל בעזה"י דבזה הוא דפליגי שם ג"כ רבינא וסתמא דגמ' דסתמא דגמ' ס"ל דאין בדרבנן הנוסף על דאורייתא הלאו שבדאורייתא רק איסור הוא שאסרו וא"כ כיון דתנן במתני' ה"ז בלא יחל כו' וקאי נמי אקונם שאני ישן כו' לכן א"א לומר דכוונת התנא לדרבנן דהא בדרבנן ליכא הלאו דבל יחל רק איסור גרידא הוא וע"כ שפיר הוכרח לאוקמי באומר קונם עיני בשינה דהוי מה"ת משא"כ רבינא לטעמי' דס"ל בהך דשבת דעל כל דרבנן סתם יש מ"מ והיינו משום דס"ל דיש גוף הלאו בדרבנן וע"כ שפיר אמר רבינא לעולם כדקתני ומאי בל יחל מדרבנן ודו"ק היטב מאוד. (והא דאמר שם בתר הכי ומי איכא בל יחל מדרבנן אין והתניא כו' יש לפרש ג"כ עד"ז וכמובן בפשיטות):

והנה מצאתי עוד בס' חידושי גור ארי' למהר"ל מפראג ז"ל בעירובין (דף י"ז ע"ב) דאהא דאמר שם תני ר' חייא לוקין על עירובי תחומין דבר תורה מתקיף לה ר' יונתן וכי לוקין על לאו שבאל מתקיף לה ר' אחא בר יעקב אלא מעתה דכתיב אל תפנו אל האובות וגו' ה"נ דלא לקי ר' יונתן הכי קשיא לי' לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד הוא וכל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו וכ' ע"ז בס' חידושי גור ארי' שם וז"ל ויראה דהא דתני ר"ח לוקין מדברי סופרים קאמר והא דקאמר דבר תורה מפני שסמכו אותו על דברי תורה ומפני זה לוקה מדרבנן ומפני דאסמכוהו אקרא לוקה כו' ואתי שפיר הא דמקשינן הא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד הוא דכיון דסמיכות הדין על לא יצא איש והוא אתי להוצאה שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו וכיון דאילו הי' מה"ת אין לוקין עליו ה"נ היכא דאסמכוהו לא חמיר טפי לא לקי כו' עכ"ל ז"ל ונראה מדבריו דאין מ"מ על סתם דרבנן רק היכא דאסמכוהו אקרא [וגם נראה מדבריו דלא כדברינו מעלה דח"מ דרבנן הוא מפאת ששמו את הלאו דאורייתא על דבריהם ועכ"ז גם היכא דהלאו הוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ג"כ יש מ"מ על הדבריהם כיון דהא דלאו שניתן כו' דאין לוקין עליו בדאורייתא הוא אך מפני חומרתו וכנ"ל דמדברי הגור ארי' ז"ל לכאורה מתבאר היפוך זה ויש לחלק בין מ"מ דסתם דרבנן למ"מ מפאת אסמכתא שסמכו על דברי תורה ועשאוהו כדאורייתא וכהך דעירובין לפי' הגור ארי' הנ"ל דאז א"א שתהי' האסמכתא טובה מאילו הי' דרשא גמורה באמת דלא היו לוקין עליו ודו"ק]:

והנה כבר הבאתי בתחלת דברינו סוגי' דשבת (דף פ"א ע"ב) וראיתי להביא עוד הפעם יען יש גם משם ראי' לענייננו והכי איתא התם אר"ל צרור שעלו בו עשבים מותר לקנח בו בשבת כו' אמר ר' פפי ש"מ מדריש לקיש האי פרפיסא שרי לטלטולי (מדאמר ר"ל דמותר לקנח בצרור כו' אע"ג שהעשבים שעלו בו מלחלוחית הקרקע הן יוצאין

וכשמגביהן הרי הוא כעוקרן מגידוליהן ש"מ דשרי נמי לטלטל פרפיסא והוא עציץ נקוב ולא חשוב תולש) מתקיף לה ר' כהנא אם אמרו לצורך (קינוח דהוא כבוד הבריות) יאמרו שלא לצורך אמר אביי פרפיסא הואיל ואתא לידן נימא בי' מילתא היה מונח ע"ג קרקע והניחו ע"ג יתידות מיחייב משום תולש כו' וברש"י האי חייב לאו דווקא אלא אסור משום דדמי לתולש דאי חייב ממש קאמר לצורך היכי שרו רבנן איסור כרת וסקילה משים קינוח וכ"כ התוס' וז"ל האי מיחייב מכת מרדות מדרבנן כדפי' בקונטרס מדשרי ריש לקיש עכ"ל ובס' חידושי גור ארי' שם כ' תימא דאם בא לאשמעינן דאיסור איכא שמעינן דבר זה מדר' כהנא שאמר אם אמרו לצורך כו' עכ"ל ז"ל:

ולכאורה נראה דאביי חיוב המ"מ הוא דאתי לאשמעינן דמדר' כהנא דאמר אם אמרו לצורך יאמרו שלא לצורך הרי יש ללמוד רק דאסור שלא לצורך אבל לא שיש חיוב מ"מ וע"כ שפיר השמיענו אביי רבותא במה שאמר מיחייב דהכוונה דמיחייב מ"מ וכמ"ש התוס' ואזיל אביי בזה ממש לשיטתו שאמר במנחות (דף ע' ע"א) בשלמא אי אשמעינן לוקה מ"מ מדרבנן שפיר כו' הרי דאילו אמר שמואל הזורע כלאים בעציץ שא"נ לוקה מ"מ מדרבנן היה זה נחשב לרבותא וחידוש אעפ"י שכבר נלמד האיסור מן המשנה דתרם כו' וה"נ השמיענו אביי רבותא כזאת דיש חיוב מ"מ בזה אעפ"י שכבר נלמד האיסור ממימרא דר' כהנא כן הי' נראה לכאורה אחרי שאביי הוא בעל המאמר כאן והוא דומה ממש למאמרו במנחות הנ"ל וא"כ מוכח מזה דכך היא שיטת אביי בכל מקום דאין מ"מ על סתם דרבנן ונצרך להתפרש ולאו דווקא בהך דמנחות בפרט הוא שאמר כן וכמו שדננו למעלה בארוכה לומר כן:

ודע דמה שהעירנו למעלה דמדוע יש מלקות על זריעת כלאים הא ראוי שיוחשב ניתק לחיוב העקירה שמתחייב מצאתי כעין זה בס' בית מאיר על הש"ס בחידושיו לנזיר (דף י"ז) כ' שם בתוך דבריו וז"ל ארשום אגב לזכרון דלפום רהיטא קשה לי דשם בתמורה (בסוגי' דכ"מ דא"ר כו') מוכח ללישנא קמא שם אליבא דאביי דמאי דאפשר להדורי לא לקי עליה וא"כ לאביי היאך מלקין הזורע כלאים הא לא מהני כיון דיכול לחזור ולעקור מה שזרע עכ"ל ז"ל (ומ"ש ז"ל דאפשר להדורי הוא שלא בדיוק רק הל"ל דמיחייב לאהדורי דבאונס שגירש דתמורה שם חייב להחזירה ומש"ה חשוב לא אהני מעשיו למיפטר ממלקות לאביי ע"ש וה"נ בזריעת כלאים הרי חייב לעקור הזריעה וא"כ ג"כ לא אהני מעשיו) וי"ל ביישוב הקושי' הנ"ל לפי המבואר בסוגי' דתמורה שם (דף ה' ע"ב) דר' יאשי' דס"ל דמערבין לקרנות ס"ל דכ"מ דא"ר ל"ת אי עביד מהני ור' יונתן דס"ל דאין

מערבין ס"ל דכ"מ כו' אעל"מ ובזה הוא פליגי רבא ואביי דאביי ס"ל כר' יאשי' הנ"ל ורבא ס"ל כר' יונתן עש"ה:

ולפי"ז נראה לפמ"ש התוס' בקידושין (דף ל"ט ע"א) ד"ה לא בשם הירושלמי על דעתי' דר' יאשי' (דבעי' בכה"כ חטה ושעורה וחרצן) כבר נאמר שדך לא תזרע כלאים לאיזה דבר נאמר כרמך לא תזרע כלאים כלומר הא בלא חרצן מיחייב משים כלאי זרעים דחטה ושעירה חברייא אמרין להתראה שאם התרו בו משום שדך ומשום כרמך לוקה שתים עכ"ל וא"כ ניחא בפשיטות בעזה"י דבני פלוגתי' דר' יאשי' י"ל דס"ל כר' יינתן דכ"מ כו' אעל"מ ואפ"ה לקי משום דעבר אמימרא דרחמנא וא"כ ה"נ שפיר יש מלקות על כלאים אף דלא אהני מעשיו ור' יאשי' דס"ל דכ"מ כו' אי עביד מהני והיכא דלא מהני לא לקי מ"מ שפיר יש ג"כ מלקות על כלאים דלדידי' הרי יש גילוי מיוחד על זה מלאו דכה"כ דנאמר אזריעת חטה ושעורה וחרצן דע"כ דלאלקויי שמונים אתי דאי לאיסור תיפוק לי' משום כלאי זרעים וכירושלמי הנ"ל וא"ל דהירושלמי אמר כן רק משום דהדין פשוט בכל מקום דיש מלקות על כלאים וע"כ אמר דלאלקויי שמונים אתי אבל הא גופי' אכתי קשה דמנ"ל מלקות דכלאים דילמא אתי קרא דכה"כ רק לעבור עליו בשני לאוין ולא ללקות שמונים דז"א דהרי מבואר בתוס' ב"מ (דף ס"א ע"א) ד"ה לעבור דלא אתי קרא לעבור עליו בשני לאוין זולת היכא דאיכא מלקות ולאלקויי שמונים ע"ש וא"כ הרי יש גילוי מפורש לר' יאשי' על מלקות דכלאים וגזה"כ הוא [וא"ל דאכתי דילמא רק בכה"כ יש מלקות דמיותר קרא לזה דאי לאיסורא תיפוק לי' משום כלאי זרעים וע"כ אא"ע לאיסור תנהו ענין למלקות אבל בכלאי זרעים אכתי מנ"ל מלקות ובכה"כ נמי ילקה רק ארבעים וכמובן. דז"א דכיון דבכה"כ נמי לא אהני מעשיו דצריך לעקור הכלאים ואפ"ה לקי שוב ילפינן כלאי זרעים מכה"כ דאע"ג דלא אהני מעשיו אפ"ה לקי וכדמצינו כזה בכמה דוכתין דמדמינן כלאי זרעים וכה"כ להדדי ועי' תוס' חולין (דף קט"ו ע"א) ד"ה כלאי זרעים דכתבו כזה גם להקל ע"ש וא"כ ה"נ יש לנו לומר דגם בכלאי זרעים יש מלקות ולאו דכלאי הכרם הכוונה ממילא לאלקויי עוד ארבעים גם משום כה"כ]:

ולפי"ז יומצא דאביי דס"ל דכ"מ כו' אע"מ וכר' יאשי' דמערבין לקרנות ס"ל נמי כאידך דר' יאשי' דאינו חייב בכלאי הכרם עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן כו' ומכאן הוא דיש לימוד על מלקות דזריעת כלאים וכנ"ל. ולפי"ז הנה יש ליישב בפשיטות ג"כ קושיית הבכור שור הנצבה בפתח דברינו אהך דמנחות (דף ע' ע"א) דאמר אביי בשלמא אי אשמעינן לוקה מ"מ מדרבנן שפיר כו' ויתיישב ג"כ מאי דפסק הרמב"ם ז"ל דלוקין מ"מ על זריעת כלאים בעציץ שא"נ אף דשמואל אמר רק אסור וכמו שעמדנו על זה למעלה:

ואולם לפי הנ"ל ניחא בפשיטות בעזהי"ת וזה די"ל באמת דכל איסור דרבנן סתם נמי ענשו מ"מ. ואולם זה הרי הוא רק מפאת שאמרו חכמים כן דרך כלל דכל עובר על דבריהם לוקה מ"מ וכמ"ש הרמב"ם ז"ל כן בפי"ח מה' סנהדרין דכל עובר על ד"ס לוקה מ"מ ואם כי לא ידענו מקורי מ"מ אחרי שכ' הרמב"ם ז"ל כן וודאי דבריו הם מדברי חכמים וככל דברי הרמב"ם ז"ל בספרו דדבר שהוא מסברא דנפשי' הוא כותבו ביראה לי' וא"כ הרי מבואר כן וודאי בדברי חכמים באיזה מקום דכל העובר על דברי סופרים חייב מ"מ ואולם לאביי דמלקות הכלליי דאורייתא שגילה הכתוב בסמיכות מלקות ללאו דחסימה לומר דלוקין על לאוין הכוונה רק על לאו דהוא מהני וכל דלא מהני איננו בכלל זה ולא לקי וכאשר יש לאו דלא מהני ולוקין עליו הוא רק מפאת גילוי מיוחד שיש בלאו ההוא וכהך דכלאים דיש לימוד מיוחד על המלקות שלו וכנ"ל. ולולי זה לא היה לוקה מחיוב המלקות הכלליי שאמרה תורה דחיוב המלקות הכלליי נאמר רק אהיכא דמהני וא"כ נראה דגם חיוב מ"מ הכלליי שאמרו חכמים נמי כעין מלקות דאורייתא אמרוהו רק אהיכא דאהני מעשיו והיכא דלא מהני איננו בכלל זה וא"כ אחרי שאיננו בכלל זה הרי לא נתפרש המ"מ שלו ושפיר צריך להתפרש כי היכא דבדאורייתא כה"ג צריך ג"כ גילוי בפ"ע למלקות וא"כ שפיר צריך להתפרש המ"ת דזריעת כלאים בעציץ שא"נ [וא"ל דסוף סוף אחרי שיש בזריעת כלאים מלקות מה"ת אף דלא אהני מעשיו א"כ ממילא בכלאים רבנן נמי כל דת"ר כעין דאורייתא תקין וראוי להיות גם כן מ"מ אכלאים דדבריהם דז"א דמנ"ל לומר דתיקנו חכמים דבריהם בזה כעין דאורייתא לחיוב מ"מ ואין לנו לומר כן מעצמינו. ולולי שאמרו דכל העובר על דברי סופרים חייב מ"מ הרי לא היינו יודעין מחיוב מ"מ כלל על דרבנן ורק ממה שאמרו כן הוא דאנו יודעים אותו וא"כ אין לך אלא מה שאמרו וכיון דהיכא דלא אהני מעשיו איננו בכלל זה א"כ מניין לנו להכות בו מ"מ אם לא יתפרש וז"פ]:

ואולם זהו רק לאביי לטעמי' דס"ל דכ"מ כו' מהני ואי לא מהני לא לקי דלדידי' דין מלקות דאורייתא הכלליי נאמר רק אהיכא דמהני וכן דין מ"מ הדרבנן הכלליי וע"כ היכא דלא מהני שפיר צריך המ"מ להתפרש משא"כ שמואל גופי' הא מצי לסבור כרבא דכ"מ כו' לא מהני [ולדיעות הסוברים בדעת הרמב"ם דפוסק כרבא א"כ יש לנו לומר וודאי דגם שמואל הכי ס"ל כהלכה] וא"כ שיב דין מלקות ומ"מ הכלליי הוא גם אהיכא דלא מהני וא"כ שפיר אמר שמואל רק אסור וממילא יש מ"מ ג"כ כבכל איסור דרבנן ולא הוצרך לפרש כלל וא"כ שפיר כ' הרמב"ם ז"ל דלוקה מ"מ דאין לנו ראי' דשמואל יחלוק ע"ז כיון דרק אביי לטעמי' הוא דאמר דצריך להתפרש וכנ"ל:

כלל ד

בס' שב שמעתתא שמעתא ו' פט"ז כ' ליישב דברי רש"י בהאומר דחזקת אם דינאי לא מהני לינאי וכ' הטעם משום דקיי"ל עובר במעי זרה זר הוא ואיכא חזקת זרות דינאי נגדה כמו בבכור דבספק אוקי ולד בחזקת שאינו קדוש בבכורה כיון שבמעי אמו היה חולין יעו"ש. והנה לכאורה יש להעיר ע"ז מהא דחתיכה אחת ספק חלב וס' שומן אסורה מספק ואמאי הא אמרי' בחולין (דף ע"ה ע"א) דחלב בהמה כ"ז שלא כלו לו חדשיו ולא יצא לאויר העולם שרי לכ"ע ורק חדשים או אוירא גרים עש"ה וא"כ כשיש ספק אם זאת החתיכה חלב ואסורה או שומן ומותרת א"כ נימא דיש לה חזקת היתר כיון דבעודה בבטן אמה קודם כלות חדשיה או קידם צאתה לאויר העולם היתה מותרת ממ"נ ויש ספק אם נאסרה אח"כ או לא וא"כ ה"ל חזקת היתר דא"ל דכיון דעתה ודאי יצתה לאויר העולם וכלו חדשיו א"כ ודאי נסתלק ההיתר הזה מכח היותו בבטן אמו ולא שייך לדון חזקה על ידו דז"א שהרי גם שם כן הוא דכיון דעתה יצא ינאי ממעי אמו ונסתלק בודאי הזרות אשר הי' מפאת היותן במעי הזרה א"כ גם כן הרי אין לדון חזקה על ידו. ואולם י"ל דלהחזיק השם והאיכות מהני שפיר חזקה כזאת וכהך דהתם דמפאת שהי' זר במעי אמו מחזיקין לומר שהוא גם עתה זר מפאת היותו חלל עבור שזינתה אמו משא"כ לברר הגוף עי"כ ולומר עבור חזקה כזאת שהחתיכה הוא שומן לא חלב זה לא אמרי' ורק אילו יצוייר שהיתה פעם אחת ודאי שומן ויש ספק אם נעשה אח"כ חלב או לא זהו חזקה דמעיקרא אבל מכח מה שהיתה מותרת במעי הבהמה אפי' הוא חלב אין להכריח מכח זה לומר שהוא שומן ולא חלב ולא דמי לנידון דש"ש הנ"ל דהחזקה דזרות דמעיקרא באה רק להחזיק הזרות דהשתא לא לברר בגוף של ינאי דבר ודו"ק:

ודע דדברי הש"ש הנ"ל, תלויים לכאורה בדין אי מחזיקין מאיסור לאיסור דלמ"ד דמחזיקין ואע"ג דבוודאי סר האיסור הראשון עכ"ז כיון דהי' עליו שם איסור עד עתה הוי חזקה לאיסור ע"כ ה"נ יש להחזיק מן השם זרות שהי' במעי אמו להזרות שאנו מסופקין עתה עליו ואף דזרות הראשונה היתה מחמת סיבה שבוודאי סרה מ"מ שפיר הוי חזקה דדמי ממש לכאורה להא דמחזיקין מאיסור לאיסור וא"כ כיון דהש"ש כ' זה ביישוב דברי רש"י הנ"ל ורש"י הא ס"ל בביצה ובחולין דמחזיקין מאמ"ה לנבילה וכנודע וא"כ כנים דברי הש"ש ז"ל:

ואולם לפמ"ש הרשב"א ביבמות והובא גם בדברי הש"ש שם דמאמ"ה לנבילה לכ"ע מחזיקין כיון דצריך מעשה השחיטה להתיר יעוי"ש א"כ לא דמי לכאן ששם מחזיקין רק

שלא נעשה מעשה המתיר וממילא הוא נבילה אבל כאן הרי ודאי נעשה מעשה המתיר שהרי וודאי יצא ממעי אמו:

ועיין עוד ביבמות (דף צ"ט ע"ב) במשנה בכהנת שנתערב ולדה בולד שפחתה והגדילו התערובות ושיחררו זא"ז דאסורים כל אחד בתרומה מספק עש"ה וק' ג"כ דיהי' לכל אחד חזקת היתר כיון דעד השיחרור וודאי הי' מותר בתרומה ואחרי השיחרור יש ספק אם נאסר בה והו"ל כשני שבילין דאזלינן בכל אחד בתר חזקת טהרה שלו וכמובן ועל כרחך דכיון דסיבת ההיתר דקודם השיחרור מפאת מה שהיה עבד כהן הרי וודאי סר ע"י השיחרור ואין כאן עתה רק ספק כהונה לבד ובזה הרי ליכא חזקה ע"כ אין לדון כאן חזקת היתר ואולם גם שם דומה להך דספק חלב כיון דאין רצונך לומר שיאכל מפאת אותו השם שאכל עד עתה דעד עתה אכל גם מפאת צד עבד כהן וקניינו ואילו עתה א"א לו שיאכל רק מפאת היותו כהן וע"כ ג"כ א"א לחזקה כזאת לברר בגוף האדם ולומר מכח החזקה שהוא הוא הכהן לא העבד ולא דמי להך דינאי דבאין לומר רק מכח הזרות דמעיקרא דיש לו עדיין וגם עתה אותו השם היינו דהוא גם עתה זר וכנ"ל וז"פ:

[**וע"ע** ע"ז (דף ל"ז ע"א) דגזרו על העכו"ם שיהיו כזבים לכל דבריהם היינו מבן ט' ואילך בתינוק ומבת ג' ואילך בתינוקת ע"ש ולפי"ז בספק עכו"ם וספק ישראל ראוי שלא יטמא כלל דיש לו חזקת טהרה כיון דקודם שהי' בן ט' לא הי' מטמא וא"כ ספ"ק דכתובות דפריך אהך דמחצה על מחצה ישראל למאי הילכתא לימא דנ"מ לעניין שלא יטמא טומאת זיבה וצ"ל ג"כ כנ"ל דכיון דעניין טהרה דקודם ט' דהוא מפאת שלא הי' ראוי לביאה ע"ש בע"ז הרי וודאי סר כיון דעתה היא ראוי לביאה וע"כ א"א לחזקה זאת להועיל לברר בגוף המסופק הנ"ל לומר דהוא ישראל ולא עכו"ם וכמובן:

והנה נזכרתי עוד דברי הרשב"א חולין (דף ק"כ ע"א) ד"ה מה לחלב דכ' דחלב לא מיקרי חלב כלל עד שעת לידה ויציאה לאויר העולם א"נ חדשים ואוירא ומש"ה לא נחשב חלב איסור שהי' לו שעת הכושר בבטן אמו משום דאז לא הי' חלב עדיין ומשעה שנעשה חלב הרי לא הי' לו היתר עש"ה ברשב"א וא"כ לפי"ז לכאורה עדיין הקושי' במק"ע בהך דחתיכה ספק חלב ספק שומן דראוי שיוחשב חזקה דהרי אין אנו צריכין באמת למה שהוא שומן וכל הספק הוא רק אם הוא חלב ואסור או אינו חלב ואינו אסור דאם אינו חלב אין נ"מ עוד מה הוא אם שומן או דבר אחר וא"כ כיון דכל הספק רק אם הוא חלב או אינו חלב א"כ בזה שפיר הרי יש חזקה באותו השם בעצמו לומר דכיון דחתיכה זאת פעם וודאי לא היתה חלב והיינו במעי אמה כן גם עתה אינה חלב ודמי שפיר להך דינאי ודו"ק היטב מאוד ובאתי רק להעיר]:

כלל ה

דע שיש להסתפק בכ"מ שע"א נאמן אם הוא באמת ראיה קלושה העדאת הע"א ואכתי בגדר ספק הוא אלא שכך הדין לעשות כפי דבריו או דלמא במקום שע"א נאמן בירור גמור הוא כב' עדים ועיין ביבמות (דף פ"ז ע"א) תוד"ה מכלל שכתבו לפי הה"א דשם דנאמנות ע"א בעדות אשה הוא מה"ת וז"ל ואע"ג דסבור עכשיו דנאמן מה"ת כמו שנים מ"מ אסורה לחזור (לבעלה אם ניסת בע"א ואח"כ בא בעלה) דבעד אחד הוי למידק אעפ"י שהאמינתו תורה עכ"ל ומשמע מזה דאין ע"א בירור אעפ"י שמועיל ודו"ק:

ועיין עוד סוטה (דף ו' ע"א) בתוד"ה ושבאו שנסתפקו בסוטה שיש לה ע"א במדינת הים אם המים בודקין אותה ע"ש ונראה דהא דאמרינן התם בגמרא דסוטה שיש לה עדים במדינת הים אין המים בודקין אותה היינו משום דהמים באים אך לברר הספק וספק חשוב רק אם אין שם יודע שידיעתו תיברר הספק משא"כ אם יש עדים במדינת הים שאילו היה לפנינו אז הרי לא הי' ספק כלל דעדים הא הוו בירור לכן גם כשאינם לפנינו שוב איננו ספק בעצם רק שאנחנו הוא שאין אנו יודעים וע"כ אין המים בודקין אותה דהמים באים לברר אך מה שהוא ספק בעצם וספק הבא מהעדר הידיעה אז כשאין שם יודע שידיעתו תהי' בירור נחשב לספק בעצם משא"כ כשיש יודע וידיעתו מבררת הספק אז איננו עוד בגדר ספק בעצם והוא רק חסרון ידיעה ממי שאינו יודע ואין המים באין על כמו זה לתת ידיעה אל החסר ידיעה רק לברר את הספק בעצם וכאן לא הוי ספק בעצם כיון דיש שם ידיעה בעולם שמבררת הספק ודו"ק היטב מאד:

ולפי"ז הנה ספק דתוס' סוטה הנ"ל תלוי ג"כ בהנ"ל אי ע"א חשוב בירור או לא וכמובן דאי לא הוי בירור ואפי' אם הי' לפנינו הי' ספק עדיין אלא שאז היינו סומכים עליו מגזה"כ ע"כ כ"ז שלא בא לפנינו שפיר ישקוה לברר הספק ושפיר יבדקוה המים משא"כ אי ע"א הוי בירור א"כ הרי יש כאן ידיעת אדם שמבררת הספק ושוב איננו ספק בעצם רק חסרון ידיעה ממי שאינו יודע ובזה שוב אין המים בודקין כמו בשני עדים וכנ"ל ודו"ק היטב מאד. ועיין עוד בנימוקי יוסף ביבמות פ' האשה שהלך שכ' וז"ל וכ' הריטב"א ז"ל נראין דברים כדברי ר"י ז"ל שאמר דדוקא בעדות דבר שבערוה דבעי' שנים והאמינוהו לזה כשנים אבל באיסורא דעלמא דסגי בחד כיון שלא האמינוהו אלא כחד כי אתא אחרינא ואכחשי' הוי הכחשה כחד לגבי חד עכ"ל והי' נראה לומר לריטב"א הנ"ל דבדבר שבערוה חשוב בירור כשנים אבל באיסורין דחשיב רק כחד לא הוי בירור ודו"ק:

וע"ע סנהדרין (דף כ"ג ע"א) דאמר לענין ע"א וז"ל הגמ' אי לממון רחמנא פסלי' אי לשבועה הימוני' מהימן כבי תרי ומשמע דע"א לשבועה הוי בירור גמור כשנים וכדאמר

דהוי כבי תרי וי"ל ג"כ דהואיל אם אין הנידון נשבע חייב לשלם א"כ גורם להוציא ממון ע"כ בעי' שיהי' בירור וכשנים וע"כ עשאתו תורה כשנים משא"כ באיסורין דא"צ שנים אכתי אפשר דלא הוי בירור וכחילוק הריטב"א הנ"ל ובאתי רק להעיר:

כלל ו

התוס' בבכורות (דף נ"ד ע"א) ד"ה ושני כתבו וז"ל והא דתנן במס' פרה דבילה של תרומה שנפלה לתוך מי חטאת כו' עד דאמר והאוכלה במיתה לאו דווקא (דתרומות פירות דרבנן) אלא חומר דרבנן כעין איסור מיתה ונ"מ לאלקויי טפי משאר מלקות עכ"ל. והנה למדתי מזה שני דברים א) היות דרבנן שהוא סייג לאיסור כרת ומיתה חמור טפי מדרבנן שהוא סייג רק לאיסור לאו ומצד הסברא היה מקום להסתפק בזה לפמ"ש האחרונים דכל איסורים דרבנן אינם אחפץ ואפעולה בעצם רק שמצוה לשמוע לדברי חכמים וכשאינו שומע הוי עבריין וא"כ אין חילוק אל מה הוא הסייג דשניהם הם דברי חכמים בשוה והמצוה אך לשמוע לדברי חכמים ודו"ק:

והנה מצאתי עוד כסברת התוס' הנ"ל בסוכה (דף ט"ז ע"ב) דאמר דאין ללמוד מהא דס"ל לר' יוסי דמחיצה תלויה מתרת בסוכה דס"ל נמי הכי לענין עירובי חצירות בשבת משום די"ל דעד כאן לא א"ר יוסי אלא בסוכה דמצות עשה אבל בשבת דאיסור סקילה לא וברש"י אבל בשבת דאיסור סקילה הוא במלאכות דאורייתא מחמירין אפי' במידי דרבנן דאית בה עכ"ל הרי דאיסור דרבנן שהוא סייג לאיסור סקילה יש סברא להיות בו חומר יותר אפי' מבעשה דאורייתא [וע"ע בח"א למהרש"א עירובין (דף כ"א ע"ב) ד"ה שד"ת יש בהן כו' דכ' על מה שאמרו שם שכל העובר על ד"ס חייב מיתה וז"ל ונראה דהיינו בדבר שגזרו לעשות גדר על דבר עבירה שיש בגופה חיוב מיתה אבל גזרו בדבר שיש בו עשה ול"ת אינו חייב מיתה דלא יהא טפל חמור מן העיקר והך דר"ע דמייתי בסמוך (בעירובין שם דאמר על נט"י מה אעשה שחייבין עליהן מיתה) משום סרך תרומה נגעו בה שיש בה חיוב מיתה עכ"ל ז"ל ומתבאר גם מדבריו ז"ל דיש חילוק גם במילי דרבנן בין אם הם סייג לאיסור מיתה לבין אם הם סייג לאיסור לאו ועשה ואולם גוף דברי המהרש"א ז"ל דכ' דהך דעובר על ד"ס חייב מיתה הוא רק כשהדרבנן הוא גדר לאיסור מיתה דאורייתא צע"ג מש"ס ברכות (דף ד' ערב) דאמר שם כן על סייג דרבנן למ"ע דק"ש ותפלה ע"ש וע"ע סוטה (דף ד' ע"ב) כל המזלזל בנט"י נעקר מן העולם ופירש"י דעובר על דברי חכמים חייב מיתה וכתבו ע"ז בתוס' וז"ל תימא לר"י לפירש"י דפי' דעובר על דברי חכמים חייב מיתה מאי ארי' נט"י אפי' כל דברי חכמים נמי עכ"ל:

וע"ע תוס' ע"ז (דף כ"ז ע"ב) ד"ה חויא וע' ירושלמי ברכות פ"א ה"ד תדע לך שחביבים ד"ס מד"ת שהרי ר' טרפון אילי לא קרא לא הי' עובר אלא בעשה וע"י שעבר על דברי ב"ה נתחייב מיתה כו' והתם ג"כ הוא עביר' דעלמא על דברי ב"ה ואין שם דררא דאיסור מיתה דאורייתא ואעפ"כ נתחייב מיתה וגם מהך דנט"י גופי' תיקשי למהרש"א דנט"י איננו סייג לאיסור מיתה כלל דאפי' אוכל תרומה בידים מסואבות אין בו איסור רק במה שמטמא את התרומה בנגיעת ידיו דידים שניות ופוסלות את התרומה וכשאוכלה עובר באכילת תרומה טמאה דהוא רק בעשה וכמבואר ביבמות (דף ע"ג ע"ב) ואין מיתה בתרומה רק באכילה בטומאת הגוף ואילו חיוב הנט"י איננו סייג לאיסור זה כלל רק לאכילת תרומה טמאה דהוא רק בעשה וצע"ג] והנה מה שחתרו התוס' דבכורות הנ"ל אחרי נפקותא בזה ק"ק דהול"ל נפקותא פשוטה לענין חולה שמאכילין אותו הקל הקל תחלה. ב) נשמע מדבריהם ז"ל דס"ל דמכת מרדות יש לה מניין ודלא כדיעות הסוברים דהוא עד שתצא נפשו:

כלל ז

בברכות (דף מ"ג ע"ב) מניין שמברכין על הריח שנאמר כל הנשמה תהלל וגו' איזו דבר שהנשמה נהנה ממנו ואין הגוף נהנה ממנו הוי אומר זה הריח וקשה דאיזו ה"א הי' לפטור מברכה והא אסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה והנה בספר צל"ח שם תי' דהא דאסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה היינו משום מעילה וכדאיתא בברכות (דף ל"ה ע"א) דכל דבר הוי קדשי שמים קודם הברכה שנא' לד' הארץ ומלואה והברכה מתירתו יעוי"ש וקיי"ל בפסחים (דף כ"ו ע"א) דקול ומראה וריח אין בהן משום מעילה וע"כ שפיר ה"א שיהי' ריח פטור מברכה עכ"ד הצל"ח ז"ל. ולענ"ד יש בזה נפקותא לדינא חדא בהא דכ' המהרש"א ריש ערבי פסחים דהא דספק ברכות להקל לא שייך אלא בברכת המצות דהברכות אינן מעכבות אבל בברכת הנהנין דאסיר ליהנות מעוה"ז בלא ברכה לא הוי חשש ברכה לבטלה אם יברך מספק דכיון דאם לא יברך יהי' אסור לו ליהנות לא חשיב לבטלה עש"ה וא"כ בריח דלא הוי משום מתיר כיון דריח אין בו משום מעילה ורק חיוב גרידא איכא מקרא דכל הנשמה וגו' א"כ שוב ספיקו להקל וא"כ ברכת הריח חלוק לענין זה משאר ברכות הנהנין ודו"ק [ואולם באמת לא זכיתי להבין סברת המהרש"א ז"ל הנ"ל דהא אכתי האיסור הזה דאסור ליהנות מעוה"ז כו' רק מדרבנן הוא וסד"ר לקולא וא"כ מדוע אסור ליהנות ואין לומר דאיתחזק איסורא דא"כ ברכת מצות נמי הא איכא חזקת חיוב לברך ובספק אם בירך הרי יש ספק אם יצא די חיובו דדוחק לחלק

ולומר דחיוב ברכת מצות מתחיל אך בשעת עשיית המצוה עובר לעשייתן וע"כ כיון דבשעה שחל החיוב אפשר שבאותו זמן עצמו יצא ידי חיובו ע"כ ליכא חזקה משא"כ בברכות הנהנין דהמאכל הוי מתולדתו חתיכה דאיסורא מצד הקדש דמדוע נאמר כן ולא נאמר דגם במצוה כמו שמחויב מאז לעשות המצוה כן מחויב מאז לעשותה בברכה והוי שפיר חזקת חיוב ונראה דכוונת המהרש"א כמ"ש הפוסקים דאסור לעשות סד"ר לכתחלה וע"כ כשהולך לאכול בספק ברכה הרי עושה סד"ר לכתחלה כיון שהאכילה בספק ברכה הוי מעשה ספק איסור דרבנן אלא דאם לא הי' עצה לברך שנית הי' נחשב דיעבד אבל כיון שאפשר לחזור ולברך א"כ הא עושה סד"ר לכתחלה וזה אסור לעשות וא"כ מוכרח לברך שנית ושוב לא הוי לבטלה כיון דלולי האיסור דהוצאת ש"ש לבטלה מוכרח לברך שוב אינו לבטלה ושפיר שרי משא"כ בברכת מצוה דאין שום איסור בקיום מצוה בלי ברכה וא"כ אינו עושה ספק איסור דרבנן לכתחלה ורק שהברכה חיוב בפ"ע הוא מדרבנן ומי שאינו מברך אינו עושה איסור בידים רק שמבטל מ"ע דרבנן וע"כ מספק שפיר אינו מחויב לברך דסד"ר לקולא ודו"ק] ועוד יש נפקותא בהא דברכת הריח איננה ברכת מתיר לפמ"ש הרא"ש בברכות פרק ג' שאכלו סי' כ"א וז"ל כדאמר בר"ה כו' בכל הברכות כולן אף על פי שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת היין וטעמא משום דכל ישראל ערבים זה לזה ומיהו ברכת הלחם והיין שרוצים ליהנות מעוה"ז בלא ברכה ואסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה אינו מוציא אא"כ צריך לה המברך עכ"ל. נראה דהוא ז"ל אינו מפרש הטעם בהא דברכת הלחם כו' אינו מוציא כרש"י סוף ראוהו ב"ד שכ' דכיון דאי בעי לא ליתהני ולא ליברך לכן אין כאן ערבות ע"ש רק מלשון הרא"ש ז"ל נראה דמפרש דכיון דברכת הנהנין הוא מטעם מתיר אין בברכתו כח להתיר הקדש ואיסור דחבירו ואם שלפ"ז צ"ע מדוע כשצריך לה המברך מוציא וצ"ל דהוא מטעם מגו דמגו דמתיר הקדש דידי' מתיר גם דחבירו משא"כ שיועיל דיבורו להתיר הקדש חבירו לבד לזה אין לו אח:

ויש ראי' לסברא זאת מש"ס גיטין (דף פ"ג ע"ב) דאמר וכי היכן מצינו זה אוסר וזה מתיר ופריך והרי יבמה דבעל אוסר ויבם מתיר ומשני שאני התם דיבם הוא דקאסר לה דאי מבעל הא שריא וקיימא עכ"ל הגמ' ולכאורה אכתי תקשי ביבמה שנפלה לפני ב' יבמין דאז שניהם אסורים דאפי' מת א' מהם אכתי אסורה לעלמא מכח זיקת השני ואעפ"כ ניתרת לשוק בחליצת א' מהם וא"כ הרי זה החולץ מתיר איסורו של שני ואכתי משכחת זה אוסר וזה מתיר ובשלמא לר' יוחנן דס"ל ביבמות (דף י' ע"ב) דאיהו שליחותא דאחים קעביד ע"ש א"כ נחשב כאילו חלצו כל האחים ניחא משא"כ לר"ל דפליג עלי' התם

ולדידי' מתייחסת החליצה אל החולץ לבד א"כ שפיר ק' דאיך זה אוסר וזה מתיר וההכרח לתרץ דהא דלא מצינו זה אוסר וזה מתיר היינו רק כשהמתיר איננו משתתף בהאיסור כלל משא"כ בשני יבמים וחלץ אחד מהם דהיבם החולץ הוא ג"כ מכלל האוסרין ע"כ מגו דמתיר איסור דידי' הוא מתיר ג"כ איסורו של שני ודו"ק:

והנה לפי דברי הרא"ש הנ"ל א"כ בריח דאינו מטעם מתיר וכנ"ל שפיר מוציא את חבירו אפי' כשאין המברך מריח ואולם באמת סברא הנ"ל הנראית מדברי הרא"ש הנ"ל תמוה מהא דאמר בר"ה שם דברכת המוציא דמצה וברכת היין דקידוש יכול להוציא אפי' כשיצא ע"ש ולסברא הנ"ל מאי שנא אבל לרש"י ניחא דכיון דמוכרח ליהנות מצד המצוה שוב גם על ברכה הנהנין יש ערבות ושפיר מוציא (וראיתי בר"ן מגילה פ' הקורא עומד (דף רע"א ע"ב) מדפי הרי"ף דכ' ג"כ כרא"ש הנ"ל בהך דברכת הלחם כו' וז"ל אבל הגאונים ז"ל פירשו דאין פורסין כו' ה"ק אין מתחילין בברכות של ק"ש שיברך האחד ויצאו האחרים בברכתו אלא בעשרה משא"כ בשאר ברכות כגון קידוש והבדלה כו' שהיחיד אומר וחבירו יחידי שומען ג"כ ויוצא כו' דהא קיי"ל דשומע כעונה חוץ מברכת הנהנין דמי שנהנה ראוי שיברך כל אחד אבל היכא דמברך גופי' מיחייב ואיכא קביעותא דדמו (אולי צ"ל דמו) כלהו כחד גופא עכ"ל הנה בא להסביר ז"ל מדוע כשצריך לה המברך מוציא גם בברכת הנהנין וכ' דהוא משום דכיון דאיהו גופי' מיחייב ואיכא קביעותא דמו כלהו כחד גופא והוי כמברך לעצמו ועדיין צריך פירוש לפירושו]:

ועוד יש נפקותא בהא דברכת הריח איננה מטעם מתיר לפמ"ש בהגהות אשר"י בפ"ק דברכות סי' י"ד וז"ל וכל היכא דלא בירך מקמי דמצוה מברך אחר המצוה ויוצא ידי חובתו אכן בסעודה דאסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה וכיון דעבר ואכל והגיע ברכה אחרונה הואיל ואידחי אידחי עכ"ל והנה ממ"ש אכן בסעודה דאסור כו' נראה דכוונתו דכיון דברכת הנהנין מטעם מתיר הוא ע"כ אין בכחה להתיר איסור למפרע:

ויש להבין בזה הא דאמרי' בברכות (דף נ"א ע"א) בעו מיני' מר' חסדא מי שאכל ושתה ולא בירך מהו שיחזור ויברך א"ל מי שאכל שום וריחו נודף יחזור ויאכל שום אחר כדי שיהא ריחו נודף ע"כ והכוונה דאטו הואיל ועשה איסור באכילתו בלי ברכה דאסור ליהנות מעיה"ז בלא ברכה וריח רע של אכילת איסור נודף מפיו יחזור ויוסיף עוד על סרחונו ויברך אח"כ ויזכיר ש"ש לבטלה ויהי' גם ריח הוצאת ש"ש לבטלה נודף מפיו יעו"ש בפירש"י והנה לכאורה אריכות דברי ר' חסדא הנ"ל הוא ללא צורך ובקיצור הל' לומר הדין דאינו חוזר ומברך והחוזר הוי ברכה לבטלה ואולם לפמ"ש בכוונת דברי ההגהות אשר"י הי"ל ניחא דבא ר' חסדא להסביר מדוע היי ברכה לבטלה אם יחזור

ויברך ולכן אמר דהואיל וריחו נודף מתחילה דאכילת איסור הוא וריח הרע של אכילת איסור נודף מפיו וכנ"ל ע"כ כשיחזור ויברך הוי ברכה לבטלה דאין בברכה כח להתיר איסור למפרע וא"כ שוב יהי' ריחי נודף שנית מכח הברכה לבטלה משא"כ אילו לא הי' ריחו נודף מפיו מתחלה וזהו אילו לא היתה עצמיות האכילה איסור בלי ברכת הנהנין ורק שהי' חיוב גרידא לברך והי' נחשב רק למבטל חיוב זה בשב ואל תעשה אז ממילא לא הי' גם עתה ריחו נודף ע"י הוצאת ברכה לבטלה מפיו דאז הרי לא היתה עוד ברכה לבטלה כלל שהרי היתה מועלת גם אלמפרע וכנ"ל ורק כיון דמתחלה הי' ריחו נודף מאכילת איסור שבפיו דגוף האכילה איסור וריחה נודף לכן יהי' גם עתה ריחו נודף מהוצאת ברכה לבטלה שבפיו דא"א להתיר איסור למפרע וה"ל ברכה לבטלה ודו"ק היטב כי ביאור נכון הוא בס"ד:

ולפי"ז הנה יש עוד נ"מ בהא דברכת הריח איננה מטעם מתיר דיהא חייב לברך אח"כ כשלא בירך מקודם לדברי ההגהות אשר"י הנ"ל ודו"ק בכ"ז ודע דק"ל על מ"ש המ"א סי' קס"ט סק"ו בשם הב"ח וז"ל והב"ח כ' דוקא בנט"י אסור לתת למי שלא יטול ידיו דתיכף בשעה שנותן המאכל לידו כדי לאכלו עובר משום לפני עור וגו' אבל בברכה בשעה שנותנו לו אינו עובר ואם אח"כ לא יברך מה עלינו לעשות עכ"ל:

ונראה דסברתו הוא דכשאינו מברך אין האכילה איסור רק שמבטל מצות ברכה דרבנן וע"כ אין הנותן עובר כלל משא"כ כשאוכל בידים מסיאבות וחכז"ל הצריכו נט"י משום סרך תרומה ע"כ הוי כעין תרומה טמאה דהמאכל איסור וע"כ נותן המאכל עובר אלפני עור וגו' ולענ"ד לולי דבריו ז"ל הי' נראה איפכא דבנט"י דאך המקבל מטמאהו אבל מאכל הניתן היתר הוא ע"כ אינו עובר אלפני עור משא"כ בברכה דהמאכל בעצמותו אסור דהוי כהקדש וכמפורש בברכות (דף ל"ה ע"א) ע"ש רק דהברכה הוא המתיר של המאכל וכמ"ש א"כ כשיודע שלא יברך ולא יתיר המאכל לעצמו וודאי דעובר אלפני עור כיון שנותן לו מאכל איסור בידים כן הי' נראה לכאורה פשוט מסברא ואולם בחולין (דף ק"ו ע"ב) איתא לא יתן אדם פרוסה לתוך פיו של שמש אא"כ יודע בו שנטל ידיו כו' ועוד שם והשמש שלא נטל ידיו אסור ליתן פרוסה לתוך פיו עכ"ל הגמ' ומבואר בזה להדיא דיש לפני פור בהאכלה למי שלא יטול ידיו ולדברינו הנה יש לדון מזה ק"ו דיש לפני עור בהאכלה למי שלא יברך:

ואולם י"ל עוד כמו שכתבתי תחלה דבהאכלה למי שאינו נוטל ידיו ליכא לפ"ע כיון שהמאכל הניתן היתר הוא ואך המקבל מטמאהו והך דחולין שאני דאיירי בנותן הפרוסה לתוך פיו של שמש ע"כ גרע טפי ודומה לזה מבואר בס' שושנת העמקים כלל

י' דאע"ג דכשאין הנותן מציווה על האיסור ליכא לפני עור עכ"ז שפיר כתבו התוס' בחגיגה (דף י"ג ע"א) דהמלמד תורה לעכו"ם עובר אלפני עור והיינו משום דהמלמד תורה ומכניס הלימוד בקרבו הרי זה כמאכילו לתוך פיו ובכה"ג איכא משום לפ"ע אפי' כשאין הנותן מציווה עש"ה וא"כ ה"נ דאיירי בנותן לתוך פיו של שמש שפיר י"ל דגרע: **וידוקדק** בזה הא דאיתא התם בחולין ת"ר לא יתן אדם פרוסה לשמש בין שהכוס בידו בין שהכוס בידו של בעה"ב שמא יארע דבר קלקלה בסעודה והשמש שלא נטל ידיו אסור ליתן פרוסה לתוך פיו עכ"ל הגמ' וקשה דמדוע לא אמר ברישא לא יתן אדם פרוסה לתוך פיו של שמש כו' רק אמר סתם לא יתן אדם פרוסה לשמש ואילו בסיפא נקט לתוך פיו ואולם לפמ"ש ניחא דברישא אסור באמת אפילו בהושטה בעלמא מטעמא דשמא יארע דבר קלקלה בסעודה משא"כ בסיפא בלא נטל ידיו דהאיסור רק משום לפ"ע אין כאן איסור בהושטה כיון שהמאכל הניתן היתר הוא והמקבל הוא שמטמאהו ורק במאכילו לתוך פיו שפיר אסור גם בכה"ג וכנ"ל ואולם אחרי העיון ז"א דהא בסוגי' דחולין הנ"ל אין מבואר כלל שהאיסור מטעם לפ"ע ואך דינא קתני שלא יתן פרוסה לתוך פיו של שמש אא"כ יודע בו שנטל ידיו וא"כ דין זה ודאי דנוהג אפי' בהושטה בעלמא שלא מטעם לפ"ע רק מטעם מסייע ידי עוברי עבירה עכ"פ שהרי סוף סוף הוא מסייע ידי עבריין האוכל בלא נט"י וא"כ על כרחך דהך לתוך פיו דנקט הוא לאו דוקא וז"פ ואולם לענין לפ"ע שפיר י"ל כנ"ל דבהושטה ליכא משום לפ"ע בכה"ג ויש נפקותא בזה דאיסור סיוע ידי ע"ע הוא רק דרבנן ואילו לפ"ע הוא איסור תורה אפילו במכשיל את חבירו באיסור דרבנן דמ"מ ההכשלה דידי' הוא איסור דאורייתא בלאו דלפני עור וגו' דגם איסור דרבנן מכשול מקרי גם מה"ת וכמו שהארכתי בזה במ"א והעירו ממנו גם באחרונים ודו"ק בכ"ז [הנה הבאתי כבר קצת הדברים דכאן בספרי לקח טוב כלל י"א ועכ"ז הנחתים כמות שהן מפני תוספת כמה דברים אשר לא באו בספרי שמה]:

ודע דבדין ספק ברכות להקל יש לעיין דבתוס' ברכות (דף י"ב ע"א) ד"ה לא כתבו ור"י הי' אומר לחומרא דצריך לברך פעם אחרת ע"ש (ובדף מ"ט ע"ב) ד"ה ור"מ כ' ולענין שתיי' אור"י דיש להחמיר ולברך וכו' ע"ש ולענין ברכת הטוב והמטיב (בדף נ"ט ע"ב) ד"ה הטוב כ' וז"ל ומספק הי' מברך על כל אחד שמא משובחת היא ע"ש והנה הך (דבדף י"ב ע"א) כבר תי' בגליון הש"ס להגרע"א ז"ל שם עפ"י דברי המהרש"א הנ"ל דספק ברכת הנהנין הוא להחמיר משום דהאכילה ספק איסור אבל הך (דבדף מ"ט ע"ב) דאיירי בברכה אחרונה דאיננה מטעם מתיר קשה וכבר העיר גם בזה בגליון הגרע"א ז"ל שם ובהך (דדף נ"ט ע"ב) דק' ג"כ דברכת הטוב והמטיב הוי ברכת הודאה לא ברכת הנהנין

וראוי ג"כ להיות ספיקא לקולא לא העיר הגרע"א ז"ל שם כלום וצע"ק וי"ל דעיקר ברכת הטוב והמטיב אשתיית יין משובח יותר הוא אך הודאה ושבח על השמחה ששמח מכח שבח היין ביותר דעיקר טובתו של יין הוא רק במה שמשמח וכדכתיב ויין ישמח לבב אניש וע' ברכות (דף ל"ה ע"א וב') וע"כ כיון שעיקר הברכה הוא על השמחה לכן גם מפאת מה שמסופק עכ"פ שיין זה משובח יותר גם מזה יש לו שמחה ושפיר חייב לברך בוודאי ברכת הטוב והמטיב ואף דאם אין היין משובח באמת אין שמחה זו שמחת יין רק שמחה גרידא מפאת ספיקו מ"מ י"ל שפיר כנ"ל דסוף סוף היין גורם לו שמחה זו ושפיר יש לו לברך ועוי"ל בפשיטות טפי דכל ברכת הודאה חייב שפיר לברך מספק כיון דמפאת הספק בעצמו ג"כ יש לו שמחה כיון שעכ"פ ספק הוא לו שטוב לו ויש לו שמחה מזה וכנ"ל וע"כ שפיר צריך לתת הודאה על שמחתו להשי"ת ולברך על שזיכהו השי"ת. בדבר הגורם לו שמחה ודו"ק:

ושוב ראיתי בב"ח או"ח סי' כ"ט שכ' וז"ל אבל לענ"ד דאיכא לחלק בין ברכת שהחיינו לשאר ברכות דברכת שהחיינו שבאה על שמחת לבו של אדם יכול לברך אעפ"י שאינו וודאי שחייב לברך דאינו עובר על לא תשא אם הוא שמח ומברך לו יתעלה על שהחייהו וקיימהו עד הזמן הזה עכ"ל ע"ש ודבריו מטים לדברינו אלה וצ"ע מדוע לא הביא ראי' לדבריו מתוס' ברכות הנ"ל דכתבו דצריך לברך ברכת הטוב והמטיב מספק שמא משובח הוא וכנ"ל:

ויש עוד ראי' דספק ברכת שהחיינו להחמיר מהא דאמרי' בברכות (דף ס' ע"א) כח דהיתירא עדיף לי' ע"ש דאיירי בפלוגתא לענין חיוב ברכת שהחיינו ואמר דכח סברת המ"ד דא"ל לברך עדיפא לי' מטעמא דכח דהיתירא עדיף לי' עש"ה כל הסוגי' וקשה דאדרבה הרי המ"ד דצריך לברך זהו יותר כחא דהיתירא דאם מדינא א"צ הרי מברך ברכה לבטלה והוא איסור דאורייתא משום לא תשא להרמב"ם וכנודע משא"כ המ"ד דאינו צריך לברך א"כ אף שאין האמת כן אינו מבטל רק חיוב ברכה דרבנן וא"כ המ"ד דצריך לברך הוא כחא דהיתירא טפי ואולם לדעת הב"ח הנ"ל ניחא וכמובן דמ"ד דצריך לברך אפי' הי' מסופק רק בדעתי הרי ג"כ שפיר חייב לברך משא"כ המ"ד דא"צ לברך הוא בהכרח הי' לו סברות וראיות ברורות לדעתו דאילו הי' מסופק הרי הי' לו לחייב לברך מספק וע"כ שפיר כח המ"ד שהיתה דעתו ברורה בעיניו עדיף מכח המ"ד שהי' אומר דבריו גם מספק שזהו עיקר הטעם בהא דאמרי' בכל דוכתי דכח דהיתירא עדיף לי' לתנא למיתני והיינו משום דהמתיר דעתו ברורה בעיניו ויש לו בהכרח ראיות ברורות לסברתו משא"כ האוסר יכול לאסור גם מספק וע' רש"י ותוס' ביצה (דף ב' ע"ב) אהא

דאמרי' התם כח דהיתירא עדיף לי' והם ז"ל כתבו שם דהוא משום דהאוסר יכול לאסור אפי' בדבר המותר בתורת חומרא בעלמא ע"ש:

ולפענ"ד י"ל ג"כ כדברינו דהוא משום דהאוסר יכול לאסור גם מספק ואפי' אם דעתו מסיפקת בעיניו נמי אוסר מספק ואפי' באיסור דרבנן דספק חסרון ידיעה אפי' בדרבנן ספיקו לחומרא משא"כ המתיר בהכרח מתיר מטעם וודאי ועי' כתובות (דף ז' ע"א) ומי איכא הוראה לאיסור וברש"י מי קרי איסור הוראה משום דכל אדם רשאי להחמיר והאוסר איזה סמיכת דברים שאפי' מן הספק שאין ההלכה ברורה לו הוא בא ואוסר כו' עכ"ל וה"ז כדברינו הנ"ל [וע' ריטב"א קידושין (דף ה' ע"א) וז"ל ודין הוא ומה כסף שאינו מוציא מכניס שטר שמוציא כלומר ויש בו כח דהיתירא להתיר האסור אינו דין שמכניס ויאסור המותר דהא וודאי כח דהיתירא עדיפא עכ"ל ומבואר סברתו דגם בדאורייתא ובדברי התורה עצמה חשוב ההיתר כח גדול יותר מן האיסור ונראה שכך הי' ז"ל מפרש הך דכח דהיתירא עדיף לי' דאמרי' בכל מקום והיינו דהיתר הוא רבותא טפי דכח היתר הוא בעצם כח גדול יותר מן האיסור ודו"ק וזהו שכ' דהא וודאי כח דהיתירא עדיפא וכוונתו אהא דאמרי' בכל מקום דכח דהיתירא עדיף לי' ובאתי רק להעיר והנה מה שכתבתי דהמתיר דעתו ברורה בעיניו ויש לו בהכרח ראיות ברורות לסברתו משא"כ האוסר כו' וע' ל' התוס' ביצה (דף ב' ע"ב) שם ד"ה וכ"ת כח דהיתירא עדיף וז"ל פי' הקונטרס לכך כח דהיתירא עדיף כשאדם מתיר סומך על שמועתו וצריך להביא ראי' לדבריו אבל איסורא יכול אדם להחמיר עליו בלא טעם עכ"ל ונזכרתי דיל"ע עוד בזה ממשנה ידים פ"ד מ"ג א"ל ר' ישמעאל אלעזר בן עזרי' עליך ראי' ללמד שאתה מחמיר שכל המחמיר עליו ראי' ללמד וע"ע תוספתא סנהדרין פרק ז' היו שנים אחד אוסר ואחד מתיר אחד מטמא ואחד מטהר האוסר והמטמא עליו להביא ראי' וכל המחמיר עליו להביא ראי' ויש אומרים אף המיקל עכ"ל התוספתא ובאתי רק להעיר:

והנה אחרי זמן מצאתי עוד בראבי' סי' קנ"א וז"ל ותו קשיא לי דבכולי' תלמודא אמרי' דמאן דאית לי' דאין חוששין למיעוטא היכא דאיכא רובא מחד גיסא ומיעוטא וחזקה מאידך גיסא רובא עדיף ובברכות (דף נ"ג ע"א) משמע דלמאן דאזיל בתר רובא תרי מיעוטי עדיפי מרובא ואפי' לקולא לפטרי מברכות ושמא היינו חומרא משום ברכה לבטלה עכ"ל ז"ל ואיני יודע אם כוונתו להסתפק בכל ספק ברכות הנהנין מהו חומרא יותר אם החיוב או הפטור משום ברכה לבטלה א"ד מיפשט פשיטא לי' דספק ברכות הנהנין להחמיר לחייב לברך משום דמתיר נינהו וליכא חשש ברכה לבטלה וכסברת המהרש"א הנ"ל ורק בהך דברכות (דה נ"ג ע"א) שם דאיירי בברכת ריח ע"ש בזה הוא

דמסופק אם ברכת הריח הוא מטעם מתיר או הוא ברכת הודאה ושבח וכמו שהארכנו בזה למעלה ובאתי רק להעיר:

כלל ח

ביו"ד סי' א' בש"ך ס"ק כ"ז הביא בשם עט"ז דשחיטת קטן פסולה דלא הוי בר זביחה כיון שאינו מציווה על השחיטה כמו עכו"ם וכתב הש"ך ע"ז דזהו תימא דעכו"ם אינו מצווה על השחיטה כלל אבל קטן אסור לו לאכול בלא שחיטה עכ"ל וכוונתו נראה דאסור להאכילו נבילות בידים וק"ל מדוע לא חילק בפשיטות טפי עפ"י מאי דאיתא בגיטין (דף פ"ה ע"א) דבמגרש חוץ מקטן הוי שיור דחשוב בר הוי' מפאת דאתי לכלל הוי' משא"כ בחוץ מעכו"ם ועבד לא הוי שיור דלאו בר הויי' נינהו דלא עבידי דמיגיירי ע"ש וא"כ ה"נ דכוותה לענין בר זביחה ונראה דהוצרך לחילוקו משום חרש ושוטה דתנן במתניתין רפ"א דחולין דשחיטתן כשירה באחרים רואין אותן ושם סר חילוק דידי לכאורה וכמובן ואולם נזכרתי דבתוס' גיטין (דף כ"ב ע"ב) ד"ה והא כתבו דקטן ושוטה חשיבי תרווייהו בני כריתות הואיל והווי בני כריתות אם הגדיל הקטן ונשתפה השוטה ע"ש ולענין קטן יל"ע עוד בכמה דוכתי ע' ב"מ (דף ע"א ע"ב ודף ע"ב ע"א) דנחלקו בזה שם רבינא וסתמא דגמ' דרבינא מדמה קטן לעכו"ם לענין בר שליחות וסתמא דגמ' ס"ל דקטן מקרי בר שליחות הואיל ואתי לכלל שליחות משא"כ עכו"ם עש"ה:

וע"ע בכריתות (דף ט"ז ע"א) במשנה אר"ע שאלתי את ר"א בעושה מלאכות הרבה בשבתות הרבה מעין מלאכה אחת מהו חייב אחת על כולן או חייב על כל אחת ואחת אמר לי חייב עכאו"א מק"ו ומה נדה שאין בה תוצאות (תולדות) הרבה וחטאות הרבה חייב עכאו"א שבת שיש בה כו' אמרתי לו אם אמרתי בנדה שיש בה שתי אזהרות שהוא מוזהר על הנדה והנדה מוזהרת עליו תאמר בשבת שאין בה אלא אזהרה אחת אמר לי הבא על הקטנות יוכיח שאין בה אלא אזהרה אחת וחייב עכאו"א אמרתי לו אם אמרת בקטנות שאעפ"י שאין בהן עכשיו יש בהן לאחר זמן תאמר בשבת שאין בה עכשיו ולא לאחר זמן וי"ל ג"כ דר"ע ור"א בהך סברא הוא דפליגי אי קטן מקרי בר אזהרה מפאת דאתי לכלל אזהרה או לא ודו"ק: וי"ל עוד דפליגי בסברת הגמ' סנהדרין (דף נ"ה ע"ב) דקטן אית בי' תקלה וקלון ורחמנא הוא דחס עלי' ע"ש דאי נימא הכי א"כ שפיר יש בבא על הקטנה ב' אזהרות שהוא מוזהר עלי' והיא מוזהרת עליו ונהי שאינה נענשת בפועל זהו רק מטעם חסיון אבל עצם ענין האזהרה והתקלה והקלון יש גם בה וא"כ י"ל דר"ע ס"ל סברא זאת ור"א ס"ל דקטן הוא פטור לגמרי ואין בו ענין האזהרה כלל ומה

שאמר ר"ע לא אם אמרת בקטנות שאעפ"י שאין בהן עכשיו יש בהן לאחר זמן הכוונה בזה דקטנות הרי הם ישראליות ולאחר זמן אם יעשו כן הרי יתחייבו חטאת בפועל וא"כ מה שאין חייבות עכשיו בהכרח הוא רק מטעם שהתורה חסה עליהם מפאת קלישות דעתם בקטנותם אבל עצם האזהרה ישנה גם בם וכגמ' סנהדרין הנ"ל דקטן אית בי' תקלה וקלון כו' ודו"ק:

וע"ע נזיר (דף נ"ז ע"ב) תוס' ד"ה וראב"א דכתבו וז"ל וא"ת ולר' הונא דלא מקיש מקיף לניקף ואע"ג דניקף לאו בר חיובא מיחייב מקיף א"כ המקיף את העכו"ם ליחייב כמו המקיף לקטן ודוחק לחלק משום דקטן אתי לכלל חיוב דהשתא מיהא לאו בר חיובא הוא עכ"ל:

וע"ע תמורה (דף ב' ע"ב) בעי רמב"ח קטן מהו שימיר כו' כי קמיבעי ליה בקטן שהגיע לעונת נדרים כו' ומדאקדושי מקדיש אמורי נמי מימר א"ד כיון דלאו בר עונשין הוא בתמורה לא מתפיס את"ל קטן עביד תמורה דהא אתי לכלל עונשין עכו"ם מהו שימיר מי אמרת מדאקדושי מקדיש כו' אמורי נמי מימר א"ד כיון דלא אתי לכלל עונשין כי עביד תמורה לא קדשה וברש"י ד"ה לא מתפיס כ' דכתיב לא יחליפנו ולא ימיר אותו ואם המר ימיר והיי הוא ותמורתו יהי' קודש כלומר מאן דאיתי' בכלל לא יחליפנו ולא ימיר כגון בר עונשין איתי' נמי בכלל והיי הוא ותמורתו יהי' קודש דמתפיס בתמורה לאפוקי קטן דלאו בר עונשין הוא עכ"ל הרי שהש"ס מסופק כאן בזה אי קטן חשיב איתי' בלאו דלא יחליפנו מפאת דאתי לכלל כו' וקמחלק מפאת זה בין קטן לעכו"ם וע"ע בס' פני יהושע בברכות (דף מ"ח ע"א) ד"ה בפירש"י דכ' דאיכא למימר דשאני נשים דליתנהו בר חיובא כלל מדאורייתא מש"ה לא קרינן להו מחויב ברבר משא"כ בקטן דאתי לכלל חיוב דאודיתא לכשיגדיל משמע ליה לרש"י דדמי לשימור כזית שהוא נמי מדרבנן ואפ"ה קרינן ביה מחויב בדבר (מפאת) שאם יאכל כדי שביעה יהיה מחויב מדאורייתא (וה"נ קטן חשוב מחויב בדבר משום דאם יאכל כשיגדל יהיה מחויב מדאורייתא) כ"ל ז"ל ע"ש:

כלל ט

נסתפקתי מצות קריאת המורה מה עניינה אם החיוב הוא אך השמיעה לדברי תורה הנקראים או שבאמת מחויבים כל א' וא' לקרות רק שהקורא מוציא אותם בקריאתו והנה לפי המבואר בב"ק (דף פ"ב ע"א) דעיקר התקנה היתה שכיון שהלכו ג' ימים בלא תורה נלאו כו' עמדו נביאים שביניהם ותיקנו להם שיהו קורין כו' נראה מזה דעיקר

מצות קריאת התורה הוא אך לקיים מצות ת"ת וא"כ מוכח דהמצוה היא השמיעה לבד דלענין מצות לימוד תורה וודאי דעיקר המצוה הוא אך הידיעה וההבנה לבד וכמבואר בביאורי הגר"א לאו"ח ה' ברכת התורה ע"ש שתמה עמ"ש המחבר דהמהרהר בד"ת א"צ לברך ותמה הא כתיב והגית בה וגו' והגיון הוא בלב וכמ"ש והגיון לבי לפניך יעוש"ה בביאור הגר"א ובעירובין פרק כיצד מעברין הגדילו חכז"ל מעלת הדבור בתורה לתועלת הזכרון אבל לעניין התקנה שלא יהיו ג' ימים בלי לימוד תורה וודאי דדי בזה בשמיעה וידיעת דברי התורה ששומע והנה אי נימא דהחיוב הוא על כל א' לקרות א"כ פשוט דגם כאו"א חייב בברכת קריאת התורה ושגם בזה הקורא מוציא את כולם:

ולפי"ז יש עוד ראיה שניה לכאורה בזה דאין הקריאה חובה על כאו"א רק השמיעה לבד וזה ממ"ש התוס' סוכה (דף נ"ב ע"א) ד"ה וכיון וז"ל והא דעונין אמן בהנפת סודרין היינו בקריאת ס"ת ולא בתפלה ולא בדבר שש"צ מוציא רבים יד"ח עכ"ל. ונראה מזה דאין הקורא מוציא השומעים כלל בברכתו ועל כרחך דאין חייבין לקרות ולברך כלל וכנ"ל ואולם זה עדיין ק' דהא עכ"פ מחוייבים בברכה על מצות השמיעה כמו בתקיעת שופר וא"כ עכ"פ הרי מוציא אותם בזה ומדוע יועיל אמן בהנפת סודרין ונראה דכיון דבאמת גם ברכת התורה שבבוקר מספקת על ד"ת ששומעים בעת קריאת התורה אלא דמפני כבוד הספר בצבור תקנו ברכה מיוחדת לקורא וכמבואר בש"ע או"ח סי' קל"ט ס"ח ע"ש וע"כ בשומעים לא שייך זה ושפיר פטורים מברכה בין אם השמיעה היא המצוה או הקריאה דרק בקורא באמת מתוך הספר שייך כבוד תורה משא"כ השאר שפיר פטורים דיצאו עוד בברכת התורה דשחר ידי חובת ברכת קריאת התורה וכמ"ש [ומצאתי שוב בראבי"סי' קנ"ט דהביא הך דתוס' סוכה הנ"ל וכ' וקצת תימה הוא כו' דבקריאת התורה הוי נמי לכולן חיובא אלא שקורין בשבת ז' ובחול ג' ומוציאים את הרבים ידי חובתן עכ"ל] והנה מדברי התוס' בר"ה (דף ל"ג ע"א) ד"ה הא נראה ג"כ שהקריאה הוא המצוה אלא שהקורא מוציא את הציבור בקריאתו ע"ש שכתבו וז"ל ומיהו יש לדחות דרשות יכול להוציא בר חיובא דרבנן כמו קטן דמברך לאביו בפי מי שמתו ועולה למנין ז' עכ"ל [ויש לדחות דאפי' אי השמיעה המצוה מ"מ בעי' שישמע מפי המחויב בדבר כמו בתקיעת שופר ועש"ה בכל דיבור התוס' בר"ה]:

ועוד נראה להביא ראיה שהקריאה היא המצוה ושהקורא מוציא בה את כולם מהא דאמרינן בתענית (דף כ"ח ע"א) בשחרית ובמוסף נכנסין לביהכנ"ס וקורין כדרך שקורין כל השנה (בקריאת המעמדות איירי) ובמנחה יחיד קורא אותה על פה א"ר יוסי וכי יחיד יכול לקרות דברי תורה על פה בציבור אלא כולן נכנסין וקורין אותה על פה כדרך

שקורין את שמע ע"כ ודברי הברייתא הנ"ל המה קשי ההבנה מאוד והת"י ביומא (דף ע' ע"א) ד"ה ובעשור פירשו הדברים עש"ה שהקשו הא דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ ואמאי קרינן פ' שמע ופ' ויושע בע"פ ותירצו שאין להקפיד אלא בדבר שמוציא אחרים ידי חובתן ושזהו ביאור דברי ר' יוסי הנ"ל דה"ק וכי היאך יחיד יכול לקרות ד"ת ע"פ בציבור להוציא את הציבור יד"ח והא דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ בכה"ג אלא כולן נכנסין וקורין ע"פ ואין א' מוציא את חבירו ובכה"ג שפיר שרי לקרות ע"פ כקורין את שמע דאין בו איסור משום דברים שבכתב כו' עכת"ד שמה ותלי"ת קיימתי פירושם זה מסברא דנפשאי גם טרם ראיתי ד' הת"י הנ"ל ואך מיד בראותי דין זה בתוס' תמורה (דף י"ד ע"ב) ד"ה דברים שכתבו שם ג"כ כזה דבדבר שאין מוציא אחרים יד"ח לית ביה משום דברים שבכתב כו' ע"ש שלא הביאו ראיה לזה אזי ביארתי מסברתי עפ"י הדין הזה דברי הש"ס תענית הנ"ל ובראותי אח"כ דברי הת"י יומא הנ"ל שמחתי מאוד שכוונתי לדעתם הגדולה והנה עכ"פ מבואר בש"ס תענית הנ"ל לפי ביאור הת"י הנ"ל דבקריאת המעמדות היה חיוב על כל א' לקרות ושהקורא היה מוציא אחרים יד"ח בזה וע"כ יש לדמות מסברא כל קריאת התורה לקריאת המעמדות ולומר דבכל קריאת התורה נמי הקריאה היא המצוה וכמובן:

והנה מצאתי עוד גילוי לספק זה מדברי הר"ן פ"ק דפסחים סוגי' דלבער ועל ביעור שהקשה מדוע תקנו במגילה על קריאתה ובשופר לשמוע קול שופר עש"ה ולכאורה מאי קושי' אי נימא דבמגילה עיקר המצוה שיקרא כאו"א ומה שקורא רק אחד הוא מטעם שמוציא את הרבים ידי חובתן א"כ הא לא שייך לתקן לברך על השמיעה שהרי אין עניין המצוה השמיעה כלל כ"א הקריאה משא"כ בשופר דהמצוה הוא רק לשמוע קול תקיעה מפי המחויב בדבר וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בהלכותיו ואין התקיעה מצוה כלל ושפיר תיקנו על השמיעה וא"כ נראה מזה דס"ל להר"ן ז"ל דגם במגילה ענין המצוה רק שישמעו קריאת המגילה מפי המחויב בדבר הקורא כמו בשופר וע"כ שפיר הקשה ודו"ק וא"כ יש לדון דה"ה בקריאת התורה שתיקנו מרע"ה ונביאים ועזרא נמי עניין המצוה הוא אך השמיעה [וע"ע שו"ת רדב"ז ח"א סי' תקע"ב דמוכח קצת משטחיות לשונו דאין הציבור נחשבין קוראים בתורה ע"י שיוציא אותם הקורא בקריאתו עש"ה ואולם בתשובה אחר מצאתי לו ז"ל והוא בחלק ג' סי' תתס"ז שכ' דסומא אין חייב לשמוע שנים מקרא ואחד תרגום מפי אחר דכיון דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה ובכתב א"א לו שהרי אינו רואה לא מצינו דבר שיהיה פטור ע"י עצמו משום דלא שייך ויתחייב ע"י אחרים וראיה מהא דר' ששת הוי מהדר אפי' וגריס בשעה שהיו קוראין

בתורה ואיכא מ"ד משום דר' ששת סגי נהור הוי ולא היה חייב בשמיעת התורה ומש"ה מהדר אפי' וגריס, עכ"ל ומוכח מזה להדיא דס"ל דהקריאה הוא המצוה בקריאת התורה ורק שהקורא מוציא השומעים בקריאתו וע"כ ר' ששת שהיה פטור מקריאה מצד עצמו מפאת היותו סגי נהור לכן ג"כ אין חייב לצאת ע"י הקורא המוציאו דא"א שיהיה אדם פטור מדבר מצד עצמו ויתחייב לצאת ע"י אחר משא"כ אם נאמר דהשמיעה הוא כל המצוה א"כ הרי אין חילוק בין סגי נהור לאחר כיון שגם סגי נהור יכול לשמוע והרי זה כל המצוה ודו"ק היטב:

ודע דמרדב"ז הנ"ל יש לדקדק לכאורה דאונס במ"ע עושה פטור ולא שהוא מחויב אלא שאינו יכול לקיים חיובו רק דמפאת האונס פטור לגמרי וכמ"ש ז"ל דסומא כיון דא"א לו לקרות שהרי אינו רואה לכן פטור משום דלא שייך וע"כ גם ע"י אחרים אינו מתחייב ויש לחלק בזה בין חיוב דאו' לדרבנן וכבר הארכתי בעניין זה אי אונס במ"ע עושה פטור באתוון דאורייתא ובית האוצר:

ויש עוד ראיה מהא דחרש שאינו שומע אינו מוציא אחרים בתקיעת שופר משום דהמצוה היא השמיעה וזה שאינו שומע לכן פטור בעצמו ואין הפטור מוציא את המחויב ידי חובתו כמבואר בשו"ת תשב"ץ ח"ג סי' קי"ג והובא בש"ע או"ח סי' תקפ"ט ומבואר ג"כ דאונס עושה פטור ודע דגוף דברי הרדב"ז הנ"ל דמה שהוא פטור ע"י עצמו אין לו להתחייב לעשותו ע"י אחרים כלל גדול המה ויל"ע בם לכאורה מהך דר"ה (דף כ"ט ע"א) דח"ע וחב"ח אף לעצמו אינו מוציא וצריך לשמוע תקיעת שופר מפי אחר ויל"ע עוד מכמה דוכתי ואכ"מ:

והנה מ"ש למעלה בשם הגר"א ז"ל דמצות ת"ת יוצאין במחשבה וא"צ דיבור וגם הסברא מחייבת כן שכל עניינו של לימוד הוא אך ההבנה והידיעה וא"כ מה לי אם מדבר בפיו או לא וכנ"ל לכאורה יש סתירה לזה מש"ס ברכות (דף ט"ו ע"ב) א"ר יוסף כו' מחלוקת (אי צריך להשמיע לאזניו) בק"ש אבל בשאר מצות דברי הכל לא יצא דכתיב הסכת ושמע ישראל מיתיבי לא יברך אדם ברהמ"ז בלבו ואם בירך יצא אלא אי איתמר כו' מחלוקת בק"ש אבל בשאר מצות ד"ה יצא והכתיב הסכת ושמע ישראל ההוא בדברי תורה כתיב ע"כ ומשמע מזה לכאורה דבד"ת עכ"פ אם לא השמיע לאזניו לא יצא אולם באמת אינה ראיה לסתור כלל דמלת שמיעה יש לה ב' ביאורים א' שמיעה ממש ב' רבנה וכנודע וע"כ מעיקרא דה"א דקאי קרא דהסכת אשאר מצות שבדיבור ע"כ מפרש ליה דכוונתו אשמיעה ממש ושהצריך הכתוב השמעה לאזניו במצוות שבדיבור אבל כדמסיק דההיא בד"ת כתיב ובד"ת א"א כלל שיהיה ביאורו השמעה לאוזן כיון שגם דיבור א"צ וכמוכרח

מסברא וכנ"ל וע"כ מפרשי' ליה דקאי אהבנה וציוה הכתוב לשום לב ולהכניס לתוך לבו היטב את הד"ת ששומעין ולומדים וכמו מלת הסכת שביאורו קבלת הדברים והכנסתם ללב וראי' ברורה לזה דאין כוונת הש"ס כאן לחדש דבד"ת אם לא השמיע לאזניו לא יצא מדברי הרי"ף שכ' וז"ל אר"י מחלוקת בק"ש אבל בשאר מצות ד"ה יצא דתניא לא יברך ברהמ"ז בלבו ואם בירך יצא עכ"ל ומדלא העתיק הרי"ף גם ההיא מסקנא דפריך מקרא דהסכת וגו' ומשני ההיא בד"ת כתיב מוכח דלא בא הש"ס לחדש דין בזה וע"כ לא העתיקו הרי"ף בהלכותיו כמו שהעתיק ראשית דברי הגמ' הנ"ל ואך כוונת הגמרא בהא דההיא בד"ת כתיב הוא אך עניין מוסריי לשום לב אל דברי תורה וע"כ לא העתיקו הרי"ף והנה נראה עוד ראיה דיוצאין מצות ת"ת בהירהור לבד שהרי המצוה רק לעסוק בד"ת וכמו שסידרו בברכת התורה לומר אקב"ו לעסוק בד"ת [וע' שבת (דף כ"ג ע"א) ותוס' יבמות (דף צ' ע"ב) ד"ה כלהו ראיה דוגמת זה מנוסח הברכה] והנה בברכות (דף ה' ע"א) איתא לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר שנאמר רגזו ואל תחטאו אם נצחו מוטב ואם לאו יעסוק בתורה שנא' אמרו בלבבכם כו' עכ"ל הגמ' ומוכח שהמחשב ד"ת בלבבו מקרי עוסק בתורה מדמייתי איעסוק בתורה קרא דאמרו בלבבכם וא"כ מבואר מזה דיוצאין מצות ת"ת בהרהור לבד וא"צ דיבור דווקא אילם בח"א למהרש"א שבת (דף ס"ז ע"א) ד"ה ולימא וירא מלאך ד' מצאתי שכ' לחלק בין עוסק בתורה לעוסק בדברי תורה דעוסק בתורה היינו הרהור ועוסק בדברי תורה היינו דיבור עש"ה:

ואולם בגוף הדבר אם יוצאין מצות ת"ת בהרהור מצאתי שגם המהרש"א ז"ל פשיטא ליה דיוצאין דבסוכה (דף כ"ח ע"א) אדאמרינן התם על ר' יוחנן בן זכאי שלא מצאו אדם יושב ודומם אלא יושב ושונה כתב המהרש"א ז"ל בח"א וז"ל הגם שהיה אפשר בלימוד עיוני עיקרא בגירסא כדי שלא תשתכח כדאמרי' בכמה דוכתי עכ"ל ואי איתא עדיפא הול"ל דאין יוצאין המצוה בהרהור עיוני וע"כ דפשיטא ליה דיוצאין ורק שלענין הזכרון יש מעלה לדיבור וכמ"ש למעלה וע"ע אבות פ"ג מ"ב שנים שיושבין ויש ביניהם דברי תורה שכינה שרוי' ביניהם כו' מניין שאפי' אחד שיושב ועוסק בתורה שהקב"ה קובע לו שכר שנאמר ישב בדד וידום כי נטל עליו ובתוי"ט ד"ה ועוסק בתורה כ' שהיחיד אינו רגיל להוציא דברי תורה מפיו ולפיכך לא שייך לומר אצלו ועוסק בדברי תורה כמו שהוא אצל שנים שהם מדברים זה עם זה עכ"ל וה"ז ג"כ כמהרש"א הנ"ל דיש חילוק בזה בין עוסק בתורה לעוסק בדברי תורה:

ואולם לעניין גוף הדבר נ' גם מן התוי"ט דיוצאין גם בהרהור מצות ת"ת מדכ' דיחיד אינו רגיל להוציא ד"ת מפיו וכמובן ואולם בפי' הרע"ב כ' שם וז"ל וידום ל' קול דממה

דקה כדרך השונה יחיד שהוא שונה בלחש עכ"ל והנה מ"ש דתיבת וידום משמעותו קול דממה דקה בלחש דבריו צע"ג מגמ' זבחים (דף קט"ו ע"ב) כיון שידע אהרן שבניו ידועי מקום הם שתק וקיבל שכר שנא' וידום אהרן וכן בדוד הוא אומר דום לה' והתחולל לו אעפ"י שמפיל לך חללים חללים את שתוק כו' ושם הרי הכוונה על שתיקה לגמרי וע"ע מ"ק (דף ט"ו ע"א) אבל אסור בד"ת מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל דום ע"ש ופשיטא דאבל אסור בד"ת אף בלחש וראיתי לאחד מן האחרונים שנסתפק אי אבל שרי להרהר בד"ת והנה מדברי התוי"ט הנ"ל מוכח דשרי אולם מגמ' זבחים הנ"ל נראה דאסור דבגמ' זבחים הנ"ל וודאי הכוונה שאפי' בהרהור לא יהרהר נגד מדותיו ית' ודו"ק כי קצרתי:

והנה לעניין הספק הקדום אי בקריאת התורה השמיעה היא המצוה או המצוה עכאו"א לקרות רק שהקורא מוציא אותם בקריאתו הנה מצאתי עוד הדבר מבואר בשו"ת מהר"י ברונא סי' ק"ג וז"ל אמר אלי בנדיט ששאל את מהר"י ווייל ז"ל השומע מן הקורא קריאת התורה בביהכ"נ אם יוציא בזה פעם אחת ידי מקרא ושוב לא יצטרך לקרוא שנים מקרא ואחד תרגום אלא מקרא פעם אחד (ואחד תרגום] והשיב דלא יצא משום דלא קיימא בביהכ"נ רק לשמיעה ולא לקריאה ונ"ל דמסתמא ראיה דידיה מדאמרינן בפ' חזקת הבתים דלשמיעה קיימא לא מצי מסלק נפשיה עכ"ל ז"ל והנה מבוארת דעת המהר"י ווייל ז"ל דהשמיעה היא המצוה לא שמחויבים כאו"א לקרות וחשיבי קוראים מפאת שהקורא מוציא אותם בזה דאילו היו נחשבים קוראים היה ראוי שיצאו בזה ידי פעם אחד מקרא לעניין שנים מקרא ואחד תרגום ורק נחשבים שומעים לבד לא קוראים וכמפירש בדבריו ז"ל וא"כ ע"כ דכך היא המצוה השמיעה לבד אולם מה שהביא המהר"י ברונא ז"ל ראיה לזה מגמ' פ' חזקת הבתים והוא שם (דף מ"ג ע"א) הוא מקושי ההבנה דהגמ' נקטה המציאות כמו שהוא ששומעים קריאת התורה ואין לדון מזה כלל אם הקריאה היא המצוה או השמיעה דבין כך ובין כך סוף סוף הרי הם נצרכים אל הס"ת ולא מצי מסלקי נפשיהו וחשובי נוגעים וכמובן בפשיטות וצ"ע:

וע"ע בשו"ת מהר"י ברונא סי' קצ"ו דכ' וז"ל ובאשר"י בפרק ג' שאכלו האריך בדינים אלו והקשה ג"כ מ"ש קטן דעולה למניין שבעה וקורא בתורה ואינו יורד לפני התיבה ותי' דהתורה לשמועה קיימא ואינו ברכה לבטלה כו' ומ"מ קשה לי מ"ש ממקרא מגילה דקטן פסול לקריאת המגילה] כו' ואולי במגילה חייבים בקריאה יאה גמורה שנא' נקראים ונעשים ולהכי מברכים על מקרא מגילה ולא על שמיעת מגילה ותנן הכל חייבין לקרות המגילה עכ"ל ז"ל ומבואר גם בזה דעתו ז"ל דבמגילה הקריאה היא המצוה משא"כ בתורה השמיעה היא המצוה ודלא כמו שדנתי למעלה בזה קריאת התורה מקריאת

המגילה והרב המנוח מהו' חנוך הענדיל הלוי לאנדוא ז"ל מפה העירני בעניין זה על לשון הגמרא מגילה (דף ל"ב ע"א) עשרה שקראו בתורה הגדול שבהן גולל ס"ת וברש"י שנאספו וקראו ג' או ז' כחוק היום ולפי שאין קורין בתורה פחות מעשרה נקט עשרה שקראו עכ"ל ומשמע דהקריאה היא המצוה אלא שהקורא מוציא את כולם בקריאתו וחשיבי כולם קוראים מפאת זה ומש"ה קרי להו עשרה שקראו] ובאתי בכ"ז רק להעיר דלית

כלל י

הנה נודעת דעת הרמב"ם ז"ל דכל מילי דרבנן לאו דלא תסור ועשה דועשית ע"פ התורה כו' אית בהו ולכאורה ק' ע"ז מש"ס בכורות (דף מ"ג ע"ב) דאמר מאי איכא בין שאינו שוה בזרעו של אהרן ומשום מראית העין איכא בינייהו עשה עש"ה וא"כ להרמב"ם ז"ל אדרבה הא מראית העין אית בי' עשה דועשית וגם לאו דלא תסור ואע"ג דגם להרמב"ם איכא מילי טובא בין דאורייתא לדרבנן מ"מ ל' איכא בינייהו עשה משמע דמראית העין אין בו עשה כלל וי"ל דמראית העין גם להרמב"ם ז"ל הוי אך דרבנן לבד ודעת הרמב"ם הנזכרת הוא רק על גזירות ותקנות חכז"ל אבל מראית העין איננה נזירה אך חומרא בעלמא דנראה כבע"מ והוי כמזלזל באיסור שאינו חש אם יאמרו עליו שהוא עובר בע"מ או שהוא בזיון לקרבן אם העובד מאוס למראית העין כנראה מפירש"י שם ע"ש ועכ"פ אין כאן גזירה אטו דאורייתא וע' ר"ש כלאים פ"ב מ"א בשם הירושלמי דאיסור מראית העין דקיל מותר לבטל לכתחלה ע"ש וכ"כ בס' שושנת העמקים להסתפק כזה דבקנסות חכז"ל ליכא לאו ועשה הנ"ל גם להרמב"ם ז"ל דקילי מגזירות ותקנות יעוי"ש [וע' רש"י כריתות (דף כ"א ע"ב) דאהא דאמר התם דדם דגים שכינסו אסור פירש"י דם דגים שכינסו בכלי אסור דמיחלף בדם בהמה והרואה אומר מותר לאכול דם עש"ה וצע"ק מדוע לא פירש כפשוטו שהרואה יחשיד אותו שאוכל דם ואסור להביא עצמו לידי חשד וככל מראית העין שבש"ס שביאורו משום חשד וכמבואר ברש"י ע"ז (דף י"ב ע"א) ד"ה כל מקום שאסרו וז"ל כ"מ שאסרו חכמים דבר המותר ואסרוהו מפני מראית העין שהרואה חושדו בדבר עבירה עכ"ל וא"כ מדוע שינה כאן לפרש משום גזירה אטו האיסור גופי' דשמא יאמר הרואה שמותר לאכול דם והנה שם בע"ז (דף י"ב ע"א) ההכרח לפרש מטעם חשד דא"ל דהאיסור הוא כדי שלא יטעה הרואה לעבוד עכו"ם דאז שוב האיסור רק מפני הכשלת הרואה וה"ל רק לתא דלפני עור כו' וא"כ איננו ביהרג ואל יעבור וכמבואר ביו"ד סי' קנ"ז סעיף א' דלפני עור כו' בהכשלה לעבוד עכו"ם לא חשיב

אביזרייהו דעכו"ם וא"צ למסור נפשו והוא מר"ן פ' בן סורר ע"ש ואילו בע"ז שם אמר דמראית העין דעכו"ם אסור אפילו במעין דאיכא סכנה דאי לא שתי מיניה מיית ע"ש וא"כ על כרחך דאין טעם האיסור שם מפני הכשלת הרואה רק משום חשד ודע כי מצאתי איסור מראית העין מה"ת והוא ברמב"ם ה' עכו"ם פ"ג ה"י שכ' אסור לעשות צורות לנוי כו' כדי שלא יטעו בהם הרואים וידמו שהם עכו"ם כו' ואיסורא דאורייתא קאמר יעוש"ה:

ואולם עניין מראית העין זה נראה מלשון הרמב"ם ז"ל שהכוונה הוא כדי שלא יטעו הרואים שהוא עכו"ם ויטעו גם הם מתוך כך לעבוד עכו"ם ואיננו כשאר מראית העין אשר הוא אך משום חשד וכדכתיבנא ואולם באמת גם איסור הבאת עצמו לידי חשד יש מ"ד דהוא מה"ת שהרי ר' שמעון אומר כן להדיא בשבת (דף כ"ג ע"א) ע"ש דאמר מפני ארבע דברים אמרה תורה להניח פאה בסוף שדהו מפני גזל עניים כו' ומפני חשד כו' ע"ש ור' שמעון לטעמי' דס"ל בעלמא דדרשינן טעמא דקרא [ומצאתי מימרא דר"ש דשבת הנ"ל ג"כ בסיפרא קדושים פרק א' ברייתא י' ובתוספתא פאה פרק א' ונאמר שם מפני מראית העין תחת מפני החשד וזו ראיה מפורשת ג"כ דאיסור מ"ע הוא משום חשד והכי מוכח בדוכתי טובי ויבואר עוד במ"א אי"ה] וע"ע שקלים פ"ב מ"ב דמייתי קרא דוהייתם נקיים וגו' ומצא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם ויליף מינייהו איסור הבאת עצמו לידי חשד ע"ש]:

והנני חוזר לענין דעת הרמב"ם ז"ל הנ"ל דכל מילי דרבנן לאו דלא תסור כו' אית בהו ואומר דיש להביא ראי' לסברא זאת מסנהדרין (דף ע' ע"ב) דאדתנן במתני' אכל דבר שהוא מצוה ודבר שהוא עבירה אינו נעשה בן סורר ומורה אמר בגמ' וז"ל דבר שהוא מצוה תנחומי אבלים דבר עבירה תענית ציבור וטעמא מאי איננו שומע בקולנו ולא בקולו של מקום ע"כ וברש"י שם כי תנחומי אבנים תקנתא דרבנן בעלמא הוא תענית ציבור לא עבר אלא אדרבנן עכ"ל ומוכח מזה דגם מילי רבנן מה"ת נינהו מדמעטינן להו מקרא דאיננו שומע בקולנו וקרינן להו קולו של מקום וכמדומה שהרמב"ן בס' המצות הביא סוגי' דסנהדרין הנ"ל ואיננו כעת לפני לעיין בו וע"ע סנהדרין (דף פ"ז ע"א) ת"ר זקן ממרא אינו חייב אלא על דבר שזדונו כרת ושנגתו חטאת דברי ר"מ ר' יהודא אומר על דבר שעיקרו מה"ת ופירושו מדברי סופרים ר' שמעון אומר אפי' דקדוק אחד מדקדוקי סופרים מ"ט דר"מ כו' ור"ש אשר יגידו לך מן המקום ההוא כל דהו ע"כ ונראה דר"ש ס"ל דאפי' בהמרה על גזירה דרבנן שגזרו ב"ד הגדול שבלשכת הגזית חייב מיתה כדין זקן ממרא דס"ל דאשר יגידו לך וגו' כל דהו משמע ר"ל כל מה שגוזרים ואומרים ב"ד הגדול

חייבים לשמוע להם וכשאחד ממרה על גזירתם כפי התנאים המבוארים שם בסנהדרין כיצד נעשה זקן ממרא ה"ל גם בהמראתו על גזירה דרבנן שלהם זקן ממרא וחייב מיתה וא"כ מבואר דדעת הרמב"ם ז"ל הנ"ל פלוגתא דתנאי היא דר"ש מפרש לקרא דאשר יגידו לך אפי' בחומרות ותקנות דדבריהם ור"מ ור"י לא מפרשי לי' הכי וכבר כתבתי כו בחידושי בסוגי' דמצהב"ע והארכתי בזה שם דרך פלפול:

וראיתי בהקדמת ס' זוהר הרקיע דהביא סוגי' דסנהדרין הנ"ל ולא נחית להעיר דר"ש סבירא ליה כרמב"ם הנ"ל רק כתב דרך פשיטות דדקדוקי סופרים דר"ש הנ"ל הכוונה על הדינים הנלמדים בי"ג מדות ע"ש ולילי דבריו ז"ל הי' נלענ"ד כמ"ש שכן מצינו ג"כ בבכורות (דף ל' ע"ב) עכו"ם שבא לקבל דברי תורה חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו ר' יוסי בר' יהודה אומר אפי' דקדוק אחד מדקדוקי סופרים וברש"י ד"ה דקדוקי סופרים כ' חומרות דרבנן עכ"ל וכן מצינו עוד תיבות דקדוקי סופרים בסיכה (דף כ"ח ע"א) ע"ש וגם שם פירש"י חומרות דרבנן עש"ה וא"כ נראה פשוט לכאורה דגם דקדוקי סופרים האמור בסנהדרין הנ"ל הכוונה ג"כ אחומורות דרבנן ואולם בתמורה (דף ט"ז ע"א) נמצא ג"כ בגמ' תיבות דקדוקי סופרים ושם פירש"י פירוש אחר לגמרי יעויש"ה וצע"ק והנה מ"ש למעלה מהך דשבת (דף כ"ג) מפני ד' דברים אמרה תורה להניח פאה בסיף שדהו כו' ומפני החשד כו' הנה אחרי זמן הגיעו לידי שו"ת רד"ך ומצאתי שכ' י"ל כן בבית י"ז לדקדק מהך דשבת הנ"ל דאיסור הבאת עצמו לידי חשד הוא מה"ת ותלי"ת שכיוונתי לדעתו הגדולה ז"ל וגם מצאתי עוד בשו"ת מהראנ"ח סי' מ"ב וסי' ע' שהביא דברי הרד"ך הנ"ל וכ' עוד ראי' מהך דאלמנה עני' דאין ממשכנין אותה מפני שמתחייב להחזיר לה ונמצא משיאה שם רע בשכנותי' ע"ש וראי' זו תמוה דמשם ראי' רק שאסור להביא את חבירו לידי חשד ואין זה עניו לחשד דעצמו וכמובן]:

כלל יא

ביו"ד סי' צ"ח בט"ז ובש"ך כתבו דחלב ובשר הוי מין בשא"מ ע"ש וק"ל ע"ז מגמ' זבחים (דף ק"י ע"א) דתנן התם המקריב קדשים ואימורים בחוץ חייב ופריך עלה בגמ' והאיכא חציצה שהבשר חוצץ בין האימורים והמערכה וכה"ג בפנים לאו העלאה הוא רש"י]. כו' אמר רב מין במינו אינו חוצץ הרי שהאימורים שהם חלב חשובי מב"מ עם בשר והנה לפמ"ש הש"ך סי' הנ"ל דשם אזלי' בתר טעמא לא בתר שמא ניחא די"ל דבטעמא הוו מבשא"מ אבל בשמא חשיבי מב"מ וע"כ לענין חציצה דהסברא נותנת דתלוי במב"מ בשמא ע"כ שפיר חשיבי מב"מ וכ"כ הר"ן בחולין להדיא דחלב נקרא בשר מדמחייב

בפ' גיה"נ אחלב מן החי משים בשר מן החי עש"ה ואין לתמוה מה שזה נקרא חלב וזה בשר וא"כ הא אין שוין בשמא דז"א דשם הכללי שלהם בשר ורק שבשר ממש שם הפרטי שלו ג"כ בשר משא"כ בחלב דשמו הפרטי איננו בשר רק חלב ודכוותה מצינו בלשון בני ודם בנדרים (דף נ"ג ע"ב) דכרוב הוא שם כללי לאיספרגוס וכרוב ושם פרטי לכרוב משא"כ איספרגוס אינו נקרא בשם הפרטי שלו כרוב רק איספרגוס עש"ה וטובי כי הני חשיב במסכת נדרים בפ' הנודר מן המבושל ובפ' הנודר מן הירק וע' בהקדמת פירוש המשניות להרמב"ם דכ' שאין לתפוס על מחבר המשניות שקרא לסדר הששי טהרות וקרא למסכתא אחת ממנה ג"כ טהרות כי זה מדרך הלשון נהקרא פרט אחד בשם הכללי עש"ה וכזה תמצא ג"כ בתיבת כוכב שהוא שם כללי לכל הכוכבים ואילו הכוכב הששי מז' כוכבי לכת ממעלה למטה נקרא בשם הפרטי שלו ג"כ כוכב. וכזה ג"כ בשם רקיע דהוא שם כללי לכל הרקיעים ואילו הרקיע הששי מן השבעה רקיעים ממעלה למטה שם הפרטי שלו ג"כ רקיע כמבואר בחגיגה פ' אין דורשין וכ"כ בס' אדרת אליהו על התורה פ' בראשית כי מלת יום הוא שם כללי על כל המעל"ע דהיינו יום ולילה אמנם י"ב שעות דיום שם הפרטי שלהם היא ג"כ יום כמן השם הכללי משא"כ י"ב שעות דלילה שם הפרטי שלהם לילה ע"ש:

וכזה מצינו עוד בזבחים (דף ד' ע"א) דתודה קרוי' שלמים ואין שלמים קרוין תודה והיינו ג"כ דשלמים הוא שם כללי לשלמים ולתודה ושם פרטי לשלמים אולם תודה הוא שם פרטי לבד לתודה ולא שם כללי וכזה עוד במנחות (דף ט"ו ע"א) לחם איקרי תודה תודה לא איקרי לחם ובתוס' שם ד"ה לחם דביכורים איקרי תרומה אבל תרומה לא איקרי ביכורים ע"ש וע' ריטב"א ר"ה (דף ד' ע"ב) דכ' אדאמרי' שם אימור דאמרי' רגל בפ"ע לעניין פז"ר קש"ב דאות רי"ש של פז"ר הוא רגל וק' דאיך שייך לומר דהוא רגל בפ"ע לעניין רגל וכ' שם הריטב"א וז"ל אימור דאמרי' רגל בפ"ע לעניין פו"ר קש"ב כו' ושמעי' מהכא דרגל בפני עצמו לשין כללי לכולם וגם לשון פרטי מדלא קאמר לעניין פ"ז קש"ב ורגל בפ"ע פירש"י לעניין הזכרת תפלה כי' עכ"ל וה"ז ג"כ מעין הנ"ל דרגל הוא שם כללי לכל הדברים יחד ושם פרטיי לעניין הזכרת תפלה כו' וכהנה רבות מאוד וע"כ גם כאן הוא כזה דבשר הוא שם כלליי לחלב ולבשר ושם פרטיי לבשר משא"כ חלב הוא שם פרטיי לחלב לבד וחשיבי חלב ובשר מב"מ בשמא מפאת התאחדם בשם הכללי וז"פ:

ועי"ל דלעניין חציצה דזבחים שם שפיר חשיבי האימורים והבשר מב"מ כיון דשם איירי בהעלה בחוץ בהמה אחת האימורים שלה עם הבשר ע"כ כיון שהאימורים והבשר גדילים יחד חשיבי מב"מ ואינו חוצץ וע' יבמות (דף ע"ח ע"א) דפריך אהך דנכרית

מעוברת שנתגיירה בנה א"צ טבילה דעולה לו טבילת אמו ואמאי הא הוי האם חציצה ומשני שאני עובר דהיינו רביתי' ואם דשם עדיף טפי שהעובר גדל ע"י האם ומכחה משא"כ כאן שאין להאימורים עדיפות על הבשר ולא להבשר על האימורים בעניין הגידול שהרי אין האחד גדל מכח השני ורק שגדילים המה ביחד עכ"ז י"ל ג"כ כסברא הנ"ל דגם כשגדילים יחד חשיבי מב"מ ואינו חוצץ:

וראיתי עוד ברש"י נדה (דף כ"א ע"ב) ד"ה דרכה של אשה לראות דם בחתיכה שכ' הלכך בבשרה קרינא ביה דמין במינו לא חייץ עכ"ל ושם דומה ממש להך דזבחים דכמי דשם דרך הדם והחתיכה לבא ביחד ה"נ האימורים והבשר גדילים יחד וא"כ כמ"ש רש"י שם דמב"מ לא חייץ ה"נ שפיר קאמר רב דמב"מ אינו חוצץ וע"ע זבחים (ק"ז ע"ב) איתמר המעלה ואין בו כזית ועצם משלימו לכזית ר' יוחנן אמר חייב כו' ושם (דף ק"ח ע"א) ע"כ לא אר"י אלא עצם דמינא דבשר הוא כו' וזה וודאי דעצם לא הוי מיניה דבשר לא בטעמא ולא בשמא וע"כ רק דמפאת גדילתם יחד קרי ליה הש"ס מינא דבשר וז"פ וא"כ אין ראיה מהך דזבחים (דף ק"י) כלל שיחשב חלב ובשר מב"מ לא בטעמא ולח בשמא:

כלל יב

הר"ן פ' ערבי פסחים (דף ק"ס ע"ב) מדפי הרי"ף כ' וז"ל ואפשר דכשאמר הרב ז"ל כורך מצה ומרור מההיא דלא מינטרא קאמר דכיון דכריכה אינה אלא זכר למקדש בעלמא מסתייעא דעביד לה אפי' ממצה דלא מינטרא עכ"ל ונלענ"ד טעמו דבדבר שהיא זכר למקדש לא שייך פסיל רק פסול אשר הוא בגוף הדבר שכיון שבזמן המקדש לא היתה המצוה בדבר כזה ע"כ לא הוי בו זכר למקדש כלל משא"כ מצה שאינה משומרת לשם מצה שאין החסרון בגוף המצה שאוכל ע"כ כיון שבזמן המקדש נ"כ אכלו רק מצה דומה לזאת המצה שאוכל עתה שהרי המצה בעצמותה איננה בשינוי כלל ממצה דמינטרא שההבדל ביניהם הוא אך במחשבת האדם שבזו חישב בשמירתה לשם מצה ובזו לא חישב אבל גוף המצות שיות הן ואין שום חילוק ביניהן ע"כ שפיר הוי זכר בזה כיון שגוף המצה דומה שפיר למצה שאכלו בזמן הבית ורק אילי הי' אוכל מצה שבעצמותה אינה דומה למצה שבזמן הבית אז לא היה בה זכר למקדש כיון שאיננו אותו החפץ שקיימו בו המצוה בזמן המקדש ודו"ק [וע' מה שחידשתי עפ"י דברי הר"ן הנ"ל בהסברתי זאת בספרי לקח טוב כלל י"ב אות א']:

ויש ליישב עפי"ז מנהג העילה שאותם שנעשים בני מצוה בתוך ימי הספירה אינם פוסקים מלספור גם אח"כ בברכה ושמעתי שהרב הגאון הקדוש הרי"מ מבור

זצוקללה"ה פקפק דהא לדעות האומרים דבעינן מ"ט תמימות ואם לא ספר יום אחד א"א לו לקיים המצוה עוד א"כ בהיה קטן מקצת ימי הספירה הא אין ספירתו אז פוטרתו מחיובו לספור נו"ט תמימות שחל עליו כשנעשה גדול כמו באכל מצה כשהוא שוטה שאין האכילה פוטרתו לכשישתפה דעשיית המצוה בזמן הפטור אינו פוטרו לזמן החיוב וכמבואר בר"ה (דף מ"ח ע"א) יעו"ש וא"כ כשנעשה גדול אח"כ ונתחייב בספירות תמימות א"א לו לקיים מצוה זאת עוד וראוי שיספור בלי ברכה מכח ספק הדיעה הנ"ל וכמי מי ששכח לספור יום א' שסופר השאר בלי ברכה מה"ט:

ושמעתי שבס' ברכי יוסף דיבר ג"כ מזה וכ' הטעם דיכול לספור לפי שגם מתחלה מחויב הי' מדרבנן מטעם חינוך והנה אין ספרו בידי נעיין בו ואשפוט בסנורים שכוונתו למה דקי"ל דספירה בזה"ז דרבנן וע"כ הוי בתחלה זמן החיוב כמו אח"כ דודאי מדרבנן לדאורייתא חשיב מומן הפטור לחיוב כפי הסברא הפשוטה וחולם גם מי' זה ק' בעיני דהא הא דזמן הפטור אינו מועיל לפטור זמן החיוב הוא כעין מי שאינו מחויב בדבר דאינו מוציא את המחויב דדי חובתו וה"נ אף דהוא באותו האדם עצמו מ"מ זמן הפטור דידי' אין מוציא זמן חיוב דידיה וא"כ כיון דחינוך הוי אך מדרבנן א"כ הא הו"ל בזה"ז תרי דרבנן וכשנעשה גדול אח"כ הו"ל רק חדא דרבנן וא"כ לפמ"ש התוס' בברכות ובמגילה דתרי דרבנן אינו מוציא את המחויב חדא דרבנן א"כ ה"ה הכא אין ספירה דמעיקרא פוטרתו אאחר כך כשנעשה גדול בימי הספירה ועיין במרדכי פ' הקורא עומד שכ' וז"ל ונשאל להר"ט מווינא איך סגי נהור פוטר בניו מקידוש והא לר' יהודה לא מיחייב אלא מדרבנן והיכי אתי דרבנן ומפיק דאורייתא והשיב דאשכחן דכוותי' גבי קידוש גופיה דאמרי' פ' תפלת השחר מתפלל אדם של שבת בע"ש ואומר קדושה על הכוס והתם מוכח דהיינו שעה ורביע קודם הלילה שעדיין לא קידש היום כו' ולר"ע לא הוי תוס' שב מלפני' מד"ת ואפ"ה נפיק בההיא קידוש דמבע"י דאינו אלא מדרבנן ידי קידוש דאורייתא שיתחייב לאחר שתחשך כו' עכ"ל בקצרה הרי שגם המרדכי פה מדמה זמן הפטור לזמן החיוב כמו אד הפטור להוציא אדם המחויב:

והנה לכאורה לדברי המרדכי הנ"ל דזמן החיוב מדרבנן מוציא לזמן המחויב מה"ת א"כ שפיר הספירה בימי קטנות פוטרת אאח"כ וא"כ כשיוחשב המרדכי הנ"ל לספק א"כ יש ס"ס להתיר לעניין ספירה חדא שמא הלכה כהאומרים דלא בעי תמימות ואת"ל דבעי תמימות שמא הלכה כמרדכי הנ"ל ושפיר הוי תמימות ושפיר מברך אח"כ וכעין זה צידד הפמ"ג במשבצות סי' תפ"ט להתיר לש"ץ ששכח לספור פעם אחת שיספור

אח"כ בברכה מס"ס חדא דשמא לא בעי תמימות ואת"ל דבעי דלמא הלכה כמ"ד דבן עיר מוציא בן כרך ויכול לברך להוציא אחרים אלא שדחה זה מטעם אחר עש"ה:

ואולם באמת זה לא ניתן להאמר כלל דבהדיא מבואר בברכות (דף כ' ע"ב) דקטן שהוא בר חיוב דרבנן אינו מוציא את הגדול המחייב מה"ת ע"ש וא"כ ה"ה באדם עצמו שאין זמן הקטנות דרבנן מוציא זמן גדלותו אשר היא מה"ת וכנ"ל שהוצאת זמן לזמן דומה להוצאת אדם לאדם ודעת המרדכי הנ"ל דמחויב מדרבנן מוציא את המחויב מה"ת וכן זמן דרבנן לדאורייתא ההכרח לומר דס"ל כרש"י ברכות (דף מ"ה ע"א) בשם הבה"ג דשאני קטן דברכות הנ"ל דאפילו חיוב דרבנן ליכא דמצות חינוך הוי רק על אביו לא על הקטן יעי"ש וא"כ עכ"פ בנידון דספירה דידן דבקטן קיימינן א"כ א"א לומר כלל דזמן קטנותו יפטור זמן גדלותו מפאת שמחויב מדרבנן פיטר להמחויב מה"ת כיון דבקטן מפורש היפוך זה בש"ס ברכות (דף כ' ע"ב) הנ"ל. ואולם לדברי הר"ן הנ"ל הקודמים י"ל דכיון דספירה בז"הז מדרבנן משום זכר למקדש ופסול שאינו בגוף הדבר לא הוי פסול בזה ע"כ רק כשלא ספר יום אחד מעכב כיון שחסרה הספירה וה"ל פסול בגוף ספירת המ"ט שהרי חסרה אחת מהם ואין הספירה כמו שספרי בזמן הבית שספרו מ"ט משא"כ כשספר באמת מ"ט אלא שנעשה גדול בינתיים ואין החסרון בגוף הספירה לכן הוי שפיר זכר למקדש ודו"ק וא"כ אפי' אי אין הלכה כר"ן הנ"ל עכ"ז יש לצרפו לספק להתיר מטעם ס"ס וכנ"ל:

והנה כדברי עם חכם אחד בנידון דספירה הנ"ל העירני דנהי דכשנעשה גדול בתוך ימי הספירה א"א לקיים עוד את החיוב דאורייתא עכ"ז אילו היה קטן בכל ימי הספירה הרי ג"כ היה מחויב בספירה עם ברכה מדרבנן מטעם חינוך וא"כ אטו כשנעשה גדול בינתיים מיגרע גרע ויופטר גם מחיוב הדרבנן ואכתי הרי החיוב דרבנן עליו ושפיר סיפר ומברך עדיין מפאת החיוב דרבנן כאילו היה קטן עדיין עכ"ד. ויש לדון ב"ה מסברא אי שייך לומר שיהיה חיוב גם בגדלות כה"ג מטעם חינוך עדיין די"ל דכיון דעיקר חיוב חינוך רק בקטן אמרוהו ליתי' בגדול כלל ואף בכה"ג ועוד יש לדון בזה מטעמים אחרים אך גם אם יתכנו דברים אלה הנה ג"כ ומצא עכ"פ חידוש דין דמי שנעשה גדול תוך ימי הספירה א"י א"א לו להוציא אחרים בברכתו כמו שאר גדול שמוציא את אחרים וזה שהרי זה הגדול סופר עדיין רק מכח החיוב חינוך דרבנן וה"ל כמו שאר קטן שאינו מוציא את הגדול ודו"ק היטב ואמנם נתישבתי דזה אינו דגם להוציא את אחרים שפיר יכול לפי"ז וזה עפ"י המבואר בברכות (דף מ"ח ע"א) דגדול האוכל כזית מוציא את האוכל כדי שביעה בביהמ"ז והקשו רש"י ותוס' שם מהך דברכות (דף כ' ע"ב) דקטן

אינו מוציא את הגדול ותי' רש"י בשם בה"ג דשאני קטן דאין החיוב חינוך עליו כ"א על אביו אבל גדול מחויב דרבנן שהחיוב דרבנן הוא על עצמו שפיר מוציא את המחויב דאורייתא והתוס' תירצו שם דגדול אפי' לא אכל כלל מקרי מחויב בדבר מפאת שמחויב בגוף ברהמ"ז אילו יאכל (והא דצריך לאכול כזית הוא רק כדי שיוכל לומר ברוך שאכלני משלו) ורק בקטן דליתיה מה"ה בגוף החיוב הוא דאינו יכול להוציא את הגדול עש"ה: **וא"כ** בנידון דספירה הנ"ל שפיר יכול להוציא את אחרים בין לרש"י ובין לתוס' הנ"ל דלתוס' הרי יכול להוציא בפשיטות כיון שהוא גדול באמת ומחויב בכל המצות וגם במצות הספירה והברכה הוא מחויב ככל הגדולים ורק שעתה בשנה זאת אינו:

יכול לקיים חיובו מפאת חסרון תמימות שחסר לו ומשנה הבאה ואילך קיים גם מצוה זו אבל עכ"פ הרי מחייב בדבר הוא ושפיר יכול להוציא שהרי לתוס' הנ"ל א"צ שיהיה החיוב והקיים בשעת המעשה מה"ת ורק צריך שגוף המצוה תהיה עליו מה"ת וא"כ זה ג"כ הרי גוף המצוה עליו ולרש"י הנ"ל ג"כ ניחא דהא לרש"י גם המחויב מדרבנן מוציא את המחויב מה"ת וקטן שאני דחיוב החינוך הוא על אביו כנ"ל והנה מה שהטילו חכמים חיוב החינוך על אבי הקטן ולא על הקטן עצמו אעפ"י שהחינוך הוא דבר נצרך לו שאלולי זה לא היו מחייבים אותו כלל וא"כ על כרחך שמה שהטילוהו רק על אביו היינו רק עבור שהקטן איננו בגדר קבלת מצוה כלל אפי' מדרבנן כיון דלאו בר דעת הוא ואפי' החכמים א"א שיצוו לו דבר ואפי' יצווהו לא יקיים וע"כ הוצרכו לצוות רק לאביו שיחנכו וא"כ זה האיש שהגדיל בתוך ימי הספירה והוא גדול באמת לכל הדברים ורק מצות הספירה אינו יכול לקיים מה"ת מפאת חסרון תמימות וא"כ כ"פ החיוב חינוך דרבנן אשר יש עדיין מקטנותו (דזה החיוב לא נגרע עבור שנעשה גדול בנתיים וכנ"ל) הנה זה החיוב הוא עתה עליו בעצמו שהרי החכמים היו מצווים גם לקטן עצמו את החיוב חינוך שלו ורק דקטן איננו בגדר קבלת מצוה וא"כ זה שהוא גדול באמת הנה ממילא שב חיוב החינוך עתה עליו בעצמו אע"ג דהיה תחלה רק על אביו וכמובן ועוד דחכמים הטילו חיוב החינוך על מי שהוא ברשותו וע"כ הקטן אשר הוא ברשות אביו תמיד הטילו חיוב החינוך על אביו וזה שהגדיל והוא עתה ברשות עצמו א"כ ממילא חיוב החינוך הוא ג"כ עליו בעצמו ודו"ק היטב וא"כ כיון שזה הגדול הוא עתה בעצמו מחויב דרבנן שוב שפיר הוא מוציא גם את אחרים המחויבים מה"ת]:

ודע דאני חוכך עוד לומר דקטן שנתגדל תוך ימי הספירה מתחייב שפיר מה"ת בספירת שאר הימים וחשיבא הספירה שפיר ספירת תמימות כיון שהוא סופר את כל החיוב שלו ויש לי ראיה לזה מהך דסיכה (דף כ"ז ע"ב) דס"ל לר"א דאין עושין סוכה בחוש"מ משום

דבעי' סוכה הראוי' לשבעה ועכ"ז ס"ל דגר שנתגייר בנתיים וכן קטן שנתגדל בנתיים חייב בסיכה אלמא דאף דבעי' סוכה הראויה לשבעה וזה הגר שנתגייר בנתיים וקטן שנתגדל כו' הרי אין סוכתו לשבעה ועל כרחך דכיון דעד עתה פטור היה ומעתה הוא שנתחייב ע"כ חשיבא סוכה לשבעה כיון שעושה את הסיכה לכל זמן החיוב שלו וחשיב זה הזמן ככל שבעה לאחר שנתחייב קודם סכות וע"כ ה"נ חשובה שפיר ספירתו בכל זמן חיובו כשבע שבתות תמימות לאחר שנתחייב עוד לפני ימי הספירה ואם דבסוכה שם מייתי קרא ע"ז לחייב גר שנתגייר כו' מ"מ השתא דכתיב קרא לא מיסתבר כלל לומר שנתנה התורה ב' מיני מצות סוכה דלישראלי גדול חייבה רק בסוכה הראוי' לשבעה ולגר שנתגייר בנתיים וכן קטן שנתגדל בנתיים נתנה מצוה אחרת לחייבו בסוכה שאינה ראוי' לשבעה ולא מצינו שיהיה גר מחויב במצוה מן המצות חיוב אחר מאיש ישראלי בתולדה והרי אין עניין הגירות רק שנעשה גם הוא ישראלי ומתחייב במצוות שלהם ולא שיתחייב חיוב אשר איננו באיש ישראלי כלל וכ"ש דקשה לומר כן בקטן שנתגדל בנתיים שיהיה בו חיוב אחר שאינו בשאר גדול ועל כרחך דקרא רק גילוי מילתא בעלמא הוא דגם זה חשוב שבעה הואיל והוא כל זמן חיובו ואין כאן איפוא שום חיוב אחר אצלם כלל מבשאר ישראלי גדול מקודם סכות וע"כ כי היכא דחשיב התם שבעה מפאת היותו כל זמן החיוב כן שפיר יש לדון משם לכאן דליחשיב גם הכא ז' שבתות תמימות מפאת כן ודו"ק היטב:

והנה ראיתי עוד ברדב"ז ח"ב סי' תת"ח שנשאל עמ"ש הטור גבי מגילה דמי שח"ע וחב"ח אפי' מינו אינו מוציא דמשמע הא את עצמו מוציא דמ"ש מתקיעת שופר דאפי' א"ע אינו מוציא והשיב וז"ל ראיתי כתוב בשם אחד מהגדולים בתירוץ קושי' זו כו' עוד תירצו דמגילה הוא מדרבנן ולפיכך מוציא א"ע אבל תקיעת שופר הוא מה"ת ולפיכך אינו מוציא אפי' א"ע עכ"ל וא"כ לדיעה הנ"ל דגבי דרבנן אתי צד פטור ומוציא לצד חיוב כשהם באדם אחד בעצמו כח"ע וחב"ח דיש צד פטור וצד חיוב בו בעצמו א"כ ה"ה די"ל דמוציא נמי זמן הפטור לזמן החיוב כיון דהם ג"כ באדם אחד בעצמו דאין טעם לחלק בין זמני פטור וחיוב לצדדי פטיר וחיוב ואדרבה חצאי חירות ועבדות דמי יותר לב' בני אדם מזמני פטור וחייב באדם אחד וכמובן וא"כ ק"ו הדברים מח"ע וחב"ח לכאן וכמובן והא דאמר בר"ה (דף כ"ח ע"א) דכפאו שד ואכל מצה אינו נפטר לכשישתפה לפי"ז הוא רק במצוה דאורייתא משא"כ ספירה בזה"ז דקיי"ל דהוא דרבנן שפיר מוציא זמן הפטור לזמן החיוב וא"כ אפי' אי אין הלכה כדיעה הנ"ל המובאה שברדב"ז הנ"ל מכל מקום לספק וסניף מיהת יש לצרפה לכל הנך טעמי דכתיבנא ובאתי בכ"ז רק להעיר).

כלל יג

ראיתי לבאר דין כחוש בקדשים אם הוא פסול או אך לכתחלה מצוה בשמן אבל בדיעבד אם הביא כחוש הורצה והנה לכאורה מדאמרי' במנחות (ס"ד ע"א) בהך דהיו לפניו ב' חטאות (של ציבור בשבת) שחט כחושה ואח"כ שחט שמינה פטור ולא עוד אלא שאומרים לו הבא שמינה לכתחלה ושחוט משמע לכאורה דכחיש הוא פסול גם בדיעבד דאל"כ הרי כתבו התו' במנחות שם (ד' ע"ב ע"א) ד"ה אמאי דכל שהוא כשר בדיעבד ורק לכתחלה צריך שיהי' כן אינו דוחה שבת אפי' בקרבנות הדוחים שבת ע"ש [ויל"ע בזה בירושלמי יומא פ"ד ה"ו דבר שאינו מעכב דוחה כו' עש"ה] וכבר העירו האחרונים בזה בהך דמנחות ויש עוד ראי' לזה מדברי רש"י במנחות שם (ס"ד ע"א) דכ' בטעם איסור כחישה משום הקריבהו נא לפחתך ע"ש וקרא דהקריבהו הא הוי פסול גמור גם בדיעבד דהא יין מגולה שעברו במסננת פסולו מהקריבהו נא לפחתך ופסיל אפי' בדיעבד כמבואר בב"ב (צ"ז ע"ב) ע"ש וכ"ה עוד ברש"י זבחים (ל"ה ע"ב) ד"ה וכשרים בעופות דמחוסר אבר דפוסל בעוף הוא מהקריבהו נא לפחתך ע"ש ואע"ג דהוא פסול גמיר גם בדיעבד וכ"ה ברמב"ם פ"ב מאיסורי מזבח ה"י דפסול טריפה בקדשים הוא מהקריבהו נא לפחתך ע"ש שלא הביא שם טעם ומקור אחר לפסול טריפה ואע"ג דטריפה ג"כ הוא פסול גמור ונהי דדברי הרמב"ם ז"ל צ"ע מגמ' פ"ק דמנחות דיליף פסול טריפה משאר קראי כמו שעמד ע"ז כבר הכ"מ שם עכ"ז זה הרי נוכל ללמוד מדברי הרמב"ם ז"ל דפסיל דהקריבהו וגו' הוא פסול גמור דאל"כ הרי נתן טעם שאינו מספיק וכמובן ועוד נ' להביא ראי' דכחוש הוא פסול גמור מגמ' מנחות (ס"ט ע"א) דבעי בזרע חטין ושעורין שבגללי בהמה מהו לאתויי מנחות מינייהו משום דמאיסותא הוא וכיון דזרעינהו אזדא למאיסותיהו או דילמא משום כחישותא הוא והשתא נמי כחושה והרמב"ם ז"ל בהלכותיו כ' וז"ל הרי הדבר ספק לפיכך לא יביא ואם הביא כשר עכ"ל ונ' מזה דאם הי' וודאי משום כחישותא היו פסולים אפי' בדיעבד [ואף דהרמב"ם הזכיר שם בעניין הספק דהוא אם הם עדיין מאוסין ע"כ צ"ל דלאו דווקא כוונתו מאוסין רק דלכחושים קרי מאוסין דהא בגמ' מפורש הספק דילמא משום כחישותא כו' וגם אין לומר דבדיעבד בלא"ה כשרים אפי' אם הם כחושים ומ"ש הרמב"ם ואם הביא כשר הוא דין בפ"ע ולא שייך אל האיבעי' ומ"ש לפיכך קאי רק אלא יביא דכיון דהדבר ספק ע"כ לא יביא לכתחלה משא"כ הך דאם הביא כשר הוא דין מוחלט בין אם הם מאוסים בין אם הם כחושים דז"א דא"כ הרי בא הרמב"ם בהך דואם הביא כשר להוסיף דין בזה שאינו נוגע אל האיבעי' וא"כ הי' לו לכתבו בל' יראה לי וכמובן ועוד דהרמב"ם ז"ל כ'

כן במקומות רבות בהלכותיו בספיקות בקרבנות שמפני שהדבר ספק ע"כ לא יביא ואם הביא כשר ובכולם הדין דאם הביא כשר הוא רק שמפני שהדבר ספק ע"כ אינו פוסל בדיעבד ויובאו כל המקומות ההם אי"ה בארוכה [לקמן כלל כ'] ועוד נראה כדמות ראי' דכחוש הוא פסול גמור מגמ' בכורות (מ"א ע"א) מן הצאן מן הכבשים מן העזים פרט לזקן ולחולה ולמזוהם וצריכא כו' ואי כתב רחמנא תרי למעוטי הני דכחישי אבל מזוהם דלא כחיש אימא לא קמ"ל ומשמע דחולה וזקן פסוליהם מטעם כחוש ואע"ג דפסולים גמורים נינהו אפי' בר בדיעבד:

ואולם לעומת זה יש כמה מקומות שמבואר בם דאין כחוש פסול והם ראשונה בגמ' מנחות (פ"ד ע"א) תנן התם אין מביאין ביכורים כו' מתמרים שבהרים כו' בפלוגתא ר' יוחנן אמר אם הביא לא קידש ור"ל אמו' אם הביא קידש נעשה ככחוש בקדשים וברש"י נעשה הני תמרים שבהרים ככחוש בקדשים שהמקדיש בהמה כחושה קדשה ואע"ג דלא הוי מצוה מן המובחר עכ"ל וע"ע תמורה (כ"ב ע"ב) במשנה המפריש חטאת ואבדה והפריש אחרת תחתי' ולא הספיק להקריבה עד שנמצאת הראשונה כו' אחת מהן תיקרב חטאת והשני' תמות דברי רבי וחכ"א אין חטאת מתה אלא שנמצאת מאחר שכיפרו בעלים כו' ובגמ' שם (כ"ג ע"א) א"ר הונא אמר רב הכל מודים שאם משך אחת מהן והקריבה שהשני' מתה (הואיל ודחאה בידים דגלי דעתי' דלא איכפת לי' בה) לא נחלקו אלא בבא לימלך דרבי סבר לא עשו תקנה בקדשים ואמרינן לך התכפר בשאינה אבודה ואבודה מתו ורבנן סברי עשו תקנה בקדשים ואמרינן לך התכפר באבודה ושאינה אבודה תרעה. ובתוד"ה דרבי סבר לא עשו תקנה בקדשים וז"ל תימא למ"ו הרמ"ר וכי מאבדין קדשים בידים כיון דבידינו לתקן ותירץ כגון שיש ריוח בדבר כגון דאבודה כחושה ושאינה אבודה שמינה דאמרי' לי' התכפר בטובה והשני' תמות עכ"ל ומבואר דלרבנן משום תקנת קדשים מקריבים את הכחושה אעפ"י שיש שמינה ולרבי חיישינן טפי לשמן מלתקנת קדשים אבל לכ"ע אין כחוש פסול וע"ע פסחים (דף ע"ו ע"ב) אמר רב בשר שחוטה שמן שצלאו עם בשר נבילה כחוש אסור מ"ט מפטמי אהדדי ולוי אמר אפי' בשר שחוטה כחוש שצלאו עם בשר נבילה שמן מותר כו' מיתיבי אין צולין שני פסחים כאחד מפני התערובות מאי לאו תערובת טעמים וקשיא ללוי לא מפני תערובת גופין (שלא יתחלפו זה בזה ונמצא פסח נאכל שלא למנויו) ה"נ מסתברא מדקתני סיפא אפי' גדי וטלה אא"ב מפני גופין היינו דקתני אפי' גדי וטלה אא"א מפני תערובת טעמים מה לי גדי וטלה מה לי גדי וגדי אלא מאי על כרחך מפני תערובת גופין הוא דאסור הא תערובת טעמים שרו לימא תיהוי תיובתא דרב כו' ובתוד"ה נימא תיהוי תיובתא דרב

תימא מאי קושיא הא דאסר משום תערובת גופים היינו היכא דשניהם כחושים דליכא תערובת טעמים עכ"ל ומבואר דפסח כחוש כשר להקרבה:

ואולם שם בלא"ה יש צע"ק עדיין בדברי התוס' הנ"ל דמאי קשיא להו הא עכ"פ לכתחלה וודאי אין להקריב כחוש וא"כ אין הדרך בכך ולית לן לאוקומי' ברייתא בהכי ואולם יש מקום לומר דפסח שאני משאר קדשים ואין בפסח מצות שמן כלל די"ל המצות שמן הוא רק בקרבן שיש מבשרו או מאימוריו למזבח דבזה יש קפידא דשומן משא"כ כאשר אין ממנו רק זריקת דם לבד דאין שומן הבשר שבח בדם לכן אין קפידא בשמן כלל וע"כ בפסח דפסח מצרים הי' בו רק הזאת דם על המשקוף ועל שתי המזוזות משא"כ הבשר וגם האימורין שויסקי עביד כמבואר בפסחים (צ"ו ע"א) ולכן לא הי' קפידא בשמן ופסח דורות נמי ילפי' מפסח מצרים בהיקישא דועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה שיהיו כל עבודות של חודש זה כזה כמבואר בפסחים (צ"ו ע"א) שם ובמנחות (פ"ב ע"ב) וע"כ גם בפסח דורות אין קפידא בשמן ואולם בשלמים דמותר הפסח מפורש בפסחים (צ"ח ע"ב) דבעי' שמן ע"ש דאמר בפסח שנתערב בבכורות דממתין להן עד שיוממו ויביא בהמה שמינה ולימא כל היכא דאיתי' לפסח תחול עלי' דהאי כו' ע"ש ואולם אין ראי' מזה שיהי' גם בפסח מצות שמן וטפל חמור מן העיקר לא הוי כיון דפסח בשאר ימות השנה שלמים הוא כמבואר בזבחים (מ"ט ע"א) ועוד בכ"ד. ואולם מ"ט דבפסח מצרים הואיל ולא הי' הקטרת אימורין רק הכל נאכל לא הי' קפידא בשמן גם בזה יש לדון די"ל דמ"מ הואיל ואכילת הבשר מצוה ג"כ יש קפידא בשומן שלו כמו בהקטרה למזבח ואולי הוא תלוי בפלוגתא דר' ישמעאל בנו של ריב"ב ורבנן דשבת (קט"ז ע"ב) דפליגי בזה בפסח אי שייך משום כבוד שמים בנאכל להדיוט ע"ש (קי"ז ע"א) רש"י ד"ה הכא וע"ע שבת (קל"ג ע"ב) דליכא משום זה אלי ואנוהו בבשר פסח ואין הידור מצוה ביפוי הבשר ע"ש ברש"י:

והנה נזכרתי עוד ברייתא דיומא (ס"ב ע"א) המפריש פסחו ואבד והפריש אחר תחתיו ואח"כ נמצא הראשון כו' ר' יוסי אומר מצוה בראשון ואם הי' שני מובחר ממנו יביאנו ומבואר דגם בפסח יש מצות מובחר ושמן וע"ש בתוס' ישינים ד"ה ואם הי' שני מובחר כו' וז"ל גבי שעיר (המשתלח) לא שייך למימר מובחר כמו גבי פסח שאכילתו מצוה עכ"ל ונ' ג"כ דהא דנקטו הת"י רק מצות האכילה ולא הקטרת האימורין למזבח הוא משום דבפסח מצרים הרי לא הי' הקטרת אימורים וא"כ גם בפסח דורות לא הי' ראוי להיות קפידא במובחר מהיקישא דועבדת וכנ"ל וע"ע תוס' יומא (ס"ד ע"ב) ד"ה ואם עש"ה ובאתי רק להעיר:

וע"ע ברמב"ם פ"ז מאיסורי מזבח ה"א לא כל דבר שאינו פסול מביא אותו לכתחלה כיצד הי' חייב עולה לא יביא שה כחוש ויאמר הרי אין בו מום וע"ז נאמר וארור נוכל וגו' אלא כל שיביא לקרבן יביא מן המובחר עכ"ל ומבואר ג"כ דאין כחוש פסול רק איסר דלכתחלה וע"ע מעילה (י"ח ע"א) במשנה הנהנה מן ההקדש ש"פ אעפ"י שלא פגם מעל דברי ר"ע וחכ"א כל דבר שיש בו פגם לא מעל עד שיפגום ושאין בו פגם כיון שנהנה מעל כיצד נתנה קטלא בצוארה כו' שתה בכוס של זהב כיון שנהנה מעל לבש בחלוק כו' לא מעל עד שיפגום הנהנה מן החטאת כשהיא חי' לא מעל עד שיפגום כשהיא מתה כיון שנהנה מעל ובגמ' שם (י"ט ע"א) הנהנה מן החטאת כשהיא חי' כו' מכדי אי בבהמה תמימה היינו כוס של זהב א"ר פפא בבעלת מום עסקינן וברש"י מכדי אי בבהמה תמימה מיירי מתני' היינו כוס של זהב דכי היכא דכוס של זהב לא קאי לאיפגומי ומש"ה לא אזיל בי' בתר פגימה אלא כיון שנהנה בו בפרוטה מעל אף חטאת תמימה דקיימא להקרבה ולאו בת פדי' היא כיון שנהנה ממנה למעול בה ואמאי קאמר עד שיפגום מאי פגם מצי למיעבד בה דאפי' רכיב עלה עד דאכחשה האי לא הוי שם פגם דלא פגמה למזבח דבהמה בין שמינה בין כחושה חזיא לכפרה ואין בה תורת פגימה עכ"ל וכ"ה בתוס' שם וז"ל מכדי אי בבהמה תמימה היינו כוס של זהב פי' כיון שהיו תמימים דבר שאין בו פגם הוא דאפי' כחשה אין נפסד בכך כלום שהרי מקריבים אותו ויוצא בה דלא שייך פגם אלא בדבר העומד לדמיו שאם בא למוכרו דמיו נפחתים אבל בדבר העומד ליקרב ואינו נפסד בכך ליקרב אין זה דבר שיש בו פגם ומשני בבעל מום דהשתא עומדת לימכר דדמי' פחותים עכ"ל ומבואר בזה דאין שום כחוש בעולם שיפסול הקרבן אם הוכחש אחרי שהוקדש דאל"כ הרי יש בו תורת פגימה שפיר שהרי אפשר להכחישו כל כך עד שיופסל וא"כ מבואר דרק לכתחלה אסור להקדיש כחוש אבל אם הקדישו כל כחוש כשר דאין סברא לחלק לעניין הפסול בדיעבד בין הי' כחוש מקודם להוכחש אח"כ ואם דבמנחות (דף ו' ע"א) מחלק בהכי לעניין טריפה אין לו עניין לכאן דשם אמר רק דמקרא דכל אשר יעבור תחת השבט פרט לטריפה שאינה עוברת אין ללמוד מזה הוקדש ולבסוף נטרף כיון דקרא בנטרף קודם הקדש איירי משא"כ כאן דליכא קרא כלל אכחוש ואם יהי' פסול על כרחך פסולו רק מקרא דהקריבהו נא לפחתך וכרש"י מנחות (דף ס"ד ע"א) הנ"ל וע"ע במנחות (דף ס"ט ע"א) שם בהך דחטין שבגללי בקר כו' עש"ה וא"כ מהאי קרא הרי יש לפוסלו להקרבה אפי' הוכחש אחר ההקדש וכמובן:

והנה גם מסברא נ' דאין כחוש פסול שהרי וודאי אפי' הוא פסול מ"מ לא כל כחוש פסול דא"כ נתת תורת כל אחד ואחד בידו וכל בהמה יש לשערה בכחושה נגד בהמה

השמינה ממנה וא"כ גם בכחוש ביותר אילו הי' פסול הי' ראוי שיהי' שיעור וגבול בדבר בדברי חכמים מהו גדר כחוש הפוסל ולא מצינו זה וע"כ גם מזה נ' דאין כחוש פסול ובאתי רק להעיר:

כלל יד

בס' מנחת כהן ובפמ"ג בפתיחה לה' תערובות האריכו בעניין דהיתר אינו בטל באיסור להעשות איסור כמוהו ע"ש ולענ"ד יל"ע בזה בראש"ש פ' גיה"נ סי' ל"ז וז"ל והטעם הנכון שבו משום דאף כי נתבטל האיסור ברוב היתר והותר לאכילה אם אח"כ הוכר האיסור מתוך ההיתר פשיטא שאסור לאוכלו וכאשר נתערב בו איסור שוב הכיר מין את מינו וניעור מביטולו וניתוסף עליו והוי כהוכר האיסור עכ"ל וכ' המעי"ט שם דרק בנתרבה איסור על המותר מיירי ע"ש ולהדיא כ' שם הרא"ש כן בתחלת דבריו דבנפל אח"כ עד שנתרבה על ההיתר מצא מין את מינו וניעור ע"ש והשתא בשלמא אי נימא דהיתר בטל ונהפך להיות איסור ניחא דכשנתרבה האיסור ונהפך ההיתר ונעשה כולו איסור א"כ הרי הוכר איסורו של חתיכה זו שהרי הכל איסור ואין כאן תערובת היתר ואיסור כלל משא"כ אי נימא דאין ההיתר נהפך להיות איסור א"כ אכתי כל חתיכה וחתיכה רק בספק איסור הוא ואיך יחשב הוכר דהא אין לומר דס"ל להרא"ש דגם חד בחד חשיב ניכר מפאת דיודעין דהאיסור הוא אחד מן הב' וכקצת הסוברים כן דא"כ ל"ל נתרבה לאיסור על ההיתר הרי אפי' נפל בו איסור רק כ"כ עד שהוא שוה להיתר ג"כ הרי הוכר האיסור וע"כ דסברת הרא"ש היא דחד בחד לא חשוב ניכר ובעי שיהי' האיסור ניכר בעצמו וא"כ מה דברוב איסור חשיב ניכר על כרחך הטעם מפאת דנהפך ההיתר ונעשה איסור והוא כולו איסור עתה ולכן שפיר הוא ניכר משא"כ אם לא נאמר כן אכתי הרי כל חתיכה וחתיכה רק בספק איסור היא ואינה ניכרת ודו"ק היטב מאוד:

ואולם בירושלמי שבת פ"ב ה"א איתא וז"ל א"ר אבוה כו' בת כהן שהיתה עומדת ע"ש עם חשיכה ובידה נר ובתוכו שמן שריפה ה"ז מוספת לתוכו שמן חול כל שהו ומדלקת עכ"ל ומוכח לכאורה מזה דאין היתר בטל באיסור דאל"כ הרי גם המשהו הזה נעשה כשמן שריפה ומה מועלת בהוספת שמן חול כ"ש וע"ע כזה בירושלמי דמאי פ"ו ה"ב דאהא דתנן שם המזמין את חבירו שיאכל אצלו (בשבת) והוא אינו מאמינו על המעשרות אומר מערב שבת מה שאני עתיד להפריש למחר הרי הוא מעשר ושאר מעשר סמוך לו זה שעשיתי מעשר עשוי תרומת מעשר עליו כו' מזגו לו את הכוס אומר מה שאני עתיד לשייר בשולי הכוס הרי הוא מעשר ושאר מעשר סמוך לו זה שעשיתי מעשר עשוי

תרומת מעשר עליו כו' ובירושלמי ולא נמצא מטלטל תרומה טמאה בשבת (דהמשתייר בשולי כוס נעשה למפרע תרומה וכיון דהוא של ע"ה שאינו מוחזק בטהרה הו"ל תרומה טמאה ונמצא שהוא מטלטל תרומה טמאה בשבת) א"ר אלעזר משייר כל שהוא חולין (שמשייר כל שהוא חולין יתר על כדי תרומת מעשר ואגב החולין מותר לטלטל גם התרומה טמאה) כהדא דתנינן תמן מטלטלין תרומה טמאה עם חולין כו' ומבואר גם בזה דאין הכ"ש חולין בטל ברוב התרומה טמאה להעשות איסור כמוהו ויש לחלק בזה בין תערובת יבש ביבש ללח בלח וכמובן ובאתי רק להעיר:

והנה בטעמא דהך מילתא מדוע איסור בטל בהיתר ואין היתר בטל באיסור כבר דיבר ז"ל ג"כ בזה ולענד"נ דיש אל רוב כח רק לסלק שם אבל לא לתת שם דכל דבר בעצמותו הרי היתר הוא ואין ענין ההיתר דבר נפרד מעצם הדבר כי כל דבר שלא אסרתו תורה הוא מותר מאליו שהרי לא הוצרכה תורה להתיר שום דבר ורק הדברים שחידשה תורה ופירשה שהם אסורים נתחדש להם שם איסור מלבד עצם הדבר וע"כ כאשר יתערב איסור ברוב היתר א"כ בהסתלק ממנו שם איסור ע"י הרוב ממילא הוא מותר ואין צריכין עוד אל ענין הרוב כלל כי כל דבר הוא מותר מעצמותו ומאיליו משא"כ בהתערב היתר באיסור א"כ יצטרך הרוב לחדש אל ההיתר שם איסור כמוהו ולזה אין לרוב כח דאין לומר דגם כאן יסלק ממנו שם היתר וממילא יותסר דז"א דענין ההיתר איננו שם כלל כדי שיסתלק כי הוא הוא עצם הדבר ואין לך לומר רק שהרוב יחדש על העצם הנתערב שם איסור וזה אין בכח הרוב דו"ק היטב מאוד:

ומלבד דדבר זה נכון בסברא בס"ד דוודאי דבר גדול הוא יותר נתינת שם מסילוק שם עכ"ז נראה להביא ראי' לסברא זאת מש"ס מנחות (דף ק"ב ע"א) דפריך התם אהא דלר"ש דס"ל דאוכל האסור בהנאה אין מטמא טומאת אוכלין ועכ"ז בקדשים אחרי שחיטה מטמאין טומאת אוכלין מטעם כל העומד ליזרק כזרוק דמי וכיון דיהיו מותרים אחרי זריקה ע"כ גם עתה אוכלא חשיבי ומיהו אם קודם זריקה נשפך הדם אז שוב אחרי שפיכת הדם אין מטמאין טומאת אוכלין וע"ז פריך מהא דלענין מעילה אמרי' כל העומד ליזרק כזרוק דמי ופקעה מעילה מיד אחר שחיטה ואפי' נשפך הדם אח"כ ג"כ אין מועלין עוד וע"ז א"ר אשי שם וז"ל מעילה אטומאה קרמית מעילה משום קדושה ולאו קדושה היא לבתר דפקעה לה קדושתה במאי הדרא רכבא לה טומאה משום אוכלא ולאו אוכלא הוא כל היכא דאי בעי זריק מצי זריק משוי בי' אוכלא ומטמא טומאת אוכלין היכא דאי בעי זריק לא מצי זריק לא משוי לי' אוכלא ואינו מטמא טומאת אוכלין עכ"ל הגמ' והדברים

צריכים ביאור ועש"ה ברש"י ותוס' וגם דבריהם אינם מובנים ומרש"י נראה שהי' לו גירסא אחרת בגמ' שם ע"ש:

ואולם לפמ"ש דיש חילוק בין סילוק שם לנתינת שם הנה הדברים מובנים בפשיטות דלענין מעילה הי' פעולת העומד ליזרק לסלק שם קודש כדי שלא יהי' מעילה וע"כ סילוק שם הוא פעולה קלה טפי וע"כ בכחו לסלק השם לגמרי ואף אלאחר זמן שישפך הדם ויתבטל הראויות לזרוק מדא"כ לענין טומאת אוכלין דצריך העומד ליזרק לחדש שם אוכל על הבשר וחידוש שם הוא דבר גדיל וקשה יותר וע"כ אין בכח הראויות לזרוק לתת שם אוכל על הבשר אף על אחרי זמן שיתבטל הראיות וישפך הדם ודו"ק וכן תוכל עד"ז לפרש עוד דברי ר' אשי דהחילוק הוא בענין שפיכות הדם דלענין מעילה כיון שכבר נסתלק השם קודש ועתה אחרי שפיכות הדם אתה רוצה לומר שיתחדש שם קודש ע"כ אין בכח מקרה השפיכות דם לחרש שם משא"כ לענין טומאת אוכלין נהי דכבר הי' לו שם אוכל עכ"ז אחרי שנשפך הדם שפיר מאורע שפיכות הדם קל לו יותר לסלק שם וכנ"ל ודו"ק בזה כי נכון הוא בס"ד:

ומצאתי עוד ראי' יותר מפורשת לסברא זאת מש"ס מעילה (דף ו' ע"א) דאמר כל לאתויי לידי מעילה (כגון אימורי קדשים קלים שנעשים קדשי קדשים למעול בהן רק ע"י הזריקה) זריקה כתיקנה מייתי לה לידי מעילה (פי' זריקה בהכשר ולא זריקת פיגול) כל לאפוקי מידי מעילה (כגון בשר קדשי קדשים שיוצא מידי מעילה אחרי הזריקה) אפי' שלא כתיקנה נמי מפקע מידי מעילה עכ"ל הגמ'. והנה מפורשת פה סבר זאת בגמ' דנהי דזריקת פיגול אין לה כח לתת שם קודש לאימורי קק"ל עכ"ז מסלקת שם קודש מבשר ק"ק והיינו בהכרח מפני שדבר גדול הוא יותר לחדש שם מלסלק שם ונהי דשם בגמ' מעילה (דף ו' ע"ב) מצינו סברות הפוכות בזה בגמ' לענין הפקעת מעילה והבאת מעילה עש"ה וכבר עמדו ע"ז בתוס' שם עש"ה עכ"ז בסוגי' הנ"ל (דף ו' ע"א) הרי מבואר כן בפשיטות ועכ"פ יש לסברתי זאת סמוכים גדולים מש"ס מנחות ומעילה הנ"ל [והך דעירובין (דף ה' ע"א) ור' יוסף לאפוקי מתורת לחי עד דאיכא ד' אמות למיהוי מבוי אפי' בד' טפחים הוי מבוי אין לו ענין לכאן דו"ק ותשכח וכן הך דסוכה (דף י' ע"ב) התם דלמיפסל סוכה בעשרה הכא דלישווי' אוהלא בציר מעשרה נמי הוי אוהלא ג"כ אין לו ענין לכאן ע"ש ברש"י]:

כלל טו

דכירנא כד הוינא טליא שמעתי בשם גדול אחד שנסתפק בהא דבעינן שב מידיעתו לענין חטאת ונסתפק אם לא הי' העובר שב מידיעתו ולא מחמת שהי' רוצה לעבור במזיד רק מחמת שאילו הי' יודע אז היתה הידיעה גורמת היתר המעשה אם זה מקרי אינו שב מידיעתו לפטור מקרבן או לא ופשט זה מש"ס יומא (דף פ' ע"א) דאמר דאפי' אם יבוא ב"ד אחר לעתיד ויקטינו שיעור האיסורין עכ"ז מי שאכל חלב פחות מכזית בזה"ז יופטר מקרבן דלאו שב מידיעתו הוא עש"ה אלמא דאפי' אם הי' עושה בידיעתו שלא מצד זדון רק מפאת שהוא היתר אצלו ג"כ הוי אינו שב מידיעתו:

והנה העירני אז חכם אחד דסברא זאת מבוארת ג"כ בהוריות (דף ב' ע"א) דאמר התם בהורו ב"ד שחלב מותר ונתחלף לו חלב בשומן ואכלו דפטור משום דלאו שב מידיעתו הוא דאפי' הי' יודע שהוא חלב ג"כ הי' אוכלו מפני הוראת הב"ד שחלב מותר ואפי' מאן דמחייב התם היינו משום דאמרי' דכיון דאי מתיידע להו לבי דינא הדרי בהו ואי מתיידע לי' נמי הדר בי' שב מידיעתו מקרי עש"ה אבל בהא כ"ע מודים דחשיב אינו שב מידיעתו אף שהאכילה בידיעה היתה רק מפני חשבו שמותר לאכול חלב ולא מפני שהי' רוצה לעבור וראיתי בתויה"כ שתמה באמת בזה וכ' דהא האי דרשא דבעי שב מידיעתו מתניא בחולין ובכמה דוכתי לענין מומר לעכו"ם דפטור מקרבן הואיל ואם הי' נודע לו שיש בזה חיוב כרת ומלקות הי' עובר בשאט נפש לכן אף שלא ידע כמזיד דיינינן לי אבל בשגג ב' שגגות הא דאינו שב מידיעתו לאו משום זדון לבו לעבור בשאט נפש רק שלא הי' שב מידיעתו מפני שגגה ואמאי לא נחייבנו קרבן עכ"ל ואולם ראיתי עוד יתר ע"ז ברמב"ם פ"ג משבועות הי"א שכ' דאפי' היכא דהי' שב מידיעתו ולא הי' רוצה לעבור רק שלא היתה מתחדשת לו ידיעה בגוף האיסור ג"כ לאו שב מידיעתו מקרי וע"כ בנשבע על הככר ונצטער עליו וסבור שמותר לאכול מפני הצער ואכלו לאו שב מידיעתו מקרי כיון שאילו ידע לא היתה מתחדשת לו ידיעה בגוף האיסור רק הי' מתחדש לו ידיעת האיסור עליו לבד אף שהוא מצטער אבל גוף האיסור הרי הי' נודע לו גם בשגגתו וע"כ לאו שב מידיעתו מקרי עש"ה בלח"מ ואם כי דבריו עדיין צריכין תלמוד עכ"ז זה הרי מבואר דלא בעי' אינו שב מידיעתו מצד זדון ושאט נפש. וע"ע בשו"ת אבני מילואים סי' י"ד שכ' דהנשבע לאכול נבילות ושחוטות אפי' נימא דהשבועה חלה אנבילות מטעם כולל עכ"ז ליתי' בקרבן וז"ל דממ"נ אם ידע השביעה ואפ"ה לא אכל א"כ ה"ל מזיד וליכא קרבן ואם שכח השבועה נמי ליתי' בקרבן דהא אי נמי לא שכח לא הי' אוכל דהא אסור לו לאכול נבילות אף שנשבע לאכול וא"כ אינו שב מידיעתו כו' עכ"ל הרי

דהיתה סברתו ז"ל בפשיטות ג"כ דכה"ג חשוב אינו שב מידיעתו אף שלא הי' עובר על השבועה מפני זדון ורוע לב רק מדינא דאסור לאכול נבילות אפי' בנשבע לאכול ועיין בשו"ת הרי"מ חיו"ד סי' ט' שכ' וז"ל ולמ"ש א"ש דלמ"ד דלא חשוב איקבע כשנאכל ראשונה פטור אף שניהם בשוגג רק אשם תלוי חייב על הראשונה דעל השני' אינו שב מידיעתו דמותרת מה"ת ואף דמדרבנן אסור לא חשיב שב כדאמר ביומא בחצי שיעור ע"ש עכ"ל הרי שתפס ג"כ בפשיטות דכה"ג הוי אינו שב מידיעתו אף שהאכילה בידיעה היתה מפאת שמותר לו לאכול:

ועוד העירני תלמידי האברך החו"ב מוה' יוסף חיים דוד רייך נ"י מפה על תוס' חולין (דף ה' ע"ב) ד"ה מעם דכתבו דאפי' כששב מידיעתו לא מחמת שאינו רוצה לעבור רק מחמת שנפשו קצה לאכול דם חשיב שב מידיעתו עש"ה וא"כ כמו דחשיב שב כו' אעפ"י שאינו מחמת צדקות לבו רק מחמת שנפשו קצה כו' ה"נ להיפוך ראוי לומר דקחשיב אינו שב כו' אע"פ שאינו מחמת זדון לבו רק מחמת סיבה אחרת כגון שהידיעה היתה גורמת לו היתר ויפה העיר:

וע"ע שבועות (דף כ"ח ע"א) בתוד"ה אמר שכתבו וז"ל ואע"ג שמותר לאכלו חשיב שגגה הואיל וברצונו לא הי' אוכלו לפי שמתאוה לאכול של תנאי עכ"ל וא"כ יש גם מתוס' שבועות הנ"ל זאת הראי' עצמה אשר מתוס' חולין הנ"ל דמדמחשיב שגגה בכה"ג א"כ ה"ה להיפוך כשהי' עובר בידיעה אף שלא מפאת רוע הלב ג"כ חשוב זדון ודע כי שמעתי לתרץ קושיית תוס' במעילה (דף כ"א ע"ב) אמתני' דפרוטה של הקדש שנפלה לכיס כיון שהוציא את הראשונה מעל דהקשו התוס' דליבטל ברובא ותירצו דה"ל דשיל"מ והקשו שוב דדשיל"מ הוי אך דרבנן וסתם תיבת מעל מורה דמה"ת מעל ומייתי קרבן מעילה. ושמעתי מחכם אחד לתרץ בשם הגאון מהר"י שמעלקיס שליט"א לפמ"ש הש"ך יו"ד סי' ק"ט דבלא נודע התערובות לא שייך ביטול ע"ש א"כ כיון דמעילה הוא בשוגג א"כ י"ל דאיירי בלא נודע מעולם ול"ש ביטול וקושיית התוס' מעיקרא ליתא ועל כרחך דקושייתם הוא אך דלא הוי שב מידיעתו כיון דאילו ידע הי' נהנה מטעם ביטול וע"ז אמרי' שפיר דכיון דאסור מדרבנן עכ"פ א"כ הרי הי' שב מידיעתו מכח האיסור דרבנן ועתה כ"ז שלא ידע הרי מה"ת אינו בטל מפאת העדר הידיעה וחכם הנ"ל תמה ע"ז דבכה"ג לא מיחשב אינו שב מידיעתו כיון שהי' עושה בהיתר ואולם באמת צדקו הדברים וככל הנך דוכתי דמייתינא דגם בכה"ג חשוב אינו שב מידיעתו:

אולם בזה לכאורה יש לדון בדברים דכיון דאילו ידע הי מותר מה"ת א"כ אכתי נחשב אינו שב מידיעתו דהא בסוגי' דיומא הנ"ל מצינו יותר מזה דאילו ידע הי' אסור מה"ת

מכח ח"ש עכ"פ דמימרא דר' יוחנן הוא שם ביומא ור"י הא ס"ל ח"ש אסור מה"ת ועכ"ז כיון שלא הי' בלאו וכרת מיקרי אינו שב וכ"ש כשלא הי' בידיעה רק איסור דרבנן וכמו שדקדק כן גם בשו"ת הרי"מ ז"ל הנ"ל מש"ס יומא הנ"ל וכמו שהעתקתי דבריו ואולם בירושלמי תרומות פ"ו ה"א מצאתי אמר אני פורש מכזית ואיני פורש מחצי זית כו' נעשה כאוכל חצי זית בשוגג וחצי זית במזיד ע"ש וא"כ יש לדון מזה דה"ה להיפוך אילו הי' פורש מפאת איסור ח"ש חשוב שב כו' כי היכא דאינו פורש מח"ש חשוב זדון ויש לדחות וגם נראה דדברי הירושלמי הנ"ל הם רק בתרומה דכתיב ואיש כי יאכל קודש בשגגה ודרשי' שתהא כל אכילתו בשגגה כמבואר בירושלמי שם עש"ה ובאתי רק להעיר:

והנה בחידושי בסוגי' דכ"מ דא"ר וכו' כתבתי בעניין אי בשוגג ג"כ אמרי' סברא דכ"מ דא"ר כו' על מ"ש הגרע"א ז"ל בתשובותיו במ"ש התוס' גיטין (דף י"ט ע"א) בד"ה דיו דאם כתב ס"ת שלא לשמה והעביר עליו קולמוס בשבת לשמה דאע"ג דבעלמא כתב ע"ג כתב לא חשיב כתב עכ"ז בכה"ג לר' יהודה דס"ל דהעברת קולמס מהני לענין ס"ת ע"כ כיון שכתב השני מתקן יותר מן הראשון שע"י כתב השני הוכשר הס"ת ע"כ חשיב כתב וחייב גם לענין שבת ע"ש והקשה הגרע"א ז"ל דאמאי מהני כתב השני בכה"ג להכשיר הס"ת נימא כ"מ דא"ר ל"ת כו' והתם יתוקן האיסור כיון דאי לא מהני ולא תיקן כלום שוב ה"ל כתב ע"ג כתב ולא עשה מלאכה כלל עכ"ק ז"ל וכתבתי ליישב בפשיטות דהתוס' כתבו שם כן לענין חיוב חטאת דהוי בשוגג ע"ש וא"כ י"ל דבשוגג לא אמרי' כ"מ דא"ר ל"ת כו' כיון שלא רצה לעבור בזדון וכמו שצידדו האחרונים לומר כן:

ואולם לפי הדברים הקדומים פה לכאורה נסתר תירוץ זה דאפי' נימא דבשוגג לא אמרי' סברא דכ"מ דא"ר כו' הא אכתי פטור משום דאינו שב מידיעתו דאילו ידע הא הוי אמרי' כ"מ כו' ואינו מתקן כלל ושוב אפי' עבר אמימרא דרחמנא אינו נשאר כלל וכמובן וא"כ שרי לגמרי מה"ת וא"כ ממילא בשוגג ג"כ פטור כיון דגם בכה"ג מקרי אינו שב כו' וכנ"ל:

ואולם אחרי העיון דברינו במקומם עומדים וחשיב זה שפיר שב מידיעתו וזה שהרי הכותב כתב ע"ג כתב בשוגג הרי נחשב רק כותב מפאת שמכשיר את הספר וא"כ אילו היה מזיד ולא הי' או מכשיר את הספר מטעמא דכ"מ דא"ר ל"ת אעל"מ א"כ לא הי' נחשב אז כותב כלל כיון דבעצם הרי כתב ע"ג כתב אינו חשיב כלל כתב ורק כשמתקן את הספר הוא דחשוב כתב וא"כ במזיד שלא הי' מתקן את הספר תו לא הי' נחשב כותב כלל וא"כ שוב במזיד לא היה עושה כלל מה שהוא עושה עתה שהרי עתה הוא כותב משא"כ במזיד הרי לא הי' כותב כלל וא"כ שוב שפיר חשיב שב מידיעתו ולא דמי לכל

הנך דוכתי שהבאתי שהיה עושה גם במזיד מה שהוא עושה עתה בשוגג וע"כ שפיר לא קרינן בי' אשר לא תעשינה בשגגה ואשם השב מידיעתו מביא קרבן על שגגתו אינו שב כו' אינו מביא כו' שהרי גם בידיעה הי' עושה מה שהוא עושה עתה ונהי שהיתה אז המעשה מותרת לו עכ"ז סוף סוף הרי הי' עושה זאת המעשה שהוא עושה עתה גם בידיעה ואיננו שב מידיעתו משא"כ בהך דס"ת שאילו ידע לא הי' נחשב כותב כלל רק עושה מעשה בעלמא לא מעשה כתיבה ואילו עתה בשוגג הרי הוא עושה מעשה כתיבה וא"כ שפיר חשיב שב מידיעתו שהרי המעשה שהוא עושה עתה דהיינו מעשה כתיבה הרי לא הי' עושה אותה בידיעה שהרי כתב ראשון שהוא נחשב כתב גם בידיעה הרי באמת לא הי' כותב בידיעה ורק כתב ע"ג כתב הוא שהי' כותב בידיעה לפי שאינו חשוב כותב כלל ואינו עושה כלל מעשה כתיבה בזה אבל המעשה שהוא עושה בשגגתו דהיינו מעשה כתיבה הרי באמת לא הי' עושה זאת המעשה בידיעה שהרי כתב ראשון שהוא מעשה כתיבה גם בידיעה הרי באמת לא הי' כותב בידיעה ודו"ק היטב:

והנה אשובה עוד לנידון דמעילה הנ"ל ואומר שאחרי העיון דמעילה הנ"ל אינו דומה להא דיומא ודהוריות הנ"ל דהא דבעינן שב מידיעתו נראה לחדש דאין הכוונה דאילו הי' יודע בשעת מעשה מה שלא ידע אזי לא הי' עושה רק דבעי' דאחרי עשותו הדבר בשוגג אם אח"כ יתוודע לו הדבר ששגג בו הוא שב מעשיית הדבר ההוא ומתחרט ומצטער על אשר כבר עשהו ומנא אמינא לה מדאמרי' בשבת (דף ס"ט ע"א) אלא למונבז. שגגה במאי כגון ששגג בקרבן עש"ה ובתוס' שם ד"ה אלא כתבו דגם למונבז בעי' שב מידיעתו עש"ה ומעתה יש לשאול שאלה גדולה לכאורה דכיון דהזיד בלאו ובכרת ושגג אך בקרבן א"כ אילו ידע לפני עשותו שחייב קרבן בוודאי שהי' עושה כיון שאילו ידע מחויב קרבן שיש בדבר שוב הי' מזיד גמור שלא היתה אז עוד שום שגגה כלל שהרי הזיד בלאו ובכרת ובקרבן וא"כ כיון דבמזיד ליכא קרבן שהרי חייבה התורה קרבן רק על השוגג א"כ אילו ידע מחיוב קרבן שוב הי' פטור מקרבן והי' חייב אך בלאו וכרת בזה הרי הזיד באמת גם בשוגג שהרי היתה השגגה רק בקרבן אבל מלאו וכרת ידע וא"כ הא חזינן דרוצה לעבור על לאו וכרת וא"כ כיון שבמזיד הי' ג"כ אך לאו וכרת וא"כ פשיטא שהי' עושה הדבר גם במזיד וא"כ בשגגת קרבן למונבז איך משכחת כלל שיהי' שב מידיעתו וא"כ על כרחך הא דשב מידיעתו הכוונה כמו שכתבנו דאחרי עשותו הדבר ההוא אם יודע לו שגגתו הוא מתחרט על אשר כבר עשהו וע"כ גם שם כיון דאחרי שיתוודע לו שנתחייב קרבן יתחרט על אשר עשהו חשיב שפיר שב מידיעתו וע"כ כיון דלא מצינו

למונבז ורבנן דפליגי בפירושא דשב מידיעתו מידי אית לן למימר דגם לרבנן הכי הוא ודו"ק היטב מאוד:

ולפ"ז בהא דיומא ודהוריות הנ"ל דגם אחרי עשותו כאשר נודע לו שגגתו ושמה שאכל הי' חלב לא יתחרט כיון שהי' ח"ש בהא דיומא והב"ד התירו את החלב בהא דהוריות ע"כ שפיר חשיב אינו שב מידיעתו אבל בהא דמעילה הנ"ל דאחרי שהוציא הפרוטה בשוגג אם יתוודע לו אח"כ שגגתו בוודאי שיתחרט כיון דבלא נודע לא שייך ביטול ולא נתבטלה כשהוציאה ועבר באיסור בשוגג וא"כ כיון שיתחרט אח"כ שפיר חשיב שב מידיעתו אעפ"י שאילו ידע לפני עשותו לא הי' שב מידיעתו ועושה ג"כ דמ"מ השתא שעשה בשוגג הרי יתחרט אחרי עשותו לכי מתיידע לי' ולכן ה"ל שפיר שב מידיעתו וכהא דמונבז הנ"ל דג"כ לא הוי שב מידיעתו לפני עשותו רק אחרי עשותו לכי מתיידע לי' וכנ"ל ודו"ק היטב:

והנה נזכרתי דבשו"ת הרי"מ בסי' הנ"ל כתב ג"כ כסברא הנ"ל דלדעות האומרים דבלא נודע התערובות לא אמרי' ביטול אז כשאכל השלש חתיכות כ"ז שלא נודע התערובות ראוי לחייב חטאת אלא דיש לפטור מחמת שאינו שב מידיעתו וז"ל שם דהא לרא"ש ופוסקים הנ"ל לא נהפך להיתר רק בנודע התערובות ונראה דהוא מדאורייתא ואם אכל כל הג' חתיכות קודם שנודע חייב חטאת דוודאי חלב אכל שלא נהפך להיתר ולעניין חטאת אפשר דאינו שב מידיעתו מקרי דאילו ידע הי' נהפך ומותר מה"ת וכל האיסור ע"י שלא נודע עכ"ל ואולם לדברינו חשיב שפיר שב מידיעתו וכנ"ל:

ואמנם ראיתי ברש"י חולין (דף ה' ע"ב) ד"ה השב מידיעתו וז"ל שאם הי' יודע שהוא חלב הי' יושב ומבטל מעבירה זו ואית דגרס השב מידיעתו והוא נמי הפורש ונבדל מתחילה ואין עובר אם הי' יודע שהוא אסור ובת"כ גריס היושב עכ"ל והנה מתיבת מתחילה הכתוב ברש"י מוכח דלא כדברינו ושאין נחשב שב מידיעתו במה ששב אחרי המעשה לכי מתיידע לי' כ"א בעינן שיהי' שב מתחלה לפני עשותו אילו הי' יודע אז שהוא אסור:

וע"ע מנחות (דף ק"ט ע"א) דאמר הזיד בשחיטה (כהן ששחט לעכו"ם במזיד ועשה תשובה) ר' נחמן אמר קרבנו ריח ניחוח ור' ששת ואמר אין קרבנו ריח ניחוח אר"נ מנא אמינא לה דתניא כהן שעבר עכו"ם ושב קרבנו ריח ניחוח במאי אילימא בשוגג מאי ושב שב ועומד הוא אלא פשיטא במזיד כו' ור' ששת אמר לך לעולם בשוגג וה"ק אם שב מעיקרו דכי עבד בשוגג עבד קרבנו ריח ניחוח כו', עכ"ל הגמ' ומוכח דבין לר"נ ובין לר"ש ענין שב דשוגג הכוונה הוא אתשובתו מעיקרו דגם ר"נ אמר דבשוגג שב ועומד

הוא היינו שנקרא שב גם בשעת מעשה והיינו מפאת שאילו היה יודע אז לא הי' עושה מעשהו והוא שב מעיקרו וא"כ יש גם מזה כדמות ראי' להך דשב מידיעתו דהכוונה הוא אשעת מעשה ואולם קושייתינו הנ"ל מהא דמונבז לכאורה עצומה היא. ואברך אחד העירני די"ל דגם למונבז חשוב שב כו' דאילו הי' יודע שהחטא חמור יותר שחייבין עליו גם קרבן לא היה רוצה לעבור דרק על חטא שחייבה עליו תורה לאו וכרת לחוד הוא דפקר לעבור אבל חטא חמור טפי שחייבין עליו לאו וכרת וגם קרבן י"ל שלא הי' עובר ושפיר חשוב שב כו' עכ"ד ויפה אמר:

ודע דבתוס' יבמות (דף ל"ה ע"ב) ד"ה החולץ ראיתי תימא שכתבו אהך דהכונס את יבמתו ונמצאת מעוברת וילדה בזמן שהולד של קיימא יוציא וחייבין בקרבן וכתבו דלא מצי למיתני הכונס ליבמתו מעוברת דא"כ מזיד הוא ולא מיחייב קרבן דלאו שב מידיעתו הוא עכ"ל וצע"ג דל"ל להאי דלאו שב מידיעתו הוא הא במזיד איירי ואטו פטור מזיד הוא משום דלאו שב מידיעתו הוא הרי פטור מזיד היא משום דלא שגג והתורה חייבה קרבן רק בשוגג וכזה יש לתמוה עוד בדבריהם כריתות (דף י"ז ע"א) ד"ה ספק דאדתנן ספק אכל חלב ספק לא אכל כו' מביא אשם תלוי כתבו וז"ל ומיירי דבשעה שאכל הי' סבור שהוא שומן דאי יודע שהוא ספק חלב היכי מייתי קרבן הא לא שב מידיעתו עכ"ל וצ"ע ג"כ כנ"ל דמאי עניין א שב מידיעתו לכאן הא מזיד הוא ואי דמה דיודע רק הספק ואין יודע שהוא וודאי חלב חשוב שוגג א"כ הרי גם שב מידיעתו ראוי להחשב מפאת שאילו ידע הוודאי היה פורש וצע"ג:

ומצאתי עוד עניין פטורא דאינו שב מידיעתו של זדון והוא בירושלמי תרומות פ"ח ה"א והובא בר"ש שם וז"ל מה בין סבור שהוא שומן ונמצא חלב שחייב מה בין סבור שהוא אסור ונמצא היתר שהוא פטור כו' או הודע השב מידיעתו חייב על שגגתו יצא זה שאפי' יודע אינו פורש עכ"ל וכוונת הירושלמי לכאו' להקשות דכי היכי דחייבה תורה קרבן בסבור שהוא שומן ונמצא חלב שהיתה שם מעשה בלי כוונה ה"נ יתחייב בסבור שהוא חלב ונמצא שומן דהוי כוונה לי מעשה דהירושלמי דימה זה לזה מסברא וע"ז השיב דנהי דערך של זה הוא ג"כ כמו ערך שוגג מ"מ לא שייך חיוב קרבן כיון דידע ועבר ולאו שב מידיעתו הוא והנה סברת הירושלמי הנ"ל דמדמה ממש מעשה איסור בלי כוונה לכוונה עם מעשה היתר מצאנו בש"ס דילן בנזיר (דף כ"ג ע"א) דמסופק בזה הי מינייהו חמור דבברייתא שם קתני תרווייהו דין אשה שנדרה בנזיר והפר לה בעלה ולא ידעה שהפר לה ושתתה יין דצריכה כפרה וסליחה ודין נתכוון לאכול שומן ואכל חלב דצריך כפרה ומסיק עלה בש"ס דצריכי דאי תנא הא דאשה ה"א דמחשבת איסור חמור וכן אי

תנא הא דשומן ה"א דמעשה איסור חמור להכי צריכי תרווייהו עש"ה ואפשר דאליבא דאמת ס"ל גם לש"ס דילן דתרוויהו שוין וכסברת הירושלמי הנ"ל:

וכן נ' עוד מדברי התוס' נדרים (דף כ"ג ע"א) ד"ה ואת שכתבו שם על המנהג לומר פסוק ונסלח לכל עדת בנ"י אחרי אמירת כל נדרי בליל יוה"כ שהטעם הוא שאמירת כל נדרי הוא תנאי על נדריה של עתיד שיהי' בטלין וע"כ כיין שאילו שכח התנאי הזה ונדר אח"כ ועבר על הנדר אז מדינא שרי דאין הנדר נדר כלל כיון דבטל לי' מעיקרא ועכ"ז כיון דבשעת אכלו לא נזכר לתנאו ה"ל כנתכוון לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה דצריך כפרה וסליחה וע"כ אומרים אחר כל נדרי פסוק זה לבקש כפרה אולי ינדרו ויעברו אח"כ על נדרים עש"ה בתוס' ולפי"ז נראה דבכה"ג דמי לשוגג דהא בקרא דונסלח הנ"ל כתיב רק כי לכל העם שא וא"כ איך אומרים מקרא זה אכה"ג דהוי להיפוך מחשבת איסור ולא מעשה איסור וע"כ דגם בכה"ג דמי לשוגג וכנ"ל ואולם נתיישבתי שז"א דודאי אין מתפללים אאם ינדרו ויעברו אח"כ על הנד בזדון ח"ו ועל כרחך דהתפלה הוא רק באם ינדרו וישכחו אח"כ הנדר ויעברו וא"כ הא הוי שוגג ממש ושייך שפיר קרא דונסלח והא דהוצרכו התוס' הנ"ל להקדמה מהא דנתכוון לאכול בשר חזיר כו' היינו רק משום דאל"כ לא הי' צריך לכפרה כלל כיון שמותר באמת שהרי ביטלו מקודם וע"כ הוצרכו לזה לראי' דצריך כפרה:

ואולם עדיין קשה דכיון דהוא היתר באמת ע"י הביטול דמעיקרא ע"כ נהי דהאוכל לא זכר הביטול עכ"ז הרי גם כוונה לעבור לא הי' כיון ששכח גם הנדר ואין כאן לא מעשה איסור ולא מחשבה ומדוע יהי' צריך כפרה כלל אטו נימא בעשה מלאכה בחול וסבור שהוא שבת אלא דמלאכה זו מותרת בשבת דיצטרך כפרה וה"נ הא הוי דכוותה דהמאכל שנדר עליו הא מותר בעצמותו מפאת הביטול שביטל את הנדר מעיקרא באמירת כל נדרי וא"כ נהי שלא נזכר מביטול הזה ורק סבור שמותר מטעם אחר בעבור ששכח הנדר וסבור שלא נדר עליו כלל מ"מ מדוע יצטרך כפרה וצ"ע ואולם גוף דברי הירושלמי תרומות הנ"ל המה באמת מקשי ההבנה דרחוק מאוד לדון מחשבת איסור עם מעשה היתר ממה שחייבה תורה חטאת במעשה איסור ומחשבת היתר ונחייבנו אנחנו חטאת מכח זה גם בסבור שהוא חלב ונמצא שומן והפני משה באמת בירושלמי שם היפך הגירסא עש"ה:

וע"ע בירושלמי, תרומות פ"ו ה"א במזיד, בספיקו בשוגג בוודאי א"ר יוסי הדא אמרה השב לו מידיעתו חייב על שגגתה ע"ש ונ' דמיירי בשוגג לגמרי רק דלעניין שב מידיעתו אילו הי' יודע שהוא ספק איסור הי' רוצה לעבור ואילו על וודאי לא הי' רוצה לעבור

וחשיב לי' שב מידיעתו במה שהיה פורש מן הוודאי וגם מזה צ"ע על ל' תוס' כריתות הנ"ל ודו"ק וגוף דין ירושלמי הנ"ל לכאורה הי' ראוי שיהי' תלוי בפלוגתא דכריתות (דף י"ח) אי ידיעת ספק שמה ידיעה דלמ"ד דשמה ידיעה א"כ כיון שבספק היה עושה הרי אינו שב מידיעתו ודו"ק וע"ע לעניין ידיעת ספק אי חשובה ידיעה בירושלמי ערלה פ"ב ה"א ידיעת ספק מהו שתתיר כידיעת וודאי כו' עש"ה ועמ"ש בזה באתוון דאורייתא כלל ה' וע' ס' בכור שור שבת (דף ע"א ע"ב) אי ידיעת ספק חשובה ידיעה לעניין חטאת ואשם דבעי ידיעה בתחלה עש"ה וע' באחרונים בש"ע או"ח סי' א'] ובאתי בכ"ז רק להעיר:

והנה מה שדנתי למעלה לומר דפירושא דשב מידיעתו היינו שבשעה שיתוודע לו החטא ישוב ויתחרט על אשר כבר עשהו מצאתי אח"כ כי תלי"ת כוונתי בפי' זה לדעתו הגדולה של הראב"ד ז"ל בפירושו על הספרא ויקרא דיבורא דחובה פרק ז' ברייתא ג' אר"מ אם הביאוהו שנים לידי מיתה חמורה לא יביאוהו לידי קרבן הקל אמר לו ר' יהודה היאך אומרים לו עמוד והתודה והוא אומר לא חטאתי ובפי' הראב"ד וז"ל עמוד והתודה כו' שכן מצינו בחטאת עולה ויורד דכתיב והי' כי יאשם לאחת מאלה והתודה אשר חטא עליו וכן בפר ושעיר של יוה"כ ובשעיר המשתלח שהוא מתודה ומהם נלמוד לכל הקרבנות שמכפרין שטעונין וידוי אי נמי מן הוא גופיה דכתיב בי' בשגגה ואשם ודרשי' בי' השב מידיעתו מביא קרבן על שגגתו ואין תשובה בלי וידוי כדכתיב ומודה ועוזב ירוחם עכ"ל ז"ל ומבואר להדיא דהי' ז"ל מפרש הך דשב מידיעתו היינו דעושה תשובה ומתחרט בהתודע לו חטאו ולפי"ז יש בזה פלוגתא בין הראב"ד ורש"י ז"ל דרש"י ז"ל בחולין (דף ה' ע"ב) הא לא פי' כן וכמו שהבאתי דבריו למעלה ובאתי רק להעיר:

והנה ראיתי להעתיק כאן ג"כ את אשר כתוב אצלי בגליון הש"ס שלי בשבת (דף צ"ג ע"ב) בעניין שב מידיעתו וז"ל הגמ' שם ת"ר המוציא אוכלין כשיעור אם בכלי חייב על האוכלין ופטור על הכלי (שהיא טפלה לאוכל) ואם הי' כלי צריך לו (שהי צריך לכלי להשתמש בו תשמיש אחר במקום שמוציאו שם) חייב אף על הכלי שמע מיני' אוכל שני זיתי חלב בהעלם אחד חייב שתים א"ר ששת הכא במאי עסקינן ששגג על האוכלין והזיד על הכלי (ומאי חייב דקתני מיתה, רש"י) ובתוד"ה ששגג על האוכלין והזיד על הכלי וחייב על הכלי היינו סקילה כפי' רש"י ורבינו שמואל קשה לו לאוקמי ברייתא בחיוב סקילה דבכל דוכתי איירי בחיוב חטאת והגיה הגירסא כגון ששגג על הכלים והזיד על האוכלין ולא התרו בו דליכא באוכלין לא סקילה ולא חטאת ועל הכלי חייב חטאת ואין נראה לר"י לא פי' הקונטרס ולא פי' רשב"ם דכשהזיד באחד אינו חייב חטאת על השני ששגג בו דלא שב מידיעתו הוא כיון שהזיד באחד מהן עכ"ל התוס'

וכתבתי ע"ז בגליון ביישוב קושית התוס' הנ"ל על רש"י דהא לאו שב מידיעתו הוא וזה לשונו שם י"ל דס"ל לר' ששת דאגוד כלי לאו שמי' איגוד ע' לעיל (דף צ"א ע"ב) (דיש שם פלוגתא בזה במוציא אוכל מונח בכלי וכבר כל האוכל בחוץ והכלי עדיין קצתו בפנים אם אגוד כלי שמי' אגוד ואין חייב על הוצאת האוכל כ"ז שהכלי בפנים דגם האוכל חשוב עדיין אגוד מגואי ע"י הכלי ולא הו"ל גם הוצאת האוכל הוצאה עדיין א"ד אגוד כלי לאו שמי' אגוד וחשוב שפיר האוכל יצא אעפ"י שהכלי עדיין קצתו בפנים ע"ש) והאוכל שבכלי בסתמא בא כולו לחוץ טרם נגמר הכלי לבא לחוץ (דסתם אוכל המונח בכלי היינו כלי שיש לו דפנות ותוך והאוכל מונח בתוכו ואז בהכרח האוכל נגמר לבא כולו לחוץ לפני הכלי וגם במונח על דף מ"מ אם הדף גדול מן האוכל הרי נגמר האוכל לבוא כולו לחוץ לפני הדף) וא"כ כיון דכשהית' הוצאת האוכל עדיין לא הית' הוצאת הכלי, א"כ בשעה שנתחייב על האוכל חטאת' אכתי שפיר שב מידיעתו מיחשיב דאף שגמר אח"כ להוציא גם את הכלי בזדון מ"מ יש לנו לומר דהשתא הוא דנתקלקל ומעיקרא שב מידיעתו הוי וע' יו"ד סי' א' דבשוחט שהמיר אמרינן השתא הוא דאיתרע וכשר מה ששחט לפני זה ע"ש ואולם בתוס' שבועות (דף י"ז ע"ב) ד"ה אי בת"ח כתבו דגם מזדון דפרישה חשבינן לי' אינו שב מידיעתו על הכניסה לולי טעמא דיצר אלבשי' ע"ש יצ"ע באמת דהאיכא חזקת כשרות וראוי לומר מכח החזקה דהשתא הוא דנתקלקל ומעיקרא שב מידיעתו הוי ועכ"פ בדעת רש"י כאן שפיר י"ל כן כנ"ל ויובן בזה ג"כ מאי דלא ניחא לי' לרש"י לגרוס כגירסת הרשב"ם ולפרש כפירושו וזה דבשגג על הכלי והזיד על האוכל תו הא לא הוי שב מידיעתו גם לעניין הכלי כיון דהוצאת אוכל המונח בכלי בסתמא נגמרת לפני הוצאת הכלי וא"כ הא כבר לאו שב מידיעתו הוא ופטור אף על הכלי ורק בשגג על האוכל והזיד על הכלי הוא דבסתמא מקצת הכלי עדיין בפנים בשעה שהאוכל שבתוכו כבר כולו לחוץ וכנ"ל וס"ל דאגוד כלי לאו שמי' איגוד ושפיר חייב על האוכל דאכתי שב מידיעתו הוי כיון דעדיין לא הית' הוצאת הכלי וכנ"ל ע"כ לשוני בגליון הש"ס שלי בקצת הרחבת הדברים יותר:

והנה ביישוב קושית התוס' הנ"ל דהא אינו שב מידיעתו י"ל עוד בפשיטות דחשוב שפיר שב מידיעתו דנהי דפקר לעבור עבירה אחת מ"מ יוכל להיות דשתים לא הי' רוצה לעבור וע"כ חשוב שפור שב מידיעתו בשגג על האוכל והזיד על הכלי וכן להיפוך] דאילו הי' יודע גם מעבירת הוצאת הכלי לא הי' רוצה לעבור והי' פורש מידיעתו ודו"ק ואולם יש לדון בזה אי זה מיחשיב שב מידיעתו לחייב חטאת כיון דידיעת חטא זה לבדו שעליו בא החטאת לא הית' גורמת לו הפרישה רק בצירוף ידיעת חטא האחר כיון דשתים הוא

דאינו רוצה לעבור אבל על הוצאה אחת הרי פקר לעבור ואולי יש לתלותו בפלוגתא דזוז"ג באין בזה כדי לחמץ ואין בזה כו' ונצטרפו וחימצו דהפלוגתא אי מתייחס החימוץ לכ"א לבדו וה"ל האיסור מחמץ ואסור או מתייחס רק לשניהם יחד כך כאן דשניהם יחד גורמים הפרישה הו"ל ספק הנ"ל אי יש לייחס גרם הפרישה לכ"א לבדו כי היכא דיוחשב גם בשגגה האחת שב מידיעתו ודו"ק וכן יש לתלותו בפלוגתא דזה אינו יכול וזה א"י בשבת אם המלאכה מתייחסת לכ"א לבדו וכמובן ויל"ע בזה הרבה:

ועוד נ' לכאורה דנידון זה תלוי בפלוגתא דשבת (דף ק ע"ב) בעא מיני' רבא מר"נ העלם זה וזה בידו מהו (העלם שבת ומלאכות) א"ל הרי העלם שבת בידו ואינו חייב אלא אחת אדרבה הרי העלם מלאכות בידו וחייב על כאו"א אלא א"ר אשי חזינן אי משום שבת קפריש הרי העלם שבת בידו ואינו חייב אלא אחת (אי משום שבת קפריש שאמרו לו שבת היום ופירש הרי העלם שבת כו') ואי משום מלאכה קפריש הרי העלם מלאכות בידו וחייב עכאו"א א"ל רבינא כלום פריש משבת אלא משום מלאכות כלום פריש ממלאכות אלא משום שבת אלא לא שנא (ובשניהם אינו חייב אלא אחת) עכ"ל הגמ' ומבואר דלר' אשי תלוי רק משום מה הוא פירש ואף דכלום פירש משבת אלא משום מלאכות כו' וא"כ ה"נ בהזיד בכלי ושגג באוכל כיון דאילו הודיעהו עבירת האוכל הי' פורש דעבירת הכלי כבר ידע ואילו הודיעהו גם עבירת האוכל הרי שתים לא הי' רוצה לעבור והי' פורש ונמצא דהי' פורש איפוא בידיעת הוצאת האוכל וע"כ חשוב שפיר שגגה לחייב קרבן אף דכלום הי' פורש מידיעת עבירת הוצאת האוכל רק משום צירוף עבירת הוצאת הכלי מ"מ סוף סוף כמו שהוא עושה בודון הכלי ושגגת האוכל הרי הית' הפרישה מידיעת האוכל דהי' אז שתים בידו ולכן הוי שפיר הוצאת האוכל שוגג להתחייב קרבן כיון דבידיעתה הוא שהי' פורש ודו"ק היטב מאוד [והנה נדפס כעת ס' חדש בית אברהם להגאון הקדוש מטשעכאנאווי ז"ל וראיתי בפסחים (דף ל"א ע"ב) על המשנה האוכל תרומת חמץ בפסח בשוגג משלם קרן וחומש כו' וז"ל פירש"י ד"ה בשוגג ששגג בתרומה אפי' הזיד בחמץ לכאו' צריך להבין דהא אינו שב מידיעתו דהא חשוד לדבר חמור חשוד לדבר קל וחמץ חמור שכן ענוש כרת אח"כ ראיתי שהרגיש בזה אביו של הרב מליסא כו' ונ' לפמ"ש התוס' חילין (דף ק"א ע"ב) דהזיד בשבת ושגג ביוה"כ הוי שב מידיעתו דיוה"כ חמירא לי' ע"ש ואפשר ה"נ יש חומרא בתרומה שכן חייבים עלי' חומש כדאיתא שבת (דף כ"ה) גם אפשר לומר דמ"מ הוי שב מידיעתו דאם ידע שהוא תרומה אפשר דמשני איסורים הי' בודל את עצמו משא"כ מחמץ לבד עכ"ל ז"ל והנה כ' ז"ל ג"כ סברא הנ"ל דחשיב שב מידיעתו מפאת שלא הי' רוצה לעבור ב' עבירות וכנ"ל:

ולעניין היכא דהי' שב מידיעתו לא מפאת צדקות לבו רק מסבה אחרת אי חשוב שב כו' וכן להיפוך שהארכנו בזה למעלה ראיתי עוד בשו"ת פרשת מרדכי חאו"ח סי' ט"ו דהביא ג"כ קושית התוס' שבת (דף צ"ג) הנ"ל על רש"י דהא אינו שב מידיעתו כיון דהזיד על הכלי וכ' שם בזה וז"ל ובמגיני שלמה תי' דהאוכלין אין צריכים לו כ"כ ושב מידיעתו וק"ל עכ"פ לא שב מחמת האיסור לחוד אלא ע"י צירופו דא"צ לו כו' ע"ש מש"ש בזה ובאתי בכ"ז רק להעיר:

כלל טז

הנה בכמה מקומות בש"ס מצינו פלוגתא דר"מ ורבנן דר"מ חייש למיעוטא ורבנן לא חיישי והנה ראה זה חדש מצאתי להם פלוגתא מהיפוך להיפוך בנימוקי יוסף על הרי"ף בנדרים פ"ג במתני' דהנודר מן הילודים שכ' וז"ל תי' הריטב"א ז"ל דאיכא מיעוטא דמישתעי כלשון תורה וזה נדר סתם ושכח מאי הוה דעתי' ר"מ סבר הלך אחר לשון בני אדם ולא חיישי' בהא למיעוטא ורבנן סברי אדרבה כיון דלשון תורה הוא חיישי' בהא למיעוטא עכ"ל:

ונלענ"ד דהא דר"מ לא חייש התם למיעוטא היינו משום דר"מ חייש רק למיעוטא בספק מקרה דאפשר שיקרה כמו המיעוט אבל בדבר התלוי בדעת בני אדם מסתמא אין אדם שונה ממה שהם רוב בני אדם וע"כ וודאי בלשון שרוב בנ"א מדברים מדבר גם הוא אולם זהו נגד דעת הרמב"ן ז"ל בקידושין בסוגי' דסבלונות דס"ל איפכא דבדבר התלוי במנהג אפי' לרבנן אלים מיעוטא טפי דאין לומר שמסתמא בוחר לעשות כמו הרוב דכל אדם יש לו דיעה בפ"ע ואין לומר דהואיל והרוב בחרו בכך מסתמא גם זה בחר בכך ע"ש:

ויש לחלק בזה בין לשון למנהג ולומר דרק לדבר מסתמא מדבר בלשון שרוב בנ"א מדברים בו כיון שהדיבור עם חבירו הוא א"כ יטעו הרוב בהבנת דבריו אם ישנה לשונו מלשונם וע"כ יותר בוחר לדבר כלשון הרוב משא"כ בהא דמסבלי והדר מקדשי בקידושין שם דהוא מעשה בעלמא א"כ שפיר י"ל שנאות בעיניו מנהג המיעוט ועושה כמו המיעוט והנה דרבנן אדרבנן וודאי לא קשיא מה דחיישי הכא למיעוטא ולא בעלמא דלדידהו אלים להו לשון תורה דחיישי על ידו למיעוטא דכיון שהמיעוט מדברים בלשון תורה ע"כ י"ל שחביב בעיני האדם לשון תורה ומדבר כלשון תורה שרק אם לא הי' שום אדם מדבר כן לא היה לנו לחוש לזה מחמת חביבות הלשון תורה לחוד שמחמת חביבות למוד לא ישנה לשונו מכל בנ"א משא"כ כשיש מיעוט עכ"פ שמדברים כן ולא יהי' שונה בדיבורו מכל בנ"א ע"כ יש לחוש שמחמת חביבות הלשון מדבר כמו המיעוט

בלשון תורה ותו דכיון דבאמת ראוי לו לאדם שיהי' לשונו כלשון תורה כיון שכך ראוי הדבר להקרא באמת כמו שקראתו תורה דלשון התורה איננו הסכמיי ומקריי רק ראוי באמת בכל דבר כפי עצמיות ומהות הדבר וע"כ אעפ"י שנשתבשו העולם לשנות לשונם מלשון תורה עכ"ז על אדם שלא ידענו עדיין לשונו מהו ראוי לומר שמדבר כלשון תורה וקורא הדברים בלשון התורה כיון שהוא לשון הראוי בעצם ותו דהעולם נברא בלה"ק ובוודאי הי' הלשון אז כפי לשון תורה וא"כ הלשון תורה הוא טבעיי לאדם משא"כ שאר הלשונות וע"כ בספק שפיר יש להחזיקו כפי טבעו ולומר שמדבר כלשון תורה וע"כ שפיר יש כאן סברא גדולה וחזקת טבע המסייע להמיעוט לחוש שזה האדם המסופק לשונו כלשון המיעוט ודו"ק.

ואולם נזכרתי עוד כמו זה דר"מ חייש בכל מקום למיעוטא ולא רבנן ואילו במקום אחד מצינו להם להיפוך ונזכרתי דיש עוד דומה לו ממש בכתמים ע' תוס' נדה (דף ה' ע"א) ד"ה ר"מ שכתבו וז"ל ונ' לפרש ר"מ היא דמחמיר בכתמים שהוא רגיל להחמיר בכתמים טפי מדרבנן כדתנן בפ' בא סימן הרואה כתם חוששין משום זוב דברי ר"מ וחכ"א אין בכתמים משום זוב כו' ובכמה דוכתי מחמיר ר"מ כדאמרי' לקמן גבי אשה שעושה צרכי' ובפ' כל היד אמרי' בדקה בעד שאינו בדוק לה והניחה בקופסא ולמחר מצאה עליו דם ר"מ מטמא וחכמים מטהרין ולכך קאמר הכא ר"מ דמחמיר בכתמים ואע"ג דבפ' האשה תניא השאילה חלוקה לנכרית אינה תולה בנכרית ר"מ אומר תולה בנכרית אלמא מיקל טפי מדרבנן מ"מ ברוב מקומות מחמיר עכ"ל התוס' הרי דברוב מקומות ר"מ מחמיר בכתמים טפי מרבנן עד שמשום זה אמרי' סתם בנדה (דף ה' ע"א) שם ר"מ היא דמחמיר בכתמים ועכ"ז במקום אחד הוא להיפוך דר"מ מיקל טפי מרבנן וכזה הוא בעניין חיישי' למיעוטא דאף דברוב מקומות ר"מ חייש למיעוטא ולא רבנן וע"כ אמרי' סתם בכמה דוכתי ר"מ היא דחייש למיעוטא מ"מ מקום אחד יוציא מן הכלל להיפוך דרבנן חיישי ולא ר"מ:

וע"ע פני יהושע פסחים (דף י"א ע"ב) על המשנה ר"מ אומר אוכלין כל חמש ושורפין בתחלת שש ר' יהודה אומר אוכלין כל ארבע ותולין כל חמש ושורפין בתחלת שש. ובפנ"י ד"ה ותולין כל חמש וז"ל, פירש"י דהיינו שאינו אוכל, אבל מאכיל לבהמתו. וק"ל כיון דטעמא דר' יהודה משום טעות, א"כ מה איכא בין איסור אכילה לאיסור הנאה דהא תרווייהו אסורין מדאורייתא ואין לוקין עליהן עד הלילה כו'. ויש ליישב דנהי דר"י סובר דאדם טועה ב' שעות לאו דרובא דאינשי טעו אלא מיעוטא או מיעוטא דמיעוטא חיישינן לטעות, נמצא דלפי"ז לא רצו חכמי להחמיר בכה"ג אלא לעניין אכילה דהוי כלכתחלה,

משא"כ לעניין איסור הנאה לא החמירו כ"כ כיון דאיכא פסידא אלא דלכאורה דלפי"ז הוי כאן סברות הפוכות דהא בעלמא אשכחן דר"מ חייש טפי למיעוטא, עכ"ל הפנ"י ז"ל. והנה לנימוקי יוסף נדרים הנ"ל בשם הריטב"א אין עוד חידוש כ"כ התהפכות הסברות הנ"ל דהא גם בהך דנדרים הוא כן דהחליפו שיטתם דרבנן הוא דחיישי שם למיעוטא ולא ר"מ, ובאתי רק להעיר:

כלל יז

בספר חוות דעת סי' ק"י (ביאורים סק"ו) כתב דקרקע בקרקע לא בטל אפילו באינו ניכר משום קבוע, ע"ש שהביא ראיה לזה מדברי רש"י גיטין (דף נ"ד ע"ב (ד"ה הרי)), עש"ה. וק"ל ממאי דאיתא בב"מ (דף כ"ב ע"ב) וכי מאחר דאיתותיב רבא הני תמרי דזיקא היכי אכלינן להו א"ל כיון דאיכא שקצים ורמשים דקאכלי להו מעיקרא יאושי מייאש מינייהו יתמי דלאו בני מחילה נינהו מאי איכא למימר באגא בארעא דיתמי לא מחזקינן ע"כ, וברש"י ד"ה באגא כ' אין עלינו להחזיק כל הבקעה בחזקת הקרקע של יתומים ולאסור כל התמרים משום ספק קרקע של יתומים אלא הולכין אחר הרוב, עכ"ל. ומבואר בזה דגם בקרקע אזלינן בתר רוב באינו ניכר ולא חשוב קבוע וא"ל דשאני התם דדנין על הפירות התלושין דז"א דהפירות ידעי' בודאי דנפלו משדה הסמוכה רק שהספק הוא בהשדה אם היא של יתומים או לא ובזה אזלינן ב"ר ואמרי' דכיון דרוב השדות אינם של יתומים גם זו איננה של יתומים וא"כ לדברי הח"ד הנ"ל דכל קרקע חשוב קבוע אפי' באינו ניכר א"כ מדוע ניזל בתר רובא:

וע"ע בר"ן פרק גיד הנשה (לג: מדפי הרי"ף) שכ' וז"ל, וא"ת ובההוא דתערובות כיון שאין האיסור ידוע היכי קרי' לי' קבוע א"כ אין לך איסור שהיא בטל לעולם י"ל דבכל איסורים ודאי כל שמעורב ואינו ידוע לא מקרי קבוע דאדרבה ברובא בטל וכיון שהוא מתבטל א"א לדונו כקבוע אבל התם ב"ח נינהו וחשיבי ולא בטלי וכיון דלא בטלי ה"ל קבוע עכ"ל ומתבאר מדבריו דכל היכא דלא שייך ביטול חשיב קבוע אפי' באינו ניכר וק' על סברא זאת ג"כ מש"ס ב"מ הנ"ל דהא ה"נ לא שייך ביטול שתיבטל השדה של יתומים בשארי השדות דהא ממונא לא בטל וכדאמרי' בביצה (דף ל"ח ע"ב) ע"ש וא"כ שוב ראוי שיוחשב קבוע ולא ניזיל ב"ר ואמאי אמרי' דבאגא בארעא דיתמי לא מחזיקי' הא כיון שידוע שיש שדות של יתומים בעולם והם אינם בטילים וה"ל קבוע א"כ בכל שדה יש לנו להסתפק שמא של יתומים הוא ולא ניזיל ב"ר כ"ז שאין אנו ידעין בבירור שאינה של יתומים וצע"ק וע"ע בתרומות פ"ט מ"ה מאה לגנה של תרומה ואחד של חולין

(שדה שנזרע ערוגות ויש ק' ערוגות של תרומה ואחת של חולין ולא ידיע הי דחולין) כולן מותרין בדבר שזרעו כלה אבל בדבר שאין זרעו כלה אפי' מאה של חולין ואחד של תרומה כולן אסורין ובפיה"מ להרמב"ם אבל אם הוא דבר שאין זרעו כלה כולן אסורות ולא נדון אותו בדין מדומע לפי שהתרומה מופרשת היא ולא נתערבה בחולין עכ"ל והר"ש שם הביא מן התוספתא שאין הקרקע כולה ע"ש ומדברי שניהם אין להכריע אם כוונתם מה"ת או מדרבנן:

והנה בגוף הדבר אי קבוע שאינו ניכר חשיב קבוע או לא התוס' בנזיר ובגיטין כתבו דלא חשיב קבוע וה. דאומר לשלוחו צא וקדש כו' אסור בכל הנשים שבעולם היינו משום קנס עש"ה ואולם בירושלמי שבת פ"ז ה"א איתא גדול שנשבה בין העכו"ם רב ושמואל חד אמר מונה ששה ועושה שבת וחרנה אמר עושה שבת ומונה ששה כו' ויחוש לכל הימים כהדא קידש אשה בעולם ר"י בר אחא איתפלגון ר' יוחנן ור"ל רי"א חושש לכל הנשים ור"ל אמר אינו חושש לכל הנשים כו' עכ"ל הירושלמי והרי בגדול שנשבה אין מפני מה לקנסו ואעפ"כ אמר בירושלמי סברא דקבוע אעפ"י שאינו ניכר וכבר העיר בזה הפ"מ ז"ל שם:

ועוד יש להביא ראי' דלר' יוחנן חשיב קבוע אפי' באינו ניכר מהא דאיתא בברכות (דף נ"ג ע"א) ת"ר הי' מהלך חוץ לכרך וראה אור אם רוב עכו"ם אינו מברך אם רוב ישראל מברך ופריך התם דיוקא דרישא אדסיפא לענין מחצה על מחצה ומשני בדין הוא דאפי' מחצה על מחצה מברך ואיידי דתני רישא רוב עכו"ם כו אמנם בירושלמי פ' אלו דברים שם ה"ו איתא וז"ל ר' אבוה בשם ר' יוחנן מבוי שכולו עכו"ם וישראל אחד דר בתוכו ויוצא משם האור מברכין עליו בשביל אותו ישראל ששם ע"כ ובמראה הפנים שם כ' דר"י פליג אברייתא דבבלי הנ"ל וס"ל דבמיעוט ישראל סגי ע"ש וק"ל דאיזה סברא יש בזה הא בכה"ת אזלי' ב"ר ודינו כדין הודאי ונלענ"ד דגם ר"י ס"ל כברייתא הנ"ל דמחצה על מחצה בעי' וטעמא דתרווייהו משום דאיסור הברכה אנר דעכו"ם הואיל ולא שבת רק חומרא דרבנן הוא ע"כ מקילין בספיקו ובהא הוא דפליגי דאם רוב עכו"ם ומיעוט ישראל דרים באיזה מקום ואדם רואה שם מרחוק אור בבית והוא מסופק על הבית הזה שהאור בו אם בית עכו"ם הוא או בית ישראל הוא אזי בכה"ג ס"ל לר"י דחשיב קבוע וה"ל כמע"מ ושפיר מברך והברייתא סוברת דלא חשיב קבוע ואזלי' בתר רוב ואינו מברך ומבואר לפי"ז דלר"י חשיב קבוע בכה"ג אף שאין הקבוע ניכר ויש לחלק ולומר דהתם איירי היכא דהמסופק יודע איזה בית של ישראל ואיזהו של עכו"ם ורק עתה מחמת עמדו באפילה או מרחוק אינו מכיר את הכית שהנר מאיר בתוכו אם הוא

דישראל או דעכו"ם ועכ"ז כיון דיודע הוא בזכרונו היטב את בתי ישראל אנה הם עומדים ובתי עכו"ם אנה הם עומדים שפיר חשיב קבוע הניכר:

והנה בקונטריסו הגדול בענייני חנוכה כתבתי דרך חידוד לתת טעם מדוע ס"ל לר"י דחשוב קבוע אף באינו ניכר וז"ל בקצרה. התוס' בחולין (דף י"א ע"ב) ד"ה ליחוש כתבו הקשה ריב"ם דהכא ילפי' מרוצח ועדים זוממים דאזלי' ב"ר אף בד"נ ובאלו הן הנשרפין אמרי' נסקלין בנשרפין ידונו בסקילה הקלה אף שרוב מן הנשרפין ותי' ר"ת כיון דממ"נ הוא נהרג לענין באיזו מיתה הוא נהרג לא אזלי' ב"ר ועי"ל דהוי קבוע וכמע"מ דמי עכ"ל והנה קבוע זה הרי קבוע שאינו ניכר הוא וע"כ צ"ל דס"ל לתוס' הנ"ל דאף קבוע שאינו ניכר חשוב קבוע ונמצינו למדין איפוא דהך דינא אי קבוע שאינו ניכר חשיב קבוע תלוי בב' תירוצי תוס' הנ"ל דאם נוכל לתרץ כתי' הראשון הנ"ל דממיתה למיתה ל"א ב"ר אזי אין ראי' והכרח לומר דקבוע שא"נ חשיב קבוע אבל אם לא נוכל לתרץ כתי' הא' הנ"ל אזי ממילא מוכרחין לומר דקבוע שא"נ ג"כ חשיב קבוע.

והנה נודעת קושיית מהר"ץ האלברשטאט ז"ל על התי' הא' הנ"ל דאיך יצויר שריפת בת כהן ניחוש דלמא לאו אבי' הוא ומיתתה אך בחנק וממיתה למיתה הרי ל"א ב"ר ונראה ליישב דאי לאו רוב גם חנק לא תתחייב דשמא נתעברה אמה מעכו"ם וקי"ל דעכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר והנה התוס' בקידושין (דף ע"ה ע"ב) ד"ה ור"י כ' דלמ"ד הולד ממזר הולד הולך אחרי האם והוא ישראל ממזר אבל למ"ד הולד כשר הולך אחר אביו והוא עכו"ם אלא שמועיל גירות ואחרי הגירות כשר הוא לבא בקהל ככל הגרים עש"ה במהרש"א וא"כ כאן הרי יש לחוש שמא נתעברה אמה מעכו"ם ולפי מה דקי"ל דהולד כשר א"כ היא כותית ואין קידושין תופסין בה ואינה א"א כלל ואפי' מחנק פטורה ואין להקשות דמי לא טבלה לנדותה כדאמרי' בהחולץ וא"כ עכ"פ גיורת היא ושפיר קידושין תופסין בה דז"א דעכ"פ יצויר הכתוב כשאין עדים כשרים שטבלה לנדותה ואין לומר דמסתמא טבלה לנדותה דלעניין זה יש לה חזקת כשרות דז"א דחזקת כשרות ג"כ מטעם רוב הוא הואיל ורוב ישראל כשרים וזו שסבורה להיות ישראלית מסתמא עשתה כרוב ישראל וא"כ עכ"פ צריך לבא לרוב גם במיתה הקלה ועיין חולין (דף י"א ע"ב) תד"ה כגון שכתבו ועוד המ"ל דאוקי האם בחזקת צדקת ע"ש ומוכח מזה דחזקת כשרות מטעם חזקה היא לא מטעם רוב דהא איירי התם לפי הס"ד דל"א ב"ר ועוד נראה כן מהא דקי"ל דהחשוד על הקל אינו חשוד על החמור וכן החשוד על דבר אחד אינו חשוד לכה"ת וא"כ בכה"ג הרי כבר יצא מן הרוב ונימא הואיל ואישתני אישתני וכדאמרי' כן בבכורות (דף מ"ב ע"ב) לענין חיישי' למיעוטא עש"ה וכ"כ גם בס'

שב שמעתתא דחזקת כשרות הוא חזקת הגוף ולא מטעם רובא ואולם אפי' נימא כן ג"כ ניחא דרק בישראל הוא חוקת הגוף דטבע העצמיות של הישראלי הוא לטוב וזהו עניין החזקה משא"כ כאן שחוששים שמא עכו"ם היא א"כ הא אין לה טבע זאת רק דהואיל והיא סבורה שהיא ישראלית ודאי היא עושה כרוב ישראלים וא"כ זהו שוב רק רוב לבד ודו"ק היטב וא"ל דעכ"פ לפי התוס' חולין הנ"ל בלא"ה קושית מהר"ץ הנ"ל לק"מ כיון דבהא דדילמא לאו אבי' היא יש חזקה נגדה דהיינו חזקת צדקת דאם וא"כ חזקה הרי שפיר מהני אפי' ממיתה למיתה דז"א דכבר כתבו המהרש"א ויתר המפרשים בחולין שם דלפי מה דמסיק דאין אפוטרופוס לעריות ליכא חזקת צדקת כלל דחיישי' שמא נאנסה ע"ש וא"כ גם כאן שפיר יש לחוש שמא נאנסה אמה מעכו"ם וכמובן]:

והנה התניח למאי דקי"ל דעכו"ם הבא על ב"י הולד כשר אבל ר' יוחנן דס"ל ביבמות (דף מ"ה ע"א) דהולד ממזר א"כ היא ישראלית ממזרת ובישראלית ממזרת הרי קידושין תופסין דקי"ל קידושין תופסין בח"ל וא"כ לענין המיתה קלה א"צ רוב כלל וא"כ אי נימא דממיתה למיתה ל"א ב"ר א"כ תיקשי קושיית מהר"ץ הנ"ל וא"כ לר"י א"א לתרץ קושיית תוס' חולין הנ"ל ממשנה דסנהדרין הנ"ל בתי' א' דממיתה למיתה ל"א ב"ר כיון שיוקשה ע"ז קושיית מהר"ץ הנ"ל וההכרח לתרץ קושיית תוס' כתי' ב' הנ"ל דקבוע כמע"מ וא"כ ר"י לטעמי' הי' לו ראי' לסבור דקבוע שא"נ נמי חשיב קבוע עכ"ל בחידושי הנוגע לענייננו:

ודע דמ"ש התוס' הנ"ל דממיתה למיתה ל"א ב"ר יש לדקדק לכאורה דהרמב"ם ז"ל אין סובר כן וזה מדאיפלגי בסנהדרין (דף ס"ו ע"א) ר"ש ורבנן דלרבנן נביא שהדיח בסקילה ולר"ש בחנק והרמב"ם ז"ל פ"ה מה' עכו"ם פסק הלכה כרבנן דר"ש ע"ש והיינו על כרחך מטעמא דיחיד ורבים הלכה כרבים ואי איתא הא בכה"ג אין הלכה כרבים כיון דממיתה למיתה ל"א ב"ר ועל כרחך דהרמב"ם ז"ל לית לי' סברא הנ"ל אלא דאפי' ממיתה למיתה נמי אזלי' ב"ר ובאתי רק להעיר:

כלל יח

הנה דין מפורסים הוא בין הלומדים בשם תוספתא הובחה בר"ש בטהרות דאיסור תורה שוודאי נסתלק מה"ת ויש ספק אם נסתלק גם מדרבנן או נשאר מדרבנן עכ"פ אזי בכה"ג לא מקרי איתחזק איסורא לענין הדרבנן דכיון דכל עיקר עניין חזקה הוא שמחזיקין שלא נשתנה הדבר מכמות שהי' ע"כ כאן דוודאי נשתנה מדאורייתא לדרבנן עכ"פ שוב גם לענין הדרבנן ל"ש חזקה ובחידושי לחולין הקשיתי ע"ז מהא דאמרי' שם (דף י' ע"א)

דאם טבל ועלה ונמצא עליו דבר החוצץ ואינו יודע אם הי' עליו דבר החוצץ בשעת בילה או לא מוקמינן לי' בחזקת טומאה ע"ש ואמאי הא לישנא דנמצא עליו דבר החוצץ משמע דנמצא רק על מיעוטו ותו דאילו הי' על רוב הגוף וודאי שהי' מרגיש בו בשעת טבילה וא"כ כיון דנמצא רק על מיעוטו א"כ לפי מאי דקי"ל בפ"ק דסוכה ובפ"ק דעירובין דמה"ת בעי' רובו המקפיד לענין חציצה ורק מדרבנן פוסל מיעוט המקפיד א"כ הרי ודאי נטהר מה"ת וא"כ שוב גם לענין הדרבנן ראוי שלא יוחשב חזקה עכת"ק בחידושי:

וראיתי בס' שנות אלי' בהגהות הרי"פ שם בפ"ג דתרומות שכ' וז"ל אך ביותר נ"ל לפמ"ש הר"ש בפ"ב דמקוואות לענין ס' מים שאובין דלהכי א"א לאקומי' אח"ט כיון דוודאי יצא מטומאה ראשונה דהי' טמא מדאורי' וכעת אינו אלא ס' דרבנן א"א לאוקמי אחזקתו הראשונה כו' עש"ה כי הרב הנ"ל ז"ל כ' שם ככה ג"כ לענין איסור טבל דהיכא דיצא מידי טבל מה"ת וס' אם נשאר טבל מדרבנן ל"ש חזקת טבל ואולם בשו"ת בית שלמה יו"ד ח"ב במהדורא בתרא ח"א סי' נ"ב כ' שמה להמהרש"ק ז"ל מבראדי שרצה ג"כ ללמוד דין זה מהר"ש הנ"ל וכ' שם הבית שלמה ז"ל שטעות הוא ושכתוב בר"ש דין אחר לא דין זה ע"ש ואולם הבית שלמה לא פירש שיחתו כלל שם בזה ולא הסביר החילוק בין דין הנ"ל ובין דין המבואר בר"ש הנ"ל:

והנה הר"ש כ' שם דבב' מקואות אחת כשירה ואחת שאובה וטבל מטומאה חמורה בשניהם ועשה טהרות טהורות ואם טבל מטומאה קלה בשניהם ועשה טהרות תלויות וכ' הטעם דהטמא דאו' נטהר ממ"נ כיון שטבל גם בכשירה מה אמרת דלמא טבל תחלה בכשירה ואח"כ בשאובה ונטמא מדרבנן מכח בא ראשו ורובו במים שאובין מספיקא לא מחתינן לי' טומאה אבל להטמא בטומאה קלה שפיר חיישי' לזה כיון דעד עתה ג"כ הי' טמא מדרבנן והנה לכאורה שפיר נוכל ללמוד מדברי הר"ש הנ"ל דבטמא טומאה מן התורה וטבל במקוה שיש בה ספק פסול מדרבנן דכיון דהדאו' וודאי סר לא הוי חזקה עוד. ואין לומר דשאני התם דהדאו' הרי וודאי סר לגמרי בין מה"ת ובין מדרבנן דממ"נ אם טבל בשאובה תחלה הרי טבל בכשירה באחרונה ונטהר לגמרי ואם טבל בכשירה תחלה הרי אז ג"כ נטהר לגמרי אפי' מדרבנן אלא דכשטבל אח"כ בשאובה נתחדשה טומאה דרבנן מכח בא ראשו ורובו במים שאובין וע"כ כיון דהוי ס' טומאה חדשה דרבנן והטומאה הראשונה לגמרי סרה ע"כ הוא דל"א חזקה כמ"ש הר"ש דמספיקא לא מחתי' לי' טומאה דז"א דא"כ גם בטמא מדרבנן ג"כ הי' לנו לומר כן דכיון דהטומאה דרבנן הישינה בודאי סרה וככל הנ"ל מספיקא לא מחתינן לי' טומאה חדשה מדרבנן

ועל כרחך דהטעם רק משום דמדאו' לדרבנן ל"א חזקה משא"כ מדרבנן לדרבנן וא"כ שוב גם בספק אם נשארה טומאה הדאו' עצמה מדרבנן ג"כ ל"ש חזקה ודו"ק היטב:

ואולם אחרי העיון יש לחלק ולומר דהטעם שם כדעת האומרים דאין מחזיקין מאיסור לאיסור וע"כ כזה גם שם טומאה חמורה הישינה וטומאה קלה של ביאה במים שאובין החדשה שני שמות שונין הן שזו שמה טומאה חמורה וזו שמה טומאה קלה וחלוקין בדיניהם להרבה דברים וע"כ אין מחזיקין מטומאה לטומאה לומר מכח חזקת טומאה החמורה שאחרי הסתלקותה נטמא בטומאה קלה [ע' נזיר (דף ס"ד ע"א) דטומאת ערב וטומאת שבעה לא חשיבי סמיכתא לענין טומאה צפה עש"ה וא"כ כ"ש טומאה דאור' וטומאה דרבנן דחשיבי שמות שונים וכמובן] אבל בטבל מטומאה קלה דרבנן אפי' היתה מכח דבר אחר לא מכח ביאה במים שאובין עכ"ז כיון שכולן שם אחד להם ששם כולם טומאה קלה וגם דינם שוה לכן הוי כטומאה אחת לא מטומאה לטומאה ושפיר מחזיקין אבל בטמא מה"ת שטבל במקוה שיש בה ספק פסול מדרבנן דיש לחוש שמא נשארה טומאתו הישינה עצמה מדרבנן ואין זה חוקה מטומאה לטומאה ע"כ שפיר הוי חזקה כנלע"ד נכון וברור:

ואולם דע כי סברת הר"ש הנ"ל לפי מה שמפרשים העולם דכיון דנשתנה החזקה מדאו' לדרבנן עכ"פ ע"כ גם לענין הדרבנן לא הוי חזקה עוד מצאתי לה ריע ומודע בשו"ת מהרי"ט סי' מ"א והובא בשב שמעתתא שמעתא ו' פי"ח ע"ש שכ' עוד יתר ע"ז דהיכא דהועילו קידושין מדרבנן בוודאי ויש ספק אם הועילו גם מה"ת דאז גם לענין הדאו' אין כאן חזקת פנוי' עוד כיון דבהכרח נשתנה החזקה מדרבנן עכ"פ עש"ה וא"כ אי אמרי' כן מדרבנן לדאורייתא כ"ש דראוי לומר כן מדאורייתא לדרבנן וכמובן אכן הש"ש ז"ל תמה באמת שם אדעת מהרי"ע הנ"ל וכ' שלא יכול לירד לסוף דבריו ולדעתו הרמה בזה דמה עניין קידושין דרבנן לקידושי תורה כו' עש"ה:

כלל יט

הפרי מגדים בפתיחה לה' שבת דן בעניין איסור ח"ש במלאכת שבת אם הוא רק בחצי שיעור בחפץ כגון פחות מכגרוגרת אבל העברה כחות מד"א אפי' פחות מכשיעור לא הוי א"ד גם זה הוא בכלל ח"ש [וספק זה יתכן רק אי נימא דח"ש דמלאכת שבת אסור רק מדרבנן משא"כ אי אסור מה"ת ע"כ דהעברה פחות מד"א אין בו איסור ח"ש מדשרינן לי' עבור הפסד ממון ריש מי שהחשיך ועש"ה בפמ"ג] ולענ"ד יש להעיר בזה מדברי הרשב"ם בבבא בתרא (דף נ"ה ע"א) ד"ה במס' שבת תנן וז"ל המוציא אוכלין

חייב בכגרוגרת דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה ולא חשיבא הוצאת דבר מאכל חשוב בפחות מכגרוגרת עכ"ל ונראה מזה דהא דפחות מכשיעור פטור בשבת היינו רק משום דלא הוי מלאכת מחשבת וראה זה חדש דח"ש בשבת מלאכה מקרי ורק דמלאכת מחשבת הוא דלא הוי והנה מדברי רש"י בב"ק (דף ל"ה ע"א) ד"ה רבא אמר מתבאר דכשפטור בשבת מפאת שלא עשה מלאכת מחשבת כגון מקלקל ומלאכה שאצל"ג אז עכ"פ כחייבי מיתות שוגגין נחשב ופטור מתשלומין עש"ה ובתוס' שם ד"ה מתני' עש"ה ולפי"ז בעשה מלאכה פחות מכשיעור בשבת והזיק ממון בהדי עשיית המלאכה אזי ראוי שיופטר מתשלומין לפי הרכבת דברי רש"י והרשב"ם הנ"ל ולפי"ז מדאמרי' בב"ק בפרק בתרא ובכתובות רפ"ג כגון שזרק חץ מתחילת ד' לסוף ד' וקרע שיראין בהליכתו כו' ומוכח דבפחות מארבעה חייב ממון א"כ על כרחך דהעברה פחות מד' אמות אפי' פחות מכשיעור לא הוי ואיננה מלאכה כלל וכלל:

וע"ע בגליון החוות יאיר על הרי"ף שבת פ' כלל גדול (דל"ה ע"א מדפי הרי"ף) דעל המשנה ועוד כלל אחר אמרו כל הכשר להצניע ומצניעין כמוהו והוציאו בשבת חייב עליו כו' וברש"י כל הכשר להצניע העשוי לצורך אדם ומצניעין כמוהו כמות זה כלומר שיש בו שיעור הראוי להצניע וכ' בגליון החוות יאיר (בציון אות ד' שאחרי תיבות כל הכשר להצניע) וז"ל ובמעביר ד' אמות ברה"ר נ"ל דבכל דהו חייב וצ"ע עכ"ל ומבואר סברתו ז"ל דבמעביר אפי' אין שיעור בחפץ חייב דא"ל כוונתו רק אאין כשר להצניע דאם לא נאמר כלל של המשנה אמעביר א"כ הא גם מצניעין כמוהו היינו שיעור נמי לא בעי' וגם דבריו דבכל דהו חייב משמע להדיא דאפי' במשהו חפץ חייב ולא בעי' שיעור ואך דציון דבריו ציין על התחלת המשנה וכוונתו על הכלל כולו דבמעביר אפי' כל דהו היינו אפי' אינו מין העשוי לצורך אדם ואין בו שיעור ג"כ חייב] וא"כ הרי צ"ל דפחות מד"א אפי' פחות מכשיעור לא הוי ואינו מלאכה כלל וכלל דהא לא בעי' שיעור במעביר ואילו העברה ד' אמות בעי'. ואולם גוף דברי החוות יאיר הם סתומים אצלי דמנא לי' הא דבמעביר לא בעי' שיעור וכשר להצניע:

וראיתי עוד חידוש כזה בס' דברי חיים עה"ת להרב הגאון הקדוש מהו' חיים מסאנדז זצוקלה"ה בחידושיו על הסדרות פ' ויצא על הגמ' מגילה (דף ב') (דע"ה ע"ב מדפי הספר דפוס קראקא תרנ"ב) שכ' דנראה מהך דשבת גבי באיזה שתרצה תנוח דבהעברה לא בעינן צריך לגופה ע"ש שכ' בזה דמש"ה אמרי' במגילה שם שמא יעבירנו כו' ולא אמר שמא יוציאנו מרה"י לרה"ר והיינו משום דבמצוה וודאית הא כ' הר"ן דלא גזרי' לבטל המצוה וע"כ פורים נמי הא הוי כמצוה וודאית דאם אינו פורים הא גם איסור לא הוי

דאין צריך לקריאת מגילה וה"ל משאצל"ג וע"כ הוכרח הש"ס למינקט מעביר דבמעביר לא בעי' צריך לגופה ושפיר יש לגזור עכת"ד עש"ה:

ולפי"ז דבמעביר לא בעי' צריך לגופה א"כ מובנים גם דברי החו"י דלא בעי' גם שיעור וזה לרשב"ם ב"ב הנ"ל דפחות מכשיעור הוי מלאכה אלא דלא הוי מלאכת מחשבת וא"כ מדלא בעי' במעביר צל"ג על כרחך דלא בעי' בי' מלאכת מחשבת דצל"ג דבעי' במלאכות שבת הוא משום מלאכת מחשבת וכמבואר בחגיגה (דף י' ע"א) (וע' תוס' גיטין (דף מ"ד ע"ב) ד"ה שנתקווצה דבשביעית לא מיפטר משום משאצל"ג והיינו משום דלא בעי' מלאכת מחשבת בשביעית ע' תוס' סנהדרין (דף כ"ו ע"א) ד"ה אגיסטון] וא"כ כיון דלא בעי' מלאכת מחשבת במעביר לכן גם שיעור שפיר נמי לא צריך והנה כוונת ראיית הדברי חיים הנ"ל נראה דהוא להך דשבת (דף צ"ז ע"ב) בזורק מרה"י לרה"ר ועבר ד' אמות ברה"ר דמחייב ר' יהודה שתים אחת משום הוצאה ואחת משום העברה ומוקים לה באומר כל מקום שתרצה תנוח דכיון דלא איכפת לי' הוי לי' קיום מחשבה בתרווייהו ע"ש ברש"י וא"כ אילו היתה נחה מיד בבואה לרה"ר הרי לא היתה ההעברה נעשית וא"כ כיון דלא איכפת לי' על כרחך דא"צ להעברה וא"כ ע"כ דבהעברה לא בעי' צל"ג ואולם ר' יהודה הא לא בעי בשום מקום צל"ג אולם משמע לכאורה בשבת שם דגם רבנן דפליגי עלי' דר"י לאו משום משאצל"ג פטרי לי' רק משום דהוי תולדה במקום אב ואינו מוכרח עש"ה בשבת וע' ב"ק (דף ר"ו ע"ב) דלכאורה מפורש שם דבעי' מלאכת מחשבת במעביר וכדאמר שם דנתכוון לזרוק שתים וזרק ד' פטור לענין שבת משום דמלאכת מחשבת בעינן ובאתי רק להעיר:

כלל כ

הרמב"ם פ"ד מאיסורי מזבח ה"ז כ' המשתחוה להר אעפ"י שהוא מותר בהנאה הרי אבניו אסורין למזבח וכן המשתחוה למעין הנובע בארצו הרי מימיו פסולין לנסך אשירה שבטלה אין מביאין ממנה גזרין למערכה וכן המשתחוה לבהמה כשם שנפסלה למזבח כך צמר שלה פסול לבגדי כהונה כו' עכ"ל והלח"מ כ' וז"ל כל הני הוו בעיי דלא איפשיטו בפרק כל הצלמים וקשה כיון דהוי ספק למה לא כ' כאן רבינו ז"ל גבי מי נסכים לא יביא ואם הביא הורצה כמ"ש כן לקמן גבי קדמה והקדישתו בפרק זה וכן לקמן בפ"ו חטין שלקטן מגללי הבקר וזרעם הרי אלו ספק כו' לפיכך לא יביא מהם מנחות ואם הביא הורצה משמע דדרכו לפסיק בכל ספיקות גבי קרבנות הכי ולמה כאן כתב בפשיטות פסולים בכל הנך ספיקי דבעיי ולא כמ"ש לקמן עכ"ל והנה מה שהקשה

מהא דקדמה והקדישתו דפסק הרמב"ם ז"ל אם קרב הורצה (והוא איבעי' דע"ז (דף ס"ג ע"א) בנתן לה טלה באתננה לפני ביאה ואמר לה ליהוי גבך עד שעת ביאה ואי מצטריך לך קני מעכשיו וקדמה והקדישתו לפני ביאה מהו כו] הי' אפשר לחלק דשם כיון דכבר הקדישתו והי' כבר בחזקת היתר וראויות לגבוה לכן בדיעבד כשר משא"כ גבי משתחוה למעין דמיד בשעת התולדות המים מנביעת המעיין יש ספק אם הם ראוים וגם כ"ז שהם חולין וגם באמצע השנה הרי בלא"ה אינם ראוים ובחג הם דנעשים ראוים למזבח לכן ליכא חזקה וע"כ גם בדיעבד פסולים. ואולם ממ"ש בפ"ו הי"ג בחטים שבגללי בקר כו' דאם הביא הורצה (ע' האיבעי' לעיל כלל י"ג) קשה טובא דשם איכא להיפוך חזקת פסול שהרי קודם שזרעינהו היו פסולים ויש ספק אם הכשירתם הזריעה ועכ"ז פסק דבדיעבד הורצה:

והנה מלבד השתי מקומות הנ"ל אשר חשב הלח"מ ז"ל מצאתי עוד הרבה מקומות ברמב"ם ז"ל שפסק בספק בקרבן דאם קרב הורצה ואלה המה. א') בהלכות מעשה הקרבנות פי"ג הי"ג וז"ל כיצד קומץ מנחות הנקמצות כדרך שקומץ כל האדם פושט אצבעותיו על פס ידו וקומץ קמץ בראשי אצבעותיו או מן הצדדין לא יקטיר ואם הקטיר הורצה עכ"ל ובכ"מ שם קמץ בראשי אצבעותיו בעי' שם ואסיקנא בתיקו ומש"ה נקט רבינו בדיעבד לקולא עכ"ל. ב') בה' תמידין ומוספין פ"ח ה"כ וז"ל וכן תבואה שהיתה בקרקע כו' ה"ז ספק כו' לפיכך לא יביא ואם הביא הורצה ובכ"מ שם גם זה שם בעיא דלא איפשטא עכ"ל. ג') שם פ"ח ה"ג חטים שירדו בעבים יש בהם ספק כו' לפיכך לא יביא ואם הביא כשר עכ"ל. ד') ה' פסולי המוקדשין פ"ב הכ"ו איברים שסידרן כו' ה"ו ספק כו' לפיכך לא יעשה כן לכתחילה ואם עשה הורצה עכ"ל. ה') שם פי"א הכ"ג חלק העשרון בכלי כו' ה"ו ספק לפיכך לא יקמוץ ואם קמץ לא יקטיר ואם הקטיר הורצה. ו') שם הכ"ה הדביק הקומץ לדופן הכלי כו' לא יקטיר ואם הקטיר הורצה עכ"ל ובכ"מ כ' איבעי' דלא איפשיטא בפ"ק דמנחות ע"ש. ז') ה' עיוה"כ פ"ה הכ"ח חפן בראשי אצבעותיו כו' כל אלו ספק ולא יקטיר ואם הקטיר הורצה עכ"ל וראיתי להכ"מ ה' ביאת מקדש פ"ב הי"א שעל מ"ש הרמב"ם ז"ל וז"ל אבל המנודה יש בו ספק אם משלח קרבנותיו אם אינו משלח לפיכך אם הקריבו עליו נרצה עכ"ל וכ' הכ"מ וז"ל ומ"ש לפיכך אם הקריבו עליו נרצה נראה דטעמא משום דמייתי התם במועד קטן למיפשטה מדתניא כל אותן שנים שהיו ישראל במדבר מנודים היו ושילחו קרבנותיהם ודחי אביי דלמא מנודה לשמים שאני דקיל, כו' וכיון דחזינן דמנודין לשמים שלחו קרבנותיהן לכתחילה אפי' את"ל דמנודה

לשמים קיל ממנודה לבריות מסתיין דנימא דהיינו דמנודה לבריות לא ישלח קרבנותיו לכתחלה אבל לומר דאף בדיעבד לא נרצה אין לנו עכ"ל:

ודבריו נפלאו בעיני דמדוע בחר דווקא במקום הזה לחפש טעם מדוע כ' הרמב"ם ז"ל דבדיעבד הורצה ולא כ' טעם לזה בכל המקומות הנ"ל אשר כ' הרמב"ם ג"כ ככה ובפי"ג הי"ג מה' מעשה הקרבנות כ' הכ"מ ז"ל בעצמו בפשיטות דהואיל והוא איבעי' דלא איפשיטא מש"ה נקט רבינו בדיעבד לקולא וכמו שהבאתי דבריו וא"כ הרי גם בהא דמנודה כו' איבעי' דנא איפשיטא הוא בגמ' וא"כ מדוע כאן הפליא עצה לחפש טעם אחר עמ"ש הרמב"ם ז"ל דבדיעבד הורצה וצ"ע וע"ע בהוריות (דף ד' ע"א) דאמר משל דסומכוס למה הדבר דומה לאדם שהביא כפרתו בין השמשות ספק מבעוד יום נתכפר לו ספק משחשיכה נתכפר לו שאין מביא אשם תלוי וברש"י ספק משחשיכה נתכפר לו ולא הוי כפרה דביום צוותו כתיב דקיי"ל דפטור דא"צ להביא קרבן אחר כו' עכ"ל והנה אנו למדין מדברי הש"ס הנ"ל דין חדש דאם מחויב חטאת והביאו ביה"ש א"צ להביא חטאת אחר ואפי' אשם תלוי א"צ להביא [דהי' ה"א לומר דעכ"פ אשם תלוי חייב דכיון דיש ספק אם כיפר על העבירה או לא כיפר א"כ יש עליו עתה ס' עבירה וה"ל כמו אבל חלב או שומן דחייב אשם תלוי] וא"כ יש מכאן מקור לכאורה לדעת הרמב"ם ז"ל הנ"ל דבספק בקרבן הורצה בדיעבד וא"צ להביא קרבן אחר:

ואולם באמת גם בש"ס הוריות הנ"ל קשה להבין הטעם דמדוע אין חייב חטאת אחר הרי הוא בחזקת חיוב להביא חטאת ויש ספק אם יצא ידי חיובו וא"כ מדוע לא ניזיל בתר חזקה ובשלמא בנידון דברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל דאיירי בכולהו בס' דין ובעי' דלא איפשיטא י"ל דל"ש חזקה דבשביל החוקה לא ישתנה הדין כמ"ש קצת פוסקים וכנודע דבריהם ואולם בס' בין השמשות מדוע לא ניזיל בתר חזקה ואולם גם בס' ביה"ש נראה דל"ש חזקה דכיון דס' ביה"ש הוא ספק אחד לו ולכל העולם אם הוא יום או לילה וע"כ א"א לומר שבשביל החזקת חיוב שלו נכריע דבין השמשות הוא לילה שהרי הספק הזה הוא גם לכל העולם ולגבייהו ליכא חזקה וא"כ כיון דלגבייהו נשאר הדבר בספק א"כ ממילא ההכרח שישאר גם אצלו ספק כיון שספק אחד הוא לו ולהם וא"א דיהי' ביה"ש לכל העולם ס' יום ס' לילה ולו ודאי לילה ודו"ק:

ועוד נראה דס' ביה"ש הוי ממש כס' דין דכמו דבשביל החזקה לא ישתנה הדין ה"נ בשביל החזקה לא ישתנה זמן ביה"ש להיות לילה ואפי' אם היתה החזקה לכל העולם נ"כ לא היתה מועלת כיון שהספק הוא בזמן אם הוא יום או לילה וזה לא ישתנה בשביל החזקה:

ודע דמכ"ז יש ראי' לדעת האומרים דהחזקה הוא מטעם בירור והכרעה בגוף הספק שהחזקה מכרעת ומבררת הספק דאילו לדעות האומרים דחזקה איננה מבררת הספק רק שהתורה גזרה דכשיהי' ס' ישאר הדבר לפי הדין שהי' עד עכשיו א"כ גם כאן נהי דביה"ש אכתי ספק הוא עכ"ז ראוי שישאר המסופק מחויב כמו שהי' מחויב עד עכשיו וכן בהך דבשביל חזקה לא ישתנה הדין ול"מ חזקה בס' בעיא וכדומה ג"כ נימא דנהי דאין הדין משתנה בשביל החזקה ואכתי ס' הוא עכ"ז ראוי שישאר הדבר המסופק כמו שהי' עד עכשיו וע"כ דחזקה הוא מטעם בירור בגוף הספק וע"כ בס' בעיא וכן בס' ביה"ש לפי מה שכתבנו דל"ש לומר בהו שהחזקה תברר הספק לכן שפיר לא אמרי' בהו חזקה ודו"ק. ואחרי כתבי נזכרתי עוד מדברי הגמ' עירובין (דף ל"ו ע"א) ככר זו היום (ערב שבת) חול ולמחר קודש ואמר עירבו לי בזה עירובו עירוב היום קודש ולמחר חול ואמר עירבו לי בזה אין עירובו עירוב ומאי שנא היום חול ולמחר קודש מספיקא לא נחתא לי' קדושה (בביה"ש דקונה העירוב) היום קודש ולמחר חול מספיקא לא פקעה לי' קדושתי מיני' עכ"ל הגמ' ומבואר דשייך חזקה גם בספק ביה"ש ואולם י"ל דאין כוונת הש"ס עירובין הנ"ל לחזקה דמעיקרא כ"א לחזקת ממון דאין ההקדש יכול להוציא הממון מבעליו בספק וכן להיפוך בהיום קודש כו' א"א להוציא הדבר מרשות הקדש מספק ובאתי רק להעיר:

והנה מצאתי עוד בירושלמי פסחים פ"ח ה"ב וז"ל א"ר יודן כל הספיקות דר' נתן אינון חוץ מן הזורק דם חטאתי ודם אשמו ס' בלילה זרק ס' ביום זרק נעשה כספק כפרה וס' כפרה כיפר עכ"ל והק"ע והפ"מ שם פירשו דכל מקום שתמצא בספק פסח דאסור באכילה ואפ"ה פטור מפסח שני דע שהיא אליבא דר"נ דס"ל דאכילת פסחים לא מעכבא אבל לרבנן חיים בפסח שני חוץ ממחוסר כיפורים שהביא חטאתו ואשמו ע"פ ס' בלילה זרק ס' ביום זרק דכיפר ומותר לאכול בקדשים וא"צ להביא קרבן אחר וע"כ אפי' לרבנן פטור מפ"ש כיון דאפי' באכילה איתי' ע"ש וא"כ גם פה נאמר דין כזה דש"ס הורי"ת הנ"ל שאם הביא מחוסר כיפורים קרבנותיו ס' בלילה זרק ס' ביום זרק כיפר ואולם ממאי דדייק הירושלמי לומר נעשה כספק כפרה וספק כפרה כיפר מוכח קצת דבקרבן אחר אם הביאו ס' יום ס' לילה לא יצא ורק במחוסרי כיפורים איתי' לדין זה וצ"ע להבין טעם הדבר דלפי הסברא אדרבה מחוסר כיפורים גרע דהוי בחזקת טומאה לענין אכילת קדשים שהרי הכפורים הם אצלו לענין קדשים כמו הטבילה והע"ש למעשר ותרומה וא"כ כמו שלטבילה והע"ש בעי' לילה ודאי ולא מהני ביה"ש וכמפורש בשבת (דף ל"ה ע"א) וביצה (דף י"ט ע"א) ה"ה דלענין הכיפורים ראוי לומר כן:

והנה נלענ"ד דאפי' נימא דכשהוקרבו כיפוריו ביה"ש חייב קרבן אחר עכ"ז אין החיוב עליו רק בא הקרבן האחר משל ציבור וכמבואר בשקלים פ"ז מ"ו ומ"ז אר"ש ז' דברים התקינו ב"ד כו' ועל הקינין הפסולות שיהיו באין משל ציבור כו' ע"ש ולא גרע פסול הזה במה שהוקרב ביה"ש משאר פסולים ורק אם האדם בעצמו פשע והביאם ביה"ש לעזרה חייב וודאי להביא קרבן אחר אבל אם הוא הביאם לעזרה ביום והכהנים הקריבום ביה"ש ה"ל כשאר פסולים דאין אחריות על הבעלים אולם יש להסתפק דתנאי ב"ד דשקלים הנ"ל הי' רק בקינין אבל לא בחטאות ואשמות של בהמות דמחוסרי כיפורים ואפי' נימא דתנאי ב"ד זה הוא בכל קרבנות דמחוסרי כפרה ולאו דוקא בקינין עכ"ז אין לפרש בזה דברי הירושלמי הנ"ל ולומר דמה שאמרו בירושלמי דס' כפרה כיפר היינו שהוא א"צ להביא כפרה אחרת ושיצא הוא ידי אחריות חיובו ורק הציבור מביאין עבורו דז"א דא"כ אפי' הוקרב בלילה וודאי נמי שהרי תנאי ב"ד הוא בכל אופנים שנפסלו הקינין שיהיו באות משל ציבור ותו דאכתי תיקשי דעכ"פ ראוי שיהי' אסור באכילת קדשים מטעם חזקת טומאה עד אשר יביאו הציבור כפרה אחרת עבורו ואילו בירושלמי הנ"ל מפורש להיפוך שהר' אמר דמחוסר כיפורים שהביא כפוריו ע"פ ס' ביום ס' בלילה מותר מיד בלילה באכילת פסח אע"פ שלא הוקרבו עדיין כפורים אחרים ודברי הירושלמי לענ"ד צע"ג:

וע"ע במעילה (דף י"ט ע"א) דאמר אי מה חטא האמור בתרומה עד שיצא מן ההקדש לחול מן הקודש לקודש כגון לקח קיני זבין וקיני זבות וקיני יולדות ושקל שקלו והביא חטאתו ואשמו מן ההקדש כיון שהוציא מעל דברי ר"ש ר' יהודה אומר עד שיזרק הדם מנין ת"ל תמעול מעל מ"מ וברש"י ד"ה עד שיצא מן ההקדש לחול כ' וז"ל לפי שכשאוכל את התרומה הוא מוציאה לחולין מנין המוציא מקודש לקודש כגון שלקח ממעות הקדש וקנה מהן קיני זבין וקיני יולדות או ששקל מהן שקלו שהוא חייב לשקול לתרומת הלישכה או שהביא חטאתו ואשמו מן ההקדש דהיינו מקודש לקודש וכיון שהביא לעזרה מעל דברי ר"ש דקסבר דמאן דמחויב חטאת או אשם לעולם הוא חייב באחריותו עד שיביאנו לעזרה וכאן דהביאו נפטר מאחריותו אף האי נמי דמוציא מקודש לקודש כיון שהביאו לעזרה ויצא ידי חובת אחריותו מעל ורי"ס לעולם הוא חייב באחריותו עד שיזרק הדם אף ה"נ כיון שנזרק הדם ויצא ידי אחריות חובתו מעל דכיון דיצא בו י"ח כמו שהוציאו לחולין דמי כו' עכ"ל ומבואר בזה דלר"ש גם בחטאות ואשמות יצא ידי אחריותו אם הביאן לעזרה והיינו על כרחך אף שנפסלו אח"כ ולא נזרק הדם בהכשר שהרי ר"י פליג עלי' וס"ל עד שיזרק הדם וא"כ ע"כ לר"ש אפי' לא נזרק הדם נמי יצא י"ח

ועל כרחך הטעם משום דאם הביאן לעזרה ונפסלו אח"כ איו הקרבן האחר בא מן הציבור עבורו ולאו חובה דידי' הוא דאין לומר שאין קרבן אחר בא כלל ורק שבהבאה לעזרה יצא לגמרי י"ח דז"א דזה יתכן רק בנדרים לומר דכשהביא לעזרה יצא לגמרי ידי חיוב נדרו אבל חטאת ואשם שאינו נידר ונידב ורק שמכפרים א"כ פשיטא דבהביא חטאת חלב לעזרה ולא הוקרבה דאין חטאו מתכפר עד שיוקרב קרבן וירצה וכן בחטאות ואשמות דמחוסרי כפרה פשיטא שאינם מטהרים לאכול בקדשים כ"א כשהוקרבו בפועל וא"כ ממילא מדאמר ר"ש גם בחטאות ואשמות דכשהביאן לעזרה יצא ידי אחריותו על כרחך הכוונה רק דאם נפסלו אח"כ אזי הקרבן האחר בא משל ציבור עבורו וא"כ קשיא טובא דמה זה שאמר ר"ש במשנה דשקלים הנ"ל דתנאי ב"ד הוא בקינין הפסולות דבאות משל ציבור הרי גם בשאר קרבנות אמרי' כן לדידי' וצריך לומר דקינין דשקלים הנ"ל לאו דיוקא הוא אלא דה"ה בכל קרבנות מחוסרי כפרה וחטאות ואשמות דמעילה הנ"ל הכוונה ג"כ אחטאות ואשמות דמחוסרי כפרה וכמש"ש קיני זבין וזבות ויולדות דהוי ג"כ כיפורים דמחוסרי כפרה ומה שאמר בש"ס מעילה הנ"ל דמשהביאן לעזרה מעל היינו ג"כ מטעמא דכיון דתנאי ב"ד הוא דפסולות באות משל ציבור א"כ הרי הוא יצא ידי אחריותו מהבאתו לעזרה שהרי אפי' יופסלו יביאו הציבור עבורו אחרים וע"כ מעל מיד בהבאתן לעזרה דכיון דיצא ידי אחריותו ה"ל כהוציאן לחולין וכדברי רש"י הנ"ל ואע"ג דר"ש שם אקרא קאי וכדמסיק ת"ל תמעול מעל מ"מ עכ"ז ניחא דוודאי קרא אתא לרבויי רק דמשנה מקודש לקודש מעל והיינו בזריקת הדם בקרבנות גם לר"ש כיון דמה"ת אינו יוצא ידי אחריותו רק עד אחרי זריקת הדם ורק אחרי שהתקינו ב"ד שיהיו באות משל ציבור אם נפסלו ממילא כיון שהביאן לעזרה מעל מה"ת כיון שיצא י"ח בהבאה שהרי אפי' יופסלו לא יביא מעתה אחרים תחתיהם וע"כ שפיר נקט קרא אהביאן לעזרה שהרי לפי התנאי ב"ד דכעת מועלים ממקרא זה מיד כשהביאן לעזרה ודו"ק [ומצאתי בתוספתא מעילה פ"א המביא חטאתו ואשמו ופסחו מן ההקדש השוקל שקלו מן ההקדש כיון שלקח מעל דברי ר"ש וחכ"א לא מעל עד שיזרקו דמים ע"כ ואולם בגמ' מעילה הנ"ל ליתי' לתיבת ופסחו וע"ע בענין זה בחולין (דף כ"כ ע"ב) תד"ה והביא ובגליון הש"ס להגרע"א ז"ל שם עש"ה]:

ואחזור לעניין הראשון ואומר דהירושלמי פסחים הנ"ל נ' דאין כוונתו כמ"ש למעלה דרק בס' מחוסרי כפרה כיפר בספק יום ספק לילה וא"כ יש מחלוקת בזה לכאורה בין הבבלי להירושלמי שהרי בבבלי במס' הוריות מבואר דאפי' בחטאת חלב כיפר בבין השמשות וכנ"ל ונתיישבתי דאדרבה דברי הירושלמי מתאימים יחדיו עם גמ' דהוריות הנ"ל וזה

כי הירושלמי אמר חוץ מן הזורק דם חטאתו ודם אשמו ס' ביום זרק ס' בלילה זרק נעשה כספק כפרה וס' כפרה כיפר ואי איתא דרק במחוסרי כפרה הדין כן הל"ל ה"ז ס' כפרה וס' כפרה כיפר שהרי בס' כפרה ממש איירי וקאי שמחוסר כיפורים שהביא חטאתו ואשמו ס' ביום כו' כיפר וטהור לאכול בקדשים ורשאי לאכול הפסח בלילה וע"כ גם לרבנן דר"נ א"צ להביא פסח אחר ומדאמר נעשה כספק כפרה מוכח שאין כוונתו לספק של מחוסרי כיפורים רק כוונתו דספק של מחוסר כיפורים הנ"ל שהביא חטאתו ואשמו ס' יום ס' לילה נעשה כספק כפרה של חטאת חלב ואשם תלוי וכדומה שהם קרבנות המכפרים על עבירות וס' כפרה דכה"ג הי' ידוע להם ז"ל בפשיטות דכיפר וכש"ס הוריות הנ"ל וא"כ דברי הירושלמי הנ"ל וש"ס הוריות הנ"ל אדרבה מתאימים יחדיו:

והנה מצאתי עוד תוספתא בכריתות פ"ב הביא חטאתו ושחטה ס' נזרק הדם ס' לא נזרק הדם יצא אם הי' מחוסר כפרה ס' מבעוד יום ס' משחשיכה ה"ז מביא חטאת העוף ספק עכ"ל התוספתא וצ"ע והנה הא דבחטאת נקיט ס' נזרק כו' ובמחוסרי כפרה נקט ס' חשיכה כו' נ' דכל חד לרבותא נקט דבחטאת אפי' הי' ספק בעיקר המעשה שמא לא נעשית אעפ"כ יצא ובמחוסר כיפורים אפי' הספק רק בזמן שמא משחשיכה לא יצא ודו"ק, וע' תוס' בכתובות פ' האשה שנתארמלה דגירש ס' קרוב לו כו' עושה יותר חשש מכשיש ס' אם גירש כלל עש"ה והנה מאי דמשמע לכאורה בתוספתא הנ"ל דהא דבחטאת יצא זהו רק אם הספק בזריקה לבד אבל אם הי' הספק גם בשחיטה לא יצא זה ג"כ צריך ביאור וטעם ואולי הכוונה דכיון דשחט וקיבל כו' ע"כ יש לתלות דוודאי גמר כהלכתו והית' גם זריקה דסירכי' נקט ואתי וכהך דברכות (דף ט"ו ע"א) וע' "ז יו"ד סי' ס"ט ס"ק כ"ד ובאתי רק להעיר.

ומצאתי עוד בירושלמי הוריות פ"ג ה"ג אכל ס' כזית ספק ביוה"כ אכלו ס' לאחר יוה"כ אכלו חבריא אמרין ספק כפרה כיפר (כוונתו לענ"ד כירושלמי פסחים הנ"ל דאמר דספק כפרה כיפר והיינו שאם מסופק אם נתכפר ע"י קרבן הבא לכפרה יצא וא"צ להביא עוד לא חטאת ולא אשם תלוי וה"נ בס' אם נתכפר ע"י יוה"כ דיוה"כ מכפר על חיוב אשם תלוי אזי פטור מאשם תלוי עוד) אמר ר' מתניא לעולם אין ספק כפרה אלא מיני דמים עכ"ל וכוונתו דרק במיני דמים יצא אם יש ספק בכפרתן אבל בשאר כפרות כגון יוה"כ בעי' שידע וודאי שכיפר יוה"כ ומשמע מזה לכאורה דגם במנחה המכפרת כגון מנחת חוטא דלא הוי מיני דמים נמי לא אמרי' דס' כפרה כיפר וזה ג"כ צריך טעם וע"ע ברמב"ם ה' פסולי המוקדשין פ"ג הי"ז וז"ל קומץ שמיצה שמנו על העצם וירד העצם יחזירו שהדבר ספק שמא חיבורי עולין כעולין הן חשובין וכ' הכ"מ וז"ל ופסק רבינו

דיחזיר משום דמספיקא לא מזלזלי' בקדשים שלא להעלותם שמא הדין נותן להעלותם עכ"ל וצ"ע דממ"נ אי הא דאינו עולה היינו דאינו מחויב להעלות אבל רשאי הוא להעלות עכ"פ א"כ ל"ל טעמא דזלזול קדשים תיפוק לי' דכיון דיש ס' אם חייב להחזיר ואיסור אין כאן אם יחזיר א"כ פשיטא דחייב להחזיר וככל סד"א דהוי לחומרא ואי הא דאינו עולה היינו שאסור להעלות א"כ מדוע יהי' מותר משום זלזול קדשים נימא איפכא דבזיון המזבח הוא אם מעלה דבר פסול ע"ג המזבח ותו דא"כ בכל קרבן שנפסל מספק יזרוק הדם מטעמא דזלזל קדשים דשמא כשר הוא ואסור לבזותו להביאו לידי פסול ע"י עיבור צורה ואולי כאן כיון דהי' כבר על המזבח ונעשה לחמו של מזבח עדיף טפי ושייך בי' טפי זלזול קדשים:

[**ועיין** כעין זה בזבחים (דף פ"ה ע"א) דאמר מדיחן ל"ל דאי מתרמי כהן אחרינא ולא ידע ניסקינהו ואנן ניקו ונעביד להו לכהנים מילתא דאתו בה לידי תקלה (לעלות פסולין שירדו, רש"י) אפ"ה עדיפא שלא יהיו קדשי שמים מוטלין כנבילה] והנה מ"ש די"ל דקומץ שמיצה שמנו כו' הספק רק אי חובה להעלות אבל מותר הוא להעלות בוודאי עיין כעין זה ברש"י זבחים (דף פ"ו ע"א) ד"ה לא יחזיר ובתוס' שם ד"ה וכולן עש"ה ודו"ק בכ"ז ובאתי רק להעיר (וראיתי עוד ברמב"ם פ"י מכלי המקדש ה"ז דפסק ג"כ בכל הנך איבעיי דלא איפשיטו בדין חציצה בבגדי כהונה דש"ס זבחים (דף י"ט ע"א) דצריך ליזהר לכתחלה ובדיעבד אם עבד עבודתו כשירה ע"ש ובכ"מ שם בא קצת להסביר הדבר ויש לדון בכל דבריו שם ועוד נזכרתי דינ"ע עוד בזה בפסחים (דף פ"ח ע"ב) בהך דהמשה שנתערבו עורות פסחיהן ונמצאת יבלת באחד מהן כו' דאמר דפטורים מלעשות פסח שני ובגמ' שם והא איכא חד דלא נפק משום דלא אפשר היכי ליעביד ליתי כל חד וחד פסח קא מייתי חולין בעזרה דארבעה מינייהו עבדי להו כו' ומשמע לכאורה דרק הואיל וארבעה עבדו וחד הוא דלא עביד לכן איו מביאין פסח שני דאע"ג די"ל בכל אחד דהוא בחזקת חיוב עדיין מ"מ הא רובא וחזקה רובא עדיף משא"כ אילו היו רק שנים שנתערבו כו' היו חייבין להביא כל אחד פסח שני משום חזקת חיוב כמו בב' שבילין דמוקמינן לכל חד בחזקת טהרה ואע"ג דסתרי אהדדי:

ואולם בפסחים שם (דף צ"א ע"א) אי' דמפקח את הגל ששחטו וזרקו עליו ואח"כ נמצא אותו שבגל מת דבגל ארוך פטור מלעשות פסח שני דאימא טהור הי' (המפקח) בשעת שחיטה וברש"י שמא בשעת שחיטה עדיין לא האהיל כנגד הטומאה וכיון דספק יצא ספק לא יצא פטור משום דלא אפשר כדאמרן לעיל גבי חמשה שנתערבו עורות פסחיהן עכ"ל הרי דשם איירי רק בספק באדם אחד אם יצא ידי פסח ואעפ"כ פטור מלעשות

פסח שני ומדמי לי' רש"י להך דחמשה שנתערבו כו' אע"ג דשם יש רוב נגד החזקה משא"כ כאן דאין דבר נגד החזקת חיוב ואולם כאן ג"כ יש חזקת טהרה המנגדת לומר שלא האהיל ולא נטמא עדיין אז וגם יש חזקת חי של אותו שנמצא מת לומר דאח"כ הוא שמת ויש לדון בזה בתוס' שם ד"ה שהי' עש"ה:

וגם י"ל דלא שייך בפסח חזקת חיוב כלל לעניין הבאת פסח שני כיון דקרבן אחר הוא ואותו קרבן שהי' חייב להביא היינו פסח ראשון הרי כבר עבר זמנו וא"א להביאו עוד ואולם למ"ד שם (דף צ"ג ע"א) דשני תשלומין דראשון הוא י"ל דשפיר שייך חזקת חיוב ואף שא"א לו לקיים גוף החיוב עוד מ"מ חייב להשלימו בתשלומין שנתנה לו תורה ודו"ק ובאתי רק להעיר].

כלל כא

התוס' בכתובות (דף נ"ו ע"ב) ד"ה ה"ז כתבו וז"ל אבל קשה דלענין נזקין כו' נימא שלא יוכל למחול דמתנה הוא עמ"ש בתורה וכ"ת ה"נ והתנן בהחובל קרע את כסותי כו' ע"מ לפטור פטור ותי' הר' אלחנן כו' ועי"ל דנזקין לא דמי לקידושין דאין לך קידושין שאין לה עליו שאר כסות ועונה וכן גבי נזיר אין נזיר לחצאין אבל גבי נזקין לא שייך למימר הכי עכ"ל ויל"ע דבר"ן נדרים (דף פ"ג ע"ב) ד"ה אמרי כ' וז"ל האי דפריך לי' הכי ולא פריך אין נזירות לחצאין כדפריך לעיל משום דטומאה אינה תלוי' בנזירות דאשכחן נזירות בלא טומאה שהרי נזיר שמשון אסור ביין ומטמא למתים כדאי' בפ"ק דנזירות כו' עכ"ל הצריך לענייננו וא"כ עדיין ק' דאם נזר ע"מ שיהא מותר לטמא למתים ראוי שיהי' תנאו קיים דהא לא שייך אין נזירות לחצאין כיון דלענין טומאה יש נזירות לחצאין וא"כ אכתי תיקשי ממשנה נזיר (דף י"א ע"א) הריני נזיר ע"מ שאהא שותה יין ומטמא למתים ה"ז נזיר ואסור לשתות יין ולהטמא למתים ומפרש טעמא בגמ' משום דהוי מתנה עמ"ש בתורה וק' דנהי דלעניין יין אין תנאו חל עכ"ז לענין טומאה ראוי שיחול וי"ל דאם התנה על טומאה לבד חל באמת שפיר ורק כאן דהתנה על יין וטומאה יחד לכן מגו דלא חייל איין לא חייל נמי אטומאה [וע' כלל א' אי אמרי' מגו בהעדר].

ומיהו לפי מה דמסקי התוס' בכתובות שם דלענין איסורא אפי' כשלא שייך טעמא דלחצאין נמי תנאו בטל עש"ה ניחא והנה האחרונים נסתפקו בספריהם אם איסורי ודיני הנזירות כולן חשובים בדויים מלב כמו נדר לפי שבאמרו הריני נזיר הוי כאילו קיבל ע"ע בפירוש כל איסורי הנזירות או דילמא באמרו הריני נזיר קיבל ע"ע רק קדושת הנזירות אבל איסורי הנזירות איסורי תורה הם ורחמנא הוא דחדית שמי שקדוש בקדושת

הנזירות אסור בכל אלו הדברים שתיית יין וטומאה כו' ואיסורי תורה הם לא איסורי נדר ונראה דלדברי הר"ן הנ"ל יש לחלק באיסורי נזיר ולומר שכל איסורים שלו איסורי נדר הם לפי שכולם עניינם עצם הנזירות וע"כ באמרו הריני נזיר הוי כאילו פרט אותם וקיבלם ע"ע בפירוש משא"כ איסור טומאה שלו איסור תורה הוא לא איסור נדר דכיון דאיסור הטומאה איננו עצם הנזירות וכמו"ש הר"ן דלגבי טומאה יש נזירות לחצאין לפי שיש מציאות לנזירות בלא טומאה בנזיר שמשון וע"כ אינו נכלל באומרו הריני נזיר שהרי אינו עצם עניין הנזירות ורחמנא הוא דחדית שמי שאינו נזיר שמשון אסור בטומאה ודו"ק היטב מאוד:

ודע דגוף סברת הר"ן נדרים הנ"ל נלענ"ד לכאורה דהוא פלוגתא דר' יוחנן ור"ל בירושלמי נדרים פרק ג' הלכה ה' נזר והוא בין הקברות ר' יוחנן אמר מתרין בו על היין ועל התגלחת ר' שמעון בן לקיש אמר מאחר שאין מתרין בו על הטומאה אין מתרין בו על היין ועל התגלחת ומבואר דפליגי בזה אם איסור הטומאה היא מעצם הנזירות ואם יש לחלקה מאיסור יין ותגלחת דלר"ן נדרים הנ"ל דלעניין טומאה יש נזירות לחצאין הואיל ומשכחת נזירות בלא טומאה בנזירות שמשון א"כ ה"נ שפיר יש לחלק הטומאה מיין ותגלחת לומר דאף שאין בו לאו דטומאה מ"מ יש בו שפיר לאוין דיין ותגלחת וא"כ ר"ל דאמר מאחר שאין מתרין בו על הטומאה כו' ר דפליג אסברת הר"ן הנ"ל ור' יוחנן ס"ל כסברת הר"ן הנ"ל וע בזה בש"ס דידן נזיר (דף ט"ז ע"ב) וברש"י ותוס' שם עש"ה באתי רק להעיר]:

כלל כב

נלענ"ד לחדש דהא דח"ש אסור מה"ת לר"י ומדרבנן לר"ל זהו רק בשאר איסורי תורה אבל איסור תרומה לזר לכ"ע הוי בח"ש מה"ת ולא איסור דח"ש בלבד רק איסור גמור יש בו וזה לפמ"ש בשו"ת אבני מילואים סי' י"ח דאפי' למ"ד דמה"ת מותר לבטל איסור לכתחלה עכ"ז תרומה בחולין לכ"ע אסור מה"ת לבטל לפי שע"י הביטול נפקע ממנה קדושת התרומה ונעשית חולין והרי אסור מה"ת להפקיע קדושת התרומה מכח עשה דשימור דכתי' ושמרתם את תרומותי ולפי"ז נראה דלכאורה בכל אכילה של תרומה נפקעת קדושת התרומה ונעשית חולין ע"י האכילה [וע' תוס' מנחות (דף ס"ט ע"א) ד"ה דבלע שכתבו דבבלע תרומה והקיאה היא חולין וע"ע בחולין (דף ע"ב ע"א) תוד"ה כי קאמר רבה שכתבו דבתחילת העיכול איננו חולין רק כשהיא מעוכלת ובאה סמוך לנקב נעשית חולין וע"ע רש"י מעילה (דף י"ט ע"א) ד"ה עד שיוציא מן ההקדש לחול שכ'

לפי שכשאוכל את התרומה היא נעשית חולין כו'] והא דכהן שרי לאכול תרומה ואינו עובר אעשה דשימור לפי דברי הא"מ הנ"ל שבעשיית תרומה חולין עוברים אעשה זאת היינו משום דכך גזרה תורה ואדרבה מצוה היא וע"כ אין עובר בזה אשמירת תרומה שכך היא מצותה אבל זר האוכלה שאכילה זאת איננה מצוותה של תרומה שפיר עובר אעשה דשימור במה שמוציאה לחולין ומפקיע קדושתה וא"כ כיון דבקרא דושמרתם את תרומותי לא כתיב אכילה כלל דניבעי כזית מפאת דפחות מכזית לאו אכילה הוא ורק עשה בעלמא הוא לשמור את הדבר אשר עליו שם תרומה וא"כ כיון שגם משהו תרומה שם תרומה עליו שפיר יש עליו חיוב השימור דרק באיסורי אכילה נהי דגם משהו נבילה וחלב שמו נבילה וחלב עכ"ז הרי התורה אסרה רק האכילה ופחות מכזית לאו אכילה היא וא"כ באכל פחות מכזית לא עשה המעשה שאסרה תורה לעשותה היינו מעשה האכילה משא"כ לענין שמירת תרומה כיון שגם משהו תרומה שם תרומה עליו א"כ הוא שפיר בעשה דשימור הנ"ל ואסור לטמאו ולהפקיע קדושתו וא"כ כיון שיש באכילת זר תרומה עבירת עשה דשימור הנ"ל וכנ"ל א"כ פשיטא דגם במשהו תרומה אם אוכלו עובר מה"ת אעשה הנ"ל:

ועוד נראה דאפי' נימא דלא כשו"ת א"מ הנ"ל ורק שבעשיית תרומה חולין ליכא עשה דשימור ואך לטמאה הוא דאסור מה"ת דכיון שהיא תרומה גם בטומאתה ע"כ זהו בזיון לתרומה יותר כשקדושתה עלי' והיא טמאה עכ"ז ראוי לומר דאכילת זר הוי שפיר בעשה דשימור מפאת איבוד תרומה מיהת הנאסר ג"כ בעשה זאת שהרי האכילה היא הפסד ואיבוד לתרומה שהרי נפסדת היא ע"י האכילה ונעשית רעי ומה"ת אסור לאבד תרומה בכה"ג מעשה הנ"ל שהרי אסור מה"ת להאכילה לבהמה משום הכי וכמבואר בתוס' ב"מ (דף צ' ע"א) ד"ה והדשות ע"ש ועוד בדוכתי טובי וא"כ רק אכילת כהן שרי דכיון דזהו מצוותה ע"כ אינו נחשב איבוד משא"כ אכילת זר דאיננה מצוותה שפיר הוי איבוד כמו באכילת בהמה ועובר אעשה דשימור ודו"ק:

[**ואולם** מהך דפסחים (דף ט"ו ע"א) חבית של תרומה שנשברה בגת העליונה ותחתונה חולין טמאין מודה ר"א ור' יהושע שאם יכול להציל ממנה רביעית בטהרה יציל כו' משמע לכאורה דעל פחות מרביעית ליכא חיוב שימור טהרה וא"כ ה"ה על פחות מכזית וי"ל בזה עוד ברשב"א שבת (דף צ"א ע"א) ד"ה זרק כזית תרומה עש"ה ובאתי רק להעיר):

ועי"ל סברא להיפוך בזה דבתרומה לכ"ע ח"ש מותר מה"ת וזה לפמ"ש בחידושי בסוגי' דח"ש דהא דפליגי ר"י ור"ל אי ח"ש אסור מה"ת מטעמא דחזי לאיצטרופי כו' הסברת

הפלוגתא היא דפליגי בפלוגתת הראשונים והריטב"א ז"ל דלהראשונים ז"ל כל איסורי תורה איסורי חפצא המה אולם הריטב"א על הרי"ף ר"פ ואלו מותרין כ' וז"ל וטעמא דמילתא משום דחזיר ונבילה אין גופן אסור איסור חפצא אלא כי האדם אסור לאוכלן וא"כ קונם דהוי איסור חפצא היכי שייך לומר שיהי' אסור כנבילה שהרי נבילה אין איסור בגופה יותר מהיתר דעלמא והוי כאומר ככר זה אסור כבשר ח לין שלא אמר כלום עכ"ל וכ"כ הריטב"א עוד בנדרים ובקידושין בכמה דוכתי:

ולפי"ז נראה דהנה סברת ר' יוחנן בהא דחזי' לאיצטרופי כו' הוא דכיון דחזינן דאם משלם השיעור בכא"פ נעשה איסור למפרע גם הח"ש שאכל ע"כ אין סברא שיהופך היתר לאיסור למפרע וע"כ ההכרח לומר דח"ש גם בשעתו איסור הוא ורק דעונש מלקות וכה"ג אין עליו. ואולם זה שייך רק באיסורי חפצא דאז אין סברא שחפץ המותר יעשה איסור ע"י מעשה שאח"כ וע"כ ס"ל לר"י כראשונים הנ"ל דכל איסורים איסורי חפצא הן וע"כ שפיר מייתי ראי' מהא דחזי לאיצטרופי דח"ש אסור מה"ת אבל ר"ל ס"ל כהריטב"א הנ"ל דכל איסורים בלא"ה עצמותם היתר גמור ורק שהאדם מוזהר שלא לאכלן ועל האדם שייך שפיר לומר שהטילה התורה עליו תנאי שהח"ש מותר לו רק בתנאי אם לא יאכל עוד ח"ש וע"כ אין שום ראי' מדין צירוף כא"פ שהח"ש גם בשעתו איסור הוא דרק חפץ המותר א"א שיהופך לחפץ אסור ע"י מעשה שאח"כ וע"כ שפיר ס"ל לר"ל דח"ש מותר מה"ת עכת"ד בחידושי. והנה בס' ברוך טעם שער הכולל דין ב' כ' וז"ל ואפשר דעת הראב"ד דכיון דאיסור אכילה הוא רק משום זרות לא מקרי אלא איסור גברא כו' עכ"ל ולפי"ז כיון דתרומה לזר לכ"ע אך איסור גברא הוא שוב לכ"ע ח"ש מותר בו מה"ת:

והנה ראיתי בתוס' יבמות (דף ע"ג ע"א) ד"ה ואסורים לזרים דאהא דמייתי שם מתני' התרומה והביכורים חייבין עליהן מיתה וחומש ואסורים לזרים כתבו וז"ל וא"ת כיון דחייבין מיתה וחומש אמאי איצטריך תו למיתני ואסורין לזרים כו' ותי' בערוך ערך טען דאסורים לזרים איצטריך לח"ש דאסור למ"ד מדאו' ולמ"ד מדרבנן עכ"ל. והכוונה דלמ"ד מדאורייתא אסור ח"ש דתרומה מדאו' ולמ"ד מדרבנן אסור רק מדרבנן וא"כ מבואר דלא כדברינו הנ"ל ורק דגם תרומה דינה כשאר איסורים לעניין פלוגתא דח"ש. וע"ע בר"ש חלה פ"א מ"ט דאהא דתנן התם החלה והתרומה חייבין עליהן מיתה וחומש ואסורין לזרים כ' וז"ל ובפ"ב דביכורים תנן כי האי מתניתין ומייתי' לה בהערל והתם ניחא דאע"ג דתנא וחייבין עלי' מיתה איצטריך למיתני ואסורים לזרים משום דבעי למיתני הרי אלו בתרומה וביכורים משא"כ במעשר דשרי לזר ואפי' איסור ליכא אבל הכא קשה ועלה דההיא מפרש בירושלמי מתני' מסייע לר' יוחנן דאסורה לזרים פתר לה פחות מכשיעור

כלומר לר"י דאמר בפרק בתרא דיומא ח"ש אסור מה"ת ויתכן האי שינויא במתני' דהכא עכ"ל והנה שגוף תירוצו של הערוך מבואר בירושלמי ומהתימא על התוס' שהביאו זה בשם הערוך ולא בשם הירושלמי וע"ק דהערוך תי' דאתי' בין לר"י ובין לר"ל ואילו הירושלמי קאמר דאתי' לר"י לחוד וגם דברי הירושלמי עצמם צריכים הבנה דהא במתני' קתני רק ואסורין לזרים ולא קתני דמה"ת אסורים וא"כ גם לר"ל ניחא כיון דמודה ר"ל דח"ש אסור מדרבנן מיהת וא"כ אמאי קאמר דמתני' מסייע לר"י:

ואולם התוס' בב"מ (דף נ"ג ע"א) ד"ה ואסורים כתבו וז"ל וי"ל כדמפרש בירושלמי ואסורים לזרים ואפילו ח"ש או דאו' או דרבנן דפליגי ר"י ור"ל בפ' בתרא דיומא עכ"ל והנה שפה בב"מ הביאו זה בשם הירושלמי וגם הביאוהו בשינוי ממ"ש בר"ש הנ"ל כי הר"ש הביא ירושלמי דמתני' מסייע לר"י והתוס' הביאו דמתני' אתיא בין לר"י ובין לר"ל וכדברי הערוך הנ"ל וראיתי בגוף הירושלמי בביכורים פ"א ה"א דפליגי התם רב ור' יוחנן דס"ל לרב דזר שאכל תרומה אינו במיתה ור' יוחנן ס"ל דהוא במיתה וקאמר בזה"ל מתני' פליגא על רב התרומה והביכורים חייבין עליהן מיתה פתר לה בכהנים (שאם אכלו בטומאת הגוף חייבין מיתה) והא תנינן חומש וכי יש חומש בכהנים פתר לה לצדדין הוא מתניתא רישא בכהנים וסיפא בישראל מתני' מסייע לר' יוחנן ואסורים לזרים פתר לה פחות מכשיעור עכ"ל ובפני משה שם ד"ה מתני' מסייע לר"י כ' וז"ל דזר בתרומה בעון מיתה דהא קתני וחסורים לזרים ואי אמרת דהאי חיוב חומש בזרים איירי א"כ מאי האי דהדר תני ואסורים לזרים ומשני דפתר לה פחות מכשיעור וכלומר דהא על כרחך אף לר"י קשיא דאם חייבין עליהן מיתה מאי האי דהדר תני ואסורים לזרים אלא וודאי דעל פחות מכשיעור קאי דאין כאן עון מיתה ומיהת אסורין להן מה"ת וא"כ לרב נמי ל"ק דבפחות מכשיעור אין כאן חיוב חומש ומיהת אסורין להן עכ"ל ולא יכולתי להלום דבריו כלל ואיני יודע מהו שח דמחי קושי' יש כאן לרב יותר מלר' יוחנן הלא גם ר"י מוכרח לסבור דחומש דתני היינו לזרים שהרי בכהנים אין חיוב חומש וא"כ איך ס"ד דהירושלמי כלל לומר דמתני' מסייע לר"י ואדרבה לר"י נשנו כבר ב' דברים בזרים א' מיתה ב' חומש ואילו לרב לא נשנה רק דבר אחד דהיינו החומש וא"כ יותר מיותרת בבא דאסורה לזרים לר"י מלרב ובמראה הפנים שם כ' וז"ל מתני' מסייע לר"י כדפרישית והיותר נראה דטעות הוא וצ"ל דמתני' פליגא על ר"י דלדידי' דמפרש דחייבין מיתה לזרים קאמר קשיא טפי להא דקתני עוד ואסורין לזרים עכ"ל וגם בזה לא הונח דנהי דלר"י קשיא טפי דלדידי' נשנו כבר ב' דברים בזרים עכ"ז לא יאמר הירושלמי מכח זה מתני' פליגא על ר"י כיון דסוף סוף הא דאסורין לזרים גם לרב קשיא כיון דלדידי'

נמי עכ"פ חומש דרישא קאי אזרים וא"כ פשיטא דאסורין לזרים דאם חייבים חומש לכפרה על אכילתם על כרחך דאכילתם אסורה להם וא"כ ל"ל תו למיתני ואסורים לזרים ונ' דלרב אין ההכרח לת' דבפחות מכשיעור איירי די"ל דבאמת איירי כשיעור ואעפ"כ הוצרך לשנות ואסורים לזרים משום שהי' אפשר לטעות דמתני' אתי' כאבא שאול דס"ל בפסחים (דף ל"ב ע"ב) דאין חומש רק ביש בי ש"פ ע"ש וא"כ מחיוב חומש אין ללמוד איסור רק אהיכא דיש בו ש"פ וע"כ הוצרך לשנות הך דאסורים לזרים דאפי' בכזית סתם שאין בו ש"פ נמי חייב וכל איסורים דעלמא שהם בכזית ואין שום חילוק אם יש בם ש"פ או לאו אבל לר"י דס"ל דהך דחייבין מיתה נמי אזרים קאי וחיוב מיתה הוי ג"כ בכזית גרידא אף שאין בו ש"פ וע"כ שפיר קשיא דל"ל תו למיתני ואסורים לזרים והוצרך לתרץ דפתר לה פחות מכשיעור דליכא מיתה רק איסור גרידא ועכ"פ מהתימא על הפ"מ ז"ל שלא הזכיר כלום מדברי הרא"ש הנ"ל שכפי הנראה מדבריו הי' הוא ז"ל מפרש הירושלמי בדרך אחר לגמרי דהך מתני' מסייע לר"י לא קאי כלל אר"י דירושלמי הנ"ל לעיל מיני' דאמר דתרומה לזר הוא במיתה רק דיבור בפ"ע הוא וקאי אר"י דיומא דס"ל דח"ש אסור מה"ת והנה התוס' בב"מ הנ"ל שהעתיקו הירושלמי דמתני' איירי בח"ש לר"י מה"ת ולר"ל מדרבנן צ"ל שהיו גורסים בירושלמי מתני' פליגא על ר"י ופירשוה כפירושינו הנ"ל והך דפתר לה פחות מכשיעור פירשוה מדעתם דאתי' בין לר"י ובין לר"ל לחר מה"ת ולמר מדרבנן וכמובן:

והנה מה שהקשיתי על הר"ש הנ"ל דאיך מסייע מתני' לר"י הלא גם לר"ל עכ"פ מדרבנן אסור ושפיר תני ואסורין לזרים נתיישבתי שיש לת' זה עפ"י המבואר בזבחים (דף נ"ז ע"ב) במשנה הפסח אינו נאכל אלא בלילה ואינו נאכל אלא עד חצות ואינו נאכל אלא למנויו ואינו נאכל אלא צלי ובגמ' שם אמר אהא דא"נ אלא ע"ח ומתני' מני ראב"ע היא כו' וממאי דראב"ע ומדאו' דלמא מדרבנן ולהרחיק מן העבירה א"כ מאי אלא עד חצות אלא כי התם מאי התם דאו' אף ה"נ דאו' ובתוס' שם גירסתם ואיבעית אימא כי התם כו' וז"ל בקונטרס לא גרס ואיב"א ויש לפרש דדייק מדלא קתני עד חצות לבסוף ותני לי' באמצע (פי' בין שאר דברים שהם מה"ת) ש"מ דהוי דאו' עכ"ל וא"כ ה"נ י"ל דבמתני' דביכורים הנ"ל תנן התרומה והביכורים חייבין עליהן מיתה וחומש ואסורים לזרים והן נכסי כהן ועולין באחד ומאה וטעונין רחיצת ידים והערב שמש משא"כ במעשר ע"כ והנה הך דמיתה וחומש ושהן נכסי כהן הוי מה"ת וא"כ מדתני באמצעם ואסורים לזרים ש"מ שגם זה מה"ת וכאן מדוייק זה עוד ביותר כיון דהך דעולין באחד ומאה מדרבנן הוא כמ"ש התוס' בכ"ד וכן הך דטעונין רחיצת ידים וא"כ אילו הי' הך דאסורין לזרים מדרבנן

הי' לו להסמיך דרבנן אל דרבנן ולמיתני התרומה והביכורים חייבין עליהן מיתה וחומש והן נכסי כהן ואסורים לזרים ועולים באחד ומאה וטעונין כו' ומדלא שנאו כן רק שנאו ביני מילי דאו' ש"מ שגם זה מה"ת ושפיר קאמר מתני' מסייע לר"י:

ועי"ל דלכאו' ק' מדוע השמיענו התנא דווקא בתרומה דח"ש אסור ולא עשה כן באחד משאר איסורין ולפמ"ש דבתרומה יש סברא דשרי מה"ת משום דלא שייכי סברא דחזי לאיצטרופי כו' הואיל והוא רק איסור גברא ניחא אולם זה יתכן לר' יוחנן אבל לר"ל דגם בעלמא ליכא ראי' דחזי לאיצטרופי להכריח דח"ש אסור מה"ת א"כ לעניין איסור הדרבנן שוב אין שום טעם וסברא לחלק בין תרומה לשאר איסורים וכמובן וא"כ מדהשמיענו התנא דווקא בתרומה דח"ש אסור מכלל דהא דח"ש אסור בעלמא מה"ת הוא וכר' יוחנן ושפיר הוי רבותא בתרומה וכנ"ל ובמרה"פ שם כ' דהרבותא הוא בתרומה דה"א דדווקא בחלב ח"ש אסור משום דכתיב כל חלב ע"ש וגם זה לא הונח דאכתי מדוע אשמעי' בתרומה דווקא ולא באחד משארי איסורים דבכולם הוי רבותא מלבד בחלב:

ואולם גם לפי דבריו יש ראי' דהך דאסורין לזרים מה"ת הוא ואשמעי' דגם שאר איסורים ילפי' מחלב דאילו לר"ל הרי ח"ש דחלב גופי' מדרבנן וא"כ אין חילוק בין חלב לשאר איסורין דכמו שגזרו חכמים בחלב ה"נ יש להם לגזור בשאר איסורים ובחלב גופי' ה"ל לתנא להשמיענו דח"ש אסור רק מדרבנן שלא נטעה דמה"ת הוא אסור מקרא דכל חלב וממילא נדע דגם בשאר איסורים הוא מדרבנן אבל להשמיענו זה בתרומה אין סברא כלל לר"ל וכמובן. וראיתי בחידושי הר"ן ב"מ (דף נ"ג ע"א) שם דכ' דהרבותא הוא בתרומה דה"א דהואיל ואין איסורה שוה בכל דמותרת לכהנים ע"כ קילא מחלב ואין ללמדה משם ולכך אשמעי' תנא דגם בתרומה ח"ש אסור ע"ש והנה גם זה יתכן רק לר"י ולענין איסור תורה דלר"ל דרק מדרבנן אסור אין סברא לחלק בין איסור הש"ב לאש"ב דחכמים יש להם לגזור ולאסור בזה כמו בזה וכמובן [וע' תוס' יבמות (דף פ"ד ע"א) ד"ה ולא דמבואר שם כן דלעניין גזירה דרבנן אין סברא לחלק בין ש"ב לאש"ב עש"ה]:

והנה איך שיהיה עכ"פ מבואר בר"ש הנ"ל דלפי מה דמוקמינן הך דאסורים לזרים בח"ש מוכח דח"ש אסור מה"ת והנה כבר כתבתי דהא דמוקמי' לי' בח"ש זהו רק לר"י דס"ל בירושלמי שם דתרומה לזר במיתה וע"כ לדידי' הך דחייבים עליהם מיתה נמי בזרים אייריי דומיא דחומש דכיון דאפשר לפרש כן יותר ניחא לומר כן מלומר דמיתה דתני היינו לכהנים וחומש דתני היינו לזרים ולצדדים. קתני וכמובן וע"כ כיון דתני כבר וחייבים מיתה קשה דל"ל תו הך דואסורים לזרים וצ"ל לפחות מכשיעור אבל לרב דס"ל דתרומה לזר אינה במיתה והך דחייבים עליהם מיתה אייריי בכהנים וחומש לחוד אתי

לזרים ע"כ גם ואסורים לזרים אתי לכשיעור דמחומש אין ללמוד דאפשר לטעות דבעו ש"פ לאיסורא כמו לחומש כמו לאבא שאול וכמ"ש:

ולפי"ז נולד לנו הסברא חדשה בפלוגתא דר"י ור"ל בהא דח"ש די"ל דר"י לטעמי' דס"ל דתרומה לזר במיתה ע"כ סובר ג"כ דח"ש אסיר מה"ת מפני שהי' לו ראי' ע"ז ממשנה דביכורים הנ"ל וכנ"ל משא"כ ר"ל אפשר שסובר כרב ואין ראי' ממשנה הנ"ל וע"כ ס"ל שפיר דח"ש רק מדרבנן אסור ודו"ק:

והנה מה שהבאתי מתוס' זבחים דלא שייך למיתני דרבנן בהדי דאו' העירני תלמידי האברך החו"ב מהו' יוסף חיים דוד רייך נ"י מפה שיש להביא ראי' לסברת התוס' הנ"ל מהך דסוטה (דף כ"ג ע"א) במשנה מה בין איש לאשה האיש פורע ופורם ואין האשה כו' האיש מדיר את בנו בנזיר ואין האיש כו' האיש מגלח על נזירות אביו ואין האשה כו' ובגמ' שם (דף כ"ג ע"ב) אמר אהא דאיש מדיר כו' א"ר יוחנן הלכה היא בנזיר והנה דברי ר"י נאמרו בנזיר (דף כ"ח ע"ב) אמתני' דהתם דשם נשנה עיקר הדין דאב מדיר את בנו בנזיר ור"ל ס"ל התם דמדרבנן הוא כדי לחנכו במצוות ואשה א נה מדר שאין האשה חייבת לחנך את בנה וא"כ קשה דאמאי לא מייתי הש"ס בסוטה גם טעמא דר"ל הנ"ל ובפשיטות י"ל דמייתי רק דר"י משום דהלכתא כוותי' לגבי ר"ל ואולם להנ"ל י"ל עוד דהש"ס הביא כאן בדיוק רק לדברי ר' יוחנן לחוד מפני שמכאן יש ראי' לדברי ר"י הנ"ל דהלכה היא בנזיר ומה"ת היא והיינו מדשנאו תנא בהדי שאר דברים שבין איש לאשה שהם ג"כ מה"ת ואילו הי' הא דאיש מדיר כו' אך מדרבנן הי' לו להתנא לשנותו בסוף המשנה ולא באמצע דברים שהם מה"ת וכתוס' דזבחים הנ"ל עכ"ד תלמידי ויפה העיר:

ולפי"ז נ' עוד דלפמ"ש למעלה דהך דירושלמי דמתני' מסייעא לר' יוחנן דח"ש אסור מה"ת וכדברי הרא"ש הכוונה מדשנאו תנא ביני מילי דאורייתא וכנ"ל א"כ י"ל דדיוק הירושלמי נ"ל דמתני' מסייע לר"י היינו רק שהירושלמי עצמו ס"ל כן דאין לשנות דרבנן ביני דאו' וכמו דס"ל כן לש"ס דידן בזבחים וכנ"ל משא"כ ר"ל גופי' לא קשי' עלי' ממתני' דביכורים הנ"ל דהוא הרי בהכרח סובר דדרך לשנות דרבנן ביני דאו' דאל"כ יוקשה עליו ממשנה דסוטה הנ"ל אמאי דס"ל בנזיר שם דאב מדיר כו' דרבנן היא וא"כ הרי יש לנו עוד הסברה במחלוקת ר"י ור"ל בהא דח"ש דר"י סובר דאין דרך לשנות דרבנן ביני דאו' וע"כ ס"ל דח"ש אסור מה"ת מפני שהי' לו ראי' ע"ז ממשנה דביכורים הנ"ל וה"נ ס"ל משום זה דאב מדיר כו' הלכה היא בנזיר מפני שהי' לו ראי' ע"ו ממשנה דסוטה הנ"ל אבל ר"ל סובר דיתכן לשנות דרבנן ביני דאו' וא"כ אין ראי' ממשניות הנ"ל וע"כ שפיר ס"ל דח"ש רק מדרבנן אסור וכן הא דהאב מדיר כו' ג"כ רק דרבנן הוא ודו"ק (וי"ל עוד

יותר דמאי דס"ל לר"י דאין לשנות דרבנן בהדי דאו' ור"ל פליג ע"ז במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן הוא שנחלקו אי מילי דרבנן דאו' נינהו מלא תסור דאי דאו' נינהו שפיר יש לשנותם בהדי דאו' וכמובן ויש להאריך בזה מאוד] והנה מצאתי עוד מקום דמבואר בו דאין דרך התנא למיתני דרבנן בהדי דאו' והוא בריי"ף פ' שלשה שאכלו וז"ל וא"כ הך תנא דתני ארבעה משום הטוב והמטיב הוא כו' לית לך למימר הכי דברכת הטוב והמטיב דרבנן הוא ולא מני לה בהדי דאו' כו' עכ"ל וע"ע שו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תת"ע והבאתיו לעיל כלל ג' ע"ש:

וע"ע שבת (דף י"ג ע"ב) מאי נינהו י"ח דבר דתנן אלו פוסלין את התרומה האוכל אוכל ראשון והאוכל אוכל שני כו' והספר והידים והטבול יום והאוכלין והכלים שנטמאו במשקין כו' ושם (דף י"ד ע"ב) טבול יום דאו' הוא דכתיב ובא השמש וטהר סמי מכאן טבול יום ובתוס' סמי מכאן טבול יום לא מן המשנה אלא דלא הוי ממניין י"ח דבר עכ"ל ובס' חידושי גור ארי' שם למהר"ל מפראג ז"ל כ' וז"ל סמי מכאן טבול יום ק' אמאי אמר סמי הא הך משנה לא באה למנות דברים רק באה למנות הפוסלים את התרומה ובוודאי פוסל טבול יום את התרומה ובתוס' פירשו הסר מכאן טבול יום ממניין י"ח דבר אבל המשנה כדקאי קאי ויראה דאין סברא למנות טבול יום דאו' תוך הפוסלים מדרבנן רק או ה"ל למנות בתחלה או בסיף ולא באמצע כך יראה עכ"ל ז"ל וזהו דוגמת תוס' זבחים (דף נ"ז ע"ב) הנ"ל דאין דרך למיתני דרבנן באמצע מילי דאו' וה"נ כ' ז"ל דאין דרך למיתני לדאו' באמצע מילי דרבנן והטעם בשניהם אחד דדאו' ודרבנן הם ב' דברים שונים ואין זה סדר הראוי למיתני לחד באמצע אידך רק יש לשנות כל מילי דאו' יחד ואת הדרבנן בראש או בסוף וכן כל מילי דרבנן יחד ואת הדאו' בראש או בסוף:

כלל כג

הנה סברת הגמ' דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש יש לעיין אי גם בשאר דברים אמרי' הכי או רק בקידושין לחוד וע' גיטין (דף ט' ע"א) בהך דשכיב מרע שכתב כל נכסיו לעבדו ועמד חוזר בנכסים ואינו חוזר בעבד ובתוד"ה ואינו וז"ל דהכל תקנת חכמים הוא גם מה שחוזר בנכסים גם מה שאינו חוזר בעבד דמסתמא דעתו כמו שיאמרו לו חכמים עכ"ל וע"ע ש"ס סוטה (דף כ"ה ע"א) איבעי' להו בעל שמחל על קינויו קינויו מחול או אינו מחול כו' ת"ש ואילו שב"ד מקנין להן מי שנתחרש בעלה או שנשתטה או שהי' חבוש בבית האסורין ואי אמרת בעל שמחל על קינויו קינויו מחול עבדינן מידי דאי אתי בעל מחל ליה. סתמא דמילתא אדם מסכים על דעת ב"ד וע"ע בשלטי הגיבורים גיטין

סביבות המרדכי פ' המגרש וז"ל כי היכי דתקינו בקידושין כדת משה וישראל כדאיתא בפ"ק דכתובות כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש גבי מי שמגרש ויש תנאי דאם לא באתי כו' ואמרי גט כזה לבטל קידושין ג"כ נוכל לומר כל דמגרש אדעתא דרבנן מגרש כו' עש"ה. וע"ע בש"ס ב"מ (דף צ"ו ע"ב) בעי רמי בר חמא בעל בנכסי אשתו מי מעל (כגון שנפלו לה נכסים מאבי' משנשאה ועמהן מעות של הקדש ואין ידועין שהן של הקדש ואמור רבנן בעל זוכה בכל הנכסים להשתמש ולאכול פירות ובתקנה זו נעשה שליח בנכסי הקדש לקנותם וקא ס"ד, שזו היא יציאתם לחולין ואפי' בעודן צרורין ומונחין מי מעל בהוצאה זו) אמר רבא מאן לימעול נמעול בעל היתירא ניחא לי' דליקני איסורא לא ניחא לי' דליקני תימעול איהי דהתירא נמי לא ניחא לה דליקני כו' ופירש"י אלא על כרחה תיקנו לו חכמים עכ"ל ואולם התוס' שם ד"ה אמר כתבו וז"ל תימעול איהי איהי נמי לא עשתה כלום דלא ניחא לה דנקני בנישואין אלא היפר שתיקנו לו חכמים עכ"ל כ' המהרש"ל שם דלפי' התוס' לא גרסי' בגמ' תיבת דהיתרא אלא ה"ג תימעול איהי נמי לא ניחא לה דליקני והכוונה דרק ההקדש האסור לא ניחה לה דליקני אבל ההיתר שתיקנו לו חכמים גם לה ניחא בתקנת חכמים והרי דרש"י ותוס' פליגי פה בסברא הנ"ל אי אמרי' אדם מסכים ע"ד ב"ד וניחא לה בתקנת חכמים שתיקנו שיהיו נכסי' של בעל:

וע"ע כתובות (דף ק"ו ע"ב) תוד"ה וכי שכתבו דעניין לב ב"ד מתנה עליהן הוא משום דמסתמא מקדישין על דעת ב"ד וע"כ יש כח בלב ב"ד להתנות ע"ש ועיין בס' כלי יקר עה"ת סדר מטות שכ' דהא דיש כח לחכם להתיר נדרים ושבועות היינו מטעמא דכל מה' שהאדם עושה ע"ד חכמים הוא עושה וגם נדרים שנודר ע"ד חכמים הוא נודר וע"כ כשהחכם מתיר לו נדרו נעקר הנדר למפרע ועיקר כח החכם הוא רק לפי שנדר ע"ד חכמים יעוי"ש וכ"כ ג"כ בס' דברי חיים עה"ת שם להגאון הקדוש מצאנז ז"ל יעו"ש (ועי' שו"ת רד"ך בית י"ד שכ' דהסכמה ותקנה הנעשית בעיר אפי' רוב אנשי העיר בלא הסכמת גדוליהם אין יכולים לבטלה דמסתמא ההסכמה והשבועה על דעת גדולי הקהל נעשה וכדאמר ר' אשי בפ"ק דב"ב אנא אתנויי נמי לא צריכנא דכל דאתי אדעתא דידי אתי מאי דבעינא עבידנא וכן נמי אמרי' באשה הנודרת דמסתמא על דעת בעלה נודרת ומה"ט הבעל מיפר וכן נמי בנידון דידן מסתמא על דעת גדולי הקהל נעשה כו' עכ"ל):

ובדרך פלפול יש לפרש בזה דברי הירושלמי נזיר הובאו בכ"מ פ"ו מערכין וחרמין הל"ד. וז"ל כל עמא מודין שאין נשאל על תמורתו עכ"ל וקצת קשה דלשון זה מורה דאין בזה מחלוקת כלל ע' כתובות (דף ע"ד ע"א) תוד"ה הכל מודים וא"כ ק' דהא הא דאין שאלה בתמורה היינו משום דתמורה מהני אפי' בטעות וזה נלמד מדכתיב יהי' ודרשי' לרבות

שוגג כמזיד וכמבואר בתמורה (דף י"ז ע"א) יעוי"ש ואילו בתמורה (דף י"ג ע"א) איתא ר' יהודה אומר הולד עושה תמורה אמרו לו הקדש עושה תמורה ואין הולד עושה תמורה ובגמ' מפרש טעמא דר"י דאמר קרא יהי' לרבות את הולד ורבנן לרבות שוגג כמזיד עכ"ל הגמ' ומבואר בזה דר"י לא דריש לרבות שוגג כמזיד דמיבעי' לי' למידרש לרבות את הולד דאל"כ ה"ל לגמ' למימר ור' יהודה תרתי ש"מ] וא"כ תמורה בטעות לא מהני לדידי' וראוי שיועיל שאלה בתמורה אליבי' וא"כ הרי יש מחלוקת מפורשת אי מועיל שאלה בתמורה ואיך אמר בירושלמי דכל עמא מודין דאין נשאל על תמורתו ואולם לפי הנ"ל ניחא לפמ"ש המרדכי בקידושין דהא דלא הפקיעו חכמים הקידושין בחייבי לאוין ושניות היינו משום דאפקעינהו אמרי' רק משום דאדעתא דרבנן מקדש וזה שקידש באיסור הרי לא קידש אדעתא דרבנן יעוי"ש [וע' בשו"ת מהר"ם מינץ שפי' הך דקדיש בביאה מאי איכא למימר דהיינו משום דרב מנגיד אמאן דמקדש בביאה וא"כ הא לא קידש אדעתא דרבנן ולא שייך אפקעינהו ע"ש]:

ולפי"ז בתמורה נמי דעבר אלאו דלא ימיר ולא המיר אדעת חכמים שוב לא מהני שאלה כלל לפי הנ"ל דטעמא דשאלה הוא רק מפני שנודר ע"ד חכמים וא"כ שפיר לכ"ע לא מהני שאלה בתמורה ואפי' למ"ד דתמורה בטעות לא הוי תמורה ועד"ז יש ליישב ג"כ מאי דקיל בנזיר (דף י"ז ע"א) דבעי בנזר בביה"ק אי בעי שהי' למכות יעוי"ש וק' דהא הוי ה"ס שמא ישאל דהתוס' הקשו כן בגיטין (דף ל"ג ע"א) אהא דנזיר לקי אשתי' ותירצו דמחזקי' שלא ישאל כמו שלא שאל עד עתה והקשה המהרש"א שם דהא וודאי ישאל כדי שלא ילקה ותירצו האחרונים ז"ל דלא ישאל לפי שלא ירצה להפסיד הנזירות שסיפר כבר ולפי"ז כאן דלא סיפר עדיין כלל א"כ תו הוי ה"ס שמא ישאל על נזירותו וכעין זה ק' ג"כ בפ"ק דתמורה במקדים תרומה לביכורים ומקדיש בע"מ דלקי דהא הוי נמי ה"ס שמא ישאל שהרי לא יפסיד כלל דבתרומה יתרום שנית אחרי הפרשת הביכורים ובהקדש בע"מ אינו מצוה כלל ומאי יפסיד ולפמ"ש ניחא דבכולהו עבר אלאו ולא מהני שאלה:

ולפי"ז מיושב ג"כ מה ששמעתי להקשות בהא דמופלא הסמוך לאיש בהקדיש הוא ואכלו אחרים דלוקין דהא הוי ה"ס דשמא כשיגדיל ישאל על הקדישו דשם ליכא חזקה דכמו שלא נשאל עד עתה לא ישאל עוד דשאלה נ' דלא מהני כשהוא קטן דרק לענין חלות הנדר גילה קרא אבל לאו דלא יחל דברו הא לא קאי על הקטן וא"כ ממילא גם הדיוק דאבל אחרין מוחלין לו נמי לא שייך בי' ולפמ"ש ניחא דקטן כיון שאינו מצווה לשמוע לדברי חכמים א"כ לא הקדיש אדעתא דרבנן ולא יועיל שאלה אפי' כשיגדיל:

והנה עם כתיבתי זה עלה ברעיוני שעל הדרך הזה יש ליישב ג"כ קושית התוס' בהשולח (דף ל"ג ע"א) דאיך משכחת מיתה בא"א שזינתה הא הוי ה"ס שמא יגרש ע"י שליח ויבטל שלא בפניו ונימא אפקעינהו ולפמ"ש משכחת שפיר על פי המבואר ברש"י ס"פ ד' אחין דקטן שקידש שיחולו הקידושין לכשיגדיל מהני ע"ש ובקטן ל"ש לומר דאדעתא דרבנן מקדש כיון שאינו מציווה לשמוע לדברי חכמים וא"כ לא שייך אפקעינהו ומשכחת נמי עפ"י המבואר בירושלמי תרומות פ"א דקטן שקידש וגדול עומד על גביו קידושיו קידושין ואולם בזה י"ל דכיון דעיקר מה שמועיל הוא מפאת דעת הגדול העומד על גביו ע"כ כיון שהגדול תולה בדעת חכמים וכשאין חכמים רוצין בקידושין גם הוא אין רצונו בהם ונשארו הקידושין קידושי קטן לבד ולא מהני וע"כ שפיר יכולים להפקיע וזולת זה ג"כ כבר ביררו הגרא"ו ז"ל והתורת גיטין דכוונת הירושלמי אקידוש מי חטאת ולא אקידושי אשה כלל] ומשכחת נמי בקידש בעבירה כגון ח"ל ושניות דג"כ אינו מקדש אדעתא דרבנן ולא אמרי' אפקעינהו וכנ"ל ואמנם לדברי המהר"ם מינץ הנ"ל דאפי' בקידש בביאה נמי לא קידש אדעתא דרבנן דרב מנגיד כו' ועכ"ז עשו רבנן על כרחו בעילתו ב"ז מטעם יש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת נסתלקו התירוצים הנ"ל ובלאה"נ מוכח בכל הש"ס דבכל א"א שזינתה יש בה מיתה]:

ולפי"ז נסתלק ג"כ מה שיש להקשות וכמדומה שראיתי זה באיזה ספר ואיני זוכר אנה ראיתי דבקדשי עכו"ם דס"ל לר' יוסי בזבחים (דף מ"ה ע"א) דבקדשי בד"ה דידי' מועלין ע"ש ולכאורה נראה דיש בו דין מעילה כמו בקדשי ישראל ממש דהזיד במעילה באזהרה ולקי עלי' ואמאי הא הוי ה"ס שמא יתגייר וישאל על הקדישו דשם ג"כ ליכא חזקה הנ"ל דבעודו עכו"ם לא מהני שאלה וכמ"ש התוס' שלהי נזיר דבל יחל ליתי' בעכו"ם וא"כ הא ליתא נמי להך דאבל אחרים מוחלין לו וכנ"ל ואולם לדרכנו ניחא ג"כ דהעכו"ם הא אינו תולה בדעתא דרבנן ושפיר לא מהני שאלה גם כשיתגייר וי"ל עוד לפי המבואר ביבמות (דף כ"ג ע"א) לכי מתגיירא גופא אחרינא הוא ובקידושין (דף ס"ב ע"ב) השתא בהמה התם דעת אחרת ע"ש ובכמה דוכתי בש"ס גר שנתגייר כקטן שנולד דמי וא"כ כיון שהוא אחרי הגירות גוף אחר י"ל דלא מהני חרטתו לישאל כיון שאין זה אותו הגוף שהקדיש והוי כחרטת איש אחר לגמרי שלא הי' הוא המקדיש דלא מהני שאלה דידי' ודו"ק ודע דמש"ס סוטה (דף ל"ו ע"ב) דא"ל פרעה ליוסף זיל איתשיל אשבועתך כו' מוכח קצת דמהני שאלה גם לב"נ אם לא נאמר דהאבות יצאו מכלל ב"נ אפי' להקל ועש"ה בתוס' ד"ה איתשיל ונזכרתי דבירושלמי נזיר פרק בתרא מבואר דעכו"ם אין להם

היתר חכם והובא כבר במל"מ ה' מלכים פ"י ע"ש ומהתימא על המל"מ שלא העיר מש"ס סוטה הנ"ל:

והנה אחזור לענייננו ואומר דגוף ההצעה הנ"ל דבנדר או הקדיש או הרים באיסור לא מהני שאלה יש לדון בה דהא כל נדר נמי הוי איסור מוכי תחדל לנדור לא יהי' בך חטא הא אם תדור יהי' כו' וכל הנודר כאילו בנה במה כו' וכדאמרי' בכ"ד וע' מנחות (דף פ"א ע"א) וא"כ כל נודר הא אין תולה בדעתא דרבנן כיון דעבר באיסור הנ"ל ותו דסברא הנ"ל דכח השאלה הוא רק משום דנודר אדעתא דרבנן וע"כ כשנסתלק וה כגון בנודר באיסור או בקטן ל"מ שאלה תתכן רק להנך תנאי דסברי בחגיגה (דף י' ע"א) דהיתר נדרים ילפי' מקראי אבל למתני' דהתם דהיתר נדרים פורחים באויר ואין להם על מה שיסמוכו א"כ הוא רק הלל"מ לא יתכן זה דרק בקראי שייך לומר דדרשי' טעמא דקרא ואפי' למ"ד דלא דרשי' טעמא דקרא מבואר באחרונים והארכתי בו במק"א דלחומרא לכ"ע דרשי' וע"כ בכה"ג נמי מחמרי' לומר דל"מ שאלה אבל בהלל"מ לא אזלי' כלל בתר טעמא מדאין דנין ק"ו מהלכה וא"כ לא שייך לדרוש טעם ההלכה דהיתר נדרים משום דנדר אדעתא דרבנן ולומר עבור זה דכשנסתלק הטעם אין לו שאלה וכמובן:

ועי' רמב"ם פ"ו משבועות ה"ב שכ' כסתם מתני' הנ"ל דהיתר נדרים הוא רק מהלל"מ ואין לו עיקר בתורה שבכתב עש"ה ועוד נראה דמ"ש המרדכי קידושין דבמקדש ח"ל כו' לא אמרי' אפקעינהו כיון דלא קידש אדעתא דרבנן היינו רק שאין לחכמים להפקיע עבור איסור הח"ל עצמו דעל זה היא קושיית המרדכי שם ע"ש שהרי באיסור זה עצמו אנו רואים דפקר וע"כ אין כח לחכמים להפקיע הקידושין עבור איסור זה כיון דכל עיקר כח אפקעינהו הוא רק משום דמקדש אדעתא דרבנן ולענין זה הרי לא קידש על דעתם שיוכלו לבטל הקידושין מכח איסור זה עצמו שהרי חפן הוא לעבור על איסור זה משא"כ אם יקדש אדם ח"ל ואח"כ יארע שישלח גט ויבטל שלא בפני השליח נראה פשוט וודאי דגם למרדכי הנ"ל דין אפקיעינהו נוהג בו כמו בכל מקום והטעם דכל שההפקעה הוא מכח טעם אחר לא אבד חזקת כשרות שלו ואמרי' עדיין דלעניין שאר דברים היתה כוונתו לעשות ע"ד חכמים ככל ישראל וע' תמורה (דף כ"ז ע"א) והדברים עתיקים ודברי המהר"ם מינץ הנ"ל דבעובר לקדש בביאה אין לומר אפקעינהו אף מפאת ביטול שלא בפני השליח אין להם ראי' כלל מדברי המרדכי ולפי"ז נסתלקו ג"כ דברינו הנ"ל בתמורה כ"ו דכל שהחכם יתיר מפאת חרטה אחרת ולא מפאת איסור התמורה אזי לענין זה שפיר תלה על דעתו ושפיר בכחו להתיר:

והנה מצאתי עוד בשו"ת רד"ך בית י"ז חדר ג' דהקשה לדעות הסוברים דהמודר הנאה מחבירו דאין מתירין לו אלא בפניו דאפי' בדיעבד אם עברו והתירו שלא בפניו לא מהני והקשה דהא טעמא דאין מתירין כו' הוא רק משום בישה או חשד ואין סברא דמשום חששא דבושה או חשד לא תעקור ההתרה את הנדר ואפי' בדיעבד לא יהי' מופר וכ' שם בזה וז"ל ושמא יש לדחות ולומר דאפי' היכא דהודיע לחכם שנשבע לחבירו והחכם התיר לו את נדרו אין הנדר מופר דאפי' בתקנתא דרבנן אית לן למימר דכל המתיר אדעתא דרבנן מתיר ואפקעו רבנן להההיא היתר שלא יהא לו כח לעקור הנדר כדאמרי' גבי קידושין דאפקעינהו רבנן לקידושין מיני' כו' עכ"ל ז"ל. והנה למדנו גם מדבריו ז"ל דסברא דכל דמקדש כו' לאו בקידושין בלבד הוא דאמרי' לה כ"א בכל מילי נמי אמרי' הכי וכנ"ל [ואולם דבריו ז"ל לכאורה סותרים למרדכי הנ"ל דהא בנידון דידי' נמי מפאת דהתיר שלא בפניו הוא דבעי' לאפקועי וא"כ כיון שידע החכם דלחבירו הוא שנשבע ועבר והתירו שלא בפניו א"כ הרי בהדיא לא עבד בזה אדעתא דרבנן וה"ל כמקדש ח"ל דא"א לחכמים להפקיע מכח איסור הלאו עצמו]:

ועוד מצאתי בשו"ת רדב"ז ח"א סי' תק"ג שכ' וז"ל הילכך כל הנושא ונותן או קונה או מוכר או נושא אשה אדעתייהו דרבנן הוא עושה כו' אבל גבי גזל וגניבה וריבית שעשו רבנן חיזוק לשל תורה לא שייך האי טעמא דמי שגוזל או גונב או מלוה בריבית לאו אדעתייהו דרבנן קא עביד אלא אדרבה עובר הוא על דבריהם כו' עכ"ל ז"ל והנה שגם מדבריו ז"ל מתבארת סברא הנ"ל דכל מאי דעביד איניש אדעתא דרבנן קא עביד ולאו דווקא בקידושין רק היכא דעובר על דבריהם לא שייך זה ועש"ה בגוף התשובה ואולם בשו"ת הרשב"א המיוחסות סי' קכ"ה ראיתי שכ' וז"ל ולענין גט נ"ל הדבר יותר פשוט דאפי' את"ל בקידושין אין חוששין לקידושין היינו משום דבכל מי שמקדש אמרו אדעתא דרבנן מקדש כו' אבל בגט מאי איכא למימר ומי אמור רבנן בשום מקום כל דמגרש אדעתא דרבנן מגרש אדרבה כו' ע"ש שהביא ראי' דלא אמרי' כל דמגרש כו' ועש"ה בכל התשובה דמוכח דליתא לסברא דכל דמקדש כו' רק בקידושין לבד דהיכא דאמור אמור והיכא דלא אמור לא אמור:

ותלמידי האברך החו"ב מה"ו יוסף חיים דוד רייך נ"י מפה העירני על דברי התוי"ט פסחים פרק ח' משנה ב' האומר לעבדו צא ושחוט עלי את הפסח שחט גדי יאכל שחט טלה יאכל שחט גדי וטלה יאכל מן הראשון ובתוי"ט יאכל מן הראשון כ' הר"ב במלך ומלכה ומשום שלום מלכות כו' ונ"ל דמהך דהכא איכא למידק דהא דאמרי' דאין ברירה בדאורייתא כו' זה עצמו מחומרת החכמים להחמיר בשל תורה אבל מדאורייתא

יש ברירה דאלת"ה אלא מדאורייתא אין ברירה א"כ היאך נאכיל למלך ומלכה קודש העומד לשריפה משום שלום ביתם אבל יותר נ"ל דלעולם למ"ד אין ברירה בדאורייתא היינו מדאוריתא ואפ"ה מתירין לאכול ראשון משום שלום מלכות כדאמרי' בעלמא כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש וה"נ דכוותי' אמרינן כל שיהי' ספק לאדם בפסחו נתלה בדעת החכמים והחכמים קבעו לראשון אלא שלא רצו חכמים לתלות בדעתם לכל אדם לפי שאין בו צורך כמו גבי קידושין דהם בכל עת וזמן והרבה עיקרי דינים מיתקנים בכך אבל פסח דפעם אחת בשנה הניחו לכל אדם על דעת עצמו ולא רצו לומר כל הנמנה על פסחו על דעת רבנן נמנה ובמלך ומלכה משום שלום מלכות אמרו כן עכ"ל התוי"ט וע"ש עוד בשאר דברי התוי"ט:

והנה מה שהארכתי דכח החכם להתיר נדר הוא רק מפאת שנודר על דעת חכמים והיכא דאין נודר על דעתם אין חכם יכול להתיר באמת נתעוררתי עוד דיש להבין בזה דעת הראשונים הסוברים דאין חכם יכול להתיר נדר אשה נשואה שהקים לה בעלה ולהנ"ל מובן הטעם דכיון דאמרי' דכל הנודרת על דעת בעלה נודרת א"כ י"ל דעל דעת בעלה לבד היא דנודרת ולא ע"ד חכמים וע"כ אין חכם יכול להתיר:

ומצאתי בשו"ת הר"י ברונא סי' רמ"ד דכ' כן בשם תשובת הר"ח אור זרוע דהביא דעת הראשונים הנ"ל וכ' וז"ל ושמא הטעם שלא יוכל להתיר לפי שנודרות על דעתן (של בעליהן) שכל זמן שהוא ירצה יתקיים הנדר ולא התירנו עפ"י חכם ושמא כאילו נדרה שלא להתיר על פי חכם כ"א על פי בעל עכ"ל ז"ל ומבואר כנ"ל דסברת הדיעה הנ"ל דאשה על דעת בעלה לבד היא דנודרת ולא ע"ד חכמים ואך דהר"ח אור זרוע הוסיף דהוי כאילו נדרה נדר בפ"ע שלא להתיר עפ"י חכם ולפי דרכנו א"צ לזה רק דכיון דכל כח החכם להתיר הוא רק מפאת שנודרין על דעתו א"כ באשה דאין נודרת על דעתו ממילא שפיר אין יכול להתיר כלל וכנ"ל:

והנה לסברת הרשב"א הנ"ל דאין לך רק מה שאמרו חכמים כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש כו' ואין לנו לומר כזה מדעתינו גם בעלמא הנה יש להסתפק ג"כ בקידושין גופייהו אי אמרי' כל המתקדשת אדעתא דרבנן היא מתקדשת דאחרי דמצינו בגמ' רק כל דמקדש כו' א"כ י"ל ג"כ דאין לנו רק מה שאמרו זה במקדש לבד אבל האשה המתקדשת י"ל דאין מתקדשת אדעתא דרבנן ויש נפקותא בזה לעניין אשה שנתקדשה לרשע לכה"ת ושלח אח"כ גט וביטל שלא בפני השליח או שנתן גט על תנאי אם לא אבא כו' ונאנס כו' דאמרי' כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו כו' וא"כ זה שהוא רשע לכה"ת ולא קידש אדעתא דרבנן לא נימא אפקעינהו א"ד גם האשה המתקדשת רק

אדעתא דרבנן היא דמתקדשת וה"ל כאילו התנית האשה ע"מ שירצו חכמים וא"כ שפיר חכמים ג"כ יכולים להפקיע ובטלו להו הקידושין כיון דלא נתקיים התנאי דע"מ שירצו חכמים מצד האשה וכמובן ואם דגם האשה עשתה עבירה במה שנתקדשה לרשע ולדעת שו"ת הרשב"א המיוחסות סי' קמ"ב הוא איסור דאורייתא מלא תתחתן בם דכיון דמפרש קרא טעמא כי יסיר ודרשי' לרבות כל המסירים לכן גם ישראל מומר [לעכו"ם] דהוא ג"כ מסיר הוא ג"כ בכלל הלאו עש"ה וע' שו"ת מהרי"ל סי' ק' וכנראה שלא ראה דברי הרשב"א במיוחסות הנ"ל] מ"מ כיון דזה רק איסור פרטי ואין האשה מומרת לכה"ת הרי כבר כתבתי למעלה דמפאת לאו שיש בקידושין עדיין לא אבד החזקת כשרות לומר דלא עביד אדעתא דרבנן בשאר מילי וה"נ באשה המתקדשת דכוותה וכמובן וע' ל' המהרי"ט קידושין פ' האומר (דכ"ב ע"א מדפי מהרי"ט) שכ' ז"ל אהך דהאומר להאשה הרי את מקודשת לי לאחר שלשים יום ובא אחר וקידשה בתוך שלשים יום מקודשת לשני וז"ל כ' הרא"ש יש שדקדקו מדלא קתני אינה מקודשת לראשון דכי מת שני או גירשה בתוך ל' כי מטי יום ל' הדרי וחיילי קידושי ראשון כו' וקשיא לי' דמכי פשטה ידה וקיבלה קידושין כבר חזרה בה ואפי' ר"ל מודה דמעשה הוא דומיא דמוקי לקמן כשתרם בע"ה את כריו ולי לא מכרעא מילתא דחזרה בה לגמרי לית לן בה וההיא דשתרם בע"ה אין אחר תרומה כלום אבל קבלת קידושין אלו אינם סותרים הקידושין ראשונים דעל דעת חכמים נתקדשה דאי משכחי קידושין רווחא הדרי וחיילי כו' עכ"ל ומשמע קצת מל' המהרי"ט דגם אשה המתקדשת על דעת חכמים מתקדשת ובאתי רק להעיר:

כלל כד

נלענ"ד להסביר דברי הרא"ש בפ' יוה"כ סוגי' דמאכילין הקל הקל שכ' דנבילה דחוי' לגבי חולה ושבת הותרה ע"ש וכן הא דאמרי' ביומא (דף מ"ו ע"ב) דשבת הותרה וטומאה דחוי' לגבי קרבנות הקבוע להם זמן ע"ש ונראה דיש חילוק בזה בין איסור שהוא מפאת מעלה לבין איסור שהוא מפאת פחיתות ותיעוב דאיסור מלאכה בשבת הרי הוא מפאת מעלה שמפני מעלת וקדושת היום אין לעשות בו מלאכה ועשיית מלאכה בו הוא פגם במעלת וקדושת היום וע"כ נראה דלפי המבואר בקידושין (דף מ"א ע"ב) מה לתרומה שכן ישנה חול אצל קדשים הרי דאע"ג דתרומה ג"כ קודש נגד חולין מ"מ נגד דבר שקדושתו ומעלתו גדולה גם מתרומה כמו קדשים אזי גם התרומה כחול נחשבת וע"ע כזה בירושלמי עירובין פרק ג' ה"ט מחלפא שיטתי' דרבנן תמן עבדין לי' שתי קדושות (ביו"ט הסמוך לשבת) וכא (בב' ימים טובים של גליות ע"ש) אינון עבדין לי' קדושה

אחת תמן יו"ט אצל שבת כחול אצל שבת ברם הכא שניהן שוין עכ"ל הירושלמי הרי ג"כ דאע"ג דיו"ט הוא ג"כ קודש מ"מ נגד שבת שקדושתו גדולה ממנו גם היו"ט כחול נחשב והוי יו"ט אצל שבת כחול אצל שבת וע"ע כזה ברש"י זבחים (דף ס"ח ע"ב) ד"ה מבמה לא ילפינן במקדש וז"ל דבמה כחול הוא לגבי מקדש עכ"ל:

וע"ע דוגמא ברמב"ם פ"א מבית הבחירה ה"כ שכ' אבנים וקורות שחצבן מתחלה לבית הכנסת אין בונין אותן בהר הבית עכ"ל והכ"מ כ' שהוא מן התוספתא שנאמר בה אבנים וקורות שחצבן מתחילה להדיוט אין בונין אותן בהר הבית ומשמע לרבינו דלהדיוט היינו ביהכ"נ ולגבי הר הבית הדיוט קרי לי' עכ"ל (וע' שו"ת מהר"י ברונא סי' קפ"ט וז"ל מעשה בבחורים כו' שהזכירו מרבנים ואמר אחד מהם רב פלוני הוא גדול כרב זה והשיב השני המבדיל בין קודש דחול ושאלוני ופטרתיו מהא דאמרי' בפ' הפועלים כלי שנשתמש בו קודש ישתמש בו חול אלמא אפי' לרבי קראה חול נגד ראב"ש מיהו צא דמי התם משל קאמרה כדאמרי אינשי כלומר כי היכא דזה אסור (להשתמש חול בדבר שנשתמש בו קודש) כך אני איני רוצה לינשא לו אולי זה גדול מזה אבל לא קראה לרבי חול עכ"ל ז"ל ולענ"ד אין צורך לומר דמשל קאמרה רק דנהי דידעה שפיר דגם רבי הוא אדם גדול מ"מ כיון שראב"ש גדול ממנו ה"ל רבי כחול לגבי' כהך דתרומה ישנה חול אצל קדשים ויו"ט אצל שבת כחול אצל שבת כו'):

ולפי"ז נראה גם כאן לענין פ"נ דאחרי דפ"נ דוחה שבת ע"כ דדבר זה היינו הצלת נפש מישראל ערכו גדול וגבוה מערך ומדריגת השבת דכך היא הסברא הפשוטה דמדריגת וערך המדחה גדולה ממדריגת וערך הנדחה ומפאת זה שדוחה אותו וכמ"ש הרמב"ן עה"ת פ' יתרו דהיינו טעמא דעדל"ת משום דעשה עדיפא מל"ת וכנודע דבריו וכן מבואר להדיא בירושלמי נדרים פרק ג' ה"ט השבת שקולה כנגד כל מצוותי' של תורה והמילה דוחה אותה משל לשתי מטרוניות שהיו באות זו על גב זו ואין את יודע אי זו גדולה מחברתה זו שהיא יורדת מפני חברתה את יודע שחברתה גדולה ממנה עכ"ל הירושלמי ומבואר בזה להדיא כנ"ל דמן הדחי' יש לנו לדון שמדריגת המדחה גדולה ממדריגת הנדחה וע"כ מדמילה דוחה שבת יש לדון דמדריגת וערך המילה גבוה ונשא ממדריגת וערך השבת שהוא יורד מפני המילה וא"כ כזה גם לענין פ"נ אחרי דפ"נ דוחה שבת ע"כ דערך ומדריגת מצוה זו היינו הצלת נפש מישראל הוא נעלה מערך ומדריגת השבת ולכן תו השבת הוא כחול לגבי הצלת נפש מישראל שהרי קדושת השבת ג"כ רק ענין מעלה הוא וע"כ נגד דבר שהוא נעלה ממעלת השבת הרי אין חשוב מעלת השבת והוי לגבי' כאילו לא הי' אל השבת מעלה כלל דענין המעלה הוא רק נגד הפחות וירוד ממנו אבל

נגד הנעלה ממנו נחשב גם מעלת הירוד ממנו כאילו לא הי' לו מעלה כלל ולכן יו"ט אצל שבת כחול אצל שבת וכן כל שאר דוכתי דמייתינא. ונמצאים מדוקדקים בזה דברי הרא"ש ביומא שם שכ' דשבת הוא כחול לכל דבר לגבי החולה עש"ה וכן לענין הקרבת קרבן הקבוע לו זמן מדדוחה שבת א"כ מעלתו ג"כ גבוה ממעלת השבת ולכן תו השבת כחול לגבי' וע"כ שפיר הוא הותרה שהרי אין כאן השבת האוסר כלל שהרי השבת מפני מעלתו הוא שאוסר ואילו לגבייהו הא נחשב כאילו לא הי' לו מעלה כלל וכאילו הי' יום חול והוי איפוא כאילו עשה המלאכה ביום חול דהוא היתר גמור ודו"ק היטב מאוד משא"כ בנבילה דהאיסור מפאת תיעוב הנבילה וכן בטומאה בקרבנות דהאיסור מפאת תיעוב הטומאה הא לא שייכא סברא הנ"ל וא"א לך לומר שמפני גובה מעלת הצלת נפש מישראל אין תיעוב בנבילה ואין הנבילה נבילה רק שאעפ"י שהוא נבילה מ"מ מוכרח לאוכלה להחיות נפשו ושמצות הצלת נפש ישראל תדחה איסור אכילת הנבילה וא"כ ממילא הוא רק דחוי' וככה ג"כ בטומאה בקרבנות וכמובן ודו"ק היטב כי הדברים עמוקים מאוד בס"ד:

[**וי"ל** כן באמת עוד בפשיטות דכיון דמעלת הצלת נפש מישראל והקרבת קרבן הקבוע לו זמן גדולה ממעלת השבת לכן אין המלאכה לצורכם פגם במעלת השבת דרק כשהמלאכה הוא לצורך דבר שמדריגתו פחותה ממדריגת השבת הוא דהוי פגם למעלת השבת משא"כ כשהוא לצורך דבר שמדריגתו גדולה יותר וכמובן וע"כ כיון שעיקר איסור המלאכה בשבת הוא מפני פגם השבת וכמ"ש מחללי' מות יומת שומר שבת מחללו שחילול עניינו פגם ובזיון וע"כ כאן שאין המלאכה פגם ובזיון כיון שהוא לצורך דבר החבוב ונעלה יותר הרי אין כאן עוד ענין האיסור כלל וכלל משא"כ בתיעוב דנבילה וטומאה דלא שייך האי טעמא לכן שפיר הוא רק דחוי' ודו"ק היטב]:

והנה דברי הירושלמי נדרים הנ"ל בענין מילה ושבת שהבאתי מצאתי אח"כ עוד כן גם בילקוט ירמי' שכ"א בשם הילמדנו בארוכה יותר וז"ל אתה מוציא השבת והמילה מדיינים זה עם זה השבת אומר אני גדולה ממך שבי שבת ממלאכת עולמו שנא' וישבות ביום השביעי אמרה המילה אני גדולה ממך שאלמלא אני לא נברא העולם שנא' אם לא בריתי יומם ולילה וגו' א"ר יהודה בר שלום משל לשתי מטרונות שהיו עומדות ולא הי' אדם יודע ליתן לב להפריש אי זו גדולה מחברתה כיון שהעביר אחת מלפני חברתה ידעו הכל שאותה שעברה מלפני חברתה היא הקטנה כך ממה שאנו יודעים שהמילה דוחה שבת אנו יודעים שהמילה גדולה מן השבת עכ"ל:

והנה דברי הרמב"ן ז"ל עה"ת הנ"ל דהא דעדל"ת הוא מפאת עדיפות העשה על הל"ת והרבו לתמוה עליו מגמ' יבמות (דף ז' ע"א) אטו עשה דוחה את ל"ת לאו ל"ת חמור מיני' וקאתי עשה ודחי לי' מה לי חומרא זוטא מה לי חומרא רבה כו' הרי דהל"ת חמורה באמת ורק גזה"כ הוא דמ"מ עדל"ת. ונלענ"ד ליישב דהנה ברש"י יבמות שם (דף כ) דהך דל"ת חמור מעשה הוא ממה שאנו רואין שיש מלקות על ל"ת ולא על עשה ע"ש ולכאורה ק' דמאי ראי' מזה דבשלמא אם הי' שייך מלקות גם בעשה ועכ"ז לא חייבה תורה מלקות הי' זה ראי' משא"כ אחרי היות כל ביטול עשה הוא רק בשוא"ת וא"כ הרי יוכל להיות שפיר דגם מדריגת העשה הוא כמדריגת לאו ועוד עדיף מיני' ועכ"ז א"א להיות בו מלקות דהא בלאו גופי' נמי כל שהוא לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו וא"ל דמזה גופא יש ראי' ג"כ דל"ת חמירא מעשה ואה"נ דלשאב"מ דאין לוקין עליו יש ראי' ג"כ מפטור המלקות דהוא קל טפי ומדריגתו למטה ממדריגת לאו שיש בו מעשה דלוקין עליו דז"א דדבר זה איננו הוראה כלל על מדריגת וחומר החטא רק דעניין העונש מלקות לא שייך רק על מעשה ויוכל להיות שפיר עביר' בלי מעשה שתהי' חמורה יותר בעצם ועכ"ז אין בה מלקות דאין שייכות לעונש זה רק על עביר' במעשה:

וע' ס' נתיבות עולם למהר"ל מפראג ז"ל נתיב הפרישות פרק ב' וז"ל ובמס' יומא אמר רפרם הרהורי עבירה קשים מעבירה עצמה כו' ויש לפרש כמשמעו דלעניין חיוב מיתה או מלקות אינו מדבר שעל גוף המעשה חייב מיתה אבל לעניין שדבק בתיעוב ובזנות בזה הרהורי עבירה הם יותר קשים מעביר', עצמה וזה מפני כי כח ההרהור יותר קשה כו' לפי שהוא ע"י המחשבה שהיא שכלית והשכל הוא קשה יותר מגוף המעשה שהוא מעשה חמריי ואינו קשה כמו הרהור שהוא ע"י המחשבה אף כי לעניין פעולה שהוא מעשה שיהי' חייב מיתה או כרת בוודאי המעשה גורם מעשה מ"מ לעניין קושי החטא יותר קשה הרהורי עביר' שהוא ע"י השכל עכ"ל הרי שכ' ז"ל כן דאין ראי' מן העונש המעשיי על חומר גוף החטא כי העונש שהוא במעשה כמו מיתה (או כרת דהוא ג"כ מעשה מיתה אלא שבא בידי שמים קודם נ' ומיתה ביד"ש הוא שמת קודם ס' ועכ"פ הוא עונש במעשה לא שייך עונש במעשה רק על מעשה דומה לו אבל מה שאין בו מעשה לא שייך בי' עונש במעשה ופעולה ויש לו עונש אחר מה שאין ענייני מעשה והוא בלתי נודע לנו דברים עליונים כאלה ויוכל להיות שפיר העונש ההוא שאין ענייני במעשה עוד גדול יותר מן העונש במעשה אלא שהוא בלתי נודע לנו וא"כ הרי אין מן פטור המלקות על חטא שלא במעשה שום ראי' כלל על קלות גוף החטא וביותר י"ל כן במלקות וכל עונשי ב"ד שלמטה וכנודע כי העוה"ז נקרא בפי חכמי האמת עולם העשי'

וע"כ אין עניין לעונש בב"ד שלמטה רק על עשי' ומה שאין בו עשי' אין ענשו שייך עוד לב"ד של מטה בעוה"ז ולכן אין בו מלקות בב"ד ויוכל להיות שהעונש אשר עליו ביד"ש אם בחיים או אחרי המות הוא עוד גדול יותר מעונש מלקות ועכ"ז עונש מלקות בב"ד לא שייך בי' דאין לב"ד שבעולם עשי' שייכות רק בענייני עשי' לא במה שאין בו עשי' ודו"ק היטב מאוד]:

ואולם הרי הש"ס ביבמות שם קאי לפרש מאמר או אינו דברייתא דשם דבגוף הברייתא שם נאמר משום ר' ישמעאל אמר תלמוד אחד כו' ע"ש הרי דקאי אדברי ר' ישמעאל ור' ישמעאל הא ס"ל בשבועות (דף ג' ע"ב) דלאו שאין בו מעשה לוקין עליו וא"כ שוב שפיר אמר הש"ס דע"כ דל"ת חמורה מעשה מדלוקין על ל"ת ולא על עשה דא"ל דמה דאין לוקין על עשה איננו מפי קלותו רק מפאת שאין בו מעשה דלא שייך מלקות רק על מעשה דז"א דהא לר' ישמעאל גם לשאב"מ לוקין עליו ושייך שפיר מלקות לדידי' גם על עבירה בלי מעשה וא"כ ע"כ דגוף העשה קלה ומש"ה לית בה מלקות וא"כ שפיר קאמר הש"ס משא"כ לדידן דקיי"ל להלכה דלשאב"מ אין לוקין עליו א"כ שפיר י"ל כסברת הרמב"ן דעשה עדיפא מל"ת והיינו טעמא דעדל"ת ואי דאין מלקות על עשה מזה אין ראי' כלל די"ל דהוא מפאת דאין בו מעשה ואין זה הוראה כלל על קלות גוף העשה וכנ"ל:

כלל כה

הרמב"ם ז"ל פ"ד מה' סוטה הי"ח כ' וז"ל מצות חכמים על בנ"י לקנאות לנשיהן שנא' וקנא את אשתו וכל המקנא את אשתו נכנסה בו רוח טהרה עכ"ל וכ' הכ"מ וז"ל בפ"ק דסוטה אין מקנא לאשתו אא"כ נכנס בו רוח טהרה כר"ע דאמר וקנא את אשתו חובה עכ"ל ותמיהני שבש"ס סוטה (דף ג' ע"א) איתא תנא דבי ר' ישמעאל אין אדם מקנא לאשתו אא"כ נכנסה בו רוח שנא' ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו מאי רוח רבנן אמרי רוח טומאה ר' אשי אמר רוח טהרה ומסתברא כמ"ד רוח טהרה דתניא וקנא את אשתו רשות דברי ר' ישמעאל ר"ע אומר חובה אי אמרת בשלמא רוח טהרה שפיר אלא אי אמרת רוח טומאה רשות וחובה לעיולי לאיניש רוח טומאה בנפשי' גופא וקנא את אשתו רשות דברי ר' ישמעאל רע"א חובה לה יטמא רשות דר"י רע"א חובה כו' עכ"ל הגמ' הצריך לענייננו ומבואר בגמ' הנ"ל דבין למ"ד דס"ל וקנא את אשתו רשות ובין למ"ד חובה תרווייהו ס"ל דרוח קנאה היינו רוח טהרה דאי רוק טומאה הו"ל איסור לא רשות וחובה וכמו שתמה הש"ס ואינו מדברי הכ"מ נ' דהך דרוח טהרה אתי רק כר"ע דאמר

חובה ואולי כוונת הכ"מ לתת מקור לשני דברים המבוארים ברמב"ם הנ"ל דעל מ"ש הרמב"ם ז"ל מצות חכמים כו' כ' הוא ז"ל שזה כר"ע דאמר חובה ועל מ"ש הרמב"ם ז"ל שאין מקנא אא"כ נכנס בו רוח טהרה כ' הוא ז"ל שכן מבואר בסוטה דאי' מקנא לאשתו אא"כ נכנס בו רוח טהרה אלא שאם אין כוונת הכ"מ לומר דהא בהא תליא אזי הי' לו להקדים ולהביא הך דרע"א חובה בתחלה כיון שגם ברמב"ם ז"ל הך דמצות חכמים כו' קודם להך דנכנסה בו רוח טהרה ובלאה"נ גוף דברי הכ"מ לא מוכחי הכי רק דהא בהא תליא וכנ"ל:

והנה עכ"פ הרי נתבאר דמהך דרוח טהרה אין שום ראי' דס"ל להרמב"ם ז"ל דוקנא את אשתו חובה אלא שי"ל דממ"ש הרמב"ם ז"ל דמצות חכמים כו' מזה יצא לו להכ"מ לומר דס"ל להרמב"ם ז"ל דקינוי חובה לא רשות וכן בעל עין משפט בסוטה שם ציין אהא דרע"א חובה הציין למיימוני הנ"ל ע"ש:

ולפענ"ד קשה לפי מה שהביאו התוס' בסוטה שם ד"ה ר"י בשם הירושלמי דהאי פלוגתא אי קינוי חובה אי רשות תלוי בפלוגתא דב"ש וב"ה אי אין אדם רשאי לגרש את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר או אפי' הקדיחה תבשילו דמ"ד חובה אתי' כב"ש ומ"ד רשות כב"ה ע"ש ולפי"ז כיון דקיי"ל כב"ה א"כ ראוי נמי לפסוק דקינוי רשות לא חובה ולולי דברי הכ"מ ובעל עין משפט הנ"ל הי' נלענ"ד לומר דאף המ"ד רשות אין הכוונה לרשות גמור רק ס"ל ג"כ דקינוי מצוה הוא וחובה הוא שאיננו ואם תשאל מהו ההבדל שבין מצוה לחובה הנה דבר זה מצינו בש"ס בכמה דוכתי ע' בש"ס סוטה (דף מ"ד ע"ב) דמבואר שיש ג' מדריגות רשות מצוה וחובה וע"ע חולין (דף ק"ה ע"א וק"ו ע"א) דמבואר ג"כ כזה שיש ג' מדריגות הנ"ל:

וע"ע ביצה (דף ל"ו ע"ב) במשנה כל שחייבין עליו משום שבות משום רשות ומשום מצוה בשבת חייבין עליו ביו"ט כו' ואלו הן משום רשות לא דנין ולא חולצין ולא מייבמין ואלו הן משום מצוה לא מקדישין ולא מעריכין כו' וברש"י ואלו הן משים רשות כלומר שהי' לנו להתירן משום שהם קרובין למצוה ואסרום חכמים האי דקרי לי' רשות משום הנך דקבעי למיתני בסיפא דהוי מצוה גמורה ולגביהם קרי להנך מציעי רשות עכ"ל. ועוד שם ד"ה כל שחייב עליו מד"ס שלא לעשותו בשבת משום שבות או משום רשות שיש בו קצת מצוה אבל לא מצוה גדולה כו' או משום מצוה שיש בו מצוה ממש כו' עכ"ל ומבואר דתיבת רשות מוסבת לפעמים גם על דבר שיש בו עניין מצוה. וע"ע בברכות (דף כ"ו ע"א) תוד"ה טעה שכתבו וז"ל וי"ל דהא דאמרי' דתפלת ערבית רשות לגבי מצוה

אחרת והיא עוברת דאו אמרי' תדחה תפלת ערבית מפני' אבל בחנם אין לו לבטלה עכ"ל וכ"כ הרי"ף שם וז"ל ואפי' למ"ד רשות חובה היא דליתא אבל מצוה איתא עכ"ל:

וע"ע בסוגי' דסוטה (דף ג') הנ"ל דכתבו התוס' וז"ל לה יטמא מצוה ונ"מ לעוסק במצוה וכדאמרי' בסוף משוח מלחמה ולטמאותו בע"כ אם לא ירצה לטמא כו' עכ"ל ומדלא כתבו ה"ג לה יטמא מצוה נ' שגם הם גורסים לה יטמא רשות אלא שהם ז"ל פירשו דהך רשות היינו מצוה אלא שחובה איננו וע"ו כתבו שהנפקותא לענין עוסק כו' ולענין כפיי' דקיי"ל דכופין על מ"ע דרק על חובה הוא דכופין אבל לא על מצוה וא"כ מדשנה בברייתא הך דוקנא את אשתו והך דלה יטמא בהדדי משמע בפשיטות דכמו דבהך דלה יטמא לר"י היא מצוה ולר"ע חובה וכדברי התוס' הנ"ל ה"נ בהך דוקנא כו' המחלוקת הוא ג"כ רק אי הוי מצוה או חובה ולא כמו שהבינו הם ז"ל דלר"י הוי רשות גמור וא"כ כיון דגם לר"י הוי מצוה שפיר ניחא לומר שהרמב"ם ז"ל פסק כר"י ועכ"ז שפיר כ' מצות חכמים כו' ואדרבה לשון הרמב"ם ז"ל מוכח הכי דאל"כ הי' לו לומר חובה על בנ"י לקנא את נשותיהן וכלשון הש"ס רע"א חובה:

והנה נזכרתי עוד כמה דוכתי דמצינו בהם חיבת רשות ואין הכוונה לרשות גמור רק למצוה ע' פסחים (דף ס"ה ע"ב) במשנה אמר לו ר"א מה זה יהושע מה זה ראי' רשות למצוה ע"ש ושם ע"כ אין הכוונה רשות גמור דגם ר"א מודה דאם משמח יו"ט באכילה ושתי' מצוה קעביד וכמפורש שם בגמ' ואין חולק בזה רק דחובה לא הוי לר"א כיון דאי בעי יושב ושונה ולר' יהושע הוי חובה גמורה עש"ה וע"ע שבת (דף כ"ה ע"ב) דאמר הדלקת נר בשבת חובה רחיצת ידים ורגלים בחמין ערבית רשות ובתוס' שם ד"ה חובה וז"ל לגבי רחיצת ידים בחמין קרי לי' חובה דלא הוי כל כך מצוה עכ"ל ומוכח דאע"ג דנקרא בגמ' רשות עכ"ז הוי מצוה אלא שאיננה כ"כ מצוה כמו הדלקת נר וע"ע פסחים (דף נ"ד ע"ב) תוד"ה והאמר שכתבו וז"ל ומשני התם חובה הכא רשות פי' לא לגמרי רשות אלא לאו חובה הוי אלא מצוה מיהא איכא עכ"ל וע"ע עירובין (דף מ' ע"ב) מהו לומר זמן בראש השנה ויוהכ"פ כו' רשות לא קמיבעי' לי כי קמיבעי' לי חובה מהו כו' עש"ה והך רשות ג"כ על כרחך פירושו שאם מברך מקיים מצוה אלא שאיננה חובה דאילו לא הי' בהברכה עניין מצוה כלל א"א ג"כ שתהי' רשות שהרי הוא ברכה לבטלה ועובר על לא תשא וע' ברכות (דף ל"ג ע"א) דאהא דאם הבדיל בזו ובזו (בתפלה ובכוס) ינוחו לו ברכות על ראשו פריך דכיון דמדינא בתפלה לחודא סגי א"כ הרי עובר על לא תשא בברכה דכוס עש"ה ומאי קושיא דלמא נהי דמדינא יוצא בתפלה לבד עכ"ז מצוה מן המובחר שיבדיל בשניהם בתפלה ובכוס וע"כ דבברכה לא שייך עניין מצוה

מן המובחר וכל שאיננו מצוה ממש חשיב הוצאת ש"ש לבטלה ועובר אלא תשא וא"כ הך רשות דעירובין ג"כ הכוונה בהכרח שהוא מצוה ממש ורק שחובה איננו [וע' ב"ח או"ח סי' כ"ט ד"ה וראיתי כתוב כו' ולענד"נ כמ"ש]:

וע"ע בפי' הראב"ד על הסיפרא ויקרא פרשתא ב' ברייתא ב' ד"ה ר' יוסי ור"ש אומרים נשים סומכות רשות וז"ל איכא למ"ד לדעת ר' יוסי ור"ש אפי' סמיכה גדולה עליו מותרת בנשים שכך ניתנה בתורה לאנשים חובה ולנשים רשות והנשים דומיא דאנשים לכל מ"ע שהז"ג אעפ"י שיש בה איסור תורה כגון ציצית של של תכלת לנשים כו' עש"ה ומבואר דהך דנשים סומכות רשות לסברא הנ"ל ג"כ הכוונה כנ"ל דרק אינו חובה לסמוך אבל אם סומכות מקיימות מצוה וכך ניתנה המצוה לאנשים מצוה של חובה ולנשים מצוה של רשות ולכן מותרות לסמוך אפי' סמיכה גדולה ולית בי' משום עבודה בקדשים כיון דהיא מצוה גם אצלם ויש להאריך הרבה בדברי הראב"ד הנ"ל ובפרט במ"ש דאפי' ציצית של תכלת כו' וס"ל ז"ל דאפי' מצוה של רשות ג"כ דוחה ל"ת ויש בזה לשאת ולתת טובה ויבואר במ"א אי"ה:

והנה הבאתי איזהו מקומן שמבואר בם חילוק בין מצוה לחובה ויש עוד ביבמות (דף ס"ה ע"ב) כשם שמצוה כו' לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע ר' אבא אמר חובה שנא' אל תוכח לץ כו' ע"ש וע"ע חילוק בין מצוה לחובה בזבחים (דף נ"ב ע"א) דדבר שחיובו מוכר כמו פר יוה"כ קרוי חובה ודבר שאין חיובו מוכרח רק מתחדש ע"י מקרה כמו פר כהן משיח (שהחיוב מתחדש ע"י מקרה החטא) קרוי מצוה עש"ה. ובזה יש לפרש לשון סיום הוידוי דיוה"כ על מצות עשה ועל מצות ל"ת בין שיש בה קום עשה ובין שאין בה קום עשה וי"ל הכוונה בין מ"ע שקיומה מוכרח ואמרה התורה קום עשה אותה כלולב שופר ותפילין וכדומה ובין מ"ע שאין בה קום עשה הכרחיי רק שבא החיוב ע"י מקרה שנתחדש כפר כהן משוח הנ"ל וכדומה ולפי ששני מיני עשין הנ"ל הם חלוקים זה מזה שזה קרוי מצוה וזה חובה וכנ"ל לכן ההכרח להזכירם שתיהם בביאור ושמעתי לפרש סיום הוידוי הנ"ל דמ"ע שאין בה קום עשה הוא מצות ציצית וכדומה דאין חיוב לקנות טלית ללבוש כדי להתעטף בציצית ורק אם לובש ברצונו חייב בציצית ע"כ שמעתי ודע כי זה המין דציצית וכדומה איננו כמין פר כהן משיח דש"ס דזבחים הנ"ל ורק הוא מין שלישי פחות ממין פר הנ"ל דשם בפר אחרי שנתחדש מקרה החטא עכ"פ שוב חיוב הבאת הפר הוא חיוב מוכרח מעתה וא"א להפטר ממנו משא"כ ציצית דגם אחרי הלבישה אפשר להסיר הבגד מעליו ויופטר מן החיוב [ואולם דברי הוידוי הנ"ל נלענ"ד עוד שהפירוש הוא בפשיטות טפי דעשה דקום

עשה הוא כלולב ושופר ושאין בה קום עשה הוא עשה דביום השביעי תשבות וכדומה דהוא עשה דשוא"ת ואין בה קום עשה]:

וע"ע פסחים (דף ל"ח ע"ב) תוד"ה נאכלים שכתבו דמש"ה הוי ביכורים חובה שאין לה זמן קבוע כיון שאם אין לו פירות לא יביא ביכורים עכ"ל ולשונם צ"ע דסוף סוף מי שיש לו פירות ומצווה בהבאת ביכורים אזי הרי יש אל המצוה שלו זמן מעצרת עד החג ורק שגוף המצוה היא מצוה שאינה מוכרחת שאינו חייב ליקח קרקע כדי להביא ביכורים וכך הי' להם לומר דביכורים לא הוי חובה כיון שאם אין לו פירות לא יביא ביכורים (וה"ו דוגמת הך דזבחים דפר כהן משיח אין קרוי חובה) וא"כ לענין הקרבה בנוב וגבעון דבעינן בהו חובה שזמנה קבוע לכן אין ביכורים בכלל דנהי דזמנן קבוע עכ"ז הרי אינן חובה ואנן הא תרווייהו בעינן חובה וזמן קבוע ודו"ק וע"ע פסחים (דף ע"ג ע"א) א"ר אשי ש"מ חגיגת ארבעה עשר לאו חובה היא כו' ובתוס' כלומר אינו חייב מה"ת להביאה כו' ע"ש והוא חידוש דמה שאינו מה"ת קרי לי' לאו חובה היא וצ"ע מכמה דוכתי דקרינן גם לדרבנן חובה הבאתי קצת מהם לעיל כבר ולולי דבריהם ז"ל י"ל דעבור שאינו חיוב מפאת עצמו רק מפאת הפסח כדי שיהא הפסח נאכל על השובע מש"ה לא קרוי חובה ועי"ל דכיון דבא רק כדי שיהא הפסח נאכל על השובע והוא גופי' רק מצוה היא ואינו מעכב דאפי' למ"ד דאכילת פסח מעכבא מ"מ האכילה לשובע וודאי לא מעכבא וע"כ לא קרי חובה כלומר שאיננה חובה מעכבת רק מצוה גרידא ובאתי רק להעיר:

כלל כו

בשאגת ארי' ס' נ"ג נסתפק את"ל דאם מל בלילה בדיעבד מהני היכא דמל בליל שמיני היכא לידייני' דיינא אי נימא דבתר השבעה ימים גרירא דכל שלא הגיע יום השמיני ה"ל עוד מחוסר זמן ואפי' בדיעבד לא מהני או דלמא כיון שהוא ליל שמיני ה"ל כיום שמיני לענין שנחשב זמנו אלא שיש בו פסול לילה בלבד לא פסול דמחוסר זמן וכמו שאם מל בלילה לאחר זמנו דמהני ה"נ מהני והעיר שמה לפשוט ספק זה מדין קרבנות דקי"ל ליל שמיני נכנס לדיר להתעשר ואע"ג דמחוסר זמן אינו קדוש עכ"ז לילה לא הוי מחוסר זמן כיון שביום השמיני זמנו הוא עש"ה מה שפלפל בזה מש"ס זבחים (דף י"ב ע"א) ומדברי התוס' שם והנה מצאתי תלי"ת שכבר קדמוהו חז"ל בספק זה אלא שהם נסתפקו בו לעניין אחר וזה שבש"ס יבמות ר"פ הערל איבעי' לי' אי ערלות שלא בזמנה הוי ערלות או לא ר"ל אי קטן לפני ח' מותר לסוכו בשמן של תרומה מי נימא כיון דעדיין לא הגיע זמן המצוה לאו שמי' ערלה א"ד שמי' ערלה ולא איפשיטא האיבעי' ואולם בירושלמי

שם פשיטא לי' דלא הוי ערלות ונסתפקו שם בירושלמי אם בליל שמיני הפסול משום מחוסר זמן וה"ל ערלות שלא בזמנה ומותר לסוכו שמן של תרומה או דילמא לילה לא הוי מחוסר זמן וחשיב זמנו והוי שפיר ערל אף שאינו יכול למול מפאת פסול לילה שהרי גם גדול ערל אסור באכילת תרומה אף בלילה אע"ג שאינו יכול למול בלילה והיינו משום דמיום השמיני והלאה שהגיע זמן מילה מקרי ערל כ"ו שלא מל ואף שאינו יכול למול מחמת איזה סיבה כגון מתו אחיו מחמת מילה או מחמת פסול לילה עש"ה בירושלמי דאמר תחילה האי דינא דקטן לפני ח' ימים מותר להאכילו ולסוכו תרומה דערלות של"ב לא הוי ערלות ומשמונה ואילך אסור להאכילו ולסוכו אע"פ שא"א למולו כגון שאחזתו חמה ואח"כ בעי התם וז"ל לילי שמיני מה את עביד לי' והשיב ממה דתני לילי שמיני נכנס לדיר להתעשר הדא אמרה לילי שמיני כשמיני כו' עכ"ל הרי שהירושלמי נסתפק ספיקו של השאגת ארי' הנ"ל בעינו ופשיו ג"כ מהא דליל ח' נכנס לדיר להתעשר ופליאה היא על הגאון השאגת ארי' ז"ל שלא העיר מדברי הירושלמי הנ"ל שנשנו עוד בירושלמי שבת פי"ט ה"ה ע"ש:

והנה בגוף דבר זה יש לי להעיר עוד מדברי רש"י קידושין (דף ע"ד ע"א) דאהא דאמרי' התם ג' נאמנין על הבכור חי' אביו ואמו חי' לאלתר אמו כל ז' אביו לעולם כו' כ' רש"י ז"ל ד"ה כל ז' וז"ל שעדיין אין אביו מכיר בו שלא יצא מתחת ידי אמו ליכנס לברית מכאן ואילך מוטל על אביו להכירו כדכתיב יכיר עכ"ל וא"כ מדאמו נאמנת רק כל ז' אבל ליל ח' אינה נאמנת על כרחך דליל ח' נחשב יצא מתחת ידי אמו ליכנס לברית ואם כן על כרחך דליל ח' כבר הוא זמן מילה והפסול רק מפאת לילה דאילו הי' גם ליל ח' עדיין מחוסר זמן כמו השבעה שקדמו א"כ מה בין ליל ח' לשבעה וכי היכי דבכל ז' לא יצא מתחת ידי אמו ליכנס לברית ה"ה בליל ח' עדיין לא יצא כו' ועל כרחך דזהו החילוק שבין כל השבעה לליל שמיני דהשבעה אינם זמן מילה ומש"ה לא יצא כו' משא"כ ליל ח' כבר הוא זמן מילה והפסול רק מפאת לילה ולכן נחשב יצא כו' ומה גם אם נאמר דפסול לילה אינו מעכב ומהני בדיעבד אם מל בלילה א"כ פשוט שפיר מה דנחשב יצא כו' כיון דמילתו מועלת בדיעבד וכמובן:

וע"ע שו"ת מהר"י ברונא סי' קל"ו וז"ל עוד מעשה שהקהל עשו תקנה שלא לשחוק אא"כ שאין אומרים תחנה ובחנוכה וכה"ג מותר לשחוק והלילה שאחר חנוכה שאלו את מהר"י מרפורך יצ"ו והתיר להם לשחוק שלא הגיע לכלל איסור עדיין ולא חל התקנה אא"כ הגיע היום שאומר תחנה עכ"ל ומשמע דלילה הוי מחוסר זמן שהרי בשאר לילה אסור לשחוק אעפ"י שאין אומרים תחנה בלילה דכיון דביום אומרים תחנה ה"ל

זמן שאומרים תחנה וגם בלילה אסור לשחוק ועכ"י בלילה שלפני התחלת זמן אמירת התחנה מחשבינן לי' לאינו זמן אמירת תחנה והיינו משום דלילה שלפני יום התחלת זמן ה"ל מחוסר זמן עדיין וכמובן וכך היא משמעות לשונו ז"ל ובאתי רק להעיר:

כלל כז

בספר מקור חיים סי' תל"א בדיני בדיקה וביטול כ' וז"ל וגם מה שהביא הפר"ח ראי' (דמהני ביטול אפי' לחמץ ידוע) מצבור אחד של חמץ וב' בתים בדוקים דאין צריכין בדיקה מטעם דמן התורה בביטול בעלמא סגי אפילו לחמץ ידוע ליכא אפילו התחלת ראי' דשם חמץ שאינו ידוע הוא דהא עכ"פ אינו ידוע החמץ היכן הוא עכ"ל הנה סברתו ז"ל דאע"ג דיודעין שהוא באחד מב' הבתים מ"מ כיון שאין יודעין בפרט באיזו הוא לא משיב ידיעה וה"ל חמץ שאינו ידוע וע' כעין זה בסנהדרין (דף מ"ט ע"ב) א"ר אבוה אמר שמואל הכא ברוצח שלא נגמר דינו שנתערב ברוצחין אחרים שנגמר דינן עסקינן רבנן סברי אין גומרין דינו של אדם אלא בפניו הלכך כולן פטורין וברש"י ד"ה אלא בפניו כ' כיון דאין מכירין אותו לא הוי בפניו עכ"ל הרי שאעפ"י שכולן עומדין לפנינו והב"ד יושבים וגומרין הדין וזה הרוצח שומע בהכרח הגמר א שלהם עכ"ז כיון שאינן יודעין בפרט מי מהם הוא חשיב שלא בפניו:

והנה יותר דומה לנידון דמקור חיים הנ"ל מצאתי עוד בתמורה (דף כ"ב ע"ב) דאמר התם לענין חטאת שנאבדה והפריש אחרת תחתי' ואח"כ נמצאת הראשונה דהלל"מ דמתה ושאל שם היכי דמי אבידה אר' אושעי' אפי' אחת בעדרו ואפילו אחת באחת וברש"י ד"ה אחת בעדרו כ' שנתערבה לו בעדרו אע"ג דקחזי לכולה הואיל ואינו מכיר בה אלא לאחר כפרה הוי אבודה ואפי' אחת של חטאת באחת של חולין עכ"ל והנה לעניין תערובת איסור בהיתר חד בחד אי חשיב ניכר כבר דברו מזה אחרוני הפוסקים ז"ל ויש נפקותי טובי בזה ומה לאיסור שנתערב בב' היתירים ונתבטל ואח"כ הוכר אחד מן ההיתירים דלכאורה הב' שלא הוכרו עדיין בהיתירם עומדים דהא כיון שכבר נתבטל האיסור ונהפך להיות היתר אין לו לחזור ולהיות איסור ורק דאם הוכר האיסור מתוך התערובות הרי חוזר לאיסורו וא"כ בכה"ג שלא הוכר רק אחד מן ההיתרים ונשאר עתה תערובת חד בחד ראוי שיהי' תלוי בזה אי חד בחד חשיב ניכר או לא דאי חשיב ניכר א"כ הרי הוכר האיסור ושב לאיסורו ואי לא חשוב ניכר א"כ הרי לא הוכר עדיין ועדיין בהיתירו הוא עומד וכבר דיברתי מזה לעיל כלל י"ד ע"ש]:

והנה מהך דתמורה ודמקור חיים הנ"ל דחשיב אבוד ואינו ידוע בכה"ג מוכח דתערובת חד בחד לא חשיב ניכר וכמובן וע"ע עירובין (דף ל"ז ע"ב) רבא אמר שאני התם דבעי' ראשית ששירי' נכרין א"ל אביי אלא מעתה היו לפניו שני רמונים של טבל ואמר אם ירדו גשמים היום יהא זה תרומה על זה ואם לא ירדו גשמים היום יהא זה תרומה על זה הכא נמי דבין ירדו ובין לא ירדו אין בדבריו כלום כו' ומבואר בזה ג"כ לכאורה להדיא דחד בחד לא חשיב ניכר דהא אחד מב' הרמונים ע"כ שירים הוא ועכ"ז, לא חשוב שירים נכרין ואולם מצאתי מקום אחד דמשמע דד"ז אי חד בחד חשוב ניכר הוא פלוגתא דאמוראי והוא בעירובין (דף נ' ע"ב) דאהא דתנן שם (דף מ"ט ע"ב) במשנה מי שבא בדרך וחשכה לו והי' מכיר אילן או גדר ואמר שביתתי תחתיו לא אמר כלום ס"ל שם לרב בגמ' דלא אמר כלום כל עיקר דאפי' לתחתיו של אילן לא מצי אזיל משום דלא מסיים אתרי' ע"ש ואמר התם ע"ז אמר אביי לא שנו אלא באילן שתחתיו י"ב אמה אבל באילן שאין תחתיו י"ב אמה הרי מקצת ביתו ניכר (יש לך לברור שיעור שבית בתוך י"א הללו שעל כרחך מקצת ביתו בתוכם ומאי נינהו ד' מציעתא דאי בדידהו אמר שפיר ואי בדהאי גיסא או דהאי גיסא הרי חצי אמה מאלו ומאלו בתוכם של אמצעיות הילכך הוי סיומא לקנות בית, רש"י) מתקיף לה ר' הונא ברי' דר"י ממאי דבד' מציעתא קמסיים דילמא בד' דהאי גיסא ובד' דהאי גיסא קמסיים אלא אר"ה ברי' דר"י לא שנו אלא באילן שתחתיו ח' אמות אבל באילן שתחתיו ז' אמות הרי מקצת ביתו ניכר עכ"ל הגמ' ונראה מוכרח לכאורה דאביי ור"ה ברי' דר"י פליגי בהנ"ל דהא לעניין שביתה היכר הוא דבעינן וכדאמר הרי מקצת ביתו ניכר וא"כ כיון דאמרי' דכל שב' השביתות המסופקות מובלעות אלו באלו מהני משום דמקצת ביתו ניכר א"כ מעתה אם נאמר דכל שיש ספק רק על אחד משנים גם זה חשוב ניכר א"כ הרי תמיד שביתתו ניכרת זולת באילן שתחתיו י"ב אמה דיש שם שיעור ג' שביתות ואין אחת מהם מובלעת בחברתה דאז הספק הוא על ג' שביתות משא"כ בי"א אמה דאין כאן רק ב' שביתות בלתי מובלעות זו בזו היינו ח' אמות דג' הנשארים הרי אינם שיעור שביתה וא"כ כיון דאין לספק רק על שנים א"כ הרי זה עצמו חשיב היכיר במה שניכר ששביתתו באחד משתיהם או בזו או בזו וא"כ שפיר יש כאן שביתה הניכרת ומשא"כ אם נאמר דחד בחד לא חשוב ניכר אין כאן שביתה הניכרת וא"כ אביי ור"ה ברי' דר"י בהא הוא דפליגי דאביי ס"ל דחד בחד היינו כשהספק רק על אחד מב' חשוב ניכר וע"כ רק בתחתיו י"ב אמות הוא דלא קני שביתה כיון דיש לספק אז על ג' שביתות ואין שם אחת מהם ניכרת דאחד מג' וודאי לא חשיב היכיר אבל בפחות מזה שפיר קני ור"ה ברי' דר"י ס"ל דאחד משתים נמי לא

חשיב ניכר וע"כ גם באילן שתחתיו ח' אמות ג"כ לא קני שביתה כיון דיש ספק על ב' שביתות בלתי מובלעות זו בזו ורק בפחות מח' דאז מובלעות זו בזו הוא דמהני מפאת מקצת ביתו ניכר ודו"ק:

וע"ע עירובין (דף ל"ו ע"א) היו לפניו ב' ככרות אחת טמאו ואחת טהורה ואמר עירבו לי בטהורה בכל מקום שהיא כו' ע"ש ואינו ענין לכאן וע"ע סנהדרין (דף ע"ט ע"א) פשיטא קאי ראובן ושמעון ואמר אנא לראובן קא מיכוונא לשמעון לא קא מיכוונא היינו פלוגתיהו (דר"ש ורבנן בנתכוון להרוג את זה והרג את זה דרבנן מחייבי ור"ש פטר) אמר לחד מינייהו מאי (מי חשיב כוונה לר"ש מה שנתכוון לאחר מן הב' יהי' מי מהם שיהי' א"ד כיון דאין מתכוון לאחד בייחוד רק לאחד מב' לא הוי כוונה) והוא ג"כ קצת דוגמא לענייננו:

והנה אם נאמר דחד בחד לא חשיב ניכר יש לי לחדש בזה שאם יש לאדם ב' לולבין מעורבין אחד שלו ואחד גזול אזי אפי' לקח גם שניהם לא יצא וזה עפ"י גמ' סוכה (דף ל"ה ע"א) ת"ר פרי עץ הדר עץ שטעם עצו ופריו שוה הוי אומר זה אתרוג ואימא פלפלין כו' משום דלא אפשר היכא נעביד ננקוט חדא לא מינכרא לקיחתה כו' ומבואר דולקחתם לכם דכתי' בד' מינים בעי' לקיחה הניכרת וא"כ ה"נ כיון דחד בחד לא חשוב ניכר לא יצא י"ח דאף דבין שניהם יש וודאי לקיחת כשר מ"מ הא מה שיודעין שיש כשר בין שניהם זה הא לא חשוב ניכר כיון דהלקיחה הכשיר' איננה ניכרת בפ"ע וכמובן:

ויש ליישב עפי"ז קושית תוס' ריש לולב הגזול דל"ל לכם למעוטי גזול ת"ל דה"ל מהב"ע ולפי דברינו י"ל דנ"מ להנ"ל באם נתערבו לולב גזול ולולב שלו ולקח גם שניהם וזה עפ"י מה שהבאתי כבר בכמה דוכתי דברי המנחת חינוך דפסולא דמהב"ע לא דמי לשארי פסולים דשאר פסולים הויין להו כאלו לא עשה כלל המעשה שציותה תורה ולדמיון בלקח לולב שנפרצו עליו וכדומה ה"ל כאילו לקח עץ בעלמא וכמובן ומשא"כ במהב"ע הוי שפיר גוף העשי' לגמרי עשיית מעשה המצוה שציותה תורה ורק דאין מעשהו מתקבל לרצון ה איל ובא בעבירה ולכן אין יוצא בה עש"ה [וע מה שהארכתי בזה בלקח טוב כלל י"ב אות ג' ובאתוון דאורייתא כלל י"א]:

ולפי"ז הנה רק אם נאמר לכם למעט גזול וה"ל גזול פסול עצמותי ואם לוקח לולב גזול ה"ל כאילו לקח לולב שנפרצו עליו וכל כדומה לזה היינו דהוא כלוקח עץ בעלמא ולא הוי הלקיחה לקיחת לולב שציותה תורה וא"כ שפיר אין כאן לקיחה הניכרת כיון דלקיחת הגזול לאו לקיחת לולב היא וא"כ כיון דאינו ניכר איזו הוא הגזול ואיזו שלו הא לא מינכרא הלקיחה ומשא"כ אם לא הי' נאמר לכם א"כ הרי גם הגזול הוא שפיר לקיחת

לולב לגמרי כמו הכשר והוי הלקיחה שפיר לקיחה הניכרת דהא לא מיערב במידי דלא הוי לקיחה רק גם שניהם לקיחות מעליי נינהו ורק דאותו שהוא גזול א"א שיתקבל לרצון וא"כ כיון דאותו שהוא שלו מתקבל שפיר לרצון הרי שפיר יצא באותו שהוא שלו איזו שהוא ודו"ק היטב מאוד כי עמוק הוא בס"ד:

כלל כח

בתוס' יבמות (דף ע"ב ע"ב) ד"ה שלא אהא דאמר התם דנותר בזמנו אינו נשרף אלא ביום שלא בזמנו נשרף בין ביום ובין בלילה כתבו וז"ל וא"ת הא דרשי' ליתן בוקר שני לשריפתו וכיון דשלא בזמנו הוא למה צריך להמתין עד הבוקר ישרפנו במוצאי יו"ט דכבר נעשה נותר מקודם וי"ל דכיון דלא אפשר לשרפו ביו"ט קבע זמנו בבוקר שני עכ"ל ז"ל ומבואר דאע"ג דמיד בבוקר ראשון של פסח נעשה נותר מ"מ לא הוי זמנו עדיין לעניין מצות שריפה ובבוקר שני הוא דחשיב זמנו ואינו נשרף מש"ה אלא ביום ולא כנותר לאחר זמנו דנשרף גם בלילה:

ויש לי להעיר בזה מש"ס ב"מ (דף קי"א ע"א) הני שוקאי דסורא לא עברו משום בל תלין מידעי ידעי דעל יומא דשוקא סמיכי אבל משום בל תשהא ודאי עובר ע"כ וברש"י הני שוקאי דסורא שאין מגיעין למעות עד יום השוק לא עברו על שכר פועלין מידעי ידעי דעל יומא דשוקא סמיכי להגיע למעות הלכך אפי' אית לי' מעות גבי' לא עבר דאדעתא דהכי איתגר ומכיון דיומא קמא לא עברו תו לא עברו כדאמרי' לעיל שאינו עובר אלא בוקר ראשון עכ"ל ולפי דברי תוס' הנ"ל אין זה דומה לדלעיל כלל דלעיל בב"מ שם (דף ק"י ע"ב) דאמר דאינו עובר אלא בנקר ראשון איירי כשחייב לפרוע מיד דאז הוי בבוקר ראשון זמנו וע"כ אינו עובר אלא בוקר ראשון ואחרי בוקר ראשון מאי דעבר עבר ואינו עובר עוד בכל בוקר משום בל תלין אבל כאן דנתחייב לפרוע רק ביום השוק דהפועלים עצמן ירדו על דעת כן וכדבר רש"י הנ"ל א"כ הוי יום השוק זמנו וא"כ יום השוק הוא הבוקר ראשון ועל כרחך כיון דהפעולה כלה כבר לפני יום השוק ע"כ בוקר דכתי' גבי פעולה וכדכתיב לא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר קאי רק אבוקר ראשון שאחרי כלות הפעולה ואעפ"י שחיוב הפרעון איננו אז רק אחרי כן וא"כ בנותר נמי דכתיב והנותר ממנו עד בוקר באש תשרופו ראוי לומר שאין זמנו רק בבוקר ראשון אחרי שנעשה נותר ואעפ"י שא"א לשרפו אז וק"ו הדברים דמה בשכיר שאין חיוב פרעון כלל רק ביום השוק עכ"ז לא חשיב בוקר שאחרי יום השוק זמנו כ"א בוקר ראשון שאחרי כלות הפעולה כל שכן בנותר שחיוב השריפה ג"כ הי' ביו"ט הראשון אלא דארי' דאיסורא דיו"ט רביע

עלי' שלא לשרוף דודאי ראוי שיוחשב רק הבוקר ראשון אחרי שנעשה נותר זמנו וצריך לחלק ולומר דרק בפעולת שכיר מפרשי' דקרא דבוקר קאי אאחרי כלות הפעולה משא"כ בנותר דמצינו בקדשים הנאכלין לשני ימים ולילה אחד דנעשים נותר בשקיעת החמה ואעפ"כ מצות שריפת הנותר הוא רק בבוקר כמבואר בזבחים (דף נ"ו ע"ב) ע"ש ולכן גם בקדשים הנאכלין ליום ולילה אין הבוקר של חיוב שריפה תלוי עוד בזמן שנעשה נותר ושפיר נחשב בוקר שני זמנו לענין מצות שריפה ואף שנעשה נותר עוד בבוקר ראשון ובאתי רק להעיר:

כלל כט

ביבמות (דף נ"ב ע"א) אמר רב הונא מנות יבמה מקדש ואח"כ בועל ואם בעל ועשה מאמר קנה אם בעל ועשה מאמר, פשיטא דהא קניא בביאה, אלא אימא אם בעל בלא מאמר קנה והתני' לוקה מכת מרדות ומדרבנן דרב מנגיד אמאן דמקדש בביאה כו' והנה דברי הגמ' מתמיהים מאוד דמשמע דהמקשן הי' סבור דהאי לוקה היינו מלקות דאורייתא ומאי ה"א שיהי' מלקות דאורייתא בדבר ואיזה לאו יש כאן שילקה עליו ואדרבה הרי כך כל המצוה מה"ת ביאת היבום לבד דאין כסף ושטר ביבמה כלל מה"ת ורבנן היא דתקינו מאמר וא"כ מה ה"א שיהי' מלקות דאורייתא אם בעל בלא מאמר ע"ש בתוס' שעמדו ע"ז והיא תימה רבתי ונלענ"ד דהנה נודע דעת הרמב"ם ז"ל דביאת פנוי' בלא קידושין אסירה מה"ת בלאו דלא תהי' קדשה וענין קדישות היינו זנות והפקירות והיינו דקידושין עניינם הזמנה וכמבואר בתוס' קידושין (דף ב' ע"ב) ד"ה דאסר דהרי מקודשת לי פירושו הרי את מזומנת לי הרי דקידושין הם הזמנת הביאה וע"כ כאשר הביאה היא בלי קידושין היינו שאין לה הזמנת הקידושין היא קדישות והפקירות דביאה צריך שיהי' לה הזמנה וזהו ענין הקידושין שנתנה תורה ואם הביאה היא בלי הזמנה היא קדישות והפקירות והוא ענין הלאו דלא תהי' קדשה קידושין בביאה צריך לומר דההזמנה באה עם המעשה יחד כיון דהביאה היא עצמה קידושין ג"כ משא"כ אם לא קדמה להביאה קידושין וגם הביאה עצמה איננה קידושין נמצאת הביאה בלי הזמנה דקידושין הם הזמנה ואז הביאה היא קדישות והפקירות ואסורה בלאו הנ"ל דלא תהי' קדשה] ולפי"ז הרי באמת יש להבין בענין הייבום דלא נתנה תורה קידושין ליבמה וציותה לבעול בלא קידושין [דביאת יבום גם הביאה איננה קידושין כמבואר בתוס' יבמות (דף מ"ט) ד"ה הכל מודים] דהרי זה קדישות והפקירות ואם דגזה"כ עכ"ז הוא

דבר הצריך טעם והסברה שתצוה התורה כאן לעשות דבר שהוא קדישות והפקירות ואסרתו בעלמא בלאו דלא תהי' קדשה:

ואולם באמת הדבר מובן בפשיטות דרק באשה דעלמא דנתנה לה תורה קידושין וא"כ הרי יש שם הזמנה אל הביאה שהרי אפשר לו לקדשה וע"כ אם בועל בלי הזמנת קידושין שפיר היא מעשה קדישות והפקירות משא"כ יבמה אחרי שלא נתנה לה תורה קידושין כלל שוב אין הביאה קדישות והפקירות כלל דחסרון ההזמנה לא הויא חסרון כלל שהרי אין לה הזמנה וז"פ:

[**וע**' דוגמא לסברא זאת בש"ס שבת (דף נ' ע"א) תנא רבב"ח, קמי' דרב חריות של דקל שגידרן לעצים ונמלך עליהן לישיבה צריך לקשר (צריך לקשרם יחד מבעוד יום להכינם במעשה לישיבה ואם לאו מוקצין הן ואסור לטלטלן בשבת) רשב"ג אומר א"צ לקשר כו' א"ר יהודה מכניס אדם מלא קופתו עפר ועשה בה כל צרכו (מכניס מלא קופתו עפר לכסות בו רוק וצואה ומותר שוב לטלטל העפר לכל צרכיו ולא הוי מוקצה) כו' אמרו רבנן קמי' דר' פפא כמאן כרשב"ג דאי כרבנן האמרו בעינן מעשה אמר להו ר' פפא אפי' תימא רבנן ע"כ לא קאמרי רבנן אלא מידי דבר עבידא בי' מעשה אבל מידי דלאו בר מיעבדא בי' מעשה לא עכ"ל הגמ' הרי דרק כשאפשר לעשות מעשה הזמנה והכנה לשיהי' מוכן ולא יחשב מוקצה הוא דבעי' מעשה אבל מידי דלאו בר מיעבדא בי' מעשה לא בעי מעשה וע"כ גם כאן כזה רק באשה דעלמא דיש לה הזמנת הביאה ע"י קידושין שפיר צריך קידושין והוי בלי קידושין קדישות והפקירות משא"כ יבמה דאין לה הזמנת קידושין שפיר א"צ הזמנה כלל]:

ולפי"ז נראה עפ"י המבואר ביבמות (דף נ"ט ע"ב) יעיי"ש דפריך לר' אלעזר דס"ל דפנוי הבא על הפנוי' שלא לשם אישות עשאה זונה א"כ בעולה דאסורה לכ"ג היכא משכחת לה תיפוק לי' דהויא לה זונה ואי דנבעלה באישות לבעל א"כ הא הויא לה אשת איש וא"א לה שתותר בלתי בהיותה אלמנה או גרושה וא"כ הרי בלא"ה אסורה לכ"ג משום אלמנה וגרושה] ומסיק שם א"ר זירא בממאנת פי' דמשכחת בקטנה יתומה הנישאת לבעל ונבעלה לו ומיאנה דאין כאן לא זנות ולא אלמנות וגירושין ואסורה לכ"ג משום בעולה ולכאורה הרי אינו מובן דאחרי דקידושי קטנה רק דרבנן נינהו ומה"ת אינם קידושין כלל א"כ אכתי הרי היא זונה מה"ת ככל פנוי הבא על הפנוי' ואכתי תיתסר בלא"ה משום זונה וצ"ל דעניין זנות והפקירות הוא רק כאשר אין שם קידושין כלל משא"כ בקטנה שנתקדשה כיון דרבנן תקינו לה קידושין עכ"פ שוב איננו מעשה של זנות והפקירות עוד אפי' מה"ת ושפיר גם מה"ת איננה זונה עוד וז"פ בכוונת הגמ':

ולפ"ז הנה מצות התורה הוא שפיר ביאת יבום לבד ולא הוי הביאה קדישות והפקירות אחרי שלא נתנה תורה קידושין ליבמה דכיון דאין בה הזמנה אין הביאה הפקירות וכנ"ל משא"כ עתה אחרי תקנת חכמים שתיקנו קידושי מאמר ביבמה א"כ מעתה הרי יש אל ביאת היבום הזמנה גם מה"ת דהא קידושין דרבנן אהני גם מה"ת לאפוקי לביאה מתורת הפקירות שיחשב גם מה"ת בועל דרך אישות לא דרך הפקירות דמה"ט אע"ג דפנוי הבא על הפנוי' עשאה זונה מה"ת מ"מ בבועל בקידושין דרבנן לא הוי גם מה"ת זנות [דזנות והקדישות דבר אחד הוא היינו ביאה דרך הפקירות לא דרך אישות וכמובן] וא"כ עתה שיש אל הביאה הזמנה גם מה"ת ע"י הקידושין דרבנן שתיקנו שוב אם בועל בלי קידושין שוב שפיר הוא גם מה"ת קדישות דאחרי שיש לה הזמנה גם מה"ת שוב בלי הזמנה הרי היא קדישות שפיר וע"כ שפיר יש סברא דילקה משום לאו דלא תהי' קדשה ושפיר ס"ל למקשן דיש כאן מלקות דאורייתא היינו מלאו דלא תהי' קדשה והנה מה שלפי האמת אינו כן י"ל דלפי האמת סבירא לן דביאת יבום בלא"ה איננה קדישות דכיון דזקוקה ועומדת היא לו מקידושי אחיו ע"כ קידושי אחיו הויין הזמנה גם ליבם כיון שהם זוקקים אותה ליבום ואוסרים אותה לעלמא בלאו דיבמה לשוק [וע' אתוון דאורייתא כלל ח'] ויש לתת עוד טעמים אחרים לדבר אבל עכ"פ סברת המקשן ג"כ שפיר טעמא רבא אית בי' ולא כמו שנראה לכאורה היותו תימה רבתי ודו"ק כי הוא נכון מאוד בס"ד:

והנה מ"ש דעניין קידושין בביאה [לרמב"ם דביאת פנוי' אסורה מה"ת] היינו שבאה ההזמנה עם המעשה יחד הנה דבר זה יש לעיין בו בעלמא בכמה דוכתי אי שייך הזמנת הדבר עם הדבר יחד וע' תוס' סוכה (דף ל"ט ע"א) ד"ה עובר שהביאו ירושלמי וז"ל מצוות מאימתי מברך עליהן ר' יוחנן אמר עובר לעשייתן ר' הונא אמר בשעת עשייתן עכ"ל הירושלמי וי"ל דפליגי בהנ"ל דברכה היא הזמנת המצוה כמבואר בספרי החכמה וע"כ בזה הוא דפליגי אי צריכה ההזמנה להיות לפני המעשה או אפשר לה שתבוא עם המעשה יחד וע"ע ספרא ויקרא עה"כ אדם כי יקריב מכם קרבן לד' וז"ל קרבן לד' שיקדים הקדשו להקרבתו [כן הוא גי' הילקוט ע"ש בזית רענן] דברי ר' יהודא א"ר שמעון מניין שלא יאמר אדם לד' עולה לד' מנחה לד' שלמים אלא יאמר עולה לד' מנחה לד' שלמים לד' ת"ל קרבן לד' והלא דברים ק"ו ומה אם מי שהוא עתיד להתקדש אמרה תורה לא יזכיר ש"ש אלא על הקרבן עאכ"ו שלא יזכיר ש"ש לבטלה עכ"ל הסיפרא והנה הך דשיקדים הקדשו להקרבתו צריך ביאור [ומש"ש הזית רענן שלא יביאנה חולין לעזרה

אלא יקדישנה ישנה תחלה במחכת"ה הוא דחוק דהא אמר רק שיקדים להקרבתו ולא שיקדים אל ההבאה לעזרה].

ולענ"ד נראה דכוונת ר' יהודא לומר דאין די שיחול הקדש הקרבן רק עם השחיטה יחד רק צריך שיהי' חלות ההקדש רגע לפני השחיטה ואח"כ תהי' השחיטה ומה שאמר להקרבתו הכוונה על השחיטה דהיא התחלת ההקרבה עבודה הראשונה שבעבודות [וע' תמורה (דף ו' ע"ב) דמפרשינן לא תקריבו לא תשחטו וכ"ה בכמי דוכתי דקרינן גם לשחיטה הקרבה וז"פ וודאי דהכוונה שיוקדם לשחיטה דהרי וודאי א"א להקדיש בהמה שחוטה לקרבן ורק דהי' ה"א דדי אם ההקדש חל עם השחיטה יחד קמ"ל דצריך שיחול ההקדש תחלה ואח"כ תהי' השחיטה וזהו שיקדים הקדשו להקרבתו היינו שיקדים ההקדש אל התחלת ההקרבה דהיא השחיטה וע"ע ירושלמי נזיר פ"ד ה"ה דאמר דקרבנות אין נמסרות לגבוה אלא בשחיטה ע"ש:

וא"כ מובן הדרש ביותר קרבן לד' שיקדים הקדשו להקרבתו היינו דצריך שיהי' תחלה קרבן והקדש ואח"כ ימסרנו לד' בשחיטה דהיא המסירה לגבוה לא שיעשה קרבן עם המסיר' לד' בשחיטה יחד ודו"ק. והנה ר"ש דלא דריש לקרא הכי רק דריש לי' לענין דיבור ההקדש שיאמר קרבן לד' ולא יאמר לד' קרבן י"ל דפליג בזה על ר' יהודא וס"ל דא"ל שיוקדם ההקדש לשחיטה רק די שיחול עם השחיטה יחד והנה הקדש הוא ג"כ הזמנת הדבר לגבוה כמובן [ע' סנהדרין (דף מ"ז ע"ב) דאהא דאמר דעכו"ם בהזמנה לא מיתסרא מייתי רש"י הך דאין הקדש לעכו"ם דש"ס ע"ז (דף מ"ד ע"ב) ע"ש] וא"כ פלוגתא דר' יהודה ור' שמעון הוא ג"כ פלוגתא הנ"ל אי שייך הזמנה עם הדבר יחד או צריך שתקדום ההזמנה ודו"ק:

[**וי"ל** עוד דבענין הכשר הקרבן לכ"ע די אם ההקדש חל עם השחיטה יחד והא דדריש ר' יהודה שיקדים ההקדש לשחיטה הוא רק לעניין איסור שחיטת חולין בעזרה ור' יהודה לטעמי' דס"ל לספרא אליבי' דשחיטת חולין בעזרה אסורה מדאורייתא ע' תוס' פסחים (דף כ"ב ע"א) ד"ה חשנב"ע וע"כ בזה הוא דחדית רחמנא דאין די בחלות הקדש עם השחיטה יחד רק צריך שיוקדם חלות ההקדש לשחיטה ואל"ה אית בי' נמי איסור שחיטת חולין בעזרה כיון דעם השחיטה הוא שחל ההקדש ור' שמעון דדריש לקרא בענין אחר י"ל דס"ל דשחיטת חולין בעזרה לגמרי לאו דאורייתא [וכחד מ"ד בקידושין (דף נ"ח ע"א) דבעי למימר הכי שם אליבא דר"ש לפי סברתו בברייתא אחת דחשנב"ע לאו דאורייתא ואע"ג דמסיק התם דהוא דאורייתא לר"ש עכ"ז י"ל דהספרא חלוק בזה עם הש"ס דידן אליבא דר"ש כי היכי דחלוק בזה עם הש"ס דידן אליבא דר' יהודה כמבואר

בתוס' פסחים שם ע"ש וע"כ לא אפשר לי' לר"ש למידרשי' לקרא כר' יהודא ולכן דריש לי' בענין אחר שלא יאמר לד' קרבן וכנ"ל):

ויובן בזה גמ' נדרים (דף י' ע"א) איתמר כינויין ר' יוחנן אמר לשון עכו"ם הן ר"ל אמר לשון שבדו להם חכמים להיות נודר בו כו' וטעמא מאי תקינו רבנן כינויין דלא לימא קרבן ולימא קרבן דילמא אמר קרבן לד' ולימא קרבן לד' דילמא אמר לד' ולא אמר קרבן וקא מפיק ש"ש לבטלה ותני' ר' שמעון אומר מניין שלא יאמר אדם לד' עולה כו' ת"ל קרבן לד' כו' (ככל הכתוב בסיפרא הנ"ל) וי"ל דהא דמייתי ר"ל ראי' מדרשא דר"ש הנ"ל היינו ג"כ משום דלטעמי' אזיל דס"ל בנזיר (דף כ"ט ע"א) דשחיטת חולין בעזרה לאו דאורייתא ע"ש וא"כ אייתר קרא דקרבן לד' להך דרשא לאסור לומר לד' קרבן וכנ"ל ומשא"כ ר' יוחנן דפליג על ר"ל ג"כ לטעמי' אזיל דלסברתו בנזיר שם שפיר שחיטת חולין בעזרה דאורייתא עש"ה ואיצטריך קרא לפי"ז לדרשא דר' יהודה שיקדים הקדשו להקרבתו ולכן גם אמירת לד' קרבן אין בו איסור תורה ולכן לא חששו עליו חכמים לחדש כינויין משום זה ולכן ס"ל דכינויין לשון עכו"ם ומובנת פלוגתא דר"י ור"ל לטעמייהו בס"ד לפי פלוגתתם בנזיר (דף כ"ט ע"א) אי חשנב"ע דאורייתא או לא ודו"ק:

וע"ע בנימוקי יוסף סנהדרין שלהי נגמר הדין על הרי"ף שם איתמר האורג בגד למת אביי אמר אסור הזמנה מילתא הוא ורבא אמר מותר הזמנה לאו מילתא הוא והלכתא כוותי' דרבא א"ר חסדא האי סידרא דאזמני' למיצר בי' תפילי וצר בי' תפילי אסור למיצר בי' פשוטי אזמני' ולא צר בי' צר בי' ולא אזמני' שרי למיצר בי' פשיטי ובנימוקי יוסף וז"ל סודרא דאזמני' פי' בו ר' אחא ז"ל דלאו דווקא צר בי' תפילין על דעת קביעות דא"כ פשיטא ועוד היכא לימא דצר בי' ולא אזמני' שרי למיצר בי' פשיטי דמכל מקום הנחת תפילין זו הוי לה הזמנה ומעשה גמור וחיילא קדושה עלי' כו' אלא אפי' צר בי' תפילי לפי שעה קאמר כו' ומילתא דמסתברא הוא אעפ"י שכתב וז"ל אבל מפי מורי הרב נר"ו שמעתי דאפי' בשהניחו על דעת קביעות לא מהני בלא הזמנה דמעיקרא מעשה דהשתא עכ"ל הנימוקי יוסף ז"ל ומבואר ג"כ דב' דיעות הנ"ל בהאי סברא הוא דפליגי אי שייך הזמנת המעשה עם המעשה יחד דדיעה בתרייתא סוברת דהזמנה צריכה להיות לפני המעשה וע"כ מאי דצר בי' לבד אף שהוא על דעת קביעות מ"מ הויא לה הזמנה רק למה שיצור אח"כ משא"כ זה הצר בי' הוא בלי הזמנה ולכן מעשה בלי הזמנה אל המעשה אין בכחה לאסור ונשאר רק הזמנה לבד והיא ג"כ הרי אין בכחה לאסור דהזמנה לאו מילתא הוה ודיעה קמייתא סוברת דשפיר יתכן הזמנת המעשה עם המעשה יחד ונמצא דבצר בי' על דעת קביעות מועלת ההזמנה גם למעשה צרירה זו עצמה ונמצא שהי' כבר הזמנה

וגם מעשה דצר בי' בהזמנה אלי' ולכן שפיר אוסר כמו אזמני' תחלה וצר בי' אח"כ ודו"ק היטב מאוד ועניין הפלוגתא בעירובין אי סוף היום קונה עירוב או תחלת היום קונה עירוב י"ל ג"כ דהוא בהנ"ל דהעירוב הוא ג"כ עניין הזמנת והכנת דירה ושביתה לשבת [וע' עירובין (דף ל"ח ע"ב) מי סברת סוף היום קונה עירוב תחלת היום קונה עירוב ושבת מכינה לעצמה] וא"כ זהו הפלוגתא ג"כ אי צריך שתוקדם ההזמנה אל הדבר או אפשר היותה עם הדבר יחד:

וע"ע מכשירין פ"א מ"א משקין טמאין מטמאין לרצון ושלא לרצון ובר"ש דכיון דטמאין הן מטמאין ומכשירין הכל בבת אחת אם נפלו על הפירות ואפי' שלא לרצון דמחמת טומאתן חשוב טפי' עכ"ל וכ"ה בפיה"מ להרמב"ם שם וז"ל ומבואר הוא כי הדבר המטמא מטמא לרצון ושלא לרצון לפי שהטומאה עם ההכשר באין כאחת אמנם אנו מצריכין המשקה לרצון כשקדם לבדו להכין הזרעים לטומאה ואח"כ יבא הדבר המטמא והוא אמרו וכי יותן מים על זרע ואח"כ ונפל מנבלתם עליו וגו' עכ"ל והנה שם במשקין טמאין על כרחך דההכשר והטומאה באין כאחת ממש דאילו היו המשקין הנוגעין באוכל מכשירין את האוכל ברגע הראשונה לקבל טומאה וברגע השני' הם מטמאין אותו א"כ אכתי אמאי מכשירין שלא לרצון ומאי עדיפייהו ממשקין טהורין הנוגעין באוכל ברגע ראשונה ואח"כ ברגע שני' נפל עליו שרץ המשקין דאין המשקין מכשירין רק בלרצון וע"כ דבמשקין טמאין בא ההכשר עם הטומאה ברגע הראשונה כאחת ממש והיינו עדיפותייהו דכיון דבאה הטומאה עם ההכשר יחד לכן אלים טפי להכשיר גם בשלא לרצון וא"כ עניין הכשר הרי הוא ג"כ רק הכנה שמכין את הדבר לקבל טומאה וכדברי הרמב"ם הנ"ל וא"כ מדמשקין טמאין מכינין את האוכל לקבל טומאה ועם ההכנה ההיא יחד ממש הן מטמאין אותו על כרחך דשייך הכנה והזמנה עם הדבר יחד ממש שהרי כאן הוא כן ממש שמקבל האוכל הכנה לקבל טומאה ובאותה רגע עצמו הוא מקבל טומאה הרי שבאה ההכנה לקבל טומאה יחד ממש עם קבלת הטומאה וזו לכאורה ראי' ברורה דשייך הכנה והזמנה לדבר עם הדבר יחד ובאתי בכ"ז רק להעיר:

כלל ל

ראיתי בשו"ת בית אפרים חלק או"ח סי' נ"ט בסופו וז"ל ובאמת שהר"ן כ' דמוקצה למצותו הוא מדרבנן אך מרש"י משמע שהוא דאורייתא אך ביו"ט ב' גופי' מדרבנן פשיטא לכאורה דמוקצה דידי' מדרבנן אך י"ל דהא הא דמוקצה למצותו ילפינן ממ"ש כשם שחל שם שמים על החגיגה כו' ילפי' דמקצה למצוה כמקצה לקרבן וה"ל כנודר

ומקדיש כו' ולפי"ז י"ל, דאף במוקצה, למצוה דרבנן יש איסור לאוכלו או הנאה אחרת דרך כילוי אסור אפי' מדאורייתא דכיון דהוי כנודר לדבר של מצוה מה לי דרבנן או דאורייתא ולפי"ז צ"ל דס"ל דאף בדאורייתא יש ברירה ולכך מהני תנאי להיותר מכשיעור שהוקצה למצותו דאל"כ אף שיו"ט שני דרבנן מ"מ המוקצה מחמתו הוא דאורייתא כו' עכ"ל ז"ל ודבריו דברי חידוש דמוקצה למצוה דרבנן אסור מה"ת משום מוקצה מחמת מצוה והנה לא הביא ז"ל שום ראי' לדבריו ונלענ"ד ראי' דמצוה דרבנן יש לה שם מצוה גם מה"ת ואפי' להקל והוא מן המשנה פרה פי"ב מ"ד המזה מחלון של רבים ונכנס למקדש ונמצאו המים פסולים פטור. מחלון של יחיד ונכנס למקדש ונמצאו המים פסולין חייב כו' מחליקין היו לפני חלון של רבים ודורסין ולא נמנעין מפני שאמרו מי חטאת שעשו מצותן אינן מטמאין ובפי' הרא"ש המזה מחלון של רבים פי' חלונות היו בנוים בכותלי העזרה ובהם היו נותנים האפר למשמרת ויש חלון מיוחד להזות על בני אדם שנטמאו בספק טומאה ברה"ר שאעפ"י שהם טהורים מה"ת היו מקבלין הזאה כדי לצאת מן הספק ואם אחר שהזה נכנס למקדש ונמצאו המים שהזה מהם פסולים פטור מקרבן דבלא"ה הא פטור מה"ת מחלון של יחיד שהי' על ספק טומאה שאירע לו ברה"י חייב דטמא ודאי הי'. מחליקין היו כו' כל כך נפלו מי חטאת על הארץ שהיו רגלי אדם מחליקין בהם ולא נמנעו מלדרוס עליהם ולא חשו לטומאת גופן ובגדיהם לפי שכבר נעשית מצוותן ושוב אינם מטמאים ונקט חלון של רבים לרבותא דאעפ"י שהזה מהם על ספק טומאה ברה"ר חשיב להו נעשה מצותן עכ"ל וכ"ה בפי' הר"ש שם ע"ש ומבואר איפוא בזה דאע"ג דס"ט ברה"ר מה"ת ספיקו טהור וא"צ הזאה כלל ורק מדרבנן הוא דצריך הזאה עכ"ז חשיבו המים נעשה מצותן גם מה"ת להקל שלא יטמאו עוד טומאת מי חטאת מטעמא דמי חטאת שעשו מצותן אין מטמאין והוא שם עוד קל מדרבנן דעלמא דבטהרות פ"ה מ"א הוא פלוגתא דר"ע ורבנן בס"ט ברה"ר דר"ע מטמא לגברא מדרבנן ורבנן מטהרי לי' אפי' מדרבנן עש"ה בפי' הר"ש דלרבנן דר"ע אפי' מדרבנן טהור והך דע"ז (דף ל"ז ע"ב) הא מיא בשיקעתא דנהרא זילו טבולו הוא רק חומרא בעלמא מדרבנן עש"ה ועכ"ז חשבינן לי' מצוה גם מה"ת וחשבינן לי' מי חטאת שעשו מצותן משום הכי ואין מטמאין וזה חידוש גדול:

וע"ע תוס' סוכה (דף ל"ה ע"א) ד"ה לפי שכתבו וז"ל וא"ת אתרוג של ערלה תיפוק לי' דמיכתת שיעורי' דמצותו בשריפה דקחשיב לי' בתמורה בפרק בתרא בהדי נשרפין כו' ואפשר דאפי' מדאורייתא הוי ערלה בשריפה דילפי' לה מכלאי הכרם דכתי' בה פן תקדש ודרשינן פן תוקד אש כו' עכ"ל הנה דהתוס' נסתפקו בזה אי שריפת ערלה הוא

מה"ת או רק מדרבנן וא"כ אי נימא דהוא רק דרבנן הרי תקשי באמת דאיך חשיב לי' בשלהי תמורה שם במשנה בהדי נשרפין להקל דכל הנשרפין אפרן מותר ע"ש והרי כתבו התוס' בתמורה שם דטעמא דנשרפין אפרן מותר היינו משום דמצותן בשריפה וה"ל נעשה מצוותן ע"ש וא"כ אי שריפת ערלה רק מדרבנן אמאי אפרן מותר מה"ת ועל כרחך דגם אי רק מדרבנן הוא בשריפה מ"מ חשיבא השריפה שפיר מצוה גם מה"ת וחשיב שפיר גם מה"ת נעשה מצותו להתיר אפרו וה"ז ממש ג"כ כהך דפרה דגם מפאת הדרבנן קרינן לי' מה"ת נעשה מצותו:

וע"ע ש"ס מנחות (דף ע"א ע"א) במשנה קוצרין (חדש לפני העומר) מפני הנטיעות מפני בית האבל (שאין להם מקום פנוי לישב ברחבה לברך ברכת רחבה) מפני ביטול בית המדרש (שאין מקום פנוי לישב לתלמידים) ובגמ' (דף, ע"ב ע"א) מאי טעמא קצירכם אמר רחמנא ולא קציר מצוה עכ"ל הגמ' הרי דאע"ג דברכת רחבה הוא רק מדרבנן מ"מ חשבינן לה מצוה גם מה"ת ואימעטא לה מדרשא דקצירכם ולא קציר מצוה להתיר הקצירה מה"ת:

וע' בס' תיבת גמא להפמ"ג, ז"ל בחקירות שבסוף הספל חקירה ששית מש"ש וז"ל נסתפקתי איזה שכר מרובה אי שכר מצווה של תורה או של דבריהם וצדדי הספק הוא דקיי"ל גדול המצווה ועושה ממי שאין מצווה ועושה וא"כ שכר מצוה של תורה מרובה דהוא מצווה עליו מה"ת כו' עכ"ל ולדברינו הנה גם מצוה דרבנן נראה דחשיבא מצווה ועושה גם מה"ת דהא חשבינן לה מצוה מה"ת גם להקל וככל הנ"ל וע' שבת (דף כ"ג ע"א) והיכן צוונו כו' [וע' כלל הקדום מה שהבאתי גמ' יבמות (דף נ"ט ע"ב) דקידושין דרבנן מהני גם מה"ת להפקיע שם זונה שלא יחשב גם מה"ת זנות רק אישות עש"ה] ובאתי בכ"ז רק להעיר:

כלל לא

בביצה (דף י"ב ע"א) תני תנא קמי דר' יצחק בר אבדימי השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה. א"ל דאמר לך מני ב"ש הוא דאמרי לא אמרינן מתוך כו' והתוס' שם עמדו דמדוע לא אמר דר"ע הוא דג"כ לית לי' מתוך כמבואר בפסחים (דף ה' ע"ב) והא עדיפא לן לאיקומי כר"ע מלמימר ב"ש הוא דב"ש במקום ב"ה אינה משנה וכבר הרבו האחרונים בזה ולענד"נ דהנה כבר העירו האחרונים ז"ל בזה דמדוע השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה נימא עדל"ת ואע"ג דיו"ט עשה ול"ת ואין עדל"ת ועשה מ"מ להריב"א חולין (דף קמ"א ע"א) דהלאו שפיר נדחה והעשה הוא דאינה נדחית א"כ על עשה לבד הא ליכא מלקות

ומה שאפשר להמתין עד למחר לא חשוב אפשר לקיים שניהם כיון דהאידנא לא אפשר רק בדחי' כמבואר בהך דשריפת קדשים ביו"ט בראשונים שבת (דף כ"ה ע"א) ע"ש]:
ואולם הרי כבר העירו ג"כ על הריב"א הנ"ל דאחרי שהעשה עכ"פ אינה נדחית ועובר על העשה א"כ הא הוי לי' מהב"ע ושוב אין כאן עשה המדחה כלל ושוב ראוי שיולקה על הלאו ואולם לדעת התוס' סוכה (דף ט' ע"א) דמהב"ע הוא רק דרבנן ומה"ת גם מהב"ע מצוה הוא א"כ מה"ת שפיר עדיין העשה דוחה הל"ת ואמנם נראה דאע"ג דמה"ת גם מהב"ע מצוה היא מ"מ ה"מ במצוה דעלמא אבל עולה דבאה לכפרה דמכפרא על עשה ע"כ כפרה ודאי ל"ש שיתכפר אדם בעבירה ואין קטיגור נעשה סניגור וע"כ כיון דאין מכפר תו לאו מצוה הוא כלל ושוב שפיר ל"ש כלל עדל"ת ואע"ג דעולה באה גם לאחר מיתה אע"ג דאין כפרה למתים כמבואר בזבחים (דף ט' ע"א) מ"מ קצת כפרה הרי מכפר גם אחר מיתה כמבואר שם דף ו' ע"א) דמקופיא מכפר גם איורשין ע"ש משא"כ כאן דא"א שיעשה פעולת כפרה כלל דא"א לעבירה שתכפר לכן שפיר ל"ה מצוה כלל וכנ"ל ואע"ג דבתמורה (דף כ' ע"ב) אמרינן דתמורת אשם א"א שתוקרב דאין אדם מתכפר בדבר הבא בעבירה ע"ש וא"כ מדתמורת עולה קריבה ע"כ דעולה קריבה שפיר בלי פעולת כפרה מ"מ לא קשיא די"ל דנהי דקריבה בלי פעילת הכפרה מ"מ לא הוי הקרבה זאת מצוה ואין בכחה לדחות ל"ת ורק שאין העולה נפסלת ע"י שאין יכולה לעשות פעילת הכפרה והוא קרבן כשר וקרב שפיר גם בלא זה אבל עניין מצוה באמת אין בהקרבה זאת ואין בכחה לדחות ל"ת ועוד דרק בהקרבת תמורה דאין ההקרבה גופה עבירה רק דבאה בעבירה מכח הקדש התמורה וע"כ רק באשם דמכפר כפרה חשובה הוא דאין כחו לכפר גם בבא בעבירה משא"כ בעולה דלא חשובה כפרה דידי' ככפרת חטאת ואשם כמבואר בכמה דוכתי דקרינן לעולה אינה מכפרת לגבי חטאת ואשם ע' זבחים (דף ה' ע"א) דאמר ומה עולה שאינה מכפרת אינה מרצה אשם שמכפר אינו דין שאינו מרצה כו' ושם (דף י"ב ע"ב) ומה חטאת שאינה כליל שחטה שלא לשמה פסולה עולה שהוא כליל לא כ"ש מה לחטאת שכן מכפרת כו' וע"ש (דף נ' ע"א) רש"י ד"ה עולה דכ' עולה לגבי חטאת ואשם לא חשובה כפרת עשה דידי' כפרה עכ"ל וע"כ כיון דכפרת עולה לא חשובה כולי האי יש בכחה לכפר אפי' בבאה בעבירה כל שאין ההקרבה עצמה עבירה משא"כ כאן שהשחיטה עצמה עבירה שפיר אין בכחו לכפר כלל ושפיר אין בו מצוה כלל וכנ"ל]:
ואולם לכאורה הא בורכא דהא כפרת הקרבן הוא רק בזריקה ואילו השחיטה בו הוא ג"כ רק מצוה גרידא כמו בעלמא וא"כ אי לא אמרינן מהב"ע בעלמא גם בשחיטת

עולה אין לנו לומר מהב"ע ואכתי ראוי לומר עדל"ת ואולם באמת הא דשחיטה אין לה פעולת כפרה לאו מילתא פשיטא היא דהוא לענ"ד איבעי' בש"ס זבחים ל ו' ע"א) איבעי' להו אעשה דלאחר ההפרשה מכפרא או לא מכפרא כו' ושם (דף ז' ע"א) קבעי באת"ל דמכפרה אעשה דלאחר הפרשה אעשה דלאחר שחיטה קודם זריקה מי מכפרה או לא עש"ה:

והנה כוונת האיבעי' נ' פשוט דהוא אם הזריקה לבדה מכפרת בלי צירוף ההפרשה והשחיטה עמה א"ד ההפרשה והשחיטה משתתפין בפעולת הכפרה ואין הזריקה לבדה הוא המכפרת ורק בצירוף ההפרשה והשחיטה היא שמכפרת וע"כ עשה דלאחר הפרשה או דלאחר שחיטה דחסר לעשה זאת כפרת ההפרשה והשחיטה כיון דרק אחריהם הוא שעבר לכן שפיר אין בכח הזריקה לבד לכפר עלי' דזריקה לבד א"א לה לכפר בלי צירוף ההפרשה והשחיטה עמה וזה דבר מוכרח בכוונת האיבעי' דאי נימא דהזריקה לבדה הוא הפועלת בעצמה כל הכפרה ואין עניין להפרשה ושחיטה בכפרה כלל א"כ מה ה"א שלא תכפר הזריקה אעשה דאחר הפרשה ושחיטה ומדוע לא תכפר הזריקה על כל הנעשה עד הזריקה אם היא לבדה היא הפועלת כל הכפרה וע"כ דזהו סברת האיבעי' דההפרשה והשחיטה משתתפים בפעולת הכפרה וע"כ כל שהיתה העבירה אחרי ההפרשה והשחיטה דא"א להפרשה ושחיטה שתכפר עליהם שפיר אין לזריקה לבד כח כפרה והנה נודע דעת הרמב"ם דכל את"ל הוא פשיטות וא"כ עשה דלאחר הפרשה הא איפשיט דמכפר ועשה דלאחר שחיטה הוא דקמיבעי' לן ועש"ה בזבחים ובתוס' וא"כ ההפרשה לפי"ז וודאי אין משתתפת בכפרה ורק השחיטה הוא איבעי' דגמ' אי משתתפת בכפרה או לא:

והנה נלע"ד עוד דספק זה אם השחיטה משתתפת בכפרה י"ל דהוא פלוגתא דב"ש וב"ה בזבחים (דף ל"ו ע"ב) במשנה ב"ש אומרים כל הניתנין על המזבח החיצון שנתנן במתנה אחת כיפר ובחטאת שתי מתנות ובה"א אף חטאת שנתנה במתנה אחת כיפר כו' ובגמ' שם (דף ל"ז ע"ב) א"ר הונא מ"ט דב"ש קרנות קרנות קרנות הרי כאן שש ארבעה למצוה ושתים לעכב [ד' קרנות המזבח לד' מתנות החטאת למצוה ושתים חזר ושנה על שתים מהן לעכב] וב"ה קרנת קרנת קרנות (דסברי יש אם למסורת) הרי כאן ארבע שלש למצוה ואחת לעכב ואימא כלהו למצוה [דהא לא שנה אפי' באחת לעכב] כפרה בכדי לא אשכחן כו' ובתוס' שם ד"ה הרי כאן שש וז"ל וא"ת בחמש סגי דלאחד לא איצטריך דכפרה בכדי לא אשכחן וי"ל דדילמא ב"ש לית להו האי טעמא עכ"ל וכן כתבו עוד בסנהדרין (דף ד' ע"א) ד"ה ושתים לעכב וז"ל וא"ת הול"ל שלש לעכב דכי לא כתי' נמי

אלא ד' הוי ידענא אחת לעכב דכפרה בכדי לא אשכחן כדאמרי ב"ה ואכתי מיותר תרי לרבות שנים וי"ל דב"ש לית להו ההוא סברא א"נ קסברי כיון דאיכא שפיכת דמים ליסוד לאו כפרה בכדי הוה עכ"ל:

והנה מה שכתבו דב"ש לית להו סברא דכפרה בכדי לא אשכחן צ"ע להבין דהא וודאי אם לא נתן אף מתנה אחת ולא הי' שם מתן דמים כלל א"כ במה יתכפר והרי זו סברא אלימתא ופשוטה ואיך אפשר לומר דב"ש לית להו הך סברא וגם מה שכתבו דס"ל לב"ש דכיון דאיכא שפיכת דמים ליסוד לאו כפרה בכדי הוא והיינו דשפיכת דמים ליסוד מכפר ג"כ צע"ק דבזבחים (דף נ"ב ע"א) משמע דאפי' למ"ד דשירים מעכבין מ"מ מכפרין לכ"ע אינם עש"ה וא"כ קשה קצת לייחס סברא לב"ש שלא מצאנוה בשום מקום ולשום מ"ד ולענ"ד י"ל דב"ש וב"ה פליגי כאן בספק איבעי' דזבחים הנ"ל אם הזריקה לבדה פועלת הכפרה או השחיטה ג"כ מצטרפת בפעולת הכפרה דב"ש ס"ל דהשחיטה ג"כ מצטרפת בפעולת הכפרה ולכן שפיר ה"א דבדיעבד אפי' לא היתי' זריקה כלל ג"כ מתכפר ולא הוי כפרה בכדי דהרי כבר כיפרה השחיטה כפרה מה ושפיר ה"א דבדיעבד די בכפרת השחיטה לחוד משא"כ ב"ה סוברים דהזריקה לבד היא שפועלת כל הכפרה ואין השחיטה מצטרפת עמה כלל ולכן שפיר אם לא זרק כלל אף מתנה אחת שפיר ה"ל כפרה בכדי דהא לא נעשה עדיין פעולת כפרה כלל ושפיר אמרי ב"ה דכפרה בכדי לא אשכחן משא"כ ב"ש סוברים דגם השחיטה מצטרפת בכפרה ולכן שפיר לא הוי כפרה בכדי כיון דכבר עשתה השחיטה קצת כפרה (והא דלא פשיט לאיבעי' דזבחים הנ"ל מהך פלוגתא דב"ש וב"ה דס"ל לב"ה דהזריקה לבדה פועלת כל הכפרה היינו משום דהא אין מפורש זה בדברי ב"ה והוא רק הבנה שיש להבין בסברתם ואין לפשוט איבעי' מכח זה וכדאשכחן כזה בכמה דוכתי וגם יש שם עוד שינויא אחרינא בזבחים (דף ל"ו ע"ב) בטעם פלוגתת ביש וב"ה הנ"ל עש"ה וע"כ אין לפשוט מזה ומשא"כ לר' הונא עכ"פ דמשני כנ"ל ולדידי' צ"ל דב"ה אית להו סברא דכפרה בכדי לא אשכחן ומעכבא חדא מתנה מסברא גם לולי קרא כלל וב"ש פליגי אהא ומצרכי קרא גם אעיכוב מתנה אחת צ"ל דבזה הוא דפליגי ב"ש וב"ה אם השחיטה מצטרפת בכפרה ולא הוי כפרה בכדי או אין השחיטה מצטרפת בכפרה וכנ"ל]:

ולפי"ז שוב שפיר לא קשיא אהך דהשוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה דנימא עדל"ת דהא כיון דברייתא ב"ש היא ולא ב"ה דאית להו מתוך וא"כ ב"ש לטעמייהו דלית להו סברא דכפרה בכדי לא אשכחן [וכ"ה סברת ב"ש בהכרח גם לאידך שינויא בזבחים (דף ל"ז ע"ב) עש"ה ותבין ורק לב"ה הוא דיש שם חילוק בזה בין שינויא דר' הונא הנ"ל לאידך

שינויא עש"ה ותבין] והיינו דסבירא להו לב"ש דגם השחיטה לה פעולת כפר וכנ"ל וא"כ שוב כאן דהיא עבירו' וא"א לה שתכפר. שוב לאו מצוה היא כלל ולא שייך עדל"ת ולכן שפיר לוקה על הלאו וככל הנ"ל ולפי"ז שפיר א"ר יצחק בר אבדימי הא מני ב"ש היא די"ל דר' יצחק בר אבדימי נמי ס"ל כשינויא דר' הונא דזבחים הנ"ל וא"כ ב"ש וב"ה בהאי סברא הוא דפליגי דלב"ש השחיטה משתתפת בכפרה ולב"ה הזריקה לבד עושה כל פעולת הכפרה ואין השחיטה משתתפת בכפרה כלל וע"כ שפיר לא מצי למימר הא מני ר"ע היא דנהי דשמעינן לי' לר"ע דלית לי' מתוך מ"מ בעניין פלוגתא דב"ש וב"ה דזבחים הנ"ל וודאי הא כהלכה ס"ל דקיי"ל כב"ה לגבי ב"ש וא"כ הא גם לר"ע אין בשחיטה עניין כפרה ושוב נהי דלית לי' מתוך מ"מ הא אכתי תיקשי דאמאי לוקה נימא עדל"ת וככל הנ"ל וא"כ על כרחך הוצרך לומר דהא מני ב"ש היא וכנ"ל ודו"ק נכון הוא דרך פלפול בס"ד:

ובגוף הספק הנ"ל אם ההפרשה והשחיטה מצטרפים בכפרה [דלדיעות דאת"ל ל"ה פשיטות א"כ הרי לא נפשטה האיבעי' גם לענין הפרשה וע' תוס' שבת (דף ע"ב ע"א) ד"ה כי אתי ר' דימי דכתבו דאמוראי דהתם פליגי בהנ"ל אי מכפר אעבירה דאחר הפרשה עש"ה מש"ש בזה] יש להעיר עוד מכמה דוכתי ע' מנחות (דף י"ט ע"א) דאמר אי מה סמיכה בבעלים אף שחיטה בבעלים ההיא לא מצית אמרת ק"ו ומה זריקה דעיקר כפרה לא בעינן בעלים שחיטה דלאו עיקר כפרה לא כל שכן כו' ומשמע דגם השחיטה מצטרפת בכפרה רק דאינה עיקר כפרה דאל"כ הול"ל ומה זריקה דמכפרה לא בעי בעלים שחיטה דלא מכפרה לכ"ש וכמובן ולעניין הפרשה ע' תמורה (דף כ"ב ע"ב) ופסחים (דף צ"ו ע"א) פלוגתא דרבי ורבנן אי אבודה בשעת הפרשה מתה או רק אבודה בשעת כפרה וי"ל דלכ"ע בעי' שעת כפרה רק דרבי דס"ל דגם אבודה בשעת הפרשה מתה היינו משום דס"ל דגם ההפרשה מצטרפת בכפרה וע"כ גם אבודה בשעת הפרשה ה"ל כאבודה בשעת כפרה ודו"ק:

ואם נאמר כן יש ראי' דלרבנן גם השחיטה אין לה הצטרפות בכפרה ע' תמורה שם (דף כ"ב ע"ב) בגמ' דאמר בעי ר' פפא אבודה בכוס מהו (חטאת שאבדה והפריש אחרת תחתי' ושחטה וקיבל דמה ובעוד הדם בכוס נמצאת הראשונה) אליבא דמאן אילימא אליבא דרבי הא אמר אבוד בשעת הפרשה מתה אלא כי קמיבעי' לי' אליבא דרבנן מי אמרינן כי אמרו רבנן בשעת הפרשה רועה קודם שיקבל דמה בכוס אבל הכא סבירא להו כל העומד לזרוק כזרוק דמי (והוי כאבודה בשעת כפרה) או דילמא כמה דלא איזדריק דם כי אבודה בשעת הפרשה דמי ורעיא עכ"ל הגמ' וא"כ מדלא בעי באבודה בשעת

שחוטה רק באבודה בכוס ומטעמא דעומד לזרוק כזרוק א"כ משמע דהשחיטה וודאי אין לה מניין בכפרה ודו"ק:

וע"ע ב"ק (דף ק"י ע"ב) דאהך דתנן שם במשנה נתן את הכסף לאנשי משמר ומת אין היורשין יכולין להוציא מידם כו' אמר בגמ' אמר אביי ש"מ כסף מכפר מחצה דאי לא מכפר ה"א מהדר ליורשין מ"ט אדעתא דהכי לא יהיב לי' אלא מעתה חטאת שמתו בעלי' תיפוק לחולין דאדעתא דהכי לא אפרשה כו' ומשמע דאין ההפרשה מצטרפת כלל בכפרה דאי נימא דיש להפרשה ג"כ קצת כפרה א"כ בחטאת נמי אמאי יש לנו לומר דאדעתא דהכי לא אפריש הרי כבר הי' לו קצת כפרה בהפרשה שהפריש מחיים ואי דלא הי' לו כפרה שלימה הרי גם בכסף לא הי' לו כפרה שלימה דהא רק מכפר מחצה ואעפי"כ לא אמרינן תו דאדעתא דהכי לא אפריש וי"ל דכסף מכפר מחצה ובמחצה הוא דלא אמרינן דאדעתא דהכי כו' דכפרת מחצה חשובה ומשא"כ בהפרשה אף דמצטרפת ג"כ בכפרה מ"מ אין לה כפרת מחצה רק מיעוט כפרה וע"כ אכתי שייך לומר דאדעתא דהכי כו' ואולם נראה דהך דכסף מכפר מחצה אין הכוונה מחצה דווקא רק דגם כסף מכפר חלק כפרה מה והוא כמו דאמרינן חצי שיעור אסור מה"ת דאין הכוונה דווקא חצי רק חלק משיעור וכזה הוא בכמה דוכתי תיבות מחצה וחצי דאין הכוונה ממש רק לחלק:

ואולם נראה עוד דאפי' אם ההפרשה מצטרפת בכפרה מ"מ י"ל דה"מ אם נגמר הקרבן להקרב משא"כ חטאת שמתו בעלי' דלמיתה אזלא ולא בא הקרבן לידי הקרבה וגמר אז בטלה לה למפרע גם כפרת ההפרשה וע' דוגמת זה חולין (דף כ"ט ע"ב) נתקלקלה שחיטה קאמרת שאני התם דאגמ"ל דלאו שחיטה הוא כלל עש"ה וע"ע יומא (דף ס"ו ע"ב) איש להכשיר את הזר פשיטא מהו דתימא כפרה כתיבא בי' קמ"ל ומשמע קצת דכפרה יש לו שייכות לכהונה וא"כ הפרשה דהוא בבעלים וכן שחיטה דכשרה בור אין בם עניין כפרה ולפי"ז יהי' חילוק בזה בין שחיטה למליקה וקמיצה דשחיטה דכשרה בזר אין מצטרפת בכפרה משא"כ מליקה וקמיצה דפסולים בזר שפיר יתכן להיותם מצטרפים בכפרה:

והנה בעניין ההפרשה יש לחלק ג"כ בין חטאת ואשם לעולה ושלמים דחטאת ואשם דלא מכפרי אעביר' דאחר הפרשה גם ההפרשה מצטרפת בכפרה ומתחלת הכפרה משעת ההפרשה משא"כ בעולה ושלמים אין הכפרה רק בשעת הזריקה לבד ועש"ה בזבחים ו' א' ובסוגיא דשבת (ד' ע"ב ע"א) ובתוס' הנ"ל שם וע' ערכין (ד' כ"ב ע"ב) סברת עולא דחטאת ואשם צריכין דעת בעלים בין בשעת כפרה בין בשעת הפרשה ועולה ושלמים

צריכין דעת בעלים רק בשעת כפרה אבל לא בשעת הפרשה עש"ה בתוד"ה מאי מש"ש בטעם הדבר ולהנ"ל י"ל דס"ל לעולא דכל שהוא ענין כפרה א"א שיהי' בלי דעת בעולם וע"כ בחטאת ואשם דהפרשה דידהו ג"כ בה ענין כפרה [ועש"ה בשבת (דף ע"ב ע"א) ותבין דעולא בזה לטעמי' אזיל] לכן צריכה גם ההפרשה להיות מדעת הבעלים משא"כ עולה ושלמים דאין בם כפרה כלל רח בשעת הקרבה לכן לא בעינן דעתם רק בשעת הקרבה ודו"ק:

ותלמידי האברך החו"ב מהו' יוסף חיים דוד רייך נ"י העירני די"ל דפלוגתא דתנאי ואמוראי בענין דיחוי דלחד מ"ד בעלי חיים נדחים ולחד מ"ד בע"ח אין נדחים רק שחוטין ולחד מ"ד גם שחוטין אין נדחים י"ל ג"כ דפליגי בהנ"ל די"ל דלכ"ע לא שייך דיחוי רק כשנדחה המכפר ובהא הוא דפליגי אי גם ההפרשה מצטרפת בכפרה או רק השחיטה מצטרפת או גם שניהם אין מצטרפין וכל הכפרה רק בזריקה לחוד עכ"ד תלמידי הנ"ל ויפה העיר וע' עוד ירושלמי פסחים פרק ט' ה"א היו הציבור רובן טהורין ומיעוטן טמאין ומתו מן הטהורין בין שחיטה לזריקה אחר מי את מהלך אחר שחיטה או אחר זריקה (אחר איזה רוב נלך אם אחר רוב שהי' בשעת שחיטה או אחר רוב דהשתא) אין תימר אחר שחיטה אינן עושין בטומאה אין תימר אחר זריקה עושין בטומאה כו' וי"ל ג"כ דתלוי בספק הנ"ל אם השחיטה מצטרפת בכפרה ואף דפסח אין בו כפרה מ"מ ההכשר והריצוי שלו נקרא ג"כ כפרה בכמה דוכתי וע' שיטה מקובצת כתובות (דף ל"ב ע"א) דכ' גם על פסח דמכפר דכל הרצאת דמים מכפר הוא ע"ש וגם אין הספק שלנו הנ"ל בענין כפרה דווקא דאי נימא דהשחיטה מצטרפת בכפרה ה"ה דכל שאר פעולה שיש לקרבן יש בו קציות הפעולה גם לשחיטה וכמובן וע"כ זהו עניין הספק של הירושלמי דאם הזריקה לבד הוא העושה כל הפעולה לכן יש לילך אחר רוב שבשעת זריקה ושפיר בא בטומאה משא"כ אם יש גם לשחיטה חלק בפעולה ע"כ כיון דבשעת שחיטה היו רובן טהורים והתחיל כבר הפסח לפעול פעולתו בטהרה לא שייך עוד שיגמור פעולתו בטומאה דפסח הבא בטומאה עניינו שונה מכשבא בטהרה וע"כ כל שהתחיל לפעול פעולתו בטהרה א"א לו שישתנה עניינו מטהרה לטומאה ועוד דכיון דהתחיל לפעול פעולתו בטהרה אם יגמור הפעולה בטומאה ה"ל כמו הורדה בקודש ודו"ק וע' בש"ס דידן פסחים (דף ע"ח ע"ב) שחטו בטהרה ואח"כ נטמאו הבעלים כו' עש"ה וי"ל ע עוד בזה בענין אם השחיטה מצטרפת בכפרה [ואם חסר צירוף כפרת השחיטה א"א לזריקה לכפר] במנחות (דף ה' ע"א) מתיב ר' פפא הקדים חטאתו לאשמו כו' ע"ש היטב ותבין:

ועי' קונטרס גבורות שמונים במפתחות שבסוף הספר מה שהבאתי שם ג"כ ראי' דאין השחיטה מצטרפת בכפרת הקרבן מהך דב"ק (דף קי"א ע"א) דאמרי' דאם הקדים האשם לכסף בגזל הגר לא יצא וילפי' לי' מדכתי' האשם המושב לד' לכהן מלבד איל הכפורים אשר יכפר בו ועדיין לא כיפר (דמדכתי' אשר יכפר בל' עתיד משמע דכשהשיב לכהן את האשם דהיינו קרן הכסף עדיין לא כיפר) הרי דצריך שיוקדם הכסף לכפרת האשם ואעפ"כ כתבו התוס' זבחים (דף ק"ג ע"ב) ד"ה ומודה דגם אחר שחיטת האשם יכול להביא עדיין הכסף קודם הזריקה וקרינן בי' שפיר אשר יכפר ע"ש הרי דאע"ג דא"א לשחיטה שתצטרף בכפרה זו כיון דבעי' הקדמת הכסף לכפרה ובשעת שחיטה הרי עדיין לא נתן הכסף מ"מ שפיר הזריקה מכפרת ועש"ה מש"ש עוד בזה וע"ע זבחים (דף צ"א ע"א) איבעי' להו תדיר ושאינו תדיר וקדם ושחט לשאינו תדיר מאי מי אמרי' כיון דשחטה מקריב לי' א"ד יהיב לאחר דממרס בדמו דמקריב לי' לתדיר והדר מקריב לשאינו תדיר כו' וי"ל נ"כ דהוא הספק הנ"ל אם השחיטה משתתפת בפעולת הזריקה דאם השחיטה משתתפת ה"ל השחיטה כבר כהתחלת זריקה ולכן יש לו לגמור אותה הואיל וכבר התחיל בה וע"ש כזה (דף צ' ע"ב) הואיל והתחיל במתנות גומר עש"ה ותבן] משא"כ אם אין לשחיטה השתתפות בפעולת הזריקה הרי עדיין לא התחיל כלל בזריקה וכפרה ושפיר יש לו לתתו לאחר דממרס כו' ויקריב התדיר ברישא ובאתי רק להעיר ויל"ע עוד בעניין זה בדוכתי טובי ובאתי כעת רק בזה המעט:

כלל לב

בגיטין (דף מ"ב ע"ב) איבעיא להו מעוכב גט שיחרור אוכל בתרומה או אינו אוכל קנין כספו אמר רחמנא והאי לאו קנין כספו הוא א"ד כיון דמחוסר גט שיחרור קנין כספו קרינא בי' ובתוס' שם ד"ה מעוכב וז"ל הך בעיא לא אתי' אליבא דר"ל דריש פרק בתרא דכריתות דמסיק אליבא דרשב"ג דמעוכב ג"ש אוכל בתרומה א"נ יש לחלק דהתם במעוכב ג"ש ע"י הפקר אוכל בתרומה כמו שמותר בשפחה כו' והכא איירי בחציו עבד וחציו ב"ח עכ"ל וכבר הרבו האחרונים לתמוה דמה האיבעי' בח"ע וחב"ח שיאכל תרומה הלא עכ"פ הצד חירות הרי הוא זר גמור ואסור בתרומה וא"א לו לאכול איפוא מפני הצד חירות וכמבואר ביבמות (דף ס"ז ע"א) במשנה בת ישראל שניסת לכהן ומת והניחה מעוברת לא יאכלו עבדי' בתרומה מפני חלקו של עובר כו' והוא לכאורה פליאה עצומה ושמעתי לתרץ בהצעה דגדלות של עבד הוא בי"ב שנים ויום אחד כאשה כיון דעבד איתקש לאשה וא"כ משכחת בח"ע וחב"ח בן י"ב נים ויום אחד דחצי החירות הוא

קטן דחצי החירות הרי הוא ישראל גמור ולא איתקש לאשה ושוב גדלות שלו כשאר ישראל רק בי"ג וא"כ קטן הא לאו בר אזהרה היא וחצי העבדות דהוא גדול הרי הוא מותר בתרומה וא"כ שפיר רשאי לאכול תרומה כך שמעתי לתרץ ואינו נוח לי כלל דוודאי גדלות של עבד הוא כשאר איש ואין ענין לכאן מה שהוקש עבד לאשה לענין מצוות ועוד איזה פרטי דינים דמ"מ בטבעו הוא איש ומה שגדלות האשה קודם לאיש הוא רק ענין טבעיי באשה ע' נדה (דף מ"ה ע"ב) ויבן ד' אלקים את הצלע מלמד שנתן הקב"ה בינה יתיר' באשה יותר מבאיש ע"ש וע"כ עבד דהוא איש וטבעו ככל איש וודאי דגם גדלות שלו כאיש ולא כאשה:

וע' ערכין (דף ב' ע"א) במשנה הכל מעריכין ונערכין כו' כהנים לוים וישראלים נשים ועבדים כו' ובתוד"ה נשים ועבדים וז"ל ועבד אע"ג דגבי מצוות יש לו דין אשה לפי ערך זכר הוא נערך כו' עכ"ל ונ' פשוט דה"נ לעניין גדלות דכוותי' ועוד יש טעות בדבר שהרי כשהעבד אוכל תרומה הרי כולו מאכיל את כולו ונמצא דצד עבדות מאכיל ג"כ לצד חירות שבו וא"כ נהי דצד החירות הוא קטן ולאו בר אזהרה הוא מ"מ הרי אסור לגדול להאכילו איסור בידים מה"ת כמבואר ביבמות (דף קי"ד ע"א) וא"כ אכתי א"א לו לאכול תרומה דהא צד עבדות קעבר מה"ת במה שמאכיל את צד החירות האסורה לו מה"ת וז"פ:

ולענד"נ ביישוב דברי התוס' עפ"י המבואר ביבמות (דף ס"ו ע"א) במשנה אלמנה לכ"ג כו' הכניסה לו עבדי מלוג ועבדי צאן ברזל עבדי מלוג לא יאכלו בתרומה (לפי שהן שלה והיא חללה) כו' ובגמ' ועבדי מלוג לא יאכלו בתרומה אמאי ליהוי כקניינו שקנה קניין דתניא מניין לכהן שנשא אשה וקנה עבדים שיאכלו בתרומה שנא' וכהן כי יקנה נפש קנין כספו הוא יאכל בו ומניין לאשה שקנתה עבדים ועבדיו שקנו עבדים (למ"ד יש קניין לעבד בלא רבו בנתנו לו ע"מ שאין לרבו רשות בו ע"ש בתוס') שיאכלו בתרומה שנא' וכהן כי יקנה נפש קנין כספו הוא יאכל בו קנינו שקנה קנין אוכל. כל האוכל מאכיל כל שאין אוכל אינו מאכיל (וזו האשה שאינה אוכלת הואיל והיא חללה לכן ג"כ אינה מאכלת לעבדי') ולא והרי ערל וכל הטמאים שאין אוכלין ומאכילין (כהן ערל וטמא אינו אוכל ועכ"ז מאכיל את עבדיו תרומה כמבואר ריש הערל) התם פומייהו כאיב להו והרי ממזר שאין אוכל ומאכיל (ישראלית שניסת לכהן וילדה הימנו בת והלכה הבת וניסת לממזר וילדה בן ומתה הבת ובנה הממזר קיים אזי אם אמו הישראלית אשת הכהן אוכלת תרומה מחמתו לאחר מיתת הכהן לפי שיש לה זרע מן הכהן ונמצא דאין הממזר

אוכל ועכ"ז מאכיל את אם אמו) אמר רבינא קנין אוכל קאמר קנין אוכל מאכיל קנין שאין אוכל אינו מאכיל עכ"ל הגמ':

ולפי"ז הרי יש נפקותא פשוטה בהך איבעי' דח"ע וחב"ח אי אכיל חצי העבדות בתרומה והיינו לעניין שאם הקנו עבד לחצי העבדות שבו לבד ולא לחצי החירות שבו דאי אכיל, חצי העבדות בתרומה הרי יאכיל ג"כ את העבד הנקנה לו ואף דא"א לחצי העבדות לאכול תרו מה בפועל כיון דבהכרת יאכל חצי החירות עמו וחצי החירות הרי אסור בתרומה מ"מ בחצי העבדות הרי זה רק מניעה מבחוץ ופומא הוא דכאיב לי' והוא עדיף עוד מערל וטמא דערל וטמא אינהו גופייהו אסירי בתרומה מפני הערלות והטומאה שבם ועכ"ז חשבינן להו רק פומייה הוא דכאיב מפאת היותם כהנים הראוים לאכילת תרומה בעצם והערלות והטומאה המעכבת נחשבת רק פומא הוא דכאיב וע"כ שפיר מאכילין לעבדיהם תרומה וא"כ כ"ש כאן דחצי העבדות עצמו הרי מותר באכילת תרומה לגמרי אלא דא"א לו לאכול בפועל כיון שיאכל גם חצי החירות עמו וה"ז כאיסור שנתערב בהיתר לח בלח דההיתר עדיין בהיתירו עומד וא"א לאכלו מפני שיאכל בהכרח האיסור עמו וכמובן וא"כ עכ"פ העבד הזה הקנוי לחצי העבדות הרי שפיר יש לו לאכול תרומה דהא קנין אוכל מאכיל והאי נמי הרי קנין אוכל הוא אלא דפומא הוא דכאיב לי' לאדונו שא"א לו לאכול בפועל מפני שיאכל חצי החירות עמו וכנ"ל משא"כ אם חצי העבדות מפאת עצמותו לאו בר מיכל תרומה הוא א"כ הרי אין לו להאכיל גם לעבדו דקניין שאין אוכל מפאת עצמותו הרי אין מאכיל והאי עוד גרע טפי דלאו קניין הוא כלל דהא בצד הסברא דאין אוכל אמרי' דלא חשוב קניין כספו כלל וכנ"ל וא"כ שפיר הא איכא נפקותא פשוטה לכה"ג אם יאכל עבד של חצי העבדות תרומה או לא וזהו כוונת האיבעי' מעוכב ג"ש אוכל בתרומה או אינו אוכל ואין הכוונה לאכילה בפועל דזה וודאי דא"א לו לאכול בפועל מפני חצי החירות שיאכל עמו ורק הכוונה בו בעצמו אם הוא אוכל בעצמותו או לא ונ"מ לקניין שלו דאם הוא אוכל בעצמותו הרי מאכיל את קניינו ואם אינו אוכל אינו מאכיל את קניינו וז"פ ונכון מאוד בס"ד:

ואולם מה שכתבתי דנ"מ לאם הקנו עבד לחצי העבדות לבד לכאורה יש לדון בזה אי שייך הקנאה כזו לחצי גוף היכא דכל הגוף בר זכי' הוא די"ל דא"א לחלק הגוף ולא שייך שיקנה חצי הגוף וחציו האחר ולא יקנה כיון דכולו בר קניין הוא ורק או דכולו קונה והוא של כולו או דאינו קונה כלל וגם חצי העבדות אין קונה וראיתי בריטב"א קידושין (דף כ"ג ע"ב) אהך דנותן מתנה לעבד ע"מ שאין לרבו רשות בו דלא קני לר"מ וכ' ז"ל עלה וז"ל והנכון דהכא האי ע"מ לא חשוב תנאה כו' שאין ל' תנאי אלא כשהוא בלשון עשה

או לא תעשה כו' אבל בדבר שאינו בלשון עשה ולא תעשה אלא מילתא דממילא כגון זה שאומר ע"מ שאין לרבך רשות בו אין זה תנאי אלא שיור בגוף המתנה שמשייר בה שלא יזכה האדון כו' וכיון שקנה העבד קנה רבו דכגוף אחד חשיבי ומאי דשייר שלא יזכה האדון אינו כלום כו' ועוד שם וז"ל וה"ז כנותן מתנה לחצי עבדו דזכה כלו דפשטה מתנה בכלו ולא סגי שלא יזכה כלו ה"נ א"א שיזכה הוא בלא רבו עכ"ל ומבואר דכיון דהעבד ואדונו כגוף אחד חשיבי דיד עבד כיד רבו לכן א"א להקנות לעבד ולא לאדון דהוי כמקנה לחצי גוף דקנה כולו ואע"ג דהעבד והאדון נהי דכגוף אחד חשיבי מ"מ הא הויין להו כגוף שהוא חציו עבד וחציו ב"ח שהרי האדון הוא ב"ח ועכ"ז אמרי' דאם הקנו לעבד לבד קנה גם האדון ממילא כיון דהם גוף אחד וא"א לחלק וא"כ ה"נ בח"ע וחב"ח אם הקנו לחצי העבדות ראוי ג"כ שיקנה גם חצי החירות ממילא וג"כ א"א לחלק:

ואולם י"ל דמ"ש הריטב"א שבנתינת דבר לחצי גוף עשפה מתנה בכלו הוא רק כגוונא דהתם שהאדון רוצה לזכות משא"כ כאן דאין חצי החירות רוצה לזכות בעבד הנקנה כדי שיהי' של חצי העבדות לבד ויוכל לאכול תרומה לכן שפיר לא אמרי' פשטה כו' דא"א שיקנה חצי החירות על כרחו ואולם מל' הריטב"א משמע לכאורה דהוא מידי דלא שייך חלוקת שלו בחצי גוף היכא דכלו בר זכי' הוא וא"כ אם חצי החירות לא יקנה ראוי שגם חצי העבדות לא יקנה דלא שייך זכיית חצי גוף לבד וכנ"ל:

ואולם בקידושין (דף ז' ע"א) אי' אמר רבא התקדשי לחציי מקודשת חצייך מקודשת לי אינה מקודשת א"ל אביי לרבא מ"ש חצייך מקודשת לי דאינה מקודשת אשה אמר רחמנא ולא חצי אשה ה"נ איש אמר רחמנא ולא חצי איש כו' ומבואר דקשי' לי' רק מקרא דכתי' איש וממעט חצי איש אבל מסברא לא קשיא לי' דאיך אפשר שתהי' האשה נקנית לחציו לבד ולא לחציו האחר וא"כ מבואר דאפשר זה שפיר שיהי' דבר קנוי לאדם רק לחציו ולא לכולו [וע"ש בחידושי הרשב"א שמבואר שם כן דאף למסקנא דהתם אתי מיעוטא דאיש ולא חצי איש למעוטי היכא דמפרש ואמר התקדשי לחציי ולא לכולי ומבואר דלולי מיעוטא הית' נקנית שפיר לחציו אע"ג דכולי' בר קניין הוא עש"ה ותבין] ובאתי רק להעיר:

ודע דדנתי במ"א לדיעות, הסוברים דאתרוג של שותפין לא מקרי לכם ואין יוצאין בו דא"כ איך יוכל אנדרוגינוס לצאת באתרוג דבשלמא בשאר כל אדם כשקונה אתרוג הרי כולו מחויב באתרוג והאתרוג הוא של כולו ולכן שפיר יוצא משא"כ אנדרוגינוס אם יקנה אתרוג הרי האתרוג קנוי גם לצד הנקבות שבו ואילו צד הנקבות שבו הרי אין מצווה באתרוג וא"כ הו"ל האתרוג לגבי צד הזכרות אתרוג של שותפין שהרי אין כל

האתרוג שלו דיש ג"כ לצד הנקבות חלק בו והיא הרי אינה מחויבת במצוה ונמצא דצד הזכרות המחויב במצוה וצריך שיהי' האתרוג כלו שלו והרי אינו כלו שלו דיש גם לצד הנקבות חלק בו ואיך יוצא ודו"ק היטב מאוד. ורחוק לומר דתה"נ דלא יוכל לצאת כלל ידי המצוה ואולם אם נאמר דשייך כזה הקנאת דבר לחצי גוף א"כ באנדרוגינוס נמי הא אפשר שיקנו אתרוג לצד הזכרות שבו לבד ואך אם נאמר דלא שייך הקנאה כזו לחצי גוף וכנ"ל הרי השאלה במק"ע:

ולכאורה יש מציאות גם באנדרוגינוס שיהי' אתרוג כולו של צד זכרותו לבד והיינו בירושה כגון שמת אביו והניח לו אתרוג בירושה דכיון דאין בת יורשת במקום בן א"כ בו בעצמו נמי אין צד נקבותו יורשת במקום צד זכרותו ונמצא האתרוג כולו של צד זכרותו לבד ודו"ק ואולם גם בזה יש לעיין די"ל דהא דבת אין יורשת במקום בן הוא רק אם תפסיד אל הבן בירושתה משא"כ כאן דגוף אחד הוא ולא שייך הפסד אזי גם צד הנקבות יורש שפיר ואולם הא גופא הא ה"ל הפסד לצד הזכרות מה שלא יוכל לצאת בהאתרוג י"ח בסכות:

ואולם י"ל עוד דאחרי דצד הזכרות יורש ונעשה שלו פושט אח"כ ממילא ענין השלו בכלו גם בצד הנקבות דכיון דגם צד הנקבות בר זכי' היא ושייך שיהי' דבר שלה ע"כ פושט ענין השלו בכלו ממילא על כרחו וכריטב"א הנ"ל וא"כ הרי נעשה אח"כ האתרוג גם של צד הנקבות. וראיתי בירושלמי יבמות פרק ח' ה"ו נבעל (אנדרוגינוס כהן שנבעל לפסול) נפסל מן התרומה כנשים (דצד נקבות שבו מתחללת בביאה לפסול לה כשאר נשים ונעשית חללה ואסור לו לאכול בתרומה מעתה) כו' מאכיל את נשיו ואינו מאכיל את עבדיו מאכיל את נשיו מכח זכרותו ואינו מאכיל את עבדיו מכח זה ווה נתחלל צד נקיבה שבו (פי' אנדרוגינוס זה שנתחלל צד נקבות שבו ע"י שנבעל לפסול הוא מאכיל את נשיו בתרומה ואינו מאכיל את עבדיו דאשה הנשואה לו הרי קנוי' רק לצד זכרותו לבד דאילו צד הנקבות אין אשה מקדשת אשה וע"כ כיון שקנוי' רק לצד הזכרות לבד וצד הזכרות הרי אין חלל וראוי לאכילת תרומה לכן מאכיל שפיר את נשיו תרומה אבל את עבדיו אינו מאכיל בתרומה דעבדיו הרי קנוין גם לצד הנקבות וצד הנקבות הרי נתחלל וא"כ ה"ל כמו עבד של כהן וזר דאין אוכל תרומה מפני חלק שבו הקנוי לזר) עכ"ל הירושלמי ומשמע לכאורה מדברי הירושלמי דלא. משכחת כלל שיהיו עבדים קנויין לאנדרוגינוס לצד הזכרות לבד דאל"כ מאי כללא כייל דמאכיל את נשיו ואינו מאכיל את עבדיו הרי גם את עבדיו הוא מאכיל כל היכא דקנויין לצד זכרותו לבד והרי דין העבדים שוה איפוא לדין הנשים שכל שקנוי לצד זכרותו לבד הוא מאכילו וע"כ דבעבדים לא

משכחת כלל שיהיו של צד זכרותו לבד ושפיר כללא כייל דמאכיל את נשיו ואינו מאכיל את עבדיו דנשיו הרי תמיד קנוין רק לזכרותו לבד דאין אשה מקדשת אשה ואילו עבדיו קנויין תמיד לכולו לזכרותו ונקבותו גם יחד וי"ל דהא גופא אתי הירושלמי לאשמעי' דלא משכחת עבדים שיהיו של זכרות דאנדרוגינוס לבד דאל"כ תיקשי דמאי קמ"ל בהך דאינו מאכיל את עבדיו פשיטא ובשלמא בהך דמאכיל את נשיו קמ"ל דאנדרוגינוס שקידש קידושיו קידושין דיש פלוגתא שם בזה בירושלמי עש"ה משא"כ הך דאינו מאכיל את עבדיו הא פשיטא לכאורה וע"כ דהא אתי לאשמעי' דהן בקניין והן בירושה לא שייך שיהיו של צד הזכרות לבד דפושטת הזכי' בכלו וכנ"ל ובאתי רק להעיר:

עוי"ל ביישוב דברי תוס' גיטין הנ"ל וזה דהרי תרומה אסורה לזר בהנאה של כילוי וכל אכילה נמי הרי יש בה הנאה של כילוי אלא דהחמירה תורה באכילה טפי לחייב גם מיתה ומלקות וחומש והיינו משום דאכילה חמורה טפי משאר הנאה של כילוי שלא באכילה אבל עכ"פ הרי יש בכל אכילה ג"כ איסור הנאה של כילוי וע"כ י"ל דבאכילת ח"ע וחב"ח תרומה דאין כאן איסור הנאה של כילוי וזה לפי המבואר בשלהי תרומות במשנה מדליקין שמן שריפה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ובמבואות האפלים ועל גבי החולים ברשות כהן עכ"ל המשנה וא"כ ה"נ דכוותה כיון שחצי העבדות אוכל ג"כ והוא הרי רשאי לאכול א"כ ה"ל אכילת חצי החירות ממש כמו בבתי כנסיות ברשות כהן דשרי וכמובן [וטעם המשנה הנ"ל דמדליקין בבתי כנסיית כו' ברשות כהן נראה דכיון דרק הנאה של כילוי היא האסורה לזר א"כ כאן דגם הכהן רואה שם וצריך הכילוי איפוא עבור הכהן א"כ שוב מה שגם הזר נהנה אין זה הנאה של כילוי דהתרומה הרי בלא"ה הית' נכלית עבור ראיית הכהן וא"כ מה שגם הזר נהנה בראייתו לאור הנר תו הנאה גרידא הוא לא הנאה של כילוי ודו"ק היטב מאוד וכזה גם כאן באכילת ח"ע וחב"ח תרומה הרי הכילוי צריך בלא"ה עבור אכילת חצי העבדות ושוב נשארה הנאת חצי החירות הנאה גרידא שאינה של כילוי ושפיר שרי]:

וא"כ י"ל דאחרי דבסתם אכילת זר תרומה יש איסור הנאה של כילוי ג"כ ע"כ יש לנו לומר דלא חייבה בה תורה מיתה ומלקות וחומש רק בסתם אכילת זר דיש בו איסור הנאה של כילוי ועוד תוספת חומר האכילה משא"כ כאן בח"ע וחב"ח דנגרע מן העביר' איסור ההנאה של כילוי א"כ בגרעון ערך איסור זה אולי לא חייבה תורה עוד מיתה ומלקות וחומש מפאת העודף והחומר לבד אשר באכילה על הנאה של כילוי ונהי דאיסורא מיהא איכא מ"מ כיון דערך האיסור כאן פחות מבעלמא כיון דנגרע ממנו ערך איסור הנאה של כילוי א"כ בערך הפחות הזה אולי לא חייבה בו תורה עוד מיתה ומלקות וחומש וא"כ

הרי יש נפקותא למיתה ומלקות וחומש וכמובן [ובחידושי בסוגי' דמאכילין הקל הקל והבאתיו ג"כ באתוון דאורייתא כלל (כ"ה) ע"ש דנתי בכמו זה לעניין חולה דמאכילין הקל הקל היכא דיש לדמיון איסור לאו ואיסור מיתה ועבר ואכל את של מיתה מי אמרינן כיון דאיסור לאו הותר לו א"כ הרי נגרע ערך לאו מן המיתה ושוב הנשאר אולי אין בו מיתה עש"ה ואמרו לי שכבר קדמוני בספק זה וה"נ דכוותה י"ל כנ"ל ודו"ק מאוד]:

עוי"ל דנ"מ לאם אכל הח"ע וחב"ח חצי זית תרומה ושיחרר האדון אח"ז חצי העבדות ואכל אחר השיחרור עוד חצי זית תרומה והיתה אכילה השני' חכא"פ של הראשונה וזה עפמ"ש הר"ן חולין פ' הזרוע על המשנה השוחט לכהן ולעכו"ם פטור מן המתנות והמשתתף עמהם צריך שירשום ובר"ן ישראל המשתתף עם כהן ועכו"ם פטור מן המתנות אפי' חלקו של ישראל וצריך שירשום ויעשה לו סימן שיבינו הרואים שאין כולה של ישראל ולא יחשדוהו ברשע שאינו מפריש מתנות כו' ואיכא למידק וחלקו של ישראל אמאי פטור הא אמרינן בגמ' דכוי הבא מן הצבי הבא על התיישה דלרבנן חייב בחצי מתנות משום דשה אפי' מקצת שה משמע וה"נ נהי דחלקו של כהן פטור חלקו של ישראל מיהא לחייב איכא למימר דלא דמי דנהי דאמרינן דשה אפי' מקצת שה ה"מ היכא דכל שיות שבו חייב דבכה"ג כולה שה מיקרי אבל הכא דמקצת שיות פטור כה"ג לא חייב רחמנא עכ"ל ועד"ז יש לי לומר גם כאן דבאמת הרי הי' ראוי לח"ע וחב"ח להיות מותר בתרומה גם חצי החירות כיון דהוא רק חצי גוף וכתיב וכל זר לא יאכל קודש והוי לן למימר זר ולא מקצת זר וצ"ל דחשוב כולי' זר דכיון דחציו השני מותר בתרומה לכן חצי החירות הו"ל כולי' זר כיון דהוא כולי' זרות שבו ואולם כשנשתחרר גם חצי העבדות ואכל חצי זית השני א"כ הרי אין צירוף לחצי זית זה דחציו שהוא עתה ב"ח והי' תחלה עבד הרי הי' מותר בחצי זית הא' והוא אוכל באיסור רק חצי זית זה וליכא כזית וחציו הב' שהי' גם תחילה ב"ח זה החצי באכלו עתה החצי זית הב' אשר עתה הוא כבר כולו ב"ח וכולו זר וא"כ זה החצי עתה שוב הרי הוא רק חצי זר ושוב חצי זר הא אין אסור כלל בתרומה דזר אמר רחמנא ולא מקצת זר כהך דהתם דכיון דגם חלק הכהן הוא שה ה"ל חלק הזר רק מקצת שה ושה אמר רחמנא ולא מקצת שה ורק בכוי דכיון דקצתו האחר הוא חי' קרינן בקצת השה כולי' שה הואיל והוא כל שיות שבו וכנ"ל וא"כ ה"נ רק בהיותו ח"ע וחב"ח ה"ל החצי ב"ח כולי' זר הואיל והיא כל הזרות שבו דחציו הב' הרי מותר בתרומה ואינו זר משא"כ אחרי שנשתחרר כולו וכולו זר שוב הרי חציו רק מקצת זר ומקצת זר הא לא אסר רחמנא וא"כ הרי אין איסור עתה בתרומה רק בכולו דכולו אסור בתרומה אבל אם באת לדון על חציו אין חציו עובר כלל ובכולו שהוא אסור

הרי אין צירוף דבכולו הרי יש חצי שהי' מותר באכילה ראשונה דו"ק היטב מאוד כי הדברים עמוקים משא"כ אי חצי העבדות גופי' אסור בתרומה א"כ גם תחלה הי' כולו זר ושפיר מצטרף וא"כ הרי איכא נפקותא לכה"ג אי יתחייב מלקות בצירוף כא"פ:

עוי"ל דיש נפ"מ לצירוף כא"פ בפשיטות לאם אכל ח"ע וחב"ח חצי זית תרומה ובתכא"פ אכל עוד חצי זית דבאמת הרי ראוי שלא לומר כלל צירוף כא"פ בתרומה מפאת שבבוא הח"ש הב' למעים כבר הותר החצי שיעור הראשון דנתחלל ע"י הבלועה וצ"ל דאכילת איסור אין מחלל כמו שדן המל"מ (פי"א מתרומות ה"ח) וע' רש"י כריתות (דף ז' ע"א) דכ' אהך דכהן שסך שמן של תרומה דבן בתו ישראל בא ומתעגל על גביו כו' וז"ל דכיון דבטלה בהתירא בטלה עכ"ל ומשמע דלא אמרינן חילול באיסור רק בהיתר ולפי"ז עכ"פ כאן דבחצי זית הא' הרי הי' גם היתר שהרי נאכל מחצי העבדות וחצי החירות וחצי העבדות הרי מותר בתרומה וא"כ הרי הי' גם היתר באכילה זו וע"כ עכ"פ הרי נתחללה התרומה מפאת עניין ההיתר שהי' בהאכילה ודו"ק היטב וא"כ שוב אין כאן צירוף כא"פ משא"כ אם חצי העבדות גופי' נמי אסור בתרומה הרי כל האכילה באיסור ולא נתחללה התרומה ושפיר יש צירוף כא"פ כמו בכל אכילת זר תרומה דיש צירוף כא"פ וא"כ הא שפיר איכא נפקותא לצירוף כא"פ וגם זה פשוט ונכון בס"ד עוי"ל דהנה עבד כהן האוכל תרומה עניין האכילה מפאת היות לו קדושת כהונה לאכילה דמפאת היותו קניינו של כהן מקבל קדושת כהונה וה"ל ככהן לאכילת תרומה וכמבואר ברמב"ן יבמות (דף ס"ו ע"א) שם אהך דפריך ועבדי מלוג אמאי לא יאכלו בתרומה ניהוי כקניינו שקנה קנין וז"ל איכא למידק ולותיב מסיפא דמתני' דקתני בת ישראל שניסת לכהן והכניסה לו עבדים בין עבדי מלוג בין עבדי צאן ברזל הרי אלו יאכלו בתרומה (הרי דגם קניין הקניין אוכל דעבדי מלוג הם שלה והויין להו קניין הקניין) ולקשי לי' בהדיא מ"ש רישא ומ"ש סיפא ואיכא למימר אי ממתני' ה"א עבדי מלוג מחמתה הן אוכלין שכל זמן שהיא אוכלת עבדי' אוכלין זכות היא שזיכתה התורה לאוכלן שיאכלו (נ' דצ"ל שיאכילו) וככהנים עצמן עשאן הכתוב אבל ברייתא דמרבי מכהן כי יקנה נפש וגו' אפי' קניינו שקנה קנין אלמא קנין דכספו כקנינו ואוכל מחמתו ואעפ"י שאין אותו קנין ראשון אוכל עכ"ל וכוונתו דמסיפא דמתני' לק"מ דשם כיון דהאשה אוכלת מפאת היותה קניין הכהן הרי יש בה קדושת כהונה לאכילת תרומה וכיון דיש בה קדושת כהונה הויא לה היא גופה ככהנת ושפיר יש גם לעבדי' לאכול כמו כהנת עצמה שמאכלת את עבדי' משא"כ ברישא דמיירי באלמנה לכ"ג דהיא חללה ואסורה בתרומה וא"א לעבדי' לאכול מחמתה דהא חללה היא ואינה כהנת וא"א להם לאכול רק מחמתו וא"כ אצלו הא הויין להו קניין הקניין

וקניין הקניין שפיר אינו אוכל משא"כ מברייתא דמרבי מקרא וכהן כי יקנה נפש קנין כספו וגו' קנינו שקנה קנין אוכל משמע דהוא עצמו מאכיל גם קניין קניינו וע"כ שפיר יש לו להאכיל גם לעבדיו מפאת עצמו בהיותם קנין קניינו ואעפ"י שאין הקנין אוכל ומבואר דקנין הכהן דאוכל הוא מפאת שמקבל קדושת כהונה והוי ככהן לאכילה [וע' תוס' גיטין א י"ב ע"ב) ד"ה השבתוני דעבד כהן האוכל תרומה הוי אכילתו מצוה עש"ה ומשמע ג"כ דמפאת קדושה הוא אוכל דאל"כ לא הי' ראוי שיוחשב מצוה וע' מ"ש בזה בבית האוצר ולא הי' על זכרוני רמב"ן יבמות הנ"ל בעת כתיבתי הדברים שם] וע"כ כיון דעבד כהן האוכל תרומה יש לו קדושת כהונה לזה ומה שזר אין אוכל הרי הוא רק מפאת שחסר הקדושת כהונה וא"כ שוב הרי ראוי לכאורה גם בח"ע וחב"ח שיאכל תרומה דראוי לומר פשטה קדושה בכולו דקדושת כהונת חצי עבדותו יתפשט גם בחצי החירות וכהך דקידושין (דף ז' ע"א) ואף דאמר שם דכשיש דעת אחרת לא אמרינן פשטה כו' הא פירש"י שם הכוונה דכיון דהאשה אינה מתרצית להתקדש רק חצי' לכן לא אמרי' פשטה כו' וא"כ כאן דגם חצי החירות מרוצה בכך שתתפשט בו קדושת הכהונה לשיוכל לאכול תרומה א"כ שפיר ראוי לומר פשטה כו' וע"כ שפיר רק בהך דיבמות (דף ס"ז ע"א) בת ישראל שניסת לכהן ומת והניחה מעוברת לא יאכלו עבדי' בתרומה מפני חלקו של עובר שם שפיר העובר פוסלם מלאכול דל"ש פשטה כו' דשם הוי שפיר דעת אחרת מעכבת דאולי אם הי' העובר לפנינו לא הי' מתרצה שתתפשט קדושת הכהונה בחלקו משא"כ כאן דדעת האחרת היא חצי החירות והוא הרי מתרצה בכך שפיר ראוי לומר פשטה כו' וכנ"ל:

ואולם לכאורה הא בורכא דגם שם הא אנן סהדי דהעובר מתרצה בכך דזכות הוא לו שיוכל עבדו לאכול בתרומה ועוד אכתי תקשי לתוס' רי"ד שכ' בקידושין שם דאפי' אם האשה מתרצית שתפשוט הקדושה בכולה מ"מ כל שיש דעת אחרת וא"א לו שיפשוט מאיליו רק צריך רצון הבעלים תו לא שייך פשטה כו' כיון שא"א לו שיתפשט מאיליו רק ע"י רצון בעליו עש"ה ואולם באמת אדרבה לתוס' רי"ד הנ"ל הוא דניחא שפיר וזה דנ' דאם הי' עבד של כהן ושיחרר חציו אזי שפיר יש גם בחצי המשוחרר קדושת כהונה לאכילת תרומה מסבר דפשטה כו' דאין כאן דעת אחרת כלל דכמו דבמקדיש חצי בהמתו פשטה קדושה בכולה על כרחו של המקדיש כיין דכל הבהמה שלו ואין עיכוב של דעת אחרת בהתפשטות ה"נ אם הי' כל העבד של כהן והי' כולו קדוש לאכילת תרומה ושיחרר חציו אין מסתלק מחציו זה קדושת הכהונה לאכילת תרומה וק"ו הדברים דמה אם בדבר שכולו חולין מתפשטת הקדושה שמשים על חציו מחדש

גם לחציו האחר כ"ש בדבר שהי' כולו קודש שא"א לו לסלק הקדושה מחצי אחרי שהוא משאירה בחצי והיא הרי מתפשטת בטבעה ואין מתחיל כאן איפוא סילוק הקדושה מהחצי כלל דליבעי דעת עבד ויהי' שם דעת אחרת כיון דמתחלה כולו של האדון הכהן ואין דעת אחרת דו"ק היטב מאוד וחל איפוא הסתלקות עניין בעלים של האדון מחצי העבד ע"י השיחרור רק לעניין שאמר דברים אבל לא לעניין קדושת כהונה שיש לו ממנו אחרי שהוא משאיר קדושה זאת בחציו והיא הרי טבעה להתפשט בכולה על כרחו של האדון שהעבד הוא שלו ואין דעת אחרת ודו"ק היטב כי הדברים עמוקים וע"כ רק בהך דעובר דיבמות דאיירי במת הכהן ומאיליו פקע רשותו ורשות היורשים רשות חדש היא וע' רשב"א נדרים (דף ל"ד ע"ב) ד"ה א"ל פשיטא כו' יעוי"ש שכ' וביתך וככרי לא משמע אלא כ"ו שהוא שנו הא נפק מרשותי' שרי היינו דווקא בנפק מרשותו עד שלא בא לרשותו של מודר ואפי' מת ירשנו משום דאין היורש יורשו אלא לאחר מיתה דכבר נפק מרשות המדיר ולא מן המוריש באה לו נחלה אלא שהתורה זיכתה לו עכ"ל ומבואר דרשות המת פקעה לה במיתתו ורשות היורש רשות חדש הוא שהתורה זיכתה לו [וע' ב"ק (דף קי"א ע"ב) ואינו עניין לכאן] וא"כ הרי אין העניין בהך דיבמות דיש בעבדים עדיין קדושת כהונה הקדומה ונסתלקה קדושה זאת מחלק העובר רק דקדושת כהונה הקדומה אשר להם מהכהן שמת הרי נסתלקה כולה ומקבלים עתה קדושה חדשה מבני הכהן שזוכים בהם וע"כ כיון שזוכה בם גם העובר בחלק הוי לי' כאילו קנו זר וכהן עבד בשותפות דלא שייך פשטה קדושה בכולה דחלק הזר הוי שפיר דעת אחרת ואפי' הי' הזר מתרצה שיאכל גם חלקו תרומה ג"כ לא אמרי' פשטה כו' כיון שא"א לו שיתפשט מאיליו רק צריך רצונו וכתוס' רי"ד הנ"ל וע"כ אף דאנן סהדי דהעובר מתרצה וכנ"ל מ"מ לא מהני זה כלל ושפיר לא אמרי' פשטה כו' משא"כ כאן דהי' העבד כולו של כהן ושיחרר חציו דאותה הקדושה עצמה שהי' תחלה בכולו לאכילת תרומה היא נשארת עדיין בחציו לכן א"א לה להסתלק גם מחציו האחר מפאת פשטה כו' וכנ"ל וא"כ הא שפיר יש לו לח"ע וחב"ח זה לאכול תרומה ושפיר שייכא איבעי' דגמ' בכה"ג ולפי"ז לא תיקשי ג"כ על התוס' גיטין הנ"ל מן הסיפרא המובא בפנ"י גיטין שם דח"ע וחב"ח אין אוכל בתרומה ע"ש:

וכן מצאתי ג"כ בתוספתא יבמות פרק יו"ד מי שח"ע וחב"ח אינו אוכל לא בתרומה ולא בקדשים ולהנ"ל י"ל דהסיפרא והתוספתא איירי בעבד של שני שותפין ושיחרור האחד חציו דלא שייך פשטה כו' כיון דהוי שפיר דעת אחרת וכנ"ל משא"כ הגמ' גיטין הנ"ל איירי בעבד שהי' כולו של כהן אחד ושיחרר אותו הכהן חציו דבזה שייך שפיר

פשטה כו' וכנ"ל ושפיר כולו מותר באכילת תרומה אי נימא דחצי העבדות הוא קנין כספו ואוכל בתרומה ודו"ק היטב מאוד כי הדברים עמוקים בס"ד:

והנה מ"ש למעלה דלא הי' ראוי לומר צירוף כא"פ בתרומה כיון דכשבא הח"ש הב' למעיים כבר הותר הא' מטעם חילול וע' לעיל כלל כ"ב [שמעתי שבס' איגרא רמא להגאון מטיסמעניץ ז"ל דן בזה (וכבר כתבתי בבית האוצר כלל ל"ה מה שיש להעיר בזה מירושלמי שבת פ"א ה"א א"ר ינאי בלע חצי זית והקיאו וחזר ובלע כו' עש"ה]:

וכעת ראיתי בפי' הרדב"ז על הרמב"ם ה' תרומות פ"י ה"ג דעל מ"ש הרמב"ם שם דצירוף שתי' דתרומה בזאח"ז הוא בכדי שתיית רביעית והקשה הרדב"ז ע"ז ממ"ש הרמב"ם פ"ח מאבות הטומאות דצירוף משקין טמאים לפסול את הגוי' הוא בכא"פ ותי' וז"ל והנכון אצלי לתרץ דברי רבינו דקשה מדידי' אדידי' ממ"ש פ"ח מה' אבות הטומאות דבשלמא כל איסורין שבתורה טעם איסורן לפי שנהנה הגרון ולפיכך אם שהה יותר מכדי שתיית רביעית הרי לא נהנה גרונו כשיעור רביעית יחד ולפיכך אין מצטרפין ופטור אבל גבי פסול הגוי' אין הדבר תלוי בהנאת הגרון אלא בהתחבר המשקה בתוך הגוף וכל ששהה כשיעור אכילת פרס מתחבר המשקה ופוסל את הגוי' אבל ביותר מזה השיעור ראשון ראשון מתחלק בגוף ומתבטל ואינו פוסל את הגוי' עכ"ל ז"ל ומתבאר מדבריו דעניין צירוף כא"פ הוא רק מפאת התחברות חצאי השיעורין דבבוא הח"ש השני עדיין ישנו לראשון במעיים למתחברים יחד משא"כ ביותר מכא"פ דכבר נתבטל הראשון בגוף וא"כ, שפיר ראוי שלא להיות צירוף כא"פ בתרומה כיון דבתרומה אין ההתחברות מפסיד כלל כיון שהיתר הוא שמתחבר כיון שנתחללה כבר התרומה והותרה וכמובן ויש לדון עוד בזה וע' מה שהארכתי בלקח טוב כלל ט' בעניין צירוף כא"פ ולא ראיתי אז עדיין דברי הרדב"ז הנ"ל ובאתי בכ"ז רק להעיר:

כלל לג

בתוס' יבמות (דף נ"ז ע"ב) ד"ה רב כתבו וז"ל ועוד הקשה הר' יו"ט מיוני דלשמואל דאמר אין חופה לפסולות אבל לכשרות יש חופה ואמאי הא ר' הונא יליף דחופה קונה מהצד השוה דכסף שטר וביאה והשתא איכא למיפרך מה להצד השוה שבהן שכן קינין בפסולות תאמר בחופה שאף אחר שתלמוד שקונה אין קונה בפסולות כו' ואין לומר דלא חשיבא פירכא משום דחופה דפסולות אינה קרוי' חופה דמ"מ פירכא היא כדפריך התם רפ"ק דקידושין מה לכסף שכן פודין בו הקדשות ומעשר שני תאמר בביאה כו' עכ"ל התוס' ומבואר בזה דעושין פירכא גם ממידי דלא שייך וכן כתבו התוס' עוד בזבחים (דף

ח' ע"ב) ד"ה הנך וז"ל וא"ת וחטאות הציבור כגון שעירי ראשי חדשים ומועדות מנלן (דפסול בהו שלא לשמה) הא לא אתי במה הצד (מחטאת חלב וחטאת נזיר ומצורע ע"ש) דמה להנך שכן שינוי בעלים פוסל בהן משא"כ בקרבן ציבור כדאמר לעיל (בזבחים שם דף א') דשינוי בעלים ליתא בציבור כביחיד ואע"ג דלא שייך שינוי בעלים בציבור מ"מ פירכא טובה היא כדאשכחן בפ"ק דקידושין מה לכסף שכן פודין בו הקדשות ומע"ש תאמר בחופה וכן בפ' החובל (ד' פ"ח ע"א) מה לאשה שאינה במילה (תאמר בעבד כו' ע"ש) עכ"ל התוס' וכ"כ התוס' עוד בב"ק (דף ה' ע"ב) ד"ה כי שדית דעושין פירכא גם ממידי דלא שייך והביאו ג"כ ראי' מהך דהחובל ע"ש. ואולם בתוס' שבת (דף כ"ה ע"א) ד"ה הא כתבו וז"ל ומיהו קודש אתי שפיר בק"ו ממעשר (לאסור קודש טמא בהנאה) כו' וליכא למיפרך שכן הד"ס ט"ב דכנהו איתנהו בקודש בר מוידוי (והוא אות ד' של הד"ס ט"ב ע' יבמות דף ע"ד ע"ב) ואור"ח דמוידוי לא שייך למיפרך דלא שייך וידוי גבי קודש כו' עכ"ל התוס' ומבואר דאין לעשותן פירכא ממידי דלא שייך:

וע"ע זבחים (דף ט"ו ע"ב) דבי ר' ישמעאל תנא אתי' (זר דמחלל עבודה) בק"ו מבעל מום ומה בע"מ שאוכל בקדשי קדשים (אם עבד חילל זר שאינו אוכל אינו דין שאם עבד חילל מה לבע"מ שכן עשה בו קרב כמקריב (שכן המום פוסל בבהמה הקריבה כדרך שפוסל בכהן המקריב תאמר בזרות כו') אלמא דאע"ג דלא שייך זרות בבהמה מ"מ חשוב לי' פירכא ומבואר בזה לכאורה להדיא דעושין פירכא גם ממידי דל שייך. וע"ע זבחים (דף ק"ז ע"ב) דאמר דאין ללמוד זריקה לחייב עלי' בחוץ מהעלאה דמה להעלאה שכן ישנה במנחה כו' ומבואר ג"כ דאע"ג דלא שייך זריקה במנחה מ"מ חשוב פירכא וע"ע תמורה (דף י"ז ע"ב) זכר לרבות את הולד והלא דין הוא ומה תמורה שאין גידולי הקדש קריבה ולד שגידולי הקדש אינו דין שיקרב מה לתמורה שכן נוהגת בכל הקדשים תאמר בולד שאינו נוהג בכל הקדשים (דהא עולה ואשם זכרים נינהו) ומבואר ג"כ דאע"ג דלא שייך ולד בזכרים מ"מ חשוב פירכא:

ואולם בבבא בתרא (דף ק"י ע"ב) אי' רבינא אמר מהכא (נפקא דבן קודם לבת) הקרוב אליו הקרוב קרוב קודם ומאי קורבה דבן מבת שכן קם תחת אביו ליעדה ולשדה אחוזה ופריך יעדה בת לאו בת יעדה היא ומשמע מזה לכאורה דאין לעשות פירכא ממידי דלא שייך וצ"ע:

וע"ע נזיר (דף מ"ד ע"א) ויין יסתור שלשים יום ק"ו מתגלחת ומה תגלחת שהותרה מכללה (בתגלחת מצוה בנזיר מצורע) סותרת יין שלא הותר מכללו (ביין מצוה כדדרשי' מיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין רשות) אינו דין שיסתור מידי הוא טעמא אלא משום

גידול שער גבי יין הא קאים שערו (מידי הוא טעמא דתגלחת דסותר אלא משום דבעינן דתיהוי לי' גידול שער כדי לקיים בו מצות גילוח ביום הבאת קרבנותיו גבי יין למה לי' למיסתר הא קאי שערו וחזי לגילוח) ובתוד"ה ומה תגלחת שהותרה מכללה סותרת וז"ל וא"ת ומה לתגלחת שכן עשה בה מגלח כמתגלח (כדילפי' בסוגי' שם מקרא דגם המגלח חייב) תאמר ביין שלא עשה משקה כשותה וי"ל דמהאי טעמא נעשה בו משקה כשותה (פי' דגם זה נלמוד מק"ו דמה תגלחת שהותרה מכללה עשה בו מגלח כמתגלח יין שלא הותר כו' אינו דין שנעשה בו משקה כשותה) אבל בתר דמשני דיין אינו סותר דין הוא דלא נעשה בו משקה כשותה הואיל דלא סותר (פי' דמעתה אין ללמוד דנעשה משקה כשותה ביין מק"ו מתגלחת דהותרה מכללה כו' דאיכא למיפרך מה לתגלחת שסותרת תאמר ביין כו') עכ"ל התוס' ומבואר בזה לכאורה ג"כ דעושין פירכא גם ממידי דלא שייך דהא מה דתגלחת סותרת ואילו יין אינו סותר היינו משום דבעי' גידול שער וע"כ ההכרח לתגלחת שיסתור ומשא"כ ביין דקאים שערו אין לו מפני מה לסתור ולא שייך כלל עניין סתירה דתגלחת ביין כיון דהסתיר' שם רק מפני גידול שער וזה הא ליתי כלל ביין דקאים שערו ואפ"ה עבדינן פירכא מזה ואמרי' מה לתגלחת שסותרת כו' ויש לדקדק כזה גם מגוף הסוגי' דנזיר שם עש"ה בסוגי' ובאתי רק להעיר:

וע"ע קדושין (דף ד"ב') כי יקח איש אשה כו' אין קיחה אלא בכסף כו' והלא דין הוא ומה אמה העברי' שאינה נקנית בביאה נקנית בכסף זו שנקנית בביאה אינו דין שתקנה בכסף כו' ומסיק דמעיקרא דדינא פירכא מה לאמה העברי' שכן יוצאה בכסף כו' וברמב"ן שם ד"ה ומה אמה העברי' שאינה נקנית בביאה וז"ל קשיא לי והא לאו משום קולא דביאה היא אלא שאין קניינה לשם אישות כו' עכ"ל ומבואר דמידי דלא שייך אינו קולא וגרעון ואין לעשות ממנו ק"ו והילכך ביאה דלא שייכא באמה העברי' לעשות בה קניין כיון דאין קניינה לשם אישות רק לשם עבדות ואין שייכות ביאה לעבדות ע"כ אין לעשות מזה ק"ו ולומר ומה אמה העברי' שאינה נקנית בביאה כו' דאין זה קולא הואיל ולא שייך בה ביאה וא"כ ה"נ פשוט דאין ראוי לעשות פירכא ממילתא דלא שייכא דחד טעמא הוא עם ק"ו וכמובן דגם בפירכא אחרי דמידי דלא שייך אינו גרעון א"כ הרי אין הלמד מיפרוך כלל ולא קיל לי' כלל מן המלמד במה שאין בו מידי דלא שייך בי' וישנו במלמד מפאת דשייך בי' וכמובן וסברת קושית הרמב"ן הנ"ל הוזכרה בגוף הש"ס קידושין שם בעניין יוכיח ע"ש דאמר בתר הך דמייתינא וז"ל הגמ' ובעלה מלמד שנקנית בביאה והלא דין הוא ומה יבמה שאינה נקנית בכסף נקנית בביאה זו שנקנית בכסף כו' אמה העברי' תוכיח שנקנית בכסף ואינה נקנית בביאה מה לאמה העברי' שאין קניינה לשם אישות

(הילכך לא שייכא בה ביאה. רש"י) כו' [ומסיק דמעיקרא דדינא פירכא מה ליבמה שכן זקוקה ועומדת כו'] וא"כ דקדוק שלנו מקושית הרמב"ן הנ"ל יש לדונו לכאורה גם מגוף הש"ס הנ"ל דאמר דאין לעשות יוכיח ממידי דלא שייך והילכך אין לומר אמה העברי' תוכיח שנקנית בכסף ואין נקנית בביאה דמה לאמה העברי' דלא שייך בה ביאה דדין יוכיח הוא עצמו ג"כ כדין ק"ו ע' תוס' סוטה כ"ח א' ד"ה אינו דיו. ובאתי רק להעיר.

ובגוף קושית הרמב"ן הנ"ל אהך דמה אמה העברי' שאינה נקנית בביאה אה נקנית בכסף כו' דמדוע לא פריך מה לאמה העברי' שאין קניינה לשם אישות כדאמר בתר הכי כן בסתירת היוכיח בהך דובעלה כו' כנ"ל ונ' בזה עפ"י המבואר בתוס' קידושין שם אהך מסקנא דמעיקרא דדינא פירכא דמה לאמה העברי' שכן יוצאה בכסף כו' וז"ל ה"ה דמצי למינקט שכן יוצאה בשש ויובל וסימנין אלא ניחא לי' למיפרך פירכא דשייכא אף בשפחה כנענית דהוי מצי למיעבד ק"ו משפחה כנענית (דג"כ אין נקנית בביאה ונקנית בכסף) דלא שייכי פירכי דסימנים ושש ויובל עכ"ל התוס' ולפי"ז נ' עפ"י המבואר בקידושין (ד' כ"ב ע"ב) השתא דאמרת הגביהו הוא לרבו קנאו (ע"ש דאמר דעבד כנעני נקנה בחזקה היינו חזקת עבדות שמשתעבד בו ואחד מענייני החזקה הוא אם הגביהו לרבו) אלא מעתה שפחה כנענית תקנה בביאה. כי קאמרי' זה נהנה וזה מצטער (היינו דהאדון נהנה והעבד מצטער אז הוא דהויא לה ההגבהה עבדות ושיעבוד והויא לה חזקת עבדות) הכא זה נהנה וזה נהנה הוא שלא כדרכה מאי איכא למימר א"ר אחא כו' מאן לימא לן דלאו הנאה אית להו לתרוייהו ועוד משכבי אשה כתי' הקישה הכתוב כדרכה לשלא כדרכה עכ"ל הגמ' ומבואר בזה דכיון דהוקשה ביאה שלא כדרכה לכדרכה לכן כיון דביאה כדרכה אין קונה ה"ה גם ביאה שלא כדרכה אין קונה ואף דאין דנין כאן כלל מתורת ביאה רק מתורת החזקת עבדות אשר בהביאה מ"מ סוף סוף כיון שהוקשו דינן שוה לכל הדברים וגם ביאה שלא כדרכה אין קונה וכבר עמדתי ע"ז באתוון דאורייתא כלל כ"ד דמה שייך כאן היקישא דמשכבי אשה הרי אין הדין כאן מתורת ביאה ומשכב כלל ואין כוונתנו שתקנה הביאה מתורת ביאה ומשכב כלל רק מתורת הגבהה ועבדות ושיעבוד אשר בה ומטעם חזקת עבדות ואיך שיהי' עכ"פ מבוארת סברת הגמ' דכיון דהוקשו זל"ז הוקשו לכל הדברים ואף מפאת עניין העבדות אשר בהביאה שלא כדרכה ומטעם חזקת עבדות ג"כ אין קונה כיון דביאה כדרכה אין קונה] ולפי"ז נ' דמש"ה לא פריך בברייתא דקידושין (דף ד' ב') הנ"ל אק"ו דמה אמה העברי' שאין נקנית בביאה נקנית בכסף כו' דמה לאמה העברי' שאין קניינה לשם אשות משום דא"כ אכתי הוי מצי למיעבד האי ק"ו גופי' משפחה כנענית דמה ש"כ שאין נקנית בביאה נקנית בכסף

זו שנקנית בביאה כו' וכדברי התוס' קידושין הנ"ל דמש"ה לא פריך מה לאמה העברי' שכן יוצאה בשש כו' משום דא"כ אכתי הוי מצי למיעבד ק"ו מש"כ דליכא פירכא דשכן יוצאה בשש כו' וא"כ ה"נ לעניין פירכא הנ"ל דמה לאמה העברי' שאין קניינה לשם אישות ג"כ שפיר לא פריך לה משום דא"כ אכתי הוי מצי למיעבד ק"ו מש"כ דג"כ לא שייכא בה האי פירכא דאין קניינה לשם אישות וזה דכיון דגם ביאה שלא כדרכה אין קונה בה מגזה"כ מהיקישא דמשכבי אשה וא"כ בביאה שלא כדרכה הרי יש חזקת עבדות ושיעבוד וא"כ זה הרי הי' לו לקנות שפיר מתורת חזקת עבדות דזה הא שייך שפיר שיקנה בשפחה דהא חזקת עבדות קונה בה באמת רק דגזה"כ הוא לעניין החזקת עבדות אשר בביאה היינו בביאה שלא כדרכה בזה יש גזה"כ דאין קונה דאיתקש ביאה שלא כדרכה לכדרכה וכנ"ל וא"כ הרי איפוא עניין הביאה מבטל קניין החזקת עבדות אשר בה מה שהקניין שייך באמת דחזקת עבדות הא יש לו לעשות קנין וא"כ הא שפיר שייך ק"ו דמה שפחה שהביאה פועלת בה ביטול הקניין מ"מ כסף להיפוך פועל הקניין אשה שאין ביאה פועלת בה ביטול הקניין ואדרבה הביאה עצמה פועלת בה הקניין מתורת ביאה עצמה לכ"ש לכסף שיפעול בה הקניין ובזה הא לא שייך לומר עוד דמה לשפחה דלא שייך בה קניין ביאה הואיל ואין קניינה לשם אישות רק לעבדות דהא אנן לאו מתורת שאין עניין הביאה פועל הקניין אתינן עלה ורק מתורת שמבטל קניין חזקת עבדות שבו אשר הוא שייך שפיר וחזקת עבדות הרי קונה בה בפועל ועכ"ז כאשר יש חזקת עבדות עם הביאה אז הביאה מבטלת קניין החזקת עבדות וא"כ לבטל הרי לא הי' לו דמה שביאה שייכא לקניין אישות הרי אין טעם שיבטל עניין עבדות שבו ועכ"ז גזה"כ שמבטל וא"כ מן הביטול הרי שפיר יש לעשות ק"ו דהא חזינן דביאה מתנגד לעניין קניין דמבטל הקניין בש"כ אף שאין לו שייכות אל הביטול דרק שלא יקנה הוא עצמו מתורת ביאה הוא דשייך לפי שאין הקניין לאישות אבל לא שיבטל קניין החזקת עבדות וא"כ ממה שמבטל על כרחך דביאה הוא התנגדות לעניין קניין בעצם וא"כ גם באשה אף דקניינה לאישות ושייך שתקנה בה ביאה מ"מ ג"כ לא הי' לה לקנות דהא חזינן דביאה מתנגד לעניין קניין דגם בשפחה שקניינה לעבדות הא שייך שתקנה בה ביאה שלא כדרכה מתורת עבדות שבה ועכ"ז עניין הביאה שבה מבטלת הקניין וא"כ כך הרי הי' לה לבטל עניין קניין אשר הוא שייך בה בעצמותה מתורת ביאה והביטול בעצמותה היינו שלא תפעול הקניין ועכ"ז חזינן דאינו כן רק פועל באשה הקניין וא"כ הא שפיר יש כאן ק"ו דמה שפחה שהביאה מבטלת בה הקניין מ"מ כסף פועיל הקניין

אשה שאין ביאה מבטלת בה הקניין רק אדרבה פועלת הקניין לכ"ש לכסף שיפעול הקנין ודוק היטב כי הדברים עמוקים מאוד בס"ד:

ולפי"ז נ' דכיון דר' אחא דש"ס קידושין (דף כ"ב ע"ב) הנ"ל משני תרי שינויי חדא דמאן לימא לן דלאו הנאה אית להו לתרוייהו ועוד דמשכבי אשה כתי' וא"כ הרי ר' אחא מסופק בזה ולשינויא קמא דמאן לימא לן כו' א"כ הא לא מצינו כלל בביאה בשפחה שתבטל קניין עבדות כיון דגם בשלא כדרכה גם היא נהנית וכיון דגם היא נהנית אין כאן עבדות כלל וכדאמר כי קאמרי' זה נהנה וזה מצטער כו' וע"כ כי היכא דר' אחא מסופק בזה ה"נ י"ל דהברייתא גופה וסוגית הש"ס דקידושין (דף ד' ב') הנ"ל מסופקת בזה וע"כ שפיר אתי עלה בתרווייהו דרך את"ל והיינו דכי קאי בקרא דכי יקח דאין קיחה אלא בכסף ופריך דוהלא דין הוא ומה אמה העברי' כו' הוי מצי לשנויי שפיר דמה לאמה שאין קניינה לשם אישות ורק כיון דאין תי' זה מספיק לפי הסברא השני' דאין האשה נהנית בשלא כדרכה דלפי סברא זאת הא צריכינן לשינויא דמשכבי אשה כתי' בהך דשפחה כנענית וא"כ אכתי הא יש ק"ו משפחה כנענית וככל הנ"ל וע"כ מהדר בתר פירכא טובה מזו ופריך דמה לאמה העברי' שכן יוצאה בכסף דעל פירכא זו אין שום דחי' עוד וכן כי קאי בהך דובעלה מלמד שנקנית בביאה ופריך והלא דין הוא ומה יבמה שאין נקנית בכסף כו' אמה העברי' תוכיח כו' מה לאמה העברי' שאין קניינה לשם אישות כו' הוי מצי למידחיי' שפיר דאכתי הא איכא למימר שפחה כנענית תוכיח שנקנית בכסף ואין נקנית בביאה דשם הא ליכא פירכא דאין קניינה לשם אישות כיון דגם חזקת עבדות קונה בה ואילו הביאה מבטלת בה קניין החזקת עבדות בביאה שלא כדרכה ולבטל הרי לא הי' לה וככל הנ"ל אלא דכיון דאין דחי' זו טובה לפי צד סברא הראשונה דר' אחא דאית להו הנאה לתרוייהו דלפי צד סברא זאת הרי אין כלל חזקת עבדות בביאה ואפי' לא בביאה שלא כדרכה כיון דגם היא נהנית וא"כ הא לא מצינו כלל לביאה שתבטל עניין הקניין בש"כ וע"כ כיון דמספקא להברייתא והש"ס בזה דשמא האמת כצד סברא הראשונה הנ"ל כי היכא דמספקא לי' לר' אחא וע"כ מהדר גם כאן על דחי' טובה מזו דאפי' אם האמת כצד הסברא הראשונה הנ"ל מ"מ לא תיקשי דל"ל קרא דובעלה תיפוק לי' מק"ו מיבמה דאיכא למיפרך מה ליבמה שכן זקוקה ועומדת כו' ודו"ק היטב כי דברים נכונים הם בס"ד ביישוב קושית הרמב"ן הנ"ל אשר היא תמיהא עצומה לכאורה דהברייתא סותרת את עצמה תכ"ד דבהך דובעלה אמר מה לאמה העברי' שאין קניינה לשם אישות ואילו לעיל מיני' בסמוך עביד ק"ו מזה דמה אמה העברי' שאין

נקנית בביאה כו' ולא דחי דמה לאמה העברי' שכן אין קניינה לשם אישות ולהנ"ל שפיר מהדר בכל בבא אפירכא אחריתא מפני ספק ב' שינוי דר' אחא הנ"ל וכנ"ל:

וע"ע ש"ס נדרים (דף ע"ח ע"ב) דמייתי ברייתא חומר בהקם מבהיפר כו' שהשתיקה מקיימת ואין שתיקה מבטלת קיים בלבו קיים היפר בלבו אינו מופר קיים אין יכול להפר הופר אין יכול לקיים כו' והוא פליאה עצומה דהך דקיים אין יכול להפר הפר אין יכול לקיים מה חומר הוא זה הרי שתיהן שוין וע"ש בר"ן שעמד ע"ז ותירוצו ק' מהבין ע"ש שכ' וז"ל קיים אין יכול להפר הפר אין יכול לקיים. להא מילתא לא חמירא הקמה מהפרה כו' ולאו משום חומר נקטינהו אלא כיון דאשמעי' דיני הקמה והפרה מני הא נמי בהדייהו עכ"ל ודבריו קשים מהבין דאי דיני הקמה והפרה בעי למיתני הרי יש עוד דינים הרבה וה"ל למיתני כלהו ועוד דהרי שטחיות הדברים דרק חומר בהיקם מבהיפר בעי למיתני וכדאמר להדיא חומר בהיקם מבהיפר כו' וא"כ מה עניין לשנות בזה הך דקיים אין יכול להפר הפר אין יכול לקיים והיא פליאה עצומה מאוד:

ונלענ"ד בזה דהנה באמת מה שהדין הוא דקיים איי להפר והיינו דהקמה יש לה כח זה למנוע ההפרה אחרי' מניין לנו לומר דיש גם להפרה כח זה ואי דמה שהדין הוא ג"כ דאם הפר א"י לקיים זה הרי א"צ היותו מפאת היות להפרה כח מניעת ההקמה אחרי' דבלאה"נ אחרי שהיפר הרי אין עוד נדר ומה יקם ואין עוד מציאות להקמה אבל אילו הי' מציאות להקמה אחר הפרה שפיר יש לנו לומר שלא הי' להפרה כח מונע ההקמה אחרי' ורק בהקמה דהדין דכשקיים א"י להפר וא"כ אם קיים הרי יש כאן נדר עדיין ויש מה להפר ועכ"ז א"י להפר א"כ זהו על כרחך רק מפאת כח ההקמה דיש להקמה כח זה למנוע הפרה אחרי' ומשא"כ הפרה שפיר יש לנו לומר דאין לה כח זה למנוע הקמה ומה שא"י לקיים אחרי היפר הרי הוא בפשיטות עבור שאין לו מה לקיים עוד וא"כ איפוא הא קם דינא דיש להקמה כח מניעת ההפרה ואילו להפרה אין כח מניעת ההקמה [דאחרי שלא מצינו זה בהפרה ואין לנו גילוי עליו הרי מסברא וודאי יש לנו לומר דאין לו כח זה דוודאי אין לנו לומר היות לו כח זה כ"ז שאין לנו ראי' ע"ו ומה שהדין דהיפר א"י לקיים הרי איננו ראי' ע"ז כיון דבפשיטות בלאה"נ א"י לקיים עוד כיון דהיפר ונתבטל הנדר ואין עוד מה לקיים וכנ"ל] וא"כ האי זה שפיר חומר בהיקם מבהיפר במה שיש אל ההקמה כה מי עת ההפרה אחרי' ואילו להפרה אין כח מניעת ההקמה אחרי' וע"כ שפיר מני בהך דחומר בהיקם מבהיפר גם הך דקיים א"י להפר ואך דהא לחודי' לא מצי למיתני דאילו הי' שונה חומר בהיקם מבהיפר כו' קיים א"י להפר ולא יותר הרי הי' המשמעות הפשוט והיו מבינים אז הפי' בפשיטות דקיים א"י להפר הא אם היפר

יכול לקיים וזהו החומר בפשיטות וכמובן ואילו באמת הרי אין הדין כן רק דגם בהיפר הרי א"י לקיים עוד אלא דאינו מפאת חומר וכח ההפרה רק מפאת שאין מה לקיים עוד וא"כ איפוא הרי שפיר הוכרח למיתני תרווייהו קיים א"י להפר היפר א"י לקיים לומר דכך הדין באמת בשניהם בשוה ועכ"ז הוא חומר בהיקם מבהיפר והיינו משום דבהקמה הוא מפאת כח ההקמה דהא יש מה להפר ואינו יכול מפאת כח ההקמה שמונע ואילו בהפרה אינו מפאת כח ההפרה רק שאין מה לקיים עוד וא"כ הרי הוא חומר בהיקם מבהיפר וע"כ שפיר הוצרך לשנות כך קיים א"י להפר הפר א"י לקיים ועכ"ז הוא חומר בהיקם מבהיפר ודו"ק מאוד כי נכון הוא בס"ד:

והנה אם כנים הדברים האלה א"כ יש לדון מכאן לכאורה דאין לעשות פירכא ממילתא דלא שייך וזה דאי נימא דגם מילתא דלא שייך חשוב פירכא ולדמיון הך דמה לכסף שכ פודין בו הקדשות ומע"ש תאמר בחופה כו' והיינו דאף דלא שייך פדיון הקדשות בחופה מ"מ כיון דסוף סוף מציאות הדבר אינו בחופה דכסף יש בו במציאות פדיון הקדשות כו' ואילו חופה אין בה זה במציאות ואף דהוא רק מפאת דלא שייך חשוב זה עדיפות לכסף על חופה וא"כ כזה להיפוך גם כאן הרי ראוי שיוחשב השתוות אחרי דהמציאות אשר בהוקם דאחרי הוקם א"י להפר אותו המציאות הא ישנו גם בהיפר דאחרי היפר א"י לקיים ואף דהוא בהיפר רק מפאת דלא שייך דאין מה להקם עוד מ"מ סוף סוף הרי המציאות יש בהיפר כמו בהיקם דכמו דבקיים א"י להפר כך בהפר א"י לקיים וא"כ כמו דהעדר המציאות הוא גרעון אף דהוא רק מפאת דלא שייך ה"נ המציאות ראוי שיוחשב השתוות אף דהוא ג"כ רק מפאת דלא שייך ודו"ק היטב מאוד:

ואולם י"ל דבתר תרתי אזלינן בין אחר המציאות ובין אחר הכת דהן המציאות והן הכח חשיבי מעלה וע"כ כסף דיש בו במציאות פדיון כו' משא"כ לחופה חשוב זה מעלה וכן בהיקם והיפר אף דהמציאות יש גם בהיפר מ"מ כיון דלהקמה יש הכח של מניעת הפרה ואילו להפרה אין הכח של מניעת הקמה לכן אף דיש לו המציאות חשוב ג"כ מעלה מפאת הכח ודו"ק היטב מאוד:

ועוד נ' אחר העיון דאדרבה יש להביא מכאן ראי' להיפוך דעבדינן פירכא ממילתא דלא שייך דגם מילתא דלא שייך חשוב מעלה וזה דהנה מה שכתבנו דיש להקמה כח מניעת ההפרה ואילו להפרה אין זה הכח נתיישבתי דז"א דאחרי דהקמה יש לה כח מניעת ההפרה (כיון דהדין הוא דקיים א"י להפר וזה בהכרח הרי הוא מפאת כח ההקמה שמונע ההפרה אחרי' דהא אחרי הקמה יש מה להפר וא"כ מה שהדין דא"י להפר הרי הוא כח ההקמה דכח ההקמה הוא שמונע ההפרה] א"כ הא יש ללמוד הפרה מהקמה דיש גם

להפרה כח זה של מניעת ההקמה כי היכא דיש להקמה כח מניעת ההפרה דהא איתקש הפרה להקמה כמבואר בר"ן נדרים (דף ס"ט ע"א) [וע' נדרים דף פ"ז ע"ב] וא"כ הא אין הדבר כמו שכתבנו רק יש באמת גם להפרה כח מניעת ההקמה כמו דיש להקמה כח מניעת ההפרה ורק דזה יש לנו לומר דנהי דיש גם להההפרה הכח מ"מ הרי אין הכח ההוא פועל בה בשים פעם דהא אין נדר אחר הפרה ואין מציאות עוד להקמה ואין לו לכח ההפרה מה שיש לו כח מניעת ההקמה הרי אין לו לכח זה לפעול כלל וא"א להפרה בשום פעם לפעול בכח מניעת ההקמה אחרי' דהא אין מציאות להקמה אחרי' ואילו ההקמה הרי פועלת בכח מניעת ההפרה שלה שמפחת הכח שלה היא שמונעת באמת את ההפרה אחרי' דהא יש נדר נהפר וכח ההקמה הוא שמונע ונמצא שההקמה היא פועלת בפועל בכח מניעת ההפרה שלה ואילו ההפרה אין פועלת בפועל בכח מניעת ההקמה שלה וע"כ מפאת זה חשוב לי' לחומר בהיקם מבהיפר במה שההקמה מונעת ההפרה בכחה ואילו ההפרה אין מונעת ההקמה בכחה דאף דיש לה כח המניעה מ"מ הרי אין פועלת בו ודוק היטב מאוד:

ולפי"ז הרי יש לנו לדון להיפוך בזה דמדוע חשוב זה חומר ומעלה להקמה על הפרה במה שאין ההפרה פועלת בכחה זה הרי מה שאין פועלת הרי הוא רק מפאת דלא שייך שהרי תמיד אין נדר אחר הפרה לשיהי' מציאות להקמה ותפעול ההפרה בכחה למנוע ההקמה ואילו הי' שייך הרי היתי' גם ההפרה פועלת שפיר בכחה וא"כ על כרחך הרי צריך לנו לומר להיפוך דגם מידי דלא שייך חשוב חומר ומעלה מפאת המציאות וע"כ כיון דסוף סוף במציאות בהקמה פועל הכח שלה ואילו בהפרה אין פועל הכח שלה לכן חשוב זה שפיר חומר ומעלה ודוק היטב מאוד וא"כ הרי אדרבה יש מכאן ראי' להיפוך דגם מידי דלא שייך חשוב חומר ומעלה ודוק היטב כי הדברים עמוקים בס"ד:

וראיתי עוד בהלכות הרמב"ן נדרים פרק ב' וז"ל, ושמעינן מכל הני דאע"ג דאמר רבא דמתפיס בשבועה לאו כמוציא שבועה מפיו דמי ולא חיילא שבועה אהתפסה כלל מודה הוא במתפיס בנדר שהוא כמוציא נדר מפיו כו' ואיכא מאן דפליג כו' ואמר שאף המתפיס בשבועה כמוציא שבועה מפיו דמי ולא קא פטר לי' רבא אלא מקרבן דשבועת ביטוי כו' ומסייעי להך סברא דאי כדאמרינן ליתני זה חומר בנדרים מבשבועות שהמתפיס בנדר נדר והמתפיס בשבועה לאו שבועה ואנן לא חזינן לה להך סברא כו' ועוד דטעמא דרבא במתפיס משום דנדר מידי דמיתסר חפצא עלי' הוא וכי מתפיס חפצא בחפצא חאיל נדרא כמאן דמתפיס בדבר הקדוש למזבח אבל שבועות מידי דאסר נפשי' מן חפצא הוא וחפצא ליכא עלי' איסור נדר וקדושה ולא מידי הילכך כי אמר נמי זה

כזה לא כלום קאמר כו' והא דמסייע לי' להך סברא משום דלא קתני לה בחומר בנדרים מבשבועות מסתברא לן דטעמא דמילתא משום דלאו חומרא וקולא הוא אלא האי חפצא מיתסר ומיתפיס בי' והא לא מיתסר חפצא כלל ולא תפיס מידי וכדפרשינן וכיון דמשום דשאני עניינא דנדר מבשבועה הוא לא מיתני לי' בכלל קולא וחומרא עכ"ל הרמב"ן ז"ל הצריך לענייניו:

ומבוארת סברת הרמב"ן ז"ל דמידי דלא שייך לא חשוב חומר ומעלה וע"כ לא מני תנא בהדי דחומר בנדרים מבשבועות הך דהמתפיס בנדר נדר ומתפיס בשבועה לאו שבועה היא משום דאין זה חומר בנדר על שבועה והוא רק מפאת דבנדר שייכא התפסה ואילו בשבועה לא שייכא כלל התפסה דרק נדר דאיסור חפצא הוא שייכא התפסה שמתפיס חפץ זה בחפץ זה שגופו אסור ונמצא מתפיס בחיסור משא"כ בשבועה דרק איסור גברא הוא ואילו בחפץ אין שום איסור א"כ הא לא שייכא התפסה שיאמר ככר זה כזה שנשבע עליו דהא גם אותו שנשבע עליו הוא היתר בעצמותו ומה בכך שאומר ככר זה כזה וע"כ כיון דלא שייכא התפסה בשבועה לפי עניינו של איסור השבועה דהוא איסור גברא לכן לא חשיב זה חומר ומעלה כלל לנדר על שבועה ואף דסוף סוף אין מציאות עניין ההתפסה בשבועה ואילו בנדר יש מציאות ההתפסה מ"מ כיון דהוא רק מפאת דבנדר הוא שייך ואילו בשבועה לא שייך לא חשוב חומר:

ואולם הריטב"א בנדרים שם חולק על הרמב"ן ז"ל בזה וז"ל ומאי דכ' רבינו ז"ל דלהכי לא תני לה משום דלאו קילא וחומרא הוא אלא דבנדר דאיסור חפצא שייכא התפסה שיהא זה כזה אבל בשבועה דהוי איסור גברא ובחפצא ליכא איסור נדר וקדושה וכי אמר נמי זה כזה לאו כלום קאמר כדמפרש ואזיל בהלכות האי טעמא לא נהירא לן כל צרכא כו' תדע דהא מני (תנא בהך דחומר בנדרים מבשביעות ובשבועות מבנדרים שהנדרים אינם חלין על דבר שאין בו ממש משא"כ בשבועות והתם נמי איכא למימר טעמא רבא נדרים איסור חפצא הוא ובדבר שאין בו ממש ליכא מידי דמיתסר ושבועות איסור גברא וחזי למיסר נפשי' מכל דבר בין שיש בו ממש בין אין בו ממש לעשות ושלא לעשות ולאו קולא וחומרא הוא בגופייהו אלא משום דאתי מינה קולא להאי וחומרא להאי דהאי מיחייב והאי לא מיחייב קרי לי' חומר והכי נמי איכא למימר בהא עכ"ל ז"ל ומבוארת דעת הריטב"א היפוך דעת הרמב"ן דגם מידי דלא שייך מ"מ כיון דסוף סוף יש במציאות איסור בזה שאינו באחר הוי לי' חומר וא"כ הרי הדבר במחלוקת שנוי בין הרמב"ן והריטב"א אי כל כה"ג חשוב חומר ומעלה או לא. ובאתי רק להעיר:

וע"ע קידושין (דף ט"ז ע"א) ומה ראית מסתברא שטר ה"ל לרבויי שכן מוציא בבת ישראל אדרבה חזקה ה"ל לרבויי שכן קונה בנכסי הגר כו' ומבואר דחשיב לי' למעלה בחזקה על שטר במה דחזקה קונה בנכסי הגר משא"כ שטר ואע"ג דלא שייך שטר בנכסי הגר ומבואר דגם מידי דלא שייך חשוב מעלה ויש לעשות ממנו פירכא וק"ו וע"ע ב"ק (דף י' ע"א) דחשוב חומר בשור מבבור לעניין דש בנירו וברש"י שאם דש השור בנירו כו' תולדה דקרן הוא שכוונתו להזיק וחייב לשלם דמי נירו שקילקלה משא"כ בבור דלא שייך בי' היזק קרקע עכ"ל ומבואר ג"כ דגם מידי דלא שייך חשוב חומר וע"ש תוד"ה ליחכה נירו וע"ש כולה סוגי' וע"ע סנהדרין (דף פ"ה ע"ב) במשנה זה חומר במקלל מבמכה שהמקלל לאחר מיתה חייב והמכה לאחר מיתה פטור ומבואר ג"כ דאע"ג דלא שייך הכאה לאחר מיתה מ"מ חשיב חומר:

וע"ע זבחים (דף י' ע"א) ומה במקום שאם ואמר הריני שוחט חוץ לזמנו שהוא כשר שחטו ע"מ לזרוק דמו חוץ לזמנו פסול מקום שאם אמר הריני שוחט שלא לשמו שהוא פסול שחטו ע"מ לזרוק דמו שלא לשמו אינו דין שיהא פסול וברש"י ד"ה הריני שוחט חוץ לזמנו כ' ולא חישב על מנת לאכול ולא ע"מ לזרוק או להקטיר אלא על השחיטה חושב סתם חוץ לזמנה כשר דלאו מחשבה היא משום שלא עשה כלום דהא בזמנו שחט עכ"ל ע"ש בגליון ומבואר גם בזה דעושין ק"ו גם ממידי דלא שייך דהא מחשבת חוץ לזמנו לא שייכא כלל בשחיטה על השחיטה עצמה אחרי שבזמנו שוחט ומה שייך מחשבה בשחטו בזמנו שיחשוב ששוחט חוץ לזמנו והרי מחשבת הבאי בעלמא היא מחשבה כזו ולאו כלום היא ולא דמי כלל לשוחט שלא לשמו דהתם הא הוי לה מחשבה שפיר מה שחושב בעולה לשם שלמים דאף דהיא עולה מ"מ הרי יכול לשחוט גם עולה לשם שלמים וע"כ הא שפיר יש למחשבה לפסול ואין זה חומר כלל במחשבת שלא לשמה על מחשבת חוץ לזמנו במה שזה פוסל במחשבה בשחיטה עצמה וזה לא דזה הרי הוא משום דמחשבה שלא לשמה שייכא בשחיטה עצמה ואילו מחשבת חוץ לזמנו לא שייכא כלל בשחיטה עצמה שאם שוחט בזמנו וחושב ששוחט חוץ לזמנו לאו מחשבה היא כלל ומחשבת הבאי בעלמא הוא וכמובן ועכ"ז עבדינן גם מזה ק"ו והיינו משום דהמציאות ג"כ נחשב קילא וחומרא ומה שיש מציאות למחשבת שלא לשמה בשחיטה עצמה משא"כ למחשבת חוץ לזמנו חשוב גם זה קולא וחומרא ועבדינן מיני' שפיר ק"ו:

וע"ע בזבחים שם דאמר ומה במקום שאם אמר הריני שוחט לשם פלוני שהוא כשר לזרוק דמו לשם פלוני פסול מקום שאם אמר הריני שוחט שלא לשמו שהוא פסול לזרוק דמו שלא לשמו לכ"ש כו' ובתוס' שם ד"ה והדר כתבו דהיינו לרבנן דאליבא דר"ש ליכא

ק"ו דאיכא למיפרך מה לשינוי בעלים שכן נוהג במנחות תאמר בשינוי קודש שאינו נוהג במנחות לר"ש (כמבואר במנחות דף ב' ע"ב) עכ"ל ופירכא זו היא ג"כ פירכא ממילתא דלא שייכא דהא הא דאין שינוי קודש במנחות לר"ש הוא משום דמעשי' מוכיחין עלי' להיפוך דקומץ מחבת לשם מרחשת מעשי' מוכיחין גלי' שהוא מחבת ואילו בשינוי בעלים הא אין מעשי' מוכיחין להיפוך עש"ה בתוס' זבחים הנ"ל ובמנחות שם וא"כ הרי אין זה עדיפות כלל בשינוי בעלים על שינוי קודש במה דשינוי בעלים נוהג במנחות משא"כ שינוי קודש דהא שינוי בעלים דנוהג היינו משום דשייך דאין מעשיו מכזיבין מחשבתי משא"כ שינוי קודש דמעשיו מכזיבין מחשבתו ועכ"ז עבדינן מיני' פירכא ובאתי רק להעיר:

והנה סוגי' דהחובל (דף פ"ח ע"א) הנ"ל שהביאו משם התוס' ראי' דעבדינן פירכא ממילתא דלא שייך הנה ל' הגמ' שם ומה אשה שהיא ראוי' לבא בקהל פסולה לעדות עבד שאינו ראוי לבא בקהל אינו דין שפסול לעדות מה לאשה שכן אינה ראוי' למילה תאמר בעבד שהוא ראוי למילה קטן יוכיח שישנו במילה ופסול לעדות כו' ובתוד"ה שכן אין במילה [נ' דכך היתי' גירסתם מה לאשה שכן אינה במילה ולא שכן אינה ראוי' למילה] וז"ל אע"ג דלא שייכא במילה פירכא הוא ויש מפרשים דאין מצווה למול את בנה וליתא דא"כ מאי קאמר קטן יוכיח עכ"ל התוס'.

והנה דברי היש מפרשים הנ"ל צריכים ביאור דמה זו הפירכא דמה לאשה שכן אין מצווה למול את בנה תאמר בעבד כו' הרי גם עבד ליתי' במצות מילת בנו דהא א"א שיהי' לו בן כלל דהא אין הולד שלו מתייחס אחריו וצ"ל כוונת היש מפרשים דעבד חשוב איתי' במילת בנו רק דאין לו בן ואילו הי' לו בן הי' חייב למולו משא"כ אשה דיש לה בן ופטורה מלמולו לכן שפיר הוא גרעון ושפיר חשיבא אשה פחותה מעבד מפאת מצות מילת הבן ותדע דהא היש מפרשים הנ"ל אזלו בסברא דמידי דלא שייך לא חשיב פירכא ומה"ט הוא דנדן מפי' הפשוט דאשה אינה במילת עצמה משא"כ עבד משום דלא חשוב להו זה לפירכא כיון דאשה לא שייכא במילה וכקושית התוס' וא"כ הרי סברת הי"מ דאשה חשובה שפיר איתה במילה מפאת דאם הי' שייך בה מילה הי' נוהג וא"כ לפי סברא זאת דוה חשוב איתי' מה שהי' נוהג אילו הי' שייך א"כ תו ה"נ בעבד שפיר חשוב איתי' במילת הבן מפאת דהי' חייב למולו אילו הי' שייך שיהי' לו בן וא"כ הי"מ הנ"ל לטעמא דנפשייהו דפליגי על התוס' וסבירא להו דאשה כיון דלא שייכא במילה לאו פירכא הוא א"כ הא שפיר סבירא להו דעבד חשוב איתי' במילת בנו אף דלא שייך שיהי' לו בן ודוק היטב מאוד:

ולפי"ז כונת התוס' במה שהקשו מקטן דא"כ מאי קאמר קטן יוכיח כוונתם דקטן נמי הא ליתי' במילת הבן דאפי' הי' קטן מוליד והי' אפשר שיהי' לו בן מ"מ הא קטן פטור מכל המצוות והי' פטור מלמול את בנו אף אילו הי' לו בן וא"כ מאי קאמר קטן יוכיח דהכוונה לי"מ הנ"ל בהכרח קטן יוכיח דאיתי' במילת הבן ופסול לעדות הרי גם קטן ליתי' במילת הבן ודו"ק:

ואולם נתיישבתי דא"א לומר כן בכוונת הי"מ הנ"ל דנ' פשוט דאפי' אם הי' מציאות שיהי' לעבד בן הי' פטור מלמולו דהא עבד איתקש במצוות לאשה וכל מצוה שהאשה פטורה עבד נמי פטור וא"כ גם מצות מילת הבן דאשה פטורה מדרשא דאותו ולא אותה גם עבד הא ראוי שיהי' פטור בעצם ואפי' הי' אפשר שיהי' לו בן ואולם י"ל עדיין הכוונה דבעבד אין לדון כלל עניין פטור ממילת הבן כיון דאין מציאות שיהי' לו בן ויוכל להיות שאילו הי' מציאות בן לעבד הית' התורה מחייבתו להדיא במצות מילת בנו ומה שלא חייבתו הוא אך מפני שאין מציאות לדבר וע"כ אין נחשב כלל חסרון בעבד מאי דליתי' במילת בנו כיון שאין מציאות לדבר ויוכל להיות שאילו הי' מציאות הי' גם כן נוהג בו ורק אשה דיש בה המציאות דהא יש לה בן ועכ"ז פטרתה תורה מלמולו ע"כ נחשב זה חסרון וגרעון וע"כ שפיר פרכינן מה לאשה שכן אינה במילת הבן דבעבד ליכא חסרון זה כיון שאין מציאות לדבר בעבד וע"כ אין לדון בו גם חסרון כלל ואין נחשב בו גם לחסרון כלל אחרי שאין מציאות כלל לדבר ודוק היטב. ולפי"ז ג"כ שפיר הקשו התוס' מהך דקטן יוכיח דבקטן הא וודאי דאפי' הי' אפשר שיהי' לו בן ג"כ לא הית' תורה מחייבתו במילת בנו דהא קטן פטור מכל המצוות ולא מצינו כלל שום מצוה לקטן ולאו בר קבולי מצותא היא כלל כיון דלאו בר דעת הוא וא"כ כיון דגם אם הי' לו בן וודאי שהי' פטור מלמולו א"כ הרי גם קטן ליתי' במילת בנו ומאי אמר קטן יוכיח.

ועוד נ' בכוונת הי"מ הנ"ל דגם הם מפרשים באמת הך דמה לאשה שכן אינה במילה כפשוטו שאינה במילת עצמה רק דהא ק' ע"ז דמאי פירכא היא זו הא אשה לא שייכא במילה וכקושית התוס' וכוונת הקושי' דהא אין זה חסרון באשה כלל מה שלא נאמר בה עניין המילה אחרי דהוא מידי דלא שייך בה ואילו הי' שייך והית' בת מילה הרי יכול להיות שפיר שהית' המילה נוהגת גם בה וע"ז תירצו היש מפרשים דז"א דמה שלא נאמר עניין המילה באשה איננו לבד מפאת דלא שייך רק דיש לנו להבין דבעצם אין עניין קדושת מצוה זאת באשה ואפי' הי' אפשר דהא במילת הבן הרי אפשרית היא דהא בן יש לה ואפשר לה למולו ועכ"ז לא חייבתה תורה גם במילת הבן ואת האיש לבד היא שחייבתה במילת הבן ולא את האשה וע"כ יש לנו להבין מזה דמה דלא נאמר מילה

באשה איננו לבד מפאת דלא שייך רק אפי' הי' שייך ג"כ לא הית' תורה מצוה למולה ולא הי' נוהג בה מילה בעצמה דסוג אשה אין בו עניין מצוה זו והיא ירודה ממנו ולא שייכא בי' וע"כ שפיר היא פירכא מה לאשה שאינה במילת עצמה תאמר בעבד שישנו במילת עצמו דמה דאשה אינה במילת עצמה היא מפאת פחיתות האשה בעניין זה לא לבד מפאת דלא שייך דאפי' הי' שייך ג"כ לא הי' נוהג בה דאין עניין למצוה זאת באשה דהא מילת בנה שייך גבה שפיר ועכ"ז פטרתה תורה ודוק היטב מאוד:

ולפי"ז הנה מיושבת באמת קושית התוס' מהך דקטן יוכיח דשפיר פריך הש"ס קטן יוכיח דהא קטן ישנו במילת עצמו והרי גם לי"מ הנ"ל כוונת הגמ' רק על מילת עצמה דאשה ועבד וכנ"ל ודוק מאוד:

והנה כ"ז הוא לגירסת התוס' מה לאשה שכן אינה במילה משא"כ לפי הגירסא המבוארת בגמ' מה לאשה שכן אינה ראוי' למילה נ' לכאורה כוונת הגמ' באופן אחר לגמרי דנחשב באשה פחיתות ביצירה במה שיצירתה ובניינה הוא באופן זה לשלא יוכל להיות בה חותם הברית ומה שיצירתה הוא באופן העדר ראויות למילה נחשב בה פחיתות וחסרון כך נ' לכאורה כוונת הגמ' ואם כן זה הרי שפיר פירכא טובה היא ואין לדון מכאן כלל לעניין הספק הנ"ל אי יש לעשות פירכא ממילתא דלא שייכא ואולם יל"ע עדיין בכעין זה ביבמות (דף ע' ע"ב) דחשיב שם חומר בפסול אנינות על ערלות במה דאנינות נוהג באנשים ונשים משא"כ ערלות ע"ש ואף דאין מציאות ערלות בנשים ואילו הי' לה ערלה הרי אפשר דג"כ הי' פוסל בה ועכ"ז חשוב לי' חומר עש"ה. ובאתי רק להעיר:

וע"ע ברא"מ עה"ת משפטים כ"א ז' ד"ה יכול העברי יוצא בראשי אברים וז"ל וא"ת ל"ל היקישא בלאו היקישא נמי מהי תיתי לומר שהעברי יוצא בראשי אברים אי מק"ו מעבד כנעני כו' אדרבה נילף ק"ו מאמה העברי' כו' ומה העברי' שיוצאה בסימנים אין יוצאה בראשי אברים ע"ע שאין יוצא בסימנים לכ"ש יש לומר מעיקרא דדינא פירכא מהיכא קא מייתית לה מאמה העברי מה לאמה העברי' שכן אינה נמכרת בגניבתה תאמר בע"ע שנמכר בגניבתו א"נ כיון דסימנין לא שייכי בעבד עברי כדלעיל (כמ"ש הרא"מ לעיל מיני' שם דיציאת סימנים אין לה שייכות כלל בע"ע כיון דא"א לו להמכר בקטנו דאי במוכר עצמו בקטנו אין מעשה קטן כלום ואי במכרוהו ב"ד בגניבתו קטן לאו בר עונשין הוא ואין נמכר בגניבתו ואי במכרו אביו אין זכות לאב למכור את בנו) אין זה ק"ו עכ"ל ז"ל ומבוארת סברת הרא"מ ז"ל להדיא דמידי דלא שייך אין לעשות ממנו ק"ו ויש לדון

עוד בעניין זה אי עושין פירכא וק"ו ממידי דלא שייך ממקומות רבות מאוד ובאתי כעת רק בזה המעט:

כלל לד

יש לעיין אם יש ב' כתובים הסותרים זא"ז ואין שם כתוב שלישי שיכריע ביניהם] מה דינם ולכאורה נ' דהוא פלוגתא דר' אליעזר ור' יהושיע פסחים (דף ס"ח ע"ב) ע"ש דאמר ושניהם מקרא אחד דרשו כתוב אחד אומר עצרת לד' אלקי"ך וכתוב אחד אומר עצרת תהי' לכם ר"א סבר או כולו לד' או כולו לכם ור"י סבר חלקהו חציו לד' וחציו לכם עכ"ל הגמ' הרי דר"א סבר בכתובים הסותרים זא"ז דרשאי לעשות כאחד משניהם ור"י סבר דצריך לקיים שניהם זה במחצה וזה במחצה [ומעין פלוגתא דר"א ור"י הנ"ל יש גם בזבחים (דף ל נח ע"א) ע"ש דאמר שניהם מקרא אחד דרשו וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך ר' יוסי סבר כולו לעולה וכולו לשלמים ור' יוסי בר' יהודה סבר חציו לעולה וחציו לשלמים כו' וע"ע זבחים (דף פ"ו ע"ב) כתוב אחד אומר כל הלילה והקטיר וכתוב אחד אומר כל הלילה והרים חלקהו חציו להקטרה וחציו להרמה וע"ע חולין (דף כ"ח ע"ב) זאת תורת הבהמה והעוף הטיל הכתוב לעוף בין בהמה לדגים לחייבו בב' סימנין א"א שכבר הוקש לדגים לפוטרו בלא כלום א"א שכבר הוקש לבהמה הכיצד הכשירו בסימן אחד וזה הדרש ג"כ הוא חלקהו חציו כבהמה וחציו כדגים]:

וע"ע מנחות (דף ל"ט ע"א) רב ורבה בר בר חנה הוי יתבי הוי קחליף ואזיל ההוא גברא דמיכסי גלימא דכולא תכלתא ורמי לי' תכלתא (ציצית) וגדילא מיגדיל (כל הציצית היתי' גדיל ולא שייר בה ענף כלל) אמר רב יאי גלימא ולא יאי תכלתא (הציצית אינם כשרים משום דאין בם ענף) ורבב"ח אמר יאי גלימא ויאי תכלתא במאי קמיפלגי רבב"ח סבר כתי' גדיל וכתי' פתיל או גדיל או פתיל (וע"כ רשאי לעשות ג"כ כל הציצית גדיל וכשרים) ורב סבר לעולם פתיל בעינן וההוא גדילים למניינא הוא דאתא גדיל שנים גדילים ארבעה כו' ובתוס' שם ד"ה וההוא גדילים למניינא וז"ל תימא מאי דוחקי' לרב למימר גדילים למניינא נימא דקרא בא לומר תרוייהו בעי גדיל ופתיל כו' עכ"ל הנה דהוקשה להם זה דמדוע לא אמר דפליגי בזה דרבב"ח סבר בכתובים הסותרים דכאן דיכול לעשות כאחד משניהם ורב סבר דצריך לקיים שניהם מקצת מזה ומקצת מזה והוא ג"כ כפלוגתת ר"א ור"י דפסחים הנ"ל וכמובן:

וע"ע מנחות (דף מ"ה ע"ב) ר"ע אומר יכול הן הן כבשים האמורים כאן הן הן כבשים האמורים בחומש הפקודים אמרת כשאתה מגיע אצל פרים ואילים אינן הן (דבתורת

כהנים כתי' פר ושני אילים ובחומש הפקודים כתי' פרים בני בקר שנים ואיל אחד) אלא הללו באין בגלל עצמן והללו באין בגלל לחם כו' ופרים ואילים ממאי דאישתנו דילמא הכי קאמר רחמנא אי בעי פר ושני אילים ליקרב אי בעי שני פרים ואיל אחד ליקרב כו' ומשמע לכאורה דבכתובים הסותרים הכוונה דרשאי לעשות כאחד משניהם או כזה או כזה ובאתי רק להעיר.

שם במנחות במשנה דר"ע סבר דהלחם מעכב את הכבשים ואין הכבשים מעכבין את הלחם ובן ננס ס"ל להיפוך ובגמ' שם בקרא גופי' קמיפלגי קודש יהיו לד' לכהן ר"ע סבר איזהו דבר שכולו לכהן הוי אומר זה לחם (וכתי' בי' יהיו דמשמע עיכובא) ובן ננס מי כתי' קודש יהיו לכהן קודש יהיו לד' לכהן כתי' איזהו דבר שמקצתו לד' ומקצתו לכהן הוי אומר אלו כבשים ור"ע מי כתי' קודש יהיו לד' ולכהן לד' לכהן כתי' כדר' הונא דא"ר הונא קנאו השם ונתנו לכהן עכ"ל הגמ' והוא ג"כ מעין פלוגתא דר"א ור' יהושיע דפסחים הנ"ל דבו ננס סבר דלד' לכהן מפרשינן מקצתו לד' ומקצתו לכהן והיינו כבשים דהם מקצתם לגבוה ומקצתם לכהן דהאימורים הם לגבוה ובשר לכהנים ור"ע סבר דמפרשינן כולו לד' וכולו לכהן והיינו שתי הלחם דבשעה שהן לד' הן כולן לד' וכשנותנין לכהן הן כולן לכהן ודו"ק:

וע"ע מנחות (דף ס"ב ע"א) ת"ר והניף הכהן אותם על לחם הביכורים יכול יניח כבשים על גבי הלחם ת"ל על שני כבשים יכול לחם ע"ג כבשים ת"ל על לחם הביכורים נישתקל הכתוב ואיני יודע אם לחם ע"ג כבשים ואם כבשים ע"ג לחם כו' חנינא בן חכינאי אומר מניח שתי הלחם בין ירכותיהן של כבשים ומניף ונמצא מקיים ב' מקראות הללו לחם ע"ג כבשים וכבשים ע"ג לחם רבי אומר לפני מלך בו"ד אין עושין כן לפני ממ"ה הקב"ה עושין כן אלא מניח זה בצד זה ומניף כו' רבי לטעמי' דאמר על בסמוך כו' ומבואר לכאורה דכתובים הסותרים צריך לקיים שניהם ולא אמרי' דהכוונה דיכול לעשות כאחד משניהם או כזה או כזה וחנינא בן חכינאי מצריך מפאת זה להניח ב' הלחם בין ירכותיהן כו' אף דהשתא לפני מלך בי"ד אין עושין כן כו' ועכ"ז צריך לעשות כך לדידי' כדי לקיים ב' הכתובים גם שניהם ולא אמרי' דכוונת סתירת הכתובים דיכול לעשות כמו שירצה וע"ע מנחות (דף ס"ג ע"א) א"ר יהודה מניין לאומר הרי עלי מנחת מאפה שלא יביא מחצה חלות ומחצה רקיקין ת"ל קרבן מנחה קרבן אחד אמרתי לך ולא ב' וג' קרבנות אמר לו ר"ש וכי נאמר קרבן קרבן ב' פעמים והלא לא נאמר אלא קרבן אחד ונאמר בו חלות ורקיקין מעתה רצה להביא חלות מביא רקיקין מביא מחצה חלות ומחצה רקיקין מביא כו' ור' יהודה שפיר קאמר ר' שמעון אמר לך ר' יהודה כיון דכתי' בשמן

בשמן כמאן דכתי' קרבן קרבן דמי ור"ש אי לא כתב בשמן בשמן ה"א דווקא מחצה חלות ומחצה רקיקין אבל חלות לחודייהו ורקיקין לחודייהו אימא לא קמ"ל כו' ומבואר דסברת ר"ש כר' יהושיע דכתובים הסותרים אמרי' חלקהו חציו כו' וצריך לקיים כל אחד בחצי וע"כ הקרבן דווקא מחצה חלות ומחצה רקיקין [אי לאו בשמן בשמן] ולא אמרי' דמאי דבעי מייתי או כולו חלות או כולו רקיקין וכסברת ר"א או כולו לד' או כולו לכם ובאתי רק להעיר:

וע"ע סוטה (דף ט"ז ע"ב) כתי' עליו אלמא אפר ברישא וכתי' מים חיים אל כלי אלמא מים ברישא הכיצד רצה זה נותן רצה זה נותן ומבואר לכאורה דבכתובים הסותרים אמרי' הכוונה דרשאי לעשות כמו שירצה ובאתי רק להעיר:

וע"ע ספרא, אמור פרשה י"ב ברייתא ב' חג הסכות שבעא ימים לד' יכול תהא חגיגה וסוכה לגבוה ת"ל חג הסכות תעשה לך יכול תהא חגיגה וסוכה להדיוט ת"ל חג הסכות שבעת ימים לד' הכיצד חגיגה לגבוה וסוכה להדיוט ומבואר דבכתובים הסותרים מקיימין כל אחד במקצת וע"כ גם כאן מקיימין זה בחגיגה וזה בסוכה וע' סוכה (דף ט' ע"א) דריב"ב דורש כאן דרש אחר חג הסכות שבעת ימים לד' מה חג לד' אף סוכה לד' ע"ש] וע"ע ילקוט פנחס רמז תש"פ בשם הסיפרי זוטא וז"ל אפשר לומר שיקדים הקטורת לזריקת דמו של כבש שכבר נאמר את הכבש האחד ואפשר לומר שיקדים חלבי הכבש להקטר קטורת שכבר נאמר והקטיר עליו אהרן קטורת סמים הא מה הדבר מלמד שהקטורת הקטרתו בין זריקת דמו להקטר חלביו כו' עכ"ל ומבואר ג"כ דבכתובים הסותרים מקיימין כל אחד במקצת ונקטינן דבר אמצעי ולא אמרי' דרשאי לעשות כמו שירצה:

והנה נזכרתי עוד דהדבר איבעי' מפורשת במנחות (דף כ"ו ע"ב) בעי חזקי' איברין שסידרן וסידר עליהן את המערכה מהו על העצים אמר רחמנא דווקא על העצים או דילמא כיון דכתי' קרא אחרינא אשר תאכל האש את העולה על המזבח אי בעי הכי עביד אי בעי הכי עביד תיקו עכ"ל הגמ' ובאתי רק להעיר:

וע"ע סוטה (דף י"ט ע"ב) ור"ש סבר ואחר ישקה לגופו שמקריב את מנחתה ואח"כ משקה והשקה קמא (דמשמע דמשקה ואח"כ מקריב) שאם השקה ואח"כ הקריב את מנחתה כשיר עכ"ל הגמ' וזו ג"כ סברא מחודשת בעניין זה דכתובים הסותרים מוקמינן חד לכתחלה ו אידך אדיעבד דאינו מעכב וע"ע חגיגה (דף י"ח ע"א) תניא אידך ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לד' אלקי"ך מה שביעי עצור אף ששת ימים עצורין אי מה שביעי עצור בכל מלאכה אף ששת ימים כו' ת"ל וביום השביעי עצרת

השביעי עצור בכל מלאכה ואין ששת ימים עצורין בכל מלאכה הא לא מסרן הכתוב אלא לחכמים לומר לך איזה יום אסור ואיזה יום מותר איזו מלאכה אסורה ואיזו מלאכה מותרת עכ"ל הגמ' וזו סברא אחרת דבכתובים הסותרים כוונת הסתיר' לומר דמסרו הכתוב לחכמים וע' כזה ג"כ בכתובים הסותרים שביעית פ"ז מ"ג וז"ל ונראה לי דאע"ג דמדאורייתא אסור לעשות בהן סחורה מדכתי' יהיו כו' אפ"ה מדכתי' נמי לכם לומר שלכם יהיו נשאר האיסור וההיתר מסור לחכמים כו' ע"ש בתוי"ט שהביא ראי' לזה ג"כ מהך דחגיגה עש"ה ובאתי רק להעיר:

וע' בפי' הראב"ד לת"כ בתחלתו בפי' הי"ג מדות שכ' וז"ל מק"ו כיצד ואבי' ירק ירק כו' הרי לך מדה כתובה בתורה והשאר כולן מן הקבלה חוץ משני כתובים המכחישים זא"ז שגם היא מפורשת בתורה כדאמרי' לקמן כתוב אחד אומר וירד ד' על הר סיני וכתוב אחד אומר כי מן השמים דברתי עמכם ב הכתוב השלישי ויכריע ביניהם שנא' מן השמים השמיעך את קול ליסרך ועל הארץ הראך את אשו הגדולה כו' ומזו:

ההכרעה שהכריע הכתוב השלישי ותקן ב"כ המכחישים זא"ז למדו רז"ל למקומות אחרים שמכחישין זא"ו ולא בא הכתוב השלישי כדי להכריע כאותה ששנינו בסוטה (דף כ"ז ע"ב) כתוב אחד אומר ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה וכתוב אחד אומר מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב כו' [הכיצד אלף אמה מגרש ואלפים אמה תחום שבת כו' ע"ש. וכאותה ששנינו במס' ערכין (דף כ"ט ע"א) כתוב אחד אומר תקדיש (כל הבכור תקדיש) וכתוב אחד אומר לא יקדיש (אך בכור אשר יבוכר לד' בבהמה לא יקדיש איש אותו וגו') והכריעו ביניהם מדעתם ותרצום לפי ראיותם [ע"ש דאמר הכיצד מקדישו אתה הקדש עליוי ואי אתה מקדישו הקדש מזבח וע"ש בגמ'] כו' והא דקתני עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם הכי קאמר שני כתובים המכחישים זה את זה אי אתה רשאי לדחותן ולהחזיקן בשיבוש אלא תחזיק לתרץ אותם כל מה שתוכל עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם ואז תעשה כפי ההכרעה אשר תראה כו' והגירסא הנכונה כפי דעתי כך היא ושני כתובים המכחישים זא"ז עד שיבא כתוב שלישי וגו' וכך פירושו זו מדה נוהגת בתורה שיש כתובים המכחישים זא"ז כלומר שהם נראין כמכחישין זא"ו עד שיבא הכתוב השלישי ומתרץ אותם הילכך מכאן יש לנו ללמוד ולתרץ כל שני כתובים שהן קשין זה על זה ולא שנדחה אותם ולא שנחזיק את התורה בשבוש עכ"ל הראב"ד ז"ל ולא ביאר ז"ל עדיין בזה באם יש כתובים הסותרים וא"א למצוא בם השואה מסברא מה דינם אי אמרי' דרשאי לעשות כאחד משניהם או כזה או כזה או צריך לקיים כל אחד במחצה ונ' כוונת הראב"ד ז"ל לכאורה דזה דבר

בלתי נמצא כלל בתורה שיהיו ב' כתובים מכחישים זא"ז ולא יוכלו חכמים למצוא בם השואה מסברת חכמתם ודבריו ז"ל הם ג"כ מעין הך דחגיגה ודתוי"ט הנ"ל דכתובים הסותרים הכוונה בם למוסרן לחכמים שהם ימציאו הכרעה ועניין ממוצע מדעתם ובאתי רק להעיר:

וראיתי להעתיק בעניין זה ג"כ דברי הס' דברי דוד להט"ז ז"ל עה"ת פ' משפטים כ"א י"ב וז"ל עוד יש להקשות דכיון דפסוק מכה איש ומת מורה קולא דווקא מיתה ופסוק ואיש כי יכה מורה חומרא אפי' בלא מיתה מאי חזית דאזלית בתר הקולא כו' ומ"ש בסמוך אח"כ גבי וגונב איש ומכרו דמורה חומרא אפי' טמטום ואשה שגנבו חייבים ופסוק כי ימצא איש (גונב נפש מאחיו) מורה קולא איש ולא טמטום ואזלינן בתר החומרא וטמטום חייב וכן גבי איש כי יכה מורה קולא לקטן שהכה דפטור ופסוק ומכה איש מורה חומרא דאפי' קטן שהכה חייב ואזלי' לקולא דקטן שהכה פטור מנא לן למידרש פעם לחומרא ופעם לקולא והרא"ם הקשה דברים אלו כו' ובגור ארי' האריך כו' אבל נראה לי דאין כאן אפי' ריח קושיא דבכל מקים אנו הולכים אחר המיסתבר כגון בהכאה בלא מיתה מיסתבר דפטור אלא דה"א דמשמעות הכתוב סתם ואיש כי יכה מורה נגד הסברא ולחייבו לזה בא הפסוק מכה איש ומת ומפרש את הפסוק הכתוב סתם ונשאר הסברא קיימת וכן לעניין טמטום כו' הסברא נותנת לחומרא דהא בר עונשין הוא אלא דה"א דפסוק כי ימצא איש סותר הסברא ולהקל ע"כ אתא פסוק השני ומפרש הפסוק הראשין ממילא הסברא קיימת וכן לעניין קטן שהכה הסברא נותנת לפטור דלאו בר עונשין הוא אלא דה"א לחייבו מכח פסוק ומכה איש נגד הסברא ואתא פסוק השני ומפרש בעניין שהסברא תשאר קיים דפטור והכלל בזה שבוודאי אזלינן אחר הסברא הן לקולא הן לחומרא אלא שפסוק אחד מורה נגד הסברא ואותו פסוק צריך לפרש כן עכ"פ משום מידי אחרינא אלא שיש בו מקום לטעות לזה בא פסוק השני ומבטל הטעות והסברא נשארה קיימת וזה כלל בכל מקים דו"ק ותמצא עכ"ל ז"ל:

וע"ע פסחים (דף קט"ו ע"א) דיש שם ג"כ כתובים הסותרים בקרא דעל מנות ומרורים יאכלוהו דתיבת על מפרשינן לי' עם ומורה על כריכת פסח מצה ומרור יחד ותיבת יאכלוהו משמע כל אחד בפ"ע וס"ל משום הכי לרבנן דהלל דאי בעי הכי עביד ואי בעי הכי עביד ויוצא י"ח בין בכריכה ובין בכל אחד בפ"ע וע"ש במרדכי בסדר הפסח מש"ש בזה ויל"ע עוד בעניין כתובים הסותרים במקומות רבות מאוד וצריך בירור גדול ובאתי כעת להעיר אך בזה המעט:

כלל לה

ראיתי לבאר כל היכא דהוזכר קדימה ואיחור שצריך שיוקדם דבר לדבר או שיהי' דבר מאוחר לדבר מה הדין אם נעשו ב' הדברים בבת אחת, וע' תמורה (דף ד' ע"א) תוד"ה ואיתמר דמבואר שם דאם הפריש מע"ר ומע"ש בב"א עבר אעשה דקדימת מע"ר למע"ש ולא עבר אלאו דמלאתך ודמעך לא תאחר ע"ש בתוס' שכתבו וז"ל וגרסי' בירושלמי על הראשונה בעשה כו' ויש לפרש על הראשונה אם קבע מעשרותיהן בתוכה (בב"א) עובר בעשה שהי' לו להקדים מע"ר לשני והרי קרא שמם בב"א מיהו לאו ליכא כיון דלא הקדים שני לראשון עכ"ל ונ' מזה דבת אחת לא חשוב לא קדימה ולא איחור וע"כ לעניין העשה שיוקדם מע"ר למע"ש כדאמרי' במכילתא הובאה ברש"י תמורה שם יוקדם מע"ר לשני שזה יש בו ראשית תרומת מעשר וזה אין בו [כ"ה במשנה תרומות פ"ג] וזהו עשה וע"כ לענין עשה דקדימה הזאת אין בת אחת קיום דבב"א הא אין כאן קדימה אך לעניין הלאו דמלאתך ודמעך לא תאחר דהוזכר איחור לא הוי ג"כ בב"א עבירת הלאו דבב"א הרי גם איחור לא הי' שהרי לא נתאחר המע"ר לשני רק הופרשו בב"א. וע"ע ירושלמי תרומות פ"ג ה"ג שם תני ביכורים בימינו ותרומה בשמאלו (כלומר שלא הקדים הביכורים לתרומה אלא הפרישן כאחת התרומה בידו זה וביכורים בידו זה. פני משה) אית תניי תני עובר אית תניי תני אינו עובר כו' ומשמע תיבת עובר דעובר בלאו קאמר עש"ה בירושלמי וא"כ מבואר דיש תנא הסובר דב"א חשוב גם איחור ואף דהא י"ל גם בהתרומה דהיא המאוחרת צ"ל דס"ל להאי תנא דבב"א יש בשניהם באמת גם ענין קדימה וגם עניין איחור וע"כ מפאת עניין האיחור אשר ישנו עכ"פ ג"כ בהביכורים שפיר עובר אלאו דלא תאחר ודו"ק היטב:

וע"ע ש"ס כריתות (דף כ' ע"א) דמייתי ברייתא הי' לפניו שתי נרות דולקות (או כבות) ונתכוון לכבות את זו וכיבה את זו להדליק את זו יהדליק את זו פטור להדליק ולכבות וכיבה והדליק בנשימה אחת חייב בב' נשימות פטור (כשהי' נר דולק ונר כבוי ונתכוון להדליק זה תחלה ואח"כ לכבות זה וכבה זה ואח"כ הדליק זה אם בנשימה אחת שנפח ומחמת הנפיחה כבה זה והדליקה לשני' חייב דליכא למימר הי מוקדם והי מאוחר בשתי נשימות פטור דלא נעשית כסדר) פשיטא (דבנשימה אחת חייב) מהו דתימא לא איתעביד מחשבתי' דהא להדליק מעיקרא בעי ולבסוף לכבות וכי עבד מעשה כיבה ולבסוף הדליק הוא (לאו דווקא כיבה ולבסוף הדליק רק דעשה שתיהם כאחת בנשימה אחת) ואימא פטור קמ"ל נהי דאקדומי לא מקדים אחורי נמי לא מאחר עכ"ל הגמ' ומבואר דאף דהית' כוונתו להדליק זה תחלה ואח"כ לכבות זה מ"מ גם אם עשה שניהם

כאחת חייב דנהי דאקדומי לא מקדים כו' ואולם אין מבואר אם הטעם בזה מפאת דב"א נחשב ג"כ כאילו הי' קדימה וע"כ חשוב נעשתה מחשבתו א"ד הטעם בזה משום דאמדו חכמים בזה לדעת האדם דאין כוונתו וקפידא שלו על הקדימה דווקא רק שלא יהי' הכיבוי מאוחר אל ההדלקה וע"כ בב"א דלא הי גם איחור לכן ה"ל נעשתה מחשבתו משא"כ אם יתכוון בהדיא על קדימה שתהי' ההדלקה קודמת אל הכיבוי לא יתחייב באמת בב"א דב"א לא נחשב קדימה וכהך דמפריש מע"ר ומע"ש כאחת דאמרי' דעבר אעשה דקדימה משום דב"א לא חשיב קדימה:

וראיתי ברמב"ן שבת (דף ק"ד ע"ב) וז"ל הא דאמרינן (התם בגמ') נתכוון לכתוב אות אחת ועלו בידו שתים חייב קשה לי דהא אמרי' נתכוון לזרוק שתים וזרק ד' פטיר כו' ואיכא דפריק דהכא בשדעתו לכתוב שתים זאח"ז אלא שנתכוון לכתוב אחת בתחלה ועלו בידו השתים כאחת והוא הי' רוצה שיכתוב אותן אחת אחת ולפיכך חייב דהו"ל כנתכוון לזרוק ד' וזרק ח' ואמר כל מקום שתרצה תנוח זה תי' בעל התוספת ז"ל ואינו נכון עכ"ל הרמב"ן ז"ל והנה שם ג"כ הנושא הזה שהי' כוונתו לכתוב אות אחת תחלה ואות השני' אחרי' ועלו כידו השתים כאחת וכ' הרמב"ן בשם בעל התוס' דחייב ואולם מ"ש הרמב"ן ע"ז דאינו נכון אין מבואר אם כוונתו מפאת דל' הגמ' נתכוון לכתוב אות אחת כו' משמע דנתכוון לכתוב רק אחת לבד לא דנתכוון לכתוב שתים בזאח"ז או כוונת הרמב"ן באמת לחלוק על גוף הדין דלא מיסתבר לי' שיהי' חייב בכה"ג וס"ל ז"ל דב"א לא חשוב קדימה והואיל ונתכוון לכתוב אות אחת תחלה ואות השני' אחרי' ועלו בידו השתים כאחת חשוב לי' לא נעשתה מחשבתו וראוי שיופטר ואולם בהך דכריתות הרי מבואר דחשוב נעשתה מחשבתו בכה"ג ואולי יש חילוק בזה בין ב' מלאכות למלאכה אחת דרק בב' מלאכות כהדלקה וכיבוי אין קפידת העושה על קדימה דייקא וחשוב גם בב"א נעשתה מחשבתו משא"כ במלאכה אחת ככתיבת ב' אותיות מקפיד יותר שיהי' חלקי המלאכה נעשים כסדר אם שלא ידעתי גם לזה טעם וסברא ונתיישבתי די"ל עוד כוונת הרמב"ן דאיירי בנתכוון לכתוב ב' האותיות אחת אחת כלומר נפרדות כל אחת כתיבה בעצמה ובשעת כתיבה עלו בידו השתים במשיכה אחת של הקולמוס וקדמו ג"כ זה לזה שהראשונה נגמרה לפני כתיבת השני' ורק שנכתבה גם השני' במשיכת הקולמוס של הראשונה עדיין [כמו שקורין בל"א פערציגט] וה"א דיופטר דחשוב לא נעשתה מחשבתו דמחשבתו הרי היתי' לכותבן נפרדות כל אחת בעצמה בלתי נוגעת בחברתה קמ"ל דוה לא חשיב לא נעשתה מחשבתו דאין קפידא בזה במה שנכתבו שניהם מחוברין זל"ז במשיכת הקולמוס. כך נ' יותר כוונת הרמב"ן וכך משמע ממ"ש

דהו"ל כנתכוון לזרוק ד' וזרק ח' כו' וא"כ אין משם ראי' כלל לנידון שלנו אי ב"א חשיב קדימה ובאתי רק להעיר:

וע"ע ר"ה (דף ל"ד ע"ב) תניא כו' שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא מתשעה בני אדם כאחד לא יצא וברש"י מתשעה בני אדם כאחד לא יצא תרי קלי לא מישתמעי כך פירושה לפי מה שכתוב בספרים ולאו מילתא היא דהא אוקימנא (לעיל כ"ז) תרי קלי מתרי גברי מישתמעי והכי גרסי' לה בתוספתא מתשעה בני אדם כאחד יצא כו' עכ"ל ובתוד"ה מתשעה הביאו דברי רש"י וכתבו וז"ל ונראה לקיים גירסת הספרים מט' בני אדם כאחד לא יצא משום דאין כאן בתרועה פשוטה לפני' ופשוטה לאחרי' כיון שהכל ביחד עכ"ל ומבואר דנחלקו פה בזה רש"י ותוס' דהתוס' ס"ל דבת אחת לא חשיב קדימה ואיחור וע"כ בתרועה דבעי' פשוטה לפני' ופשוטה לאחרי' לכן אם היו שלשתן בב"א לא מהני דאין נחשב לא לפני' ולא לאחרי' כיון שהיו כאחת ורש"י ס"ל דמהני שפיר גם בב"א דאף דבעי' פשוטה לפני' ולאחרי' מ"מ אין זה ממעט ב"א ואולם י"ל דגם התוס' יודו בעלמא בב' דברים עד"מ שהוזכר שיהי' ראובן קודם לשמעון והיו בב"א דמהני דגם ב"א נחשב כאילו הי' ראובן קודם לשמעון ורק כאן דצריך פשוטה לפני' ופשוטה לאחרי' לכן א"א לשלשתן בב"א שיועיל דממ"נ אם נחשבת התרועה מאוחרת אל התקיעה האחת ויש פשוטה לפני' א"כ הרי היא מאוחרת ג"כ אל התקיעה האחרת ואין שם פשוטה לאחרי' ואם היא מוקדמת אל האחת היא ג"כ מוקדמת אל האחרת ואין פשוטה לפני' ושנחשוב אותה לאחת מוקדמת ולאחת מאוחרת מאי אולמי' דהאי מהאי ומדוע תיחשב לזו מוקדמת ולזו מאוחרת ולכן ממ"נ הרי חסר כאן תקיעה אחת או שלפני' או שלאחרי' ואף דהתוס' כתבו דאין כאן בתרועה פשוטה לפני' ופשוטה לאחרי' ומשמע דתרוייהו ליתנהו לא שלפני' ולא שלאחרי' י"ל דזהו מטעמא דהי מינייהו מפקית דכיון דאין לך לברר על הבת אחת הזה מהו אם קדימה או איחור לכן ממילא גם תרוייהו ליתנהו לא שלפני' ולא שלאחרי' וכמובן משא"כ בעלמא בב' דברים שהוזכר שיהי' האחד קודם להב' אפשר דגם התוס' יודו דמהני ב"א ובאתי רק להעיר:

וע"ע ר"ש פרה פ"ד מ"ב הביא תוספתא הזו שבעה כהנים כאחד הזאתן פסולה בזה אחר זה הזאתן כשיר' ובר"ש שבעה כהנים כאחד פסולה דשבע פעמים כתי' ולא שייך אלא בזאח"ז עכ"ל ובאתי רק להעיר.

וע"ע יומא (דף נ"ז ע"א) נתערבו לו דמים בדמים (של פר ושל שעיר קודם שנתן בפנים כלום) אמר רבא נותן אחת למעלה ושבע למטה ועולה לו לכאן ולכאן אמרוה קמי' דר' ירמי' אמר בבלאי טפשאי כו' הא קא יהיב למעלה דשעיר מקמי מטה דפר (שהרי נותן

אחת למעלה לשם פר ולשם שעיר ונמצא שנותן אחת למעלה דשעיר קודם לז' למטה דפר) והתורה אמרה וכלה מכפר את הקודש כלה דם הפר ואח"כ דם השעיר אלא א"ר ירמי' נותן אחת למעלה ושבע למטה לשם הפר וחוזר ונותן אחת למעלה ושבע למטה לשם השעיר. נתערבו לו דמים בדמים במתנות האחרונות (אחר שנתן אחת למעלה מדם הפר נתערבו ב' הדמים של פר ושל שעיר יחד) סבר ר' פפא קמי' דרבא למימר נותן שבע למטה לשם פר ולשם שעיר וחוזר ונותן אחת למעלה לשם שעיר א"ל רבא עד השתא קרו לן טפשאי והשתא טפשאי דטפשאי דקא מגמרי' להו ולא גמירי והא קא יהיב מטה דשעיר מקמי מעלה דשעיר והתורה אמרה תן למעלה ואח"כ למטה אלא אמר רבא נותן שבע למטה לשם פר וחוזר ונותן אחת למעלה ושבע למטה לסם שעיר עכ"ל הגמ' ומשמע ג"כ דגם ב"א מהני אף במקום שצריך קדימה ואיחור דהא בעי' כאן כלה דם הפר ואח"כ דם השעיר ואעפ"כ לא קשיא לי' לש"ס רק מהא דיהיב למעלה דשעיר מקמי מטה דפר אבל מן הלמעלה גופי' לא קשיא לי' במה שנותן אחת למעלה לשם שניהם יחד ואמאי הא בעי' כלה דם הפר ואח"כ כו' ואילו כאן נותן שניהם ביחד וכן בבבא השני' קשיין לי' נמי רק מהא דנותן למטה דשעיר מקמי מעלה דשעיר דהתורה אמרה להיפוך תן למעלה ואח"כ למטה אבל ממה שנותן שבע למטה לשם פר ולשם שעיר לא קשיא לי' דהא קיהיב של פר ושל שעיר בב"א ואילו התורה אמרה כלה דם הפר ואח"כ דם השעיר וע"כ דגם ב"א שפיר דמי אף במקום שהוזכר קדימה ואיחור והתוס' ישינים שם עמדו באמת בזה וז"ל והתורה אמרה וכלה מכפר את הקודש כו' הר' יוסף לא גריס לי' וכלה מכפר את הקודש דלקמן דרשי לי' ר"ע ור' יהודה לדרשא אחריתי כו' אלא וודאי גריס והתורה אמרה כלה דם הפר ואח"כ דם השעיר דאיכא למ"ד לקמן דכסידרן מעכב ואפי' למ"ד לא מעכב מצוה מיהא איכא והוי כי ההיא דסמוך והתורה אמרה תן למעלה ואח"כ למטה אבל וכלה דם הפר כו' משמע דלא קפיד אלא במה שמקדים שעיר לפר אבל במה שנותן של שניהם ביחד אינו מקפיד וכן לקמן גבי נותן שבע למטה לשם פר ולשם שעיר וגמגום קצת אמאי לא קפיד בהכי עכ"ל ובאתי רק להעיר:

וע"ע מגילה (דף ל' ע"א) איתמר פורים שחל להיות בערב שבת רב אמר מקדימין פרשת זכור (קורין פרשת זכור בשבת שעברה) ושמואל אמר מאחרין (קורין אותה בשבת הבאה למחרת פורים) רב אמר מקדימין כי היכא דלא תיקדום עשי' לזכירה (שאם יעשו פורים בע"ש ויקראו למחר בשבת נמצא שקדמה עשי' לזכיר' וקרא אמר והימים האלה נזכרים ונעשים מעיקרא זכיר' ואח"כ עשי') ושמואל אמר מאחרין אמר לך כיון דאיכא מוקפין דעבדי בחמיסר עשי' וזכיר' בהדי הדדי קאתיין כו' חל להיות בשבת עצמה (חל י"ד

להיות ביום שבת עצמו) א"ר הונא לדברי הכל אין מקדימין (אלא קורין בו ביום פרשת זכור) ור' נחמן אמר עדיין הוא מחלוקת (אף בזו אמר רב מקדימין לשבת שעבר) איתמר נמי א"ר חייא בר אבא א"ר אבא אמר רב פורים שחל להיות בשבת מקדים וקורא משבת שעברה זכור עכ"ל הגמ':

והנה פה הספק שלנו הוא מחלוקת מפורשת לכאורה דשמואל הא ס"ל בהדיא דגם ב"א שפיר דמי אף במקום שנאמר קדימה ולכן אהני לי' הך דמוקפין דעבדי בחמיסר ואתיין עשי' וזכיר' בהדי הדדי ואף דקרא אצריך הקדמת זכיר' לעשי' מ"מ גם אם הם בב"א ג"כ די ואילו אליבא דרב יש כאן פלוגתא דאמוראי דר' הונא אליבא דרב נ' דס"ל דגם רב מודה דדי בב"א אלא דס"ל דלא אזלינן בתר מוקפין רק בתר עיירות וע"כ בחל להיות בערב שבת דאם יקראו בשבת הבאה נמצא שתוקדם עשי' דעירות לזכיר' דידהו ולכן ההכרח להקדים הקריאה משבת שעברה משא"כ בחל בשבת דגם גבי עירות תבוא הזכיר' והעשי' בהדי הדדי גם רב מודה דקורין בו ביום דגם ב"א די גם אליבא דרבא דכתי' נזכרים ואח"כ נעשים ואילו ר' נחמן ור' אבא אליבא דרב ס"ל דבעי' דווקא הקדמת זכיר' לעשי' ולא סגי במה שהם בב"א וע"כ גם בחל בשבת ההכרח להקדים הזכיר' דאל"כ תומצא זכיר' ועשי' דעירות בהדי הדדי וזה לא מהני דבעי' זכיר' קודמת דייקא לעשי' ואולם מדברי רש"י שם שכ' וז"ל חל להיות פורים בשבת. דברי הכל אין קורין זכור לשעבר דהא השתא לא קדמה עשי' לזכיר' וגבי מוקפין קדמה זכיר' לעשי' עכ"ל ובד"ה עדיין היא מחלוקת כ' אף בזו אמר רב מקדימין כדי שתוקדם זכיר' לעשי' דעיירות עכ"ל ונ' מלשון זה דרש"י ז"ל מפר דלכ"ע ס"ל אליבא דרב דלא מהני ב"א במקום שהוזכר קדימה ורק טעמא דר' הונא אליבא דרב בחל להיות בשבת עצמה דאמר דמודה רב דאין מקדימין הוא משום דכיון דגבי מוקפין תוקד שפיר זכיר' לעשי' וגבי עיירות נמי נהי דלא תוקדם מ"מ נמי הא לא תיאחר לכן אזלינן בתר קדימה דמוקפין וחשיב שפיר קדמה זכיר' לעשי' כיון דגם בעיירות נמי אין כאן ההיפוך וביותר ביאור נ' דב"א כיון דהוא ממוצע בין הקדימה והאיחור חשיב לי' כאילו הי' חציו קדימה וחציו איחור שהרי אם אתה נותן לב"א משפט הקדימה יש לך לומר שהעשי' אשר בו קודמת לזכיר' ויש לך לומר ג"כ שהזיר' אשר בו קודמת לעשי' שלכל אחד מהם הרי יש לך לתת משפט הקדימה בשוה ואם כן שוב נמצאו שיש כאן ב' הדברים בשיקול בעיירות היינו שכל כך יש שם קדימת זכירה לעשי' כמו ההיפוך קדימת עשיה לזכירה וע"כ מצרפת לקדימת זכיר' לעשי' אשר יש בעיירות אל ריקדימת זכיר' לעשי' אשר יש במוקפין דאצלם הרי יש קדימת זכיר' לעשי' בפועל ממש ואין אצלם ההיפוך כלל נמצא איפוא שיש וכאן

בין העיירות והמוקפין יחד יותר הקדמת זכיר' לעשי' מאשר רש הקדמת עשי' לזכיר' וע"כ בטל עניין הקדמת עסי' לזכיר' אשר כאן בעניין הקדמת זכיר' לעשי' המרובה ממנו ונידון הדבר אחר הרוב לבד ונחשב שהית' שם הקדמת זכיר' לעשי' לבד ודו"ק היטב מאוד ור' נחמן כו' אליבא דרב ס"ל דלא אזלינן כלל בתר מוקפין רק בתר עיירות לחוד וכיון דבדידהו הוי רק ב"א וב"א נחשב קדמה עשי' לזכיר' כמו קדמה זכיר' לעשי' ולכן לא מהני וא"כ לכ"ע ס"ל אליבא דרב דלא מהני ב"א במקום שצריך קדימה ופלוגתתם רק אי אזיל רב בתר מוקפין נמי לצירוף על כל פנים או אזיל בתר עיירות לחוד וכנ"ל ובאתי רק להעיר:

וע"ע מגילה (דף ב' ע"א) במשנה חל להיות בערב שבת כפרים מקדימין ליום הכניסה ועיירות גדולות ומוקפות חומה קורין בו ביום ובגמ' שם (ד' ד' ע"ב) מתני' מני אי רבי אי ר' יוסי מאי רבי דתניא חל להיות בע"ש כפרים ועיירות גדולות מקדימין ליום הכניסה ומוקפין חומה קורין בו ביום רבי אומר אומר אני לא ידחו עיירות ממקומן אלא אלו ואלו (עיירות ומוקפין) קורין בו ביום מ"ט דת"ק דכתי' בכל שנה ושנה (להיות עושים את שני הימים האלה ככתבם וכזמנם בכל שנה ושנה כל השנים יהיו שוות) מה כל שנה ושנה עיירות קודמות למוקפין אף כאן עיירות קודמות למוקפין ואימא בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אין נדחין עיירות ממקומן אף כאן לא ידחו עיירות ממקומן שאני הכא דלא אפשר ורבי מ"ט בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אין עיירות נדחין ממקומן אף כאן לא ידחו עיירות ממקומן ואימא בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה עיירות קודמות למוקפין אף כאן נמי עיירות קודמות למוקפין שאני הכא דלא אפשר. מאי ר' יוסי דתניא חל להיות בערב שבת מוקפין וכפרים מקדימין ליום הכניסה ועיירות גדולות קורין בו ביום ר' יוסי אומר אין מוקפין קודמין לעיירות אלא אלו ואלו קורין בו ביום מ"ט דת"ק דכתי' בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה עיירות בי"ד וזמנו של זה לא כזמנו של זה (זמן של עיירות לא כזמן של מוקפין) אף כאן עיירות בי"ד וזמנו של זה לא כזמנו של זה ואימא בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אין מוקפין קודמין לעיירות אף כאן אין מוקפין קודמין לעיירות שאני הכא דלא אפשר מ"ט דר' יוסי בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אין מוקפין קודמין לעיירות אף כאן אין מוקפין קודמין לעיירות ואימא בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה זמנו של זה לא זמנו של זה אף כאן זמנו של זה לא זמנו של זה שאני הכא דלא אפשר עכ"ל הגמ' והנה בהך דר' יוסי דאמר מ"ט דר' יוסי בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אין מוקפין קודמין לעיירות כו' וס"ל משום הכי דאלו ואלו קורין בו ביום הא תיקשי דמה הועלנו בזה שנאמר שיקראו אלו ואלו בו ביום הרי עדיין

אין זמן המוקפין שוה לכל שנה שהרי בכל שנה הם מאוחרין לעיירות ואילו עתה אינם מאוחרין רק הם שניהם יחד ועל כרחך לנו לומר דזה לא מיחשיב שינוי מה שהמאוחר הוא ביחד ורק אילו יוקדמו המוקפין הוא דיוחשב בם שינוי שהם מאוחרים תמיד ועתה הם להיפוך מוקדמים משא"כ מה שתמיד הם מאוחרים ועתה הם ביחד זה לא נחשב שינוי וא"כ הא משמע לכאורה דבת אחת שפיר מהני גם במקום שצריך איחור כיון דב"א לא חשיב שינוי לגבי איחור וכמובן ואין לומר דקושיתנו זאת דמה הועלנו במה שקורין יחד הרי עדיין אין זמן המוקפין שוה לכל שנה דבכל שנה הם מאוחרין ועתה הם ביחד היא היא קושית הגמ' ואימא מה כל שנה ושנה זמני של זה לא זמנו של זה כו' דז"א דאם זאת היא כוונת הקושיא א"כ מאי משני שאני הכא דלא אפשר ומה בכך דלא אפשר סוף סוף במה שאנו אומרים שיקראו יחד הרי ג"כ לא הועלנו כלום דהרי אנו רוצין שיהיה זמן המוקפין דומה לכל שנה ועדיין הרי אינו דומה ומה לי מפאת מה אינו דומה אם מפאת שצריך להיות מאוחר ואינו מאוחר ואם מפאת שצריך להיות מאוחר והוא מוקדם ודו"ק היטב:

וא"כ אדרבה הרי מוטב שיקראו המוקפין ביום הכניסה ונקיים עכ"פ זמנו של זה לא זמנו של זה משיקראו גם הם בי"ד ולא יתקיים לא זמנו של זה כו' ולא שיווי זמן דמוקפין לכל שנה דבכל שנה הם מאוחרים ועתה אינם מאוחרים ועל כרחך דמה שהמוקפין קורין עם העיירות יחד שפיר נחשב דזמנן שוה לכל שנה דב"א אין נחשב שינוי מן האיחור ורק אילו היו מוקדמין הוא דהיה נחשב שינוי ולא קשיא ליה כלל לגמ' מהא דאין זמן המוקפין שוה לכל שנה דשפיר נחשב שוה ורק מפאת הך דזמנו של זה לא ומנו של זה הוא דקשיא ליה דדבר זה עניין אחר הוא דבו אין הקפידא מפאת זמן המוקפין שצריך שיהי' דומה לכל שנה רק הקפידא מכח שניהם יחד העיירות והמוקפין שצריך שלא יהיה יחד וזמנו של זה לא יהי' זמנו של זה ואין הבדל בזה בין אם המוקפין קודמין והעיירות מאוחרין או להיפוך ורק שלא יהיו יחד ועל זה שפיר מתרצינן דזה א"א להתקיים כיון דבשבת א"א שיקראו המוקפין מגזירה דרבה וביום הכניסה נמי א"א שיקראו שאז לא יהיה זמנם שוה לכל שנה שבכל שנה הם מאוחרים ועתה מוקדמים משא"כ אם קורין יחד שפיר מיחשיב זמנן שוה לכל שנה דמאוחר אין קפידא שלא יהיה בב"א וכנ"ל ודו"ק היטב מאוד:

ואולם י"ל דבכל שנה יש באמת ב' דברים במוקפין. א' מה שאין קודמין לעיירות. ב' מה שהם מאוחרים להם וע"כ כיון דקפדינן אשיווי זמנן לכל שנה לכן נהי דלא מצינן לקיים השיווי בכל הדברים מקיימינן ליה מיהת במה שיכולין לקיים וע"כ מקיימינן לי'

מיהת בדבר האחד היינו במה שאין קודמין ואף דא"א לקיים אותו גם בדבר הב' היינו מה שהם מאוחרים ודו"ק ואולם הבנתנו הראשונה יותר נראית בכוונת הגמ' דכוונת הגמ' דהב"א נחשב שיווי לגמרי לא שהוא רק שיווי בדבר אחד ונשאר עדיין חלוקה בדבר ב' ותדע עוד דהא גוף הלשון קשיא דאמר מה כל שנה ושנה אין מוקפין קודמין לעיירות ומה זה שאמר שאין קודמין הרי הם עוד יותר מזה מאוחרים לעיירות לא לבד שאין קודמין ואם שלא היה יכול לומר מה כל שנה ושנה מוקפין מאוחרין לעיירות אף כאן מוקפין מאוחרין לעיירות דהא א אינם מאוחרין רק קורין יחד מ"מ הרי בפועל סוף סוף בכל שנה ושנה יש ב' דברים שאין קודמין ושהם עוד יותר מאוחרים ורק כאן שא"א לנו לקיים הך דשהם מאוחרים ע"כ מקיימין מיהת הך דאין קודמין וא"כ עכ"פ כל שנה ושנה הרי הם באמת עוד יותר מאוחרים וא"כ מה שהזכיר בכל שנה ושנה ל' שאין קודמין הרי אינו מדוקדק שהרי הם עוד יותר מזה מאוחרים וכך הול"ל מה כל שנה ושנה מוקפין מאוחרין לעיירות אף כאן מיהת לא יהיה קודמין ואולם להבנתנו הראשונה הנ"ל ניחא שפיר דנהי דבכל שנה ושנה הם עוד יותר מזה מאוחרים מ"מ כיון דדבר המאוחר הקפידא בו רק שלא יוקדם לכן שפיר קרי ליה שאין קודמין לעיירות כיון. דרק זה הוא הקפידא לא מה שהוא מאוחר דהא גם ב"א שפיר דמי אף דאז אינו מאוחר ודו"ק היטב מאוד]:

והנה בעניין מחלוקת הקדומה דרבי ות"ק דרבי ס"ל מה כל שנה אין עיירות נדחין ממקומן כו' ות"ק ס"ל מה כל שנה עיירות קודמות למוקפין כו' יש לי להבין הסברה בזה ג"כ נוגעת לענייננו וזה די"ל דסברת פלוגתתם היא בפלוגתא העתיקה בריבוי הכמות וריבוי האיכות מה עדיף [ע' מה שהארכתי בזה בלקח טוב בכלל מיוחד כלל ט"ו] וס"ל לתרוייהו בעניין בת אחת דאין לדון בו תורת קדימה ואיחור כלל רק שהדברים בבת אחת ואין שם לא קדימה ולא איחור ולכן ס"ל לת"ק דכיון דאם יקראו יחד הרי יהיה השינוי בשניהם בין בעיירות ובין במוקפין שהרי בכל שנה העיירות קודמין והמוקפין מאוחרין ואילו כאן אם יקראו בב"א לא אלו קודמין ולא אלו מאוחרין רק שהם כאחת ונמצא שיש שינוי בשניהם בעיירות במה שאין קודמין ובמוקפין במה שאין מאוחרין ואילו אם העיירות קורין ביום הכניסה הרי המוקפין מאוחרין כמו בכל שנה וא דבכל שנה אין עיירות נדחין ממקומן ואילו עתה נדחין ממקומן, א"כ הרי אין השינוי הזה רק בעיירות לבד וע"כ מוטב שיהיה השינוי בעיירות לבד משיהיה גם בשניהם יחד בעיירות ובמוקפין ורבי ס"ל דמוטב שיקראו כאחת דאז אף שיש שינוי בשניהם בעיירות במה שאין קודמין למוקפין ובמוקפין במה שאין מאוחרין לעיירות מ"מ הרי אין השינוי בגופן

והשינוי בכל אחד מהם רק ביחוסו אל הב' במה שזה קודם תמיד אל הב' ועתה אין קודם לו וכן בעניין האיחור וע"כ זה שינוי זוטר טפי כיון דאין השינוי בם בעצמותם משא"כ אם העיירות נדחות ממקומן הרי השינוי בעיירות בעצמותן במה שנדחות ממקומן וה"ז שינוי גדול טפי ולכן אלים ליה לרבי גדלות השינוי וס"ל מש"ה דלא ידחו עיירות ממקומן ות"ק אלים לי' טפי ריבוי השינוים אף שהם קטנים וע"כ ס"ל דעיירות מקדימין דמוטב שיהיה שינוי גדול בעיירות לבד משיהיה ב' שינוים אף מועטים בעיירות ובמוקפין ובהא הוא דפליגי דלמר אלים ליה ריבוי הכמות ולמר אלים לי' טפי גודל האיכות וכנ"ל וי"ל דרבי בזה לטעמיה אזיל דביומא (דף פ"ג ע"ב) איתא מי שנשכו נחש קורין לו רופא וגוזזין לו את הכרישין ומאכילין אותו וא"צ לעשר דברי רבי ראב"ש אומר לא יאכל עד שיעשר והיינו דלראב"ש אלים לי' טפי ריבוי הכמות אפילו דטבל של ירק דרבנן הואיל ועובר אכל כזית וכזית מחומר האיכות דשבות דעישור בשבת דהוא חמור טפי הואיל ויש בו סקילה במלאכה גמורה וכדאמרי' בעלמא שאני לאו דשבת דחמירי וע' לעיל כלל (ו') ורבי שקיל לי' חומר האיכות כריבוי הכמות הרי דלרבי אלים ליה טפי חומר האיכות מלראב"ש בר פלוגתיה דאיהו חמור לי' ריבוי הכמות טפי מחומר האיכות ולא שקיל לי' חומר האיכות כריבוי הכמות וע"כ כזה גם כאן אלים לי' לרבי גודל השינוי באיכות טפי מלת"ק בר פלוגתי' וכאן האיכות עוד גדול יותר ולכן הוא עדיף ליה עוד מן הכמות לא לבד שקול אליו ולכן ס"ל לרבי דדווקא קורין בו ביום ות"ק דרבי ס"ל ג"כ כראב"ש דהתם בר פלוגתי' דרבי דאלים ליה ריבוי הכמות טפי וע"כ גם כאן ס"ל כן וכנ"ל):

ולפי"ז הנה עכ"פ בין לת"ק ובין לרבי הא ס"ל דבת אחת נחשב שינוי מעניין האיחור כיון דבב"א אין שם איחור וכנ"ל והוא דלא כסברת ר' יוסי שכתבנו למעלה דס"ל דבת אחת לא הוי שינוי מן האיחור וכנ"ל ובלא"ה הרי יש בזה פלוגתא מפורשת בין ת"ק דרבי לר' יוסי דת"ק דרבי האמר מה כל שנה ושנה עיירות קודמות למוקפין כו' ור' יוסי האמר מה כל שנה ושנה אין מוקפין קודמין לעיירות וא"כ הרי נחלקו בהדיא בזה דת"ק מצריך קדימה דייקא כמו שהוא בכל שנה קדימת העיירות דייקא ומש"ה לא מהני לי' בת אחת דגם ב"א חשיב שינוי הואיל ואין שם קדימה ור' יוסי מצריך רק הדמיון לכל שנה שלא יהיה המוקפין קודמין לעיירות והיינו דס"ל דאף דבכל שנה העיירות קודמין מ"מ אם לא יהיו קודמין רק יהיה בב"א ג"כ אין נחשב שינוי וצריך רק שלא יהיה ההיפוך שלא יהיה המוקפין קודמין להם וא"כ ה"ז מחלוקת מפורשת בעניין קדימה ואיחור אי בעי' קדימה דייקא ולא מהני ב"א א"ד הקפידא רק שלא יהיה ההיפוך המאוחר מוקדם אבל ב"א שפיר דמי ובאתי רק להעיר:

וע"ע רש"י עה"ת פ' תשא עה"כ ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם וז"ל בבת אחת הי' מקדש ידיו ורגליו וכך שנינו בזבחים כיצד מצות קידוש מניח ידו הימנית על גבי רגלו הימנית וידו השמאלית ע"ג רגלו השמאלית ומקדש עכ"ל. והנה וודאי אין כוונת רש"י לומר דמשמעות המקרא הוא כך שיקדש ידים ורגלים בב"א דמשמעות המקרא אדרבה הרי הוא להיפוך שיקדשו הידים תחלה ואח"כ הרגלים דהא הוזכרו הידים קודם הרגלים ואף דזימנין מצינו דהקדימה בלשון אין מחייבת הקדימה בפועל רק עניין הקדימה בפשיטות משום דא"א להוציא שתי שמות כאחד מ"מ כאן הא גם זה לא שייך דא"כ הול"ל ורחצו אהרן ובניו ממנו ידיהם ורגליהם ומדכתי' את ידיהם ואת רגליהם ע"כ הכוונה להקדים ידים לרגלים דזה ממש כהך דחגיגה (דף י"ב ע"ב) עה"כ בראשית ברא אלקי"ם את השמים ואת הארץ ע"ש דאמר ואת הארץ למה לי להקדים שמים לארץ וברש"י דאי לא כתי' את ה"א כאחת נבראו אלא שא"א לקרות שני שמות כאחת להכי כתי' את להקדים עכ"ל וא"כ ה"נ דכתי' את ידיהם ואת רגליהם הרי הוא ממש כמו את השמים ואת הארץ ואתי ג"כ להקדים ידים לרגלים וא"כ הרי משמעות הכתוב וודאי להקדים כו' ורש"י ע"כ רק לפרושי לקרא קאתי לומר דאין כוונת קדימה זאת להקפיד על הקדימה דייקא רק שלא יהיו הידים מאוחרים לרגלים אבל לא בא להוציא בת אחת שהרי הדין דבב"א הי' מקדש כמו ששנינו בזבחים וזהו כוונת רש"י במ"ש בב"א הי' מקדש כו' לומר דבכך נתקיים המקרא הזה לא לומר שמשמעות המקרא כך דמשמעות המקרא וודאי הרי הוא להקדים ודו"ק [ודברי השפתי חכמים שם לא יכולתי להלום כלל ולפי"ז הנה יש ראי' מכאן דגם ב"א חשוב קדימה אף במקום שהוזכר קדימה דכוונת הקדימה הוא רק שלא יהי' ההיפוך אבל ב"א שפיר דמי דאל"כ איך מקדשין באמת בב"א הרי משמעות המקרא להקדים כו' וכנ"ל ואולם לכאורה הא אכתי קשיא דאפי' נאמר דגם ב"א חשוב קדימה ואין ב"א נגד המקרא שהוזכר בו קדימה מ"מ גם בקדימה ממש הרי הי' ראוי שיהיו רשאין לקדש הידים תחלה ואח"כ הרגלים כמשמעות המקרא ומדוע היו מקדשין בב"א דווקא וכדמשמע ל' הגמ' זבחים הנ"ל דכך מצות קידוש בב"א דווקא: **ואולם** בזה י"ל דאולי הי' איזה טעם לחכמים בזה בפנימיות הדברים או אולי הוא הללמ"מ ומ"מ יש ראי' שפיר דגם ב"א חשוב קדימה דאל"כ א"א לנו למיזל בתר הטעם הפנימיי אחרי שהכתוב מחייב קדימה וב"א הא לא נחשב קדימה ואפי' יהי' הלמ"מ מ"מ אי נימא דב"א לא חשיב קדימה א"כ הרי הלכה זאת עוקבת את המקרא המחייב קדימה וא"כ הא ה"ל למיחשבי' בסוטה (דף ט"ז ע"א) בין הדברים שהלכה עוקבת מקרא ע"ש וע"כ דב"א ג"כ תשוב קדימה ואין הב"א נגד המקרא כלל רק מתקיים בו המקרא

שפיר גם לכתחלה דכוונת קדימה עניינה רק שלא יהי' ההיפוך אבל לא אתי לאפוקי ב"א אפי' לכתחלה וכך הוא משמעות שטחיות ל' רש"י דכ' "את ידיהם ואת רגליהם בב"א הי' מקדש כו', ומשמע כך כוונתו דבב"א הי' מקדש והי' מתקיים בזה את ידיהם ואת רגליהם דמשמעותו קדימת ידים לרגלים ודו"ק:

וראיתי ברש"י בזבחים שם (דף י"ט ע"ב) ד"ה מניח ידיו כו' דכ' וז"ל דבעינן ידיו ורגליו כאחד ירחצו כדכתי' קרא עכ"ל. ודבריו צריכים פירוש לפירושם דמה משמעות יש כאן דירחצם כאחד ואולי כוונתו אתיבת ירחצו דכתי' בתר הכי בבואם אל אהל מועד ירחצו מים ולא ימותו דמדנכלל כאן כל מצות רחיצת ידים ורגלים בתיבה אחת ירחצו משמע דצריך שתהי' כל הרחיצה של הידים והרגלים כאחת [וע' דוגמת זה נדה (דף ס"א ע"ב) דאמר מר זוטרא התם דמדאורייתא שעטנז כתי' עד שיהי' שוע טווי ונוז כו' מתקיף לה ר' אשי אימר או שוע או טווי או נוז והילכתא כמר זוטרא מדאפקינהו רחמנא בחד לישנא פי' בתיבה אחת שעטנז משמע דצריך שיהיו כולם יחד] וכך משמע לכאורה כונת רש"י מתיבת ירחצו הכתוב בל' רש"י:

ואולם גם לרש"י הנ"ל ראייתנו עדיין במקומה עומדת דמשמע מכאן דגם בב"א מתקיימת קדימה דאל"כ מה בכך דתיבת ירחצו משמע שתיהן בב"א מ"מ סוף סוף הא קרא דאת ידיהם ואת רגליהם משמע קדימת ידים לרגלים וא"כ הרי יש כאן ב' כתובים הסותרים זא"ז דמקרא אחד מחייב קדימת ידים לרגלים ומקרא אחר מחייב רחיצתם כאחת וא"כ כיון דא"א לקיים ב' הכתובים כל אחד במקצת הוי לן למימר דאי בעי הכי עביד ואי בעי הכי עביד. ע' כלל הקדום ועכ"פ מניין לנו למינקט דווקא מקרא המחייב רחיצתם בב"א ולומר דהמצוה דווקא שירחצו בב"א אחרי שיש מקרא אחר המחייב קדימת ידים לרגלים ועל כרחך לנו לומר דגם בב"א מתקיים עניין הקדימה שפיר דקפידא דקדימה הוא רק שלא יהי' ההיפוך וא"כ הרי אין כאן כתובים הסותרים כלל דמקרא המחייב רחיצתם בב"א הרי אין סותר כלל למקרא המחייב קדימת הידים כו' כיון דגם ב"א נחשב קדימה וע"כ שפיר אית לן למינקט מקרא המחייב רחיצתם בב"א כיון דבזה מתקיים גם המקרא האחר ולית לן למינקט קרא דקדימה שירחצו בקדימה דייקא כיון דבקדימה הא אין מתקיים מקרא האחר המחייב הרחיצה בב"א דקדימה וודאי הא אין נחשבת בת אחת ורק בת אחת הוא דיכולין לומר דנחשב גם קדימה דכוונת הקדימה רק שלא יהי' ההיפוך משא"כ ב"א וודאי הא מחייב שיהיו הדברים בב"א לא נפרדים בזאח"ז בין זה קודם לזה ובין זה קודם לזה ורק צריך שיהיו בב"א דייקא ולא נפרדים וע"כ שפיר אית לן למימר שירחצו בב"א דמתקיימים ב' הכתובים ולא שירחצו בזא"ז בקדימת ידים

לרגלים דיתקיים רק קרא דקדימה ולא קרא דב"א וע' זבחים (דף ס"ג ע"ב) כל מקום שאתה מוצא שני מקראות אחד מקיים עצמו ומקיים חבירו ואחד מקיים עצמו ומבטל חבירו מניחין זה שמקיים עצמו ומבטל חבירו ותופשין את שמקיים עצמו ומקיים חבירו כו' וא"כ הרי שפיר עדיין ראייתנו במק"ע דמשמע מכאן דגם ב"א חשוב קדימה [וע' היטב ברש"י זבחים (ד י"ט ע"ב) שם די"ל ג"כ דדברי' מוסבים אהך דר' יוסי ברבי יהודה דאמר מניח שתי ידיו זו ע"ג זו ועל גבי שתי רגליו זו ע"ג זו ומקדש ולא קאי כלל אארישא דברייתא שם דאמר כיצד מצות קידוש מניח ידו הימנית ע"ג רגלו הימנית כו' וכך משמע מתיבת ידיו הכתוב ברש"י וכמובן דאי ארישא קאי הול"ל ידו ואולם גם אי אדר' יוסי בר יהודה קאי ג"כ י"ל דגם רבנן מכאן הוא דילפו דבעי' רחיצת ידים ורגלים בב"א ורק דר' יוסי בר יהודה משמע לי' האי קרא עוד טפי עניין האחדות והחיבור ברחיצה שיחבר הידים והרגלים הכל כאחת ויניח ב' ידיו זו ע"ג זו וע"ג ב' רגליו זו ע"ג זו ויקדש ובאתי רק להעיר]:

וראיתי להגור ארי' פ' תשא שם שכ' על דברי רש"י הנ"ל בב"א הי' מקדש וז"ל דאל"כ אין לרחוץ הידים תחלה ואח"כ הרגלים כמשמעות הכתוב ורחצו ידיהם ורגליהם דמעלין בקודש ולמה אמר ורחצו ידיהם ורגליהם וה"ל להקדים הרגל ואח"כ היד כמו שהוא עושה בתפילין שמעלה בקודש אלא כאחת הי' מקדש עכ"ל והנה ל' מעלין בקודש שכ' הגור ארי' ז"ל צ"ל וודאי דלאו דווקא הוא דאל"כ מה הועלנו במה שאנו עושין אותו בב"א אכתי הא אין כאן העלאה בקודש דהעלאה וודאי לא שייך לומר דב"א יוחשב העלאה דעניין העלאה הוא רק כשעולין מתחתון לעליון לא כשעושין אותן בב"א ורק לעניין קדימה הוא דשייך לומר דקפידא דקדימה הוא רק שלא יהי' ההיפוך המאוחר מוקדם ואין ממעט ב"א אבל העלאה הא וודאי ליכא בב"א ואפי' נימא דכשנעשים דברים בב"א נידון בכל אחד מהם תורת קדימה ממש שזה קדום אל הב' וגם הב' קדום לו וכמו שדננו מעלה בזה מ"מ ג"כ הרי זה יוחשב רק שקדמו הידים לרגלים וגם הרגלים לידים וא"כ הרי יש כאן העלאה וגם הורדה וא"כ אכתי מה הועלנו בזה הרי המבוקש שיהי' רק העלאה לבד ולא הורדה כלל דמעלין בקודש ואין מורידין ועל כרחך דל' מעלין בקודש שכ' ז"ל הוא לאו דווקא וכוונתו רק על ההורדה דא"א שתהי' רחיצת ידים תחלה ואח"כ הרגלים דא"כ יהי' זה הורדה בקודש כי הרגלים נמוכין מן הידים וע"כ ההכרח לקדש הידים והרגלים בב"א והנה גם לדברי הגור ארי' הנ"ל נ' לכאורה דראייתנו בזה עדיין במק"ע דעל כרחך דב"א ג"כ מהני במקום שהוזכר קדימה דאל"כ אכתי מדוע רוחצין ידים ורגלים בב"א וממ"נ אי בתר משמעות המקרא אזלי' הרי ראוי שירחצו הידים תחלה

ואח"כ הרגלים ואי בתר סברא דמעלין בקידש ואין מורידין אזלי' א"כ הא ראוי שירחצו הרגלים תחלה ואח"כ הידים כדי שיהי' גם העלאה בקודש לא לבד העדר ההורדה ואי דיהי' זה נגד המקרא דמצריך רחיצת ידים תחלה ואח"כ הרגלים מ"מ מה בכך הרי גם עתה שרוחצין בב"א הרי הוא נגד המקרא דהא המקרא מצריך קדימת הידים דייקא ואילו אנחנו אין עושין קדימה ואי אהני סברא דמעלין בקודש לשנות מסדר המקרא א"כ מדוע לא יהני ג"כ להקדים הרגלים לידים ואין לומר דיש לנו לקיים המקרא עכ"פ במקצת שיכולין לקיים כיון דהמקרא מצריך קדימת הידים לרגלים ויש בכלל זה ב' דברים א' שיהיו הידים מוקדמין ב' שלא יהיו מאוחרין ע"כ יש לנו לקיים מיהת הך דשלא יהיו מאוחרין וכמו שכתבנו כבר כעניין זה למעלה דז"א דכאן לא שייך זה כלל וכלל דבפשיטות וודאי אין לסברא דמעלין בקידש כו' לעקור המקרא אף בכל דהו ואם אין ב"א בכלל קדימה מניין לנו שלי נקיים המקרא המחייב קדימה בהדיא ונבטל המקרא הזה מסברא דאין מורידין ואי אילימא הסברא דאין מורידין כ"כ לעקור המקרא המחייב בהדיא להוריד תיהנו נמי סברא דמעלין בקידש לעקור המקרא גם במה שמחייב שלא להעלות ונאמר דירחצו הרגלים תחלה ואח"כ הידים כדי לעשות העלאה בקודש ואף דהמקרא מחייב שלא לאחר הידים לרגלים אך וודאי פשוט דא"א לסברא דמעלין בקודש ואין מורידין לעקור המקרא אף בכל דהו ורק מה שרוחצין בב"א הוא בהכרח משום דב"א ג"כ נחשב קדימה ואיננו נגד המקרא כלל אלא דלפי המקרא הרי היו רשאין לרחוץ תחלה הידים ואח"כ הרגלים כמשמעות המקרא דמקדים הידים לרגלים והיו רשאין ג"כ לרחוץ שניהם בב"א דגם ב"א נחשב קדימה וע"כ מטעמא דאין מורידין בקודש יש לנו לבחור יותר הבת אחת מן הקדימה ויש לרחוץ בב"א כיון דגם בזה יש קיום המקרא ואין לרחוץ תחלה הידים ואח"כ הרגלים כדי שלא יהי' הורדה בקידש אבל לרחוץ תחלה הרגלים ואח"כ הידים כדי להעלות בקידש זה א"א שהרי הוא נגד המקרא המקדים ידים לרגלים ורק לרחוץ בב"א [שלא להוריד עכ"פ] הוא דאפשר לנו דאין זה נגד המקרא המקדים ידים לרגלים דגם ב"א מהני אף שהוזכר קדימה:

ואולם י"ל עוד כוונת הגור ארי' דבעלמא באמת היכא דהוזכר קדימה הכוונה שפיר בסתמא למעט גם ב"א ורק כאן אהני סברא דאין מורידין בקודש לומר דכוונת הקדימה דכאן איננה למעט בת אחת רק למעט ההיפוך שלא יהיו הרגלים מוקדמין ואף דגם בב"א הרי חסר עדיין העלי' בקידש מ"מ כל מה שאנו יכולין לפרש הכתוב שלא הי' נגד הסברא לגמרי יש לנו לפרשו וע"כ אם נפרש דהית' הכוונה על קדימה דייקא כמו בעלמא א"כ הרי זה נגד הסברא לגמרי שהצריך הכתוב להוריד בקידש ואילו אם נפרשנו

על בת אחת הרי איננו נגד הסברא כ"כ מה שלא הצריך הכתוב העלי' בקודש כיון דעכ"פ אין כאן בזיון והורדה וע"כ שפיר יש לנו לפרשו על בת אחת שלא יהי' עכ"פ הורדה מיהת וע"כ מועלת שפיר סברא דאין מורידין לפרש כוונת המקרא דכאן דייקא על בת אחת ומשא"כ לרחוץ הרגלים תחלה ואח"כ הידים להיות גם עלי' כמו שמחייבת הסברא ג"כ זה הרי א"א להעמיס בכוונת המקרא כלל דא"כ ה"ל להזכיר רגלים קודם לידים ומדהזכיר ידים תחלה א"כ זה הרי נתפרש בפירוש וודאי שלא יוקדמו הרגלים לידים עכ"פ ורק על ב"א שפיר אהני סברא דאין מורידין לפרש כוונת המקרא על ב"א מיהת] וזה ג"כ רק כאן מסברא דאין מורידין משא"כ בעלמא היכא דליכא סברא שפיר י"ל דגם ב"א מימעוט מל' קדימה ואין בב"א קיום קדימה דכוונת קדימה בסתמא כ"ז שאין סברא להיפוך הוא על קדימה דייקא וממעט גם ב"א וע' תוס' נזיר (דף מ"ה ע"ב) ד"ה בשלמים דכתבו לפי גירסת הסיפרי דאין להוציא קרא דוגלח הנזיר פסח אהל מועד ממשמעותו מפאת סברא דדרך בזיון הוא ולו' מפאת זה דאין הכוונה כמשמעו פתח אהל מועד ממש רק הכוונה שיגלח על השלמים שתלאן הכ' בפתח אהל מועד דכ' בהו ושחטו פתח אוהל מועד עש"ה ואולם לפי הגירסא המבוארת בגמ' שם מפקינן שם קרא ממשמעותי' באמת מכח הסברא הנ"ל דדרך בזיון הוא עש"ה דכך היא שם מאמר ת"ק דברייתא וא"כ גם כאן שפיר יש לנו להוציא הפ' ממשמעו מפאת הסברא דבזיון הוא להוריד בקודש וגם לגירסת התוס' הנ"ל שהביאו מן הסיפרי מ"מ לאו כל אפין שוין בזה ואפשר דהוא שם הוצאת המקרא ממשמעו טפי מכאן דמפרשינן לקרא אבת אחת ויוכל להיות דזה אין נחשב הוצאת המקרא ממשמעו כ"כ ואהני שפיר הסברא לזה ואף דבעלמא כ"ז שאין סברא להיפוך אמרי' דמשמעות קדימה ממעטת גם ב"א:

והנה מה שעמדנו דאיך מועלת הסברא דאין מורידין לפרש כוונת הכתוב על ב"א הרי עדיין הכתוב נגד הסברא דהא חסרה עדיין ההעלאה בקודש הנה נתיישבתי ג"כ דלאו קושיא היא כלל דעניין העלאה בקודש שייך רק בדברים שהם נפרדים והפעולה בכל אחד מהם בעצמו אז הוא דשייך עניין זה דמעלין בקודש ואין מורידין היינו דיש לפעול תחלה בהתחתון והנמוך במדריגה מה שיש לפעול בו ואח"כ הוא שיש לפעול בהעליון והגדול במדריגה כדי להעלות בזה התחתון אל העליון ולא שנפעול תחלה בהעליון ואח"כ נרד ונפעול בתחתון כי יהי' בזה הורדת העליון אל התחתון וזה אין ראוי להוריד בקודש רק יש להעלות ולא להוריד ובזה הוא דשייך הך דמעלין בקודש ואין מורידין ומשא"כ בדברים שחייבה בם תורה החיבור והפעולה בחיבור הדברים יחד שם לא שייך כלל עניין העלאה בקודש כי העלאה הוא כאשר פועלין בתחתון בפ"ע ואח"כ מעלין אותו

משא"כ חיבור הוא עניין אחר שהתחתון והעליון מתחברים ומתאחרים יחד ובדברים אשר יש חיבור והתאחדות שם אין שייכות העלאה כלל וגם אין שם חסרון ההעלאה כלל כי בהתאחד התחתון עם העליון ה"ז עוד יותר מהעלאה כי אינו לבד עולה אליו רק מתאחד עמו ונעשה עמו דבר אחד וא"ל דדבר זה הוא ג"כ הורדה שהרי בהתאחד שניהם יחד הרי גם העליון מתאחד עם התחתון וזו הרי ירידה לו דז"א כי מילי דקדושה הרי אין בם פגם חלילה והרי אין פגם חלילה בהתחתון לשיפחות. מדריגת העליון בהתאחדו עמו והוא רק שלילה והעדר שהתחתון אין לו גדלות מדריגת העליון רק מדריגתו קטנה ממנו וא"כ בהתאחדו עם העליון איך יפחות מדריגת העליון והוא רק מתגדל ע"י התאחדו עם הגדול במדריגה יותר אבל הגדול במדריגה מדוע יוקטן ע"י התאחדו עם אשר חסר לו גדלות מדריגתו והרי החסרון רק שלילה והעדר והוא משתלם על ידי ההתאחדות עם אשר לו גדלות המדריגה יותר ואין כאן איפוא הורדה בהעליון כלל רק השתלמות בהתחתון לבד ודו"ק היטב מאוד כי הדברים עמוקים וע"כ שפיר מפרשינן כוונת המקרא על ב"א דאם הכוונה כך שפיר אין כאן עוד קושיא כלל ואך שתהי' כוונת הכתוב על רחיצת ידים תחלה ואח"כ הרגלים כמשמעו זה הוא דהוי נגד הסברא דאם כך עניין רחיצתם בפירוד הידים בפ"ע ורגלים בפ"ע שוב וודאי הא אין להוריד לפעול תחלה בידים ואח"כ ברגלים ואדרבה ראוי לפעול ההיפוך היינו תחלה ברגלים ואח"כ בידים להעלות התחתון אל העליון וע"כ שפיר מכריחין מסברא דכוונת הכתוב על בת אחת ועל ב"א אין עוד קושיא כלל כי כך ראתה תורה שראוי כאן עניין החיבור יחד שיתחברו ויתאחדו הרגלים והידים יחד בעניין הקידוש וכל שעניינם החיבור וההתאחדות הא לא שייך תו כלל הך דמעלין בקודש וגם אין שם חסרון ההעלאה כלל וכנ"ל ודו"ק היטב מאוד [ודע דיש קצ"ע בדברי הגור ארי' במאי דנקט קרא דורחצו ידיהם ורגליהם דמהאי קרא הא ליכא קושי' כ"כ די"ל דכוונת הכתוב שפיר על ב"א רק דא"א להוציא שתי שמות כאחד וטפי ה"ל למינקט קרא דורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם דהוא קדום ומשמעות ואת ודאי הוא להקדים ידים לרגלים וכנ"ל] ובאתי רק להעיר:

וע"ע מעין דוגמא לספק שלנו בשבת (דף קמ"ז ע"ב) ת"ר סכין וממשמשין בבני מעים בשבת ובלבד שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול היכי עביד ר' חמא בר חנינא אמר סך ואח"כ ממשמש ר' יוחנן אמר סך וממשמש בבת אחת עכ"ל הגמ' והנה דוחק הוא לומר דפלוגתתם הוא במציאות כיצד הוא הדרך לעשות בחול וע"כ נ' דלכ"ע בחול הי' המציאות והדרך למשמש ואח"כ לסוך ובשבת פליגי אי ב"א חשיב שינוי או לא דלמר חשיב שינוי ולמר ב"א אין חשיב שינוי מקדימת משמוש לסיכה וצריך שיהי' דווקא

ההיפוך סיכה ואח"כ משמוש [וע"ש ברש"י ד"ה סך ואח"כ ממשמש וברש"י סנהדרין (דף ק"א ע"א) ד"ה סך ואח"כ ממשמש]:

וע"ע יומא (דף ל"ח ע"א וב') דבן קמצר הי' כותב ד' אותיות השם בב"א ע"ש ברש"י ורע"ב ותוי"ט וא"כ לסברת האומרים דאותיות השם צריך להיות נכתבות כסדרן משמע דגם בת אחת חשוב כסדרן וע' נדה (דף ס"ב ע"א) במשנה ז' סימנין מעבירין על הכתם רוק תפל ומי גריסין כו' העבירן שלא כסדרן או שהעביר ז' סימנין כאחת לא עשה ולא כלום ומשמע ג"כ דבת אחת חשוב כסידרן דאל"כ ל"ל להך דאו שהעביר ז' סימנין כאחת הא מכללא דרישא דהעבירן שלא כסידרן נפיק וכמובן ובאתי רק להעיר:

וע"ע ברכות (דף ל"ט ע"א) א"ר חייא בר אשי פת צנומה בקערה (פת יבשה שנתנה בקערה לשרות) מברכין עלי' המוציא ופליגא דר' חייא דא"ר חייא צריך שתכלה ברכה עם הפת (צריך שתכלה ברכת המוציא עם פריסת הפרוסה מן הפת והאי פרוס ועומד הוא) מתקיף לה רבא מאי שנא צנומה דלא משום דכי כליא ברכה אפרוסה קא כליא עם הפת נמי כי קא גמרא אפרוסה גמרה אלא אמר רבא מברך ואח"כ בוצע (גומר כל הברכה ואח"כ מפריס הפרוסה מן הפת דכליא ברכה אפת שלם) ומבואר לכאורה דס"ל לרבא דבת אחת יש לדון בו קדימה ואיחור ואם פורס הפרוסה עם גמר הברכה יחד חשבינן לי' כאילו הי' פרוס מתחלה ואח"כ מברך עליו ונחשב מברך על הפרוסה ואף דיש לדון גם להיפוך עניין הקדימה והאיחור דיוחשב כאילו הברכה קדמה ואח"כ הפריסה ונמצא מברך אפת שלם מ"מ כיון דגם להיפוך יש לדון שקדמה הפריסה לכן ס"ל לרבא דלאו שפיר דמי למיעבד הכי רק מברך ואח"כ בוצע ואולם שם הוא נושא אחר אחרי העיון ואינו נוגע לספק שלנו דהנושא שם הוא בדבר התלוי בדבר אי די אם הוא כלה עמו יחד או צריך שישהה הדבר ההוא שהוא תלוי בו אחריו רגע מה דרבא ס"ל דכיון דהברכה תלוי' בשלימות הפת היינו דכבוד הברכה מחייבת שתהי' על פת שלם לכן שא שיהי' שם השלימות בכל משך הברכה ואחריו הוא שיופסק לא שיופסק עמו יחד וכסברא זו מצינו גם לרבא בחולין (דף ל"ח ע"א) ע"ש פלוגתא דר' חסדא ור' נחמן בר יצחק דר' חסדא ס"ל דפרכוס שאמרו בשוחט בהמה מסוכנת עד שתפרכס ביד או ברגל) באמצע שחיטה ורנב"י אמר פרכוס שאמרו בתחלת שחיטה ואיתא התם רבא אמר פרכוס שאמרו בסוף שחיטה (סוף ממש שתפרכס בגמר שחיטה דתיהוי בה חיות אחר שחיטה. רש"י) והוא ג"כ כעניין הנ"ל דכיון דהשחיטה מחייבת החיות דלא שייך שחיטה בבהמת מתה לכן מצריך רבא שיהי' שם החיות עד אחר השחיטה לא שיכלה עם השחיטה יחד ואולם שם לכאורה נראה דיליף לי' מקרא ואיננו סברא גרידא ע"ש דאמר עלה אמר רבא מנא אמינא

לה דתני' שור או כשב פרט לכלאים כו' כי יולד פרט ליוצא דופן כו' תחת אמו פרט ליתום האי יתום היכי דמי אלימא דילידתי' אמי' והדר מתה לעולם תיתי ותיזיל (בתמי') אלא דמתה והדר ילידתי' מכי יולד נפקא (דממעטינן יוצא דופן דאם מתה תחלה ואח"כ קרעוה והוציאו את ולדה הא ה"ל יוצא דופן) אלא פשיטא זה פירש למיתה וזה פירש לחיים אי אמרת בשלמא בעינן חיותא בסוף לידה היינו דאצטריך קרא למעוטי אא"א לא בעינן חיותא בסוף לידה ל"ל קרא מכי יולד נפקא (אא"ב אחר סוף לידה אשמעינן דבעינן חיותא שיצא כולו מחיים ולמעוטי מתה בגמר לידה היינו דלא אימעט לי' מכי יולד פרט ליוצא דופן דהאי לאו יוצא דופן הוא דהא ילדתו בחיים אא"א כו' אלא ש"מ דכל מידי דבעי רבנן חיותא בעינן שיהא חיות בגמר דילי') עכ"ל הגמ' ומבואר דהא דבעי רבא חיות הבהמה עד אחר השחיטה מהך דתחת אמו פרט ליתום הוא דיליף לי' דמדמי הצרכת חיות דכאן להצרכת חיות דהתם וכי היכא דהצרכת חיות דהתם אצרכי לי' רחמנא בגמר לידה ה"נ מצרכינן לי' בגמר שחיטה ואולי מהך דהתם יליף רבא גם לכאן דכל דבר התלוי בדבר צריך שיהי' גם בגמר דילי' לא שיכלה עמו יחד וכי היכא דתלי רחמנא התם לידת הולד בחיות האם ואימעיט יתום אצרכה החיות בגמר הלידה ה"נ דהברכה מחייבת שלימות הפת צריך שיהי' הפת שלם בגמר הברכה ואח"כ הוא שיופרס [ועניין שלימות יש ביותר לדמותו לענין חיות דשלימות ג"כ קרוי חיות וכהך דמכות (דף ט"ז ע"ב) ריסק תשעה נמלים ואחד חי דפירושו שלם ע' תוס' שם ובברכות (דף נ' ע"ב) תוד"ה מודים כתבו אהך דכוס של ברכה צריך שיהי' חי ומלא כו' דכוונת תיבת חי שיהי' הכוס שלם ולא שבור והביאו ראי' ג"כ מהך דמכות דחי פירושו שלם ע"ש וכן מצינו גם בלישנא דקרא בב"ק (דף ס"ד ע"ב) גניבה וחיים לכדרב דאמר אחיי' לקרן כעין שגנב וברש"י שם החייהו לקרן של גניבה שיהא שלם ע"ש הרי דפירשו תיבת חיים דקרא על שלימות. וע"ע ירושלמי פסחים פ"ט ה"ה החי מכל בשר שיהיו שלימין באבריהן וג"כ תיבת החי קדריש דהכוונה על שלימות שיהא שלם באבריו והוא עצמו דרש הש"ס דידן ע"ז (ד' ה' ע"ב) מכל החי כו' שחיין ראשי איברים שלה וע"כ כי היכא דדן רבא חיות דשחיטה מהך דחיות דלידה דכי היכא דחיות הנצרך בלידה צריך שיהי' בגמרו ה"נ חיות הנצרך בשחיטה כך דימה ג"כ לזה שלימות הנצרך לעניין ברכה דצריך שיהי' השלימות גם בגמר ברכה דגם שלימות הוא עניין חיות וכנ"ל]:

ומצאתי עוד כסברא זאת לרבא דדבר התלוי בדבר צריך שיהי' גם אחריו לא שיופסק עמו יחד והוא בסנהדרין (דף ב' ע"א) במשנה מכות בשלשה משום ר' ישמעאל אמרו בעשרים ושלשה ובגמ' שס (ד' י' ע"א) מ"ט דר' ישמעאל אמר אביי אתיא רשע רשע

מחייבי מיתות כו' רבא אמר מלקות במקום מיתה עומדת (דכיון דעבר על אזהרת בוראו ראוי הוא למות ומיתה זו קנס עליו הכתוב והרי הוא כאחת מן המיתות וכי היכי דסקילה בפני עצמה ושריפה בפ"ע והרג בפ"ע הוי נמי מלקות כאחת מן המיתות) א"ר אחא ברי' דרבא לר' אשי אי הכי אומדנא למה לי לימחיי' ואי מאית לימות (אי הכי דמלקות גופי' מיתה הוא ל"ל אומדנא במלקות אם יכול לקבל ארבעים לימחיי' כו') א"ל אמר קרא ונקלה אחיך לעיניך כי מחית אגבא דחיי מחית (ונקלה אחיך משמע בשעה שנלקה יהא אחיך שיכה את החי ולא את המת וכיון דמית לי' בפלגא כי מחי אאידך פלגא לאו על החי הוא) אלא הא דתניא אמדוהו לקבל עשרים אין מכין אותו אלא מכות הראויות להשתלש וכמה הן שמונה עשר למחיי' עשרים וחדא וכי מיית בהך חדא לימות דהא כי מחית אגבא דחיי קא מחית (דכיון דיכול לקבל עשרים החי ימות רק בהכאה הכ"א ומה לנו אם ימות בה הא אכתי חי הוא וההכאה על החי הוא שבאה) א"ל אמר קרא ונקלה אחיך לעיניך אחר שלקה אחיך בעינן וליכא עכ"ל הגמ'. והנה זהו ג"כ כסברא הנ"ל דמאי דאצרכי' רחמנא שיהי' אחיך במלקות צריך שיהי' זה גם בגמר המלקות ואחריו הוא שיפסוק לא שיפסיק עמו יחד וסברא זאת אליבא דרבא הא הוא דאמרינן לה דאמר טעמא דר' ישמעאל דמלקות במקום מיתה עומדת וקשה לדידי' דאומדנא ל"ל דמה בכך אם ימות הרי מחויב מיתה כזאת הבאה עם מלקות יחד דמלקות גופי' נמי הא מיתה הוא וצרכינן לבא לטעמא דונקלה אחיך כתי' והילכך בעי' שיהא אחיך בשעת המלקות ואכתי הא קשיא ע"ז דא"כ באמדוהו לקבל עשרים וימות רק בהכאה הכ"א אכתי נכה אותו גם אותה ההכאה דלמיתה גופה שימות הא לא חיישי' דהא חייב מיתה כזאת ואי דבעי אחיך הא בשעת ההכאה אכתי אחיך הוא וע"כ צריכינן לבא לשינויא דאחר שלקה אחיך בעינן כו' משא"כ לאביי דלית לי' דמלקות במקום מיתה עומדת הא לא צריכינן כלל לסברא זאת דלדידי' בפשיטות אין כאן קושי' דא"א להכותו הכאה שאינו יכול לקבלה וימות מחמתה כיון דאינו מחויב מיתה דמלקות הא לאו מיתה היא וא"כ הרי רק לרבא הוא דאיתאמרא סברא הנ"ל דסנהדרין דאחר שלקה אחיך בעי' והוא הוא דמוכרח לסבור סברא זאת ונמצינו למדין איפוא דרבא הוא דאית לי' שיטת סברא זאת דדבר התל בדבר צריך שיהי' אחריו לא שיכלה עמו יחד ואולם גם בהך דסנהדרין הוא בענין חיות לכאורה דמה דצריך לחיות בשעת המלקות צריך שיהי' החיות גם עם גמר המלקות ואחריו הוא שיפסוק לא שיפסוק עמו יחד ואולם ז"א דשם איננו בענין חיות באמת דהא ילפי' לי' רק מונקלה אחיך ואין הקפידא יפוא בענין חיות רק הקפידא בענין אחיך שיהי' אחיך בשעת המלקות ורק משום דמת לא מיקרי אחיך לכן מצרכינן חיות

מחמת זה כדי שיקרא אחיך אבל עיקר הקפידא בענין אחיך וכמובן ובאתי רק להעיר וע"ע ב"ב (דף קל"ז ע"א) איתמר מתנת שכ"מ מאימתי קנה אביי אמר עם גמר מיתה ורבא אמר לאחר גמר מיתה כו' והוא ג"כ מעין הנ"ל דכיון דהמתנה תלוי במיתה ס"ל לרבא דאינה חלה רק אחר המיתה וא"א לה שתחול עם גמרה יחד והוא ג"כ מעין שיטת סברא דרבא דברכות וחולין וסנהדרין הנ"ל ודו"ק. ואולם מפי' הרשב"ם שם משמע דשם בדעת האדם הוא שתלוי דלא נתכוון הנותן להקנות רק אחר גמר מיתה לא עם גמרה יחד עש"ה ובאתי רק להעיר:

והך דגטו וידו באין כאחד דגיטין (דף ע"ז ע"ב) הוא נושא אחר ג"כ דשם הם ב' דברים התלוים זה בזה וזה בזה דזה חל רק עי"ז וזה עי"ז ואמרי' דבאין כאחר ויש לי גם בי אריכות גדול בעזה"י ואכ"מ ויבואר במ"א בל"נ אי"ה:

וידידי הרב מה"ו צבי לופטיג נ"י מפה הזכירני בענין מה שדנתי למעלה אי שייך לדון בב"א תורת קדימה ואיחור לומר בכל אחד שהוא קודם אל הב' וכן שהוא מאוחר לו או שהדברים בב"א ואין שם תורת קדימה ואיחור כלל והזכירני בזה לד הר"ן נדרים (דף ס"ט ע"ב) אהך דבעי רבה קיים ומופר ליכי בב"א מהו דכ' וז"ל ונראה בעיני דבהכי מספקא וודאי א"א לשניהם לחול כאחת מיהו נהי דאי חד מינייהו קדים אידך לא חייל כלל הכא דבב"א לגבי כל חד מינייהו אמרינן דקדים דחייל ואיכא למימר נמי דמאחר ולא קדים כו' עכ"ל:

כלל לו

ראיתי לבאר אי אמרי' ריבוי ראויות גם במקום שא"א שיהיו כולן בפועל ועכ"ז בענין הראויות מחשבינן כל הראויות גם יחד ומתוך המקומות אשר אביא יתבאר לך עניין הספק הזה ביותר כי דבר זה נמצא במקומות רבות בש"ס ואציין קמא קמא דמטא לידי בעזה"י:

א) עי' תוס' זבחים (דף מ"ב ע"ב) ד"ה הקומץ שכתבו וז"ל ותימא הוא אם לא יתחייב בשירי הדם משום פיגול הא יש להן מתירין שהמתנות מתירות לשפיכת שיריים למזבח כמו שמתירות את האימורים ושמא כיון דמתחלה כל טפה וטפה ראוי לזריקה חשיב כולי' דם מתיר עכ"ל:

ב) **במנחות** (דף י"א ע"א) היכי דמי ריבה שמנה (במנחה) אר"א שהפריש לה ב' לוגין ולוקמה כגון דעירב שמן דחולין ושמן דחברתה כו' לא מיבעיא קאמר לא מיבעיא דחולין ודחברתה דפסיל אבל הפריש לה ב' לוגין הואיל והאי חזי לי' והאי חזי לי' אימא לא

ליפסיל קמ"ל ומבואר סבר הה"א דאף דהמנחה יש לה רק לוג אחד מ"מ גם בהפריש ב' לוגין הואיל וכ"א בפ"ע חזי לי' חשבינן ב' הראויות גם יחד ולא חשיב יתור וגם בין שניהם יחד. וע"ע שם (ע"ב) דפריך אהא דתנן במתני' שם חיסר לבונתה פסולה ופריך הא יתיר כשיר' והתניא יתיר פסולה אמר רמי בר חמא כגון שהפריש לה שני קמצין וברש"י שהפריש לה שני קמצין פסולה דיותר מדאי ריבה כו' לשון אחר כגון שהפריש לה שני קמצין כשיר' דאמרי' זיל לגבי דהאי חזי לי' וזיל לגבי דהאי אזי לי' כו', עכ"ל וכ"כ התוס' שם ד"ה כגון כלשון אחר דרש"י הנ"ל ע"ש:

ג) **במנחות** (דף כ"ג ע"ב) בפלוגתא אי בתר בטל אזלינן או בתר מבטל אמר התם תא שמע הקומץ שנתערב במנחה שלא נקמצה לא יקטיר ואם הקטיר זו שנקמצה אותה המנחה שהקומץ אשר נתערב נקמץ ממנה) עלתה לבעלים. וזו שלא נקמצה לא עלתה לבעלים ולא קא מבטל לי' טיבלא לקומץ (דהא זו שנקמצה עלתה לבעלים אלמא דהקומץ כשר) מני אי רבנן הא אמרי עולין היא דלא מבטלי אהדדי הא מב"מ בטיל אלא פשיטא ר' יהודה בשלמא למ"ד בתר מבטל אזלינן מבטל הוי כבטל דכל פורתא חזי למיקמץ מיני' כו' ומבואר ג"כ דאע"ג דא"א למנחה כולה להיות קומץ רק קומץ לבד מ"מ כיון דכל פורתא חזי שיהי' הוא הקומץ חשיבא כולה מנחא מש"ה ראוי להיות קומץ והויא לה כולה מינא דקומץ וזהו דוגמת תוס' זבחים הנ"ל דחשיב כולי' דם מתיר הואיל וכל טפה ראוי' להיותה היא הנזרקת ולא תהי' שירים וכנ"ל ואולם יש חילוק בין הך דכאן להך דתוס' זבחים הנ"ל דכאן הרי לא בא לידי בירור לבסוף כיון שלא נקמצה המנחה משא"כ בהך דתוס' זבחים הרי בא לידי בירור לבסוף שהרי נזרק הדם ונשארו אלו שירים וא"כ למאן דאית לי' ברירה יש לנו לומר דהובירר הדבר למפרע דהי' זה הדם מתחלתו עומד להיות שירים ואולם מדלא חלי לי' התוס' בפלוגתא דבריר' נ' דלא שייך כאן הך דבריר' כיון דדנין רק בענין הראויות והראויות הוא לכ"ע דסוף סוף מתחלה הרי הי' ראוי שיהי' הוא הנזרק ודם אחר יהי' שירים וא"א להכחיש הראויות ורק דחידוש התוס' הוא מה דחשבינן לכל הראויות יחד וחשבינן לי' לכולי' דם מתיר מפאת הכי אף דבפועל הרי לא יהי' כלו נזרק רק ישארו שירים וא"כ חידוש זה דנחשב לכל הראויות אף שא"א שיהי' בפועל כלו כך הרי יש ג"כ בהך דמנחות הנ"ל דחשבינן לכולה מנחה ראוי להיות קימץ מפאת דכל פורתא חזי שיהי' הוא הקומץ וחשבינן מפאת זה הראויות הזה בכל המנחה יחד אף שבפועל א"א שיהי' קומץ רק הקומץ לבד ובאתי רק להעיר

ד) **ע'** ערכין (דף ז' ע"ב) א"ר אדא בר, אהבה היו בידיו חמש סלעים ואמר ערכי עלי וחזר ואמר ערכי עלי ונתן ד' לשני' ואחת לראשונה יצא ידי שתיהן מ"ט ב"ח מאוחר שקדם

וגבה מה שגבה גבה בעידנא דיהיב לשני' משעבד לראשונה בעידנא דיהיב לראשונה תו לית לי' (וערכין נידונין בהישג א נתן ד' לראשונה ואחת לשני' ידי שני' יצא ידי ראשונה לא יצא כלהו משעבדן לראשונה (ובעי למיתב לה כל מאי דבידי' הילכך לא יצא ידי ראשונה ואם חזר והעשיר נותן את כל הערך דנתינה קמייתא לאו כלום היא) בעי ר' אדא בר אהבה היו בידו ה' סלעים ואמר שני ערכי עלי בבת אחת מהו כיון דבב"א נדר כי הדדי תפסן יהיב תרתי ופלגא להאי ותרתי ופלגא להאי או דילמא כלהו חזיא להאי וכלהו חזיא להאי (ועדיין אחד מן הערכין עליו) תיקו עכ"ל הגמ' וע"ש בתוס':

והנה י"ל ג"כ דענין הספק כאן אי יש לדון בב"א ענין קדימה ואיחור ע' כלל הקדום בארוכה דאם יש לדון בב"א ענין קדימה ואיחור ה"ל בב"א נמי כאילו אמר ערכי עלי וחזר ואמר ערכי עלי והילכך כיון דלא ידעינן הי מינייהו הקדום והי המאוחר הם משועבדין איפוא לאחד מב' הערכין ולא ידעינן להי מינייהו והילכך יהיב להו לחד ונשאר עדיין הב' עליו ואולם ל' הגמ' א"ד כלהו חזיא להאי וכלהו חזיא להאי משמע יותר דענין הספק אי אמרי' ב' ראויות אף שא"א שיהיו שתיהן בפועל ויש להבין עוד פנים אחרים באיבעי' דגמ' הנ"ל ואכ"מ כ"כ:

ה) **במנחות** (דף נ' ע"ב) במשנה חביתי כ"ג לא היו באין חצאין אלא מביא עשרון שלם וחוצהו מקריב מחצה בבוקר ומחצה בין הערבים כהן שהביא מחצה שחרית ומת ומינו כהן אחר תחתיו לא יביא חצי עשרון מביתו וחצי עשרונו של ראשון אלא מביא עשרון שלם וחוצהו מקריב מחצה ומחצה אבד נמצאו ב' חצאין קריבין וב' חצאין אובדין ובגמ' תני תנא קמי' דר"נ מחצה ראשון ומחצה שני תעובר צורתן ויצאו לבית השריפה א"ל ר"נ בשלמא ראשון איחזי להקרבה (דקודם שמת הי' ראוי להקרבה הילכך בעי עיבור צורה) אלא שני ל"ל עיבור צורה מעיקרא לאיבוד קא אתי (ולישרפי' לאלתר) דאמר לך מני תנא דבי רבה בר אבוה הוא דאמר אפי' פיגול טעון עיבור צורה ר' אשי אמר אפי' תימא רבנן כיון דבעידנא דפליג בהו אי בעי האי מקריב ואי בעי האי מקריב מיחזא חזו עכ"ל הגמרא וזהו ג"כ דוגמת תוס' זבחים הנ"ל דאמרי' דכיון דבשעה שחילקן הי' כל אחד מן החצאין ראוי שיהי' הוא הנקרב והשני האבד הילכך תרוייהו הויין להו ראוי ואעפ"י שבא לידי בירור לבסוף שקרב האחד ונתברר הב' לאבידה וה"ז ג"כ כתוס' זבחים הנ"ל דאמרי' דכיון דכל טפה ראוי לזריקה ויהי' דם אחר שירים ולא הוא לכן חשוב כולי' דם מתיר ואעפ"י שבא לידי בירור לבסוף שנזרק דם הזריקה והוברר השירים והנה ר"נ דלא משני הכי בהך דמנחות נראה לכאורה דלית לי' ב' ראויות כה"ג שיוחשבו ב' הראויות גם יחד אף שבפועל א"א שיהי' רק אחד וכבר כתבנו דרחוק לומר שיהי' זה

תלוי בפלוגתא דברייר' היכא דבא לידי ביזור לבסוף וגם בלא"ה הא א"א לומר טעמא דר"נ משום יש ברירה ואמרי' דהוברר הדבר דזה המחצה הוא שהי' עומד לאיבוד דהא ר"נ איהו דלית לי' ברירה בכה"ג בביצה (דף ל"ט ע"ב) ע"ש דס"ל לר"נ דלא אמרי' אימר זהו חלקו המגיעו משעה ראשונה אפי' חלקו גדיים כנגד גדיים כו' ובענין ברייר' דכה"ג יש לי בו אריכות גדול ג"כ במ"א ואכ"מ:

ו) **בבכורות** (דף נ"ד ע"ב) במשנה מעשר בהמה מצטרף כמלוא רגל בהמה רועה וכמה היא רגל בהמה רועה ט"ז מיל (כפי שיעור שהבהמה מתרחקת והולכת כשהיא רועה דהיינו ט"ז מיל כך הם מצטרפות לעניין מעשר שאם היו לו ה' בהמות בכפר זה וה' בהמות בכפר אחר רחוק מזה ט"ז מיל מביאן לתוך דיר אחד ומעשרן) היו בין אלו לאלו ל"ב מיל אין מצטרפין היו לו באמצע מביא ומעשרן באמצע (כלומר דהאמצעות מצרפות את הצדדין) ובגמ' וכמה (כמה יהא לו בצדדין ובאמצע שיצטרפו) אמר רב ה' מכאן וה' מכאן וה' באמצע דהנך חמש (דאמצע) חזיא להכא וחזיא להכא. וע"ע כזה שם (דף נ"ט ע"ב) אמר רבא מניין הראוי פוטר כו' ואמר רבא היו לו י"ד טלאים והכניסן לדיר ויצאו ששה בפתח זה וארבעה בפתח זה וארבעה נשתיירו שם אותם ארבעה (שנשתיירו) אם בפתח הששה יצאו נוטל אחד מהם והשאר מצטרפין לגורן אחר (שאר הד' שיצאו בפתח האחר מצטרפין לגורן אחר דבמניין הראוי לא אפשר למיפטרינהו להני משום שבשעה שיצאו לא הי' מניין ראוי דלא נשתיירו בדיר אלא ד' וד' לא אפשר לאיצטרופי לד' דליהוי בני עשורי) ואם לאו (שלא יצאו הארבעה בפתח הששה אלא או נשתיירו בדיר או יצאו בפתח הארבעה האחרים) ששה פטורין (במניין הראוי שכשיצאו נשתיירו ח' בדיר והיו ראויין להצטרף להם למעשר) וארבעה ארבעה מצטרפין לגורן אחר יצאו ארבעה בפתח זה (תחלה) וששה בפתח זה (אח"כ) ונשתיירו הצו ארבעה אם אותם ארבעה בפתח הששי יצאו נוטל מהם אחת והשאר פטורים ואם לאו ארבעה וששה פטורים (ארבעה וששה שיצאו פטורים במניין הראוי דכי נפקי ארבעה נשתייר בדיר עשרה וראויין לצירוף וכן כי נפקי ששה נשתייר בדיר ארבעה וראויין ג"כ לצירוף לעשרה) וארבעה (שנשתיירו) מצטרפין לגורן אחר יצאו ארבעה בפתח זה וארבעה בפתח זה ונשתיירו שם ששה אם אותן ששה יצאו בפתח אחד נוטל מהם אחד והשאר פטורים ואם לאו ארבעה פטורים (פי' ד' הראשונים וארבעה האחרונים פטורים) וששה (שנשתיירו) מצטרפין לגורן אחר מאי קמ"ל דמניין הראוי פוטר והאמר רבא חדא זימנא מהו דתימא וודאי מניין הראוי אמרי' ספק מניין הראוי דחזי להכא ודחזי לה כא לא אמרי' קמ"ל וברש"י אבל ספק מניין הראוי כגון שיצאו בשני פתחים ד' בפתח זה וד' בפתח זה דהנך ששה

שנשתיירו ליכא למיקם עלייהו אי יצאו בפתח זה או בפתח זה וכיון דספק הוא אימא דלא אמרי' מניין הראוי למישדינהו בין להכא ובין להכא לפטור את כולו קמ"ל עניין אחר הא דחזי הנך להכא ולהכא דשדינן להו בין להנך ארבע בין להנך ארבע היינו חשיב ספק ומפי המורה עכ"ל. והנה לענייננו אין כאן נפקותא בין פי' הראשון דרש"י לפי' הב' דרש"י בא רק לפרש ל' ספק הנזכר בגמ' ולפי' הב' אמרי' דב' הראויות גופייהו קרינן להו ספק ולפי' הא' כוונת תיבת ספק על מה שיש ספק בפועל אנה יצאו אם בפתח זה או בפתח זה אבל עכ"פ גוף הדין דחשבינן לב' הראויות גם יחד לפטור גם שניהם מפאת מניין הראוי אף דבפועל הרי א"א שיהי' רק אחד מן הראויות הרי מבואר בזה עניין הנושא שלנו דחשבינן בכה"ג לכל הראויות יחד אף שא"א שיהיו כולם בפועל:

ז) **ע'** עירובין (דף צ"ג ע"א) דיש שם ג"כ לכאורה כעניין הך דבכורות (דף נ"ט ע"ב) ושם הש"ס עושה איבעיא מזה וז"ל הגמ' שם א"ר יהודה ג' קרפיפות זה בצד זה א שהיו מהלכין בדרך והקיפו ג' קרפיפות לדירה במחיצה של שתי לבד כו' שלא התירו בה ליחיד אלא בית סאתים ולשיירא דהיינו שלשה התירו כל צרכן) ושנים החיצונים מגופפים והאמצעי אינו מגופף (שהחיצונים רחבים מן האמצעי והוא פרוץ לשניהם במילואו וגיפופיהן עודפין עליו) ויחיד בזה ויחיד בזה ויחיד בזה נעשו שיירא (דדיורי גדולה בקטנה ונמצא שלשתן באמצעי הקטן) ונותנין להן כל צרכן וודאי אמצעי מגופף ושנים החיצונים אינם מגופפין ויחיד בזה ויחיד בזה ויחיד בזה אין נותנין להן אלא בית שש (בית סאתים לכל קרפוף) איבעיא להו אחד בזה ואחד בזה ושנים באמצעי מהו אי להכא נפקי (השנים) תלתא הוו ואי להכא נפקי תלתא הוו (הילכך שדינן תרוייהו להכא ותרוייהו להכא ונישתרי שתי קרפיפות החיצונים היקיף בכל צרכן) או דילמא חד להכא נפיק וחד להכא נפיק ואת"ל חד להכא נפיק וחד להכא נפיק שנים בזה ושנים בזה ואחד באמצעי מהו הכא וודאי אי להכא נפיק תלתא הוו ואי להכא נפיק תלתא הוי (ושדיא להכא ולהכא או שדיא מיהא לחד מינייהו ולישתרי חד מן החיצונים בכל צרכי היקיף. רש"י) א"ד אימור להכא נפיק ואימור להכא נפיק (ולא ידעינן להי מינייהו הילכך אפי' חד נמי לא יהבינן לי' כל צרכו) והילכתא בעיין לקולא (שאלותינו אלו להקל) עכ"ל הגמ' והנה דהש"ס עושה כאן איבעיא מזה אי אמרינן שדי להכא ולהכא ורש"י מסופק עוד דאין כוונת האיבעי' לומר דשדינן להכא ולהכא גם יחד רק דשדינן להו לחד מינייהו ולישתרי חד מן החיצונים כו' וסברא זו צ"ע דהי מינייהו מפקית ואם לא נוכל להתיר שתיהן רק אחד מהן הא ה"ל כמו תערובות חד בחד דאסור גם בדרבנן ואי בשביל דהוא בב' גברי ואזלי' בכל אחד להקל כהך דשבת (דף ל"ד ע"א) בספק עירוב בב' גברי וכהך

דיבמות (דף כ"ד ע"א) תני שילא ואפי' שניהם כהנים א"כ הא תרוייהו ישתרי ומה נ"מ במאי דשדינן להו רק לחד מינייהו הלא ממילא ישתרי גם ב' החיצונים ולפי המסקנא דפשטינן האיבעי' לקולא מבואר בש"ע או"ח סי' ת"ס דגם ב' החיצונים מותרים ועכ"פ יש כאן שינוי מבהך דבכורות דשם לא איבעי' לן הדבר כלל רק אמרי' בהחלט דהנך ששה שנשתיירו חזי להכא וחזי להכא ופטרינן לתרוייהו במניין הראוי וכנ"ל וי"ל דבהך דעירובין אין תלוי בשם ראוי רק תלוי בעניין היציאה בפועל אנה יצא האמצעי ואין מתיר שם הראויות לבד להחשב דר שם במאי שראוי לצאת לשם רק מה שעומד לצאת לשם בפועל הוא הוא העושה שם עניין הדירה וע"כ כיון דבפועל א"א שיצא רק לאחד מהם לכן שפיר מספקינן לומר דלא שדינן לי' בתר תרוייהו ולא דמי להך דבכורות דגם מניין הראוי פוטר ובעי רק ראויות לבד והראויות שפיר נחשב גם לשתיהן יחד דהוא ראוי עכ"פ לזה וגם ראוי לזה דאף שבפועל א"א שיהי' רק אחד מ"מ הראויות הוא שפיר לזה ולזה שהרי הוא ראוי לזה וגם ראוי לזה ובאתי רק להעיר:

ח) ע' פסחים (דף ע"ח ע"ב) רב דאמר כר' נתן דאמר אכילת פסחים לא מעכבא הי ר' נתן אילימא הא ר' נתן דתניא ר' נתן אומר מניין שכל ישראל יוצאין בפסח אחד כו' (ואע"ג שאין בו כזית לכל אחד אלמא אכילת פסחים לא מעכבא) דילמא שאני התם דאי מימשכי הני חזי להני ואי מימשכי הני חזי להני אישתכח דחזי לכלהו דהי מינייהו מפקית הילכך אע"ג דלא אימשך חד מינייהו פטורין רש"י) כו' ומבואר גם בזה ריבוי ראויות אף שבפועל א"א שיהי' כל הראויות וחשבינן לי' לפסח מש"ה ראוי לכל ישראל לאכילה [אף שא"א שיהי' בפועל כן] מפאת דאי מימשכי הני חזי להני ואי מימשכי הני חזי להני וחשבינן לי' מש"ה ראוי לכולן:

ט) ע' פסחים (דף מ"ח ע"א) ע"כ לא קאמר ר"א התם דאמרי' הואיל אלא דבעידנא דקא עיילי לתנורא כל חדא וחדא חזיא לי' כו' ובביצה (דף כ"א ע"א) אמר להו חזינא אי יהבי ליה ריפתא לינוקא לא קפדי כל חדא וחדא חזיא לינוקא כו:

י) בזבחים (דף קי"א ע"ב) במשנה חטאת שקיבל דמה בב' כוסות נתן שניהם בפנים פטור שניהם בחוץ חייב (אחת ואם היתי' לו ידיעה בנתיים חייב שתים רש"י) אחד בפנים ואחד בחוץ פטור כו' (פי' שאם נתן את האחד בפנים ואח"כ את הב' בחוץ פטור דכוס עושה את חבירו דיחוי הילכך משנתן האחד תו הב' אין מתקבל בפנים ופטור עליו בחוץ ועכ"ז בנותן שניהם בחוץ חייב על שניהם דכל חד וחד ראוי להיות הוא הנזרק וחבירו הדחוי הילכך שניהן חשיבי ראויין וחייב על שניהן) למה הדבר דומה למפריש חטאתו ואבדה והפריש אחרת תחתי' ואח"כ נמצאת הראשונה והרי שתיהן עומדות שחט שתיהן בפנים

פטור שתיהן בחוץ חייב (על כל אחת ואחת דבשעת שחיטה כל אחת היתי ראוי לפנים. רש"י) כו' עכ"ל המשנה הצריך לענייננו והרי כאן ג"כ סברא זאת דחשבינן לב' הראויות גם יחד אף שבפועל א"א שיהיה רק אחד מהם

יא) במעילה (דף י"א ע"א) במשנה המפריש מעות לנזירותו לא נהנין ולא מועלין מפני שהן ראויין לבא כולן שלמים וברש"י וז"ל כלומר דבכל מנה ומנה מצינן למימר זה הפריש לשלמים ושלמים קק"ל נינהו ואין בהם מעילה כו' ומאי טעמא אזיל לקולא דאי אמרת נימא כולן ראויין להביא עולה ואיכא מעילה בכלהו מ"מ דמי שלמים איכא בינייהו דאינן בני מעילה ואי מייתי עלייהו קרבן מעילה אישתכח דקמייתי חולין בעזרה הילכך לקולא דלא נהנין ולא מועלין עכ"ל. ודברי רש"י אלה צריכין פירוש לפירושם ונראה כוונתו לכאורה דפי' הך דמפני שהן ראויין לבא כולן שלמים דהכוונה דכל מנה ומנה בפני עצמה הרי היא ראוי' לשלמים והשאר יהיו לשאר הקרבנות הילכך כלהו חשיבי ראויין לשלמים מפאת זה ומש"ה אין מועלין בכולן והוקשה לו ע"ז דמדוע אמרי' לקולא ראויות בכל אחד בעצמו לשלמים אדרבה נימא בכל אחד בעצמו דהוא ראוי לעולה והשאר יהיו לשאר הקרבנות ויוחשבו כולן מפאת זה ראויין לעולה וימעלו מפאת זה בכולן וע"ז תי' דכיון דבענין הכללי היינו אם לא תדון על כל מנה בפני עצמה למה היא ראוי' רק תדון על כלל המעות יחד כאילו הי' תערובת לח בלח שא"א להפרידן הרי יש כאן תערובת דמי שלמים וודאי הפוטר את כל המעות מן המעילה דכלל המעות הרי עומדין ליקח מהן עולה וחטאת ושלמים וא"כ הא דמי שלמים מעורבין בהן הפטורין מן המעילה ואם יש במעות תערובת של פטור הרי הדין דכולו פטור [מפאת דהיתר באיסור וכן פטור בחיוב לא בטל או משום דמטבע לא בטל וכמו שכבר האריכי בזה האחרונים] דאל"כ הא קא מייתי חולין בעזרה וא"כ אם באת לדון על הענין הכללי של המעות יחד הרי כולו פטור ואילו בענין הפרטיי היינו אם תדון על כל מנה ומנה בפ"ע בפרט הר יש בה ראיות לפטור כמו לחיוב שהרי היא ראוי' ג"כ לשלמים וזה איננו תערובת פטור בחיוב רק הרי הוא ראוי באמת לשלמים כמו שראוי לעולה ולחטאת ויש לדון הראויות לשלמים באמת כמו שאר הראויות וע"כ בהצטרף לזה גם הענין הכללי נמצא שיש כאן צד פטור יותר מצד חיוב כי בעניין הפרטיי הרי יש ראויות לפטור כמו לחיוב ואילו בענין הכללי הרי כולו פטור ולכן יש כאן דרך כלל צד פטור יותר מצד חיוב וע"כ אזלינן לקולא ואמרי' דאין מעילה בכולן וזהו שכ' רש"י ומאי טעמא אזלי' לקולא מטעמא דכל מנה בפ"ע ראוי' לשלמים וחשבינן כולן ראויין לשלמים מפאת הכי אדרבה נימא כולן ראויין להביא עולה ואיכא מעילה בכלהו פי' דנימא דכל מנה בפ"ע ראוי' היא להביא

עולה ולכן כלהו חשיבי ראויין לעולה וימעלו בכולן כמו שאתה אומר סברא זאת לפטור כולן דכיון דכל מנה בפ"ע ראוי' לשלמים חשיבי כולן ראויין לשלמים כו' וע"ז תי' דמ"מ דמי שלמים איכא בינייהו כו' היינו דבענין הכלליי של המעות אם באת לדון עליו הרי דמי שלמים איכא בינייהו וכולן פטורין וע"כ בהצטרף זה אל הענין הפרטיי של כל מנה בפ"ע שיש בה ראויות לשלמים היינו לפטור כמו לחיוב הרי יש כאן דרך כלל יותר צד פטור מצד חיוב ומש"ה אזלינן לקולא כך נ' כוונת רש"י לפום רהיטא:

ועכ"פ מ"ש רש"י בהתחלת דבריו דמש"ה אין מועלין משום דבכל מנה ומנה מצינן למימר זה הפריש לשלמים ה"ו ג"כ סברא הנ"ל דחשבינן בכל אחד הראויות לשלמים וחשבינן מש"ה הראויות הזה בכולן אף שבפועל בכולן עומדין לשלשתן לחטאת ועולה ושלמים וע"ש בתוס' דפירשו באמת פי' אחר דהמעות ראויין לבא כולן ממש שלמים וכן פירשו ג"כ בנזיר (דף כ"ד ע"ב) ד"ה מפני ושם פירשו יותר דאפשר שיביא בכל המעות שלמים ושאר הקרבנות יביא מביתו ע"ש ואולם בפירש"י נזיר שם (דף נ') דמפרש ג"כ כפירש"י כאן ע"ש ובאתי רק להעיר:

יב)

בעירובין (דף צ"ה ע"ב) בענין המוצא תפילין בשבת דס"ל לרבנן דמכניסן זוג זוג ור"ג ס"ל דמכניסן שנים שנים מבואר שם ברש"י ד"ה ור"ג סבר מצוות א"צ כוונה וז"ל הילכך מצוה איכא בל תוסיף ליכא דאין עובר על בל תוסיף אא"כ נתכוון למצוה וזה לא נתכוון ובכל חד אמרי האי למצוה עכ"ל:

יג) ע"ע מעין דוגמא לנידון שלנו באהלות פ"י מ"א ארובה שהיא בתוך הבית ויש בה פותח טפח טומאה בבית כנגד ארובה טהור טומאה כנגד ארובה הבית טהור כו' מקצת טומאה בבית מקצתה כנגד ארובה הבית טמא וכנגד הטומאה טמא ובר"ש מקצת טומאה כו' שאנו מושכים כל טומאה לבית לחומרא וכנגד הטומאה טמא שהזית נמשך לכאן ולכאן עכ"ל:

יד) ע"ע זבים פרק ד' מ"ז הי' (הזב) רכוב על גבי בהמה וד' טליות תחת ד' רגלי בהמה טהורות מפני שהיא יכולה לעמוד על שלש ובר"ש מפני שיכולה לעמוד על שלש הילכך כל חד וחד ה"ל רביעי ואינו אלא מסייע כו' וע' שבת (דף צ"ג ע"א) ברש"י ד"ה מפני שיכולה לעמוד כו' ובתוס' וחידושי הרשב"א שם עש"ה:

טו) ע' שבת (דף קי"ג ע"א) חבל שבאיבוס קושרו בפרה ושבפרה קושרו באיבוס ובלבד שלא יביא חבל מתוך ביתו ויקשרנו בפרה ובאיבוס כו' וע"ש ברש"י הטעם בהך דשלא יביא כו' דהוא משום דחיישינן שמא כשיתיר הפרה לא יתיר אלא הקשר שבראשה

ויבטל החבל באיבוס שיהא מוכן לכך או יתיר שבאיבוס ויבטל אותו שבפרה ונמצא האחד של קיימא עש"ה והנה מדאמרי' דחבל שבאיבוס קושרו בפרה כו' על כרחך דבחדא לא מחשבינן לי' לספק קשר של קיימא אע"ג דאפשר שיתיר את האחר ויניח את זה דאי איתא הרי גם חדא הי' ראוי שיאסר דה"ל ספק עשיית מלאכה ועל כרחך דבחד שרי בוודאי והיינו ע"כ דמשום דעל כרחו הרי הוא צריך להתיר אחד משניהם וקשר זה ראוי להיות ניתר איפוא כמו שראוי להשאר קשור לכן לא חשיב קשר של קיימא כלל מפאת ראויותו להיות הוא הניתר וע"כ שרי לגמרי ועכ"ז לקשור שניהם בפרה ובאיבוס אסור ולא אמרי' בכל חדא וחדא דראוי להיות הוא הניתר והשני הנשאר קשור ולישתרי תרוייהו והיינו על כרחך משום דב' ראויות לא אמרי' כיון דבפועל לא יהיו ב' ניתרים רק אחד מהם ודו"ק היטיב כי כאן מבואר לכאורה להדיא דלא אמרי' ב' ראויות כה"ג דהיתירו של אחד הא על כרחך לאו משום דחשבינן לי' לספק הוא כי היכא דנימא דאיסור השנים הוא מפאת דבין השנים הרי יש וודאי דאי חשבינן לי' לספק הרי גם ספק הוא אסור מספק על כל פנים ואיך שרינן לכתחלה לקשור ועל כרחך דהראויות להיות ניתר הוא מתיר בוודאי שמפאת הראויות הזה נידון בוודאי לקשר שאינו של קיימא ואם כן כיון דמשום ראויות הוא אם כן בשנים נמי הרי יש ג"כ הראויות בכל אחד מהם דכל אחד מהם בפ"ע הרי ראוי להיותו הניתר והשני הנשאר קשור ועל כרחך דב' ראויות דכה"ג לא אמרי' כיון שבפועל לא יהי' רק אחד מהם ואולם י"ל דהטעם היא דגם בקושר בפרה ובאיבוס אין וודאי שיתיר רק אחד ויניח אחד דהא יוכל להיות דיתיר גם שניהם ומיחש הוא דחיישינן להכי דשמא בבואו להתיר הפרה לא יתיר רק קשר אחד ויבטל השני וע"כ בקושר רק קשר אחד הא יש ס"ס ספק שמא יתיר שניהם ואפי' את"ל שיתיר רק אחד שמא את זה הוא שיתיר וגם נ' יותר דאין זה בגדר ס"ס רק בגדר מילתא דלא שכיחא וע"ש בתוד"ה התם דכתבו בחד שינויא דאפי' בקושר ב' קשרים הוא מילתא דלא שכיחא שיתיר רק אחד ויניח אחד דהיותר שכיח הוא שכשמתיר הפרה מתיר לגמרי ב' הקשרים וא"כ בקושר רק קשר אחד הא ה"ל לא שכיח לגמרי לגבי קשר זה שיהי' נשאר קשור דהא הוא מילתא דלא שכיחא שלא יתיר גם שניהם בבואו להתיר ואפי' יעשה כהך דלא שכיח ויתיר רק אחד ויניח את השני הרי ג"כ יכול להיות שיתיר את זה כמו שיתיר את האחר וע"כ לגבי קשר זה ה"ל לגמרי מילתא דלא שכיחא שישאר קשור וע"כ לא חשי למידי דלא שכיח כלל והיינו טעמא דשרי משום דלא שכיח כלל שיהי' נשאר קשור אבל הראויות לבד להיות ניתר באמת אין מתיר כלל בכאן ואין לדון מכאן כלל לענין ב' ראויות כו':

טו) ע' ביצה (דף י' ע"א) בהך דהמת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים מטעמא דסוף טומאה לצאת וכיון דלא ידעינן באיזה יצא הילכך כולם טמאים וע"ש ברש"י דכל עיקר טומאה דסוף טומאה לצאת הוא רק דרבנן וא"כ הא ק' מדוע כולן טמאים אדרבה נימא בכל חדא וחדא דיוטהר מטעמא דסד"ר לקולא דהרי הוא ספק שמא לא יצא בו רק באחד מפתחים האחרים וגם ק' דהא יש כאן רוב לטהר שהרי לא יצא רק בפתח אחד ונמצאו רוב הפתחים טהורים וא"כ בכל פתח ופתח ה"ל למיזל בתר רובא וכבר דנו שם בזה וי"ל גם כן דהטומאה שם הוא מפאת עניין ראויות דכיון דכל פתח בפ"ע הרי הטומאה ראוי' לצאת דרך בו באמת כמו שראוי' לצאת באחר לכן חשבינן לכל הראויות יחד אף שבפועל א"א שיהי' רק אחד ושפיר מטמינן לכלהו מפאת הראויות וה"ז כהך דבכורות (דף נ"ט ע"ב) דחשבינן לב הראויות שראוים הששה לצאת בפתח זה ובפתח זה אף שבפועל לא יצאו רק באחד וכן כאן חשבינן לכלהו ראויות שראוי המת לצאת בכל אחד מהפתחים אף שבפועל לא יצא רק באחד ולא שייך כאן כלל לדון מפאת סד"ר לקולא ולא מפאת רוב דהוא עניין אחר לגמרי החשבת ריבוי ראויות אף שבפועל א"א שיהי' רק אחד וככל הנך דמייתינא דאמרי' הכי וכן בהך דעירובין (דף צ"ג ע"א) דאף דאימור להכא נפיק ואימור להכא נפיק מ"מ מסקינן דבעיין לקולא וחשבינן ב' הראויות גם יחד מה שראוי לצאת בזה ולצאת בזה ושרינן לתרוייהו מפאת הכי ואולם שם י"ל דהטעם באמת מפאת דסד"ר לקולא וכמ"ש כבר למעלה ואולם י"ל אי שייך בהך דביצה סברא הנ"ל דחשבינן ריבוי ראויות יחד כו' כיון דלא הוזכר שם עניין ראויות שתהי' הטומאה מפאת דראוי המת לצאת רק הוזכר ל' סוף טומאה לצאת והיינו מפאת שבפועל יהי' כך דסופו לצאת בפועל וזהו העושה עניין הטומאה וא"כ בעניין הפועל הרי א"א לחשוב הכל יחד כיון שבפועל הא יהי' רק אחד ועוד דלפי מה שכתבנו למעלה דבהך דחשבינן ב' ראויות אף שבפועל יהי' רק אחד גם ברירה לא מהני לבטל הראויות למפרע וכמו שהוכחנו מהך דר' נחמן דמנחות (דף נ' ע"ב) ואילו בהך דביצה שם הא אמרי' ברירה דאם חישב להוציאו באחד מהם או נפתח אחד מהן נטהרין כל שאר הפתחים למפרע למ"ד יש ברירה עש"ה וא"כ הא משמע דאין הטעם שם מפאת החשבת ריבוי הראויות כו' ויש עדיין לדון בזה ובאתי רק להעיר:

יו) **ע**' מנחות (דף ד' ב') דאדאמר התם ר' ירמי' דקרבנות המכשירין לית בהו דאתי לאחר מיתה איתא התם מתקיף לה ר' יהודה כו' והתנן המפריש מעות לנזירותו לא נהנין ולא מועלין כו' מת והי' לו מעות סתומין יפלו לנדבה מפורשין דמי חטאת יוליך לים המלח כו' דמי עולה יביא בהן עולה כו' דמי שלמים יביא בהן שלמים כו' והא עולה ושלמים

דנזיר דמכשירין נינהו וקא אתו לאחר מיתה א"ר פפא הכי קא"ר ירמי' לא מצינו הכשר קבוע דבא לאחר מיתה ודנזיר הכשר שאינו קבוע הוא דאמר מר אם גילח על אחת משלשתן יצא עכ"ל הגמ' וצריך להבין טעם החילוק שבין הכשר קבוע להכשר שאינו קבוע ונ' ג"כ הסברא לכאורה דבהך דנזיר כיון דהוא הכשר שאינו קבוע דאם גילח על אחת משלשתן יצא לכן גם שלשתן לא חשיבי מכשיר כלל ואין עליהם שם מכשירין כלל דכיון דאם גילח על אחד מהן יצא א"כ הרי הוא מקבל ההכשר באותו הקרבן לבד ושאר ב' הקרבנות אינם באים עוד להכשר רק הם חיובים גרידא עליו ככל שאר קרבנות וע"כ בכל חד וחד מינייהו אמרינן דכיון דיכול לקבל ההכשר באחד משאר הב' אין זה איפוא מכשיר כלל ולכן ממילא כלהו נמי לאו מכשירין נינהו וה"ו כהך דזבים שהבאנו לעיל דכיון דהבהמה יכולה לעמוד על שלש ואין צריכה לרגל רביעי לכן בכל חדא וחד מינייהו אמרי' דהוא הרביעי שאין צריכה אליו וכל הארבעה טהורים וכזה גם כאן בכל קרבן וקרבן אמרי' דזהו אותו שא"צ אליו ומקבל ההכשר מבלעדו ונמצא שאינו מכשיר רק קרבן גרידא ולכן גם שלשתן יחד לא חשיבי מכשירין כלל ודו"ק ואולם בהך דמנחות לכאורה נ' דא"צ לסברא הנ"ל דבלאה"נ ניחא דכיון דשם דנין על העולה והשלמים בפרט ולא על החטאת דהא החטאת אין באה באמת לאחר מיתה וע"כ בהעולה ושלמים בפרט הרי יש לנו לומר בפשיטות דלא חשיבי מכשירים הואיל והי' יכול לקבל ההכשר בלעדם בהחטאת ואה"נ דאילו הי' הדין שצריך לגלח על עולה או על שלמים דייקא שפיר לא הי' אפשר להביא גם שניהם העולה והשלמים לאחר מיתה דמ"נ חד מינייהו הרי הוא מכשיר ומכשיר הא אינו בא לאחר מיתה וכך משמע לכאורה מדברי רש"י שם שכ' בד"ה על אחת משלשתן. אפי' על חטאת כו' ע"ש ומדדייק רש"י להזכיר החטאת דייקא נ' דזה כוונתו דכיון דאנן על העולה ושלמים הוא שדנין לכן לא חשיבי מכשירין הואיל ואם גילח על החטאת לא על העולה והשלמים ג"כ יצא ומשא"כ אם הי' צריך לגלח על העולה או על השלמים דייקא שפיר לא הי' אפשר באמת שיבואו גם שניהם לאחר מיתה דהיינו אומרין או דמ"נ חד מינייהו הא מכשיר הוא ולא אתי לאחר מיתה ולא היינו אומרין בכל חדא וחדא דלאו מכשיר הוא מפאת דאפשר לו ההכשר בהשני והילכך יבואו גם שניהם ובאתי רק להעיר. וע' ספרי לקח טוב כלל י"א ד"ה ועפיד"ז יש להסביר מש"ש בעניין חליצה וייבום דחשובין מצוה של חובה ולא אמרי' דכל חדא מינייהו לא יוחשב מצוה של חיבה כיון דאי בעי נפיק באחר דכשדנין לעניין הייבום נאמר דאינו נחשב חובה כיון דאי בעי חלץ וכשדנין לעניין החליצה נאמר דאינו נחשב חובה כיון דאי בעי מייבם רק כיון דמוכרח היא לעשות אחד משתיהן עכ"פ לכן אותה שעושה

היא היא הנחשבת חיבה עש"ה שהבאתי שם ראי' לזה וא"כ ה"נ א"א לומר דגם שניהם לא יוחשבו מכשירין הואיל ויכיל לקבל ההכשר בהאחר דסוף סוף כיון שמוכרח הוא לקבל ההכשר באחד מהן עכ"פ הרי אחד מהן מכשיר עכ"פ ובאתי רק להעיר:

יח) **כבר** הבאתי גמ' מנחות (דף י"א ע"א) דהפריש לה ב' לוגין יש ה"א דלא יוחשב יתור שמן הואיל והאי חזי לי' והאי חזי לי' וכן שם ע"ב פירש"י ותוס' דאמרי' כזה גם לפי האמת בב' קומצי לבונה דלא חשיבי יתור משום דכל חד חזי לי' וע"ע סיפרי שלח פיסקא קט"ו על כנפי בגדיהם שומע ני אף בעלי שלש ובעלי חמש ובעלי שש ובעלי שבע ובעלי שמונה במשמע (אפי' בגד בעל ג' כנפות או בעל ה' ו' ז' ח' יהי' חייב בציצית) ת"ל על ארבע כנפות כסותך יצאו בעלי שלש ובעלי חמש ובעלי שש ושבע ושמונה עכ"ל הסיפרי וצריך טעם מדוע בחשבו המניין המועט מן ד' כנפות לא חשב כל המניינים המועטים ב' ג' רק אחד לבד היינו בעל ג' כנפות דהוא אחד פחות מן ד' ואילו בחשבו המניין המרובה מן ד' כנפות האריך לחשוב ה' ו' ז' עד ח' ועד בכלל והרי גם במניין המרובה לא הי' לו לחשוב רק אחד יותר ה' כנפות כמו שבמניין המועט חשב רק אחד פחות ג' כנפות וע' זבחים (דף י"ח ע"ב) דשם הוזכר באמת רק על ארבע כנפות כסותך ארבע ולא שלש ארבע ולא חמש ואולם הסיפרי הרי הזכיר יותר מחמש וזה צריך טעם וגם מדוע הזכיר דייקא עד ח' ועמד המספר בח' דייקא וי"ל טעם הסיפרי דמש"ה הזכיר עד ח' דייקא וזה משום דהי' חש על אפשריות טעות שאפשר לטעות דדווקא בבעלת ה' כנפות היא דפטורה כיון דחיוב הציצית הוא רק ד' ציציות בד' כנפות ואילו בבעלת ה' הרי יש כאן כנף מרובה שאין בו המצוה ולכן בשביל אותו כנף המרובה יצא מכלל ארבע וכולן פטורין ומה שאין כן בבעלת ח' כנפות אז הי' ה"א דהואיל ואילו הד' ראויין לציצית ואילו הד' ראויין לכן יתחייבו תרוייהו או לכל הפחות ד' מינייהו וע"כ שפיר הוצרך לאשמעי' דגם טלית בעלת ח' פטורה ודו"ק והואיל והוצרך למינקט מספר ח' לכן ממילא הרי הי' לו למינקט גם מספרים הקודמים לו ה' ו' ז' כסיגנון הלשון שלא יתכן שידלג ה' ו' ז' ויאמר דאפי' טלית בעלת מ' חייבת וגם הא לא הוי מצי למינקט טלית בעלת ח' לחוד דאז הרי הי' אפשר לטעות להיפוך ג"כ דרק בבעלת ח' דהיתור על ד' כנפות הוא גם כן ד' לכן הוא דחשיב היתור לבטל שם ד' כנפות מיני' הואיל וגם היתור הוא ככה ומשא"כ בבעלת ה' ו' ז' דהיתור הוא מעט מן הד' אין בכח היתור המועט לבטל השם ד' וע"כ הרי הוכרח למינקט איפוא ב' אלו המספרים בהכרח בעלת ה' ובעלת ח' בעלת ה' לומר דאף כשהיתיר מיעוט והיא רק אחד ג"כ בכחו לבטל שם הד' ובעלת ח' לומר דגם בח' דאיכא למימר דכל ד' מינייהו חזיין בפ"ע מ"מ חשוב יתור

ובטל שם ד' מיני' וה"ז ממש כהך דמנחות (דף י"א ע"ב) דיש שם ב' סברות אלו ברש"י בהך דיתיר לבונתה דסברא האחת דרק בב' קומצי לבונה הוא דחשיב יתור ופס ל משים דצריך להיות רק קומץ וכשיש ב' קמצים יותר מדאי ריבה כיון דהריבוי הוא כמו העיקר ומשא"כ כאשר היתור פחות מקומץ לא חשיב היתיר המועט מקומץ לפסול את הקומץ העיקריי מטעם יתור וסברא השני' היא להיפוך דכאשר היתור פחות מקומץ הוא דהוי יתור על הקומץ משא"כ כאשר הם ב' קומצין או אדרבה אמרי' דאין כאן יתור כלל דכל חד וחדא חזי לי' וא"כ ה"נ הרי הי' אפשר לטעות כאחת מב' הסברות הנ"ל היינו דהי' אפשר לטעות דרק כאשר היתור ד' כנפות כמו העיקר היא דחשיב יתור והי' אפשר לטעות ג"כ דרק בהיות היתור פחות מד' הוא דהוי יתור משא"כ כאשר גם היתור ד' אז אדרבה הוא נכשר מטעמא דכל ד' וד' בפ"ע חזיין באפי נפשייהו וא"כ איפוא לסלק ב' אלו הטעיות הרי הוכרח למינקט איפוא מספר ה' ומספר ח' מספר ה' לומר דגם ביתור כל דהו אפי' רק אחד חשיב יתור ומספר ח' לומר דגם כשהיתור בפ"ע ראוי למצוה ואיכא למימר דכל ד' וד' חזיין ג"כ חשוב יתור וע"כ אחרי אשר הוכרח למינקט ה' וח' ממילא הא הוצרך למינקט ודאי גם ו' ו' דזה וודאי אינו מסגנון הלשון שיזכיר ה' ח' וידלג מספרי ו' ז' שבנתים [וגם הי' לו למינקט בעלת ה' בפשיטות ג"כ כפי הסיגנון אחד יותר מן ד' כי היכא דנקט בעלת ג' אחד פחות מן ד' וכיון דהוצרך למינקט ה' וח' ממילא הוצרך למינקט ג"כ מספרי ו' ז' וכנ"ל] וע"כ שפיר בדקדוק נקט הסיפרי ה' ו' ז' ח' ושפיר עמד המספר בח' דייקא דביותר מח' הרי אין שום רבותא עוד וכן בפחות שפיר נקט רק בעלת ג' ולא גם בעלת ב' דאין שום רבותא בבעלת ב' יותר מבבעלת ג' ודי בנקטו אחד פחות לאשמעינן דבעי' ד' כנפות דייקא ואין חייב בפחות ורק ביותר הוא דהי' ה"א דגם בטלית בעלת ח' יתחייב הואיל וכל ד' וד' חזיין בפ"ע וע"כ הוכרח לנקוט המספר עד ח' דייקא ודו"ק כי זה פשוט ונכון בס"ד בכוונת הסיפרי וא"כ הרי נמצאת גם כאן סברת ב' ראויות הנ"ל ובאתי רק להעיר:

יט) **ע"ע** מעין דוגמא לענייננו בב"מ (ע"ה ע"א) במשנה לא יאמר אדם לחבירו הלויני כור חטין ואני אתן לך לגורן אבל אומר לו הלויני עד שיבא בני כו' (דכיון דיש לו שפיר דמי דסאה בסאה דרבנן הוא וכי יש לו לא גזור) ובגמ' א"ר הונא יש לו סאה לוה סאה סאתים לוה סאתים ר' יצחק אומר אפי' יש לו סאה לוה עלי' כמה כורין (דכל חדא וחדא אמרי' זו תהא תחתי' כו' רש"י) תני ר' חייא לסיועי' לר' יצחק טיפת יין אין לו כו' הא יש לו לוה עלי' כמה טיפין ובתוס' שם ד"ה ולית דאפי' בב"א יכול ללוות הרבה דאותה טיפה שיש לו יכולה להיות כנגד כל טיפה וטיפה שהוא לווה ע"ש וע"ע גיטין (דף ל'

ע"ב) אפי' הניח מלא מחט גובה מלא קרדום כו' וע"ע שם (דף ל"ז ע"א) אם אין לו מזכהו בתוך שדהו כל שהו וע"ש ברש"י ובתוד"ה אלא.

כ) ע"ע ילקוט משלי רמ"ז תתקמ"ג לשמור מזוזות פתחי א"ר תנחום חייב אדם להניח מזוזה על פתח ביתו ר' לוי אמר שתי מזוזות הן אחת מכאן ואחת מכאן ר' ישמעאל אומר מזוזה אחת וחכ"א הלכה כדברי ר' ישמעאל למה שאם אדם עושה שתי מזוזות איני יודע איזו עיקר ואיזו טפילה מסייע לי' לר' ישמעאל דאמר קרא וקשרתם לאות אם אדם עושה שני תפילין אחד מכאן ואחד מכאן איני יודע איזה עיקר ואיזה טפל אלא וודאי הלכה כר' ישמעאל מה מזוזה אחת אף תפילין אחת עכ"ל הילקוט ויש לדון ג"כ דמדוע בעושה שתים איני יודע איזו עיקר ואיזו טפילה ובטילים שניהם אדרבה נימא דכל חדא וחדא חזי וכהך דמנחות הנ"ל דב' קומצי לבונה אין בם פסול יתור דאמרי' דכל חדא וחדא חזי לי' וכן בהך דעירובין (דף צ"ה ע"ב) דפירש"י ג"כ בהך דב' זוגות תפילין דבכל אדא אמרינן האי למצוה ואולם במזוזה נ' דגם ר' לוי מודה דגוף מצות מזוזה היא רק אחת בימין דרך ביאתך ומה שמצריך מזוזה גם בשמאל זה איננו מעיקר הדין רק לשמירה יתירה או מאיזה טעם אחר וא"כ הא לא שייך כאן לומר דכל חד חזי דאותו שבשמאל הא איננו מצוה כלל מעיקר הדין וע"כ שוב שפיר שייכא הסברא דאיני יודע איזו עיקר ואיזו טפילה דנראית ג"כ השמאל עיקר והימין טפילה ובטילה המצוה דהיא רק של ימין ואין להאריך בזה יען כל דברי הילקוט הנ"ל בלא"ה קשים מאוד מהבין:

כא) ע"ע כהך דעירובין הנ"ל דב' זוגות תפילין דבכל חדא אמרינן האי למצוה בש"ס מנחות (דף מ' ע"ב) דאמר התם ר' זירא הטיל למוטלת כשיר' (טלית שהי' בה ד' ציצית והטיל לה ד' אחרים כשירה בהנך בתראי אע"ג דפסיק לקמאי ולא אמרי' דליפסלו משום תעשה ולא מן העשוי ע"ש) ואיתא תו התם א"ר זירא כו' תכלת אין בה משום כלאים ואפי' בטלית פטורה מאי טלית פטורה כו' ומסיק דהיינו הטיל למוטלת ופריך והאמרה ר' זירא חדא זימנא כו' וברש"י והאמרה ר' זירא חדא זימנא לעיל הטיל למוטלת כשירה וכיון דמיתכשרא בהנך בתראי וכ"ש בקמאי אי הוי פסיק לבתראי פשיטא דאין בה משום כלאים דהא כולה ציצית מיקרי עכ"ל ומבואר ג"כ כסברא הנ"ל דבכל ד' ציצית אמרי' דאינהו למצוה והילכך תרוייהו ציצית דמצוה נינהו ואף דיש כלאים בשניהם לא אמרי' דממ"נ עבר בחד מנייהו משום כלאים כיון דא"צ למצוה רק אמרי' דכל ד' מינייהו חזיין למצוה ואמרי' ב' הראויות גם יחד ואין עובר משום כלאים כלל מש"ה. וכמובן:

כב) ע' ירושלמי פסחים פרק ח' ה"ד נמנו עליו מאה בני אדם כאחת ר' הונא אמר יש כזית לכל אחד ואחד כשר ואם לאי פסול ובקרבן עדה ואם לאו פסול. שעל כל אחד איכא

למימר דהוא מאותן שלא למנוייו עכ"ל וק' דאדרבה נאמר בכל חד וחד דיש לו כזית דהא בפסח בעי' רק ראיות לאכילה ואכילה גופה לא מעכבא וא"כ הראויות אדרבה יש לנו לומר בכל אחד דהוא ראוי ויש לנו לומר הראויות גם בכולן יחד מפאת דכל חד וחד הא חזי וע' לעיל אות ח' ועל הירושלמי גופי' נ' דלא קשיא דכיון דנתנו עליו מאה כאחת והם שותפין שוין א"כ אפי' יש בפסח ק' זיתים פחות משהו הרי משהו הנרגש לעין אדם הרי יש בו בעצמותו אלפים משהויין עדי הגיעם לחלק הבלתי מתחלק לקטנותו כנודע במחקר וא כ אותו המשהו הנראה לנו שהוא חסר בהתחלקו לכל הפסח הרי נמצא שחלקו של כל אחד מהם באמת הוא רק כזית פחות משהו ואין לשום אחד מהם כזית שלם בו וכמובן ואולם המשהו הזה החסר בכל כזית וכזית הרי איננו עוד נרגש בחוש הראות רק נודע במובן השכל דאחרי שיש בכולו חסרון משהו אחד נרגש יודעין מזה כי יש גם בכל כזית וכזית חסרון משהו בלתי נרגש וע"כ זה דבר הצ"ע אם חסרון בלתי נרגש בחוש לקטנותו הוא מגרע השיעור כזית הצריך לענין המצוה כי לא ניתנה תורה למלאכי השרת וכוונת השיעורין בסתמא רק כפי ההרגש בחוש וע' פיה"מ להרמב"ם נגעים פ"ד מ"ד וז"ל וכבר הודעתיך שכל נגע שיהי' פחות מכגריס הוא טהור וכאשר הית' הבהרת כגריס מצומצם ובה שער שחור שער לבן הנה הוא יטמא לפי ששיעור הנקב אשר יצא ממנו השער מעט מזעיר ואין לו שיעור מוחש עד שימעט השיעור עכ"ל ויש לדבר בזה הרבה ואכ"מ. ואולם הא י"ל דכוונת הירושלמי באמת על שיעור מוחש היינו דאם כפי התחלק הפסח ביניהם בשוה יהי' כזית מוחש לכל אחד כשר ואם הפסח כולו באמת ק' זיתים פחות משהו אחד מוחש ואפי' הוא פחות צ"ט משהויין מוחשים כשר כי בהתחלק המשהויין האלה למאה הרי לא יהי' עוד שום אחד מוחש ויהי' איפו לכל אחד כזית מוחש ובזה שפיר יוצאין ואין פסול עד שיהי' ק' זיתים פחות מק' משהויין מוחשים ודו"ק היטב]:

ואולם הק"ע הרי לא פי' כן רק דאפי' בחסרון משהו אחד פסול וטעמא דעל כל אחד איכא למימר דהוא מאותן שלא למנוייו ובזה הא ק' שפיר דאדרבה נימא בכל חד וחד דהוא הוא אשר יש לו כזית ויוכשרו כולן מפאת זה וכנ"ל ובאתי רק להעיר:

כג) ע"ע זבחים (דף י"ח ע"א) לבש שני מכנסים שני אבנטים חסר, אחת (מכל הבגדים) יתר אחת (הוסיף עליהם שום בגד בעולם) כו' ועבד עבידתו פסולה ונ' דהא דנקט דין היתור בכפילות הבגד במכנסים ובאבנט [אף דהי' די לכאורה דלינקטי' רק בבגד אחד לבד ונדון מזה ממילא גם על כל שאר הבגדים דאם לבשן שנים הוי יתור] היינו משום דיש רבותא בכל החד מהם דאי הוי נקט רק שני מכנסים ה"ח דווקא מכנסים אבל שני

אבנטים ה"א דלא יוחשב יתור מטעמא דכל חדא וחדא חזי' לי' כי היכא דאמרי' הכא בהך דיתיר לבונתה דאם הפריש ב' קומצין לא חשיב יתיר לבונה מטעמא דכל חדא וחדא חזי' לי' דבמכנסים לא שייך זה לומר דלא הוי יתיר משום דכל חדא וחדא חזי' לי' כיון דבלובש שני מכנסים על כרחך אחד פנימי ואחד חיצין וא"כ החיצון הרי אינו ראוי שהרי הפנימי חוצץ בין בשרו לחיצון וע"כ דהפנימי לבד הוא הבגד הראוי וא"כ שוב החיצון הרי הוא יתור ולא שייך כל חדא וחדא חזי' לי' ודו"ק ומשא"כ בב' אבנטים דיכול ללובשן זה למטה מזה ואין שם חציצה ע"כ שפיר ה"א דלא השיב יתור בכה"ג מטעמא דכל חדא וחדא חזי' לי' ואי הוי נקט שני אבנטים ה"א דווקא בב' אבנטים הוא דהוו יתור משום דשניהם במקום האבנט ומשא"כ בב' מכנסים כיין דקבע הכתוב מקום המכנסים על הבשר וכמ"ש ומכנסי בד ילבש על בשרו וא"כ בלובש ב' מכנסים דעל כרחך אחד פנימי ואחד חיצון והחיצון הרי אינו על הבשר א"כ ה"א דחשוב מפאת זה שהוא שלא במקום המכנסים כיון דהמכנסים צריכים להיות על הבשר וע"כ ה"א דלא יוחשב יתור למכנסים כיון דהוא שלא במקום הראוי למכנסים וכהך דזבחים (דף י"ט ע"א) שם לא אמרו יתור בגדים אלא במקום בגדים כו' קמ"ל ודו"ק [ויש צע"ק בזה באמת דמדוע הוי יתור באמת בב' אבנטים בלובשן זה למטה מזה ומדוע לא נימא באמת כן דכל הדא וחדא חזי' לי' כי היכא דאמרי' הכא בהך דיתור לבונתה ובשלמא בלובשן זה על זה ניחא וכנ"ל דההחיצון הרי איני ראוי שהרי הפנימי חוצץ בינו לכתינת דגם בין בגד לבגד צריך שלא יהא דכר החוצץ כמבואר בירושלמי עירובין פ"י הי"ג ועל כרחך דהפנימי לבד הוא הראוי וא"כ שוב החיצון ה"ל יתור ומשא"כ בלובשן זה למטה מזה מדוע הוא יתור באמת ולא אמרי' דכל חדא והדא חזי' לי' ואולי לא משכחת לבישת ב' אבנטים זה למטה מזה במקום הראוי ללבישת האבנט דאין המקום מספיק לזה ע' זבחים שם (דף י"ח ע"ב) כשהן חוגרין אין חוגרין לא למטה ממתניהן ולא למעלה מאציליהן אלא כנגד אצילי ידיהן וע' רמב"ם פ"י מכלי המקדש ה"ב וע' שם פ"ח ה"ט שיעור רוחב האבנט ואין להאריך בזה] ובאתי בכ"ז רק להעיר.

כלל לז

בברכות (דף כ"ו ע"ב) פליגי ר' יהודא ורבנן דר' יהודא ס"ל דזמן הקרבת תמיד של שחר עד ד' שעות ורבנן ס"ל עד חצות ואמרי' התם דהלכתא כר' יהודא הואיל ותנן בבחירתא כוותי' ע"ש ואולם לאחר חצות לכאורה פשוט דאין שייכית הקרבה לתמיד של שחר דהכתיב את האחד תעשה בבוקר ואולם ראה זה מצאתי חידוש בילקוט פנחס רמז תש"פ

והוא מן הספרי זוטא וז"ל לפי שהעיד בן גודגדא כשר הכבש עד ארבע שעות [הוא המשנה דעדיות המובאה בברכות (דף כ"ז ע"א) שם ר' יהודא בן בבא העיד חמשה דברים וחד מיניהו על תמיד של שחר שקרב בד' שעות וגי' הסיפרי זוטא בן גודגדא] יכול אם עברו ארבע לא יהא כשר ת"ל תעשה תקריב יכול קודם חצות מניין אף לאחר חצות ת"ל תעשה תקריב עכ"ל וראה זה חדש דבדיעבד אם לא הקריבו תמיד של שחר קודם חצות מקריבין אותו לאחר חצות וראיתי בזית רענן שם שכ' וז"ל מניין אף לאחר חצות. אפשר הפי' שאם לא הקריבו קידם חצות אזי יקריבו לאחר חצות של בין הערבים עכ"ל ז"ל הנה דכ' ז"ל אפשר הפי' לפי שהוא עצמו ראה דחקו ולכן כינה אותו באפשר כי דברי הסיפרי זוטא פשוט דאתמיד של שחר קאי דהא בי' איירי והולך דמתחלה אמר יכול אם עברו ארבע כו' ואח"כ הוסיף לאמור יכול קידם חצות מניין אף לאחר חצות דגם לאחר חצות הוא קרב וז"פ:

והנה גוף כוונת הזית רענן דצריך קרא לעניין תמיד של בין הערבים דה"א שאם לא הקריבו תמיד של שחר לא יקרבו אחר חצות של בין הערבים גם כן לכאורה נפלאת היא ואולם זה יש לו מקור בש"ס מנחות דשם (דף מ"ט ע"א) אי' במשנה לא הקריבו כבש בבוקר יקריבו בין הערבים א"ר שמעון אימתי בזמן שהיו אנוסין או שוגגין אבל אם היו מזידין ולא הקריבו כבש בבוקר לא יקריבו בין הערבים לא הקטירו קטורת בבוקר יקטירו בין הערבים אמר ר"ש וכולה היתי' קריבה בין הערבים (מנה שלימה ולא פרס כבכל יום) שאין מחנכין את מזבח הזהב אלא בקטורת של בין הערבים ולא מזבח העולה אלא בתמיד של שחר כו' ובגמ' שם (דף נ' ע"א) שאין מחנכין כו' חינוך מאן דכר שמי' חסורי מיחסרא והכי קתני לא הקריבו כבש בבוקר לא יקריבו בין הערבים בד"א שלא נתחנך המזבח אבל נתחנך המזבח יקריבו בין הערבים אמר ר"ש אמתי בזמן שהיו אנוסין או שוגגין אבל אם היו מזידין ולא הקריבו כבש בבוקר לא יקריבו בין הערבים לא הקטירו קטורת בבוקר יקטירו בין הערבים מנא ה"מ דת"ר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים שני בין הערבים ולא ראשון בין הערבים (פי' שאם לא קרב תמיד של שחר בבוקר שנמצא שאם יקריבו תמיד של בין הערבים אחר חצות יהי' הוא הראשון אין מקריבין אותו דגזה"כ הוא שיהי' שני בין הערבים ולא ראשון) בד"א שלא נתחנך המזבח אבל נתחנך המזבח אפי' ראשון בין הערבים אמר ר"ש אימתי בזמן שהיו אנוסין או שוגגין אבל אם היו מזידין לא הקריבו כבש בבוקר לא יקריבו בין הערבים לא הקטירו קטורת בבוקר יקטירו בין הערבים וכי כהנים חטאו מזבח בטל (אכבש קאי דאמר שאם היו מזידין כו' לא יקרבו בין הערבים ואהא פריך וכי כהנים חטאו כו') אמר

רבא ה"ק לא יקריבו הן (אותן הכהנים שהזידו כו') אבל יקריבו אחרים וכהנים אחרים) לא הקטירו קטורת בבוקר יקטירו בין הערבים (אפי' אותן הכהנים) כיון דלא שכיחא ומעתרא חביבא להו ולא פשעי (הילכך א"צ לקונסן) ע"כ סוגית הגמ'. ומבואר דדרשי' כאן מדכתיב שני דשני בין הערבים ולא ראשון בין הערבי' ורק דמוקמינן לי' אהיכא דלא נתחנך עדיין המזבח בתמיד של שחר מעולם וע"ש ברש"י הטעם משום דהאי קרא גבי חינוך המזבח כתיב ע"ש וא"כ י"ל שפיר דכוונת הסיפרי זוטא ג"כ הוא לזה דה"א מדכתי' שני דאתיא לאורויי לעולם דצריך שיהי' של בין הערבים שני באותו יום ואם לא הקריבו הראשון דיהי' עתה הוא הראשין אין להקריבו לכך דריש תעשה תקריב לרבויי דאפילו לא הקריבו הראשון יקריבו את השני בזמנו אחר חצות והשתא דכתי' תעשה תקריב מוקמינן למיעוטא דשני דמשמע שני בין הערבים ולא ראשון בין הערבים רק על חינוך המזבח שאין מחנכין אותו בתחלה בתמיד של בין הערבים וכדכתי' קרא דהתם גבי חינוך המזבח ורק מפאת הכרח סתירת הכתובים דשני משמע שאם לא הקריבו של שחר אין מקריבין את של בין הערבים ותעשה תקריב מרבה שמקריבין לכן מפאת הסתירה מוקמינן לקרא דשני רק על החינוך ומשא"כ לולי קרא דתעשה הייתי אומר באמת דמיעוטא דשני קאי אלעולם ושפיר אצטריך קרא דתעשה לזה שאפי' לא הקריבו את הראשון קודם חצות מ"מ מקריבין את השני אחר חצות כן נ' להסביר דברי הזית רענן שלא יהיו גוף דבריו מחוסרי הבנה ואולם בכוונת הסיפרי זוטא כבר כתבתי דאין נ' כן כ ל רק כוונתו מפורשת שאם לא הקריבו את הראשון קודם חצות מקריבין אותו עצמו אחר חצות. והנה מ"ש הזית רענן אפשר הפי' כו' ונ' דהוקשה לו שיהי' הפי' כפשוטו שאם לא קרב תמיד של שחר קודם חצות יקרב לאחר חצות לא ידעתי באמת מדוע הוקשה לו זה אי משום דכתי' בתמיד של שחר בבוקר הרי הסיפרי זוטא ריבויא דקרא דריש תעשה תקריב ואי משים שהי' משמע לו מאיזה מקום בדברי חכמים שאין הדין כן הנה מזה יודאי הא אין להקשות קושי' על הסיפרי זוטא דתנא הוא ופליג וגם לכאורה לא ידעתי אנה מבואר היפוך זה ובסוגי' דברכות שם נדבר רק מזמן דלכתחלה וכן הך דעדיות איירי בלכתחלה אבל זמן של דיעבד שפיר יכול להיות שאם לא קרב קודם חצות יקרב אפי' לאחר חצות ואולם לכאורה מדברי הגמ' מנחות עצמה שהבאנו יש ללמוד ההיפוך דמדדרשי' שני בין הערבים ולא ראשון בין הערבים היינו שאם לא הקריבו תמיד של שחר לא יקריבו תמיד של בין הערבים הואיל ויהי' הוא הראשון ואי איתא דאם לא הקריבו תמיד של שחר קודם חצות מקריבין אותו אחר חצות א"כ אכתי הא אפשר להקריב אחר חצות תמיד של שחר תחלה ואחריו תמיד של בין הערבים

ואכתי יהי' התמיד של בין הערבים השני וא"ל דא"א לעשות כן דכיון דמטא זמן של תמיד בין הערבים בעי לאקדומי חובת שעתא ברישא וא"א להקדים לו תמיד של שחר ע' בראשונים ריש תפלת השחר ובזבחים (דף י"ב ע"א) זה אינו דזה שייך רק אם אין תמיד של בין הערבים תלוי בתמיד של שחר ואז שפיר כיון שהגיע חצות ה"ל שעתי' דתמיד של בין הערבים משא"כ אי דרשי' שני דתמיד של בין הערבים צריך שיהי' שני וא"א לו להיותו ראשון א"כ כ"ז שלא הוקרב תמיד של שחר הרי עדיין לא מטא חובת הקרבת תמיד של בין הערבים כלל ואחר הקרבת תמיד של שחר הוא שמתחיל זמנו וא"כ שפיר הרי אפשר להקריב תמיד של שחר אחר חצות ואחריו תמיד של בין הערבים ועל כרחך דאם לא הוקרב תמיד של שחר קודם חצות עבר זמנו לגמרי וא"א להקריבו עוד אחר חצות:

ואולם באמת אין זו ראי' כלל דהא מיעוטא דשני לתמיד של שחר נמי ממעט לי' דכיון דההקרבה של בין הערבים היינו אחר חצות צריכה להיות שני א"כ הרי גם את התמיד של שחר א"א להקריב עוד אז דא"כ תהי' בו הקרבת ראשון והתורה אמרה שהעשי' בין הערבים תהי' עשיית שני ולא עשיית ראשון וא"כ מהאי מיעוטא גופא דשני הרי גם את הראשון א"א להקריב אחר חצות אם לא הוקרב קודם חצות וכמובן וא"כ לפי האמת דהאי מיעוטא דשני קאי רק אשעת חינוך שאז תהי' הקרבה שני' בין הערבים ולא הקרבה ראשונה אבל לא קאי אאחרי שנתחנך המזבח א"כ אחרי שנתחנך שפיר יוכל להיות שאם לא קרב תמיד של שחר קודם חצות הוא קרב שפיר גם אחר חצות:

[**ול**' הגמ' דאמר בד"א שלא נתחנך המזבח אבל נתחנך המזבח אפי' ראשון בין הערבים. הכי פירושו בד"א שלא נתחנך כו' אבל נתחנך אפי' ראשון היינו אפי' הקרבה ראשונה יכולה להיות בין הערבים שאפי' לא הוקרב תמיד של שחר עד חצות מקריבין אחר חצות ואף דתימצאת ההקרבה שאחר חצות הקרבת ראשון בזמן בין הערבים אבל מה מקריבין אז אחר בין הערבים אם תמיד של בין הערבים לבד או גם תמיד של שחר מזה לא נדבר כלל בגמ']:

וראיתי להתוס' במנחות שם ד"ה בד"א שכתבו וז"ל בד"א שלא נתחנך המזבח ואהא קאי שאין מחנכין דמתני' אבל נתחנך יקריבו כבש אחד דווקא ולא שנים מדלא קתני ושנים היו קריבים לריש אף על גב דגבי קטורת קרב כולן לא דמי כלל דהתם חדא מילתא הוא עד כאן לשונו הנה שהתוס' היו כמסתפקים בזה שאחרי שנתחנך המזבח אם לא הקריבו כבש בבוקר יקריבו שנים בין הערבים אחד עבור של שחרית ואחד עבור של בין הערבים ואליבא דרבנן נראה דלא היתי' להם התחלה לספק בזה כלל אחרי שגם

בקטורת לא מצינו לחכמים שיסברו שאם לא הקטירו בבוקר יקטירו בין הערבים מנה שלימה להשלים גם פרס של שחרית וכי קמסתפקא להו אליבא דר"ש דאמר בקטורת ושלימה היתי' קריבה הרי דמקריבין בקטורת דערבית גם פרס דשחרית וא"כ אפשר דה"ה לענין כבשי התמידין לדידי' אם לא הקריבו בבוקר קריבין לאחר חצות ב' הכבשים ועכ"ז דחו זה דמדלא קתני במתני' גם בכבשים ושנים היו קריבין לר"ש כי היכא דתני בקטורת משמע דבכבשים גם לר"ש קרב רק כבש אחד וטעם החילוק דקטורת הוא רק חדא הקטרה כמו בכל יום אלא ששיעורה גדול יותר בכמות מנה שלימה לא פרס אבל עכ"פ הוא רק חדא הקטרה והויא לה הקטרת בין הערבים לחוד ומשא"כ אם יוקרבו ב' כבשים ה"ל ב' הקרבות וזה לא מיסתבר שיהיו ב' הקרבות אחרי דתמיד של שחר כבר עברה זמנו ותמיד של בין הערבים הרי הוא רק אחד אלו דברי התוס' בזה והנך רואה כי גם התוס' דברו מסברא זאת אליבא דר"ש שאם לא קרב תמיד של שחר קודם חצות יוקרבו שנים אחר חצות והיינו בהכרח אחד עבור של שחר ואחד עבור של בין הערבים וה"ז כדברי הסיפרי זוטא ולא דברו התוס' מדחיית זה משום מקום ואם הי' נמצא באיזה מקום מפורש דבר זה שאם לא קרב תמיד של שחר קודם חצות אינו קרב עוד אחר חצות עכ"פ הי' להם להתוס' להזכירו והנה מה שדחו הם ז"ל סברא זאת מדלא קתני במתני' ושנים היו קריבים לר"ש הנה באמת אחר שידענו מדברי הסיפרי זוטא אלה דדריש כן מקרא דתעשה שאם לא קרב תמיד של שחר קודם חצות הוא קרב לאחר חצות א"כ לכאורה אין ראי' מן המשנה כלל די"ל להיפוך דבתמיד גם רבנן מודו דשנים היו קריבין מדרשא הנ"ל דתעשה תקריב והי' דין זה ידוע להם ולא הוצרכו לשנותו כאן ובא התנא רק להודיענו החידוש בקטורת דס"ל לר"ש דשלימה היתי' קריבה דזה לית להו לרבנן רק לר"ש לבד והוא חידוש וע"כ אשמעי' זה החידוש סברת ר"ש בזה דשלימה היתי' קריבה דזה חידוש של ר"ש וסברתו לבד אבל בתמיד כ"ע הכי אית להו מדרשא דתעשה תקריב ולא הוצרך לשנותו:

ואדרבה י"ל דהיינו טעמא דר"ש בקטורת דשלימה היתי' קריבה דלא נתפרש בגמ' טעמא דר"ש ולהנ"ל י"ל דהיינו טעמא דר"ש דגמר קטורת מתמיד דכמו דתמיד של שחר אם לא קרב בזמנו הוא קרב עם תמיד של בין הערבים כך הקטורת ג"כ כן ואין קושי' דא"כ הי' ראוי בקטורת ג"כ שיהיו ב' הקטרות כל אחת בפ"ע כמו שהם הקרבות ב' התמידין דז"א דשאני תמידין דא"א לערב ההקרבות משא"כ בקטורת כיון דכבר הגיע זמנה של קטורת בין הערבים ואפשר לחבר איפו הקטרת ב' החצאין יחד מיסתבר לי' לר"ש דהכי עדיף טפי למיעבד וע"כ הוא רק הקטרה אחת של מנה שלימה ודו"ק ובזה הוא דפליגי

ר"ש ורבנן דר"ש גמר ומדמה קטורת לתמיד ורבנן לא גמרי קטורת מתמיד אבל בתמיד לכ"ע שנים היו קריבין בין הערבים:

והנה אפי' נאמר כסברת התוס' דממתני' דמנחות משמע דבתמידין לכ"ע קרב רק אחד בין הערבים מ"מ י"ל דהסיפרי זוטא פליג בזה אתנא דמתני' דמנחות הנ"ל אליבא דר"ש דתנא דמתני' ס"ל דרק בקטורת ס"ל לר"ש דגם חצי השחרית הי' קרב בין הערבים אבל בתמיד לא והסיפרי זוטא ס"ל אליבא דר"ש גם בתמיד כן ומה שנאמר דין זה בסיפרי זוטא סתמא י"ל דכמו דסתם סיפרי ר"ש כמבואר בסנהדרין (דף פ"ו ע"א) כן סתם הסיפרי זוטא [דנ' משם סיפרי זוטא לכאורה דהוא כמו קיצור הסיפרי הגדול] ג"כ כן, וע"כ דברי הסיפרי זוטא הנ"ל אליבא דר"ש הם דס"ל כסברא זו להדיא בקטורת במנחות שם וסברת הסיפרי זוטא הוא אליבי' דגם בתמיד ס"ל כן [ולפי"ז צ"ל לכאורה דדרשא דתעשה תקריב הנ"ל הוא רק אסמכתא דהא ס"ל גם בקטורת כן יושם לא הוזכר כלל קרא ע"ז]:

והנה י"ל"ע לדברי הסיפרי זוטא הנ"ל דאם לא קרב התמיד של שחר קודם חצות מקריבין אותו אחר תצות מתי הוא קרב אחר חצות אם קודם תמיד של בין הערבים או אחריו ולכאורה נ' דקרב אחריו דחובת שעתא עדיף לאקדומי וכנ"ל ואולם י"ל דכאן לא שייך הך דחובת שעתא כו' דבאמת הרי הכתוב קורא לתמיד של בין הערבים כבש השני וא"כ פשוטו של מקרא מורה דצריך להיות תמיד של שחר קודם לו והוא השני ונהי דדרשא דשני בין הערבים ולא ראשון בין הערבים אמרי' דהוא רק אשעת חינוך וכנ"ל מ"מ י"ל דזהו רק לעניין שלא תהי' התחלת הקרבה בין הערבים לא של ראשון ולא של שני וכנ"ל זה דייקא הוא דאימעוט רק אשעת חינוך לבד דא"א להיות הכוונה בזה אלעולם דהא מתעשה תקריב ילפי' דאפי' לא קרב תמיד של שחר קודם חצות מקריבין אותו אחר חצות וכנ"ל אבל לעניין התמידין עצמם שפיר יוכל להיות עדיין דצריך שיהי' תמיד של שחר הראשון ותמיד של בין הערבים השני מדקראתו תורה שני וכששניהם קריבין בין הערבים ג"כ הוא כן דהראשון קרב תחלה והוא אחריו ונהי דלעיכובא י"ל דאין בזה עיכוב דכסדרן לא מעכבא מ"מ לכתחלה מיהת סדרם כן] ואם כנים הדברים הנה יש לדרוש בזה טעמא דקרא מדוע אין מחנכין באמת את המזבח רק בתמיד של שחר וזה שבבין הערבים א"א לחנכו שאם יחנכוהו בין הערבים על כרחך יהי' החינוך בדבר שאינו כתיקנו שהרי תמיד של שחר זמנו העיקריי כדינו לכתחלה הוא בבוקר ורק בדיעבד אם לא הקריבוהו בבוקר איתרבאי מתעשה תקריב דקרב גם לאחר חצות אבל עכ"פ הרי אין הקרבה זאת כתיקנה כיון שאיננה בזמנה העיקריי לכתחלה כדינה וא"כ ממ"נ איך שיחנכו המזבח יהי' החינוך בדבר שאינו כתיקנו שאם יקריבו עתה בין

הערבים תמיד של שחר תחלה נמצא שבו הוא שנתחנך המזבח כיון שהוא הי' ראשית ההקרבה דהראשית הוא החינוך] נמצא שנתחנך בדבר שאינו כתיקנו שהרי זמן תמיד של שחר לכתחלה הוא בבוקר ואילו בבין הערבים הוא בו רק כשרות של דיעבד ואם יקריבו תחלה את התמיד של בין הערבים ויהי' בו החינוך נמצא שג"כ הי' החינוך בדבר שאינו כתיקנו דאפי' נימא דשני לא מעכב מ"מ לכתחלה מיהת הא בעי' שני שיקרב התמיד של שחר תחלה והוא אחריו ואם הוא קרב בלא התמיד של שחר לפניו ואינו שני נמצא דאף שכשר מ"מ אינו כתיקנו וכדינו לכתחלה וע"כ אין ראוי שיהי' החינוך בכמו זה דנהי דבדיעבד כשר מ"מ זהו רק בהקרבה פרטיית אבל הקרבה של חינוך שהיא הקרבה שרשיית לכל ההקרבות שאחרי' ראוי שתהי' לגמרי כתיקנה ולא יהי' שם חסרון בהשורש וההתחלה וע' חידושי הר"ן ר"ה (דף י"ג ע"א) אהא דאמר עומר שהקריבו ישראל בכניסתן לארץ מהיכן הקריבוהו וז"ל וא"ת דילמא מעבר הירדן מחלק בני גד ובני ראובן שנטלו בראש י"ל דעומר מצותו להביאו מיהודה ואינו נראה לומר שעומר ראשון הי' שלא כמצוותו עכ"ל ז"ל וה"ו ממש כענין הנ"ל דאע"ג דעומר בא גם מעבר הירדן והגליל כשא"א להביא מיהודה כמבואר בסנהדרין (דף י"א ע"ב) מ"מ כיון דלכתחלה מצותו מיהודה ע"כ אין סברא דעומר הראשון דהוא כמו התחלה ושורש לכל הבא אחריו הי' קרב שלא כפי מציתו לכתחלה וכזה הוא גם כאן דאע"ג דבדיעבד גם תמיד של שחר קרב אחר חצות וכן שני דכתי' בתמיד של בין הערבים לא מעכב מ"מ בהקרבת החינוך דהיא התחלה ושורש אין ראוי שתהי' ההקרבה שלא כפי מצותה לכתחלה וכאן עוד עדיף טפי כיון דהוא חינוך דבזה מתחנך המזבח להיות מקריבין עליו תמיד והוא שורש והתחלה לכל ההקרבות שאחריו ואילו הי' חסרין מה בהשורש הי' זה פגם חלילה בכל הקרבות שאחריו ומשא"כ בהך דעומר דלא הי' העומר הראשון חינוך לעומרים הבאים אחריו רק שהי' לו מעלת ראשון לבד ועכ"ז כ' הר"ן דאין ראוי שיבוא שלא כמצוותו דלכתחלה וכ"ש כאן דהוא ראשון וגם חינוך לכל שאחריו וכמובן:

וע"ע כזה בבעלי התוס' עה"ת פ' שמיני עה"כ בקרובי אקדש וז"ל איתמר בתורת כהנים מכאן שאין הכהנים מטמאין למתים שהרי אלעזר ואיתמר לא נטמאו להם ותימה שהרי במקום אחר מצינו בפירוש שהכהנים מוזהרין על טומאת מת ועוד אלעזר ואיתמר כהנים הדיוטים היו ולמה לא נטמאו לאחיהם וי"ל דהא דקאמר מכאן שהכהנים אין מטמאין למתים היינו כהנים הדיוטים ביום משחתם שאין מטמאין לקרובים שיש להם דין כהנים גדולים כו' עכ"ל והוא ג"כ כענין הנ"ל דביום משחתם שהיא יום חינוך שלהם וע' מנחות (דף ע"ח ע"א) ראוי שלא יהי' בם שום פגם ואף טומאת קרובים אין ראוי שיהי' בם ואע"ג

דבעלמא אחר החינוך כהנים הדיוטים מטמאין לקרובים והוא עוד מצוה אצלם מ"מ ביום החינוך שאני ובחידושי בענייני חנוכה כתבתי ג"כ דע"כ הוצרך הנס אף דטומאה דחוי' בציבור דמ"מ כיון שהי' אז חנוכת המזבח שעל שם זה נקרא חנוכה כמבואר במהרש"א שם וע"כ בזמן החינוך שהוא התחלה ועניין שרשיי וראשיי] אין ראוי שימצא שם שום ענין טומאה וצריך שיהי' טהרה לגמרי ודו"ק היטב מאוד:

ודע דעל פי דברי הסיפרי זוטא הנ"ל שהבאנו יש להבין דברי הרי"ף ריש פ' תפלת השחר שכ' וז"ל ואע"ג דליתא לדרבנן דאמרי (תפלת השחר) עד חצות היכא דטעי וצלי לאחר ארבע שעות שכר תפלה יהבו לי' שכר תפלה בזמנה לא יהבו לי' עכ"ל ז"ל ולכאורה יש לתמוה דמנ"ל הא דשכר תפלה יהבו לי' הרי מצינו רק דאמרו טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתים והיינו רק במנחה דהוא זמן תפלה מיהת של מנחה ע"כ שייך אז ג"כ השלמה לשל שחרית ומשא"כ הזמן של אחר ד' שעות עד חצות דאין אז זמן תפלה כלל א"כ מנ"ל שאם התפלל אז של שחרית תפלתו תפלה ויהבו לי' שכר תפלה ונהי דאמרי' כן בגמ' שם (דף כ"ו ע"א) דכולי' יומא שכר תפלה יהבו לי' שכר תפלה בזמנה הוא דלא יהבו לי' הרי בגמ' שם אליבא דרבנן קאי דסבירא להו דתפלת השחר עד חצות וע"כ שפיר יש בכולי' יומא שכר תפלה דעד חצות הרי הוא זמנו ואחר חצות כבר יש זמן תפלת מנחה וע"כ יש בו ג"כ השלמה לשל שחרית ומשא"כ לפי האמת דקיי"ל כר' יהודא דתפלת השחר רק עד ד' שעות א"כ מנ"ל דגם בתר ד' שעות עד חצות תפלתו תפלה אחרי שאין אז זמן תפלה כלל ואולם לדברי הסיפרי זוטא הנ"ל ניחא דהא טעמא דר' יהודא רק משום דתמיד של שחר קרב רק עד ד' שעות לדידי' כמבואר בברכות בסוגי' שם וא"כ לדברי הסיפרי זוטא שבדיעבד אם הקריבו התמיד לאחר ד' שעות ג"כ כשר לכן ג"כ בתפלה היכא דטעי וצלי אח"כ ג"כ תפלתו תפלה:

ואולם לענין תפלת שחר לאחר חצות הנה לסיפרי זוטא הנ"ל גם אחר חצות זמנו בדיעבד כמו בתמיד דס"ל דאם לא קרב קודם חצות הוא קרב לאחר חצות וכמובן ואולם שיטת הש"ס שלנו דאמר טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתים לכאורה אין נראה שיהי' מטעם הנ"ל מפאת דהקרבת תמיד של שחר כשר בדיעבד אחר חצות דהא בחד מימרא איתאמר בברכות שם (דף כ"ו ע"א) טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתים ובהך דערבית לשחרית הא לא שייך טעם הנ"ל דהא תפלת ערבית הוא כנגד איברים ופדרים ואינהו הא פסילי להקטיר בבוקר אם לא הקטירו בלילה שהרי נפסלו בלינה [ואי בשהיו בראשו של מזבח א"כ בכה"ג הא לעולם הן קריבין וא"כ תהי' השלמה לתפלת ערבית לעולם לא רק בשחרית

לחוד] וא"כ ע"כ דמערבית לשחרית ענין השלמה בעלמא הוא דתיקון רבנן לא מפאת שההקרבה שכנגדה באה התפלה היא כשירה ג"כ בדיעבד בכה"ג וא"כ גם משחרית למנחה נ' דהוא השלמה בעלמא לא מפאת שהתמיד של שחר קרב בדיעבד אחר חצות ואולם י"ל דכל ענין ההשלמה באמת שתיקנו חכמים מזמן תפלה לזמן תפלה אחרת רק מכאן באמת הוא שדנו זה דמדהכשיר' תורה בדיעבד הקרבת תמיד של שחר בזמן תמיד שלאחריו היינו בין הערבים (דזהו ג"כ ענין השלמה וכמבואר אצלי במ"א דכל שאין הדבר בזמנו העיקריי הוא רק השלמה לזמנו וכמ"ש הרוקח בהלכות לולב סי' (ר"כ) דמילה שלא בזמנה הוא עניין השלמת מילה בזמנה ע"ש דמדמי לי' לחגיגה כל ז' דקרינן להו תשלומין דראשון עש"ה וע"כ גם כאן דזמן העיקריי דתמיד הוא קודם חצות ע"כ מה שהוא קרב בדיעבד אחר חצות הוא רק השלמה לקודם חצות]:

והנה הא דאין השלמה זאת לתמיד של בין הערבים בלילה זה הרי הוא בפשיטות מפאת שבלילה א"א להקריב דאין אז זמן הקרבה לשום קרבן וכן מה שאין השלמה לאיברים ופדרים דערבית בבוקר הוא ג"כ בפשיטות לפי שנפסלו כבר בעמוד השחר בלינה ואין זה איפוא מפאת ענין זמן פרטיי שלהם שלא יהי' לו השלמה רק לפי שכבר חל בם פסול הכולל בכל הקדשים שנפסלים בעמוד השחר בלינה וא"א להקריב דבר פסול ומשא"כ משחרית לבין הערבים שהוא רק עניין זמן פרטיי של תמיד של שחר שנתנה לו תורה זמן עד חצות בזה הרי שפיר מצינו שיש לו השלמה בזמן תמיד שלאחריו היינו אחר חצות וע"כ התפלה דכל עניינה ענין זמן ולא שייך בי' פסול לינה ולא פסול לילה להקרבה רק שהתפלות יש להם זמן ע"כ שפיר יש לדמותם רק לתמיד של שחר דהלכתחלה שלו הוא ג"כ רק ענין זמן דאחר חצות הרי הוא זמן הקרבה לכל קרבנות ורק שלקרבן זה היינו תמיד של שחר קבעה לו תורה זמן עד חצות וע"כ כיון שמצינו שבדיעבד יש לו השלמה בזמן תמיד שלאחריו ע"כ תיקנו חכמים גם כזה בתפלות דהם עיקרם כנגד התמידין דיהי' השלמה לתפלה בזמן תפלה שלאחרי' בדיעבד אם טעה הואיל ומצינו השלמה כזו גם בתמיד בזמן תמיד שלאחריו ודו"ק היטב מאוד ונמצא דטעמא דטעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים ודטעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתים שניהם באמת טעמם רק מפאת דין הסיפרי זוטא הנ"ל הואיל ומצינו השלמה לתמיד של שחר בזמן תמיד שלאחריו ונמצאו אדרבה דברי הסיפרי זוטא מותאמים בדברי הגמ' והם מקור לדברי הגמ' בענין ההשלמה:

[**ואולם** לכאורה יל"ע עדיין בזה דהתינח לרבנן דזמן תמיד של שחר לכתחלה עד חצות ומשא"כ לדידן דקיי"ל כר' יהודה דזמנו לכתחלה רק עד ד' שעות א"כ מה שנתנה לו

תורה השלמה דבדיעבד כשר כל היום וכמו שכתבנו דמה שהוכשר בדיעבד אחרי זמנו העיקריי הוא עניין השלמה א"כ הרי אין עניין השלמה זאת שנתנה תורה השלמה לתמיד של שחר בזמן תמיד שלאחריו דהא כשר גם מן ד' שעות עד חצות בדיעבד ואז הרי אינו עדיין זמן תמיד שלאחריו דתמיד של בין הערבים הא מתחיל זמנו רק מחצות וא"כ ע"כ הרי השלמה זאת רק עניין השלמה גרידא הוא שנתנה תורה השלמה לתמיד של שחר כל היום ואין העניין מפאת התמיד שלאחריו כלל וא"כ אכתי איך דנו חכמים מזה לתת השלמה לתפלה בזמן תפלה שלאחרי' הרי אין עניין זה בתמיד כלל שהרי שם אין ההשלמה כלל לתמיד בזמן תמיד שלאחריו רק השלמה גרידא הוא שנתנה לו תורה השלמה כל היום וא"כ לדידן דקיי"ל כר' יהודא דתמיד של שחר זמנו עד ד' שעות וקיי"ל נמי להך דטעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים כו' א"כ על כרחך הא ליתא לסברתנו הנ"ל בטעם ההשלמה הנ"ל וכמובן ואולם י"ל דכך דנו חכמים דכמו דבתמיד של שחר נתנה לו תורה השלמה עד סיום זמן תמיד שלאחריו היינו מן ד' שעות עד הערב שמסתיים זמן תמיד שלאחריו כך בתפלות יש לנו לתת השלמה לתפלה עד סיום זמן תפלה שלאחרי' ולכן שפיר תיקנו מפאת זה דטעה ולא התפל ערבית מתפלל שחרית שתים כו' ודו"ק. ועוי"ל דכל השלמת התמיד של שחר באמת הוא רק בזמן תמיד שלאחריו ומפאת דנתנה לו תורה השלמה בזמן תמיד שלאחריו ואך דגם הזמן דמן ד' שעות עד חצות נחשב ג"כ זמן תמיד של בין הערבים מפאת דיהי' בו ביום הקרבת תמיד של בין הערבים וכהך דפסח. לבן בתירא דחשיב לי' מצפרא זמן פסח לעניין פסול שלא לשמו מטעמא דהואיל ומקצתו ראוי כמבואר בזבחים (דף י"ב ע"א) וע' מנחות (דף ה' ע"א) בהך דאין מחוסר זמן לבו ביום ועוי"ל דעיקר ההשלמה שנתנה תורה הוא באמת רק בזמן תמיד שלאחריו ורק דכיון דנכשר התמיד של שחר מפאת זה עד ד' שעות וכן מן חצות עד הערב לכן ממילא נעשו גם הב' שעות שבנתים מן ד' שעות עד חצות ג"כ זמן התמיד ושייך לו הואיל והוא בין ב' הזמנים שלו והוא כהך דתענית (דף י"ח ע"א) הואיל ומוטל בין שני ימים טובים עשאוהו כיו"ט עצמו וע"כ ממילא כשרים גם הב' שעות אלה שבנתיים אל התמיד וע' חגיגה (דף י"ח ע"א) דמבואר ג"כ דקדושה חיה"מ הוא מפאת שיש קדושה לפניו ולאחריו והוא מקבל הקדושה מן הקודם והמאוחר ע"ש וכך כאן ב' שעות שבנתיים מקבלים ענין התמיד מן הקודם והמאוחר ושפיר נעשו ממילא גם הם זמן התמיד אבל עיקר ההשלמה שנתנה תורה שפיר י"ל שדנו חכמים בחכמתם דענייננו רק שנתנה לו השלמה בזמן תמיד שלאחריו רק דמפאת זה נעשו ממילא גם השעות

שבנתיים זמן התמיד וע"כ עכ"פ שפיר דנו מזה לתת השלמה גם בתפלות לתפלה בזמן תפלה שלאחרי':

ועוד נראה פשוט דאין סברא שיהי' זמן תמיד של שחר עד ד' שעות ויופסק להיות זמנו עד חצות ויוחזר להיות זמנו אחר חצות [וע' תענית (דף ד' ב') מתחיל במוספין ופוסק במנחה כו' וחוזר ומתחיל במוספין אמר להו שמואל כו' אחר שעשיתו קודש תחזור ותעשהו חול כו' ואינו ענין לכאן] וגם י"ל דשייך בזה עניין נראה ונדחה אין חוזר ונראה הואיל והוא מילי דקדשים ואולם בדאורייתא לכאורה לא שייך זה דמילי דאורייתא הם דברים עצמיים ולא שייך לומר שהכשירה תורה גם ב' שעות שבנתיים מפאת דאל"כ גם אחר חצות לא יוכל להיות קרב הואיל וכבר פסק ונדחה מהיות זמנו ואם הכשירה תורה להקרבה גם ב' שעות שבנתיים ע"כ דהם בעצם זמן התמיד ושייכים בעצם להקרבתו ורק כמו שכתבנו תחלה שפיר יש לומר דב' שעות הנ"ל מקבלים בעצם עניין התמיד מן הקודם והמאוחר כהך דתענית (דף י"ח) וחגיגה (דף י"ח) הנ"ל וי"ל עוד בכמה גווני ואין להאריך]:

ודע דעפיד"ז הנה תובן ג"כ דעת קצת ראשונים דסבירא להו דגם לק"ש יש השלמה בטעה ולא קרא ק"ש של ערבית שקורא אותה שחרית וכן משחרית לערבית והוא תמוה דמה ענין השלמה בק"ש דהוא מצוה להשלימה בזמן אחר ע"ש בברכות בפני יהושיע שתמה בזה עש"ה ואולם לפי דרכנו יש טעם לדבר ג"כ עפ"י המבואר בילקוט ואתחנן רמז תתל"ה וז"ל דבר אחר משל לחכם שהי' לו בן והי' מעלה לו ב' סעודות בכל יום אחת בבוקר ואחת בערב אחר ימים ראה החכם את בנו שהעני ולא הי' יכול לעשות כשם שהי' למוד קרא לו אביו ואמר לו בני יודע אני שאין בך כח לאותן ב' סעודות שהיית מביא לי איני מבקש ממך אלא שתהא שומע אותי דורש בביהכ"נ ב' פעמים ביום והוא ערב לי כאותן ב' סעודות שהיית מעלה לי כך אמר הקב"ה לישראל לשעבר הייתם מקריבין לי ב' פעמים ביום את הכבש האחד תעשה בבוקר וגו' וגלוי וידוע לפני שביהמ"ק עתיד ליחרב ומכאן ואילך אי אתם יכולין להקריב קרבנות אלא מבקש אני תמורתן של קרבנות שמע ישראל בבוקר שמע ישראל בערב ועולה לפני יותר מכל הקרבנות עכ"ל ומבואר דק"ש דערבית ודשחרית הם ג"כ נגד התמידין וע"כ ג"כ כמו שיש השלמה בתמיד לתמיד של שחר בזמן תמיד שלאחריו כך ג"כ יש השלמה בק"ש לק"ש בזמן ק"ש שלאחרי' ואותו מקור אשר הוא להשלמת תפלה בזמן תפלה שלאחרי' דהוא מתמיד של שחר דקר בדיעבד לאחר חצות וכנ"ל אותו מקור עצמו יש גם להשלמת ק"ש כיון דגם ק"ש עניינו כנגד התמידין וכנ"ל [וע' ב"י או"ח סוף סי ז' שכ' בשם א"ח בשם גאון שאדם שהטיל,

מים והסיח דעתו מלהטיל מים ואח"כ נמלך והטיל מים פעם אחרת שחייב לברך ב' פעמים אשר יצר והביא ראי' ממה שאמרו בברכות טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתים ובב"ח שם כ' ע"ז וז"ל והוראה זו רחוקה מן הדעת דלא דמי לתפלה שהיא במקום הקרבן תיקנו לה חכמים תשלומין דאשכחן תשלומין גבי קרבן כו' עכ"ל ולא ידעתי מה זה שכ' דאשכחן תשלומין גבי קרבן ואם כוונתו אחגיגה דיש לה תשלומין כל ז' ובחג ח' ופסח למ"ד דשני תשלומין דראשון מכל מקום מה יועיל זה לעניין תפלות דכנגד תמידין תיקנום ובתמידין הא לא אשכחן השלמה ואולם לדרכנו הנ"ל ניחא שפיר בעזה"י דבתמידין גופי' אשכחן השלמה לתמיד של שחר בזמן תמיד שלאחרי' ושפיר דנו מזה גם השלמה דתפלות שכנגד התמידין וכנ"ל]:

ודע דיש לי קצ"ע בדברי, הסיפרי זוטא הנ"ל דתמיד של שחר רק לכתחלה הוא דזמנו עד ד' שעות אבל בדיעבד בשר כל היום דא"כ בבוקר דכתב גבי תמיד של שחר ל"ל הא אפי' אם הי' כתוב ביום ג"כ הי' חיוב לכתחלה להקריבו מיד בבוקר משום זריזין מקדימין ואילו בדיעבד הרי גם עתה זמנו כל היום [וע' יומא (דף כ"ב ע"ב) ברש"י שם שכ' ואי דאורייתא הוא היכא מקדמינן גרסינן ולא גרסי' היכא מאחרינן שהלא כל חציו ראוי להרמה ומה לנו אם יאחר עכ"ל ואולם בתוס' שם עמדו בחמת על דברי רש"י שהרי אינו רשאי לאחר משום זריזין מקדימין]:

וע"ע זבחים (דף י"א ע"ב) מכשיר הי' בן בתירא בפסח ששחטו שחרית בי"ד כו' והכתי' בין הערבים כו' בין שני ערבים (בין סוף ערב דאתמול לתחלת ערב שלאחריו דהיינו כל היום) תמיד דכתי' בי' בין הערבים ה"נ דכולי' יומא כשר התם מדכתי' את הכבש האחד תעשה בבוקר כלל דבין הערבים בין הערבים ממש ואימא חד בבוקר אידך מכולי' יומא כו' וצע"ק ג"כ דהא לסיפרי זוטא הנ"ל תמיד של שחר כולי' יומא כשר בדיעבד מריבויא דתעשה תקריב ואי נימא דשל בין הערבים נמי כולי' יומא זמנו ובין הערבים פירושו בין שני ערבים א"כ מה החילוק בין התמידין ומדוע כתבה תורה בזה בבוקר ובזה בין הערבים ואי מפאת הלכתחלה הרי גם של בין הערבים מצוה לכתחלה להקריבו בבוקר דכיון דבין הערבים פירושו בין ב' ערבים וה"ל כאילו הי' כתוב ביום וא"כ ג"כ מצוה להקריבו בבוקר לכתחלה משום זריזין מקדימין וא"כ על כרחך דבין הערבים דתמיד פירושו בין הערבים ממש דאל"כ מה החילוק שבינו לבין של שחר ואפי' נימא דיש מחלוקת בזה על הסיפרי זוטא מ"מ מה הקושי' על בן בתירא הא בן בתירא יכול לסבור כהסיפרי זוטא וצע"ק:

ודע דאני מסופק עוד אם אין כוונת הסיפרי זוטא רק על ההקרבה דאם שחט את התמיד קודם ד' שעות יכולין לזרוק דמו בדיעבד כל היום דהזריקה קרוי' הקרבה כמבואר בכ"ד וזהו שאמר תעשה תקריב ועל הקרבת האיברים לא מצי קאי דאינהו הא כשרים גם בלילה שלאחריו רק על הקרבת הדם קאי וכנ"ל אבל לשחוט את התמיד אחר ד' שעות וכ"ש אחר חצות אה"נ דגם לסיפרי זוטא אינו רשאי אפי' בדיעבד ולענין זריקת הדם לכאורה נ' דכ"ע מודים בזה דאל"כ המחשב בתמיד של שחר לזרוק דמו אחר ד' שעות או אחר חצות יהי' פיגול ולא מצינו פיגול כזה ורק במחשב לזרוק דם משתשקע החמה הוא דמצינו פסול מחשבת בזבחים (דף נ"ו ע"ב) אבל פיגול של מחשב לזרוק לאחר ד' שעות או לאחר חצות לא מצינו וע"כ דזריקת הדם יכולה להיות בדיעבד כל היום לכ"ע ואולם י"ל דאף דאין זמן זריקת דם תמיד לאחר ד' שעות כו' עוד מ"מ כיון דאין פסול בגוף הדם עדיין דהדם גופי' לאו פסול הוא עדיין דדם נפסל רק בשקיעת החמה ומשתשקע החמה הוא שנפסל בגופו ומשא"כ לאחר ד' שעות כו' רק אין זמן זריקה עוד אבל גוף הדם אינו נפסל בעצמותו ולכן המחשב לזרקו אחר ד' שעות כו' אין מחשבה זאת מפגלת כיון דלא הי' המחשבה להאכיל למזבח דבר פסול ורק שהוא שלא בזמנו דכיון דפיגול דכתי' בקרא אם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי וגו' הא איירי במחשבה על אכילת דבר פסול שכבר נפסל בעצמותו בנותר לכן אין שום מחשבת פיגול רק במחשב על דבר פסול הן לאכילת אדם והן לאכילת מזבח ומשא"כ במחשב לזרוק דם התמיד אחר ד' שעות כו' נהי דאין אז עוד זמן זריקתו מ"מ כיון דאין פסול בדם בגופו אין מחשבת זריקתו מפגלת (וכבר כתבנו מזה דלא הוי פיגול רק במחשב על דבר פסול לא במחשב על דבר שאין אז זמנו ואין פסול בגופו באתוון דאורייתא כלל י' ובלקח טוב כלל ד' ע"ש וע' ירושלמי ברכות שם פ"ד ה"א וז"ל מ"ט דרבנן (דס"ל דתמיד של שחר קרב עד חצות) שנים ליום חלוק את היום (פי' דמפרשי' שנים ליום דכתי' בתמידין חלוק את היום לחלקים שוין עד חצות לתמיד של שחר ומחצות ואילך לחמיד של בין הערבים) טעמא דר' יהודא (פי' דר"י מאי דריש בהאי שנים ליום) שנים ליום חובה ליום שנים ליום שני פרקליטין ליום שנים ליום שתהא שחיטתן לשם היום כו' ובפי' החרדים ז"ל וז"ל שתהא שחיטתן לשם היום לאפוקי לזרוק דמו למחר להקטיר אימוריו למחר דהוי פיגול עכ"ל ז"ל והנה דמפרש ז"ל שתהא שחיטתן לשם היום לאפוקי יום הבא שלא יחשב עליו לזרוק בו הדם אפי' בלילה או להקטיר בו האימורין לאחר עמוד השחר דהוי פיגול ועכ"פ מבואר דלשם היום אין כאן פיגול ואמאי הא גם בלשם היום משכחת פיגול

בתמיד של שחר מיהת אם חישב לזרוק דמו אחר ד' שעות או אחר חצות דהוי פיגול אף שהוא בו ביום וע"כ דלא הוי פיגול באמת בכה"ג וכנ"ל.

ואולם י"ל דמסברא הי' ראוי להיות פיגול באמת ואך מהאי דרשא דשנים ליום הוא דילפי' באמת דלא היי פיגול כל שמחשב לשם אותו היום [והא דאמר בירושלמי שתהא שחיטתן כו' פשוט דה"ה כל שאר העבודות אלא דעבודה קמייתא נקט ואולם רבנן הא מצרכי קרא דשנים ליום לומר חלוק את היום וא"כ לדידהו אכתי ראוי שיהי' פיגול במחשב בתמיד של שחר לזרוק דמו אחר חצות ויש להאריך בזה טובא עוד בירושלמי הנ"ל ובאתי פה רק להעיר]:

והנה לכאורה יש להביא ראי' דתמיד של שחר אין כשר בדיעבד כל היום ממשנה מגילה (כ' ע"ב) כל היום כשר לקריאת המגילה ולקריאת ההלל ולתקיעת שופר ולנטילת לולב ולתפלת המוספין ולמוספין כו' זה הכלל דבר שמצותו ביום כשר כל היום כו' ואם כן מדלא חשב גם כן תמיד של שחר רק חשב מוספין ושבקי' לתמיד של שחר משמע דתמיד של שחר אין כשר כל היום ואולם י"ל דחשב רק דברים שזמנן לכתחלה מן התירה כל היום מה שאין כן תמיד של שחר דזמנו לכתחלה מה"ת רק עד ד' שעות או חצות דהכתי' בבוקר רק דבדיעבד גם אח"כ זמנו מריבויא דתעשה תקריב וכמו שכתבנו בהבנתנו הראשונה בדברי הסיפרי זוטא וראיתי ברשב"א מגילה שם ד"ה ולתפלת המוספין ולמוספין וז"ל קשיא לי והא אין דבר קודם לתמיד של שחר וא"כ א"א למוספין שיקרבו כל היום כו' וכן א"א להקריבו לאחר תמיד של בין הערבים דכתי' עלי' ודרשי' עלי' השלם כל הקרבנות וי"ל דהכשר מוספין כל היום רק שדבר אחר מעכבן ועי"ל דאפשר דאם שנה והקדים מוספין לתמיד של שחר לא פסל כו' וכן אם הקריב מוספין לאחר תמיד של בין הערבים לא פסל והא דלא תניא הכא תמידין משום דתמידין זמנן קבוע לשל שחר עד חצות או עד ד' שעות ושל בין הערבים דוקא מפלג המנחה ולמעלה וכן נמי לא תניא פסחים מהאי טעמא גופי' דהא כתי' תזבח את הפסח בערב ואע"ג דקתני זה הכלל דבר שמצותו ביום כשר כל היום אין למידין מן הכללות כו' ועוד שכל דבר שמצותו ביום סתם קאמר כלומר שלא פירש בו הכתוב ולא קבע בו שעה ביום לאפוקי תמידין שכתוב בהם את הכבש האחד תעשה בבוקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים וה"ה והוא הטעם לפסחים עכ"ל ומבואר דס"ל לרשב"א ז"ל בפשיטות דתמיד של שחר פסול גם בדיעבד אחר ד' שעות לר' יהודא או אחר חצות לרבנן מדתי' אהך דלא שנה תמידין משום דתמידין זמנן קבוע לשל שחר עד חצות כו' וא"כ אילו הי' בדיעבד כשר כל היום אכתי הא קשיא דהו"ל למיתניי' לפמ"ש הרשב"א עצמו תחנה דהא דשנה מוספין הכוונה

אדיעבד ומפאת דבדיעבד גם קודם תמיד של שחר כשירין דאילו לכתחלה אין זמנן כל היום רק מאחר תמיד של שחר ואיליך וכן ממאי דקשיא לי' לרשב"א אהך דקתני זה הכלל דבר שמצותו ביום כשר כל היום דהא איכא תמיד של שחר כו' א"כ משמע ג"כ דס"ל דגם בדיעבד פסול אחר ד' שעות כו' דאל"כ הא שפיר איתי' בכלל דבר שזמנו ביום כשר כל היום מפאת הדיעבד וא"כ מבוארת סברת הרשב"א דגם בדיעבד התמיד פסול אחר ד' שעות כו' ואולם מגוף המשנה לכאורה לא מכרעא וי"ל שפיר כדברינו הנ"ל דמאי דלא שנה תמיד של שחר בהדיא היינו משום דלא חשב תנא רק מילי דזמנן כל היום לכתחלה מה"ת ומשא"כ בתמיד של שחר דלכתחלה זמנו רק עד ד' שעות כו' וכנ"ל ואף דשנה מוספין ולכתחלה הרי צריך להקריבם רק אחר תמיד של שחר ולפני תמיד של בין הערבים זה ג"כ לא קשיא דאין זה עניין זמן שהרי לא נאמר זמן בתורה כמה יושהה הקרבת תמיד של שחר ואחר הזמן ההוא היא שיתחיל זמן המוסף רק תלוי בענין ההקרבה לבד ואם הי' מקריב התמיד במינוט אחת מיד אחריו הי' יכול להקריב המוסף ואם שהתה הקרבת התמיד שעה הי' נצרך להמתין שעה ואין זה ענין זמן איפוא דזמן המוסף בעצם הרי שפיר זמנו כל היום רק שצריך שיוקדם לו מעשה הקרבת התמיד וכן שיאיחר לו מעשה הקרבת תמיד של בין הערבים וכאשר נ' כן ג"כ תי' הרשב"א הראשון במ"ש וי"ל דהכשר מוספין כל היום רק שדבר אחר מעכבן ובעניין הזמן שפיר י"ל דשנה התנא רק דבר שזמנו לכתחלה כל היום ומשא"כ תמיד של שחר דבעניין הזמן ניתן לו הזמן לכתחלה רק עד ד' שעות בתיבת בבוקר אלא דגם אח"ז איתרבי לדיעבד בקרא דתעשה:

ואדרבה יתיישב לפי"ז מה שהקשה הרשב"א אדתני סיפא זה הכלל דבר שמצותו ביום כשר כל היום ומאי כללא האיכא תמיד של שחר ותמיד של בין הערבים ופסח דזמנן ביום ואין כשירין כל היום ולר' אושעיא אליבא דבן בתירא דס"ל בזבחים (דף י"א ע"ב) דפסח כשר כל היום ע"ש א"כ לא קשיא מפסח די"ל דמתני' אתיא אליבא דבן בתירא והא דלא תני לפסח בהדיא היינו ג"כ משום דשנה בהדיא רק מילי דלכתחלה זמנן כל היום ומשא"כ פסח דגם לר' אושעיא אליבא דבן בתירא לכתחלה ומנו רק מחצות מקרא דלא תשחט על חמץ וגו' כמבואר בתוס' פסחים (דף ק"ח ע"א) ד"ה נימא ועכ"ז כללא דסיפא זה הכלל דבר שמצותו ביום כשר כל היום לא קשיא עלי' מפסח דכיון דבדיעבד עכ"פ זמן הפסח כל היום לכן שפיר שנה זה הכלל דבר שמצותו ביום כשר כל היום דגם פסח אין יוצא מן הכלל מפאת הדיעבד עכ"פ שהרי גם הוא כשר בדיעבד כל היום ואולם מן התמידין הא שפיר קשיא לכ"ע]:

ונלענ"ד דכוונת המשנה זה הכלל דבר שמצותו ביום כשר כל היום היינו דדבר שמצותו ביום הוא כשר מזמן התחלתו עד כלות היום ואין פוסק זמנו בו ביום ודו"ק וא"כ הא לא קשיא כלל מתמיד של בין הערבים ופסח דכך הרי הם תמיד של בין הערבים ופסח דמשעת התחלתן מחצות הרי כשרין וזמנן כל היום עד כלות היום ואי דאכתי קשיא מתמיד של שחר דאין כשר משעת התחלתו מבוקר עד כלות היום רק עד ד' שעות לר' יהודה כו' זה אינו דתמיד של שחר כשר באמת ג"כ כל היום עד הערב בדיעבד מריבויא דתעשה תקריב וכסיפרי זוטא הנ"ל וא"כ אדרבה דין הסיפרי זוטא הנ"ל מתאים עם המשנה מגילה הנ"ל דתני דבר שמצותו ביום כשר כל היום וק' ע"ז מתמידין ופסח דמצותן ביום ואין כשירין כל היום ועל כרחך צ"ל כוונת המשנה דדבר שמצותו ביום כשר משעת התחלתו עד כלות היום ואין פוסק זמנו בו ביום וא"כ הא ניחא מתמיד של בין הערבים ופסח דכך הרי הם דכשירים משעת התחלתן עד הערב ומשא"כ מתמיד של שחר הא אכתי קשיא וא"כ ע"כ צ"ל דתמיד של שחר כשר באמת ג"כ בדיעבד כל היום וכסיפרי זוטא הנ"ל ושפיר גם תמיד של שחר אין יוצא מהך כללא דדבר שמצותו ביום כשר כל היום ובאתי רק להעיר:

ודע דאני מסופק עוד לומר בכוונת הסיפרי זוטא הנ"ל דלצדדין קאמר דלבן גודגדא דזמן התמיד עד ד' שעות אתי ריבויא דתעשה תקריב לומר דגם אחר ד' שעות כשר בדיעבד ולרבנן דס"ל דזמן התמיד עד חצות אתי ריבויא הנ"ל לומר דגם אחר חצות כשר בדיעבד והכי קאמר לפי שהעיד בן גודגדא כשר הכבש עד ארבע שעות יכול אם עברו ארבע לא יהא כשר ת"ל תעשה תקריב יכול קודם חצות מנין אף לאחר חצות פי' יכול רק קודם חצות והיינו לבן גודגדא דזמן התמיד לכתחלה עד ד' שעות והיינו משים דס"ל דעד ד' שעות הוא דקרוי בוקר ע' היטב ברכות (דף כ"ז ע"א) שם ולדידי' הוא דמצינן לריבויי מקרא דתעשה דכשר גם אחר ד' שעות עד חצות והיינו משום דאחר ד' שעות נהי דאינו עיקר בוקר מ"מ הרי יש בו ג"כ עניין בוקר מפאת היותו בחצי הראשון של היום עדיין וגם אינו עדיין זמן התמיד של בין הערבים ומשא"כ לרבנן דס"ל דזמן התמיד לכתחלה עד חצות והיינו משום דס"ל דעד חצות קרוי בוקר כמבואר בברכות שם לדידהו לא מצינן למידרש ריבייא דתעשה להכשיר התמיד בדיעבד אחר זמנו זה שהרי אחר זמנו זה כבר הוא בין הערבים ויוצא כבר מכלל בוקר לגמרי דהוא להיפוך דכבר התחיל זמן חצי השני של היום וגם כבר התחיל ומן תמיד של בין הערבים דהוא כבש השני ולא מיסתבר שיהי' אז עדיין זמנו של ראשון בדיעבד ויהי' זמנן יחד דפשטא דקרא משמע דקבע הכתוב זמן לכל אחד בפ"ע לזה בבוקר ולזה בין הערבים לא שיהא האחד קרב

בזמנו של שני ולזה אשמעי' הס"ז דאינו כן רק דגם לרבנן דרשי' ריבוי דתעשה להכשיר התמיד אחר זמנו דהוא עד חצות ואתי ריבויא להכשירו גם לאחר חצות ואין כוונת הס"ז כלל לב' ריבוים רק על אותו הריבוי האחד דתעשה תקריב הוא דנתכוון בין לבן גודגדא ובין לרבנן. וגם י"ל כוונת הס"ז עד"ז דה"ק לפי שהעיד בן גודגדא כשר הכבש עד ד' שעות יכול אם עברו ד' לא יהא כשר ת"ל תעשה תקריב יכול קודם חצות לרבנן מניין אף לאחר חצות לדידהו ת"ל תעשה תקריב והוצרך לכפול ולשנות הריבוי בין לבן גודגדא ובין לרבנן משום דה"א דלבן גודגדא דזמנו רק עד ד' שעות הוא דמצינן למידרש אאחר ד' עד חצות משא"כ לרבנן דזמנו עד חצות לא שייך למידרש ריבוי להכשירו אתר חצות כיון דאז אינו עוד בוקר כלל וגם כבר הגיע זמן תמיד של בין הערבים וכנ"ל לכן קמ"ל דלרבנן נמי דרשי' ריבויא הנ"ל לאחר חצות:

ולפי"ז י"ל דלבן גודגדא גם לפי האמת אתי ריבויא רק לאחר ד' שעות, עד חצות דעדיין יש עניין בוקר במה כיון דהוא בחצי הראשון של היום וגם עדיין לא הגיע זמן תמיד של בין הערבים ומשא"כ אחר חצות לא איתרבאי באמת כלל, להכשיר בו תמיד של שחר וא"כ לדידן דקיי"ל כהאי סברא דתמיד של שחר זמנו רק עד ד' שעות והוא סברת ר' יהודה בברכות שם הואיל ותנן בבחירתא כוותי' וכנ"ל א"כ לפי ההלכה שפיר התמיד של שחר פסול אחר חצות ורק עד חצות הוא דכשר בדיעבד ויובנו ג"כ בזה דברי הרי"ף שהבאתי למעלה דכ' דתפלת השחר אחר ד' שעות שכר תפלה יהבו לי' ותמהנו לעיל שהרי בגמ' אמרו רק טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתים וא"כ הא נתנו השלמה לשל שחרית רק בזמן תפלה האחרת שלאחרי' אבל מניין שיהי' לה השלמה גם מן ד' שעות עד חצות דאין אז זמן תפלה כלל והא דאמר בגמ' דכולי' יומא שכר תפלה יהבו לי' הא קאי שם לרבנן דעד חצות זמנו העיקריי ואחר חצות הרי כבר יש זמן מנחה ויש השלמה גם לשל שחרית ומשא"כ לדידן דקיי"ל כר' יהודה דתפלת השחר רק עד ד' שעות א"כ מניין לנו שיהי' לה השלמה אחר ד' שעות עד חצות שאין אז זמן תפלה כלל ונזכרתי דכבר עמדו על מדוכה זאת בב"י ונושאי כלי הש"ע באו"ח סי' פ"ט ע"ש בארוכה ואולם להנ"ל הא ניחא ג"כ דגם לדידן מן ד' שעות עד חצות הרי בפשיטות יכול להתפלל עדיין בדיעבד מפאת התמיד דגם כן זמנו בדיעבר עד חצות ואחר חצות דכבר פסק זמן התמיד גם בדיעבד הרי אז יש השלמה מפאת שכבר הגיע זמן מנחה ולשחרית בזמן מנחה הרי נתנו השלמה וכנ"ל:

ויתיישב בזה ג"כ מה שתמה הב"י שם על הרמב"ם והטור שכתבו דמן ד' שעות עד חצות יכול להתפלל בדיעבד אפי' בהזיד ולא התפלל בד' שעות ותמה הב"י דהא לא

נתנו השלמה רק לטעה ולא להזיד וע"ש בב"י שתי' דמן ד' שעות עד חצות שאני דהואיל ולרבנן הוא זמן התפלה לכתחלה עדיין לכן אין לעשות פלוגתא רחוקה כ"כ בין רבנן לר' יהודה לומר דלר' יהודה אין עוד זמן תפלה כלל אפי' לדיעבד ומסתיין לומר דבדיעבד מיהת מודה ר' יהודה לרבנן דיש לו להתפלל ואפי' בהזיד ורק מחצות ואילך דאין עוד זמן תפלת השחר כלל לכ"ע ונתנו לה רק תורת השלמה אז לכן הוא שנתנו ההשלמה רק לטעה עש"ה בב"י והוא תי' דחוק מאוד לכאורה דמה שייך כאן לומר דאין לעשות פלוגתא רחוקה הרי בגמ' נתפרש טעם הפלוגתא משום דתפלות כנגד תמידין תקנום ובהא פליגי דלר' יהודה זמן התמיד רק עד ד' שעות ולרבנן הוא עד חצות וא"כ לר' יהודה דהוא רק עד ד' שעות ולאחר ד' שעות כבר עבר זמן התמיד א"כ מה טעם שיהי' אז עוד זמן תפלה לדיעבד ומה שייך לומר דבדיעבד מיהת מודה ר' יהודה לרבנן כי היכא דלא לאשוויי פלוגתא רחוקה הא טעמא דרבנן רק מפני התמיד דסבירא להו דקרב עד חצות וזה הא ליתא לר' יהודה דס"ל דקרב רק עד ד' שעות וא"כ הרי הפלוגתא הרחוקה הזאת מפורשת ולאו אנן הוא דמשוינן לה ואולם לדרכנו הנ"ל הנה דיני של הרמב"ם והטור הנ"ל נכון מאוד בס"ד דלגבי דיעבד שפיר גם לר' יהודה יש להתפלל עד חצות כיון דטעמי רק מפאת התמיד דקרב רק עד ד' שעות וא"כ כיון דאיהו גופי' ס"ל דבדיעבד זמן התמיד עד חצות וכנ"ל א"כ ממילא ג"כ הא הוי שפיר גם זמן התפלה שכנגד התמיד ג"כ כן דזמנה של לכתחלה עד ד' שעות וזמנה של דיעבד הוא עד חצות ולכן שפיר גם בהזיד יש לו להתפלל עד חצות דמה שהוא הזמן לדיעבד אין בו חילוק בין טעה להזיד כי היכא דלגבי תמיד וודאי דזמנו של דיעבד עד חצות הנלמד מריבויא דתעשה תקריב אין בו חילוק וודאי בין אם שגגו הכהנים ולא הקריבוהו עד ד' שעות לבין אם הזידו וכמובן [ולפי"ז צ"ל דהא דא"ר יוחנן התם בברכות דאם טעה ונא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתים והיינו דווקא טעה אבל הזיד לא ע"ש הוא רק לפי ההלכה דקיי"ל כר' יהודה דתמיד של שחר קרב רק עד ד' שעות וא"כ ריבויא דתעשה תקריב לדיעבד הוא רק עד חצות ואילו אחר חצות אין זמנו גם בדיעבד וכנ"ל ומפאת השלמה שנתנו חכמים לתפלה בזמן תפלה שלאחרי' הוא דקאתינן עלה וע"כ השלמה נתנו רק לטעה ולא להזיד וכנ"ל ומשא"כ לרבנן דר' יהודה דלדידהו זמן התמיד לכתחלה עד חצות וריבויא דתעשה תקריב אתי לדידהו אאחר חצות לומר דבדיעבד זמנו גם אחר חצות א"כ לדידהו גם אחר חצות יהי' רשאי להתפלל של שחרית אפי' בהזיד מפאת דהוא הזמן עדיין לדיעבד דכל שהוא זמן עדיין לדיעבד ואיננו מפאת השלמה אין בו חילוק בין טעה להזיד וכנ"ל והא

דא"ר יוחנן בש"ס ברכות הנ"ל טעה ולא התפלל כו' אתי רק לפי ההלכה דקיי"ל כר' יהודה אבל לרבנן ה"ה אפי' בהזיד ולאו דווקא בטעה:

ואולם י"ל דאתי שפיר גם אליבא דרבנן והא דנקט טעה היינו רק אגרא דטעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים דאמר נמי התם עם הך דטעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתים דבהך דערבית הא הוכר למינקט טעה דשם הרי הוא רק מפאת השלמה לא מפאת היותו זמן של דיעבד והשלמה הא יש רק לטעה וע"כ נקט גם בהך דשחרית טעה וגם י"ל דמילתא פסיקתא נקט טעה דזה הא הוא בין לר"י ובין לרבנן ומשא"כ בביטל במזיד הא אין לו השלמה רק לרבנן ע"כ בפלוגתא לא קמיירי ומה גם פלוגתא דרבנן דלית הילכתא כוותה וע"כ נקט רק טעה דהוא מילתא פסיקתא לכ"ע ויש עוד לדון בזה בברכות שם ובאתי רק להעיר]:

ודע דמה שכתבנו דאפי' לר' יהודה דתמיד של שחר זמנו עד ד' שעות והיינו משים דס"ל דעד ד' שעות צפרא הוא כמבואר בברכות (דף כ"ז ע"א) שם וע"כ בוקר דכתי' בתמיד הכוונה עד ד' שעות מ"מ גם אחר ד' שעות עד חצות ג"כ יש עניין בוקר עדיין אף שאינו עיקר בוקר דקרא ומה שאין כן אחר חצות דאינו עוד בוקר כלל וע"כ נהי דיש ריבויא דתעשה תקריב להכשיר התמיד גם לאחר זמנו מכל מקום לא מוקמינן ריבויא רק עד חצות דאינו לגמרי נגד תיבת ביקר דקרא דיש גם עד חצות עניין בוקר מה עדיין ומשא"כ אחר חצות דכבר פסק הבוקר לגמרי לא קאי עלי' ריבויא כיון דכתי' בוקר בתמיד וזה דבר מיסתבר וודאי:

הנה ראיתי בס' חומרי מתניתא בקישיותיו קושי' א' שהקשה בזה על ההלכה דקיי"ל דתפלת השחר עד ד' שעות והיינו משום דעד ד' שעות הוא דהוי צפרא כמבואר שם בברכות ואילו בש"ע או"ח סי' תקע"ה סעי' י"א קיי"ל לעניין תענית גשמים דאם התחילו גשמים לירד קודם חצות לא ישלימו ובירושלמי תענית הובא ברי"ף ספ"ג דתענית הטעם בזה משים דעד חצות צפרא הוא עכת"ק ופליאה עצומה עליו דעדיפא מיני ה"ל להקשות דר' יהודה אדר' יהודה דר' יהודה הא הוא דס"ל דתפלת השחר עד ד' שעות ואילו ר' יהודה עצמו הוא הסובר בתענית (דף כ"ה ע"ב) דאם ירדו גשמים קודם חצות לא ישלימו וגוף הקושי' לק"מ באמת דודאי גם לר' יהודה דתפלת השחר עד ד' שעות מ"מ מידה דיש ענין בוקר גם עד חצות וכנ"ל ורק דתיבת בוקר דקרא דכתי' בתמיד של שחר את הכבש האחד תעשה בבוקר מיסתבר לי' לר"י דקאי רק עד ד' שעות אבל עניין בוקר וודאי יש גם לר"י עד חצות וזהו כוונת הירושלמי דאמר דעד חצות צפרא הוא ומה שייך להקשות מל' צפרא הכתוב בירושלמי אל' בוקר דקרא וממאי דס"ל לר' יהודה דבוקר דקרא הוא

רק עד ד' שעות וודאי דאין לדון שלא יהי' כלל וכנל ענין בוקר גם אח"כ עד שיוקשה על הירושלמי דאמר דעד חצות צפרא הוא וכמובן:

וראיתי בשאלתות פ' לך דאחרי שהביא שם פלוגתא דר' יהודה ורבנן אי תפלת השחר עד חצות או עד ד' שעות כ' וז"ל ברם צריך הילכתא כרבנן או כר' יהודה הילכתא כרבנן דיחיד ורבים הלכה כרבים או דילמא הלכה כר' יהודה דכתי' ערב ובוקר וצהרים אשיחה ואהמה וגו' עד ארבעי שעי קרו אינשי בוקר עד פלגי' דיומא לא קרו אינשי בוקר ת"ש דא"ר כהנא הלכה כר' יהודה הואיל ותנן בבחירתא כוותי' ועל תמיד של שחר שהי' קרב עד ארבע שעות אלמא עד ארבעי שעי קרו אינשי בוקר וכן הילכתא עכ"ל:

והדברים צ"ע דמה זה דתלי לי' בספק עד מתי קרי אינשי בוקר והרי כל הפלוגתא בל' בוקר דקרא דכתי' בתמיד את הכבש האחד תעשה בבוקר ותפלות כנגד תמידין תיקנום אבל בל' בני אדם שפיר יתכן גם לר' יהודה שיוקרא בוקר עד חצות וכהך דר' יהודה דתענית דאמר קודם חצות לא ישלימו ומפרש בירושלמי הטעם משום דעד חצות צפרא הוא והיינו דענין בוקר יש גם לר"י עד חצות וכנ"ל וע"ש בשאילת שלום ובאתי רק להעיר:

ובגוף דין תמיד של שחר אם קרב בדיעבד אחר ד' שעות כו' ע"ע בזה בירושלמי ברכות ריש פ' תפלת השחר שם ע"ש דאמר על אותה שעה העיד ר' יהודה בן בבא כו' ומשמע לכאורה דאחר ד' אין קרב אפי' בדיעבד דהא מעשה דהתם דיעבד הוי עש"ה והוי מיסתפקא להו מילתא שלא להקריבו עוד אפי' בשעה ד' וע"ו העיד להם ר' יהודה בן בבא דהוא קרב שפיר בשעה ד' עדיין וא"כ משמע דאחר ד' עכ"פ אין קרב עוד אפי' בדיעבד וע' ספרי פרי פנחס פיסקא קמ"ג וז"ל ואת הכבש השני תעשה בין הערבים למה נאמר לפי שהוא אומר את הכבש האחד תעשה בבוקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים הרי שלא הקריב של שחר שומע אני שלא יקריב בין הערבים [ונ' שמכאן הוא שלקח הזית רענן דבריו הנ"ל דצריך קרא להקרבת תמיד של בין הערבים אם לא הקריבו של שחר] ת"ל ואת הכבש השני תעשה בין הערבים מגיד שאם לא הקריב בתמיד של שחר מקריב בתמיד של בין הערבים עכ"ל הסיפרי ומשמע קצת ל' הסיפרי דמקריב את התמיד של שחר עצמו בין הערבים אם לא הקריבו בשחר דאל"כ הול"ל מגיד שאם לא הקריב תמיד של שחר מקריב תמיד של בין הערבים ומדאמר בתמיד דאות הבי"ת יתירה לכאורה משמע דה"ק שאם לא הקריב את התמיד של שחר בזמן תמיד של שחר מקריב אותו בזמן תמיד של בין הערבים וזהו דאמר בתמיד של בין הערבים והכוונה דמקריב תמיד של שחר בזמן תמיד של בין הערבים ודו"ק וכך משמע גם כן התחלת דברי הסיפרי דאמר הרי שלא הקריב של שחר שומע אני שלא יקריב בין הערבים דלפי

סיגנון הלשון הול"ל בשל בין הערבים כי היכא דאמר של שחר או הו"ל להזכיר בשניהם רק הזמן לבד והול"ל הרי שלא הקריב בשחר שומע אני שלא יקריב בין הערבים וע"כ משמע דה"ק הרי שלא הקריב של שחר שומע אני שלא יקריבנו עוד בין הערבים ת"ל כו' ואולם קרא דמייתי ע"ז ואת הכבש השני תעשה בין הערבים לכאורה הא אין ממקרא זה שום משמעות לרבויי הקרבת תמיד של שחר בזמן בין הערבים דהא קרא רק בתמיד של בין הערבים מישתעי ובאתי רק להעיר:

וע' רמב"ם פ"א מתמידין ה"ב והי"ב דמתבאר משם דאם לא הקריבו של שחר מקריבין בבין הערבים של בין הערבים לבד ואולם לעניין דין אחר ד' שעות דיעבד לא נתפרש הדבר ברמב"ם עש"ה וע"ע ירושלמי פסחים (פ"ה ה"ג) שחטו (לפסח) קידם לחצות פסול (ע"ש גי' הק"ע) לאחר חצות מיד כשר קודם לתמיד כשר ותני כן יכול אם קדם פסח לתמיד לא יואחר התמיד ח"ל תעשה ריבה כו' והכוונה דה"א דאם הקריב הפסח קודם לתמיד של בין הערבים לא יהי' התמיד קרב עוד כיון דכתי' שני בתמיד ומשמע שיהי' שני לתמיד של שחר ומשא"כ עתה שקדמו הפסח א"כ הא יהי' הוא קרבן השלישי לתמיד של שחר וע"כ ה"א דלא יהא קרב וע"ש כזה בהלכה א' דאמר ויקרבו שניהן כאחת (פי' הפסח והתמיד) א"ר ייסה כבש שני אין פסח שני פי' דשני דכתי' בתמיד דבין הערבים ממעט דרק הוא יה' השני לתמיד של שחר ואחריו הוא שיוקרב הפסח שיהי' הפסח שלישי לתמיד של שחר ומשא"כ אם יוקרבו כאחת הרי יהי' גם הפסח שני וקרא אמר ואת הכבש השני כבש שני ואין פסח שני וע"כ כזה ה"א גם כאן דאם קדם הפסח לא יוקרב התמיד עוד כיון דכתי' בי' שני ואילו עתה הא יהי' השלישי] ת"ל תעשה ריבה והרי דדרשי' תיבת תעשה לריבויא דאף אם אינו שני רק שלישי ג"כ הוא קרב וא"כ מזה לכאורה ראי' לפי' הזית רענן בכוונת הס"ז דדרשא דתעשה תקריב אאחר חצות הכוונה אתמיד של בין הערבים דאף אם לא קרב תמיד של שחר ויהי' עתה התמיד של בין הערבים ראשון מ"מ הוא קרב דכי היכא דדריש הירושלמי תיבת תעשה לרבויי הקרבתו אף אם אינו שני רק ש ישי ה"נ דריש לי' הס"ז לרבויי הקרבתו אף אם אינו שני רק ראשון ודו"ק היטב כי זו לכאורה ראי' קרובה לפי' הז"ר הנ"ל ויש לדון עוד טובא בעניין זה אלא שכבר ארכו הדברים ועוד חזון למועד בל"נ אי"ה:

ודע דסברת הרוקח ה' לולב סי' ר"כ שהבאנו למעלה דמילה שלא בזמנה היא רק השלמה למילה בזמנה וז"ל אבל מילה שזמנה קבוע ביום השמיני ימול לא הוי מ"ע שהז"ג שהרי אם לא נימול בזמנו כל הימים שיבואו תשלומין דיום שמיני נינהו ודמי בפ"א דחגיגה חיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני דכולם תשלומי דראשון הם עכ"ל וצ"ע לכאורה

לפי"ז דא"כ קטן חולה בזמנו איך נימול לאחר זמן הא בחיגר ביום ראשין ונתפשט ביום שני הרי פטור באמת למ"ד תשלומין דראשון הואיל ובראשון לא הי' ראוי וה"נ אחרי שבזמנו לא הי' ראוי לא יהי' לו תשלומין עוד ואולם יש לחלק ולומר דגם בקטן חולה כיון דאביו או הב"ד שעליהם המצוה למולו הרי ראויין למולו והקטן הוא דאין ראוי להיות נימול ע"כ לא חשיב זה אין ראוי דה"ל רק שאין כאן החפץ של מצוה אבל הרי אין החסרון במי שעליו המצוה ולא דמי לחיגר ביום ראשון כו' דהאדם עצמו החפץ והוא עצמו המצווה לכן כשהוא חיגר ה"ל שפיר אינו ראוי ואין לו תשלומין:

ואולם עדיין יל"ע מקטן הנולד ביה"ש דנימול לתשעה ואמאי הא יש לנו לחוש שמא ביה"ש יום ונמצא שהי' אתמול זמנו והי' הקטן ראוי להיות נימול אתמול באמת ורק שאנחנו הוא שלא יכלנו למולו מפאת חסרון ידיעתנו שאין אנו יודעין שביה"ש יום וחששנו שמא ביה"ש לילה והוא שביעי עדיין וא"כ נמצא שהקטן בעצמותו הי' ראוי למילה בזמנו רק שהאב או הב"ד שעליהם המצוה הוא שלא הי' ראויין למולו מפאת חסרון ידיעתם [וגם אינו ראוי כה"ג מחמת ספק הא חשיב אינו ראוי כמבואר בב"ב (ד' פ"א ע"ב)] וא"כ שוב ה"ל כמו חיגר בראשון כו' וראוי שלח יהי' לו תשלומין עוד וא"כ כיון דאם האמת שביה"ש יום אין לו תשלומין עוד ממילא הא יש לנו לחוש לספק זה שמא ביה"ש יום וה"ל מילתו תמיד ספק מילה ומספק הרי א"א למול דה"ל עבירת חובל בחבירו מספק וכמובן ואולם י"ל דכיון דכ"ז שלא הגיע יום הח' הא אין הקטן חפץ של מצוה כלל דהוא נעשה החפץ של מצוה רק בח' וע"כ כיון דבעי' ודאי ח' ואין המצוה לפי הדין כ"ז שלא ידענו וודאי שכבר הגיע ח' לכן חשוב גם בכה"ג שאין עדיין החפץ של מצוה לפני האב כו'. דכ"ז שאין יודע ודאי שהוא ח' ונעשה הקטן בר מילה אין עדיין החפץ של מצוה לפניו ואין חשוב החסרון בו רק שאין החפץ של מצוה עדיין לפניו כלל ודו"ק היטב:

ואולם עדיין יל"ע לכאורה בנולד ביה"ש של ע"ש דנימול לעשרה היינו באחד בשבת ואמאי הא בכה"ג שוב יש לחוש שמא ביה"ש לילה והי' זמנו בשבת והקטן הרי הי' בשבת כבר ודאי החפץ של מצוה דממ"נ הרי כבר הגיע זמנו דאם ביה"ש יום הרי הי' זמנו כבר בע"ש ואם ביה"ש לילה הרי זמנו עכ"פ בשבת וא"כ עכ"פ בשבת הרי ודאי הי' הקטן כבר בר מילה דכל שהגיע ח' הרי הקטן בר מילה וה"ל חפץ של מצוה דאף דמילה שלא בזמנה אינה דוחה שבת מ"מ הקטן גופי' הא בר מילה הוא מח' ואיליך ורק שאסור להגדול למוהלו מפני האיסור שבת וא"כ בכה"ג הא שפיר יש לחוש שמא ביה"ש לילה והי' בשבת שמיני שלו והי' הקטן בר מילה שפיר בזמנו ורק שהאב כו' הוא שלא יכול

למוהלו מפאת חסרון ידיעתו שהי' מסופק שמא ביה"ש יום וה"ל בשבת תשיעי שלו והוא מילה של"ב ואינה דוחה שבת וא"כ הרי הי' החפץ של מצוה לפניו והקטן גופי' שפיר הי' ראוי להיות נימול ורק הוא שלא הי' ראוי למוהלו מפאת חסרון ידיעתו וא"כ תו ראוי שלא יהא לו תשלומין עוד וכנ"ל ואולם זה ג"כ בפשיטות לק"מ דכיון דמה שלא יכול האב למולו הרי הי' רק מפני ספק איסור שבת א"כ הא חשיב שפיר ראוי ואיסורא דיומא הוא דקגרים וכמ"ש התוס' חגיגה (דף ב' ע"א) ד"ה איזהו לעניין חגיגה גופה דאף דאין דוחה שבת מ"מ חשיב ראוי ויש לו תשלומין הואיל ואיסורא דיומא הוא קגרים ע"ש וז"פ:

ואולם זה עכ"פ יומצא לרוקח הנ"ל דאילו לא הי' מילה בזמנה דוחה שבת אזי קטן שהי' חל ח' שלו בשבת שפיר לא הי' אפשר למוהלו עוד לעולם כיון דלא הי' ראוי למולו בזמנו מפאת האיסור שבת ד אף דכתבו התוס' חגיגה הנ"ל לעניין חגיגה דאיסור שבת לא מיחשיב אינו ראוי כיון דאיסורא דיומא הוא דקגרים מ"מ נ' דזהו רק משום דיש הקרבה בשבת מיהת בקרבנות ציבור וע"כ בקרבן יחיד נמי נהי דאין דוחה שבת מ"מ חשיב רק מניעה מבחוץ ויומא הוא דקגרים אבל בעצם חשוב שפיר זמן הקרבה ומשא"כ אילו לא הי' שום קרבן קרב בשבת נ' דהי' נחשב השבת שפיר בעצם אינו זמן הקרבה כמו לילה דבעצם אינו זמן הקרבה וכמבואר כן בכריתות (ד' ז' ע"ב) במשנה המפלת לאור שמונים ואחד ב"ש פוטרין מן הקרבן וב"ה מחייבין אמרו ב"ה לב"ש מאי שנא אור שמונים ואחד מיום שמונים ואחד אמרו להם ב"ש לא אם אמרתם במפלת יום שמונים ואחד שכן יצאה שעה שהיא ראוי' להביא בה קרבן כו' אמרו להם ב"ה והלא המפלת יום שמונים ואחד שחל להיות בשבת תוכיח כו' אמרו להם ב"ש לא אם אמרתם יום פ"א שחל להיות בשבת שאעפ"י שאינו ראוי לקרבן יחיד ראוי לקרבן ציבור תאמר במפלת לאור פ"א שאין הלילה ראוי לא לקרבן יחיד ולא לקרבן ציבור ומבואר דאילו לא הי' שום קרבן קרב בשבת הי' נחשב השבת בעצם אין ראוי להקרבה כמו לילה ואף דהוא רק מפאת האיסור שבת:

וע"כ נ' דה"נ במילה רק לפי האמת דמילה בזמנה ודאי בא דוחה שבת ויש מציאות מילה בשבת לכן גם בנולד ביה"ש נהי דאז אינו דוחה שבת משום דהוי ספק מילה של"ב מ"מ חשיב שפיר איסורא דיומא הוא דגרים אבל בעצם חשיב שפיר ראוי הואיל ויש מציאות מילה בשבת ולכן שפיר יש לו תשלומין ומשא"כ אילו לא היתה שום מילה דוחה שבת אפי' בזמנה ודאי א"כ הרי לא הי' מציאות מילה כלל בשבת וע"כ שוב שפיר הי' נחשב השבת בעצם אינו ראוי למילה והי' נחשב שפיר כמו חיגר ולא הי' לו תשלומין עוד [ואף

דכתבנו באתוון דאורייתא כלל כ"ב דהך סברא דכריתות הוא רק לב"ש ולא לב"ה מ"מ אין זה מוכרח וי"ל שפיר דאחרי הך דאמרו להם ב"ש דסיפא קיבלו ב"ה גוף הסברא וטעמא דב"ה בהך דמפלת לאור פ"א דמחייבין הוא רק מילפותא מתיבת לבת דאתי לרבויי מפלת לאור פ"א כמבואר בכריתות (ד' ח' ע"א) שם בגמ' אבל בגוף הסברא הנ"ל גם ב"ה מודים:

ונלענ"ד דסברא דב"ש דכריתות הנ"ל היא מכוונת ג"כ בש"ס קידושין (דף כ"ג ע"ב) בעי רבה לר' שמעון בן אלעזר (דאמר דעבד כנעני אינו מקבל גטו דלית לי' סברא דגטו וידו באין כאחד) עבד כנעני מהו שיעשה שליח לקבל גיטו מיד רבו כו' בתר דבעיא הדר פשטה לה לה מאשה כאשה (ומצי משוי שליח) ואלא הא דא"ר הונא ברי' דר' יהושע הני כהני שלוחי דרחמנא נינהי דאי סלקא דעתך שלוחי דידן נינהו מי איכא מידי דאנן לא מצינן למיעבד ואינהו מצי עבדי והא עבדא דאיהו לא מצי מקבל גיטי' ושליח מצי משוי ולא היא ישראל לא שייכי בתורת קרבנות כלל עבד שייך בגיטין דתניא נראין הדברים שהעבד מקבל גיטו של חבירו מיד רבו של חבירו אבל לא מיד רבו שלו עכ"ל הגמ' ואינו מובן כלל לכאורה דמה בכך דיכול לקבל גט לחבירו מיד רבו של חבירו מ"מ כאן הרי עושה שליח לקבל גטו מרבו וזה הרי אינו יכול ומה בכך שהוא יכול פעם לקבל גט מ"מ על מה שהוא עושה שליח הרי אין יכול לעשותו ושפיר הא שייכא הסברא דמי איכא מידי דאיהו לא מצי עביד ושליח מצי משוי ונ' כוונת הגמ' דבאמת הא לא שייך כלל בעבד לכאורה הך דמי איכא מידי דאיהו לא מצי עביד כו' דעבד הא מצי עביד הוא שפיר ורק פומי' הוא דכאיב לי' שהרי יש לו כח לקבל גטו שפיר רק שאין לו במה לקבלו דכולו של אדונו ואין לו יד ולא שום רשות של עצמו לקבל בו הגט וזה הרי הוא רק פומי' הוא דכאיב שהרי יכול לקבל שפיר ורק שאין לו הכלי לקבל בו וה"ל כמו ידיו קטועות דעושה שפיר שליח לכתיבת הגט (וכבר תמהו בזה על התוס' ישינים עירובין [דף י"ג ע"א] ואולם לסברת המשנה כריתות הנ"ל דאם לא הי' שום קרבן קרב בשבת מפני איסור שבה הי' נחשב שבת כלילה דבעצם אינו זמן הקרבה ואף דבשבת הוא רק מפני מניעה וארי' דרביע עלי' איסור שבת המונע כאילו הי' מי עומד ואין מניח לו לעשות העבודה והרי אין זה שאין זמן העבודה ועכ"ז אמרי' דא לו הית' המניעה הזאת כוללת אזי סוף סוף כיון שאין מציאות הקרבה כלל בשבת נעשה ממילא דבר זה עצמיות ונעשה ממילא שאינו זמן הקרבה בעצם כיון שאין בו הדבר ההוא כלל ונעשה כמו לילה שבעצם אינו זמן הקרבה כלל ורק כיון דקרבנות ציבור קריבין גם בשבת לכן בקרבנות יחיד נמי נחשב זמן הקרבה ואך ארי' הוא דרביע כו' והוא רק מניעה שיש מניעה שא"א להקריבם אבל

לא שאינו הזמן בעצם ודוק היטיב מאוד ולכן כך גם כאן אילו לא הי' מציאות לקבלת גט בעבד כלל אף שהוא רק מפאת מניעה שאין לו במה לקבל מ"מ סוף סוף כיון שאין הדבר ההוא נמצא אצלו כלל לכן נעשה בעצם לאו בר קבלה מכח זה ושפיר לא הוי מצי משוי שליח ואך כיון דשייך בקבלת גט לחבירו כו' לכן לעצמו נמי שאין יכול לקבל שוב אין זה דאינו בר קבלה בעצם רק דאין לו במה לקבל ובזה הא לא שייך תו מי איכא מידי כו' ודו"ק היטב מאוד כי הדברים עמוקים ועוד בכמה דוכתי בגמ' נ' דמותאמת סברא דמשנה כריתות הנ"ל ואכ"מ:

והנה אם כנים דברינו הנה יש לי להבין עפי"ז גמ' יבמות (דף ה' ע"ב) דבעי למילף דעדל"ת שיש בה כרת ממילה ופסח דדוחין שבת ודחי מה למילה ופסח שכן כרת וק' דהא מילה רק בזמנה הוא דדוחה שבת ומילה בזמנה הא אין בה כרת בביטולה והוא רק עשה גרידא כשאר עשין למול בח' והוא דקדוק מפורסם [ומה שמבינים הכוונה בפשיטות דהואיל ויש בעיקר מילה כרת מבטלה לגמרי לכן גם מילה בזמנה חמירא טפי הואיל ויש בה כרת בעיקרה זה ג"כ צע"ק דזה הי' ראוי לקרותו רק צד כרת וע' זבחים (דף י' ע"ב וי"ב ע"ב) אבל ל' הגמ' מה למילה ופסח שכן כרת משמע שיש בעיקר המדחה כרת וזה הרי אינו מובן דהמדחה הרי הוא רה מילה בזמנה ומילה בזמנה הרי אין בה כרת והוא רק עשה גרידא] ואולם לדברינו הנ"ל ניחא שפיר בעזה"י דמה שמילה דוחה שבת באמת גוף מצות מילה שפיר היא שדוחה אותה לא מצות המילה בזמנה לבד שהרי אילו לא הי' דוחה הרי לא הי' אפשר למוהלו עוד לעולם כיון דלא חזי בראשון והית' מתבטלת איפוא המילה לגמרי דענשה כרת וא"כ הא שפיר פרכינן דמה למילה שכן כרת ודו"ק כי הוא נכון מאוד בעזה"י.

וגוף סברת הרוקח הנ"ל דמילה שלא בזמנה הוא השלמת המילה בזמנה ונ' דהיתה הבנתו ז"ל דכל מצוה שנתנה תורה עיקר המצוה הוא רק כפי מה שניתנה בעצם וראשונה וכל שאמרה תורה שאם לא תקיים המצוה כפי שנאמרה בעצם וראשונה אזי תקיימה עכ"פ באופן זה אז האופן האחר ההוא הוא רק בתורת השלמה אל החיוב העיקריי והראשיי כפי מה שנאמר בעצם וראשונה וע"כ מצות מילה דנאמרה בעצם וראשונה שתהי' בשמיני ואם לא מלו בשמיני ימלוהו אח"כ לכן המילה אח"כ היא רק השלמת המילה בשמיני שניתנה כך המצוה בעצם וראשונה. הנה בחידושינו לקידושין הבאנו ראי' לסברא זאת מש"ס שם (דף כ"ט ע"א) ת"ר הוא לפדות ובנו לפדות הוא קודם לבנו ר' יהודה אומר בנו קודמו שזה מצותו על אביו וזה מצות בנו עליו ואינו מובן כלל לכאורה דמה בכך דזה מצותו על אביו סוף סוף הרי הדין דאם לא פדאו אביו חייב לפדות את

עצמו וא"כ הוא נמי סוף סוף כיון דלא פדאו אביו הרי הוא חייב עתה לפדות את עצמו ומה בכך דהי' בקטנותו המצוה רק על אביו מ"מ עתה שהוא גדול ולא פדאו אביו הרי הוא חייב עתה לפדות את עצמו ומדוע יוקדם לזה החיוב שהוא חייב עתה לפדות א"ע מה שהוא מחויב ג"כ לפדות את בנו ואולם לסברת הרוקח הנ"ל מובן לנכון בס"ד דגבי פדיון הבן נמי כיון דנאמרה המצוה בעצם וראשונה שהאב יפדה את בנו כדכתי' כל בכור בניך תפדה ורק שנאמר עוד קרא דפדה תפדה אהיכא דלא פרקי' אבוה דמיחייב איהו למיפרק נפשי' כמבואר שם בגמ' וע"כ חיוב זה הוא רק השלמת חיוב הפדיון שנאמר בעצם וראשונה על האב וע"כ כיון שיש עליו עתה חיוב פדיון בנו שהוא חיוב עצמיי וחיוב פדיון עצמו שהוא רק חיוב השלמה ע"כ חיוב עצמיי קודם לחיוב השלמה וכמו לעניין תפלה דקיי"ל דאם טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתים דצריך להקדים תפלת המנחה ואח"כ להתפלל תפלת שחרית מפאת דחיוב תפלת המנחה דהוא חיוב עצמיי קודם לחיוב תפלת שחרית דהוא רק חיוב השלמה לשל שחרית וכמבואר ברי"ף וראשונים בברכות פ' תפלת השחר שם וע"כ גם כאן חיוב העצמיי קודם לחיוב דהשלמה וזהו שאמר ר' יהודה בנו קודמו שזה מצותו על אביו היינו דעיקר החיוב בעצם וראשונה הרי הוא על אביו וא"כ מה שהוא חייב עתה לפדות א"ע הרי הוא רק השלמת חיוב האב ואילו בנו מצותו עליו בעצם וראשונה ולכן חיוב עצמיי קודם לחיוב השלמה וכנ"ל:

ואין לומר דהא בקידושין שם אמרי' בתר הכי א"ר ירמי' הכל מודים כל היכא דליכא אלא חמש סלעים הוא קודם לבנו מצוה דגופי' עדיפא כו' ולדברינו אמאי נאמר מצוה דגופי' עדיפא הרי המצוה דגופי' הוא רק חיוב השלמה ואילו מצות פדיון הבן היא חיוב עצמיי והרי חייב עצמיי קודם לחיוב השלמה וכנ"ל דז"א דזה הא בלא"ה קשיא בכל אופן שתפרש סברת ר' יהודה דסוף סוף הרי אמר ר' יהודה בהדיא דבנו קודמו מטעמא דזה מצותו על אביו כו' וא"כ מדוע באין שם אלא חמש סלעים לא שייכא סברא זאת והוא דבר הצריך טעם והבנה באמת ובחידושינו שם כתבנו בזה ומוכרחני להעתיק כל ל' הגמ' שם וז"ל הגמ' א"ר ירמי' הכל מודים כל היכא דליכא אלא חמש סלעים הוא קודם לבנו מאי טעמא מצוה דגופי' עדיפא כי פליגי היכא דאיכא חמש משועבדים וחמש בני חורין ר' יהודה סבר מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא בהני חמש פריק לברי' ואזיל כהן וטריף לי' לחמש משועבדים לדידי' ורבנן סברי מלוה הכתובה בתורה לאו ככתובה בשטר דמיא והילכך מצוה דגופי' עדיף וברש"י דר' יהודה סבר מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא ובפדיון עצמו הי' מחויב קודם ששיעבד קרקעותיו ויטרוף את הלקוחות הילכך בחמש בני חרי דאיכא פריק לברי' דאין זה אונאה (ללקוחות) שהרי

מצות בנו עליו יותר ממנותו עכ"ל ובתוס' שם הקשו עליו וז"ל וק' דאדרבה יש אונאה ללקוחות דמצות גופו עדיף ויאמרו פדה את עצמך בתחלה ואם יאמר אפדה את עצמי ממשעבדי יאמרו אין נפרעין מנכסים משועבדים במקום שיש נכסים בני חורין כו' עכ"ל והנה מלבד קושית התוס' הרי גם גוף דברי הגמ' קשים מהבין וכנ"ל דהא ר' יהודה אמר בהדיא בברייתא דבנו קודמו מפאת דזה מצותו על אביו ואילו ר' ירמי' אמר דגם ר' יהודה מודה דמצוה דגופי' עדיף ורש"י הטעים עוד יותר דביש ה' משועבדים וה' בני חרי אז לעניין הבני חרי שוב שייכא סברא דר' יהודה דמצות בנו עליו יותר ממצותו ואילו היכא דליכא רק ה' סלעים לחוד הא אמרי' דלא שייכא סברא הנ"ל רק אז הסברא להיפוך דמצוה דגופי' עדיף וזה הרי צריך ביאור דמה טעם החילוק בזה ומדוע שייכא טפי סברא דבנו קודמו שזה מצותו על אביו כו' ביש גם ה' משועבדים מאם אין רק ה' סלעים לחוד והדברים לגמרי לכאורה משוללי הבנה:

וכתבנו בחידושינו בזה דבאמת הרי יש כאן ב' סברות הפכיות דכשבאנו לדון על עצם החיובים הנה ודאי דחיוב הבן עדיף בעצמותו כדאמר ר' יהודה בנו קודמו שזה מצותו, על אביו כו' וכפי מה שהסברנו דחיוב עצמו הוא רק חיוב השלמה ואילו חיוב בנו הוא חיוב עצמיי וחיוב עצמיי הרי עצום וחזק יותר בעצמותו מחיוב השלמה וקודם לו ואולם לעומת זה יש ג"כ סברא דמצוה דגופי' עדיפא ועדיפות זה איננו בעצם החיוב רק בבחינת התייחסותו אל עצמו דכיון דהוא חיוב של עצמו ומצוה דגופי' לכן חייך קודמין ושלך קודם לשל כל אדם ואין זה שגוף החיוב גדול יותר רק שהוא קודם לאחר ואף שעצם החיוב דידי' קלוש טפי מ"מ הוא קודם לאחר דחייך קודמין אבל בעצם החיובים וודאי דא וב הבן אלים טפי וקדום מפאת דהוא מצוה עצמותית ואילו מצוה דידי' היא רק מצות השלמה ומצוה עצמותית ודאי הא אלימא וגדולה בעצמותה ממצות השלמה והיא קודמת לה בעצמותה מפאת עדיפות גוף המצוה דמש"ה תפלת מנחה קודמת לתפלת השלמה של שחרית אתר בזמן המנחה וכנ"ל וע"כ נ' דכיון דבעצם החיובים חיוב הבן קודם לחיוב עצמו ע"כ נ' לומר דלפי עניין עצם החיובים הנה חיוב הבן מסלק חיוב עצמו לגמרי ואין כלל חיוב עצמו עדיין עד שיקיים חיוב הבן וכמבואר אצלי בחידושי במ"א דזה כח כל עניין קדימה שהיא מסלקת לגמרי לחיוב המאוחר בהדרגה עד שיתקיים החיוב הקדום לו ודייקנא לה מדברי השו"ת רדב"ז ח"א סי' תקכ"ט שכ' דאם הגיע לידו תפילין של ראש ומסלקם מידו כדי להניח על הסדר של יד תחלה ואח"כ של ראש אין בזה כלל מעיקר הדין משום מעביר על המצות וז"ל ואי לאו דמסתפינא הוי אמינא דאין בכאן מעביר על המצות כיון שהוא מחיוב לקשור של יד תחלה עדיין לא הגיע זמן של

ראש עד שיניח של יד והא דאמרי' ביומא (דף ל"ג ע"ב) שאין מעבירין על המצוות היינו שהוא כעין מעביר על המצוות כו' עכ"ל:

ויש לדון מזה לכל חיוב הקודם לחיוב אחר דעניין הקדימה מסלקת החיוב האחר לגמרי ואין שם חיוב האחר כלל עד שיקיים החיוב אשר לו הקדימה דגבי תפילין נמי הרי אם הקדים להניח של ראש הרי הנחתו מצוה ועכ"ז אמרי' דכיון דלכתחלה של יד קודם לכן לא חל עלי' חיוב של ראש כלל עד שיניח של יד ולכן לא חשוב מעביר על המצוה דאין עליו עדיין מצות ש"ר כלל וכלא הגיע זמנו דמי וכנ"ל וא"כ אחרי שאנו רואין שזה כח הקדימה שהיא מסלקת החיוב המאוחר לגמרי עד שיקוים החיוב המוקדם א"כ שפיר יש לומר כן גם בכל ענייני קדימה אשר במצוות היות הקדימה מסלקת החיוב המאוחר עד אחרי קיום החיוב המוקדם ואם דיש לחלק בין קדימה שפירשה תורה בסדר ב' מצוות כגון תש"י ותש"ר דנאמר תחלה וקשרתם וגו' והדר והיו לטוטפות וגו' ע' מנחות (דף ל"ו ע"א) לבין קדימה דעלמא של ב' מצוות שונות אשר יש לאחת אל האחרת מפאת עדיפותה מ"מ אחר העיון אין נ' לחלק כלל בזה דסוף סוף בעלמא נמי כיון דהוא קדימה מחויבת מדינא שפיר ראוי שיהי' אל הקדימה אותו הכח אשר לקדימת תש"י לתש"ר ושפיר ראוי בכל מקום שדין התורה מחייב הקדימה שתסלקת הקדימה את החיוב המאוחר לגמרי עד התקיים הקדימה כמ"ש הרדב"ז כן לעניין קדימת של יד לשל ראש ובחידושי שם הארכתי בזה והבאתי שם עוד דוגמת הך דרדב"ז הנ"ל מלשון הרשב"א קידושין (דף י"ג ע"ב) אהך דאמר שמואל והוא שהפרישתה מחיים וז"ל ודווקא בשהביאה חטאתה מחיים אבל לא הביאה חטאתה בין הפרישה חטאתה ועולתה בין לא הפרישה אין היורשין מביאין עולתה לפי שהחטאת א"א להקריב לה אחר מיתה דחטאת שמתו בעלי' למיתה אזלא וכיון שאין חטאתה קריבה אף עולתה אינה קריבה דעולה אחר חטאת היא באה וכל שלא קרב החטאת לא חלה עלי' חובת העולה כלל כו' עכ"ל ומשמע ג"כ דכיון דחטאת קודמת לעולה לכן לא חל כלל חיוב העולה עד אחר קיום חיוב החטאת ואף דבדיעבד אם הקריב העולה קודם לחטאת כשיר' עש"ה ברשב"א]:

וע"כ כזה גם כאן כיון דחיוב עצמיי קודם לחיוב השלמה לכן אין כלל חיוב ההשלמה עד אחר קיום חיוב עצמיי הקדום לו וע"כ נ' דנהי דיש גם לחיוב דידי' קדימה מפאת היותו מצוה דגופי' וכנ"ל מ"מ כיון דאין זה בעצם החיוב רק בבחינת התייחסותו אל עצמו וכנ"ל לכן יש שייכות רק לקדימה זאת אילו הי' שם חיוב של עצמו דאז הי' לו להיות קודם לחיוב בנו מטעמא דחייך קודמין ומשא"כ כאן דאחרי אמרנו דבעצם החיובים חיוב הבן קודם מפאת היותו עצמיי וקודם לחיוב השלמה א"כ הרי כ"ז שיש חיוב הבן הרי אין

עדיין כלל חיוב של עצמו דזה כל עניין קדימה דהקדימה מסלקת החיוב המאוחר עד שתעשה הקדימה וכנ"ל וא"כ כ"ז שלא פדה את בנו הרי אין כלל חיוב של עצמו א אם יש לו עשרה סלעים בני חרי לא שייך לומר דאין מחויב פדות עצמו עד שיפדה את בנו דהא יכול לעשות שתיהם כאחת ולא שייך קדימת חובה כלל דרק בתפלות דא"א להתפלל ב' תפלות כאחת אמרי' דחובה עדיף מהשלמה ומשא"כ אם יכול לעשות שתיהן כאחת וודאי דב' החיובים גם שניהם עליו ואך כשאין רק חמש ואין יכול לקיים שתיהן אז חיוב עצמיי עדיף וקדום מחיוב השלמה וכיון דיש קדימה שוב עניין הקדימה מסלקת חיוב המאוחר עד שתעשה הקדימה דכל שיש קדימה עניין הקדימה מסלקת חיוב המאוחר עד העשות הקדימה וכנ"ל ולכן תו אין כלל עדיין חיוב עצמו רק חיוב בנו לבד ודו"ק היטב מאוד] וא"כ ממילא הא לא שייך כלל הך דחייך קודמין ומצוה דגופי' עדיף לומר דחיוב קלוש דידי' קודם לחיוב אלים דבנו מפאת היותו מצוה דגופי' וחייך קודמין דהא אין כאן עדיין כלל וכלל החיוב דידי' דאחרי שבעצם החיובים חיוב הבן עדיף דהוא עצמיי והוא קודם מש"ה ורק דכאשר יש גם חיוב דידי' אז מפאת היותו בגופו אף דעצם החיוב אין גדול כ"כ דהוא רק השלמה מ"מ מפאת היותו בגופו מצוה דגופי' עדיף דחייך קודמין וא"כ זה הרי רק כאשר ישנו להחיוב אבל אחרי שבעצם חיוב הבן גדול יותר דהוא עצמיי וגדול מהשלמה וקודם לו משום זה בעצם החיובים שוב ממילא הרי חיוב שלו מסולק ע"י קדימת חיוב בנו וא"כ תו הא לא שייך כלל מצוה דגופי' עדיף דהא אין המצוה עדיין כלל ודו"ק היטב מאוד:

וע"כ רק כאשר יש רק ה' סלעים לבד אז אמרי' דכיון דאילו יפדה את בנו ויופטר מחיוב בנו הרי יחול אז עליו חיוב עצמו וכאשר יהי' עליו חיוב עצמו הרי שוב יהי' לו קדימה לא מפאת עדיפות עצם החיוב רק מפאת היותו מצוה שבגופו דכל שבגופו חייך קודמין אפי' בחיוב קלוש כנ"ל וא"כ הרי יהי' מבוטל אן מחיוב אשר יהי' עליו ויהי' קודם לחיוב בנו דכאשר יש החיוב שלו הרי הוא קודם לחיוב בנו מפאת מצוה דגופי' ולכן אמרינן דאין לו לתת גם עתה הה' סלעים לבנו כדי שלא יהי' מבוטל ממצוה דגופי' דאח"כ בזמן היותה דבזמן היותה הא תקדום ולכן גם עתה אין לו לתת כדי שלא יהי' מבוטל אז בהיותו עליו חיוב גופו דגם לעניין זה שייך הך דחייך קודמין כו' דמה שיש לו לדאוג על עצמו ולראות שלא יהי' מבוטל מחיובו בזמן היותו עליו זה ג"כ קודם לחיובי של אחר מפאת דחייך קודמין והוא קודם לאחר ויש לו לראות בעצמו שלא יהי' מבוטל ממצוה שתהי' עליו לפי הדין בזמן היותה ואף דתובטל עי"ז מצות אחר אשר ישנה כבר עתה ודו"ק היטב מאוד [וע' לקח טוב כלל ו' מה שכתבנו שם דאפי' אי אין חיוב המצוה במצוה

זמניית לפני זמן המצוה ואין החיוב חל רק בגוף הזמן מ"מ וודאי דמי שאין לו רק לולב אחד לפני סוכות אסור לו לשורפו גם לפני סוכות כדי שלא יהי' מבוטל מן המצוה בזמן אשר תהי' עליו המצוה היינו בסוכות ע"ש וה"נ אין לו לתת הה' סלעים לבנו כדי שלא יהי' מבוטל מחיוב פדיון עצמו בזמן אשר יהי' עליו דאין לומר מה בכך שיהי' מבוטל הרי בדין יהי' מבוטל דהא חיוב בנו קדים ז"א דכאשר יהי' חיוב פדיון עצמו שוב הא פדיון עצמו קדים באמת מפאת היותו מצוה דגופי' וע"כ ממילא שפיר יש לו לראות גם עתה שלא יהי' מבוטל מחיוב זה בזמן שיהי' עליו וכנ"ל וע"ש היטב בלקח טוב ותבין הדברים ביותר] ומה שאין כן כאשר יש ה' בני חרי וה' משעבדי דעתה הרי אין עוד מצוה דגופי' דקדימת חיוב הבן הרי מסלקת חיוב שלו ואי דאח"כ יהי' חיוב של עצמו אז כאשר יהי' הרי הוא יתקיים שפיר בהחמש משועבדים ולכן שפיר יש לו לתת עתה מעיקר הדין הה' בני חרי לבנו דהא אין עליו עתה רק חיוב בנו ואין הלקוחות יכולים לומר לו תן עבור חיובך דמצוה דגופי' עדיף דהא אין עוד חיובו כלל ואי דיהי' אח"כ הא אח"כ כשיהי' הם יתחייבו באמת מן הדין לשלם כיון שאין עוד הבני חרי וא"כ ממילא הרי לא יהי' אז מבוטל ממצותו ואין טעם עתה לומר שיתן לשל עצמו אף שאינו מחייב עדיין מפאת שלא יהי' מבוטל ממצותו בזמן שיהי' החיוב דז"א דהא לא יהי' מבוטל ממצותו בזמן שיהי' החויב דבזמן שיהי' הרי יתקיים שפיר בהחמש משועבדים ודו"ק היטיב מאוד כי הדברים עמוקים מאוד בס"ד. וע"כ שפיר אין כאן שום סתיר' עוד דשפיר א"ר יהודה בברייתא דבנו קודמו שזה מצותו על אביו כו' ועכ"ז שפיר א"ר ירמי' סברא דמצוה דגופי' עדיפא גם לר' יהודה דב' הדברים אמת וכנ"ל ושפיר ג"כ מחלקינן בזה בין היכא דליכא רק ה' בני חרי להיכא דאיכא ה' בני חרי וה' משעבדי דבאין רק ה' בני חרי לא אהני סברא דבנו קודמו רק אמרי' דמצוה דגופי' עדיפא לשלא יהא מבוטל ממנה אחר הזמן וכנ"ל ואילו ביש ה' בני חרי וה' משעבדי אז אמרי' שפיר דמצות בנו עליו יותר ממצותו כרש"י הנ"ל ומסלקת מצות בנו לגמרי למצוה דידי' ואי שלא יהא מבוטל ממצותו אחר הזמן ז"א דאח"ז כשיהי' איוב עצמו הרי יקיימנו שפיר בהמשעבדי וכנ"ל:

וי"ל עוד בפשיטות עד"ז דבאמת גוף חיוב פדיון הבן קודם לחיוב פדיון עצמו מפאת דחיוב הבן עצמיי וחיוב עצמו רק חיוב השלמה ורק דעכ"ז אף דחיוב של עצמו קלוש טפי מ"מ הואיל והוא בעצמו שיהי' הוא פדוי הוא קודם לשיהי' בנו פדוי דכיון דאמרה תורה לפדות בכור הרי כך ראוי לבכור שיהי' פדוי וא"כ חייך קודמין ושלך קודם לשל כל אדם ויש לו יותר לראות שיהי' הוא פדוי ויהי' הוא נשלם כראוי משיהי' בנו פדוי ונשלם כראוי ואף דחיוב הפדיון של עצמו קלוש טפי דהוא רק חיוב השלמה ורק דעכ"ז

ביש ה' בני חרי וה' משעבדי דאם יפדה את עצמו בהבני חרי לא יוכל לפדות עוד בנו כלל דהמשעבדי אינן משועבדין לשל בנו דנולד אחר כך ואילו כשיפדה את בנו בהבני חרי יוכל לפדות אחר כך את עצמו בהמשעבדי אם כן לא שייך תו שלך קודם כיון דהוא יפסיד רק קדימת זמן שיהי' פדוי באיחור ואילו בנו יפסיד הפדיון לגמרי שלא יהי' פדוי כלל והרי אפי' בגר תושב כתבו תוס' ע"ז (דף כ' ע"א) ד"ה ור"מ דיש להישראל להפסיד דבר מועט שלו שלא יופסד הגר הרבה ע"ש וכ"ש נגד ישראל ובנו וכ"ש כאן דאין הפסד עצמיי לו כלל רק הפסד זמן ואילו לבן יש הפסד עצמיי וודאי דשל בן קודם וז"פ וע"כ כיון דלא שייך שלך קודם שוב יש לנו ללכת אחרי גוף החיובים ובגוף החיובים הרי חיוב הבן קידם דהוא חיוב עצמיי ואילו שלו רק חיוב השלמה ולכן שפיר פודה את בנו ואין כאן אונאה ללקוחות כלל שהרי בעצם חיוב בנו קודם ולא רק לאנות הלקוחות בא רק בעצם הרי מחויב לעשות כן ואך אילו הי' הוא נפסד הפסד כזה אשר הי' שייך בו לומר שלך קודם אז הי' לו לומר לבנו שלי קודם לשלך אבל אחרי שבאמת אינו נפסד הפסד שיהי' שייך בו שלך קודם שוב הרי יש לו ללכת מעיקר הדין באמת רק בתר גוף החיובים בעצם ובעצם הרי חיוב הבן קודם ודו"ק היטב מאוד:

וא"ל דביש רק ה' בני חרי לחוד נמי ראוי שיפסיד ג"כ חיובא עצמו מחיוב בנו כיון דחיוב בנו גדול יותר דהוא חיוב עצמיי ויש לו להפסיד מיעוט של עצמו בשביל המרובה של בנו דז"א דאז כיון דהוא יהי' נפסד הפדיון לגמרי לכן אף דחיוב בני הוא הפסד יותר מ"מ גם דבר מועט שלו אין צריך להפסיד עבור מרובה דשל חבירו דשלו קודם וכמבואר בשו"ת חות יאיר סי' קס"ה דאין חייב להפסיד ממון עצמו אפי' מעט כדי להציל ממון חבירו אפי' הוא מרובה ע"ש [ובמ"א כתבתי דהיינו נמי טעמא דאין הולכין בממון אחר הרוב והיינו משום דאין מחויב להפסיד זכותו אשר בדבר לפי המיעוט עבור זכות חבירו אשר בדבר לפי הרוב ואף דזכות חבירו גדול יותר באיכות כי הוא לפי הרוב ולא דמי לדיני נפשות דהולכין אחר הרוב דשם הרי מפסיד זכות נפשו אשר בדבר לפי המיעוט עבור זכות נפשו בעצמו אשר בדבר לפי הרוב כיון דלפי הרוב חייב המיתה לכפרתו וא"כ הרי הרוב ג"כ הוא זכותו ומשא"כ בדיני ממונות דההפסד הוא זכותו לפי המיעוט עבור זכות חבירו אשר לפי הרוב וזה אין מחויב ודו"ק היטב:

וכעין זה כתוב בשו"ת הרי"ם חאו"ח סי' ה' בהא דספק ממון להקל ולא חשיב ספק איסור מפאת איסור גזל דהוא משום דאיסור גזל כיון דהאיסור הוא רק עבור ממון חבירו לא דמי לאיסור עצמותי דספיקו להחמיר דבאיסור גזל לא שייך זה כיון דכל האיסור רק עבור ממון חבירו והיינו דכשגוזל את חבירו לבד ונוטל לעצמו ממון חבירו אז הוא

איסור ג"כ אבל את שלי הרי אין חייב להפסיד עבור של חבירו וע"כ כמו שאין חייב להפסיד וודאי שלו עבור וודאי של חבירו כך אם יש ספק בדבר הרי ג"כ שלו קודם ואין חייב להפסיד ספק זכות עצמו עבור ספק זכות של חבירו דשלו קודם לשל חבירו ואין כאן תורת גזל כלל וכלל אפי' מספק עש"ה בארוכה וא"כ לדברי החות יאיר הנ"ל דאין חייב להפסיד אפי' ממון מועט שלו עבור ממון מרובה של חבירו וכמו שביאר שם בראיות ע"ש א"כ כי היכא דאמרי' הכי בכמות דאין חייב להפסיד כמות מעט שלו עבור כחות מרובה של חבירו לדמיון זוז שלו עבור ב' זוזים של חבירו כך יש לנו לומר כן גם באיכות דאין חייב להפסיד המעט שלו באיכות עבור המרובה של חבירו באיכות וע"כ גם כאשר יש רוב בדבר מ"מ כיון דרוב לאו וודאי הוא רק ספק עדיין אלא דאפשריות הדבר הוא יותר כפי הרוב א"כ עכ"פ כיון דיכול להיות כמו המיעוט ג"כ הרי יש לו זכות בדבר איפוא ג"כ לפי המיעוט והרי זה מעט שלו באיכות ולכן שפיר אין חייב להפסידו ג"כ עבור המרובה של חבירו באיכות היינו ספק זכות אשר לחבירו לפי הרוב דהוא זכות מרובה באיכות ודו"ק היטב מאוד כי הדברים עמוקים בס"ד והארכתי בזה במ"א ואכ"מ] ורק בהך דתוס' ע"ו (דף כ' ע"א) הנ"ל דהפסד דידי' היא זוטר טובא דהנבילה אינה שוה עבור עצמו למוכרה לעכו"ם רק דבר מיעוט ביותר ואילו אל הגר תושב היא שוה כשאר בשר לכן א"א דיש לו להפסיד שלו עבור הגר וכן כאן אם יוכל לפדות גם את עצמו אח"כ ואין לו רק הפסד זמן דהוא זוטר טובא ואילו בנו יהי' נפסד הפדיון לגמרי אז שפיר ג"כ יש לו להפסיד של עצמו עבור של בנו ומשא"כ אם גם הוא יהי' נפסד הפדיון לגמרי אף דהוא קליש מחיוב בנו עבור היותו רק השלמה מ"מ אין חייב להפסידו עבור בנו דגם מעט של עצמו אין לו להפסיד עבור המרובה ממנו של חבירו וכנ"ל ועוד הרי בפשיטות לק"מ דלא שייך לומר דיפסיד חיוב דידי' המיעוט עבור היותו רק השלמה עבור חיוב בנו המרובה דהוא חיוב עצמיי דז"א דהחיובים הרי הם שניהם עליו ואין על בנו חיוב כלל רק עליו הוא דיש החיובים לפדות את עצמו ואת בנו ואין הפסד הבן כלל בעניין החיוב רק בעניין הפדיון והיינו במה שלא יהי' פדוי ונשלם כחוק התורה שראוי לבכור להיות פדוי וזה הרי יהי' גם הוא נפסד בשוה כמו הבן שהרי גם הוא לא יהי' פדוי אם יפדה את בנו ולא יפדה א"ע וא"כ הפסד שלו הרי הוא שוה לגמרי להפסד של בנו וז"פ. ועוד דהא כשיפדה א"ע אפי' לא יהי' לבנו במה לפדות א"ע גם לכשיגדיל מ"מ החיוב אשר יהי' על הבן אז הרי ג"כ יהי' רק חיוב השלמה דעצם החיוב הרי הוא על האב וא"כ הרי גם הבן יהי' נפסד רק חיוב השלמה וא"כ אם יפדה עתה את בנו ולא א"ע יהי' הוא נפסד קיים חיוב השלמה אשר עליו ואם יפדה א"ע יהי' הבן ג"כ רק נפסד קיום חיוב

השלמה אשר יהי' עליו וא"כ שוב הרי ההפסדים שוין ואכתי שפיר שלו קודם וז"פ. ע"כ תוכן דברינו בחידושינו שם בקידושין בזה:

ובגוף עניין ההשלמה במצוות הנה כבר הבאתי לעיל איזה ענייני השלמה ואולם בגמ' מצאנוהו מבואר רק בתפלה וכן בהבדלה דאמרו בערבי פסחים מי שלא הבדיל במוצ"ש מבדיל והולך כל היום כולו (ע"ש חילופי גירסאות) דנו שם הראשונים ז"ל אם הוא בתורת השלמה או הוא מפאת היות כל היום זמן בעצם לדיעבד ועכ"פ אם הוא בתורת השלמה הרי היא השלמה מבוארת בגמ' אבל שנדון מסברתנו עניין השלמה במצוה שעבר זמנה וודאי אין לנו ודיעה הנ"ל שהבאנו למעלה דיש גם בק"ש השלמה היא מתמהת באמת אעפ"י שדננו למעלה לתת לה טעם עפ"י הילקוט דק"ש ג"כ נגד תמידין עכ"ז אין לומר כן מסברא דנפשין אחרי שלא מצאנוהו מבואר בגמ':

ואולם ראיתי בירושלמי ברכות פרק א' ה"א אהך דמעשה שבאו בניו מבית המשתה כו' אמר להם אם לא עלה עמוד השחר חייבים אתם לקרות כו' ובירושלמי ור' גמליאל פליג על רבנין ועבד עובדא כוותי' והא ר"מ פליג על רבנין ולא עבד עובדא כוותי' כו' שנייא הכא שהיא לשינון מעתה אף משיעלה עמוד השחר כו' ובפי' החרדים שנייא הכא שהיא לשינון. ל' ושננתם לבניך. מעתה אפי' משיעלה עמוד השחר. כלומר וכי תימא דכיון דמצוה בקריאתה כקורא בתורה אפי' לרבנן אין קפידא אם יורה שיקראוה ולכך אמר להם דאם לא עלה עמוד השחר חייבים אתם לקרות וחייבים לאו דווקא אלא כקורא בתורה וכמו פרעון תפלה למי ששכח תפלה דאמרן פ' תפלת השחר דיש לה תשלומין א"כ מאי ארי' אם לא עלה אפי' עלה נמי מתורת פרעון ליחייבו וכן מצאתי כתוב דיש פרעון לק"ש בשמע הסמוכה לה כתפלה עכ"ל החרדים ומ"ש ז"ל דחייבים לאו דווקא. במחכת"ה אינו נ' רק שפיר דווקא הוא וכוונת הירושלמי הוא באמת כפירושו ז"ל דר"ג לא עבד עובדא כוותי' דנפשי' רק דגם לרבנן דאמרי עד חצות מ"מ מודו דאם טעה ולא קרא קודם חצות יש לו לקרותה אחר חצות בתורת השלמה וטעם ההשלמה אף דלא שייך השלמה בעלמא במצו' שעבר זמנה מ"מ שנייא הכא שהיא לשינון דמצות ק"ש עיקר ענייניה רק לימוד תורה. [וכך היא שיטת הירושלמי עוד בכמה דוכתי דק"ש עיקר ענינו לימוד תורה ע"ש בירושלמי פ"א ה"ב ר' יוחנן בשם רשב"י כגון אנו שעוסקים בתלמיד תורה אפי' לק"ש אין אנו מפסיקין כו' ולא מודה רשב"י שמפסיקין (מת"ת) לעשות סוכה ולעשות לולב כו' טעמי' דרשב"י זה שינון וזה שינון ואין מבטל שינון מפני שינון פי' דק"ש ענייניו ג"כ רק שינון תורה כשאר ת"ת ואין לבטל שינון מפני שינון וכן בירושלמי ברכות פ"ג ה"ג אמתני' לנשים פטורות מק"ש כו' אמר נשים מניין ולמדתם

אותם את בניכם ולא את בנותיכם כו' ומבואר ג"כ דעניין ק"ש הוא רק ת"ת מדנסיב אפטורא דק"ש קרא דולמדתם אותם את בניכם דדרשי' ולא בנותיכם ומהאי דרשא גופי' ילפי' פטור נשים מת"ת בפ"ק דקידושין] וע"כ כיון דלימוד תורה זמנו תמיד לכן שייך עניין השלמה כמו בתפלה דאמרו ריש תפלת השחר אהך דטעה ולא התפלל מנחה דמתפלל ערבית שתים דאף דעבר יומו בטל קרבנו מ"מ כיון דצלותא רחמי היא כל אימת דבעי מצלי וא"יל הרי דעניין ההשלמה שם מפאת דצלותא היא בקשת רחמים ובקשת רחמים בעצם זמנו תמיד וה"נ דכוותה כיון דק"ש ענייננו ת"ת ות"ת בעצם זמנו תמיד לכן שייך השלמה ועכ"ז שפיר אמר ר"ג ל' חייבים דהשלמה הרי הוא ג"כ חיוב כמו בטעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים כו' דוודאי חייב להתפלל שחרית שתים אחת תפלת שעתה ואחת להשלמה ואם גם נאמר דאין התפלה קרוי' תפלת חובה הואיל ואינה חובה עצמיית רק להשלמה מ"מ סוף סוף הרי חייב להתפלל אותה להשלמה מיהת ושפיר יפול בו ל' חייב וה"נ שפיר אמר חייבים אתם לקרות והכוונה דחייבים לקרות להשלמה וע"ז פריך הירושלמי מעתה אף משיעלה עמוד השחר דא"כ אף משיעלה עמוד השחר יהי' חייב לקרות להשלמה אם טעה ולא קרא בלילה כמו בטעה ולא התפלל ערבית דמתפלל שחרית שתים וה"נ הי' ראוי שיהי' השלמה לק"ש דערבית ג"כ בזמן ק"ש דשחרית וא"כ אם כוונת ר"ג בתורת השלמה ושייך עניין השלמה בק"ש א"כ מדוע אמר דווקא אם לא עלה עמוד השחר חייבים כו והלא אפי' אחרי עמוד השחר ג"כ ראוי שיהיו חייבים:

ופי' זה נ' מוכרח בירושלמי דכוונתו בתורת השלמה וכחרדים הנ"ל דאין לפרש כוונת הירושלמי בפשיטות שנייא הכא שהיא לשינון ואין כאן הפסד אם יקראו דהוי כקורא בתורה דז"א חדא דא"כ הול"ל שנייא הכא שהיא שינון ואין הפסד אם יקראו דהא עכ"פ היא שינון תורה כשאר קורא בתורה ומדאמר לשינון בלמ"ד מוכח הכוונה דשנייא ק"ש שעניינו לשינון ולכן שייך בי' השלמה ודו"ק ועוד דאם הכוונה דיקראו כקורא בתורה הלא זה אינו חיוב ק"ש עוד כלל רק מצות ת"ת ותיקשי תו איפוא דמדוע אמר תיבת חייבים ומצות ת"ת וודאי היא חיוב תמיד ולא הוצרך להשמיענו זה וע"כ כוונתו לחיוב ק"ש וזה הרי אין לו טעם רק בתורת השלמה דא"ל הטעם דמודים חכמים לר"ג לגבי דיעבד כדאמר כן בבבלי ברכות פ"ק בכוונת ר"ג דל' הירושלמי שנייא הכא שהיא לשינון הרי אין מורה כלל הכוונה הזאת ועוד דא"כ מאי פריך עלה מעתה אפי' משיעלה עמוד השחר דאם הטעם מפאת דמודים חכמים לר"ג לגבי דיעבד א"כ אחר ע"ה הא שפיר אין לו לקרות דכבר עבר זמנו ורק עד ע"ה הוא דיש לו לקרות דזמנו עד ע"ה לר"ג דס"ל

בשכבך כ"ז שבני אדם שוכבין משמע וע"כ כוונת הירושלמי מוכרחת כפי' החרדים הנ"ל דכוונתו בתורת השלמה וא"כ הרי נזכר עניין השלמה גם בק"ש בירושלמי ואם דדחי לה הירושלמי וכדאמר מעתה אף משיעלה כי' מ"מ הדחיי' הא הוא רק דאין לומר כן בכוונת ר"ג דא"כ מדוע אמר רק אם לא עלה ע"ה חייבים כו' הלא אפי' עלה ראוי שיתחייבו אבל הרי אין הירושלמי דוחה גוף הדבר וגוף עניין ההשלמה שלא נאמרנו לפי האמת בק"ש הא אין ראי' ע"ז מן הירושלמי ועכ"פ דיעה זאת דיש גם לק"ש השלמה בזמן ק"ש שלאחרי' אינה כ"כ זרה עוד אחרי היות עניין ההשלמה בק"ש נזכר בירושלמי [ודע דמירושלמי הנ"ל יש לדקדק לכאורה דכשפטרו חכמים ממצוה דאורייתא אזי הפטור הוא גם מה"ת ואין שם גם מה"ת המצוה עוד כלל ואי עביד לאו כלום עביד גם מה"ת דהאחרונים ז"ל דנו בזה לעניין העובר ותוקע בר"ה שחל בשבת אם הוא מקיים מצות תקיעה מה"ת מיהת וכדומה ומירושלמי הנ"ל משמע דלאו כלום עביד גם מה"ת בכה"ג דאל"כ איך שייך לומר דכוונת ר"ג להשלמה הרי גם לרבנן דר"ג זמן ק"ש מה"ת עד שיעלה ע"ה ומה שאמרו עד חצות הרי הוא רק מדרבנן משום סייג וא"כ אחרי שר"ג אמר להם שיקראו קודם ע"ה א"כ מה שייך לומר דהקריאה היא השלמה הרי אם קוראין שוב הרי מקיימין באמת גוף מצות ק"ש מה"ת וא"כ הרי הקריאה גופה של מצוה לח רק השלמה ושתהי' מה"ת קיום גוף המצוה ומדרבנן רק השלמה זה ג"כ א"א דאחרי שגם החכמים אומרים שיקרא יהי' מאיזה טעם שיהי' מתורת השלמה או מטעם אחר סוף סוף כיון שאין פוטרים בפועל מן הדאורייתא שלא לקרות רק גם הם אומרים לקרות פשיטא דשוב יש חיוב הדאורייתא בעצם גם מדרבנן וא"א שתהיה מה"ת מצוה ומדרבנן לא תהי' מצוה ורק כאשר החכמים אומרים בפועל שלא לעשות אז יש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשוא"ת אבל אם גם הם אומרים שיעשה יהי' מאיזה טעם שיהי' שוב הרי אינם באים לעקור כלל ואיך אפשר שיהי' שם חיוב מה"ת והוא קיום מצוה מה"ת ויאמרו חכמים עלי' שאינה מצוה אחרי שבגוף הדבר גם הם אינם חלוקים על הדאורייתא וגם הם אומרים לעשות וא"כ מדוע יבטלו עניין המצוה ויאמרו שאינה מצוה ודו"ק היטב וע"כ דאם חכמים פוטרין ממצוה דאורייתא אזי גם מה"ת פטור ואפי' עושה מעשה בטל בעלמא הוא גם מה"ת ולא מעשה מצוה וע"כ ה"נ דאמרו חכמים דאחר חצות לא יקרא עוד משום סייג אינו עוד אחר חצות מצות ק"ש כלל גם מה"ת ואך מתורת השלמה הוא שיש לו לקרות אם טעה ולא קרא עד חצות כמו בטעה ולא התפלל ערבית דמתפלל שחרית להשלמה ולכן שפיר גם מה"ת אין כאן מצוה ואינו רק בתורת השלמה בלבד ודו"ק היטב:

ואולם י"ל כוונת הירושלמי באמת כך דה"ק שנייא הכא שהיא לשינון ושייך בי' השלמה מש"ה וע"כ הרי א"א שיפטרו חכמים לגמרי דהא יש להם לחייב בתורת השלמה עכ"פ וכיון דיש גם לחכמים לחייב לקרות בהכרח וא"א להם לומר נגד חיוב התורה בפועל שלא לקרות שוב הרי יש כאן גוף חיוב הדאורייתא ושפיר חייבין לקרות מפאת גוף המצוה דאורייתא וה"ל גוף המצוה באמת ולא מתורת השלמה ועל זה פריך הירושלמי מעתה אף משיעלה ע"ה פי' דעל כל פנים אי שייך השלמה בק"ש אם כן אף משיעלה כי' ואין עוד המצוה מה"ת עכ"פ מדוע לא יאמרו החכמים את ההשלמה באמת ויהי' חייב לקרות מתורת השלמה עכ"פ ודו"ק היטב. וגוף הספק הנ"ל אם יש עדיין המצוה מה"ת בכל מקום שפטרו חכמים בשוא"ת יש לדון בו טובא מכמה דוכתי וממ"ש ברש"י יבמות (דף צ' ע"א) דטעמא דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשוא"ת הוא משום דשוא"ת לאו עקירה הוא דהאדם יושב ובטל והדאורייתא ממילא מיעקר משמע בפשיטות דיש עדיין המצוה בכה"ג מה"ת ואם עושה שפיר היא מעשה המצוה מה"ת שהרי א"א לחכמים שיאמרו גם על דין התורה דגם מדין התורה פטור ואין כאן עוד מצוה כלל גם מה"ת דהרי זה עקירת הדאורייתא באמת ולעקור באמת הרי אין להם כח ורק על העשי' הוא שיכולין לומר אל האדם שישב בטל ולא יעשה שאין זה עקירה אבל על גוף המצוה הא אין להם כח לומר שאין כאן גוף המצוה וא"כ הרי שפיר יש עדיין המצוה מה"ת ואולם מדוכתי אחריני ים לדון טובא בזה ויבואר במ"א בארוכה בל"נ אי"ה]:

וע"ע ל' הרוקח ה' חנוכה סי' רכ"ו והובא בב"י או"ח, סי' תרע"ב וז"ל ואם לא הדליק לילה אחת לא ידליק למחר או לילה האחרת מה שהי' לו להדליק אז ולא דמי לק"ש ותפלה דאמרי' בריש תפלת השחר שיחזור ויקרא ויתפלל עכ"ל ומבואר גם דעת הרוקח ז"ל דיש השלמה גם לק"ש ומה שהביא זה מן הגמ' ריש תפלת השחר הנה בגמ' לפנינו אין מבואר זה (והא דתני בברייתא שם ביטל ולא תני טעה י"ל בפשיטות דמשום תפלה נקט ביטל עש"ה וע"ש בפנ"י ומ"ש הרוקח ולא דמ' לק"ש ותפלה נ' הכוונה דשאני תפלה דהוא במקום קרבן ובקרבן מצינו תשלומין וכן ק"ש הוא ג"כ נגד תמידין וכילקוט שהבאתי וי"ל ג"כ הכוונה כנ"ל עוד דשאני תפלה דהוא רחמי דזמנו תמיד בעצם וכדברי הגמ' וכן ק"ש שאני דהוא שינון דזמנו ג"כ תמיד וכירושלמי הנ"ל וגם י"ל דשאני ק"ש דהיא קבלת עול מלכות שמים וזה ג"כ בעצם זמנו תמיד ולכן שייך בי' השלמה טפי וגם י"ל דמאי דס"ל לרוקח השלמה בק"ש הוא רק מערבית לשחרית דחד יומא נינהו ואין לדון ממנו לחנוכה שידליק ביום אם לא הדליק בלילה כיון דביום אין מצות הדלקה כלל ולא דמי לק"ש דיש גם בשחרית מצות ק"ש דשעתה ולכן שייך השלמה גם לשל לילה

וגם הא ביום לא שייך הדלקה כלל דשרגא בטיהרא מאי אהני וכמבואר בטוא"ח שם סי' תרע"ג ובלילה שלאחרי' נמי לא שייך השלמה בנ"ח דאפי' ידליק בה הרבה נרות גם בשביל לילה שעברה מ"מ הא כלהו מיתחזיין רק הידור גדול למצות אותה הלילה עצמה כיון דריבוי נרות חשיבי הידור בזה כמבואר בבמה מדליקין ואין כאן השלמה איפוא כלל ללילה שעברה]:

והזכירוני בזה גם דברי המרדכי מגילה רמז תת"ג דכ' וז"ל וכ"כ בה"ג מי שלא בירך על ספירת העומר בלילה לא יברך ביום כו' וראב"י אומר כו' ולולי שקשה בעיניו לחלוק על ה"ג הי' אומר לברך ביום כההיא דפ' תפלת השחר טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים כו' עכ"ל ואולי ג"כ הטעם לפי מאי דקיי"ל ספירת העומר בזה"ז מדרבנן ומה"ת היא תלוי' בקרבן ולכן היא חלק מצות הקרבן ובקרבן הא משכחת השלמה וע"כ שייך השלמה גם לספירת העומר כמו דיש השלמה לתפלה הואיל והיא במקום תמידין ובקרבן הא משכחת השלמה וכדברי הב"ח שהבאתי כבר והיינו חגיגה דיש לה תשלומין ז' ובחג ח' ופסח למ"ד דשני תשלומין דראשון דבאלה הרי מפורש עניין השלמה ומה שעלה על דעת הרוקח להיות עניין השלמה בחנוכה י"ל ג"כ כברת הואיל והוא זכר לנס שנעשה בהדלקת המנורה דהוא ג"כ עניין הקרבה ובקרבן הא משכחת השלמה וע' תוס' תמורה (דף י"ד ע"א) ד"ה וכל דכתבו בשם רש"י אהך דאמר התם וכל הקרב בלילה קדוש בלילה דהכוונה אשמן דמנורה דקרינן לי' קרב בלילה ע"ש] וע"ע רש"י חגיגה (דף ט' ע"א) ד"ה מביא וד"ה ור' יוחנן אמר דמשמע דיש שייכות תשלומין ג"כ בקרבן טומאה דנזיר בנטמא בליל שמיני ע"ש והוא דבר הצ"ע והארכתי בזה במ"א בביאור דברי הש"ס שם:

וע"ע ש"ע או"ח סי' רצ"א סעי' א' בהג"ה דמי שלא אכל סעודת ליל שבת יאכל ביום שבת ג' סעודות ונ' ג"כ לכאורה דהוא מתורת השלמה ע' שבת (ד' קי"ז ע"ב) במשנה מצילין מזון ג' סעודות כו' כיצד נפלה דליקה בלילי שבת מצילין מזון ג' סעודות בשחרית מצילין מזון ב' סעודות כו' ואי איתא מאי כללא דבשחרית מצילין רק ב' הא משכחת גם בשחרית שיציל ג' אם לא אכל בלילה דצריך לאכול ג' ביום וע"כ דאכילת היום בכה"ג איננה חייב עצמיי רק בתורת השלמה דהוא חיוב קלוש מחיוב עצמיי ולכן לא התירו ההצלה מפני הדליקה עבורו:

ועיין פיה"מ להרמב"ם פאה פ"ח מ"ז אהך דמי שיש לו מזון י"ד סעודות לא יטול מן הקיפה וז"ל ומי שיש לו י"ד סעודות שהוא מזון שבוע לא יקח מן הקופה שיקבצו בכל שבוע ואולם נעשו י"ד סעודות מזון לשבוע אחד מפני שיש ג' סעודות לשבת וי"א בשש

ימים הנשארים ב' סעודות בכל יום אחת ביום ואחת בלילה ולפי החשבון צריך שיהא י"ב סעודות אלא שהם לא חשבו לו סעודת מוצאי שבת מפני שלא יצטרך אלי' בשביל שאכל במנחה יום השבת והוא השלמת ג' סעודות של שבת עכ"ל ואין לטעות כוונתו דסעודת מוצ"ש היא השלמת ג' סעודות דשבת דאם אכל בשבת רק ב' סעודות משלים השלישית במוצ"ש וע"כ זה שאכל סעודה הג' בשבת במנחה א"צ לסעודת מוצ"ש דהא הרמב"ם ז"ל לא אתי עלה כאן מפאת עניין המצוה שיש בסעודת מוצ"ש רק מפאת שיש לו לאכול בטבע אחת בלילה ואחת ביום גם באחד בשבת כמו בשאר ימים וגם אין ל' הרמב"ם ז"ל הולם כלל הכוונה הנ"ל ואך כוונתו דסעודת המנחה דשבת היא המשלמת ג' סעודות דשבת ובה הם שנשלמים ונגמרים ועיקר רצונו לומר דסעודה הג' המשלמת קיום הסעודות צריכה להיות במנחה שלפי שבתחלה אמר רק שיש ג' סעודות לשבת ולא פירש זמנם וא"כ הרי אפשר שיאכל אחת בלילה ושתים בבוקר ומן הבוקר לא אכל עור ושפיר צריך לסעודה במוצ"ש וע"כ הוסיף ז"ל לפרש כי סעודה ג' המשלמת צריכה להיות במנחה דווקא וא"כ הרי אכל סעודה במנחה ואין לו רעבון עוד כ"כ בלילה לאכול ואין לו ליטול מן הקופה לסעודת מוצ"ש וז"פ:

וע"ע סוכה (ד' כ"ז ע"א) במשנה ועוד א"ר אליעזר מי שלא אכל ליני יו"ט הראשון ישלים לילי יו"ט האחרון כו' וצריך ג"כ טעם עניין השלמה הזאת ש בירושלמי ויבואר עוד במ"א בנ"ל אי"ה:

כלל לח

נודע מה שדנו האחרונים ז"ל בארוכה לענין עדל"ת ושאר דוכתי אי שייך לומר עמוד וחטא בחפץ זה בשביל שתזכה בחפץ אחר והמקור מש"ס מנחות (דף מ"ח ע"א) ע"ש סוגי' ערוכה ודנתי גם אני בעניי כבר בזה בכמה דוכתי ויש להעיר עוד מש"ס זבחים (דף ע"ת ע"א) במשנה נתערב ודם קדשים כשירים) בדם פסולין ישפך לאמה בדם התמצית ישפך לאמה ור' אליעזר מכשיר ובגמ' שם (דף ע"ט ע"ב) במאי קמיפלגי א"ר זביד בגוזרין גזירה במקדש קמיפלגי דמ"ם גוזרין ומ"ס לא גוזרין ר' פפא אמר דכ"ע גוזרין והכא ברם התמצית מצוי לרבות על דם הנפש קמיפלגי כו' וברש"י ד"ה בגוזרין גזירה במקדש פליגי וז"ל אם עושין סייג בקדשים להרחיק מן העביר' ולא חיישינן להפסד קדשים שלא יפסיד את אלו בשביל סייג דאחרים קמיפלגי כו' עכ"ל ומשמע לכאורה מדברי רש"י דאילו הי' הסייג בשביל אותו הקודש בעצמו לכ"ע היינו גוזרין גזיר' ועיקר טעמא דר"א דאין גוזרין הוא רק משום דאין לומר עמוד וחטא בחפץ זה בשביל שתזכה בחפץ אחר וכהך

דמנחות (דף מ"ח ע"א) שם עמוד וחטא בחטאת בשביל שתזכה בעולה לא אמרינן וע"כ כזה גם כאן אין לנו לאבד ולהפסיד קדשים אלו עבור זכות דקדשים אחרים ודו"ק:

וע"ע סוטה (דף ל' ט"א) דמייתי התם משנה דחלה ר' אליעזר אומר חלה ניטלת מן הטהורה על הטמאה כיצד עיסות אחת טהורה ואחת טמאה נוטל כדי חלה מעיסה (הטהורה) שלא הורם חלתה ונותן פחות מכביצה (מעיסה הטהורה) באמצע (בין העיסה הטמאה לבין החלה) כדי ליטול מן המוקף (דהאי פחות מכביצה שבאמצע נוגע בעיסה הטמאה וגם בחלה ומצרף החלה לעיסה וה"ל הרמת החלה על העיסה מן המוקף ודווקא פחות מכביצה דאין מטמא אחרים אבל כביצה לא יתן כדי שלא יוטמא הכביצה מעיסה הטמאה ויחזור ויטמא את החלה) וחכמים אוסרין ויש שם בסוטה כמה אוקימתי בטעם פלוגתא דר"א ורבנן הנ"ל וחדא מינייהו דבמותר לגרום טומאה לחולין שבא"י קמיפלגי דר"א סבר מותר ורבנן סברי דאסור וברש"י טעמא דרבנן דאסרי משום אמצעית הוא דמיטמא מחמת העיסה וקסברי אסור לגרום טומאה לחולין משום תקנת תרומה ור"א סבר מותר לגרום טומאה לאמצעית כדי לתקן חלה בטהרה עכ"ל ומשמע מדברי רש"י ג"כ דלחולין שבא"י דעלמא כ"ע סבירא להו דאסור לגרום טומאה והכא במילתא אחריתי הוא דפליגי אי שרינן איסור הגרם טומאה לחולין משום תקנת החלה ובפשיטות וודאי נ' כך דאל"ה ליפלגי במותר לגרום טומאה לחולין שבא"י דעלמא גרידי וכמובן וא"כ י"ל ג"כ דבהך סברא הוא דפליגי אי אומרים עמוד וחטא בשביל שתזכה בב' חפצים דרבנן ס"ל דאין אומרים כו' ולכן אין לחטוא בחולין עבור זכות החלה ור"א ס"ל דאומרים כו':

ולפי"ז הנה הך אוקימתא דסוטה הוא לגמרי היפוך הך דר' זביד דזבחים הנ"ל דס"ל לפמ"ש למעלה דלר"א אין אומרים כו' ולרבנן אומרים כו' והנה דר"א אדר"א בפשיטות לא קשיא דרק בהך דזבחים דשניהם קדשים ושוים במעלה הוא דלית לי' לומר עמוד וחטא כו' ומשא"כ בהך דסוטה דהחטא בחולין הפחותים עבור זכות תרומה המעולה שפיר אמרי' עמוד כו' ומשא"כ דרבנן אדרבנן הא קשיא טפי דמה אם לחטוא בחולין עבור זכות תרומה אסרי כ"ש לחטוא בקדשים עבור קדשים ואולם י"ל דיש גם בהך דזבחים עדיפות אהן דסוטה דשם בסוטה אין הזכות בחפצים רבים רק בזאת החלה לבד ומשא"כ בהך דגוזרין גזיר' דזבחים הנ"ל דמילתא דלא שכיחא הא לא גזרו בי' רבנן והגזיר' תמיד אטו שמא יארע כך פעמים רבות וכדמשמע נמי מהך דר' פפא דאמר בדם התמצית מצוי לרבות כו' דרק משום דהוא מצוי ושכיח הוא דגזרו וכן מבואר ברש"י שם ע"ש] וא"כ ה"ל הזכות בחפצים רבים ולכן שפיר שרינן החטא עביר ריבוי הזכות אעפ"י שהם בחפצים שונים:

ואין לומר דכמו דהדבר שגוזרין עבורו הוא מצוי ושכיח דאין גוזרין גזיר' עבור דבר שאינו שכיח ה"נ הרי הדבר שגוזרין בו ואוסרין אותו הרי היא ג"כ בהכרח דבר השכיח דאמילתא דלא שכיחא נמי הא לא גזרו בי' רבנן לאסרו וכדמצינו בכמה דוכתי ועיין יבמות (ד' כ' ע"ב) כל הנשים לא תתייבמנה גזיר' משום איילוניות לא שכיחא ממזרת ונתינה נמי לא שכיחא כו' ומבואר דכי היכא דלא גזרי' עבור דבר שאינו שכיח כך כזה ג"כ בשיקול אין לגזור על דבר שאינו שכיח לאסרו עש"ה ותבין דז"א די"ל דכיון דגזור רבנן דדם שנתערב בדם הפסולין כו' ישפך לאמה שוב מיזהר זהירי בי' כהנים שלא יתערב דם כשר בפסול כדי שלא יבא הדם כשר לידי איבוד ולא יופסל הקרבן ושוב יארע תערובת כזה רק לעתים רחוקים ויהי' החטא דאבוד רק בחפצים מועטים ומשא"כ אילו לא היינו גוזרים ולא הי' דם תערובת נשפך לאמה רק נזרק ע"ג מזבח לא הי' כהנים נזהרים מתערובת והי' אפשר שיארע פעמים רבות תערובת דם כשר בפסול גם היכא דיש בפסול כדי לבטל והי' מכשירין אותו והי' דמים פסולין נזרקין ע"ג המזבח וקדשים פסולין נאכלים פעמים הרבה ולכן שפיר הגזיר' הוא בחפצים מועטים עבור זכות דחפצים מרובים וכמובן וכעין זה הוא ג"כ סברת הרבינו יונה ריש ברכות דאם לא קרא קיש קודם חצות לא יקרא עוד אחר חצות משום סייג ואע"ג דהסייג הוא רק עבור ביטול מצות ק"ש עצמה וא"כ מדוע יבטל ק"ש עתה אטו סייג דביטול פעם אחר ומאי אולמי' דהאי ביטול מהאי ביטול וע"כ הכוונה דכשגוזרין שלא יקרא אחר חצות גם דיעבד אזי מיזהר זהיר בי' ולא ילך לישן קודם חצות בסמיכה דיעמוד עוד קודם חצות דאין אדם הולך לישן על זמן מועט וגם על זמן מועט מתיירא שמא תחטפנו שינה ויישן יותר עד אחר חצות ויבטל ק"ש ולכן ע"י הגזיר' הזאת יקרא ק"ש תמיד קודם השינה ולא יבא לידי ביטול ואם יארע שלא יקרא קודם חצות יהי' זה רק לעתים ולפעמים רחוקים ומשא"כ אילו לא היתי' הגזיר' והי' הדין דקורא בדיעבד עד עמוד השחר אזי לא הי' זהירים כל כך בקריאה קידם חצות כיון דלא מעכב והי' מצוי שילך לישן קודם חצות בסמיכה שעכ"פ יעמוד קודם עמוד השחר ולא יבטל ק"ש ופעמים רבות תחטפנו שינה ויישן עד אחרי עמוד השחר ויבטל הקריאה ולכן עדיף לגזור לבטל הקריאה פעמים מועטים כדי שלא תובטל פעמים הרבה אילו לא היתי' הגזירה וכזה הוא עניין כמה גזירות בש"ס ואכ"מ להאריך ודע דסברא זאת דחטא בחפצים מועטים אטו זכות במרובים שייך לומר בו עמוד וחטא כו' אע"ג דלא אמרי' כן בחפצים שוי הכמות היא מותאמת בתוס' גיטין (ד' מ"ב ע"ב) ד"ה כופין שכתבו דאע"ג דאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך מ"מ עבור זכות רבים שאני ע"ש וכזה ג"כ סברת הר"ת המובא במ"א סי' תמ"ו דעשה דרבים

דחי ל"ת אפי' שלא בעידנא ע"ש דהא דלא אמרי' עמוד וחטא בשביל שתזכה בב' חפצים הנה טעמו טעם אחד עם הא דאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך ועם הא דבעי' בעידנא בדחיית עשה לל"ת דהטעם בכל אלה דבעי' שהחטא והזכות יהי' יחד לשיהי' כח בזכות לדחות החטא שעמו וע"כ בעי' שיהו יחד בכל הדברים בחפץ אחד ובאדם אחד ובזמן אחד וע"כ כי היכא דריבוי הזכות מהני לשנאמר עמוד וחטא בשביל שיזכה חבירך ושלא יוצרך בעידנא ה"נ מהני שפיר ג"כ לעניין חפצים שונים לומר עמוד וחטא בחפצים מועטים בשביל שתזכה במרובים וז"פ]:

ולפי"ז יומצא דר"א ורבנן פליגי בזה אי אזלי' בתר ערך הכמותי או בתר ערך האיכותי [ע' ר"ן פרק בתרא דיומא סוגי' דמאכילין הקל הקל וע' אריכות בספרי לקח טוב כלל ט"ו וע' לעיל כלל ל"ה] דר"א עדיף לי' ערך האיכותי וע"כ מתיר לחטוא בחולין הפחותים באיכות עבור זכות תרומה המעולה באיכות ואוסר לחטוא בקדשים מועטים עבור זכות דקדשים אחרים ואף שהם מרובים בכמות ורבנן עדיף להו ערך הכמותי טפי וע"כ שרו לחטוא בקדשים מועטים עבור זכות קדשים מרובים אף דבדברים אחדים אסרי חטא בחולין גם עבור זכות תרומה החשובה באיכות וכמובן וע' לקח טוב כלל ט"ז דדנתי אי מעלת ריבוי הזמן מכריע האיכות היינו דבר ששוהה זמן רב יותר אלא שאיכותו פחות ודבר ששוהה זמן מועט אלא שאיכותו גדול יותר הי מינייהו חשיב טפי והבאתי שם באות א' פלוגתא דר' אליעזר ורבנן בנזיר ריש פ כהן גדול בכ"ג ונזיר שפגעו במת מצוה דר"א ס"ל דיטמא כ"ג ואל יטמא נזיר שהנזיר מביא קרבן על טומאתו ורבנן סברי דיטמא נזיר ואל יטמא כ"ג שהכ"ג קדושתו קדושת עולם ע"ש ומבואר דפליגי בזה אי אזלי' בתר מעלת ריבוי הזמן או בתר מעלת האיכות דקדושתו קדושת עולם היא מעלת ריבוי הזמן ומה שהנזיר מביא קרבן על טומאתו היא מעלה איכותית דקדושתו עצומה יותר ולכן פגם הטומאה שלו גדול יותר וע"כ חייבתו תורה קרבן על הפגם מה שלא חייבה את הכ"ג ע' היטב בספרי שם ואחרי צאת ספרי הנ"ל לאורה נזכרתי דברי הירושלמי בנזיר שם וז"ל אתיא דר"א כב"ש דבש"א תדיר ומקודש מקודש קודם לכן גירסת הק"ע והכוונה אהך דברכות (ד' נ"א ע"ב) דבש"א מברך על היום ואח"כ מברך על היין) כן ר"א אומר תדיר ומקודש מקודש קודם עכ"ל הירושלמי וה"ז מבואר כדברינו הנ"ל וע"ע ירושלמי יומא פ"ז ה"ב:

והנה מעלת ריבוי הזמן הנה עניינה קרוב למעלת ריבוי הכמות וכמובן וגם י"ל דעניינה ריבוי הכמות ממש דבהיות הקדושה בכ"ג זמן רב יותר מהיותה בנזיר והקדושה הרי שוהה בו כל רגע ורגע לכן הרי יש להכ"ג ע"י ריבוי הזמן ריבוי קדושות יותר ממה שיש

לנזיר [וכן הך דמברך על היום ואח"כ מברך על היין ג"כ תדירות של יין היינו ששותין אותו פעמים הרבה גם בחול וא"כ הוא רק ריבוי ממש שמברכין עליו פעמים הרבה יותר וע' ספרי לקח טוב שם כלל ט"ו אות י"ט] וא"כ נמצא דר"א ורבנן לטעמייהו אזלי דר"א לטעמי' דעדיף לי' בהך דנזיר מעלה האיכותית ממעלת ריבוי הכמות וכנ"ל לכן ס"ל גם בהך דעמוד וחטא כו' כן ורבנן דר"א נמי לטעמייהו אזלי וכמובן וכל זה אם באנו להשוות הך איקומתא דסוטה הנ"ל שלא תחלוק אשינויא דר' זביד דזבחים הנ"ל אבל באמת הא א"צ לזה כלל וי"ל בפשיטות דהך איקומתא דסוטה ס"ל כשינויא דר' פפא דזבחים הנ"ל וכן ר' זביד דזבחים הנ"ל הא מצי סבר כאידך הסברות בסוטה שם דמוקמינן פלוגתיהו במילתא אחריתי ע"ש וז"פ]:

והנה לפי מאי דדייקנא מהך דסוטה דר"א ס"ל דאומרים עמוד וחטא כו' גם בב' חפצים מדמתיר לגרום טומאה לחולין שבא"י עבור תקנת החלה [ועש"ה בסוטה בכל הסוגי' וברש"י] יש להבין ג"כ קושית התוס' בעירובין (ד' ק' ע"א) שהקשו אהך דמתן ד' שנתערבו במתן אחת דס"ל לר"א ינתנו במתן ד' ור' יהושע אומר ינתנו במתן אחת ואותיב לי' ר"י לר"א לדבריך הרי הוא עובר בבל תוסיף והקשו התוס' דמאי קושי' נימא עדל"ת ע"ש והעירו האחרונים ז"ל דלא שייך כאן עדל"ת משום דאין החטא והזכות בחפץ אחד דהחטא בדם דמתן אחת במה שמוסיפין לתתו מתן ד' והזכות בדם דמתן ד' והדברים מפורסמים ואולם להנ"ל שפיר הקשו התוס' דמאי מותיב לי' ר"י לר"א הא לר"א לטעמי' שפיר שייך עדל"ת אע"ג דהחטא והזכות בב' חפצים ועי' ירושלמי שקלים פ"א ה"א משיבין לאדם דבר שאינו מודה בו (בתמי') ובמ"א כתבתי בהבנת קושית התוס' עירובין הנ"ל דקושיתם היא לפי סברת המ"ד בחגיגה (ד' כ"ג ע"ב) דצירוף כלי דאורייתא וילפי' לי' מדכתי' כף אתת עשרה זהב מלאה קטורת הכתיב עשאו לכל מה שבכף אחת ע"ש וע"כ לא חשיב כאן עמוד וחטא, בחפץ זה בשביל שתזכה בחפץ אחר כלל כיון שהם בכלי אחד והכלי מצרפם וחשוב כל הדם דבר אחד וכלישנא דגמ' הנ"ל הכתוב עשאו לכל מה שבכף אחת והרי רחמנא קרינהו אחת ואחשבינהו חפץ אחד ואיך נוכל לומר שהם ב' חפצים ודו"ק היטיב ואולם בזבחים פ"א יש פלוגתא אי איירי הך דר"א גם בבלול בכוס אחד או איירי רק בנתערבו כוסות בכוסות ע"ש ובאתי רק להעיר:

והנה במנחות (דף מ"ח ע"ב) שם מוכח דעמוד וחטא בתרומה בשביל שתזכה בחולין לכ"ע בין לר"א ובין לר' יהושיע לא אמרי' עש"ה דמייתי פלוגתא דר"א ור"י דתרומות בחבית של תרומה שנשברה בגת העליונה כו' דר"י דמיקל התם נמי היינו טעמא משום דבלא"ה התרומה לאיבוד קאזלה ולכן מותר לאבדה ולא חשיב כלל חוטא בתרומה

אבל היכא דחשיב חטא לכ"ע אין אומרים חטא בתרומה בשביל שתזכה בחולין ע"ש והנה אין מזה סתיר' להך דסוטה וכמובן בפשיטות דרק לחטוא בתרומה החשובה עבור חולין הפחותים הוא דלא אמרי' משא"כ לחטוא בחולין הפחותים עבור תרומה החשובה שפיר שרי ר"א בהך דסוטה וז"פ ואולם בתרומות פ"ח מ"י וכן חבית של שמן (תרומה) שנשפכה מודה ר"א ור' יהושע שאם יכול להציל ממנה רביעית בטהרה יציל ובפיה"מ להרמב"ם אמרם שאם יכול להציל ממנה רביעית בטהרה עניינו כי כשיהי' אפשר לו שיציל רביעית בטהרה וזה שהיו ידיו והכלים טהורים ואעפ"י שהוא מסייע באיבוד השאר או בטומאתו בשעה שהוא מציל אותה הרביעית ה"ז מותר עכ"ל ושם הרי החטא בשאר התרומה (דהא ר"א חשיב לטומאת תרומה בידים חטא אפי' היכא דבלא"ה אזלא לאיבוד) עבור הצלת הרביעית ועכ"ז שרי ר"א וא"כ לכאורה הוא דלא כהך דזבחים לפמ"ש דטעמא דר"א בהך דזבחים אליבא דר' זביד משום דס"ל דאין לחטוא בקדשים חלו עבור זכות דקדשים אחרים ואולם באמת גם זה לק"מ דגם בהך דתרומות החטא בדבר הפחות אטו זכות בדבר המעולה ממנו כיון דשאר התרומה בלא"ה לאיבוד קאזלה ואילו את הרביעית הרי יציל וא"כ ממילא קדושת הרביעית חשיבא טפי הואיל ועומדת להתקיים וכמובן וז"פ:

ועיין עוד ש"ס תמורה (דף כ"ג ע"א) דפליגי התם רבי ורבנן בחטאת שנאבדה והפריש אחרת תחתי' ונמצאת הראשונה ובא לימלך בב"ד איזה מהן יקריב וז"ל הגמ' דרבי סבר לא עשו תקנה בקדשים ואמרי' לך התכפר בשאינה אבודה ואבודה מתה (דחטאת אבודה שנתכפרו בעלי' באחרת הוא מחטאות המתות) ורבנן סברי עשו תקנה בקדשים ואמרי' לך התכפר באבודה ושאינה אבודה תרעה (פי' דמשום תקנת האבודה שלא תמות אמרי' לי' התכפר באבודה ותשאר האינה אבודה שאין דינה למיתה רק לרעי') עכ"ל הגמ'. ובתוס' שם ד"ה ורבי סבר לא עשו תקנה בקדשים וז"ל תימא למ"ו הרמ"ר וכי. מאבדין קדשים בידים כיון דבידינו לתקן ותי' כגון שיש ריוח בדבר כגון דאבודה כחושה ושאינה אבודה שמינה דאמרי' לי' התכפר בטובה וכחושה תמות עכ"ל. ונראה לומר לכאורה לפי"ז דרבי ורבנן בהאי סברא קמיפלגי דבהקרבת האינה אבודה הנה יש כאן חטא דאיבוד קדשים באבידה דתשאר למיתה וכמ"ש התוס' וכי מאבדין קדשים בידים ולישנא דבידים ק' להבין לכאורה שהרי אינו עושה בהאבודה דבר ורק מקריב את האינה אבידה ואי דע"י כך תשאר האבידה ממילא ותמות הרי זה רק מידי דממילא לא מעשה איבוד בידים וי"ל דכיון דבידו לתקן ולהקריב את האבודה שלא תמות א"כ עליו מוטל לעשות כן וע"כ כיון שמוטל עליו לתקן ואינו מתקן חשיב שפיר המנע התיקון

כאילו עשה מעשה איבוד בידים דוגמת הך דב"ק (דף מ"ח ע"א) כיון דאית לי' להיאך למלויי' ולא קמליי' כמאן דכריי' דמי וזהו שכתבו התוס' וכי מאבדין קדשים בידים כיון דבידינו לתקן היינו דכיון דבידינו לתקן הרי מוטל עלינו התיקון ולכן כשאין מתקנים חשיב המנע התיקון איבוד בידים ועוי"ל בפשיטות טפי דיש כאן איבוד בידים ממש דכיון דחטאת אבודה אינה מתה רק אחרי שנתכפרו בעלי' באחרת א"כ ע"י הקרבתו את האינה אבודה דעתה הוא שמתכפר באחרת הנה עי"ז הוא דקם דינה דאבודה למיתה וא"כ בהקרבה הזאת הרי הוא מאבד איפוא את האבודה בידים ממש ורק אלו הי' הדין דגם במתכפר באבודה. האינה אבידה מתה אזי לא איכפת לן באיבוד הנ"ל כיון דמוכרח הוא לאבד אחד משניהם שהרי מוכרח להביא חטאתו ושניהם, א"א שיביא ומשא"כ עתה דבמקריב האבודה אין דין האינה אבודה למיתה רק לרעי' דלא הוי איבוד כמיתה וא"כ בהקרבתו האינה אבודה הרי הוא עושה איפוא מעשה איבוד בידים בזה באבודה שאינו מוכרח לו וזהו שכתבו התוס' וכי מאבדין קדשים בידים כיון דבידינו לתקן פי' דאילו לא הי' בידינו לתקן הרי הי' מוכרח לאבד בידים משא"כ עתה דבידינו לתקן הרי הוא מאבד בידים בלי הכרח ועכ"פ הקרבת האינה אבודה הנה יש בה חטא איבוד אל האבודה ולתוס' הנ"ל חשיבא ההקרבה מעשה איבוד בידים לאבודה] וע"כ דס"ל דמקריב האינה אבודה השמנה ואבודה הכחושה תמות א"כ הוא חוטא איפוא באבודה עבור זכות הקרבת שמן המתקיים בהאינה אבודה וא"כ הא ס"ל לרבי דאמרי' עמוד וחטא בשביל שתזכה בב' חפצים ורבנן דפליגי עלי' י"ל דמהאי טעמא הוא דפליגי דלא סבירא להו לומר עמוד וחטא כו' בב' חפצים וע"כ שפיר אסור לאבד את האבודה עבור זכות הקרבת שמן אשר יתקיים בהאינה אבודה:

והנה עד"ז י"ל גם להיפוך דכשמקריב את האבודה הכחושה עבור שלא תמות הזכות הוא בקרבן הנקרב שלא תלך הקדושה שבו לאיבוד ואילו החטא הוא במזבח שמבזה מעלת המזבח וקדושתו להקריב עלי' כחוש וא"כ נהפוך הוא דרבי דס"ל דמתכפר באינה אבודה סבר דאין אומרים עמוד וחטא כו' בב' חפצים וע"כ א"א להקריב האבודה הכחושה דה"ל עמוד וחטא כו' בב' חפצים ורבנן דפליגי עלי' ס"ל דאומרים כו', וע"כ מקריבין שפיר את האבודה עבור תקנתה וזכותה אעפ"י שחוטאין בזה נגד המזבח וכנ"ל:

ודע דבתר הך דתמורה דמייתינא אי' התם וז"ל הגמ' מתיב ר' משרשיא ולא עשי תקנה בקדשים והתניא יאכלו מה ת"ל (גבי שירי מנחה כתי' והנותרת ממנה יאכלו אהרן ובניו וסיפא דקרא בחצר אהל מועד יאכלוה וקדריש הא דכתי' פעם יאכלו ופעם יאכלוה דמשמע מיעוט יאכלוה אותה לבדה ולא דבר אחר עמה וקאמר דהא דכתי' יאכלו) מלמד

שאם הית' אכילה מועטת (שאם הי' להם שירי המנחה מעט) אוכלין עמה חולין ותרומה כדי שתהי' נאכלת על השובע (לפני אכילת השירי מנחה אוכלין חולין ותרומה כדי שיתאכלו השירי מנחה על השובע) יאכלוה מת"ל שאם הית' אכילה מרובה (שהי' להם שירי מנחה הרבה) אין אוכלין עמה חולין ותרומה כדי שלא תהי' נאכלת על הגסה מאי לאו אפי' רבי (אפי' כרבי אתיא הך ברייתא ושמע מינה דאפי' לרבי נמי עשו תקנה בקדשים מדקתני לא יאכלו חולין עמה כדי שלא תבא לידי נותר ותיפסל. רש"י) לא רבנן עכ"ל הגמ' והנה קושית הגמ' מברייתא הנ"ל לפירש"י הנ"ל צע"ג דהא מאי דס"ל לרבי בהך דחטאת דלא עשו תקנה בקדשים הרי הוא רק עבור זכות מצות הקרבת שמן וכתוס' הנ"ל או איזה טעם אחר אשר נאמר בזה דוודאי אין סברת רבי שלא נעשה תקנה בקדשים ונאבד קדשים בחנם מבלתי שיהי' איזה זכות וריוח מצוה אחרת בדבר המכרעת את תקנת הקדשים וא"כ בהך דאין אוכלין עמה חולין כו' דאין שם שום זכות מצוה וריוח באכילת החולין פשיטא דלכ"ע אין להניח הקדשים אשר לפניו ולאכול חולין ולהשאיר אכילת הקדשים לאחרונה דאפשר שיבואו לידי איבוד עי"כ ומדוע לא נעשה בכגון זה תקנה בקדשים לכ"ע ועוד יוקשה ביותר בזה דאיך שייך לקרוא לדבר זה עשיית תקנה כלל האם זה צריך לתקנה מה שאומרים לו שלא יניח הקדשים אשר לפניו ומצווה לאכלם ויאכל חולין תחתיהם ויביא הקדשים לידי אפשריות איבוד אתמהא ואם גם אוכל תרומה דהוא ג"כ מצוה מ"מ הרי תרומ' ישנה חול אצל קדשים וגם הרי אינה באה לידי נותר ויכול לאוכלה אח"כ וע"ק דהא בעלמא קרינן לכל כה"ג הבאת קדשים לבית הפסול כהך דזבחים (ד' ע"ה ע"ב) ובכמה דוכתי דקרינן למעשה שאפשר שיבואו קדשים לידי הותרה על ידה הבאת קדשים לבית הפסול וא"כ מדוע כאן שינה שמו למיקריי' עשיית תקנה בקדשים:

אשר על כן הי' אפשר לענ"ד לומר (לולי פירש"י הנ"ל) דקושית הגמ' לאו מסיפא דהך ברייתא היא רק מרישא דקתני שאם הית' אכילה מועטת אוכלין עמה חולין כו' והנה ברש"י ותוס' בתמורה שם הקשו הא אסור להכניס חולין בעזרה והתוס' שם ובמנחות (ד' פ' ע"ב) תירצו דהכנסת חולין בעזרה אסורה רק אם עושין בהם בפנים כעין מעשה עבודה והקרבה ע"ש והנה במל"מ פ"ב מה' שחיטה ה"ג הביא דברי התוס' דמנחות שם וכ' בתוך דבריו וז"ל לפי שהתוס' שם בתחלת דבריהם הכריחו שאיסור הכנסת חולין בעזרה הוא מה"ת ועל זה הוקשה להם מההיא שהכהנים מכניסים חולין בעזרה כדי לאכול עם הקדשים ומשמע שאם לא הי' איסורו כ"א מדרבנן לא הוי קשיא להו מידי משום די"ל דנהי דחכמים אסרו הכנסת חולין בעזרה עכ"ז באכילת חולין שהיא לצורך

אכילת קדשים לא גזרו כו' עכ"ל ז"ל ולפי"ז לדעת הרשב"ם ב"ב (ד' פ"א ע"ב) דס"ל באמת דאיסור הכנסת חולין בעזרה אינו אלא. מדרבנן א"כ י"ל באמת דהא דאוכלין עמה חולין כו' היינו משום דבהכנסה שהוא לצורך אכילת קדשים לא גזרו וכמל"מ הנ"ל ומעתה יש לי לומר ג"כ כדברי המל"מ הנ"ל ואך בשינוי קצת והיינו שלא נאמר כלשונו ז"ל דבהכנסת חולין בעזרה שהיא לצורך אכילת קדשים לא גזרו היינו שלא התחילו לגזור כלל רק דאיסור הכנסת חולין בעזרה אמרוהו חכמים באמת סתם והוא כולל בסתמו ועצמותו גם הכנסה שהיא לצורך אכילת קדשים ורק דמשום תקנת קדשים כדי שיתאכלו הקדשים על השובע התירו חכמים איסור הכנסת חולין בעזרה היתיר בפ"ע מבחוץ היינו שכשדנו חכמים בענייני הקדשים ותקנתם התירו אז איסור הכנסת חולין בעזרה עבור תקנת הקדשים דכיון דאיסור ההכנסה רק מדבריהם הם אמרו והם אמרו והתירו איסור זה דדבריהם משום צורך ותקנת הקדשים וזהו ענין עשיית תקנה בקדשים שהוזכר בהך דתמורה והיינו דדייק מרישא דברייתא הנ"ל דתני אוכלין עמה חולין ותרומה כדי שתהא נאכלת על השובע דעשו תקנה בקדשים מדהתירו איסור הכנסת חולין בעזרה עבור תקנת הקדשים כדי שיתאכלו על השובע.

ואין לומר דאין פירושינו זה מתיישב בלשון עשיית תקנה בקדשים דלשון זה שייך רק היכא דעושין להם תקנה שלא יבואו לידי איבוד וכהך דאבודה ואינה אבודה דעשיית התקנה הוא שיתכפר באבודה כדי שלא תמות ותבא לידי איבוד וכן בהך דאין אוכלין עמה חולין כו' שפיר פירש"י דהוא עשיית תקנה בקדשים כיון דהתקנה הוא עבור שלא יבואו לידי נותר ויטענו שריפה דהוא איבוד ומשא"כ לפירושינו הנ"ל דהיתיר הכנסת חולין בעזרה הוא רק עבור מצות אכילת הקדשים שתתקיים באופן הראוי היינו שתהי' האכילה על השובע דיש בזה עשה דלמשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים וכמבואר ברש"י פסחים (ד' פ"ו ע"א) ד"ה אין מפטירין לא שייך לקרוא לזה עשיית תקנה בקדשים כיון דאין התקנה עבור עיקר הקדשים שלא יאבדו ורק שתתקיים מצוה הנאמרת בהם והוא רק היתיר איסור עבור מצות קדשים אבל לא שייך למיקריי' תקנה דלישנא דתקנה שייך רק היכא דמתקנינן להו שלא ילכו לאיבוד דז"א דהרי באמת יש לתמוה בלא"ה על פירש"י הנ"ל דפי' דעשיית התקנה בקדשים דהך ברייתא הוא מה שאין אוכלין עמה חולין כו' כדי שלא יבואו הקדשים לידי נותר וזה תמוה שהרי טעם זה איננו מבואר בברייתא כלל אך אמרה טעם אחר לגמרי דאין אוכלין עמה חולין כו' כדי שלא תהא נאכלת על הגסה וביותר יש לתמוה דהך ברייתא הנה היא מן הת"כ צו ושם לא הוזכר שום טעם בדין זה רק נאמר שם סתם יאכלוה שלא יאכלו עמה חולין ותרומה בזמן

שהיא מרובה ועל כרחך צריך לומר דר' משרשיא דמותיב מהך ברייתא בסוגיא דתמורה הנ"ל איהו הוא דקמפרש טעמא דברייתא מדנפשי' דהוא משום שלא תהא נאכלת על הגסה והך שלא תהא נאכלת על הגסה המוזכר בגמ' הוא מדברי ר' משרשיא ולא מדברי הברייתא וא"כ כיון דכוונת ר' משרשיא הוא להוכיח מהך ברייתא דעשו תקנה בקדשים שלא יבואו לידי איבוד והיינו מהא דאין אוכלין עמה חולין כדי שלא תבא לידי נותר א"כ הא ה"ל לפרושי האי טעמא ולא לפרש טעם אחר אשר איננו כפי כוונת קושיתו כלל ואם גם נאמר דהאי שלא תהא נאכלת על הגסה מלשון הגמ' הוא והגמ' היא שנותנת טעם אל הברייתא דרך אגב בהביאה אותה בלשון קושית ר' משרשיא מ"מ ק' ג"כ דאחרי דנזכרה הברייתא בקושית ר' משרשיא לא ה"ל לגמ' לפרושי בה טעמא אחרינא מן הטעם שכיוון בה ר' משרשיא בקושייתו דטעם הגמ' הרי אינו מכוון כלל בקושית ר' משרשיא והוא פליאה עצומה ולחומר הנושא ל דרש"י מפרש לי' להך שלא תהא נאכלת על הגסה דה"ק דאין אוכלין עמה חולין מחששא דשמא יאכלו חולין הרבה וישבעו כ"כ עד שאם יבואו לאכול הקדשים אח"כ יוכרחו לאוכלם אכילה גסה היינו שיהי' קצים באכילה וע"כ יש לחוש שמתוך שיהי' קצים באכילה שמא לא ירצו לאכול הקדשים כלל ויניחו אותם ויבואו לידי נותר והאי שלא תהא נאכלת על הגסה היינו שלא תהא עניין האכילה כך שאם יבואו לאכול תוכרח היותה אכילה גסה ומתוך כך שמא לא יאכלו כלל ודו"ק:

ואולם עיינתי בפי' הראב"ד על הסיפרא שם וראיתי שכ' וז"ל שלא יאכלו עמה חולין ותרומה בזמן שהיא מרובה כדי שלא יאכלו המנחה אכילה גסה או שמא יביאוה לידי נותר עכ"ל והנה שהראב"ד ז"ל עשה מזה ב' טעמים טעמא דאכילה גסה לחוד וטעמא דחשש נותר נמי לחוד וא"כ כיון שבדברי הגמ' הוזכר רק טעמא דאכילה גסה א"כ הכוונה כפשוטה שיאכלו הקדשים בפועל אכילה גסה וא"כ שוב גם אם הדיוק דעשו תקנה בקדשים הוא מהך דאין אוכלין עמה חילין הרי ג"כ צ"ל דבשביל תקנת הקדשים שלא יתאכלו אכילה גסה עשו תקנה לאסור אכילת חולין וא"כ שוב הך עשיית תקנה נמי הרי איננה עבור שלא יביאו הקדשים לידי איבוד רק עבור שתתקיים מצות אכילתם באופן הראוי ולא תהי' אכילה גסה א"כ שוב הא מצינן לפרושי שפר ג"כ דעשיית התחנה הוא עבור שיתאכלו על השובע:

הן אמת די"ל גם לראב"ד הנ"ל דלישנא דעשיית תקנה שייך רק כשהתקנה הוא עבור שלא יבא לידי איבוד ונהי דהתקנה הוא גם אם הכוונה אסיפא דברייתא אך עבור שלא יתאכלו הקדשים אכילה גסה מ"מ י"ל דהך תקנה נמי שפיר עבור איבוד הוא דכיון דבאכילה הרי סוף האוכל לבא לידי איבוד לא רק אם אוכל כמצותו הוא דלא חשיבא

האכילה איבוד משא"כ באוכל אכילה גסה כמבואר ביבמות (ד' מ' ע"א) דאין מקיימין מצות אכילת קדשים ע"י אכילה גסה שוב שפיר גם האכילה ה"ל איבוד ועוד דאפי' נימא דאכילה לא חשיבא איבוד לאוכל אפי' אם אין האכילה מצוה כיון דאוכלין עומדין רק לכך שיתאכלו מאדם וזהו דרך איבודם ולכן לא חשיבא אכילה מעשה איבוד לאוכל [וע' תוס' פסחים (ד' כ"ח ע"ב) ד"ה ר"ש] מ"מ לפי המבואר בשו"ת אבני מלואים סי' י"ח דלאו דווקא איבוד גופה של תרומה הוא דאסורה בעשה דשימור רק גם איבוד קדושתה אם מפקיעין ממנה קדושתה ונעשית חולין ע"י ביטול ברוב ג"כ אית בי' משום עשה הנ"ל ע"ש א"כ איבוד הקדושה שפיר נ' דאיכא באכילה אם אין האכילה מצוה כיון דע"י האכילה סופה להתעכל ולהפקע ממנה קדושתה ובאוכל כמצותו אין אז איבוד הקדושה כיון דנתקיימה ונעשית מצוה הקדושה ואין זה איבוד הקדושה דאדרבה קיום מצוה הוא הכשר הקדושה ותקנתה ומשא"כ באוכל שלא כמצותו כגון באכילה גסה דלא מקיים מצוה באכילה ה"ל האכילה שפיר איבוד הקדושה גרידא וא"כ הך תקנתא דשלא תהא נאכלת על הגסה הרי היא תקנה שפיר ג"כ עבור איבוד הקדשים היינו איבוד הקדושה וכנ"ל [וע' לעיל כלל כ"ב מה שהארכתי בכמו זה לעניין אכילת תרומה דזר ע"ש] ועוי"ל כן בפשיטות אפי' לא נימא כסברת האבני מלואים הנ"ל ורק דהפקעת הקדושה לא מיחשיב איבוד דמ"מ כשאוכלם אכילה גסה דאין אז אל האכילה אפי' שם אכילה כלל וכמבואר ביבמות שם דאכילה גסה לא מיקרי אכילה א"כ כיון דאינו מעשה אכילה תו הא ה"ל בפשיטות מעשה איבוד בעלמא וז"פ:

ואולם אחרי העיון גם ז"א שהרי התוס' בנזיר (דף כ"ג ע"א) ד"ה פסח הקשו אהך דיבמות דאין מקיימין באכילה גסה מצות אכילת קדשים משום דאכילה גסה לאו שמה אכילה והקשו ע"ז מהא דאמרי' בנזיר שם דאוכל פסח אכילה גסה נהי דלא עביד מצוה מן המובחר פסח מיהא קעביד ותירצו ע"ז דב' ענייני אכילה גסה הם דיש אכילה גסה שהוא שבע ואינו רעב לאכול אבל גם אינו קוץ באכילה והאי חשיבא אכילה גם לעניין מצוה אלא דלא הוי מצוה מן המובחר ויש אכילה גסה שהוא שבע כל כך עד שהוא קץ במאכל וההוא לא מיקרי אכילה כלל אלא מזיק ע"ש ולפי"ז הנה וודאי אין החשש בהך דתמורה שיאכלו חולין ותרומה כ"כ עד שיהיו קצים במאכל ואעפ"כ יאכלו אח"כ הקדשים דהא סתם אינשי דינא גמירי וכ"ש הכהנים ולמה להם לאכול אח"כ הקדשים באופן כזה דאין בו מצוה כלל וכלל ואדרבה הוא עבירת חובל בעצמו דמיקרי מזיק ואי משום שלא יבואו לידי נותר מוטב לשרפם מלאוכלם אכילה גסה ואכילה גסה כזאת נמי הרי איבוד גרידא הוא כשריפה וכנ"ל וגם חשש רחוק הוא לגמרי שיאכלו הכהנים חולין ותרומה כ"כ

בידעם שיש להם קדשים לאכול ולא יחושו לאכילת הקדשים ויאכלו חולין ותרומה כ"כ עד שיהיו קצים ומואסים במאכל ואין לחוש כלל ע"ז ופשוט דהחשש הוא רק דשמא לא ידקדקו בצימצום לאכול החולין בדקדוק שישאר להם רעבון ותאוה עדיין לקדשים רק יכנסו כבר באכילת החולין לערך השביעה ויאכלו אח"כ הקדשים כאשר כבר יהיו שבעים קצת דזה מיקרי ג"כ אכילה גסה בצד מה וכנ"ל ובכה"ג שפיר יוכרחו לאכול הקדשים אח"כ כיון דאכילה דכה"ג מצוה היא אלא שאיננה מצוה מן המובחר וא"כ אם כבר יהיו שבעים באכילת החולין הנה מה שעבר אין ומוכרחים לקיים עכ"פ מצות אכילת הקדשים באכילה גסה אף שאינה מן המובחר וא"כ בכה"ג הרי שוב לא יבואו הקדשים לידי איבוד ואדרבה תתקיים מצות אכילתם שפיר אלא דלא תתקיים באופן מובחר וא"כ שוב מה שאנו איסרין להם אכילת חולין ותרומה איננו עבור תקנת איבוד רק עבור תקנת קיום מצוה מן המובחר דקדשים וא"כ שוב שפיר הרי יכון גם פירושינו הנ"ל דעשיית התקנה הוא במה שמכניסין חילין בעזרה כדי לאכול הקדשים על השובע: **והנה** יש לעמוד עדיין על פירושינו זה דהא רש"י ז"ל בתמורה שם תי' קושיתו הנ"ל דאיך אוכלין עמה חולין הא ה"ל חולין בעזרה ותי' דאכלו החולין מחוץ לעזרה ואח"כ נכנסו ואכלו הקדשי' ע"ש וא"כ הרי יוקשה זה באמת על פירושינו דהאי עשו תקנה בקדשים היינו שהתירו איסור הכנסת חולין בעזרה עבור תקנת הקדשים שיתאכלו על השובע ולמה הוצרכו באמת לעשות תקנה זאת ולהתיר איסור עבור זה הרי הי' אפשר לעשות כן באמת לאכול החולין מבחוץ ולכנוס אח"כ ולאכול הקדשים ועל דברי המל"מ הנ"ל לא קשיא כ"כ כיון דהוא ז"ל כ' רק דהכנסה ואכילה שהיא לצורך קדשים לא התחילו לגזור עלי' וע"כ נה דהי' אפשר לאכול החולין מבחוץ מ"מ י"ל דמה שלא גזרו איננו מפאת הצורך קדשים המדחה את האיסור לפי שא"א בעניין אחר ורק דסתמא לא גזרו על הכנסה ואכילה שהוא לצורך קדשים די"ל דעניין איסור הכנסת חולין בעזרה הוא רק לפי שהוא בזיון המקדש או הקדשים אם חולין נכנסים ונאכלים במקום הקדשים וא"כ י"ל דכל שההכנסה ואכילה הם לצורך קדשים אינם בזיון עוד ואינם איסור כלל ולא הית' הכנסה ואכילה כזאת אשר הכוונה בם לצורך קדשים נחשבת אל החכמים מעשה בלתי נאותה והגונה לשיאסרו איתה ודו"ק היטב ומשא"כ לפי דברינו דגם זה נכלל בסתמו באיסור הכנסת חולין בעזרה והוא איסור באמת אלא דכשבאו חכמים לדון בענייני הקדשים וצורכם התירו איסור זה דדבריהם עבור תקנת הקדשים ושזהו עניין עשו תקנה בקדשים שהוזכר כאן לדמיון הך דאבודה ואינה אבודה דכמו דבהך דאבודה התירו הקרבת כחוש למזבח עבור תקנת הקדשים כן שם התירו עבור זה איסור הכנסת

חולין בעזרה וזהו הנקרא עשיית תקנה בקדשים מה שמתירין איסור לצורך תקנתם א"כ יוקשה דלמה הוצרכו באמת להתיר איסור עבור זה כיון שצורך הקדשים ותקנתם הי' יכול להעשות בלי היתר איסור עבורו וכנ"ל.

ואולם אחרי העיון גם זה לק"מ וזה לפמ"ש התוס' ביבמות (דף מ"א ע"א) שם ד"ה רצה דכהן המקריב צריך שיהי' אחד מאוכלי השירים ומקרא ילפי' לי' ע"ש וא"כ הי' נצרך איפוא הכהן המקטיר את הקומץ לצאת לחוץ אחרי ההקטרה לאכול חולין ולכנוס אח"כ בפנים לאכול חלקו מן השירים על השובע וע"כ נראה דכיון דאחרי הקטרת הקומץ כבר הותרו השירים לאכילה וכבר רמיא מצות אכילתם על הכהן המקטיר לכן אסור לו להניח מצות אכילתם ולצאת חוץ למקדש מטעמא דאין מעבירין על המצוות ואע"ג דכל היום כשר למילה אלא שזריזין מקדימין ולא חשיב מעביר על המצוה אם אינו מל מיד בבוקר ורק איחור בעלמא והעדר זריזות הוא דקחשיב כ"ז שאני התם דכל היום הרי הוא ראוי למילה וא"כ במה שאינו מל בבוקר הרי לא סילק עצמו מן המצוה ולכן נחשב שפיר רק איחור והעדר זריזות אבל לא העברה ומשא"כ בהך דאכילת שירי מנחות דהחוץ הרי אינו מקום הראוי לאכילה זאת וא"כ במה שיוצא ממקום קיום המצוה לחוץ דהוא מקום הבלתי ראוי לקיום המצוה הרי היא מסלק עצמו מן המצוה והוי שפיר העברה מן המצוה וע' מגילה (דף ו' ע"ב) דמבואר דאיחור קריאת המגילה מי"ד דאדר א' לי"ד דאדר ב' חשוב העברה על המצוה ואע"ג דהוא ג"כ רק איחור הומן והי' לו ג"כ להקרא רק העדר זריזות כהך דמילה וע"כ החילוק כנ"ל דכיון דיום הט"ו דאדר א' ושאר כל הימים שבנתיים אינם ראוים לקריאת המגילה לכן מה שהוא יוצא מי"ד דאדר א' לט"ו דאדר א' ושאר הימים שבנתיים חשוב שפיר העברה כיון דאינם זמן הקריאה וע"כ מה שיצא מזמן הקריאה לזמן הבלתי ראוי לקריאה חשיב שפיר העברה ולא דמי למילה דכל היום כשר ואינו מסלק עצמו איפוא מן המצוה במה שלא מל בבוקר וא"כ ה"נ בהך דאכילת שירי מנחה דכוותה שפיר חשוב העברה ג"כ מה שהוא יוצא ממקום קיום המצוה למקום הבלתי ראוי לקיום המצוה [ובמ"א קיבצתי כמה דוכתי דמבואר בם דיציאה ממקום הראוי דומה ליציאה מזמן הראוי ואכ"מ] ואי דיחזור עוד לפנים ויקיים המצוה הרי ה"נ בהך דמגילה הרי ישוב ג"כ זמן הקריאה בי"ד דאדר ב' ועכ"ז חשוב העברה וא"ל דשאני התם דאין הזמן בידו משא"כ כאן דבידו לחזור למקדש דז"א דדבר זה היא ספק בכמה דוכתי בעניין מחוסר זמן ומחוסר מעשה שהיא בידו הי מינייהו חשוב חסרון טפי ע' יבמות (דף ע' ע"ב) דמסופק הש"ס בזה לעניין אנינות וערלות הי מינייהו הוי חסרון טפי אי אנינות הואיל ואין בידו לתקן את עצמו משא"כ ערלות בידו

למול א"ד ערלות הוי חסרון טפי הואיל ומחוסר מעשה משא"כ אנינות דהוא רק חסרון זמן עש"ה וע' נזיר (ד' מ"ז ע"ב) ועוד שם (ד' ס"ד ע"ב) ופסחים (דף צ' ע"ב) וכבר הארכתי בזה בכמה דוכתי וא"כ עכ"פ לפי הסברא דמחוסר מעשה הוי חסרון טפי א"כ אדרבה ע"י היציאה ממקדש הרי הוא חשוב מסולק טפי מן המצוה כיון שצריך מעשה החזרה ממה שהוא מסולק בחסרון זמן דזמן ממילא אתי וא"כ כ"ש שיש לו להחשב מעביר ביציאה מן המקדש וכמובן:

ועוד נ' פשוט דיש כאן איסור העברה על המצוה דהא תני בברייתא דאוכלין עמה חולין ותרומה דהיינו שאם אין להם חולין אוכלין תרומה וא"כ אם יניח הכהן מצות אכילת קדשים אשר לפניו בפנים ויצא לחוץ לאכול תרומה דאכילת תרומה הרי הוא ג"כ מצוה כמבואר בתוספתא ברכות ובש"ס יומא (ד' ע"ד ע"ב) ועוד בכ"ד א"כ מה שמעביר מצות אכילת הקדשים לקיים מצות כילת תרומה הרי היא העברה בפשיטות כמו עבורי דרעא אטוטפתא דיומא (דף ל"ג ע"ב) וע"ע יומא (דף ע' ע"א) דרואה כ"ג במקדש כשהוא קורא יש סברא דאסור לו לצאת לחוץ למקום שריפת הפר ושעיר מטעמא דאין מעבירין על המצוות ומאי דשרי שם לפי האמת הוא רק משום דהרואה אינו עוסק במצוה ולכן אין בראי' משום העברה עש"ה וא"כ עכ"פ כאן דמוטל עליו קיום המצוה ממש בפנים ויוצא לחוץ לקיים מצוה אחרת הנה הוא שפיר מעביר על המצוה ממש דהוא דומה בדומה ממש להך דיומא (דף ע' ע"א) וז"פ וא"כ הרי על כרחך הוכרחו להכניס את התרומה מעיקרא לפנים עבור הכהן המקטיר כדי שכשיותרו השירי מנחה אחרי ההקטרה יהיו שניהם לפניו התרומה והשירי מנחה דאז מה שהוא רוצה הוא אוכל ואין כאן העברה וא"כ הא שפיר דייק מהך ברייתא דעשו תקנה בקדשים מדהתירו איסור הכנסת תב"ע דתרומה מיהת עבור הכהן המקטיר (וי"ל עוד יותר דכיון דהוכרחו להתיר ההכנסה עבור הכהן המקטיר התירוה לגמרי גם עבור שאר הכהנים דדכוותה מצינו בדוכתי טובי גם באיסורים דרבנן עניין הואיל ואישתרי אישתרי ושהתירו איסור דדבריהם גם היכא דאפשר בלא ההיתיר עבור שהוצרכו להתירו היכא דא"א בלעדו וכמו שהארכתי בזה כבר באתוון דאורייתא כלל כ"ו וניחא לן לומר כן כי היכא דתיתוקם הך דאוכלין עמה חולין ותרומה דברייתא באופן שוה בכל הכהנים ולא נצטרך לומר דהכהן המקטיר אכל בפנים ושאר הכהנים אכלו בחוץ וגם י"ל דיש גם בשאר הכהנים איסור העברה על המצוה בעצם דאף דאין מוגבל מי יאכל שירי מנחה אלו וע' תוס' סוכה (דף מ"ב ע"א) ד"ה מהו דתימא מכל מקום הא הם שייכים לכל הבית אב ועל כל הבית אב בכלל דהם הכהנים אשר שם ביום ההוא הא רמיא מצות אכילתם וע"כ כל הן שמניח השירי

מנחה בפנים הראוים כבר לאכילה ויוצא לחוץ שהוא מקום הבלתי ראוי לאכילה וכ"ש כשיוצא לחוץ לאכול תרומה ה"ל שפיר מעביר על המצוה וע' מה שדנתי בזה בהך דכאן מפאת הא דאין מעבירין על המצוות בבית האוצר ערך אין מעבירין על המצות עמש"ש בזה ואולם גם כדברינו פה בזה ניתן להאמר וע"ע זבחים (דף כ' ע"ב) איבעי' דלא איפשיטא אי יציאה מועלת בקידוש ידים ורגלים דאם יוצא ממקדש וחוזר יוצרך לקדש ידיו ורגליו שניר לעבודה ע"ש וא"כ י"ל ג"כ דס"ל לר' משרשיא דיציאה מועלת בקידוש כו' וע"כ בפשיטות ניחא מה שהתירו איסור הכנסת חולין בעזרה אף שאפשר לכהנים לצאת לחוץ ולאכול החולין מבחוץ ולחזור אח"כ פנים והיינו מש ם דיוצרכו קידוש ידים ורגלים שנית לעבודה ולא רנו להטריח את הכהנים כל כך וכדמצינו כזה בכמה דוכתי דחשו לטירחא ולא הטריחו בדבריהם יותר מדאי ע' ב"ק (דף ס"ב ע"ב) כיון דבמצוה קא עסיק כולי האי לא אטרחוהו רבנן וה"נ כיון דבמצות אכילת שירי מנחות קעסקי להיות אכילתם על השובע לא אטרחינהו כולי האי לצאת ולחזור שיוצרכו קידוש ידים ורגלים שנית ובשבת (דף כ"א ע"ב) ודילמא אי מיטרחא לי' טובא אתי לאמנועי ממצוה וכזה יש לחוש גם כאן שימנעו מלצאת מפני טורח הקידוש ויאכלו השירי מנחות כך שלא על השובע ובבא מציאה (דף כ"ח ע"א) לא הטריחו רבנן באבידה יותר מדאי ובברכות (דף ט"ז ע"א) האומנין מתפללין בראש הזית ובראש התאנה ובירושלמי והובא ברי"ף שם מפני שטרחותן מרובה וכהנה רבות מאוד וגם י"ל דיש בזה לתא דמעילה דכיון דהמים שמקדשין בהם ידים ורגלים הי' מים קדושים וההשתמשות בהם הוא איסור מעילה רק דלצורך הקידוש התירה תורה וכך היא מצותם וע"כ עכ"פ לגרום חיוב הקידוש היכא דאפשר מבלעדו שפיר אסור וה"ז כעניין ברכה לבטלה דאסור ולצורך שרי ועכ"ז גרם ברכה שאינה צרוכה כגון להסיח בין מצוה למצוה היכא דלולי הסיחה הי' נפטר בברכה אחת ג"כ אסור כמבואר בתוס' מנחות (דף ל"ו ע"א) ד"ה סח ועוד בכמה דוכתי ואף דאם יסיח הרי תהי' אז הברכה מחויבת מדינא ולא תהי לבטלה מ"מ כיון דברכה לבטלה אסורה ולצורך הוא דשרי ע"כ אין מותר רק כאשר הצורך בעצם ומשא"כ לגרום הצורך היכא דאפשר בלתו שפיר אסיר וא"כ כזה גם כאן כיון דההשתמשות במים הוא איסור ולצורך הוא דשרי וע"כ שפיר ג"כ אסור לגרום הצורך היכא דאפשר מבלעדי זה וע"כ כיון דאילו לא הי' שם איסור הכנסת חולין בעזרה דדבריהם הרי אסור להם לצאת לחוץ ולגרום חיוב הקידוש דהא אפשר להם שלא לצאת רק להכניס החולין לפנים ואך מפני האיסור דהכנסת חולין בעזרה דדבריהם הוא שבאת לומר שיש להם לצאת וע"כ אדרבה שפיר התירו חכמים איסור ההכנסה דדבריהם משום הא דהם אמרו והם אמרו ושפיר

י"ל דהי' עדיף לחכמים להתיר בזה הכנסת חולין בעזרה מבלתי שיהי' שם גרם חיוב קידוש עי"ז דהוא לתא דמעילה ושפיר הוי עדיף להו האיסור מעילה להתיר איסור הכנסת חולין בעזרה עבורו מלהיפוך להכריח היציאה עבור איסור ההכנסה שיהי' נגרם בזה חיוב הקידוש ידים ורגלים דהוא ילתא דאיסור מעילה ודו"ק היטב מאוד ובהיותי בזה עלה ברעיוני די"ל דהיינו טעמא דר"א דאמר בנזיר ריש כ"ג דיטמא כ"ג ואל יטמא נזיר לפי שהנזיר מביא קרבן על טומאתו וי"ל דהכוונה ג"כ מפאת האשם דמבואר בכריתות (דף כ"ז ע"א) דאשם נזיר טמא בא לבטלה עש"ה והכוונה דאין בא לצורך כפרה והיתיר והכשר וריצוי ודורון כאחד משאר קרבנות אך בא רק משום קנס בלבד כמבואר בילקוט נשא רמז תש"ט ד"ה וקדש את ראשו בשם הסיפרי זוטא וז"ל לאשם הרי זה קנס עכ"ל וכבר העיר בזה בהגהות מצפה איתן שם ועכ"פ כיון דאין להביא קרבן לבטלה וכ"ש אשם דאין בא אפי' בנדבה ורק דבנזיר שנטמא כך אמרה תורה שיביא קרבן זה לבטלה לכן עכ"פ אסור לו לגרום הבאת קרבן לבטלה והוא ממש דוגמת ברכה לבטלה דאסיר וע"כ אסור ג"כ לגרום חיוב הברכה ואף דאחר הגרם הרי לא תהי' לבטלה עוד וא"כ כ"ש כאן דנקרא הקרבן כך שהוא בא לבטלה וכל' הש"ס בכריתות שם דאשם נזיר בא לבטלה אלא דכך גזרה תורה עליו אם נטמא וא"כ וודאי דאין לגרום הבאת קרבן לבטלה והוא בזיון המזבח וקדושת הקרבן אם גורם לו לבא לבטלה משום קנס לבד וע"כ שפיר יטמא כ"ג ואל יטמא נזיר מפאת גרם ה הבאת הקרבן לבטלה ודו"ק היטיב מאוד ובאתי רק להעיר. ואחזור לענייננו ואומר דזה שפיר י"ל דהתירו איסור הכנסת חולין בעזרה עבור שלא לגרום חיוב הקידוש ע"י היציאה וכנ"ל וא"ל דא"כ אמאי לא פשיט מכאן בזבחים (דף כ' ע"ב) דיציאה פוסלת בקידוש דז"א די"ל בפשיטות דלא בעי למיפשט רק ממשנה או מברייתא כדמצינו כזה בכ"ד וכאן מן הברייתא גופה הרי אין לפשוט כלל דהא י"ל טעמא דברייתא משום דס"ל דשרי לגמרי להכניס חולין בעזרה וכרבנן דרבי דס"ל הכי אליבא דר' חסדא במנחות (דף ק"ו ע"א) או משום דס"ל דהכנסת חולין בעזרה לצורך קדשים מיהת אין בה התחלת איסור כלל וכדברי המל"מ הנ"ל וגם י"ל דכוונת הברייתא באמת שאכלו החולין מבחוץ כפירש"י הנ"ל ואך ר' משרשיא הוא דס"ל לפרש הברייתא דאכלו החולין מבפנים כדמשמע תיבת עמה דאמר אוכלין עמה ע' סוטה (דף כ' ע"ב) ויקח משה את עצמות יוסף עמו במחיצתו ובכתובות (דף ד' ע"ב) אמר אהך דונהגת עמו אבילות דהיינו עמו בבית וכזה יש עוד בכ"ד וע"כ ה"נ משמע לי' תיבת עמה שאוכלין החולין עם הקדשים במחיצה אחת בפנים וגם ס"ל לר' משרשיא דלכ"ע אסור להכניס חולין בעזרה וכאידך אוקימתי דמנחות (דף ק"ו ע"א) שם

(וגם הא ר' משרשיא בעי לאוקמי ברייתא גם אליבא דרבי ורבי הא גם אליבא דר' חסדא דמנחות שם ס"ל דאסור להכניס חולין בעזרה] וס"ל לר' משרשיא נמי מסברא דאיסור הכנסת חולין בעזרה נאמר סתם וכולל בסתמו גם איסור ההכנסה לצורך קדשים ורק דכשבאו לדון בענייני הקדשים התירו איסור זה דדבריהם לצורך הקדשים כדי שיתאכלו על השובע אלא דק' דלמה הוצרכו להתיר איסור באמת הרי אפשר לכהנים לצאת לחוץ ולאכול החולין בחוץ לזה הא י"ל שפיר דס"ל לר' משרשיא דיציאה פוסלת בקידוש כו' וע"כ שפיר עדיף להו לחכמים להתיר איסור הכנסת חולין בעזרה דדבריהם משהוכרחו הכהנים לצאת ע"י האיסור דדבריהם זה ויוגרם חיוב הקידוש בחנם מה שבלעדי האיסור לא הי' נצרך כלל דיש בזה לתא דמעילה וכנ"ל ודו"ק היטב כי גם זה נכון בס"ד. ובהיותי בזה נזכרתי כי גם בהך איבעי' דלא אפשיטא דיציאה מהו שתפסול בקידוש כו' פסק הרמב"ם ז"ל בפ"ה מביאת מקדש ה"ג וה"ד שאם יצא הכהן צריך לחזור ולקדש לכתחלה ובדיעבד אם עבד בלא קידוש שנית עבודתו כשיר' ובכ"מ שם כ' הטעם דמספיקא לא פסלינן עבודה בדיעבד וכזה עוד שם בהלכה ה' ו' והלכה י' עש"ה וכבר הארכתי בזה לעיל כלל כ' בקיבוץ שיטת הרמב"ם ז"ל בזה בכמה דוכתי למיפסק בספק פסילי איבעיי דלא אפשיטי בקרבנות דבדיעבד הקרבן כשר ע"ש ואחזור לענייננו ואומר דעכ"פ גוף פירושינו הנ"ל בהך דכריתות לולי פירש"י הנ"ל הוא לכאורה נראה וקרוב מאוד דר' משרשיא מרישא דברייתא הוא דדייק דעשו תקנה בקדשים מדהתירו איסור הכנסת חולין בעזרה עבור תקנת קדשים שיתאכלו על השובע ואיידי דהוצרך להביא רישא דברייתא הביא אותה כולה כדמצינו כזה בדוכתי טובי):

והנה לפי האופן הב' שכתבנו למעלה בביאור פלוגתא דרבי ורבנן אי עשו תקנה בקדשים אשר על פיהו יומצא דרבי דס"ל דלא עשו תקנה כו' סובר דלא אמרי' עמוד וחטא כו' בב' חפצים ורבנו דס"ל דעשי כו' סוברים דאמרי' עמוד רי' הנה יומתק ביותר פירושינו זה בקושית ר' משרשיא הנ"ל דמותיב מהך ברייתא דמאי לאו רבי היא דכיון דמבוחר בברייתא הנ"ל דהתירו איסור הכנסת חולין בעזרה עבור תקנת הקדשים שיתאכלו על השובע א"כ הרי התם נמי החטא והזכות בב' חפצים דהחטא הוא בחולין והזכות בקדשים וא"כ הא קשיא אהך דלעיל דס"ל לרבי דלא אמרי' עמוד כו' בכ' חפצים ומדוקדקת ביותר קושית ר' משרשיא:

והנה מלישנא דעשו תקנה בקדשים שהוזכר בש"ס תמורה הנ"ל נראה עוד לפי דרכנו זה דבעלמא לכ"ע לא חמרי' עמוד כו' בב' חפצים ורק כאן משום תקנת קדשים הוא דפליגי דמ"ד דעשו תקנה בקדשים ס"ל דאלים חומר ומעלת קדשים לומר עבור תקנתם

גם עמוד וחטא כו' בב' חפצים ויש להסביר זה ביותר עפ"י גמ' יבמות (דף י"ד ע"א) ע"ש דפריך אהא דתניא במקומו של ר"א הי' כורתים ענים לעשות פחמים לעשות ברזל בשבת (לסכין של מילה) כו' במקומו של ר"א אין במקומו של ר"ע לא דתנן כלל אמר ר"ע כל מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת אין דוחה את השבת (וא"כ הא אית בי' משום לא תתגודדו ע"ש בסוגיא) והשיב הש"ס שם ע"ז והאי מאי תיובתא מקומות שאני (דבב' מקומות הא ליכא משום לא תתגודדו ע"ש) ודקארי לה מאי קארי לה סד"א משום חומרא דשבת כמקום אחד דמי קמ"ל עכ"ל הגמ' ומבואר דאע"ג דהם ב' מקומות שונים עכ"ז משום חומרא דשבת יש סברא דחשיבי כמקום אחד וא"כ ה"נ י"ל דנהי דהוו חפצים שינים עכ"ז משום חומר ומעלת קדשים חשיבי כחפץ אחד ואין כאן כלל אמירת עמוד וחטא בחפץ זה בשביל שתזכה בחפץ אחר ודו"ק וע"ע תוס' עירובין (דף ל' ע"ב) ד"ה לא דכתבו דלא התירו לתרום שלא מן המוקף רק לצורך שבת ולא לצורך שום מצוה אחרת ע"ש וי"ל הטעם ג"כ דעניין מוקף הרי עניינו רק חיבור שצריכה התרומה להיות מחוברת אל הטבל שהיא באה להתירו ולכן צריכים להיות סמוכים ומוקפים זה לזה שזה יעשה החיבור וע"כ כאשר ההרמה הוא לצורך שבת אז מעלת השבת ג"כ פיעל החיבור והאחדות כי השבת מאחד החפצים כמו שהוא מאחד המקומות וכי היכא דאמרי' דמשום חומרא דשבת כמקום אחד דמי ה"נ משום חומרא דשבת כחפץ אחר דמי והם מחוברים ומאוחדים בלא"ה עבור שנעשית הפעולה לצורך השבת כי עניין השבת פועל בם האחדות והחיבור כמו שפועל האחדות והחיבור במקומות נפרדים וכנ"ל וע"כ נתרמת התרומה שפיר גם שלא מן המוקף כיון דמה דבעי' מוקף הוא רק מפני החיבור וכאן הרי יש החיבור בלא"ה מפאת היותו ההרמה לצורך שבת ודו"ק היטיב מאוד ולפי"ז אם באנו לדמות בזה מעלת קדשים למעלת השבת א"כ בקדשים נמי לא שייך כלל עמוד וחטא בחפץ זה בשביל שתזכה בחפץ אחר כי בהיות הפעולה עבור זכות אשר בקודש הנה הקדושה מחברת ומאחדת החפצים ולא חשיבי כלל חפצים שונים וכנ"ל:

ויש בזה עוד הבנה יתירה לומר דבקדשים חשיבי גם ב' חפצים כחפץ אחד וזה דכיון דהעבירה והמצוה בקדשים איננם בחומריות הדברים כ"א בקדושה שבם דהיינו או שחוטא בקדושת הדבר או שמקיים מצוה בקדושת הדבר ע"כ הקדושה הרוחנית מאוחדת ואחת היא בכל מקומותי' דרק בגופים שייך חלוקה ופירוד לומר שהם חפצים שונים וכן הקדושה הרוחנית שייך בה חלוקה רק מפאת היותה נשואה בגופים אבל עצם הקדושה מציאות אחת היא וכשחוטא בקדושת חפץ אחד כדי לזכות בקדושת חפץ אחר הוי שפיר החטא והזכות בחפץ אחד דקדושת שני הדברים הלא מאוחדת

היא ואחת הנה ודו"ק היטב מאוד [וכן כתבו חכמי המחקר כי הרוחניים לא יתכן בם חלוקה וריבוי רק מפאת היותם נשואים בחומרים או בהיות האחד מהם עלה והשני עלול אבל עצם הרוחניות לא יתכן בו חלוקה וריבוי כלל וכנודע ומפורסם בספריהם] וע' שבת (דף ל"א ע"ב) דאמר דסותר על מנת לבנות במקומו הוי סותר ע"מ לבנות שלא במקומו לא הוי סותר ופריך מכדי כל מלאכות ילפינן להו ממשכן והתם סותר ע"מ לבנות שלא במקומו הוא ומשני כיון דכתי' על פי ד' יחנו כסותר ע"מ לבנות במקומו דמי עכ"ל הגמ' וי"ל ג"כ הכוונה עד"ז דכיון דנסעו וחנו על פי ד' ע"כ היו המקומות מקודשים והקדושה מחברתם ומאחדתם כי מציאות הקדושה מציאות אחת היא בכל מקומותי' ואין בה עניין חלוקה וריבוי כלל וכנ"ל וע"כ מפאת היות המקומות מאוחדים ע"י הקדושה שבם לכן כמקום אחד חשיבי וחשיב שפיר כסותר ע"מ לבנות במקומו לא כסותר כאן ע"מ לבנות במקום אחר ודו"ק ולפי"ז הך דעשו תקנה בקדשים דש"ס תמורה הנ"ל הכוונה דמפאת שהם קדשים לכן חשיבי כחפץ אחד ואולם זה לא יותאם לכאורה בקושית ר' משרשיא הנ"ל לפי פירושינו הנ"ל דהא בהך דאוכלין עמה חולין כו' הרי החטא הוא בחולין שאין בם קדושה וא"כ שוב שפיר הא הוי ב' חפצים וא"כ מדוע פריך ארבי דווקא הא גם לרבנן תיקשי כיון דגם רבנן לא ס"ל לומר עמוד וחטא כו' בב' חפנים כ"א בקדשים מפתת היות קדושת ב' הדברים נחשבים חפץ אחד ואולם י"ל דהכנסת חולין בעזרה ג"כ החטא רק בקדושת המקדש שבזיון הוא לקדושת המקדש אם מכניסין לתוכו דברים שאין מקודשים ואם כן גם בחולין בעזרה הא אין החולין חפץ החטא רק קדושת המקדש הוא החפץ אשר חוטא בו ע"י ההכנסה וא"כ שוב שפיר גם שם חפצי החטא והזכות גם שניהם קדשים ושפיר פריך [וע' אתוון דאורייתא כלל א' דשם כתבנו דהכנסת חולין בעזרה החטא הוא בקדשים דהוא בזיון הקדשים אם מכניסין חולין למקום המיוחד לקדשים ע"ש וג"כ ניחא לפי"ז דנהי דהוי ההכנסה לפי"ז בזיון לאותם שירי המנחה עצמם שבם הזכות והוי החטא והזכות בחפץ אחד מ"מ הרי החטא גם בשאר קדשים דההכנסה הרי הוא בזיון לכל הקדשים בכלל במה שחולין נכנסים למקום המיוחד לקדשים ואילו הזכות הרי הוא רק באותם השירי מנחה הנאכלים על השובע לבד וע"כ מפאת שאר הקדשים הא הוי שפיר החטא והזכות בב' חפצי קדשים שהרי חוטא בשאר הקדשים עבור הזכות אשר באלו השירי מנחה וז"פ]:

ועיין עוד פסחים (דף נ"ג ע"ב) ר' שמעון בן אלעזר אומר יוה"כ שחל להיות בשבת אף במקום שנהגו שלא להדליק (אפי' במקום שנהגו שלא להדליק את הנר ביוה"כ כדי להפריש מתשמיש דכשהנר דולק רואה את אשתו ומתאוה לה) מדליקין מפני כבוד

השבת וחכמים אוסרין וק' דמ"ט דרשב"א דמחלק בין יוה"כ לשבת ואי משום כבוד שבת הא גם ביוה"כ יש חיוב כבוד היום כמבואר בשבת (ד' קי"ט ע"א) ולקדוש ד' מכובד זה יוה"כ [וי"ל דהדלקת הנר חשוב רק עונג ולא כבוד ולכן אינו חיוב ביוה"כ דכתי' בי' כבוד לחוד ול' הרמב"ם פ"ח מה' שבת ה"א מוכח כן ע"ש שכ' שהדלקת הנר מכלל עונג שבת הוא וכן מוכח מל' התוס' שבת (דף כ"ה ע"ב) ד"ה חובה ואולם מל' רש"י בשבת שם מוכח דהוא כבוד שבת ואולם רש"י ז"ל כ' שם דהוא כבוד עבור הסעודה דאין סעודה חשובה אלא לאור הנר וזה הא ליתא ביוה"כ ואמנם הרא"ש שלהי יומא כ' דמדליקין נר ביוה"כ ומברכין עלי' דהוא מצוה משום שלום בית ומוכח דהוא כבוד יוה"כ דאל"כ מדוע הוי מצוה הא חיוב עונג ליכא ביוה"כ ושהי' חיוב משום שלום בית לבד לא משום עונג ולא משום כבוד זה וודאי אינו דא"כ יהי' חיוב הדלקת נר תמיד גם בחול וע' שו"ת הלכות קטנות ח"ב סי' קפ"א דכ' אהך דשבת (דף כ"ג ע"ב) דנר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו דצ"ע אי אמרי' נר חנוכה עדיף של כל לילה ע"ש ואולם בראשונים לא נזכר מזה ומשמע הפשיטות דאין עניין מצוה בהדלקת נר רק בשבת ולרא"ש הנ"ל גם ביוה"כ והיא ע"כ משום כבוד וכנ"ל וע"ע בירושלמי פסחים פ"ד ה"ד מקום שנהגו להדליק (ביוה"כ) משובח ממקום שנהגו שלא להדליק א"ר ירמי' תדע שהיא כן שהרי יוה"כ שחל להיות בשבת אפי' מקום שנהגו שלא להדליק מדליקין ואינו מובן דהא שבת שאני דההדלקה מצוה ומאי ראי' משבת ליוה"כ וע"כ צ"ל דס"ל לר' ירמי' דגם ביוה"כ ההדלקה מצוה משום כבוד וכנ"ל וכ"כ הק"ע שם ע"ש וי"ל דזהו באמת פלוגתא דרשב"א ורבנן הנ"ל דרשב"א סבר דאין בהדלקה משום כבוד רק משום עונג ואינו מצוה ביוה"כ רק בשבת לכן מחלק בין שבת ליוה"כ ומשא"כ רבנן ס"ל דיש בהדלקה משום כבוד והוי מצוה גם ביוה"כ ולכן שוב אין לחלק בין יוה"כ לשבת דכיון דמבטלין את המצוה ביוה"כ עבור גדר התשמיש ה"ה דבשבת יש לבטלה ואולם אם נאמר דתרוייהו ס"ל דיש בהדלקה כבוד היום וכסברת הרא"ש יומא הנ"ל הנה יש לי לומר דרשב"א ורבנן בהאי סברא קמיפלגי] וזה דהנה המקומות שנהגו שלא להדליק ביוה"כ הנה החטא הוא בקדושת יוה"כ במה שמחסרין כבוד היום במניעת אור הנר ואולם לעומת זה הזכות הוא ג"כ בקדושת יוה"כ בעצמו כיון דהמנע ההדלקה הוא עבור שלא יבא לידי תשמיש האסור ביוה"כ והוא פגם בקדושת היוה"כ ואלים להו למקומות הנ"ל זכות גדר דפרישות הנ"ל מחטא דכבוד היום הנ"ל ולכן נהגו שלא להדליק וזהו רק ביוה"כ שחל בחול אבל ביוה"כ שחל בשבת דאז יש אל היום ב' קדושות קדושת שבת וקדושת יוה"כ וא"כ נמצאת המנע ההדלקה אז חטא גם בקדושת השבת ואילו זכות גדר

הפרישה מתשמיש הרי איננו בקדושת השבת רק בקדושת היוה"כ לבד שהרי קדושת השבת אינה אוסרת את התשמיש וקדושת היוה"כ היא שאוסרתו וא"כ גדר הפרישה מתשמיש הוא זכות רק בקדושת יוה"כ לא בקדושת השבת וע"כ ס"ל לרשב"א דעמוד וחטא בקדושת יוה"כ בשביל שתזכה בקדושת יוה"כ אמרי' ואילו עמוד וחטא בקדושת השבת בשביל שתזכה בקדושת יוה"כ לא אמרי' ולכן כשחל יוה"כ בשבת אין כח לסייג הנ"ל הנצרך עבור יוה"כ לבטל מצות הדלקת הנר המחויבת מפאת השבת אעפ"י שהוא מבטלה בהיותה מחויבת רק מפאת יוה"כ וחכמים ס"ל דגם בב' קדושות יש לומר עמוד וחטא בזו בשביל שתזכה באחרת ולית להו לחלק בין אם החטא והזכות באותה הקדושה עצמה לבין אם החטא באחת והזכות באחרת ולכן שפיר אין לחלק תו בין יוה"כ שחל בחול ליוה"כ שחל בשבת ושפיר ס"ל דמקומות שנהגו שלא להדליק גם בחל בשבת אין להם להדליק ולפי"ז פלוגתא דרשב"א ורבנן הנ"ל הוא כעין פלוגתא דרבי ורבנן דתמורה הנ"ל דרבי ס"ל דלא עשו תקנה בקדשים והיינו דאין לחטוא בקדושת המזבח להקריב לו כחוש עבור זכות דקדושת אבודה שלא תמות ורבנן פליגי עלי' וס"ל דאומרים עמוד וחטא כו' גם בב' קדושות כה"ג וכנ"ל ויומתק בזה הא דבירושלמי פסחים שם דהובא שם ג"כ פלוגתא דרשב"א ורבנן הנ"ל ואי' התם ר' סימון בשם ריב"ל כו' בשם רבי הלכה כרשב"א ולהנ"ל הנה רבי לטעמי' אזיל:

ודע דכעניין הסברתינו זאת בסברת רשב"א דפסחים הנ"ל דכתבנו דס"ל דביוה"כ שחל בשבת אין לחטוא בקדושת השבת עבור זכות דקדושת יוה"כ [דהוי כב' חפצים דאין אומרים עמוד וחטא בחפץ זה בשביל שתזכה בחפץ אחר] הנה יש ליישב בזה ג"כ מה ששמעתי שנמצאת קושי' בשו"ת צמח צדק [להגאון הקדוש מליבאויטש ז"ל ואין הס' ההוא בידי לעיין בו] דיוה"כ שחל בשבת יהי' חיוב לאכול כזית פת מטעם עדל"ת לדיעות הסוברים דעונג שבת דאורייתא דלא שייך כאן אין עדל"ת שיש בה כרת דהא כזית הוא ח"ש ביוה"כ ואין בו כרת ואילו לעניין עונג שבת הרי יוצאין בכזית פת וכמ"ש הפוסקים ואולם להנ"ל ניחא בפשיטות אי נימא דבב' חפצים לא אמרי' עדל"ת וא"כ ה"נ הא הוי העשה והל"ת בב' חפצים דהא ביוה"כ ליכא חיוב עונג וא"כ זכות העשה הוא רק בקדושת השבת לבד ואילו החטא הרי הוא בקדושת היוה"כ וע"כ עמוד וחטא בקדושת יוה"כ כדי שתזכה בקדושת השבת לא אמרי' וז"פ:

ודע דעפ"י דרכנו זה יש לי לומר ג"כ ביישוב מה שהעירו האחרונים ז"ל דלב"ש דלית להו מתוך א"כ מדוע גזור רבנן אתקיעה בשבת משום שמא יעבירנו הא גם ביו"ט ההעברה אסורה ואי דאין כח לחכמים לגזור לבטל מצוה לגמרי מ"מ גם בשבת לא הי' להם לגזור

כיון שאין שם סברא לאסור בשבת יותר מביו"ט כמבואר כזה בפר"ח או"ח סי' תקפ"ח דה"ט דלא גזרו על התקיעה משום תיקון כלי שיר דהוא משים דגזיר' זאת שייכא גם ביו"ט וא"א לבטל מצוה לגמרי ושיגזרו בשבת לבד ולא ביו"ט ג"כ א"א דא"כ מיחזי מילי דרבנן כחיכא כיון דטעם הגזיר' שייך ביו"ט כמו בשבת ע"ש וא"כ ה"נ לעניין העברה לב"ש דההעברה אסורה ביו"ט כמו בשבת א"כ ג"כ הא אין לגזור בשבת יותר מביו"ט והדברים מפורסמים ואולם לפי דרכנו הנ"ל י"ל דלכאורה הא שפיר יש סברא לחלק בין יו"ט לשבת בפשיטות ולומר דביו"ט דהחשש הוא רק עבור חילול יו"ט וא"כ מה שאין גוזרין גזיר' דשמא יעבירנו או דשמא יתקן כלי שיר הרי החטא בזה בקדושת היו"ט וע"כ שפיר אין לגזור כדי שלא לבטל מצות שופר דהוא ג"כ מצוה המחייבת מפאת היו"ט ואמרי' עמוד וחטא בקדושת היו"ט לעשות מעשה התקיעה (שאפשר שיבא על ידה לידי העברה או תיקון כלי שיר) כדי שתזכה בקדושת היו"ט (בקיום מצות התקיעה) ומשא"כ בשבת דאם יבא לידי העברה או תיקון כלי שיר הרי יחלל שבת ויחטא בקדושת השבת וא"כ ממילא גם עשיית מעשה התקיעה שאפשר לבא על ידה לידי העברה או תיקון כלי שיר הוא חטא בקדושת השבת ואילו הזכות דקיום מצות התקיעה הרי הזכות רק בקדושת היו"ט דקדושת השבת הרי אין מחייבת את התקיעה וע"כ עמוד וחטא בקדושת השבת בשביל שתזכה בקדושת היו"ט לא אמרי' ושפיר יש לגזור אתקיעה בשבת אף דאין גוזרין אתקיעה ביו"ט ולא מיחזי כחוכא כלל דהא יש טעם וסברא אלימתא לחלק בזה בין שבת ליו"ט ואולם לפי"ז הא הדרא קושית הפר"ח לדוכתה דל"ל לגמ' לטעמא דשמא יעבירנו תיפוק לי' משום תיקון כלי שיר ואי דטעם זה שייך גם ביו"ט מ"מ ביו"ט הא ה"ל עמוד וחטא בקדושת היו"ט בשביל שתזכה בקדושת היו"ט וע"כ שפיר לא גזרו משא"כ בשבת וכנ"ל:

ונ' בזה ואציע ש"ס זבחים (דף צ' ע"ב) איבעי' להו תדיר ומקודש איזו מהם קודם כו' ת"ש מוספי שבת קודמין למוספי ר"ח (ואע"ג דמוספי ר"ח מקודשין טפי דאיקרי מועד) אטו ר"ח למוספין דידי' אהנאי למוספי שבת לא אהנאי ת"ש מוספי ר"ח קודמין למוספי ר"ה אע"ג דר"ה קדשה (טפי מר"ח) אטו ר"ה מוספין דידי' אהנאי למוספי ר"ח לא אהנאי עכ"ל הגמ' ונ' כוונת הגמ' דהמקשן והתרצן נחלקו פה בסברא היכא דיש ליום אחד ב' קדושות כגון ר"ח שתל בשבת דיש אל היום קדושת ר"ח וקדושת השבת אם ב' הקדושות האלה של היום עומדות כל אחת בפ"ע או דילמא אינן עומדות כל אחת בפ"ע רק הם מתחברות ומתאחדות ונעשות קדושה אחת עצומה וגדולה וס"ל להמקשן כסברא הראשונה הנ"ל דהקדושות עומדות כל אחת בפ"ע וא"כ ממילא מוספי ר"ח באין

רק בשביל קדושת ר"ח אשר אל היום ומוספי שבת באין בשביל קדושת שבת אשר לו וכיון דקדושת ר"ח יש לה מעלת מקודש וקדושת שבת יש לה מעלת תדיר א"כ מדמוספי שבת קודמין למוספי ר"ח לכן שפיר דייק מזה דתדיר ומקודש תדיר קודם וע"ז חדית לי' התרצן דאין הדבר כסברתו רק דכשיש ב' קדושות ליום אחד אין עומדות כל אחת בפ"ע אך מתחברות ומתאחדות ונעשות קדושה אחת עצומה וגדולה וע"כ ממילא המוספי שבת הלא הם גם מוספי ר"ח שהרי אין כאן ב' קדושות כלל רק קדושה אחת הנעשית מב' קדושות שהיו מחייבות כל אחת מוסף אחד ועתה שנתאחדו הקדושות ונעשו אחת ממש הנה יש כאן קדושה אחת גדולה המחייבת שתי המוספין גם יחד וזהו שאמר אטו ר"ח למוספין דידי' אהנאי למוספי שבת לא אהנאי היינו שאין הדבר כסברת המקשן דמוספי השבת אין להם קדושת ר"ח ומפאת זה הוקשה לו דמדוע לא יוקדמו מוספי הר"ח למוספי השבת כיון דהם מוספי קדושה הגדולה טפי דר"ח איקרי מועד דאין הדבר כן רק דקדושת ר"ח למוספי שבת נמי אהנאי דגם מוספי השבת יש להם קדושת הר"ח כי מתאחדות הקדושות ונעשות אחת וכנ"ל ודו"ק היטב מאוד:

ואין קושי' מהך דתמידין קודמין למוספין וברכת היין קודם לברכת היום דהוזכר גם כן בש"ס זבחים שם דלא שייך בי' לכאורה האי פירושא דבלא"ה כבר כתבו התוס' שם דצריך לפרש כל הני ת"ש דהוזכרו התם ל"ל ואם כן שפיר יש לפרש בכל אחד מהם טעם בפ"ע ולומר דהא דאמר גבי שבת ור"ח וכן גבי ר"ה ור"ח אטו ר"ח למוספין דידי' אהנאי כו' אטו ר"ה למוספין דידי' אהנאי כו' הוא מטעם אחר ממה שהוא בהך דתמידין ומוספין והך דברכת היום וברכת היין ובהנך תרתי גופיהו היינו הך דשבת ור"ח והך דר"ה ור"ח י"ל בפשיטות דלא נפיק אידך מקמייתא וזה דר"ח ושבת מצינו היותם מתייחסים זה לזה תמיד וכמ"ש חדש ושבת קרוא מקרא. והי' מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחוות וגו'. מדוע את הולכת אליו היום לא חידש ולא שבת. וביום השבת יפתח וביום החדש יפתח וכן מוכח גם בדברי חכמים בדוכתי טובי היות ר"ח ושבת מתייחסים זל"ז וכמו שהארכתי בזה במ"א וע"כ ס"ל למקשן דנהי דקדושות שבת ור"ח מתאחדות יחד להעשות קדושה אחת גדולה עכ"ז בקדושת ר"ה ור"ח לא שייך לומר כן דשאני קדושות שבת ור"ח דהם קדושות קרובות ומתייחסות זל"ז וכנ"ל והתרצן חידש לו דגם בקדושת ר"ה ור"ח הוא כן דמתאחדות יחד וכנ"ל וז"פ:

ואין להקשות עוד דלפי דברינו דקדושת השבת ור"ח מתאחדות ונעשית קדושה אחת המחייבת ב' המוספין גם יחד וזהו הכוונה דר"ח למוספי שבת נמי אהנאי היינו דמוספי השבת יש להם גם מעלת הר"ח הואיל ונתאחדו הקדושות א"כ לפי"ז הא הי' ראוי' ג"כ

שיהי' למוספי הר"ח ג"כ מעלת השבת וא"כ מדוע מוספי שבת קודמין למוספי ר"ח הא הי' ראוי שיהיו שתיהן שוין במעלה ואיזה שירצה יקדים דז"א דדברינו שייכים רק בעניין קדושה כמו מעלת ר"ח דהיא עניין קדושה דאמרי' דר"ח מקודש טפי במה שנקרא מועד ומשא"כ מעלת השבת דאיננה מעלת מקודש רק מעלת תדיר דזה רק דבר של מציאות שהיא נוהג בכל השבתות א"כ לעניין מעלה זאת הא לא אהני התאחדות הקדושות כלל כי בהתאחד הקדושות ונעשו קדושה אחת כללית גדולה שיש בה ב' עניינים עניין השבת ועניין הר"ח כעניין יו"ט של סוכות דיש אל קדושה האחת של היום ב' ענינים איסור מלאכה וחיוב נטילת הד' מינים וכך כאן יש אל הקדושה האחת ב' ענינים ענין השבת ועניין הר"ח ובאים מוספי השבת מפאת ענין השבת אשר אל הקדושה ומוספי ר"ח מפאת עניין הר"ח אשר אל הקדושה אזי לגבי מוספי השבת שפיר שייך לומר דיש להם מעלת מועד הואיל והם מתחייבים מקדושה אשר היא קרוי' מועד דאחרי היות ר"ח קרוי מועד הנה בהתאחד קדושתו עם קדושת השבת ונעשות קדושה אחת כללית הנה הקדושה הזאת בכלליותה עתה קרוי מועד מפאת ההתאחדות דא"א לחלק והואיל ויש בה מעלת מועד הרי כולה קרוי' מועד ונמצא דקדושה הזאת הקרוי' בכלליותה מועד היא מחייבת את המוספי שבת מפאת עניין השבת אשר בהקדושה ונמצאו מוספי שבת מתחייבים שפיר מקדושה הקרוי' מועד ולכן שפיר יש אל המוספי שבת גם מעלת מועד ומשא"כ בעניין התדיר אשר אל השבת הנה בהתאחד קדושתו עם קדושת ר"ח ונעשות קדושה אחת כללית גדולה הנה א"א ל לומר דהקדושה הזאת הכללית היא תדיר שהרי אינה תדיר כי הקדושה התדירה ונוהגת בשאר שבתות הרי אינה זאת הקדושה אשר היא עתה רק קדושת שבת לבד והקדושה הגדולה הזאת אשר היא עתה הרי אינה תדירה שהרי קדושה הזאת אינה בשאר שבתות וא"א לך איפוא לומר רק דעניין השבת אשר יש בקדושה הכללית ההיא הוא אשר יש לו מעלת תדיר כי עניין השבת הרי ישנו בכל שבת וא"כ עניין השבת חסר ישנו בהקדושה תו הוא הרי אין מחייב כלל את המוספי ר"ח והקדושה הכללית המחייבת את מוספי ר"ח מפאת עניין ר"ח שבה היא הרי אינה תדירה ואיך יהי' אל מוספי הר"ח מעלת תדיר הרי הקדושה הכללית המחייבתם הרי אינה תדירה ועניין השבת אשר ישנו בהקדושה אשר הוא תדיר הרי הוא אינו מחייב את המוספין האלי ודו"ק היטב מאוד וע"כ שפיר מוספי שבת קודמין למוספי ר"ח אף דקדושה אחת היא המחייבתם כיון דמה שהיא מחייבת את המוספי שבת היא מפאת עניין השבת אשר בה אשר הוא תדיר ואילו מוספי הר"ח אשר היא מחייבת הוא מפאת

עניין הר"ח שבה אשר אינו תדיר ולכן שפיר מוספי השבת קודמין דמעלת מועד הרי יש ג"כ אל מוספי השבת הואיל והם מתחייבין מקדושה הקרוי' מועד וכנ"ל):

וע"ע בש"ס שבת (דף כ"ד ע"א) איבעי' להו מהו להזכיר של חנוכה במוספין (בתפלת מוספין דשבת ור"ח שבתוך ימי חנוכה מהו להזכיר על הנסים בהודאה מי אמרי') כיון דלית בי' מוסף בדידי' לא מדכרינן (כיון דבחנוכה אין תפלת מוסף וזה המוסף רק משום שבת ור"ח הוא בא אין להזכיר בו של חנוכה) אי דילמא יום הוא שנתחייב בד' תפילות עכ"ל הגמ' וי"ל ג"כ שזהו עניין האיבעי' דכיון דיש אל היום ב' קדושות קדושת שבת וקדושת חנוכה ע"כ מיבעי' לי' לומר דהקדושות מצטרפות ומתחברות יחד להעשות קדושה אחת גדולה וע"כ אין לחלק בו בין תפלה לתפלה ולומר דתפלות ערבית שחרית ומנחה באים גם בשביל קדושת החנוכה ותפלת מוסף באה רק בשביל קדושת השבת לבד ואין להזכיר בה של חנוכה דז"א שהרי ב' הקדושות האלה אשר אל היום קדושת השבת וקדושת החנוכה הלא נתחברו יחד ונעשו קדושה אחת גדולת ונמצא שאין אל היום מעתה רק קדושה אחת אשר יש לה ענין החנוכה והשבת גם יחד וא"כ שפיר יש להזכיר בו את השבת ואת החנוכה שתיהן גם יחד בכל תפלותיו וזהו שאמרו יום הוא שנתחייב בד' תפלות ר"ל דאין כאן רק יום אחד הקדוש קדושה אחת ומחייב כל הד' תפלות גם יחד ודו"ק היטב מאוד:

ועוד מצאתי סברא זו נזכרת דכשיש ב' קדושות ליום אחד הם מצטרפות יחד ונעשות קדושה אחת והוא ברבינו יונה ברכות פ' שלשה שאכלו (דל"ט ע"ב מדפי הרי"ף) דאהא דאמרי' שם רבי אומר אין חותמין בשתים איתיבי לוי לרבי מקדש ישראל והזמנים ישראל דקדשינהו לזמנים מקדש ישראל וראשי חדשים ישראל דקדשינהו לראשי חדשים מקדש השבת וישראל והזמנים וראשי חדשים אמר לי' חוץ מזו ומאי שנא הנך כל חדא וחדא באנפי נפשה כתיבא אבל הכא הא בהא תליא. וברבינו יונה וז"ל ורבינו אפרים הספרדי ז"ל פי' דהא בהא תליא רוצה לומר אעפ"י שנראה כשני עניינים כיון ששתי הקדושות באין בזמן אחד כמו קדושה אחת הוי ולפיכך חותם בשתיהם עכ"ל ז"ל והרי מפורשת סברא הנ"ל דב' קדושות שבזמן אחד מתחברות ומתאחדות יחד ונעשות קדושה אחת וע"כ לא חשיב חתימה בשתים כי הלא שתיהם אחת הנה כיון שנתאחדו הקדושות ונעשו אחת וכנ"ל [ודע דל' הגמ' הנ"ל שהבאתי הנך כל חדא וחדא באנפי נפשה כתיבא אבל הכא הא בהא תליא" הוא רק גירסת הרי"ף אבל בגמ' לפנינו איתא הכא חדא היא התם תרתי כל חדא וחדא באפי נפשה ובגירסת הגמ' הנ"ל מותאמת יותר הכוונה הנ"ל דאמר כן ממש הכא חדא היא היינו קדושה אחת דהקדושות מתאחדות ונעשות אחת התם

תרתי כל חדא וחדא באפי נפשה היינו במושיע ישראל ובניין ירושלים עש"ה בברכות הם תרתי כל חדא וחדא באפי נפשה אבל שבת ויו"ט וכן שבת ורח"ח אינם תרתי כל חדא וחדא באפי נפשה דאינם ב' קדושות עומדות כל אחת בפ"ע רק מתאחדות ונעשות חדא ודו"ק היטב:

והנה אם נאמר כן דב' קדושות שבזמן אחד מתחברות ונעשות קדושה אחת גדולה א"כ הרי בטלה איפוא סברתנו הנ"ל דיו"ט של ר"ה שחל בשבת יש לאסור בו התקיעה טפי מכשהוא חל בחול משום דכשחל בשבת ה"ל עמוד וחטא בקדושת השבת בשביל שתזכה בקדושת היו"ט משא"כ כשחל בחול דהחטא והזכות בקדושה אחת וכנ"ל דז"א דהרי גם כשחל בשבת אין כאן ב' קדושות נפרדות כלל שהרי נעשו שתיהן קדושה אחת לגמרי האוסרת עשיית המלאכה ומחייבת היא עצמה מנות התקיעה וכהך דזבחים ושבת הנ"ל דאמרי' דר"ח שחל בשבת נעשות הקדושות קדושה אחת המחייבת היא עצמה מוספי השבת ומוספי הר"ח גם יחד וכן חנוכה שחל בשבת נעשית הקדושות קדושה אחת המחייבת היא עצמה כל הד' תפלות גם יחד וא"כ גם בנידון דידן דכוותה אין כאן כלל איפוא עמוד וחטא בקדושה זו בשביל שתזכה בקדושה אחרת כיון שאין הקדושות נפרדות רק מתאחדות יחד והם קדושה אחת לגמרי אשר בה החטא וגם בה הזכות:

ומעתה אומר דדבר זה אם ב' קדושות בזמן אחד מתאחדות להעשות קדושה אחת י"ל דהוא פלוגתא דב"ש וב"ה בש"ס ביצה (דף י"ו ע"א) ת"ר יו"ט שחל להיות בשבת בש"א מתפלל שמונה ואומר של שבת בפ"ע ושל יו"ט בפ"ע ובה"א מתפלל שרע מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע (פי' שמתפלל ברכה אחת ליו"ט ולשבת ומזכיר בה את השבת וגם את היו"ט אלא דההתחלה והסיום הוא בהוכרת השבת וקדושת היום אומר באמצע הברכה) עכ"ל הגמ' ומובן ממילא עפ"י דרכנו הנ"ל די"ל דב"ש וב"ה בהאי סברא קמיפלגי דב"ש ס"ל דאין הקדושות מתחברות יחד רק עומדות כל אחת בפ"ע וקדושת היו"ט לחוד וקדושת השבת לחוד ולכן ראוי לומר ברכה בפ"ע לכל קדושה וקדושה וב"ה ס"ל דהקדושות מתאחדות ונעשות קדושה אחת ולכן א"צ לומר רק ברכה אחת לשתיהן [והא דלא פשיט לאיבעי' דשבת הנ"ל מפלוגתא דב"ש וב"ה הנ"ל אין קושי' כיון דאין סברת המחלוקת הזאת מפורשת בדברי ב"ש וב"ה ולכן אין לפשוט דין מזה וכזה מצינו בכמה דוכתי] והנה פלוגתא דב"ש וב"ה הנ"ל מצינו גם לעניין ר"ה שחל בשבת בעירובין (דף מ' ע"א) ר"ה שחל להיות בשבת בש"א מתפלל עשר (ג' ראשונות וג' אחרונות ושל שבת בפ"ע וג' דר"ה היינו קדושת היום וכולל עמה מלכיות ועוד ב' זכרונות ושופרות) ובה"א מתפלל תשע (דכולל שבת ור"ה בברכה אחת)

עכ"ל הגמ' [ע"ע בעירובין שם (דף מ' ע"ב) דפליגי שם ג"כ ביש וב"ה לעניין ר"ח שחל להיות בשבת דבש"א מתפלל שמונה ובה"א שבע והמחלוקת הזאת ג"כ לפי דרכנו אם קדושות השבת ור"ח מתאחדות כשחל ר"ח להיות בשבת וה"ו ממש מחלוקת המקשן והתרצן דזבחים הנ"ל דהמקשן דייק מהא דמוספי שבת קודמין למוספי ר"ח דתדיר קודם למקודש והיינו משום דס"ל דאין קדושות השבת והר"ח מתאחדות וכנ"ל והתרצן שהשיב לו אטו ר"ח למוספין דידי' אהנאי למוספי שבת לא אהנאי והיינו שהקדושות מתאחדות וכנ"ל הנה השיב לו איפו לפי ההלכה דקיי"ל כב"ה וכמובן. וכן שאלת לוי לרבי ותשובת רבי דברכות הנ"ל הם ג"כ כן דסברת לוי הית' דהקדושות עומדות כל אחת בפ"ע דר"ח ושבת וכן דיו"ט ושבת ורבי השיב לו דמתאחדות יחד וכסברת ב"ה דהלכתא כותייהו] והנה שנחלקו איפוא בזה ב"ש וב"ה להדיא לדרכנו בעניין ר"ה שחל בשבת אם קדושות הר"ה והשבת מתאחדות להעשות קדישה אחת או לא דב"ש ס"ל דאין מתאחדות ועומדות כל אחת בפ"ע ולכן מצרכי לכל אחת ברכה לעצמה וב"ה ס"ל דנעשות קדושה אחת ולכן לא מצרכי רק ברכה אחת לשניהם:

ומעתה ב"ש לטעמייהו דס"ל דקדושות הר"ה והשבת הם כל אחת קדושה לעצמה בר"ה שחל בשבת א"כ שוב שפיר הא קמה הסברא הנ"ל דעמוד וחטא בקדושת השבת בשביל שתזכה בקדושת ר"ה לא אמרי' וע"כ שפיר אסרינן לדידהו תקיעת שופר בר"ה שחל בשבת מחשש העברה אע"ג דלא אסרי' לי' בר"ה שחל בחול דשאני ר"ה שחל בחול דהוי החטא והזכות בקדושה אחת וכנ"ל וב"ה דס"ל דגם בר"ה שחל בשבת נעשות הקדושות קדושה אחת ולא שייך לדידהו חילוק זה שבין ר"ה שחל בשבת לר"ה שחל בחול הרי לב"ה לטעמייהו בלא"ה ניחא הא דחיישי' אהעברה רק בחל בשבת ולא בחל בחול דב"ה לטעמייהו דאמרי' מתוך א"כ כשחל בחול הרי אין ההעברה אסורה כלל וא"כ הא שפיר קאמר הש"ס טעמא דשמא יעבירנו דשפיר יכון הטעם בין לב"ש ובין לב"ה כל חד לטעמי' וכמובן ודו"ק היטב כי הוא כפתור ופרח בס"ד [וה"ה דלב"ש א"צ לטעמא דשמא יעבירנו דיכול להיות הטעם שפיר משום תיקון כלי שיר ורק כיון דלב"ה דהילכתא כותייהו הא צריך לבא לטעמא דשמא יעבירנו וכמובן דתיקון כלי שיר הא אסור גם ביו"ט ולכן אמר הש"ס טעמא דשמא יעבירנו וז"פ. וע' לקח טוב כלל ו' אות ה' במקום הי"ג ומקום הי"ד דהבנתי שם כוונה אחרת בש"ס זבחים ושבת הנ"ל ואולם גם כדברינו פה ניתן להאמר ויש להעיר עוד מכמה דוכתי בעניין זה אם ב' קדושות בזמן אחד מתאחדות כו' ובאתי פה רק בזה המעט כי אין כאן מקומו העיקריי]:

ודע דאם נאמר כנ"ל דאם יש ב' קדושות בזמן אחד הם מתאחדות יחד להעשות קדושה אחת גדולה הנה יתיישב בזה ג"כ קושי' הנ"ל המובאה בשו"ת צ"צ הנ"ל דביוה"כ שחל בשבת יהי' חיוב לאכול כזית פת מטעמא דעדל"ת לדיעות דעונג שבת דאורייתא ולהנ"ל י"ל דהך דעדל"ת שייך רק היכא שאין עניין העשה הוא עצמו המחייב עניין הל"ת כגון כלאים בציצית דאיסור כלאים איננו דבר מחויב מעניין מצות הציצית רק הוא לאו בפ"ע ואין ע העשה הוא המחייב עניין הל"ת ולכן שפיר דוחה אותו ומשא"כ ביוה"כ שחל בשבת דמתאחדות הקדושות ונעשים קדושת השבת והיוה"כ קדושה אחת א"כ שוב קדושת השבת עצמה הרי היא מחייבת העינוי כמו שמחייבת העונג וכהך דזבחים דאמרי' אטו ר"ח למוספי דידי' אהנאי למוספי שבת לא אהנאי דפירשנו הכוונה דהקדושות מתאחדות ונעשות קדושה אחת המחייבת ב' המוספין גם יחד וע"כ יש גם אל מוסף השבת קדושת הר"ח וכנ"ל וכן הך דשבת יום הוא שנתחייב בד' תפלות דפירשנו ג"כ דכיון דנתאחדו קדושת השבת והחנוכה ונעשו אחת אין כאן רק יום אחד הקדוש קדושה אחת המחייבת כל הד' תפלות גם יחד וכנ"ל וא"כ גם ביוה"כ שחל בשבת אחרי שהקדושות מתאחדות ונעשות קדושה אחת גדולה הנה אותה הקדושה עצמה המחייבת העונג הרי היא עצמה ג"כ המחייבת העינוי וא"כ בכה"ג נ' דלא שייך דחי' כלל דלא מצינו דחי' כזאת בגוף הדבר עצמו שנאמר עניין דחי' בו בעצמו שענין החיוב אשר ממנו בעצמו ידחה עניין האיסור אשר ממנו בעצמו ועכ"פ הא אין לנו ילפותא על דחי' כזאת מכלאים בציצית כיון דשם אין הדבר כן רק עניין העשה אין מחייב הוא עצמו עניין הל"ת ולכן שפיר הוא דוחה אותו וכ"ז שאין לנו ילפותא על הדחי' הא לית לן למימר לה מסבר דאדרבה שוא"ת עדיף ולכן שפיר אין מצות עונג דוחה לאיסור האכילה אפי' באכילת כזית ודו"ק היטב. ולפי"ז הנה קושי' הנ"ל המבוארת בשו"ת צ"צ הנ"ל מיושבת באמת דרך ממ"נ דאי נימא דב' קדושות שבזמן אחד מתאחדות ונעשות קדושה אחת א"כ הרי עניין החיוב עצמו הוא עצמו המחייב עניין האיסור ולא שייך דחי' וכנ"ל ואי נימא דאין הקדושות מתאחדות רק עומדות כל אחת בפ"ע א"כ תו ג"כ הא לא שייך עדל"ת דב' הקדושות הוי כב' חפצים ואין לנו לומר עמוד וחטא בקדושת יוה"כ בשביל שתזכה בקדושת השבת וכנ"ל ודו"ק היטב מאוד כי גם זה נכון בס"ד:

והנה מיש דלא שייך דחי' היכא דעניין העשה הוא עצמו המחייב עניין הל"ת הוא דבר הצריך חיפוש עדיין ולכאורה יש לו סתיר' מהך דר"ה (דף ל"ב ע"ב) דאמר אהא דשופר של ר"ה אין מעבירין עליו את התחום כו' דהוא משום דאין עדל"ת ועשה ומשמע דלל"ת גרידא הי' דוחה שפיר ואף דשניהם מתחייבים רק מקדושת היום איסור התחום ומצות

התקיעה ואולם י"ל דכיון דאיסור התחום נוהג כל המעל"ע ואילו תקיעת שופר נוהג רק ביום א"כ הא אין הדבר המחייב איסור התחום הוא עצמו המחייב את התקיעה דהא איסור התחום הוא מתחייב מכלליות קדושת היו"ט אשר היא בכל המעל"ע שלו ואילו מצות התקיעה מתחייבת רק מפרטיות עניין היום שלו מדאין נוהג גם בלילה ודו"ק היטב וא"ל דבבוא היום מיהת הלא יתאחדו קדושה הכללית של כל המעל"ע והפרטית של היום ונעשים קדושה אחת המחייבת מצות התקיעה ואיסור התחום גם יחד ואכתי הא לא שייך עדל"ת דהא אפי' קדושות שונות דשבת ויוה"כ אמרי' דמתאחדות ולא שייך עדל"ת מש"ה וא"כ כ"ש כאן דב' הקדושות מפאת עניין הר"ה עצמו דז"א דמ"מ הא צריך הש"ס שפיר לטעמא דאעדל"ת ועשה דהא סתמא קתני דאין מעבירין עליו כו' ואי איתא הא עכ"פ בליל ר"ה הי' ראוי שיהי' מותר להעביר את התחום להביא שופר לצורך תקיעה דיום כיון דבלילה עדיין הא לא נתאחדו הקדושות ושפיר איסור התחום אז ן מחויב מעניין מצות התקיעה דיום המדחה את האיסור ואף דאינו בעידנא מ"מ ביום נמי הא אינו בעידנא וע"כ דכיון דהוא עשה דרבים דחי גם למפרע אע"ג דלא הוי בעידנא וכנ"ל או איזה טעם אחר אשר נאמר בזה ועכ"פ מפאת בעידנא הא אין חילוק בין היום להלילה ושפיר יש לו לדחות גם בלילה ואף די"ל דלילה שאני דאין אז עדיין מצות התקיעה כלל מ"מ הא אין זה ברור אם במצוות הזמניות חלות החיוב רק בבוא הזמן וכמו שהארכתי כבר בזה בלקח טוב וגם י"ל דלילה אין מחוסר זמן וע' רש"י סוכה (דף ל"ג ע"א) ד"ה ולולב מסוכה לא יליף דכ' דכשקידש היום בסכות חשיב חל זמן מצות הד' מינים וחלה עלייהו שם מצוה למיקריינהו דיחוי ע"ש ואע"ג דהנטילה הוא רק ביום ויל"ע עוד מהך דפסחים (דף פ"ה ע"א) דבעי למימר דעשה דאכילת מוח ידחה לאו דשבירת עצם מטעמא דעדל"ת ואף דשניהם מתחייבים רק מעניין הפסח ואולם גם משם לא קשיא דרק אילו היתה מצות אכילת הפסח מצוה גרידא כמו בשאר קדשים דהקודש אין בא עבור זה ורק כאשר ישנו יש בו מצות אכילה אז שפיר הי' שייך לומר דשניהם מתחייבים מעניין הפסח מצות האכילה ואיסור השביר' ומשא"כ אחרי שהפסח עיקרו בא רק לאכילה כמבואר פסחים (דף ע"ו ע"ב) במשנה ובכ"ד לכן האכילה איפוא ממצות הבאת הפסח ומצות ההבאה הא אין לה עניין לאיסור השבירת עצם אשר הוא בגוף הפסח דמצות ההבאה היא מצוה דעלמא להביא קרבן זה, ומשא"כ איסור השביר' הוא מתחייב רק מקדושת הקרבן עצמו כאשר כבר הוא דאז קדושתו כך עניינה שמחייבת אלו ואלו הדינים שאמרה בו תורה שבכללם גם איסור השבירת עצם ורק אילו הית' מצות האכילה ג"כ רק מתחדש מעניין קדושתו דכאשר ישנו מחייבת קדושתו מצות האכילה

כמו בשאר קדשים אז הי' שייך לומר דקדושת הפסח היא עצמה מחייבת האכילה והיא עצמה אוסרת השביר' ולא שייך דחי' משא"כ אחרי היות האכילה ממצות ההבאה כיון שמתחלתו לא בא רק לזה ודו"ק. וא"כ מנות ההבאת הרי מילתא אחריתי הוא דיש מצוה על האדם להביא פסח והוא ככל שאר מצוות שבתורה והפסח עצמו יש בו קדושה המתחייבת משפטיו כפי מה שנאמרו בתורה אשר מהם הוא איסור השבירת עצם ג"כ ואלה ב' דברים שונים לגמרי חיוב האדם להביא פסח ואיסור השביר' המתחייב ממהות הפסח בעצמו ודו"ק היטיב מאוד כי הדברים עמוקים ועוד הדבר צריך חיפוש ובדיקה לזמן אחר בל"נ אי"ה כי אינו מעניינו]:

והנה במ"א כתבתי ביישוב הקושי' הנ"ל דיהי' חיוב לאכול כזית פת ביוה"כ שחל בשבת מטעמא דעדל"ת וכתבתי שם דביוה"כ שחל בשבת אין כלל חיוב עונג באכילה אף מפאת השבת שהרי סברת הכלבו דהמתענה לתשובה וחסידות מותר להתענות גם בשבת דה"ל העינוי עונג לגבי' וכ"ה גם סברת רבינו יהודה חסיד ז"ל ע' ב"י או"ח סי' רפ"ח [וע' בס' דברי חיים להגאון הקדוש מסאנדז זצוק"ל בכתביו ליוה"כ ד"ה הטעם על מצות אכילת עיוה"כ] וע"כ נ' דגם להחולקים ואוסרים להתענות בשבת בכל עניין ע' ב"י שם מ"מ היינו דווקא בשבת דעלמא שאין העינוי מצוה מדינא משא"כ ביוה"כ דהעינוי מצוה מדינא מפאת היוה"כ עכ"פ לכן תו גם לעניין השבת ה"ל שפיר עונג לגבי' לכ"ע ומותר להתענות גם מפאת השבת ואין שם חיוב האכילה תו כלל אף מפאת השבת ודו"ק ועוד יש טעם בזה כי העינוי הוא עונג הצורה באמת כאשר האכילה עונג החומר ואך לפי עניין האדם שהוא בעל חומר צריך לענג גם החומר ואין נחשב עונג מה שהוא עונג אל הצורה לבד וע"כ החיוב להתענג בשבת באכילה ושתי' דייקא למען יהי' העונג אל החומר והצורה גם יחד אל הצורה מפאת עניין המצוה שבה ואל החומר כפי טבעו שהוא מתענג באכילה ושתי'. וע"כ נ' דזהו רק בשבת דעלמא משא"כ ביוה"כ שישראל הם במדריגת מלאכים כמבואר בפר"א פרק מ"ו ראה ס"ם שלא נמצא בהם חטא ביוה"כ אמר לפניו רבש"ע יש לך עם אחד בארץ כמלאכי השרת בשמים כו' ע"ש והכוונה כי החומר ביוה"כ מתבטל אל הצורה ונחשב כולו צורה כמו המלאך שהוא צורה נבדלת בלי חומר (ולכן יוה"כ הוא במדריגת עוה"ב ע' ברכות (דף י"ז ע"א) לא כעוה"ז העוה"ב העוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתי' ולא פרי' ורבי' כו' וכך גם עניין היוה"כ ווה ג"כ מפאת היות החומר בטל בו אל הצורה והאדם כולו צורה ולכן ענינו עניין העוה"ב שהצורות בו ג"כ פשוטות בלי חומר] וא"כ ביוה"כ איפוא שפיר העינוי הוא עונג של כל האדם אחרי שכולו צורה והעינוי הרי הוא שפיר עונג הצורה וע"כ ביוה"כ שחל בשבת

הנה הוא יוצא שפיר ידי עונג שבת לכ"ע בהעינוי ואין שם מצות האכילה כלל אף מפאת השבת ועוד תבין כי עניין האכילה הרי הוא שויך רק בעניין הגופניי אשר אל האדם אלא דבשבת מפאת היותה מצוה נחשבת עונג גם אל הצורה מפאת עניין המצוה שבה אבל עצם החבילה הרי הוא שייך רק בעניין הגופניי משא"כ הצורה היא הרי אין לה שייכות כלל אל אכילה ושתי' וא"כ ביוה"כ שאין אז עניין הגופניי כלל כי הוא מתבטל אל הצורה ונעשה האדם כולו צורה וכנ"ל א"כ הא לא שייך אז מצות אכילה כלל וא"א שיהי' אז מצות אכילה גם מפאת השבת שהרי אין שייכות כלל לאכילה ביום ההוא אחרי שאין אז עניין הגופניי כלל אשר בו הוא עניין האכילה רק האדם כולו צורה אשר היא אין לה שייכות כלל לאכילה ודו"ק היטב מאוד ע"כ תוכן דברינו בזה במ"א ועוד הרבינו שם טעמים בזה דרך אגדה דאין כלל מצות אכילה ביוה"כ אף מפאת השבת ואין העניין שיש מצות האכילה מפאת עניין השבת אלא שענין היוה"כ אוסר רק דביוה"כ שחל בשבת אין כלל מצות האכילה אף מפאת השבת:

ואולם כעת ראיתי בירושלמי שבת פרק ט"ז ה"ג על המשנה מצילין מזון ג' סעודות (אם נפלה דליקה בשבת) כו' כיצד נפלה דליקה בלילי שבת מצילין מזון שלש סעודות בשחרית מצילין מזון שתי סעודות במנחה מצילין מזון סעודה אחת ר' יוסי אומר לעולם מצילין מזון שלש סעודות (הואיל ויומא בר הכי הוא כו'. רש"י) ואמר עלה בירושלמי וז"ל ביוה"כ מאי איכא למימר על דעתהון דרבנן לא יציל כלום כל עמא מודוי שמצילין מזון סעודה אחת מפני הסכנה (גם חכמים מודים שמצילין מזון סעודה אחת למוצאי יוה"כ שאם לא יהי' לו לאכול גם במוצאי יוה"כ יוכל לבא לידי סכנה) עכ"ל הירושלמי ונ' כוונת הירושלמי על יוה"כ שחל בשבת וס"ל לירושלמי דיוה"כ שחל בשבת תלוי בפלוגתא דר' יוסי ורבנן דרבנן דס"ל דחיוב האכילה בפועל הוא שמתיר ההצלה ולכן בליל שבת שיש חיוב אכילה בפועל על ג' סעודות מצילין מזון ג' סעודות ומשא"כ בשחרית שאין עוד חיוב אכילה בפועל רק על ב' סעודות שכבר אכל סעודה אחת בלילה לכן אין מצילין רק ב' סעודות וכן במנחה רק סעודה אחת וע"כ ביוה"כ שאין שם אכילה בפועל כלל אין לו להציל כלל משא"כ ר' יוסי דס"ל דלא חיוב האכילה של האדם אשר יש לו לאכול בפועל הוא שמתיר ההצלה רק עצם עניין חיוב אכילת ג' סעודות אשר יש אל היום הוא שעושה ההיתיר וע"כ אין חילוק בין ערבית כו' דסוף סוף עצם עניין השבת הוא שיש לו חיוב אכילת ג' סעודות וע"כ כ"ז שהוא שבת שפיר יש לו להציל מזון ג' סעודות מפאת עניין החיוב אשר יש אל עצם היום שיש בו חיוב אכילת ג' סעודות ואף שאין עוד על האדם החיוב ההוא מפאת שכבר אכל דמ"מ יומא הא בר הכי הוא

ועצם עניין היום הרי יש לו חיוב אכילת ג' סעודות וזה עצמו מתיר ההצלה וע"כ גם ביוה"כ שחל בשבת נהי דאין שם אל האדם אכילה בפועל מפאת איסור יוה"כ המונע מ"מ עניין השבת אשר יש אל היום הרי יש לו בעצמותו חיוב אכילת ג' סעודות כמו בשאר שבת וע"כ אף שאין שם קיום זה בפועל מפאת איסור יוה"כ המונע מ"מ הא לא גרע מאילו אכל כבר בשבת דעלמא דג"כ אין עוד קיום בפועל ועכ"ז מצילין עדיין מזון ג' סעודות לר' יוסי מפאת החיוב אשר אל עצם עניין היום שיש לו חיוב ג' סעודות דזה עצמו נותן היתיר הצלה וא"כ בשבת ויוה"כ נמי דעניין השבת מצד עצמו הא יש בו חיוב אכילת ג' סעודות אלא שאין בו הקיום בפועל אל האדם מפאת עניין אחר המונע היא עניין היוה"כ האוסר ואין כח אל עניין השבת לדחות האיסור וע"כ עכ"פ החיוב אשר יש אל עניין השבת בעצם הרי הוא נותן שפיר ג"כ היתיר ההצלה ושפיר יש להציל גם אז מזון ג' סעודות ודו"ק היטב מאוד וזהו דשאל הירושלמי ביוה"כ מאי איכא למימר היינו ביוה"כ שחל להיות בשבת על דעתהון דרבנן לא יציל כלום והיינו רק על דעתהון דרבנן דלר' יוסי פשיטא דיש לו להציל שפיר מזון ג' סעודות כמו בשבת דעלמא דמציל גם אילו אכל כבר וכנ"ל [ע"ו השיב כל עמא מודוי כו' והיינו דלרבנן נמי יש חיוב הצלה מיהת של מזון סעודה אחת מפני הסכנה וזה אין לו עוד עניין לכאן]. ולפי"ז הרי מבואר בירושלמי דלא כדברינו הנ"ל דביוה"כ שחל בשבת אין כלל מצות האכילה אף מפאת השבת רק דיש באמת חיוב האכילה מפאת עניין השבת אלא דעניין היוה"כ אוסר ומונע ובאתי רק להעיר:

וע"ע ש"ס שבת (דף קי"ד ע"ב) דפליגי ר' הונא ור' יוחנן ביוה"כ שחל להיות בשבת אי מותר בקניבת ירק מן המנחה ולמעלה דביוה"כ שחל בחול לכ"ע שרי בקניבת ירק (תלוש לנתק העלין מן הקלחין כדי להשוותם שיהי' מוכנים לחתכן ולפרמן במוצאי יוה"כ דשרינן לי' התם מפני עגמת נפש פי' דהוי עינוי טפי שרואה ומזמן ואינו אוכל ואית בי' קיום מצות עינוי לפירש"י ע"ש) ואילו ביוה"כ שחל בשבת פליגי התם אי שרי או אסור וי"ל ג"כ דבסברא הנ"ל הוא דפליגי אי אמרי' עמוד וחטא בקדושה אחת בשביל שתזכה בקדושה אחרת דהזכות כאן הוא רק בקדושת היוה"כ לבד המחייב העינוי ואילו חטא של השבות הוא גם בעניין השבת וע"כ הפלוגתא אי שרינן החטא בקדושת השבת בשביל הזכות אשר בקדושת יוה"כ לבד וגם י"ל דלכ"ע אין אומרים עמוד וחטא כו' בב' קדושות ורק בסברא אחריתא הנ"ל הוא דפליגי אם הקדושות מתאחדות יחד בהיותם בזמן אחד וכנ"ל ובאתי רק להעיר:

וע"ע ירושלמי שבת פט"ז ה"ג שם דאמר תני אף מטמאין להציל (מטמאין מעשר שני להניל כתבי הקודש אם נפלה דליקה וא"א להציל כתבי הקדוש רק ע"י טומאת מע"ש מטמאין להציל) והתניא בכל קודש לא תגע לרבות התרומה היא תרומה היא מעשר שני (כשם שמוזהר שלא לטמא תרומה בידים כך מוזהר שלא לטמא מע"ש בידים ואיך קאמרת דמטמאין להציל קרבן עדה) כו' ואין מבואר ג"כ אם טעם הירושלמי דאיסור הטומאה שקול כמו ההצלה ואפי' הי' מציאות לכמו זה בחפץ אחד בעינו ג"כ לא הי' נדחה האיסור מפני חיוב ההצלה או באמת איסור הטומאה קיל מעניין הצלת כתבי הקודש ואך טעם הירושלמי דאין לחטוא בחפץ זה בשביל לזכות בחפץ אחר וגוף דברי הירושלמי שם אין מבוררין כל כך וי"ל ג"כ הפי' בהך דאף מטמאין להציל דקאי על מע"ש לבד דמטמאין מעט מע"ש להציל שאר מע"ש מפני הדליקה ועש"ה בק"ע ופי' הפני משה אינו כעת לפני ובאתי רק להעיר:

והנה האחרונים ובראשם הטורי אבן תירצו על קושיית התוס' סוגי' דח"ע וחב"ח דהקשו דנימא עדל"ת ותירצו ז"ל דאסור לעשות עביר' בצד עבדות עבור מצוה הנעשית בצד חירות ונסתייעו ג"כ מסוגי' דמנחות (דף מ"ח ע"א) הנ"ל דאמרי' עמוד וחטא בחטאת בשביל שתזכה בעולה לא אמרינן והדברים מפורסמים. והנה בפשיטות הי' אפשר לומר דב' איכיות חלוקות בגוף אחד לא הוי כב' חפצים ממש דש"ס מנחות הנ"ל ושפיר רשאי לעבור באיכות אחד עבור מצוה המתקיימת באיכות אחר כיון ששניהם בגוף אחד ואולם בתמורה (דף ט' ע"ב) בלישנא אחרינא שם בגמ' מוכח דב' קדושות בגוף אחד הם מחולקין יותר מקדושה אחת בב' גופין. וע"ש ברש"י ד"ה אמר אביי הדין קמיבעי' שכ' וז"ל ולהאי לישנא חשיב שני גופין וקדושה אחת חדא טפי משתי קדושות וגוף אחד עכ"ל ואולם הך דחטאת ועולה דמנחות הא הוי ב' גופים וב' קדושות ממש וא"כ אכתי הא אין ראי' מזה אב' איכיות בגוף אחד [וע"ע בשבת (דף ה' ע"א) איבעיא בב' כחות באדם אחד אי כב' גופין דמיין למיחשיב זה עוקר וזה מניח עש"ה ואולם שם איירי ג"כ לעניין אי הוי כב' גופין וב' כחות דהא ב' גופין הוי תמיד ב' כחות וא"כ י"ל דזה פשוט דב' כחות באדם אחד חשיבי דברים חילוקין והאיבעי' רק אי חשיבי חלוקין לגמרי כב' כחות בב' גופין ודו"ק]:

וע"ע בזבחים (דף ע"ה ע"ב) בעי רמי בר חמא התפיס בכור (משהומם) לבדק הבית מהו שישקול בליטרא רווחא דהקדש עדיף (וישקל בליטרא כדי שיצמצם מכירתו וירבו דמיו כדקיי"ל בפסולי המוקדשין דנשקלין בליטרא הואיל ואיכא רווחא להקדש חוץ מן הבכור שהנאת ריבוי דמיו אינה אלא לכהן ואין לזלזל בו לשוקלו בליטרא משום רווחא

דכהן והאי בכור שהתפיסו לבד"ה הא הנאתו להקדש היא) או דילמא זילותא דבכור עדיף א"ר יוסי בר זבידא ת"ש נתערבו בבכור ובמעשר (כל הקדשים שנתערבו בבכור ובמעשר) ירעו עד שיסתאבו ויאכלו כבכור וכמעשר לאו למימרא דאינו נשקל בליטרא (ואע"ג דאיכא פסידא דהקדש גבי פדיון שאר הזבחים המעורבין שפדיון דמיהם להקדש וקאמר דלא מזלזלינן בבכור משום הד קדושה אחריתי' ר' הונא ור' חזקי' תלמידי דר' ירמי' אמרי מי דמי התם שתי קדושות ושני גופין הכא שתי קדושות וגוף אחד (התם בזבחים שנתערבו הזבחים שהנאתן להקדש הן קדושה לבדה וגוף לבדו והבכור שדמיו לכהן קדושה לבדה וגוף לבדו הילכך לא מזלזלינן בהך קדושה דהאי גופא משום רווחא דהקדש דגופי אחריני אבל הכא בבכור שהתפיסו לבד"ה שתי קדושות וגוף אחד הן קדושת בכור וקדושת בד"ה ואיכא למימר הואיל ורווחא דהקדש בהאי גופא הוא ואע"ג דלקדושה אחריתי אזיל מזלזלינן בקדושת בכור דהאי גופא) עכ"ל הגמ' ומבואר דפליגי כאן בזה ר' יוסא בר זבידא עם ר' הונא ור' חזקי' כו' דר' יוסי בר זבידא מדמה ב' קדושות וגוף אחד לב' קדושות וב' גופין וא"כ ה"נ ב' איכיות החלוקות אחד הוי ג"כ כאילו היו ב' איכיות בב' גופין ושפיר אין לחטוא באחד עבור האחר ואולם ר' הונא ור' חזקי' דמחלקי בזה בין ב' קדושות וגוף אחד לב' קדושות וב' גופין וסבירא להו באמ דשרינן החטא והזלזול בקדושת בכור עבור הזכות והריוח אשר בקדושת בד"ה הואיל ושניהם בגוף אחד א"כ ה"ה דיש להתיר החטא באיכות העבדות עבור הזכות אשר באיכות החירות הואיל ושניהם בגוף אחד:

ואולם באמת יש להבין סברת האחרונים הנ"ל גם באופן אחר היינו דאין הנושא כאן עמוד וחטא בחפץ זה בשביל שתזכה בחפץ אחר דאדם אחד הוא החוטא רק שחוטא בחפץ זה עבור הזכות אשר בחפץ אחר ורק עניין הנושא כאן הוא הך דקיי"ל דאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך וע"כ כזה גם כאן הצד עבדות והצד חירות הויין להו כב' בני אדם ואסיר לו אל צד העבדות לחטוא עבור צד החירות ובזה הא לא יועיל עוד מה שב' הצדדים הם בגוף אחד דהא קי"ל אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך גם מישראל לישראל חבירו ואף דקדושה אחת הן דשניהם ישראלים וקדושתן חדא קדושה ורק גופין מחולקין הן וא"כ כ"ש דאסור לצד עבדות לחטוא עבור הצד חירות דהם ב' קדושות דצד עבדות יש לו קולא דפטור ממ"ע שהז"ג וחומרא דמוזהר על בת חורין ושניהם אינם בצד חירות דב' קדושות בגוף אחד הא חשיבי מחולקין טפי מב' גופין וקדושה אחת וכש"ס תמורה הנ"ל וא"כ הא יש ק"ו מישראל לישראל חבירו דהם קדושה

אחת בב' גופין ואסור לאחד לחטוא עבור זכות חבירו ויש ק"ו מזה לצדדי חירות ועבדות בגוף אחד דהם ב' קדושות בגוף אחד דאסור לאחד לחטוא עבור האחר:

והנה עד"ז נ' ג"כ בנשים ואנשים דיש להם עוד יותר להחשב ב' קדושות דנשים יש להם כמה חומרות ועניינים שאינם באנשים כטומאת זיבה באונס וגדלות בי"ב שנה ואינן נסקלות ערומות ולא נתלות ולא נמכרות בגניבתן ולוקות על לאוין דב"י ודבל תותירו דליכא ניתוק גבייהו כיון דפטורות מהעשין מפאת מ"ע שהזז"ג כמו שהאריכו האחרונים ואנשים וודאי הא יש להם חומר על נשים לעניין מ"ע שהזז"ג ועוד לכמה דברים וא"כ הרי הם ב' קדושות שונות זו מזו וע' שבת (דף ס"ב ע"א) נשים עם בפני עצמן הן. וע"כ נ' לומר ג"כ דגם היכא דאומרין לאדם חטא כדי שיזכה חבירך מ"מ י"ל דהוא דווקא מאיש לאיש אבל מאשה לאיש וכן להיפוך לא דכמו דמחלקינן בסוגי' דזבחים הנ"ל לעניין לחטוא בקדושת בכור עבור קרושה אחרת ואמרי' דבב' קדושות בגוף אחד מותר לחטוא באחת עבור האחרת אבל בב' קדושות בב' גופין אסור לחטוא בגוף וקדושה זאת עבור גוף וקדושה אחריתא וא"כ כך כאן האשה החוטאת עבור זכות האיש הרי היא חוטאת ופוגמת קדושתה ע"י החטא עבור זכות האיש לבל תופגם קדושתו וא"כ ה"ל החטא בב' קדושות וב' גופין וזה שפיר אסור אע"ג דמאיש לאיש שרי כיון דמאיש לאיש הוי קדושה אחת וב' גופין ומשא"כ מאשה לאיש דהם ב' קדושות וב' גופין וא"כ הרי החילוק רב ביניהם דהא בהך דזבחים מחלקינן אפי' בין ב' קדושות וב' גופין לב' קדושות בגוף אחד וא"כ כ"ש שיש לחלק בין ב' קדושות וב' גופין לב' גופין וקדושה אחת דהא ב' גופין וקדושה אחת חשיבי הרובים יותר מב' קדושות בגוף אחד לש"ס תמורה הנ"ל וא"כ החילוק בין ב' קדושות וב' גופין לבין קדושה אחת וב' גופין הרי הוא גדול יותר איפוא מן החילוק שבין ב' קדושות וב' גופין לב' קדושות וגוף אחד וכמוב:

ולפי"ז הנה יובנו דברי התוס' גיטין (דף מ"א ע"ב) שם ד"ה כופין דהקשו דאיך כופין את רבו כו' הא משחרר עבדו עובר בעשה ותירצו דהואיל ולא פשע העבד אומרים בכה"ג חטא כדי שיזכה חבירך ואילו שם (דף מ"א ע"א) ד"ה לישא כתבו אקושי' הנ"ל דישא בת חורין מטעם עדל"ת ותירצו דאסור אל האשה לעבור משום עשה דידי' ע"ש והדברים סותרים זא"ז לכאורה ואולם להנ"ל ניחא שפיר דרק מאיש לאיש היינו מישראל למשוחרר הוא דאמרי' בכה"ג חטא כדי שיזכה חבירך דהם קדושה אחת וב' גופין ומשא"כ מאשה לאיש שפיר לא אמרי' חטא כו' כיון דהוי ב' קדושות וב' גופין וכדמחלקינן כזה בהך דזבחים (דף ע"ה ע"ב) וכנ"ל. כן י"ל לכאורה ואולם באמת אין נ' לומר דאשה חשיבא מין קדושה בפ"ע מאיש דהא אמרי' בכל דוכתא דקדושת האיש

גדולה מקדושת האשה וקלה בחמורה הא מישך שייכא [ע' סנהדרין (דף ע"א ע"ב)] ומה שיש דברים באשה שאינם באיש נ' דאינה מפאת קדושה רק מפאת שטבע האשה מחייבתם כמו טומאת זיבה באונס וקדימת הגדלות בי"ב שנה עניינם רק שידעה תורה דטבע האשה מחייב זה וע' לעיל כלל ל"ב וכן מה שאינה נסקלת ערומה ואינה נתלית ואינה נמכרת בגניבתה הכל מפאת טבע האשה ומהותה המחייב זה ואיננו מפאת מעלה וקדושה וכן מה שלוקות אלאוין דב"י כו' לדעת קצת אחרונים מלבד דאיכא לקיוהי בי' טובא אך אם גם נאמר כאחרונים הנ"ל מ"מ ג"כ אין זה מעלה ואדרבה הוא מפאת פחיתות דהואיל ולפחיתותן פטורות ממ"ע שהזז"ג ופטורות מש"ה מעשה דתשביתו לכן אין להם דבר המציל מן המלקות ולכן ממילא לוקות ומשא"כ האיש שלמעלתו יש לו העשה הנה יש לו עי"ז דבר המציל מן המלקות דהעשה הוא תיקון הלאו ולכן אינו לוקה [ובעבדים וודאי נ' דאינם קדושה בפ"ע מב"ח דמה שעבד אסור בבת חורין הרי הוא ג"כ רק מפאת פחיתותו שאין בת חורין ראוי' לו לפחיתותו וגם הרי הבן חורין לעומת זה אסור בשפחה ג"כ ועבד הרי רק גר הוא ומאין יהי' לו קדושה בפ"ע הרי אין לו רק קדושת ישראל ממה שנתקהל בישראל כשאר גר והוא עוד פחות מגר ויצא מכלל עכו"ם ולכלל ישראל לא בא ע' סנהדרין (דף נ"ח ע"ב) וא"כ מאין יהי' לו עניין קדושה שאינה לישראל וז"פ]:

וראיתי להבכור שור קידושין (דף ל"ד ע"ב) דכ' ג"כ כסברת האחרונים הנ"ל לעניין לאו הניתק לעשה דאם אין העשה נוהגת באשה היא לוקה על הלאו וכ' שם בזה וז"ל ואל תתמה שנמצא חומר בנשים מבאנשים לעניין עונש דה"נ אשכחן בת כהן אפי' נבעלה לכהן בזנות היא בשריפה ובועלה בחנק כו' עכ"ל ולענ"ד הך דבת כהן היא בשריפה אין זה חומר באשה מבאיש רק הוא בשביל איסור בפ"ע שעברה האשה במה שחיללה כהונתה בזנותה וכמ"ש את אבי' היא מחללת באש תשרף והכוונה על שחיללה קדושת כהונתה הבא לה מאבי' ושבטו ע' בתרגום ובמפרשי התורה ולכן בועלה אף אם הוא כהן מ"מ כיון דאין כהן מתחלל בזנות כמבואר בסוטה (דף כ"ג ע"א) במשנה לכן אין חיוב שריפה לבועל רק לנבעלת ואין כאן חומר באשה מבאיש כלל רק שהאשה עברה עביר' שלא עבר האיש במה שחיללה כהונתה ועבור העביר' ההיא הוחמר דינה לשריפה וא"ל דגם הבועל ג"כ הרי עבר זה במה שחילל כהונת האשה בבעלו אותה דהא לאו קושי' היא די"ל דאחילול כהונת עצמו הוא דקפיד קרא בעניין זה וכמ"ש את אבי' היא מחללת דהקפידא על שחיללה הכהונה הבא לה מאבי' דניתן לה בירושה מעלה זאת והיא באה וחיללה אותה וז"פ:

וע"ע סנהדרין (דף ע"ו ע"א) דאמר אי מה בת כהן היא בשריפה ואין בועלה בשריפה אף בתו מאנוסתו היא בשריפה ואין בועלה בשריפה אמר אביי כו' רבא אמר בשלמא התם אפיקתי' מדינא דבת כהן ואוקומתי' אדינא דבת ישראל הכא אדינא דמאן מוקמת לי' אדינא דפנוי' מוקמית לי' (בשלמא התם בבת כהן כי אפיקתי' לבועל מדינא דבת כהן דבשריפה אוקימתי' אדינא דבת ישראל כבועל אשת איש דעלמא דהא לא נפקא מכלל אשת רעהו אבל בא על בתו משום קורבה הוא ואי מפקת לאבי' מכלל דינא דידה אהי דינא מוקמת לי' אדינא דפנוי' מוקמת לי' ומיפטר אפשר לומר כן השתא איהי דלא עבדא מידי מיקטלא איהו מיפטר והא קיי"ל השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה. רש"י) ומבואר בזה להיפוך דא"א שיהי' חומר באשה מבאיש ואולם הרי רש"י ז"ל כ' בזה ב' טעמים א' דהוא מפאת דהשתא איהי דלא עבדא מידי מיקטלא איהו מיפטר ב' דהוא מפאת דהשווה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין וא"כ טעם הראשון הא שייך רק בביאה דהאשה קרקע עולם ואינה עושה מעשה וע"כ א"א שתהי' חמורה בזה מאיש ומשא"כ בעלמא היכא דעושה מעשה משמע לפי הטעם הזה דאפשר שיהו' חומר באשה יותר על איש ואולם לפי הטעם הב' נ' דבשום מקום אין אפשר שיהי' חומר כו' וכוונת הטעם הב' נ' דכיון דכל עונשי האשה רק מהקישא דהשיוה הכתוב אשה לאיש כו' לכן כאשר אין עונש לאיש ממילא א"א שיהי' עונש לאשה ג"כ ואולם כאן הא מפורש עונש האשה בכתוב וא"צ לבא להיקיש וצ"ל הכוונה דכיון דבעלמא לעניין עונשי התורה בכלל אשה מאיש הוא דילפא א"כ הא חזינן כי האיש היא עיקר יותר בעניין העונש וע"כ גם כאן דמפורש עונש האשה בכתוב מכל מקום אין סברא שיהי' חומר לעניין עונש באשה על איש ויהי' עונש לאשה והאיש יופטר:

ועכ"פ נ' גם לטעם הב' הנ"ל דרק לגבי עונש הוא דא"א שיהי' חומר באשה מבאיש כגון שיופטר האיש במקום שיש עונש לאשה כיון דהשווה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין וכנ"ל ומשא"כ חומר גרידא שלא בעונש שפיר אפשר שיהי' באשה על איש ושאין כאן תימה מפאת עניין החימר בעצם שיהי' באשה חומר על איש אף שמעלת האשה פחותה מן האיש ואיך יהי' בה חומר על האיש ואולם מגוף דברי הגמ' סנהדרין הנ"ל י"ל דכך הכוונה באמת אדינא דמאן מוקמת לי' אדינא דפנוי' מוקמת לי' וליפטר ואיך אפשר זה שהאשה הפחותה בקדושה יהי' בה חומר על איש ואין להאריך בזה כי בפשיטות נ' דנשים ואנשים לא שייך למיחשבינהו ב' קדושות [ואף אם המצא ימצא חומר באשה על איש] דקדושת האשה ג"כ רק קדושת האיש כי היא ישראלית כמוהו אלא דקדושתה פחותה ממנו וקלה בחמורה מישך שייכא וכנ"ל ואיננה קדושה בפ"ע והך דשבת (דף

ס"ב ע"א) דנשים עם בפ"ע הן אין לו עניין לכאן דאף דהם עם וסיג בפ"ע ולא שייך למימר מגו דחזי לאיש חזי לאשה עש"ה מ"מ לעניין קדושה אין האשה מין קדושה בפ"ע ובאתי רק להעיר:

והנה במ"א בחידושינו דנתי לומר דלא לישייך גבי אכילה עניין עדל"ת וזה לפמ"ש האחרונים דאף דח"ש אסור מה"ת לר' יוחנן והכי קיי"ל מ"מ לגבי מ"ע אין ח"ש קיום של כלים והיכא דבעי' כזית למצוה אזי אם אין לו רק פחות מכזית אין חייב לאוכלו מתורת ח"ש עכ"פ דלגבי מ"ע אין בח"ש עניין מצוה כלל וכלל וכך משמע בכמה דוכתי והארכתי במ"א וע"כ י"ל דלא לישייך כלל באכילה עדל"ת וזה דכיון דיש איסור בכל משהו מן הכזית ואילו המצוה הוא רק בכלליותו ע"כ הוי זה כבי' חפצים דחלקי הדבר לגבי כלליותו חשיבי כבי' חפצים וה"ל כעמוד וחטא בחפץ זה בשביל שתזכה בחפץ אחר דלא אמרי'. כך דנתי במ"א והזכרתי מזה גם בבית האוצר כלל א' אות ד' עש"ה מש"ש בזה]:

ואולם בש"ס תמורה (דף כ' ע"א) דס"ל לר' שמעון התם דמפריש נקבה לעולתו עושה תמורה דנחתא לה קדושת הגוף הואיל ואיכא שם עולה על נקבה בעולת העוף אמר התם עלה אלא מעתה בכהן גדול שהפריש פרה לפרו תיקדוש דהאיכא פרת חטאת (כ"ג שהפריש פרה לפר יוה"כ שלו דהוא חטאת ליקדוש הואיל ואיכא שם חטאת על פרה בפרה אדומה דמיקריא חטאת) קדשי בדק הבית היא וקדשי בד"ה לא עבדי תמורה (פרה אדומה קדשי בד"ה היא וקדשי בד"ה לא עבדי תמורה הילכך ליכא למימר במפריש פרה לפרו דתיעבוד תמורה מפאת דאיכא שם חטאת עלה בפרה אדומה דהא פרה אדומה גופא לא עבד תמורה) יחיד שהפריש שעיר לשעירתו תיקדוש דהאיכא שעיר נשיא (יחיד שחטאתו שעירה על כל עבירות דברייתות בשוגג אם הפריש שעיר תיקדוש דהאיכא שעיר נשיא דנשיא חטאתו שעיר) א"נ נשיא שהפריש שעירה לשעירו תיקדוש דהא יחיד מפריש שעירה הני תרי גופי נינהו כו' וא"כ מדלא משני גם אקושי' דכ"ג שהפריש פרה לפרו תיקדוש דהאיכא פרת חטאת דהני תרי גופי נינהו משמע דפרת חטאת דציבור מביאין לא חשיב תרי גופי לגבי כ"ג כיון דגם הוא מן הציבור ודו"ק וא"כ מבואר דהחלק אינו נחשב בגוף אחר לגבי הכלל וא"כ איסור הח"ש נמי שפיר הוא נדחה ג"כ מן המצוה אשר בכלליות הכזית ולא חשיב כבי' חפצים דחלקי הדבר לגבי כלליותו לא חשיבי כחפץ וגוף אחר ודו"ק [וע"ע בזה בדברינו בקונטרס גבורות שמונים אות ל"ו עש"ה]:

וע"ע יבמות (דף י"ז ע"ב) דאמר ואיצטריך למיכתב אחים ואיצטריך למיכתב יחדיו (כי ישבו אחים יחדיו דילפי' התם מתיבת אחים דהמצוה באחין מן האב דיליף אחוה אחוה

מבני יעקב וכן ילפי' מתיבת יחדיו דדרשי' יחדיו המיוחדים בנחלה לאפוקי אחין מן האם) דאי כ' רחמנא אחים כו' ואי כתב רחמנא יחדיו ה"א דמייחדי באבא ואמא צריכא והא מהיכא תיתי יבום בנחלה תלה רחמנא ונחלה מן האב ולא מן האם (מה ה"א דניבעי מייחדי באבא ואמא הא יבום בנחלה תלה רחמנא כדדרשי' יקום על שם אחיו לנחלה ונחלה הא הוא מן האב כו') איצטריך סד"א הואיל וחידוש הוא דקמישתרי ערוה גבי' אימא עד דמייחדי באבא ובאמא צריכא עכ"ל הגמ' וצריך ביאור דמדוע ה"א דניבעי מייחדי באבא ובאמא מפאת דחידוש הוא דקמישתרי ערוה גבי' הא גם באחין מן האב לחוד הרי כמו שהאחוה מועטת מבמייחדי באבא ואמא והוי המצוה קלושה טפי ה"נ הרי האיסור אשת אח דהוא ג"כ רק מפאת האחוה הרי הוא ג"כ קלוש טפי ושפיר יש אל המצוה להתיר האיסור כמו שיש לו להתיר במייחדי באבא ובאמא דהקורבה גדולה יותר לעניין המצוה והיא גדולה ג"כ יותר לעניין האיסור וצ"ל כוונת הגמ' דהא עתה לפי האמת הייבום נוהג בין באשת אח מן האב לחוד ובין באח מן האב ומן האם גם יחד ואילו באח מן האם לחוד אין המצוה נוהגת:

וא"כ עתה שפיר יש תימה דהא חזינן דבעניין הקורבת אם אין עניין המצוה כלל וכלל ורק בקורבת אב הא דיש כל עניין המצוה מדנוהגת המצוה גם בקורבת אב לבד ואילו בקורבת אם אין נוהגת כלל הרי כי הקורבת אב לבדה יש בה כל עניין המצוה והיא לבדה המחייבתה לגמרי וא"כ הרי יש תימה באח מן האב ומן האם דמדוע יש אז מצות יבום הרי יש אז גם קורבת האם שיש בה האיסור כיון דגם אשת אח מן האם שלא מן האב ג"כ אסירא ואילו עניין המצוה הרי איננו כלל בקורבה ההיא וא"כ איך ניתר האיסור אשר בקורבת האם הרי אין בקורבה ההיא עניין מצוה כלל שתתיר את האיסור ומשא"כ אילו היינו אומרים דגם המצוה אין נוהגת רק באח מן האב ומן האם שתיהן יחד דייקא אז הא לא הי' עוד תימה כ"כ שהרי אם אין המצוה נוהגת רק בהיות ב' הקורבות יחד א"כ אז הא רק ב' הקורבות גם יחד בצירופן הם שמחייבין המצוה ונמצאת איפוא בכל קורבה וקורבה חלק מעניין המצוה וע"כ נהי דבכל קורבה לבדה יש האיסור בשלימות דהא אשת אח מן האב גם שלא מן האם וכן מן האם שלא מן האב ג"כ אסירא ואילו מעניין המצוה אין רק חלק בכל קורבה לא כל עניין המצוה מ"מ אין זה תימא כל כך מה שגם חלק מעניין המצוה דוחה לשלימות האיסור דיוכל להיות דמצוה זו גדלה מעלתה כ"כ עד שגם חלק ממנה בכחו לדחות שלימות האיסור ואין זה תימה דכך ידעה התורה דמצוה זו ערכה רב להיות גם חלק ממנה גדול ערכו מערך האיסור בשלימות ושפיר הוא דוחה אותו ומתירו וע"כ שפיר ניתר האיסור אשר בכל קורבה מחלק המצוה אשר

הוא בקורבה ההיא היינו דאיסור הקורבת אב ניתר מחלק המצוה אשר בקורבת אב ואיסור הקורבת אם ניתר מחלק המצוה אשר בקורבת אם ומשא"כ לפי האמת שהדין הוא דגם באח מאב לבד יש ג"כ המצוה א"כ הא קורבת האב היא שיש בה כל עניין המצוה והיא לבדה המחייבתה כולה ואין קורבת האם אף מצטרפת כלל בעניין המצוה וא"כ עתה הא יש תימה שפיר דא"כ היכא דהוא אח מן האב ומן האם גם יחד מדוע מותרת הרי בקורבת האם יש האיסור בשלימות ואילו אף חלק מן המצוה הרי אין שם בקורבה ההיא שתתיר את האיסור דהא קורבת האב לבדה היא העושה אפ כל המצוה כיון דגם בקורבת אב לבדה היינו באח מן האב לבד הרי ג"כ יש המצוה ומשא"כ קורבת האם הרי אין בה עניין המצוה לא בכל ולא בחלק לא בכל מדאין המצוה נוהגת באח מן האם לחוד ולא בחלק מדלא בעי' לעניין המצוה שיהי' אח מן האם ג"כ רק די בקורבת האב לבד וא"כ נמצא איפוא האיסור אשר ישנו בקורבת האם לבד דאשת אח מן האם לבד הא גם כן אסירא הנה הוא ניתר בלי שום עניין מצוה בקורבה ההיא שיתיר אותו וזה שפיר תימה ומה שאין כן אילו היינו אומרין דבעי' מייחדי באבא ובאמא נמצא דב' הקורבות יחד בצירופן הוא שפועלין המצוה ויש איפוא בכל קורבה חלק מן המצוה ולכן שפיר האיסור אשר בכל קורבה ניתר מחלק המצוה אשר בקורבה ההיא ומה שיש בכח לחלק מן המצוה להתיר איסור בשלימות זה איננו תימה כ"כ די"ל דידעה התורה דערך המצוה נפיש טובא עד שגם בחלק ממנו יש כח להתיר האיסור בשלימות ורק עתה לפי האמת דניתר איסור השלם שבקורבת אם מבלי היות בקורבה ההיא אף חלק מן המצוה שיתירנו זו וודאי תימה יתירה וע"כ שפיר ה"א משום זה דניבעי מייחדי באבא ובאמא מפאת דחדוש היא דקמישתרי ערוה גבי' דאי ניבעי מייחדי כו' לא יהי' עוד חידוש כ"כ היתיר איסור ערות קורבת האם כמו שהוא עתה לפי האמת דיש מצות ייבום גם באח מאב לחוד ודו"ק היטב מאוד וא"כ עכ"פ לפי האמת דיש מצות ייבום גם באח מאב לבד וכן באח מאב ואם ונדחה האיסור שבקורבת אם מעניין המצוה אשר בקורבת אב כולה ואיננה בקורבת האם אף בחלק וכנ"ל:

הנה יש כדמות ראי' לכאורה דשייך דחי' גם בב' חפצים דהתם נמי הרי האיסור בקורבת אם והזכות בקורבת אב ואולם שם הא גזה"כ הוא וגם י"ל דלא חשיב שם ב' חפצים כי חפץ האיסור שם היא האשה שביאתה אסורה והקורבה היא רק סבת האיסור וגם י"ל דאין הקורבות נפרדות שם לפי האמת וגם בהיותה אשת אח מאב ומאם עדיין שפיר אין שם רק קורבה אחת אלא שהיא קורבה יותר גדולה והיא קרובה טפי הואיל והוא אשת אח מאב ומאם [וע' תו' כריתות (דף ג' ע"א) ד"ה לומר וע' אתוון דאורייתא כלל

(ט"ז)] וא"כ הא אין לדון בזה איפוא רק במה שבחלק מן הקורבה כבר יש האיסור ואילו המצוה איננה בחלק ההוא עדיין כיון דקורבת האם המעוטה לבדה אוסרת דהא אשת אח מן האם לחוד ג"כ אסירא ואילו המצוה ישנה רק בקורבת אב הגדולה מקורבת אם דמשפחת אב הוא דקרוי' משפחה ולא משפחת אם ומה"ט דודתו רק מן האב אסירא ולא מן האם וא"כ מדבעי' לעניין המצוה שיהי' אח מן האב ואילו לעניין איסור גם באח מן האם יש האיסור א"כ הא חזינן דלעניין האיסור לא בעי' קורבה גדולה כ"כ כמו לעניין המצוה וא"כ כפי מה שהיא הקורבה בייבום הרי תמיד יש האיסור בחלק ממנה אשר ערכו כבר כערך הקורבה הקטנה מן האם ואין בו המצוה עדיין ודו"ק היטב מאוד. ויש לדון מעניין הייבום איפוא רק דגם האיסור אשר בחלק הדבר נדחה מן המצוה אשר בכלליותו כי כך היא בעניין הייבום באח מן האב לבד שבחלק הקורבה אשר ערכו כערך אשת אח מן האם כבר יש האיסור ואילו המצוה הוא רק בכל הקורבה אבל אין ראי' מזה על ב' חפצים ממש דהא י"ל דחלקי הדבר לגבי כלליותו לא חשיבי ב' חפצים וכנ"ל וגם נ' דבלא"ה אין לדון בזה מייבום אלעלמא דייבום היא הותרה ולא דחי' וכמו שהארכתי בזה במ"א ואין לדון משם לעניין דחי' כלל ובאתי רק להעיר:

ודע דגוף הדבר הנ"ל דאין ראוי לומר דחי' במידי דאכילה כיון דבח"ש ג"כ יש איסור ואילו המצוה אין רק בכל הכזית י"ל עוד כן ג"כ עפ"י דברי הריטב"א בפ"ד דקידושין אהך דאוכל נבילה ביוה"כ פטור דכ' דאפי' נתנבלה ביוה"כ חשוב איסור יוה"כ מאוחר לאיסור נבילה כיון דבכזית יש כבר איסור נבילה ואילו איסור יוה"כ ישנו רק בככותבת ע"ש:

וא"כ ממילא לפי"ז ג"כ לעניין עדל"ת הא לא חשוב בעידנא לגבי איסו' הח"ש דאפי' אוכל כל הכזית בב"א בבליעה אחת מ"מ כיון דכשבאת לדון על הכזית ההוא הרי יש בחלק ממנו איסור ח"ש ואילו עניין המצוה אין עדיין בהחלק כלל רק בכולו לכן חשוב זה שאין המצוה וחד עם האיסור רק באה אחר האיסור כיון דבהחלק כבר יש איסור ואין המצוה עדיין ודו"ק היטב ובאתי בכ"ז רק להעיר:

כלל לט

במשנה רפ"ק דיבמות (דף ט"ו) נשים פוטרות צרותיהן כו' וכולן אם מתו או מיאנו או נתגרשו כו' צרותיהן מותרות ובתוספתא שם אימתי אמרו אם מתו או נתגרשו צרותיהן מותרות בחיי הבעל אבל לאחר מיתת הבעל צרותיהן אסורות ואינו מובן דמה שייך נתגרשו לאחר מיתת הבעל ובשלמא אם הית' התוספתא עצמה אומרת הדין אם מתו או

נתגרשו צרותיהן מותרות אימתי בחיי הבעל אבל לאחר מיתת הבעל צרותיהן אסורות הי' אפשר לומר דהך אבל לאחר מיתת כו' קאי אמתו לחוד והך דאו נתגרשו נקט רק משום רישא להודיענו בחיי הבעל דגם בנתגרשו הצרה מותרת ואולם אחרי שהתוספתא לא באה פה לחדש דין זה דאם מתו או נתגרשו צרותיהן מותרות דזה הרי כבר נשנה במשנה והתוספתא על המשנה היא שמוסבת ואומרת דאימתי אמרו במשנה אם מתו או נתגרשו צרותיהן מותרות בחיי הבעל אבל כו' וא"כ הרי כל כוונת התוספתא רק לומר דדין הנשנה במשנה אינו נוהג בלאחר מיתה וא"כ כיון דנתגרשו לא משכחת לי' בלאחר מיתה א"כ הא לא ה"ל לתוספתא לאתויי כלל להך דאו נתגרשו דמתני' וזו תימה רבתי וע"ש ברי"ף פ"ק דיבמות דהובאה שם ג"כ תוספתא הנ"ל והניח שם גם החות יאיר ז"ל בגליון תיבות "או נתגרשו" הנ"ל בצ"ע:

ונלענ"ד בזה דאין כוונת התוספתא על גירושין ממש לאחר מיתה דזה א"א וודאי רק הכוונה על עניין הגירושין היינו סילוק האישות דבמה שנשנה במשנה אם מתו או נתגרשו צרותיהן מותרות הרי נאמר בזה דבין אם מתה הערוה ואין זו צרת ערוה דהא אין כאן ערוה ובין אם הערוה חי' ויש ערוה רק שנסלק אישותה וזה ע"י גירושין דמעתה ג"כ איננה צרת ערוה דאף שיש ערוה מ"מ הרי אינה צרתה אחרי שאין אישות לערוה בשעת נפילה וא"כ כל כוונת או נתגרשו דמתני' הרי היא רק על סילוק האישות לומר דהואיל ונסתלק אישות הערוה לכן השני' מותרת דאינה צרת ערוה וע"ז כוונת התוספתא אימתי אמרו כו' בחיי הבעל אבל לאחר מיתת הבעל אם הי' כאחד מב' דברים אלו היינו מיתת הערוה או סילוק אישותה אין הצרה ניתרת עוד עי"ז וצרותיהן אסורות הואיל והית' צרת ערוה בשעת נפילה ודו"ק:

ואם תשאל איך משכחת גם סילוק אישות לאחר מיתה ואפי' שלא ע"י גט אומר לך דזה משכחת שפיר לפי המבואר בריטב"א שעל הלכות הרי"ף נדרים פ"ג סוגי' דבר פדא וז"ל בגמ' אמרי' האומר נטיעות אלו הקדש עד שיקצצו אין להם פדיון ופריש בר פדא שאם פדאן בעודן מחוברות לקרקע חוזרות וקדושות ואפי' פדאן כן אלף פעמים שכן משמעות לשון זה שהוא מקדישן מעכשיו אפי' לאחר פדיון עד שיקצצו והיינו דקתני אין להם פדיון כלומר במחובר. נקצצו פודן פעם אחת ודיו דמ"מ אעפ"י שנקצצו פדיון בעו דאע"ג דלא אקדשינהו אלא עד שיקצצו קדושה שלהם לא פקעה בכדי ועולא פליג בהא בתרייתא ואמר דכיון שנקצצו שוב אין פודן כלומר אינם צריכים פדיון דהכי קאמר בנדרי' שיהי' קדושות עד שיקצצו ותו לא ופריך לי' ר' המנונא לעולא וכי קדושה שבהן להיכן הלכה ומה אילו האומר לאשה היום את אשתי ולמחר אי את אשתי מי נפקא

בלא גט כו' א"ל רבא מי קא מדמית קדושת הגוף לקדושת דמים קדוה"ג לא פקעה בכדי והיינו ההיא דאשה דבעיא גיטא כיון דחיילי בה קידושין אבל קדושת דמים כגון הא דנטיעות שהן קדושין לדמיהן לבדק הבית פקעה בכדי ובר פדא ור' המנונא סברי דאפי' קדושת דמים לא פקעה בכדי כו' ועולא ורבא מודו בקדוה"ג דלא פקעה בכדי הילכך קונמות דהוו קדוה"ג כדאיתא בהדיא בפ' אעפ"י לא פקעי בכדי והאוסר דבר לזמן ידוע בלבד אעפ"י שעבר הזמן ההוא אסור בלא שאלה והתרה כו' ואקשיתי קמי מרן נר"ו הא דתנן קונם יין שאני טועם היום אינו אסור אלא עד שתחשך שבת זו אסור בכל השבת חדש זה אסור בכל החדש ור"ח לעתיד לבא וכל ההוא פרקא מוכח להדיא שהאוסר דבר עליו בקונם לזמן כיון שהגיע לזמנו מותר ותירץ לי מורי שאני התם דלא אסר דבר מסוים אלא כל יין שבעולם ואין האיסור חל עליו כל כך כמו על דבר מסוים ומי' דאשה ודומי' דנטיעות כו' והקשיתי קמי' מהא דתנן קונם ביתך שאני נכנס מכרו או נתנו לאחרים או שמת והורישו לבניו מותר ליכנס בו והא הכא דאסר על נפשי' דבר מסוים ואפ"ה כי מת או מכרו דלאו ביתו הוא שרי ופקע איסורי' בכדי ודנתי לפניו דשמא לא איתמר האי דינא דלא פקעה קדושה בכדי אלא כגון מקדיש דבר שלו ליום אחד דההוא יומא חל עליו הקדש לגמרי ואסרי' אכולי' עלמא לבר מגבוה הילכך כיון דחייל כולי' האי לא פקע בכדי וכן במקדש אשה ואמר לה היום את אשתי בלבד להההוא יומא מיהת שוויי' הקדש לכ"ע ואסרה לכל בר מדידי' הילכך כיון דתפסי כולי האי לשעה לא פקעי בכדי ודכוותה אמרי' באומר ככרי זה אני אוסר לכל העולם היום דכיון דחייל איסורי' עלי' לכ"ע היום לא פקע בכדי אבל באוסר אותו על מקצת בני אדם ולשאר בני אדם אשתאר חולין ולא נאסר להם כלל וכן באוסר דבר של אחרים עליו דלדידי' בלחוד הוא דאיתסר ולכ"ע שרי ולא חייל איסורא כולי האי כי מטי זימני' פקע בכדי ואפי' באוסר דבר שלו על אחרים כל בני העולם כיון דלא אסרי' אנפשי' ואשתאר תוך זמן איסורו לאחרים בהיתר אצלו דין הוא דפקע בכדי ולא דמי לאשה דלדידי' שריא היום ואפ"ה לא פקע בכדי וכן בהקדש דאישתרי לגבוה תוך זמנו ואפ"ה לא פקע בכדי דהתם לא הוי הקדש לאיתסורי אגבוה כלל וזהו עניין ההקדש שיהי' לשם ואילו הי' אוסרו לשם לאו הקדש הוא כלל הילכך לכל מי שראוי ואפשר ליאסר הקדש כבר נאסר לגמרי דהיינו לזרים וכן באשה אין שם אישות אלא להתירה למקדש ולאסרה לאחרים ואינו משום איסור אישות כלל שההא אסורה למקדש ואילו בא לאוסרה אפי' לעצמו לאו אשת איש היא כלל הילכך לאינשי דעלמא שהוא בא לאסור כבר חל האיסור היום לגמרי ומש"ה לא פקע בכדי אבל הכא באוסר ככר זה לכל העולם זולתו אפשר הי' וראוי לאסרו אף

על עצמו והוי חייל ותפיס איסורא שפיר וכיון דכן ושייר באיסורי' דלא אסרי' אנפשי' לא הוי לגמרי חתיכה דאיסור ולהכי פקע בכדי עכ"ל הריטב"א ז"ל:

והנה מתבאר מדברי הריטב"א הנ"ל דלר' אליעזר דס"ל בר"פ המגרש דמקדש חוץ מפלוני חלין הקידושין בשיור אזי אם יקדש כך בשיור לזמן יחולו הקידושין רק על זמן ההוא לבד כיון דגם בשעתם קידש רק בשיור ולא אסרה אכ"ע:

ואם דדבר זה חידוש גדול מ"מ מדברי הריטב"א הנ"ל הרי מתבאר להדיא כך וא"כ לפי"ז הנה משכחת שפיר לר"א סילוק האישות בערוה לאחר מיתה כגון בקידש ערוה לשנה לדמיון חוץ מפלוני והית' לו גם אשה אחרת שקידשה אלעולם ומת תוך השנה דכיון דכל עיקר עניין זיקת ייבום הוא רק שיור אישות הבעל שמשתייר חלק האישות לאוסרה אעלמא ולזוקקה ליבם וכמו שדננו כבר בארוכה באתוון דאורייתא כלל (ח') וא"כ בכה"ג דאחרי עבור השנה פקע האישות מאיליו מן הערוה א"כ ה"ה לאחר מיתה ראוי שתופקע הזיקה דהיא ג"כ רק חלק האישות מאילי' וכמובן וא"כ בכלות השנה דפקע זיקת הערוה הרי הי' ראוי שתותר צרתה אז והרי זה ממש כמו אילו נתגרשה הערוה אחרי מיתת הבעל וכמובן וע"כ שפיר הוצרכה התוספתא להשמיענו דאילו הי' כזה [דיש לו מציאות אליבא דר"א וכנ"ל] מ"מ אין הצרה ניתרת אז כיון דבשעת נפילה הי' אישות לערוה והית' אז צרת ערוה וכל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה כו' ומדוקדק מאוד הך דאו נתגרשו דמשכחת שפיר או נתגרשו ג"כ לאחר מיתה לא גירושין ממש רק עניין הגירושין היינו סילוק האישות דאין חילוק ביניהם כלל לעניין הדין המכוון בכאן וכמובן ושפיר הוצרכה התוספתא איפוא לומר דאימתי אמרו אם מתי או נתגרשו צרותיהן מותרות בחיי הבעל אבל לאחר מיתת הבעל כו' דהא יש נפקותא בזה במקדש לזמן בשיור אליבא דר"א וכנ"ל:

והנה יש לספק במקדש לזמן בשיור כה"ג לר"א ועבר הזמן דפקעי קידושין מאיליהם ונישאת אח"כ לאחר ונתארמלה או נתגרשה אם מותרת לחזור לראשון ואין בה משום מחזיר גרושתו דל' הלאו לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה ויש לספק אם זה מיקרי שילוח מה שנפקע האישות בכלות הזמן די"ל דכיון דמיד לא קידש תאחר הזמן לא חשיב זה שילוח ששלחה מאתו כיון שמיד לא קידש על אז:

ואולם לפמ"ש במ"א בארוכה דסימנים דמוציאין מרשות אדון לא חשיבי מוציא רק דמיד לא נמכרה רק עד שתביא סימנים דכיון דאין זכות לאב למכור את בתו נער אף דנלמד רק ממה דמכורה כבר יוצאה מ"מ סוף סוף אחרי שהאמת שאין לו זכות למוכרה נערה לכן גם קטנה ממילא אין בכחו למכרה רק עד שתהי' נערה דאין אדם מוכר דבר שברשותו

לכשיצא מרשותו ואומר בית זה שאתה נכנס דאפי' מת או שמכרו לאחר אסור היינו משום דהיורשין יורשין מכחו כמבואר בתוס' גיטין (דף י"ג ע"א) ד"ה והא וכן במכרה ישנה אצל הלוקח רק מכחו ולכן כיון דקדם הנדר לירושה ומכיר' שפיר אסור גם אח"כ ומשא"כ בת שזוכה בעצמה בנערות הרי אינה זוכה מכח אבי' ורק דפקע כח האב דהסימנים מפקיעים כחו ומוציאין אותה ממנו כי היכא דמוציאים מרשות אדון וא"כ וודאי דא"א לו למכור רק על כל זמן שהוא שלו כמו כותב נכסיו לבנו מהיום ולאחר מיתה דאם מכר אין מכורין רק עד שימות והארכתי בזה במ"א מאוד. וא"כ מדגם יוצאה בסימנין יש לה הענקה כמבואר בקידושין (דף י"ז ע"ב) אע"ג דכתי' בי' וכי תשלחנו חפשי מעמך א"כ הא מבואר דגם זה מיקרי שילוח אף שמיד לא נמכרה על אחר הבאתה סימנים והי' ראוי שתיחשב כמו יוצא בגרעון כסף דאין מעניקין לו מפאת שאין שילוחו מעמך ולא קרינן בי' מעמך כמבואר בקידושין שם וא"כ ה"נ הא לא קרינן בי' תשלחנו ועל כרחך דזה מיקרי שפיר שילוח ודו"ק היטב מאוד. [וכזה יש ראי' גם ממיתת האב דמוציא מרשות אדון לר"ל וג"כ מעניקין לה לדידי' כמבואר בקידושין שם וכתבתי ג"כ בחידושי שם דעיקר טעמא דר"ל דמיתת האב מוציא כו' משום דאחר מיתתו אינה שלו דאין ירושה בבת ולכן אין יכול למוכרה כלל אלאחר מיתתו ואין זו יציאה רק שלא נמכרה כלל רק על משך ימי חייו שהיא שלו וכמו שהארכתי שם ודנתי שם בארוכה בדברי מהרי"ט שם בזה וא"כ מדמעניקין יש ג"כ ראי' הנ"ל דגם זה מיקרי שילוח]. ואולם מדברי הירושלמי שלהי גיטין דפריך דל"ל לב"ש לאו דמחזיר גרושתו תיפוק לי' דה"ל מחזיר סוטתו דאסור לגרש אא"כ מצא בה ערות דבר וא"כ אי איתא הרי ראוי לנו לומר דאחרי דר"א מתלמידי ב"ש ודבריו תמיד שיטת ב"ש דלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם וע' תוס' ביצה (דף ל"ד ע"ב) ד"ה ואומר בשם הירושלמי דמותבינן מדר"א אדב"ש כמו מדב"ש אדב"ש עש"ה וא"כ ה"נ ראוי לומר דכך היא שיטת ב"ש ג"כ כר"א דמהני גירושין וקידושין בשיור ומהני ממילא גם קידושין לזמן בשיור כנ"ל וא"כ הא משכחת שפיר לאו דמחזיר גרושתו גם בלא זינתה כלל והיינו בקידשה לזמן בשיור ועבר הזמן דממילא פקע האישות ונישאת לאחר ונתארמלה או נתגרשה דאסורה לחזור לראשון מלאו הנ"ל וכנ"ל וא"כ מדלא תי' הירושלמי כן יש ראי' לכאורה דליכא לאו דמחזיר גרושתו בכה"ג. ואולם י"ל דלא ניחא לירושלמי לשנויי הכי כיון דפשטא דקרא דלא יוכל בעלה הראשון וגו' הא אייתי בגירושין ממש וא"כ בגירושין ממש אכתי ל"ל קרא תיפוק לי' דה"ל מחזיר סוטתו ואולם י"ל גם בזה דבאמת הא משכחת לקרא גם בגירושין ממש בעבר וגירש בלא ערות דבר דמהני בדיעבד שפיר גם לב"ש אלא דלא מיסתבר

לי' לירושלמי לאוקמי' קרא בדאי ע"ש ברשב"א שלהי גיטין. וא"כ עכ"פ כיון דמשכחת גוף הלאו בלי דאי ואיצטריך למיכתב גוף הלאו עכ"פ שפיר כ' לי' קרא גם בגירושין ממש בדאי וע' יבמות (דף ע"ח ע"א) דוגמת זה דאיידי עיקר דאיסורא כ' קרא נמי היא להיתירא דאין בני' תועבין אע"ג דזה משכחת רק בדאי ע"ש וה"נ מעין זה כיון דמשכחת עצם הלאו דלא יוכל בעלה הראשין וגו' בלא דאי ואיצטריך למיכתב גוף הלאו עכ"פ לכן נכתב שפיר גם הדאי היינו הלאו אשר בגט ממש הואיל ועכ"פ הוצרך לכתוב גוף הלאו דמשכחת לי' בלא דאי ובאתי רק להעיר.

והנה יש לעיין ג"כ בישראלית שנתקדשה לכהן בכה"ג לזמן בשאר אם יש לה זכות אכילת תרומה די"ל דהואיל והקניין רק לזמן אינה אוכלת בתרומה דלא מיקריא קנין כספו כמ"ש האבני מלואים בתשובותיו סי' (י"ז) בביאור הת"כ פ' אמור יכול אפי' קנה עבד עברי ת"ל כסף יצא ע"ע שאינו כסף והיינו דכיון דיוצא בשש ויובל ואינו קנוי קניין עולם לא מיקרי כסף ע"ש ואולם מן הלימוד האחר שבסיפרי קרח פיסקא קי"ז אישראלית אשת כהן דאוכלת תרומה מקרא דכל טהור בביתך יאכלנו ע"ש שפיר יש גם לזו לאכלו דהא מ"מ תוך הזמן היא בביתו וקרינן בה כל טהור בביתך וכמובן ויתיישב בזה גוף ילפותא דסיפרי הנ"ל דדנתי במ"א בזה הרבה דל"ל באמת לילפותא הנ"ל מקרא דכל טהור וגו' תיפוק לי' מקרא דכהן כי יקנה נפש קניין כספו וגו' כדילפי' בגמ' דארוסה אוכלת בתרומה מהאי קרא ואולם להנ"ל י"ל דהסיפרי קאי אליבא דר"א הנ"ל ושפיר איצטריך קרא דכל טהור וגו' אכה"ג דאין לה לאכול מקרא דקניין כספו כיון דאין קנוי לו לעולם ולא מיקריא קנין כספו ובאתי רק להעיר:

ועיין תוס' יבמות (דף י' ע"א) ד"ה לעולם דהקשו דליתני שש עשרה נשים בראובן שקידש חוץ משמעון ובא שמעון וקידשה סתם ומת שמעון ונפלה לפני לוי אחיו דאסורה ללוי משים אשת איש דראובן ופוטרת הצרה ע"ש ולפי דרכנו י"ל לפי המבואר בתוס' יבמות (דף כ"ו ע"ב) ד"ה וחליצה דאם נעשית ערוה לאחר נפילה אינה פוטרת צרתה עש"ה וי"ל לפי"ז דה"ה אם נעשית ערוה עם הנפילה יחד היינו ברגע שאחר מיתת הבעל ג"כ אין פוטרת הצרה דרק כשקדם איסור הערוה אל זיקת הצרה הוא שיש בכחו לסלק הזיקה ומשא"כ אם בא עם הזיקה יחד לא אלים כחו מן הזיקה ואין בכחו לסלק הזיקה ולפי"ז נ' דרק בשאר איסורי עריות וכן באיסור א"א גופי' אם מקדש שלא בשיור הנה מיד בשעה שהוא מקדש הוא אוסרה אז איסור אחד לכל ימיו אכ"ע ומשא"כ אם מקדש בשיור אחרי דקידושין בשיור חלים גם לזמן א"כ אף אם מקדש אלעולם מ"מ מה שהיא אשת איש ברגע שני' הרי הוא רק מפאת מה שקידש גם על רגע ההוא שאילו הי' מקדש רק על רגע

ראשונה לבד הרי הית' מקודשת באמת רק רגע ראשונה לבד וכן בכל רגע ורגע נמצא שבכל רגע ורגע איסורה איסור חדש הוא מפאת מה שקידשה גם על רגע ההוא ולא דמי לשאר א"א וכלהו עריות שמחמת קידושין דקידושין התופשים ברגע הראשונה הם אוסרים אותה אלעולם ואיסור אחד הוא כיון דאפי' הי מקדש רק לרגע ג"כ הי' האישות והאיסור אלעולם ומשא"כ במקדש בשיור דאם הי' מקדש רק לרגע הית' נאסרת רק לרגע א"כ אף שקידשה אלעולם העניין רק בכל רגע ורגע שאסורה מפאת שקידשה גם לרגע ההוא וא"כ בכל רגע ורגע איסורה איסור חדש מפאת הקידושין שקידש גם על רגע ההוא ואיננו איסור הקדום דרגע הקדום דאיסור דרגע הקדום הי' מפאת שקידש על רגע הקדום ואיסור דרגע דעתה הוא מפאת שקידש על רגע דעתה ונמצא שאחר מיתת שמעון נמי מאיסור חדש דא"א הוא שמתחדש בה ברגע ההוא מפאת שקידשה ראובן גם על רגע ההוא ואיננו כלל אותו איסור א"א שהי' כבר ולכן שפיר אין בכחו לפטור הצרה כלל כיון דנעשית ערוה לאחר נפילה עם הזיקה יחד ולא קדם האיסור ערוה אל הזיקה דהאיסור הקדום אשר הי' כאן הרי איסור אחר היא מפאת הקידושין שקידש על זמן הקדום ואיננו אותו איסור א"א דרגע שאחר הנפילה דהוא מפאת הקידושין שקידש על אותה הרגע ולא מחמת הקידושין אשר על זמן הקדום כלל ודו"ק היטיב מאוד כי הדברים עמוקים בס"ד:

ודע דבש"ס גיטין שם (דף פ"ב ע"ב) אי' בעי ר' אבא בקידושין האיך (קידש ליאסר לכל אדם חוץ מפלוני מהו) תיבעי לר"א תיבעי לרבנן תיבעי לר"א עד כאן לא קאמר ר"א הכא (בגט דמהני בשיור חוץ מפלוני) אלא משום דכתיבי קראי (ע"ש) אבל התם קנין מעליא בעי' או דילמא ויצאה והית' תיבעי לרבנן ע"כ לא קאמרי רבנן הכא אלא דבעי כריתות וליכא אבל התם קניין כל דהוא א"ד ויצאה והית' לבתר דאיבעי לי' הדר פשטה בין לר"א ובין לרבנן בעי' ויצאה והית' אמר אביי את"ל איתא לדר' אבא כו' והתוס' דיבמות (דף י' ע"א) הנ"ל הבינו הך דאביי דאמר את"ל איתא לדר' אבא דהכוונה את"ל איתא לספיקו דר' אבא דמעיקרא דבעי לומר דאפי' לרבנן דר"א מהני קידושין בשיור ע"ש בתוס' שכתבו וז"ל אבל אי מודו רבנן לר"א בקידושין דמספקא לי' לאביי מדקאמר בריש המגרש אי איתא לדר' אבא קשיא ליתני אשת איש דמשכחת לה אפי' לרבנן כגון שבא ראובן וקידשה חוץ משמעון ובא שמעון וקידשה סתם ומת שמעון ונפלה לפני לוי אחיו כו' עכ"ל ומשמע מדברי התוס' הנ"ל דהיא ספק קיים דגם לרבנן דר"א יועילו קידושין בשיור:

ועיין רשב"א גיטין שם דנ' יותר מזה מדבריו בשם הראב"ד דפוסק כן להלכה דמהני קידושין בשיור ע"ש שכ' וז"ל הא דבעי ר' אבא בקידושין מהו כו' ופשיטנא דאיתקש

יציאה להוי' ולר"א מקודשת ולרבנן אינה מקודשת דאין שיור בקידושין קשיא לן אמאי אינה מקודשת דהא תנן בקידושין הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר ל' ובא אחר וקידשה תוך ל' מקודשת ואינה מקודשת ואיתמר עלה אמר עולא א"ר יוחנן אפי' מאה תופסין בה כו' ומפרשי' טעמי' דר' יוחנן משום דהוו להו כשרגא דליבני דכל חד וחד רווחא לחברי' שבק לומר דה"ל כאילו אמר לה הרי את מקודשת לי חוץ מאותן שיקדשוך תוך ל' ושווחי"ל כר' יוחנן וכן פסק שם ר"ח ז"ל:

ומצאתי בשם הראב"ד ז"ל דר' יוחנן סבר לה כי הא דבעי ר' אבא ע"כ לא קאמרי רבנן הכא דבעי' כריתות וליכא אבל התם כל דהוא כדחשו לה נמי בהאי סוגי' דאמר אביי את"ל איתא לר' אבא כו' עכ"ל וא"כ לפי"ז יתכנו ביותר דברינו מעלה ביישוב התוספתא רפ"ק דיבמות ודברי הסיפרי דאין צורך לומר דאתיין אליבא דר"א רק אתיין שפיר אליבא דכ"ע כיון דגם לרבנן דר"א מהני קידושין בשיור וכנ"ל:

ועיין יבמות (דף נ"ט ע"ב) דפריך לר' אלעזר דס"ל דפנוי הבא על הפנוי' שלא לשם אישות עשאה זונה דא"כ איסור בעולה לכ"ג היכא משכחת לי' דאי בשנבעלה בזנות תיפוק לי' דהויא לה זונה ואי בשנבעלה מבעלה באישות הא הויא לה אשת איש וא"א שתיתר כ"א בהיותה אלמנה או גרושה וא"כ ת"ל משום אלמנה או גרושה ע"ש ויש לעיין לפי הנ"ל דהא הוי מצי לאוקומי' בקידשה בעלה בשיור לזמן ובעל אותה תוך הזמן ועבר הזמן דעתה שפיר אינה אשת איש ולא אלמנה ולא גרושה ולא זונה ואין בה רק איסור בעולה לבד [ודוחק לומר דגם זו חשיבא זונה הואיל והי' האישות בשיור חוץ מפלוני והי' גם הפלוני מותר בה ולא היית' מיוחדת לבעלה לבד דלא מיסתבר כלל לומר כן דתעשה אשה זונה מביאת בעל ועוד דהא ר"א אמר רק פנוי הבא על הפנוי' כו' עשאה זונה וזה הרי הוא בעלה ואינו פנוי הבא על הפנוי']:

ונראה דכל כה"ג שקידשה הבעל לזמן ועבר הזמן ופקע האישות ממילא יש סברא לומר דתיתסר לכ"ג משום אלמנה שהרי עניין האלמנות שמת בעלה וגם זו הרי מת בעלה דאף שהוא בחיים מ"מ מהות הבעל שלו הרי מת שהרי נסתלק עניין היותו בעל בהפקע אישותו והרי זה דומה להא דכתי' עד מות הכהן הגדול בהחזרת רוצח דכתי' ג"כ עד מות ועכ"ז גם בלא מת רק שנודע שהוא חלל קרינן בי' ג"כ מות הכהן הגדול ומחזיר את הרוצח והיינו מפאת דמהות כהונה גדולה שלו מתה ונסתלקה ע"י התודע חללותו ולכן קרוי זה מות הכהן הגדול אף שהוא בחיים הואיל ומתה הכהונה כמבואר במכות (דף י"א ע"ב) ואפי' מאן דפליג שם ואמר בטלה כהונה היינו משום דע"י התודע החללות אגמ"ל שלא הי' כ"ג מעולם אבל בגוף הסברא הזאת דסילוק מהות הכהונה גדולה אילו

הי' אפשר שיהי' רק מכאן ולהבא נקרא זה מות הכהן הגדול בזה הא ליכא מאן דפליג וא"כ ה"נ סילוק מהות הבעל שפיר יש לו להחשב מיתת הבעל ג"כ ויש לה להאסר שפיר לכ"ג משום אלמנה דעניין האלמנות שמת בעלה וגם זו הרי מת בעלה במה שמת מהות בעל שלו וא"כ שפיר לא מצי לאוקמי' בכה"ג בהך דיבמות דבכה"ג נמי אסורא בלא"ה משום אלמנה ואין לומר דא"כ לדברינו תיתסר גרושה לכ"ג גם משום אלמנה דהא נסתלק מהות בעל שלו ג"כ ע"י הגירושין ויהי' בגרושה לכ"ג ב' לאוין משום גרושה ומשום אלמנה דז"א דגרושה נמי דאסר רחמנא לכהן זה ענייננו שאסרה הכתוב מפני סילוק אישות הבעל אלא דכל שנסתלק האישות ע"י גירושין אתמר בי' רחמנא טפי ואסרה מפאת סילוק האישות על דרך זה גם לכהן הדיוט ואילו בנסתלק האישות סתם שלא ע"י גט הוא איסור אלמנה ואסרה תורה מחמתו רק לכ"ג וא"כ הא אין לך לומר שיתחייב כ"ג בגרושה גם משום אלמנה דהא איסור גרושה הוא עצמו איסור האלמנה היינו סילוק האישות ע"י גירושין אלא דסילוק ע"י גירושין אוסר גם לכהן הדיוט אבל עכ"פ האיסור רק מפאת סילוק האישות ואילו בסילוק אישות שלא ע"י גירושין רק ע"י דבר אחר כגון שמת בעלה אסרה תורה מחמתו רק לכ"ג לבד וכו בסילוק האישות כה"ג ע"י כלות הזמן ג"כ שפיר הוא בכלל אלמנה שגם זו מת בעלה היינו שמת עניין הבעל בהפקע אישותו אף שהוא בחיים וכנ"ל. כך נ' מסברא לכאורה דהוא דומה בדומה ממש לכאורה להך דמכות דאמרי' דסילוק הכהונה גדולה חשוב. מות הכהן הגדול וה"נ סילוק עניין הבעל חשוב מיתת הבעל וא"כ הוא ממילא אלמנות ויש לה להאסר משום אלמנה:

[**וע**' ירושלמי סוטה פ"ג ה"ו על המשנה אלו שמנחותיהן נשרפות האומרת טמאה אני לך כו' ובירושלמי והאומרת טמאה אני לא כחטאת שמתו בעלי' היא וחטאת שמתו בעלי' ילכו המעות לים המלח כו' ומבואר ג"כ דאף דחטאת שמתו בעלי' היא הלמ"מ ובוודאי הי' ל' ההלכה כך "חטאת שמתו בעלי" דבל' זה הוא נזכר בגמ' בכל דוכתא ובוודאי כך הי' ל' ההלכה ממש ועכ"ז אמרי' גם בהך דסוטה דגם זו בכלל ואף שהיא בחיים מ"מ כיון דעניין היותה בעלת החטאת מת ונסתלק דבעלים של מנחת סוטה היא רק סוטה מסופקת בזנות דהמנחה לברר עון הוא דקאתיא ומשא"כ האומרת שהיא טמאה אין לה עוד עניין למנחת בירור עון ואיננה עוד בעלת המנחה וחשוב זה חטאת שמתו בעלי' אף שלא מתו ממש רק שמת ונסתלק עניין היותם בעלי החטאת וא"כ ה"ז דומה ג"כ לענייננו דסילוק מהות הבעל ראוי שיוחשב מיתת הבעל וכנ"ל ודע דשם אלמנה לפי הפשט הוא מלה מורכבת מב' תיבות אל מנה היינו שנסתלק המזון שלה כי מן פירושו מזון וכנודע וע' סוכה (ד' ל"ט ע"ב) מאי משמע דהאי מן לישנא דמזוני הוא כו' דאפי'

למ"ד דמזונות אשה דרבנן מ"מ דרך הבעל לזון את אשתו ובע"ע חייבה תורה לרבו לזון את אשתו לפי שאלולי נמכר הי' הוא זן אותה דאף דאין חייב מ"מ הדרך כך שיזון הבעל את אשתו ע' קידושין (דף כ"ב ע"א) ובמכילתא יתרו וע' כזה תוס' גיטין (דף מ"ז ע"ב) ד"ה ולביתך ועוד כזה בכ"ד וגם התשמיש מכונה אכילה ומזון ע"ד אכלה ומחתה פי' וגו' ואף שהבעל זן אותה ודר עמה רק מנישואין ואיליך מ"מ אחרי שהנשואה שמת בעלה נקראת אלמנה נקראת גם הארוסה כן ע' כתובות (דף י' ע"ב) איידי דהא קרו לה אלמנה כו' וגם יתכן היות ביאור שם מנה דאלמנה מל' חלק כמו ולחנה יתן מנה אחת אפים וכדומה דהבעל והאשה נחשבים כגוף אחד כל אחד חלק ממני כטעם והיו לבשר אחד ובזוהר אחרי דדכר בלא נוקבא פלג גופא איהו ולכן אשה שמת בעלה נקראת אל מנה היינו שנסתלק המנה והחלק שלה וא"כ עכ"פ שם מנה דאלמנה הוא כמו בעל אלא שנתכנה הבעל בעניין היותו מזין ומשמש או בעניין היותו חלק שלה ועניין שם אל מנה ממילא כמו אל בעלה היינו שנסתלק בעלה רק דעניין הבעל הוזכר בעניין היותו מזין או חלק וא"ר עכ"פ שם זה אלמנה שפיר גם זו בכללו דגם זו הרי נסתלק המזון שלה או החלק שלה היינו דמהות היותו חלק [ובעיקר הכוונה היינו מהות היותו בעל דעיקר הכוונה על מהות הבעל רק שנתכנה הבעל בעניין היותו מזין או חלק] נסתלק וקרוי זה סילוק מנה במה שנתלק מהות היותו מנה כמו שקרוי מות הכהן הגדול במה שמתה מהות הכהונה אף שהוא בחיים וכן הך דחטאת וכנ"ל ודו"ק היטב כי הדברים מסתברים וקרובים מאוד בס"ד]:

ודע דיש לדון ג"כ בקידש בשיור לזמן וגירש או מת תוך הזמן ואח"כ עבר הזמן אי אסורה אחרי עבור הזמן לכהן הדיוט משום גרושה ולכ"ג משום אלמנה די"ל דגרושה ואלמנה הויא לה רק כ"ז שהגירושין והאלמנות פועלים סילוק האישות ומשא"כ זו אחרי שעבר הזמן הרי אפי' לא הי' בעלה מגרשה או לא מת ג"כ הית' כבר עתה מסולקת האישות שהרי עבר הזמן לכן אין עוד עתה שם גרושה ואלמנה עלי' וניתרת שפיר לכהן הדיוט ולכ"ג ואסורה לכהן הדיוט משום גרושה ולכ"ג משום אלמנה רק משעת הגירושין והאלמנות עד עבור הזמן אבל בעבור הזמן נפקע האיסור וניתרת להם ואולם לכאורה הא בורכא דא"כ גם גרושה דעלמא אם מת המגרש אחרי הגירושין תישתרי לכהן הדיוט כיון דעתה אחרי מיתתו אפי' לא הי' מגרשה הרי ג"כ הית' מסולקת האישות ע"י המיתה וא"כ ג"כ אין עוד שם גרושה עלי' ואולם באמת ז"א ואין הדברים דומים כלל וכלל דמיתת המגרש אחרי הגירושין הרי הוא דבר מקריי והי' אפשר שלא ימות וע"כ בשעה שגירש שפיר סילק הגט את האישות לכל ימי חיי' כיון דאפשר שלא ימות המגרש כלל בחיי'

ולכו שפיר הגט הוא דבר הכורת האישות על כל ימי תיי' ושפיר מקבלת בשעת הגירושין השם גרושה על כל ימי חיי' דהגט פועל על כל ימי חיי' מפאת האפשריות שלא ימות המגרש בחיי' ואפי' אירע אח"כ שמת מ"מ כיון שהי' אפשריות שלא ימות הרי פעל הגט כריתות האישות על כל ימי חיי' מפאת האפשריות הזה ושפיר קיבלה ע"י הגט השם גרושה על כל ימי חיי' ולכן שפיר לא פקע שם זה מינה בשום פעם עוד ואסורה תמיד לכהן ומשא"כ במקדש לזמן דהזמן הרי וודאי יעבור ואין זה אפשריות רק דבר וודאי פסוק שאין ה אישות יותר רק עד הזמן ההוא ולא אאח"כ ואותו האישות שיש בה אותו הוא שהגט מסלק נמצא שהגט פעל רק על אותו הזמן אבל אאחר הזמן מיד בשעתו לא התחיל לפעול כלל ומיד בשעתו הרי לא קיבלה שם גרושה רק עד הזמן ולדמיון המקדש לשנה וגירש תוך השנה כיון דאין בה אישות רק עד השנה לכן ממילא הגט פועל רק סילוק האישות אשר עד השנה ואאחר השנה הרי אין מתחיל לפעול כלל כיון דאין בה אישות כלל אאחר השנה ולכן שפיר אחר השנה אין בה שם גרושה כלל והגע עצמך אילו היו מועילים קידושין בחצי אשה והי' מקדש חצי אשה ומגרשה הרי וודאי דחצי' המקודש הוא שהי' גרושה ולל חצי' האחר דחצי הבלתי מקודש הרי ג"כ לא נתגרש וכך כאן ממש רק זמן המקודש הוא שיש בו עניין הגירושין והויא בו גרושה ומשא"כ זמן הבלתי מקודש אין בו ג"כ עניין הגירושין ואינה בו גרושה ושפיר מותרת באותו הזמן לכהן כיון דאינה בו גרושה כלל וכן לעניין אלמנה לכ"ג אם נתאלמנה תוך הזמן ראוי שיותר איסור אלמנה שבה בעבור הזמן דרק תוך הזמן הוא דהויא אלמנה אבל לאחר הזמן אין בה שם אלמנות כיון דלא היתי' בו מקודשת מעולם ואולם לעניין אלמנה הרי כבר כתבנו דהסברא מחייבת דסילוק האישות גופי' בעבור הזמן ג"כ מיחשיב אלמנות והוא גופי' אוסר ג"כ לכ"ג משום אלמנות וא"כ לסברא זו הנה היא אסורה שפיר לכ"ג תמיד גם אחרי עבור הזמן ורק גבי גרושה לכהן הדיוט שפיר י"ל כנ"ל דאחרי עבור הזמן פקע שם ואיסור גרושה מינה וניתרת לכהן הדיוט וכנ"ל ודו"ק היטב מאוד:

וע' ירושלמי יבמות פ"א ה"א אין לי אלא אחות אשתו (דפטורה מחליצה וייבום ופוטרת צרתה כדילפי' מעלי') שאר כל העריות מניין ר' זעורה כו' ק"ו מה אחות אשתו מיוחדת ערוה שיש לה היתיר לאחר איסורה (דאחר מיתת אשתו אחותה מותרת) הרי היא אסורה להתייבם שאר כל העריות שאין להן היתיר לאחר איסורן לכ"ש כו' תני ר' ישמעאל מה מצינו מה אחות אשתו מיוחדת ערוה שחייבין על זדונה כרת ועל שגגתה חטאת הרי היא אסורה להתייבם אף כל ערוה שחייבין על זדונה כרת כו' מה נפק מן ניניהון אלמנה לכהן גדול מאן דמר ערוה שיש לה היתיר לאחר איסורה זו הואיל ואין לה היתר לאחר איסורה

הרי היא אסורה להתייבם מאן דמר ערוה שחייבין על זדונה כרת כו' זו הואיל ואין חייבין על זדונה כרת כו' הרי היא מותרת להתייבם ובפני משה ד"ה אלמנה לכהן גדול. איכא ביניהו ולאו דווקא דה"ה כל חייבי לאוין שאין להן היתיר לאחר איסורן וחדא מינייהו נקט כ"ל ובמראה הפנים שם ד"ה אלמנה לכ"ג כ' וז"ל ואפשר לפרש נמי דלרבותא נקט דאפי' חייבי לאוין דאינן שוין בכל אסורות ולאפוקי גרושה לכהן הדיוט דמשכחת לי' לפעמים היתיר לאחר איסורה כגון שגירש אשתו ע"מ שלא תינשאי לפלוני ומת ונישאת לפלוני דהגט בטל למפרע ואם נתאלמנה ממנו מותרת לכהונה כ"ל ז"ל בקצרה והנה דדברי הירושלמי צ"ע דמדוע נקט רק אלמנה כ"ג ולא חייבי לאוין סתם ותי' הפני משה ז"ל דלרבותא נקט אלמנה לכ"ג לומר דגם בחייבי לאוין שאינן שוין בכל אסורות והוקשה לו ע"ז דא"כ אכתי מדוע נקט דווקא אלמנה לכ"ג ולא גרושה לכהן הדיוט דג"כ אש"ב ותי' בזה דגרושה לכהן הדיוט ה"ל איסור שיש לו היתיר לאחר איסורו במגרש ע"מ שלא תינשאי לפלוני כו' ובמחכת"ה דבריו אלה דחוקים מאוד דמה עניין לקרות לזה יש לו היתיר לאחר איסורו מה שאפשר למגרש בתנאי להתבטל התנאי ואגמ"ל דלא חייל גיטא מעולם ואנו הוא שסברנו בטעות שהיא גרושה אבל באמת הא לא הית' גרושה מעולם כיון שנתבטל התנאי וכמובן ולא מצינו בגרושה שהיא גרושה באמת שיהי' לה היתר לאחר איסורה ואולם לדרכנו כאן הנה הוא משכחת שפיר בעזה"י בקידש בשיור לזמן וגירש תוך הזמן דהיא עתה גרושה באמת ובעבור הזמן פקע איסור גרושה מינה והויא לה שפיר גרושה איסור שיש לו היתיר לאחר איסורו ועכ"ז אמר הירושלמי שפיר אלמנה לכ"ג איכא ביניהו דבאלמנה לכ"ג לא משכחת זה דבשם אלמנות גם סילוק האישות ע"י עבור הזמן הרי הוא אלמנות ושפיר אין מציאות שיופסק איסור אלמנה לכ"ג אחרי היותו ורק בגרושה לכהן הדיוט הוא דיש לו מציאות שפיר באופן הנ"ל ודו"ק כי נכון הוא בס"ד:

והנה לפי דרכנו זה יל"ע ג"כ בכה"ג בקידש בשיור לזמן וגירש תוך הזמן ועבר כהן וקידשה ונשאה ולא בא עלי' עדיין אם תאכל בתרומה דאף דגרושה הנישאת לכהן אפי' לא בעלה אינה אוכלת בתרומה משום דמשתמרת לביאה פסולה מ"מ י"ל דה"מ בגרושה שאין לה היתיר עוד דאשה לביאה עומדת וכל אימת שיבעלנה הרי תהי' ביאה פסולה ולכן שפיר הויא לה משתמרת לביאה פסולה ומשא"כ זו שאחרי עבור הזמן יהי' מותר בה ואם יבעלנה אז בהיתיר יבעלנה. א"כ לזה הרי אין משתמרת שיבעלנה תוך הזמן דייקא ודו"ק:

ואם כנים הדברים הנה תתיישב בזה ג"כ קושית התוס' גיטין (דף פ"ה ע"א) אהא דאמר התם חוץ מתרומתיך מהו ופירש"י הכוונה אאם גירשה בשיור שאם תינשא לכהן לא יאכילה בתרומה מהו מי חשיב שיור לאיבטולי גיטא או לא ע"ש ובתוס' שם ד"ה חוץ וז"ל פי' בקונטרס כו' ואין נראה לר"י דבלא"ה לא אכלה בתרומה דגרושה מתחללת בביאת כהן ואפי' קידשה ונשאה ולא בא עלי' דמשתמרת לביאה פסולה היא כו' עכ"ל ולהנ"ל י"ל דסוגי' דגיטין הנ"ל סוברת ג"כ דנהי דגט בשיור לא מהני מ"מ קידושין בשיור מהני וכסברת איבעי' דר' אבא וכאביי ור' יוחנן דס"ל כוותה ועכ"פ י"ל דאיבעי' הנ"ל חוץ מתרומתיך מהו הוא באת"ל דאיתא לדר' אבא הנ"ל וכמובן וא"כ כיון דמהני קידושין בשיור הא מהני ג"כ קידושין בשיור לזמן וא"כ הא משכחת שפיר הך דחוץ מתרומתיך במקדש בשיור לזמן וגירשה תוך הזמן בשיור חוץ מתרומתיך דאיבעי לי' שפיר אי מהני הגט דכהן הוי שפיר החוץ מתרומתיך שיור בגט דהא אפשר שתינשא לכהן תוך הזמן ולא תיבעל דהית' אוכלת בתרומה דלא הויא משתמרת כו' כיון דאחרי עבור הזמן תהי' מותרת לו כנ"ל ורק מפני השיור דחוץ מתרומתיך הוא דאינה אוכלת בתרומה תוך הזמן וא"כ שפיר הוי החוד מתרומתיד שיור ושפיר מובנת האיבעי' דחוץ מתרומתיך ודו"ק ונכון בס"ד:

וע"ע יבמות (דף כ"ג ע"ב) במשנה שנים שקידשו ב' אחיות זה אינו יודע איזה קידש וזה אינו יודע איזה קידש כו' מתו לזה אח ולזה אח זה חולץ לשתיהן וזה חולץ לשתיהן כו' לזה שנים ולזה שנים (לזה ב' אחין ולזה ב' אחין) כו' קדמו שנים וחלצו (קדמו ב' אחין של אחד וחלצו לשתיהן משום דלא ידעו איזו היא היבמה) לא ייבמו השנים אלא אחד חולץ ואחד מייבם ולא ייבמו ב' אחים האחרים של השני זה את זו וזה את זו דקמא דנסיב איכא למימר זו היא אחות זקוקתו אלא אחד חולץ תחלה לאחת ואחד מייבם לשני' ממ"נ אם זו יבמתו שפיר מייבם ואי לאו יבמתו היא באחות זקוקתו לא פגע שהרי חלץ אחיו ליבמתו) קדמו וכנסו אין מוציאין מידם (קדמו אלו שנים האחרונים וכנסו אחר חליצת השנים הראשונים זה את זו וזה את זו אין מוציאין מידם) ובגמ' שם קדמו וכנסו אין מוציאין מידם תני שילא ואפי' שניהם כהנים (ואע"ג דחד מינייהו וודאי חלוצה נסיב דהא ארוסת העכו"ם חלוצה היא מאחד משני אחיו כדקתני קדמו שנים וחלצו) מ"ט חלוצה דרבנן הוא וספק חלוצה לא גזרו בהו רבנן (דה"נ לכל חד הויא לי' רק ספק חלוצה דשמא שלו יבמתו היא ואחיו הוא דפגע בחלוצה) עכ"ל הגמ' והנה כבר עמדו האחרונים בזה דמדוע נקט כהאי לישנא דס' חלוצה לא גזרו בהי רבנן ומדוע לא אמר סתמא דסד"ר לקולא כדאמר בכל דוכתא:

ואולם עפ"י דרכנו בזה י"ל דהנה כבר כתבנו בזה תחלת דברינו דמקדש בשיור לזמן ומת תוך הזמן בלא בנים אז תוך הזמן הוא דיש בה זיקת יבום ומשא"כ בעבור הזמן פקעה זיקה מאילי' דזיקה היא רק שיור אישות הבעל ולכן באישות לזמן גם הזיקה איננה רק באותו הזמן ובעבור הזמן פקעה זיקה מאילי' וניתרת לעלמא בלא חליצה כמו שהיא ניתרת בחיי הבעל בעבור הזמן בלא גט וכמובן והנה לפי מה שכתבנו בזה פה עוד דמקדש כה"ג בשיור לזמן וגירשה תוך הזמן אזי בעבור הזמן ניתרת גם לכהן דזמן שאינה מקודשת בו הנה ג"כ אינה מגורשת ופקע שם גרושה מינה וניתרת לכהן וככל הנ"ל וא"כ מובן ממילא דה"ה לעניין איסור חלוצה דרבנן לכהן ג"כ כן הוא דמקדש בשיור לזמן ומת תוך הזמן בלא בנים וחלץ לה יבמה אזי בעבור הזמן תישתרי לכהן ולא יהי' בה איסור חלוצה דרק תוך הזמן שיש בו הזיקה והחליצה מפקיעתה הנה היא בו חלוצה ומשא"כ אחרי עבור הזמן דאין אז הזיקה כלל הנה ג"כ אינה בו חלוצה ופקע שם חלוצה מינה וניתרת ג"כ לכהן וכמובן ולפי"ז י"ל דקשיא לי' לגמ' אהך דתני שילא ואפי' שניהם כהנים דהא מתני' סתמא קתני שנים שקידשו שתי נשים כו' וא"כ הרי גם בכלל זה היכא דהי' הקידושין של אחד מהם בשיור לזמן ומתו וחלצו ב' האחין של אותו שקידש לזמן לזו ולזו ואח"כ קדמו ב' האחין של השני וכנסו ואהא נמי קתני דאין מוציאין מידם וא"כ איך מיסתם לה שילא ותני סתם ואפי' שניהם כהנים דמשמע דבכל גווני דמתני' דקתני אין מוציאין מידם גם בשניהם כהנים אין מוציאין ואמאי הא משכחת גוונא הנ"ל דקידש הנכרי בשיור לזמן וחלצו ב' אחיו וקדמו השנים אחי האחר וכנסו דאז שפיר יש להוציא מידם אם שניהם כהנים דהא לא שייך תו למימר דכיון דחלוצה דרבנן היא סד"ר לקולא דז"א דהרי הוא דשיל"מ דהי' אפשר להם להמתין עד עבור הזמן ואז הרי וודאי הי' ניתר איסור ספק חלוצה שבכל אחת ובדשיל"מ הא גם סד"ר לחומרא ואין לומר דבכה"ג בלא"ה הא אין להם להוציא רק להפריש עד הזמן וא"כ הא שפיר תני גם אכה"ג דאין מוציאין מידם דז"א דכל כה"ג שהנישואין היו אפי' באיסור דרבנן ויש זמן שתותר לא אמרי' יפריש עד זמן ההיתיר רק הדין דיוציא ואפי' בכהן כמבואר ביבמות (דף ל"ו ע"ב) ע"ש] וע"כ מדתני שילא סתמא ואפי' שניהם כהנים ומשמע דגם בכה"ג אין להם להוציא לכן הכריח הש"ס מזה דעל כרחך דס' חלוצה לא גזרו בה רבנן והיינו דאינו כשאר סד"ר לקולא דאין העניין שלא גזרו על הספק רק דאנו מקילין מאילינו בספק מפני קלות הדרבנן וע"כ בדשיל"מ אמרי' גם בדרבנן עד שתאכלנו בספק איסור תאכלנו בוודאי היתיר רק דבחלוצה בהכרח דקים לי' לברייתא דשילא דכך התנו בפירוש דאין הגזיר' על הספק והית' הגזיר' מיד רק על וודאי ולא על ספק כלל וכמו שלא גזרו על

שאר נשים כך לא גזרו על ספק חלוצה והויא לה ספק חלוצה כשאר נשים דעלמא שאינן בכלל הגזיר' והם היתיר גמור כך ספק חלוצה שאינה בכלל הגזיר' היא היתיר גמור ולכן לא שייך עד שתאכלנו בספק איסור כו' דגם זו איננה ספק איסור רק וודאי היתיר ככל נשים דעלמא כיון שלא גזרו עליהן וא"כ שפיר הא הוצרך הש"ס למינקט האי לישנא דספק חלוצה לא גזרו בי' רבנן ולא הוי מצי למימר סתמא כדאמר בכל דוכתא דסד"ר לקולא דסתמא דסד"ר לקולא לא אהני כאן כיון דמשכחת גוונא הנ"ל דהוי דשיל"מ וע"כ ההכרח לומר דבפירוש לא גזרו על ספק חלוצה דזה שפיר מועיל להתיר גם בדשיל"מ וכנ"ל ודו"ק היטב כי נכון הוא בס"ד:

וע"ע ש"ם סוטה (דף כ"ח ע"א) ת"ר ג' פעמים האמורין בפרשה אם נטמאה נטמאה ונטמאה למה אחד לבעל ואחד לבועל ואחד לתרומה דברי ר"ע א"ר ישמעאל ק"ו ומה גרושה שמותרת לתרומה אסורה לכהונה זו שאסורה בתרומה אינו דין שאסורה לכהונה כו' ור' ישמעאל א"ר עקיבא תרומה ומהדר לי' איהו כהונה ותו לר"ע כהונה מנא לי' כו' אלא לר"ע ד' קראי כתיבי חד לבעל וחד לבועל וחד לכהונה וחד לתרומה ור' ישמעאל תלתא קראי כתיבי חד לבעל וחד לבועל וחד לתרומה וכהונה אתי' בק"ו ור' ישמעאל ממאי דאיצטריך קרא לתרומה וכהונה אתיא בק"ו דילמא כי איצטריך קרא לכהונה ותרומה שריא אמר לך מסתברא דומי' דבעל ובועל מה בעל ובועל מחיים אף תרומה נמי מחיים לאפוקי כהונה דלאחר מיתה כו' (מסתברא דקרא תרומה הוא דקא רבי דומי' דתרין נטמאה דרבי בהן בעל ובועל דמחיים דבעל קמיתסרא להו כגון אם יגרשנה אסורה לבועל הילכך מקרא שלישי נמי למידי דמיתסר בי' מחיים דבעל אתי והיינו תרומה ולא למעוטי כהונה דלא משכחת אלא לאחר מיתה דמחיים הא אסורא וקיימא דכ"ז שלא גירשה בעלה הרי היא א"א וכשגירשה נמי הא הויא לה גרושה ואסורה בלא"ה לכהונה) ולפי דרכנו הנ"ל ק' דהא כהונה נמי משכחת לי' שפיר מחיים דבעל במקדש בשיור לזמן וזינתה תוך הזמן וגירשה בעלה ועבר הזמן דמעתה אסרה קרא שפיר לכהן רק משום זונה דהא לא אסירא לי' בלא"ה משום גרושה דבעבור הזמן הא פסק איסור גרושה מינה [וא"ל דזה לא חשוב מחיים דבעל דכיון דפסק אישותו בעבור הזמן ה"ל זה מיתת הבעל כיון דפסק מהות הבעל שלו וכמ"ש כבר כזה למעלה דז"א דהא בעי' כאן רק מחיים דבעל דומי' דאיסור הבועל וא"כ גם איסור הבועל הא משכחת רק בכה"ג אחרי שגירשה בעלה ופסק אישותו ואין לו מהות בעל עוד].

וי"ל דא"א לאוקמי' קרא אכה"ג במקדש בשיור לזמן כו' דא"כ אכתי לא הוי דומי' דבעל ובועל דאיסור בעל ובועל י"ל דע"כ הוי רק במקדש אלעולם אבל במקדש לזמן וזינתה

תוך הזמן אין נאסרת כלל לבעל ולבועל דכיון דכתי' בפרשה ומעלה בו מעל הרי דטעם האיסור משום מעילה והוא מעילה ממש כמעילה בהקדש כמבואר בש"ס מעילה (דף י"ח ע"א) ושם (דף י"ט ע"א) דאיתקשו להדדי מעילה דסוטה ומעילה בהקדש ע"ש ועניין הדבר מובן דאישות הישראלי עניינו קדושה כש"ס קידושין (דף ב' ע"ב) דאסר לה אכ"ע כהקדש ושם (דף ז' ע"א) דאמרי' בי' פשטה קידושין בכולה כמו בהקדש ע"ש בתוס' ובתוס' נדרים (דף ו' ע"ב) ד"ה יש יד לקידושין דהך דיש יד לקידושין הוא ג"כ רק משום דקידושין עניינם הקדש ולכן מהני בהו יד כמו בהקדש ע"ש ויש כזה עוד במקומות רבות והרביתי חזון בזה במ"א בעזה"י וע"כ זנות אשה תחת בעלה היא ממש מעילה בהקדש וכמובן:

ועיין רש"י עה"ת פ' תצא עה"כ ומתו גם שניהם דכ' גם לרבות הבאים מאחריהם וברבינו עובדי' מברטנורא עה"ת שם כ' וז"ל גם לרבות הבאים מאחריהם כלומר שמשמשין אחור כלפי אחור כו' ויש מפרשים לרבות הבאים מאחריהם שאם בא עלי' אחד ואח"כ חזר ובא עלי' איש אחר איצטריך קרא לרבות שגם זה האחרון חייב כראשון דסד"א שהראשון עשאה זונה ונפקא לה מתורת אשת איש קמ"ל עכ"ל ז"ל. ונ' ג"כ כוונת הה"א הזאת דכיון דהזנות היא מעילה באישות ממש כמעילה בהקדש וע"כ ה"א דכמו דע"י מעילה בהקדש פקע קדושתו מיני' ה"נ ע"י מעילה באישות פקע קדושת האישות ואף דמעילה דהקדש מפקיע הקדושה רק במעילה בשוגג מ"מ י"ל דדרש הנ"ל גם לרבות הבאים מאחריהם דהוא דרש הסיפרי שם אתי אליבא דר' מאיר דס"ל בקידושין (דף נ"ד) דהקדש במזיד מתחלל ע"ש ואפי' לרבנן דר"מ דרק בשוגג הוא דמתחלל מ"מ רק בהקדש הוא דאמרי כן דשייך בי' מעילה בשוגג ומשא"כ באישות דכל מעילתו רק במזיד דבשוגג אינה נאסרת לבעלה כלל ולא חשיב מעילה לכן כיון שזה כל מעילתו שפיר ה"א דמפקיע הקדושה כמו מעילה בהקדש דיש בו ג"כ עניין הפקעת הקדושה אלא דשם דשייך מעילה בשוגג מפקיע רק בשוגג ומשא"כ כאן דכל המעילה במזיד ולא שייכא בעניין אחר שפיר מפקיע גם במזיד ודו"ק:

[**וא"ל** דדרש הנ"ל דגם לרבות כו' אתי אליבא דר"ע דאין קידושין תופסין בחייבי לאוין וע"כ ה"א דמשנעשית סוטה ונאסרת לבעלה בלאו פקעי קידושין מינה כי היכא דלא חיילי קידושין בחייבי לאוין וכרש"י סוף החולץ ורק השתא דכתי' קרא דגם לרבות כו' וגלי קרא דלא פקעי מינה קידושין הוא דדנין להיפוך דמדלא פקעי קידושין ה"ה דתפסי בה קידושין גם אחר גירושין ועש"ה בהחוץ דז"א דאין זה ה"א כלל לומר דפקעי מינה קידושין כי היכא דל חיילי קידושין בחייבי לאוין דהא אצריך קרא בהדי' גט גם לאשה

שמצא בה ערות דבר וא"כ הא א"צ לזה ריבויא דגם וע"כ דאין הה"א דיופקעו הקידושין לגמרי ותעשה פנוי' ורק הה"א דע"י הזנות יופקע חומר אשת איש ממנה ולא יהי' בה עוד תורת אשת איש דעלמא דחייב הבועל מיתה וע"ו צריך קרא דומתו גם שניהם לרבות חיוב מיתה גם לבועל אחרון וא"כ בזה הא ע"כ אין הטעם מפאת אין קידושין תופסין בחייבי לאוין וע"כ ה"א ג"כ דפקעי כו' דזה הא אין לו עניין בחומר האישות ורק או דלא תפשי קידושין כלל וה"ה דפקעי לגמרי ואם לא פקעי שוב ראוי שיהי' בה גם חומר א"א כבכל שאר א"א וכמובן וע"כ טעם הה"א רק כדברינו הנ"ל דהה"א דע"י הזנות פקע עניין הקדושה אשר בהאישות ונשארת קניין בעלה לבד בלא קדושה וכיון דאין קדושה עוד באישות לכן אין עבירת הזנות חמור עוד כ"כ כמו בא"א דעלמא דיש קדושה באישות שלה ולכן שפיר ה"א דלא יהי' חיוב מיתה בזנותה עוד וגם שטחיות ל' הברטנורא הנ"ל דה"א דכיון דעשאה זונה נפקא לה מתורת אשת איש מורה הכוונה כנ"ל דה"א דנתחלל האישות ע"י זנותה והוא ממש כעניין שמצינו במעילה בהקדש דמצינו בו חילול הקדושה ע"י מעילה ואם דבמעילה בהקדש ההקדש יוצא לחולין לגמרי ופקע גם קניין הגבוה מיני' מ"מ לגבי גבוה שאני דאין הגבוה ית' מקבל קניין גרידא מאדם דלד' הארץ ומלואה ורק מה שהאדם מקדיש ומשים עליו קדושה הגבוה ית' מקבלו מפאת קדושתו וע"כ בהפקע הקדושה פקע גם הקניין ממילא ומשא"כ באישות דהקניין אשר בו הוא קניין הדיוט לכן שפיר אף דפקעה הקדושה אשר באישות מ"מ שפיר אין הקניין נפקע וכמובן וע' אתוון דאורייתא כלל ג' מה שהארכתי שם לדון דאין כלל דין ממון ועניין בעלים בהקדש ואין בו רק קדושה לבד האוסרת לכל עש"ה בארוכה]:

וע"כ נ' לפי המבואר בירושלמי קידושין פ"ג ה"א ר' אבוה כו' הרי זו עולה ל' יום כל ל' ה"ו עולה לאחר ל' יצתה לחולין מאילי' מעילתה מה היא (תוך ל' מהו שימעלו בה) ר' יוחנן אמר מעילתה ברורה ר' זעירא ר' הילא תריהון אמרין מעילתה ספק כו' ומבואר דר"ז ור' הילא מספקא להו מילתא אי יש מעילה בהקדש לזמן וא"כ י"ל דסוגית הש"ס סוטה הנ"ל נמי הכי ס"ל דאין מעילה בקדושה לזמן וא"כ דומיא דהכי נמי בקדושת אישות לזמן ג"כ אין בו מעילה וע"כ כיון דכתי' בקרא ומעלה בו מעל ומשמע דעניין המעילה הוא שאוסרה לבעל ולבועל וע"כ באישות לזמן דאין בו מעילה אין נאסרת כלל לבעל ולבועל וא"כ הא גם בכה"ג לא הוי דומי' דבעל ובועל דהא אין נאסרת כלל בזנות דכה"ג לבעל ולבועל וכנ"ל:

ואולם בהך דסוטה בלאה"נ לכאורה יל"ע דהא משכחת איסור הכהונה גם מחיים דבעל אפי' שלא בקידושין לזמן רק בקידושין לעולם אם קידש בשיור חוץ מפלוני כהן וזינתה

תחת בעלה דאז הא אסורה לכהן ההוא מחיים דבעל שפיר רק משום זונה ולא משום אשת איש דאינה א"א לגבי' כיון דשיירי' בקידושיו ואולם גם זה הא לא הוי דומי' דבועל כיון דמשכחת איסור הכהונה רק אם שייר האישות נגד הכהן שנאסרת עליו וא"כ הא אין איסור הכהן דומי' דאיסור הבועל דאיסור הבועל הא לא משכחת לי' בכה"ג דהא אילו שייר באישות נגד הבועל הרי אינו זנות כלל ואינה נאסרת לא לבעל ולא לבועל וכמובן ובאתי רק להעיר:

וי"ל עוד בירושלמי יבמות פ"ד הי"ג ר' חיי' בשם ר' יוחנן המחזיר את גרושתו משנישאת פסלה מן הכהונה ופריך בלא כך אינה פסולה מן הכהונה (בתמי' הא בלא"ה פסולה משום גרושה) כו' ולפי דרכנו ק' דמאי פריך הא איכא נפקותא במה שביאת עביר' דמחזיר גרושתו פוסל מן הכהונה אכהאי גוונא דקידש בשיור לזמן וגירש תוך הזמן ונישאת לאחר ונתארמלה והחזיר' הראשון ובא עלי' דלולי ביאת עביר' דמחזיר גרושתו הרי הית' ניתרת לכהנים אחרי עבור הזמן דפקע שם גרושה מינה ואילו ע"י ביאת עביר' דמחזיר גרושתו שעבר בה תוך הזמן הא נתחללה שפיר מכהונה ובירושלמי הנ"ל הא לר' יוחנן קאי ור' יוחנן הא הוא דס"ל דמהני קידושין בשיור וכרשב"א גיטין הנ"ל וכיון דמהני בשיור מיי ממילא נמי לזמן וכריטב"א נדרים הנ"ל וא"כ הא שפיר איכא נפקותא לגוונא הנ"ל וי"ל דבגוונא הנ"ל פשיטא לי' לירושלמי דגם משום מחזיר גרושתו אין לה להפסל כיון דאית בה תרתי למעליותא דאינה זרה מעיקרא למחזיר וגם בעתיד יהי' לו בה היתיר די"ל דבגוונא הנ"ל אחרי עבור הזמן מותרת לחזור גם למגרש דכיון דאחרי עבור הזמן אין עוד שם גרושה עלי' וכנ"ל א"כ הא אינו עוד מחזיר גרושתו רק כונס אשה דעלמא ודו"ק וע' כריתות (דף ז' ע"א)(ויבמות (דף ס"ט ע"א) ובאתי רק העיר:

וע"ע יבמות (דף ק' ע"א) במשנה מי שלא שהתה אחר בעלה ג' חדשים ונישאת וילדה ואין ידוע אם בן ט' לראשון או בן ז' לאחרון כו' היו שניהם כהנים הוא אונן עליהם והם אוננים עליו הוא אינו מטמא להם והם אינם מיטמאים לו כו' ובגמ' מאי אחר בעלה אילימא אחר מיתת בעלה אימא סיפא כו' הם אוננים עליו היכי משכחת לה קמא הא מית לי' ואלא בגרושה ומאי אחר בעלה אחר גט בעלה אימא סיפא הוא אין מטמא להם כו' אמאי בשלמא לשני לא ליטמא לי' אלא לראשון ליטמי לי' ממה נפשך אי ברי' הוא שפיר קא מיטמא לי' ואי בר בתרא הוא שפיר קא מיטמא ליה דחלל הוא כו' וקשה דהוי ליה לאוקומי' בכה"ג שקידשה הראשון בשיור לזמן וכלה הזמן ונישאת לשני דשניהם חיים ושייך שפיר הם אוננים עליו וג"כ אין אסורה לשני משום גרושה ולאו חלל הוא אפי' אם הוא ברי' דשני' ואפי' לפשיטות דר' אבא בהמגרש דלרבנן דר"א גם קידושין

בשיור לא מהני מ"מ הא הוי מצי לאוקמי למתני' הנ"ל אליבא דר"א דבלא"ה מוקים לה שם במסקנא בקידושי טעות ואליבא דר' ישמעאל דלא כהילכתא לדעת הרי"ף קידושין פ' האיש מקדש דאין הלכה כר' ישמעאל ע"ש וי"ל דמ"מ אליבא דר"א לא בעי לאוקומי' משום דשמותי הוא [ולפי מה שדננו למעלה בתחלת דברינו בזה לומר דיש לאו דמחזיר גרושתו במקדש כה"ג לזמן ועבר הזמן דקרינן בי' לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה וגו' דגם כה"ג מיקרי שילוח אף שמיד לא קידשה על אחר הזמן אולי גם גירושין מיקרי כי היכא דמיקרי שילוח וא"כ אסורה גם לכהן הדיוט בעבור הזמן משום גרושה ושפיר לא מצי לאוקומי' גם בכה"ג דגם בכה"ג אסורה לשני משום גרושה והולד חלל ואם נאמר כן תתיישב קושית המפרשים שלהי גיטין דל"ל לב"ש לאו דגרושה לא יקחו תיפוק לי' דאסורה משום זונה כיון דאסור לגרש בלא ערות דבר ולהנ"ל משכחת גירושין בלא ערות דבר בכה"ג שקידש לזמן ועבר הזמן דאסורה לכהן משום גרושה ואילו משום זונה אין בה ובאתי רק להעיר]:

והנה מה שעמדנו למעלה בהך דיבמות (דף נ"ט ע"ב) דפריך לר' אלעזר דפנוי הבא על הפנוי' שלא לשם אישות עשאה זונה בעולה לכ"ג היכא משכחת לה אי בנבעלה באישות ת"ל דהויא אלמנה או גרושה ואי בנבעלה שלא באישות ת"ל משום זונה וע"ש בגמ' דמשני דמשכחת לה בממאנת ועמדנו למעלה דמדוע לא אמר דמשכחת במקדש בשיור לזמן ונבעלה לו ועבר הזמן דאין בה רק משום בעולה לבד והנה לפי פשיטות דר' אבא דרק לר' אליעזר הוא דמהני קידושין בשיור ולא לרבנן א"כ ניחא בפשיטות דלא בעי לאוקומי' לדר' אלעזר כר' אליעזר דגיטין הנ"ל דלא קיי"ל כוותי' וטפי ניחא לי' לשנויי בממאנת דהוי שינויא מעליא גם אליבא דידן:

ואולם גם אם נאמר כן מ"מ הרווחנו בהערתנו זאת ליישב מאי דיש להקשות לכאורה בזה לב"ש דס"ל ביבמות ריש פ' בית שמאי דאין ממאנין אלא ארוסות ובגמ' שם הטעם לפי שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות (ואי אמרת נשואה ממאנת מימנעי ולא נסבי לה מחשש שמא תמאן ויהי' בעולותיו בעילות זנות) ובירושלמי שם וז"ל מ"ט דב"ש אם אומר את כן (דנשואה ממאנה) נמצאתה עושה כל הבעילות שבעל בעילות זנות א"ר אבין אתיא דב"ש כר' לעזר דתני ר' לעזר אומר אף הפנוי הבא על הפנוי' שלא לשם אישות הרי זו בעילת זנות עכ"ל הירושלמי ומבואר דב"ש נמי ס"ל כר' אלעזר דפנוי הבא על הפנוי' שלא לשם אישות עשאה זונה וא"כ לב"ש הא הדק"ל דאיסור בעולה לכ"ג היכא משכחת לה דלדידהו הא ליכא לאוקמי' בממאנת דהא ב"ש ס"ל דאין ממאנין אלא ארוסות ואין לומר דמשכחת בקטנה שנתקדשה ובא עלי' ארום בבית אבי' ומיאנה אח"כ

דז"א דמירושלמי שם משמע דאפי' בכה"ג אין יכולה למאן עוד לב"ש ע"ש בירושלמי דאמר ארוסה שביהודה שלבו גס בה מה את עבד לה (לב"ש) כארוסה כנשואה (כארוסה את עבד לה ויכולה למאן א"ד כנשואה ואין יכולה למאן) עכ"ל ומבואר דרק בארוסה שביהודה הוא דבעי לב"ש אם יכולה למאן משום דהוא רק חשש שמא נבעלה ואין וודאי שנבעלה ומשא"כ אילו ידענו וודאי שנבעלה לארוס אין יכולה למאן עוד לב"ש גם באירוסין דאל"כ הול"ל בא עלי' ארוס בבית אבי' מאי וכמובן ומדאמר רק ארוסה שביהודה כו' משמע דבוודאי בא עלי' פשיטא דאינה יכולה למאן ועוד דזיל בתר טעמא דהא כל טעמא דב"ש שאין יכולה למאן כדי שלא תהי' הביאה ביאת זנות וא"כ בבעלה באירוסין נמי הא שייך האי טעמא:

וע"ק דלב"ש הא בלא"ה ליכא לשנויי אהך דבעולה לכ"ג דמשכחת לי' בממאנת כדמשני אליבא דר' אלעזר דהא לב"ש המיאון מבטל ועוקר למפרע תורת האישות ונעשית גם ביאתה לבעלה למפרע ביאת זנות וא"כ הא ה"ל גם היא זונה וגם היא אסורה לכהן בלא"ה משום זונה דהא ה"ט דב"ש דאין יכולה למאן כדי שלא תהי' הביאה למפרע ביאת פנוי הבא על הפנוי' דעשאה זונה וכירושלמי הנ"ל אתי' דב"ש כר' לעזר כו' הרי דלב"ש הוי גם ביאת קטנה שממאנת אח"כ למפרע ביאת פנוי כו' דעשאה זונה ככל פנוי הבא על הפנוי' דעשאה זונה לר' אלעזר ואולם לדרכנו פה בזה ניחא בס"ד דב"ש לטעמייהו ס"ל כר"א שמותי מתלמידי ב"ש [ולא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם וכמ"ש כבר למעלה] דמהני קידושין בשיור ובשיור הא מהני גם לזמן וא"כ משכחת לה בפשיטות בעולה לכ"ג בקידש בשיור לזמן ובא עלי' תוך הזמן ועבר הזמן דאינה לא אלמנה ולא גרושה ולא זונה רק בעולה לבד וכנ"ל ורק על ר' אלעזר הוא דלא בעי הש"ס לשנויי הכי ביבמות (דף נ"ט א שם דלא בעי לאוקומי לדר' אלעזר כהך דר' אליעזר דגיטין הנ"ל דלא קיי"ל כוותי' וע"כ הוכרח לשנויי בממאנת ומשא"כ ב"ש לטעמייהו דאית להו סברת ר' אליעזר הא א"צ כלל לשינויא דממאנת דמשכחת לי' שפיר בקידש בשיור לזמן ועבר הזמן וכנ"ל ידו"ק כי הוא פשוט ונכון בס"ד:

והנה מה שכתבנו למעלה דמקדש בשיור לזמן ועבר הזמן תיתסר לכ"ג משום אלמנה דסילוק האישות בעבור הזמן יש לו להחשב אלמנות יל"ע בזה עוד בקידושין (דף ע"ז ע"א) ע"ש דמשמע דלא משכחת שיחול איסור אלמנה על איסור גרושה [ורק להיפוך חייל משום דגרושה מוסיף לכהן הדיוט ע"ש] ואי איתא הא משכחת שפיר חלות אלמנה על גרושה בראובן שקידש אשה חוץ משמעון ולוי ובא שמעון וקידשה חוץ מלוי לשלשים יום וגירשה ראובן אח"כ תוך הל' יום דנאסרת משום גרושה ואילו בעבור הל'

יום שפיר חייל ג"כ איסור אלמנות לכ"ג שמפאת סילוק האישות דשמעון על איסור הגרושה שבה וזה לפי מה שכתבנו במ"א דאע"ג דאאחע"א מ"מ איסור שהי' הדבר עומד לכך חייל על איסור אחר קדום שלא הי' הדבר עומד לו ודייקנא לה מגמ' בכורות (דף נ"ג ע"ב) דאמר דצריך קרא דיהי' קודש ולא שכבר קדוש דכתי' במעשר דאל"כ ה"א דאע"ג דאין קדושה חלה על קדושה מ"מ ה"מ שאר הקדש דכל בהמה לאו לעולה קיימא אבל מעשר דכל בהמה למעשר קיימא אימא אע"ג דאקדשה קדושה אחריתי לא פקע איסורא דמעשר מינה וליחול גם קדושת מעשר אקדושה האחרת הקודמת הואיל ועומדת למעשר ואילו לקדושה האחרת אין עומדת ע"ש וא"כ דכוותה נמי בהאי דאאחע"א יש לנו לומר כן דאיסור שהדבר עומד לכך יש לו ליחול על שאינו עומד לכך [וע' מה שהארכתי בזה ג"כ בבית האוצר כלל ס"ז עש"ה] וא"כ ה"נ כיון דאיסור גרושה אין עומדת לכך דאשה בסתמא לאו לגירושין עומדת כמבואר בזבחים (דף ב' ע"ב) ואילו לאיסור האלמנות שמפאת סילוק האישות דשמעון הרי הית' עומדת שפיר עוד לפני חלות איסור הגרושה כיון דשמעון קידש מיד רק על ל' יום וזמן ממילא קאתיא ועומדת לכך ממילא שבעבור ל' יום תיתסר משים אלמנות ע"י הסתלקות האישות מאיליו ואילו לאיסור הגרושה הא לא היתה עומדת וא"כ הא שפיר יש לן לאיסור האלמנה לחול על איסור הגרושה בכה"ג ובאתי רק להעיר:

והנה מה שדננו ג"כ דקידושין כה"ג לזמן מיחשיב שילוח ויש בה איסור לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה וגו' וכמו שהבאנו ראי' לוה מהך דהענקה דאף דלא נמכרה מיד רק עד הבאת סימנים או כ"ז שהאב חי מ"מ קרינן בי' וכי תשלחנו וגו' וכנ"ל הנה לפי"ז ג"כ באינם אם יקדש אנוסתו בשיור לזמן יולקה ג"כ בעבור הזמן משום לא יוכל לשלחה דמה שקידשה מיד רק עד הזמן לשתצא מאתו בעבור הזמן חשיב זה שילוח וכנ"ל והנה אי נימא דרק שילוח הוא דמיקרי בכה"ג אבל גירושין לא מיקרי מה דמסתלק האישות בעבור הזמן ואין בה איסור לכהן משום גרושה הנה יש לפרש בזה סוגי' דתמורה (דף ד' ע"ב) ומ"ש מימר דלקי כו' מקדים תרומה לביכורים נמי לילקי כו' א"ר אבין שאני התם דלאו שניתק לעשה הוא כו' יתיב ר' דימי וקאמר לה להא שמעתתא איל אביי וכל לאו שניתק לעשה לא לקי והא מימר דלאו שניתק לעשה הוא ולקי כו' הוי להו תרי לאוי וחד עשה ולא אתי חד עשה ועקר תרי לאוי והרי אונס דחד לאו וחד עשה ולא אתי חד עשה ועקר לאו דתניא אונס שגירש אם ישראל הוא מחזיר ואינו לוקה ואם כהן הוא לוקה ואינו מחזיר כהנים קאמרת כהנים טעמא אחרינא הוא דרבי רחמנא קדושה יתירא עכ"ל הגמ' והתמי' נודעת דמה הוקשה לו מהך דכהן לוקה הא כיון דאינו מחזיר משום איסור

גרושה הרי אין כאן ניתוק ובדין יש לו ללקות ומה קשיא מהא אהך דמקדים תרומה לביכורים דשם יש העשה בפועל דצריך להפריש הביכורים אחרי הפרשת התרומה ומנתקת שפיר הלאו וכמו שעמדו ע"ז התוס' שם ע"ש ועוד יש כאן קושי' דאדמקשי לי' מסיפא דכהן לוקה כו' ליסייעי' מרישא דישראל מחזיר ואינו לוקה ותיקשי לי' איפוא ברייתא גופה דמ"ש כהן ומ"ש ישראל וע"כ החילוק מפאת דבזה יש העשה ובזה אין העשה וא"כ גם בהך דמקדים תרומה לביכורים דיש העשה הרי ג"כ שפיר אין לו ללקות ואולם בזה י"ל דס"ל לאביי דישראל נמי דמחזיר ואין לוקה אין הטעם משום ניתוק רק אביי לטעמי' דכל היכא דלא מהני לא לקי וע"כ ה"נ כיון דמחזיר ולא אהני מעשיו לכן לא לקי וכמבואר זה בתמורה (דף ה' ע"א) שם דלאביי ליכא מלקות בלא"ה באונס שגירש משום דלא אהני מעשיו דצריך להחזירה וא"צ לטעמא דניתוק ע"ש ואך הקושי' הראשונה תמוה טובא דמאי קשיא לי' מכהן דלקי הרי בדין יש לו ללקות כיון דאינו מחזיר ואין כאן ניתוק וכנ"ל:

ואולם לפי דרכנו י"ל דאביי לטעמי' דאמר בריש המגרש את"ל איתא לדר' אבא כו' וס"ל כסברת איבעי' דר' אבא דמהני לכ"ע קידושין בשיור ואפי' לרבנן דר"א וכנ"ל וכיון דמהני קידושין בשיור הא מהני נמי בשיור לזמן וכריטב"א הנ"ל וא"כ הא משכחת גוונא הנ"ל באונס שקידש אנוסתו בשיור לזמן דאית בי' בעבור הזמן משום לאו דלא יוכל לשלחה וגו' וכנ"ל ולכן קשיא לי' לאביי שפיר מברייתא הנ"ל וכוונת הקושי' דמדוע חילקה הברייתא רק בין ישראל לכהן הא הוי מצי למיפלג ולמיתני בדידה בכהן גופי' דאם אנס אשה וקידשה אח"כ בשיור לזמן ועבר הזמן דיש לו ללקות משום לאו דלא יוכל לשלחה וגו' וכנ"ל מ"מ מחזיר ואינו לוקה דהתם שפיר הרי יכול להחזיר כיון דאין אסורה לו משום גרושה דגרושה הא לא הויא בכה"ג וכנ"ל ואילו בסתמא בכהן אונס שגירש גירושין ממש לוקה ואין מחזיר וא"כ מדלא מפליג הכי בכהן גופי' על כרחך דאפי' חד לאו אין בכח העשה לעקור ואין הניתוק פוטר מן המלקות כלל וטעמא דישראל מחזיר ואין לוקה לאו משום ניתוק רק משום דלא אהני מעשיו וע"כ הך דלא אהני הא ליתי' במקדש לזמן ועבר הזמן דשם שפיר הא אהני השילוח דידי' דרק במקדש אלעולם וחל האישות אלעולם וגירש אח"כ ובאים הגירושין להפקיע האישות שמאז והלאה לכן אם אנו מחייבין אותו להחזיר ויוחזר האישות הלאה שפיר לא אהני מעשיו שהרי יוחזר להיות האישות בזמן העתיד אשר האישות של אותו זמן העתיד הוא שבאו הגירושין להפקיע ולא הועילו בהפקעתם שהרי יוחזר האישות ויהי' כאילו לא גירשה עדיין ומשא"כ במקדש לזמן ועבר הזמן שם אפי' יקחנה אח"כ זה הרי אישות חדש היא

לגמרי והם ב' קידושין. קידושין שקידשה על ל' יום ואחר ל' יום מקדשה קידושין אחרים אלהלאה ואין כאן חזרת אישות קדום כלל ושפיר אהני מעשיו ודו"ק היטב מאוד ולכן שפיר יש לו ללקות בגוונא הנ"ל דמשום לא מהני הא ליכא ואילו הניתוק אין פוטר המלקות ולכן שפיר לא הוי מצי למיפלג ולמיתני בדידי' בכהן גופי' ושפיר דייק אביי דלא אתי עשה ועקר אפי' חד לאו באונס מדכללא כייל דכהן לוקה ואינו מחזיר דאי איתא הא משכחת גם בכהן מחזיר ואינו לוקה בגוונא הנ"ל וכנ"ל וע"ז משני דבכהן דייקא הוא דלא אמרי' ניתוק משום קדושה יתירא דאית בהו וכפירש"י שם ע"ש ומשא"כ בישראל שפיר אמרי' ניתוק ודו"ק כי נכון הוא דרך פלפול בס"ד:

ויש לדון עוד בעניין זה המתבאר מריטב"א נדרים הנ"ל דמשכחת קידושין לזמן בשיור מדוכתי טובי וגם עוד ספיקות ועניינים טובי וכמעט צריך לחיבור בפ"ע ובאתי כעת רק בזה המעט:

ודע דלפי המבואר ברשב"א גיטין ר"פ המגרש שם דגם במקדש שיור חוץ מפלוני מ"מ אותו הפלוני אסיר בה דאף דבצד המשויר אליו מותר לשמש מ"מ הרי א"א לחלה והרי משמש גם בצד המקודש שבה לעלמא ואותו הצד הוי אשת חיש גם נו עש"ה ברשב"א אהך דקידושי דראובן אהני קידושי דשמעון לא אהני כו' וא"כ לסברא הנ"ל לכאורה יש לדון בכל דרכנו בזה ולומר דרק בקונם פרטיי דאיירי בי הריטב"א בנדרים שם כיון דאין האיסור לכל ועל מי שלא אסר הרי מותר לו באמת ובפועל לכן חשוב שיור ואין בכח האיסור להתפשט אלעולם ומשא"כ בקידושין אפי' בשיור חוץ מפלוני מ"מ כיון דצד המקודש אסור גם על הפלוני א"כ הרי תמיד איסור האישות הוא איסור שלא בשיור דאף דנגד הפלוני לא קידש ואילו הי' אפשר לו לשמש בצד המשויר לבד הי' מותר בה מ"מ בצד שקידש הרי אוסר בצד ההוא לכל ומה שהוא אוסר הרי אוסר באמת לכל ואין כאן שיור באיסור כלל דו"ק מאוד. ואולם בריטב"א גיטין שם הוא חולק בזה להדיא על הרשב"א הנ"ל וס"ל דבמקדש חוץ מפלוני היא מותרת בפועל חל הפלוני ע"ש בריטב"א שכ' וז"ל בתר דבעיא הדר פשטה בין לר"א ורבנן בעי' ויצאה והיית' וכיון שכן לר"א היכא דאמר לה הרי את מקודשת לי כנגד כל אדם חוץ מפלוני מקודשת ואסורה לכל ומותרת לאותו פלוני לגמרי דלגבי דידי' הרי היא כפנוי' כו' עכ"ל ועוד דאפי' לרשב"א הנ"ל מ"מ סוף סוף הרי יש כאן שיור בכח הקידושין כיון דהי' בכחו לקדש יותר גם נגד הפלוני שלא יתפשו בה קידושין גם אל הפלוני ודברי הריטב"א נדרים הנ"ל מראין להדיא דכל ששייר בכחו ולא גמר כל האישות כפי מה שהי' בכחו שוב אין מתפשט מן הזמן אלעולם וכמו שהעתקתי דבריו ז"ל בתחלת דברינו:

והנה יש לחלק עוד בין קונם בשיור למקדש אשה בשיור חוץ מפלוני דמקדש כו' לא חשיב שיור כל כך כמו בקונם כיון דאין אשה מתקדשת אלא מרצונה ואין בידו לקדשה נגד הפלוני כ"ז שאין היא רוצה וא"כ הרי שייר רק מה שאינו בידו וע"כ לא חשיב זה שיור כמו בקונם דכולו בידו ומשייר מה שבידו ואפי' הית' האשה רוצה להתקדש גם נגד הפלוני רק הוא שלא רצה מ"מ הרי הית' יכולה לחזור בה אילו הי' בא לקדש גם נגד הפלוני ואין לדון היות רצונה בקידושין רק כאשר מתקדשת אבל כ"ז שאין מתקדשת לא שייך לדון היות רצונה בכך כיון דיכולה לחזור ושפיר חסר עדיין רצונה ואין הדבר בידו לבד ולכן לא הוי שיור כ"כ כמו בקונם דמשייר מה שבידו לגמרי ואין לומר דעכ"פ מפאת שניהם יחד הא הוי גם בקידושין שיור גמור דהא שניהם יחד עכ"פ היו יכולים לרצות דז"א דכיון דבקידושין האיש היא כל הפועל דכתי' כי יקח ולא כי תקח ואין לאשה רק רצון והפקר לפעולה שלו וע"כ אין לדון בדבר רק מצד האיש לבד דהוא כל הפועל ואצלו הרי אינו בידו כיון דנריך גם רצונה ודו"ק:

ועוד נ' דאין לצרף כאן שניהם יחד דכמו שכתבו התוס' רי"ד בקידושין (ד' ז') אהך דהתם בהמה הכא דעת אחרת דאפי' האשה רוצה מ"מ כיון דאצלה חסר רצונו ואצלו חסר רצונה לכן א"א לו שיפשוט כיון דא"א להפשיטות לבא מאיליו דבכל אחד מהם הרי חסר עדיין רצון הב' עש"ה וכזה הם ג"כ דברי הרשב"א קידושין (דף ס"ב ע"ב) אהא דאמר שם ואלא הא דא"ר אושעיא הנותן פרוטה לאשתו ואמר לה הרי את מקודשת לי לאחר שאגרשך אינה מקודשת ה"נ לר' יוחנן (דכל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי) דהוו קידושין נהי דבידו לגרשה בידו לקדשה וברשב"א שם נהי דבידו לגרשה בידו לקדשה כלומר לאחר שתתגרש. תמי' לי והלא שניהם מרוצין עכשיו בכך ואף על פי שאין בידו לקדשה בעל כרחה מדעתה יכול הוא לקדשה וכל שביד שניהם אמאי מחוסר מעשה וי"ל כיון שאין ביד אחד מהם מחוסר מעשה הוא שאף אם תרצה היא להתקדש לו אחר שתתגרש אין בידה בעל כרחו וא"נ אף היא שמא תהי' אחר גירושין בדעת אחרת כו' עכ"ל הרי דאף דשניהם מרוצין מ"מ אין דנין תורת שניהם יחד למיחשבינהו כחדא גופא והרי הוא בידו של זה הגוף רק אמרי' דאף ששניהם מרוצין מ"מ בכל אחד נחשב אין בידו הואיל וצריך גם רצון הב' וע"כ כזה גם כאן לעניין שיור בין מצדה ובין מצדו לא הוי שיור גמור כיון דאין השיור בדבר שבידו לבד רק צריך גם רצון הב' לזה ולא דמי לקונם דהוא שלו לבד ובידו לאסור לכל ואם משייר הוא שיור גמור ולכן רק שיור כזה הוא דמקליש הדבר לבלתי היות לו כח עוד להתפשט לעולם ואולם חילוק זה יתכן רק באוסר דבר שלו בקונם ואינו אוסרו לכל העולם ומשא"כ באוסר דבר של חבירו על עצמו שם

גם בקונם לא הוי שיור בדבר שבידו דאין בידו לאסור דבר שאינו שלו רק על עצמו ואך הרווחנו עכ"פ בזה ליישב הקושי' מהך דקונם יין שאני טועם היום דשם כיון דאוסר יין סתם ויש בכללו גם יין של עצמו ויין של עצמו הא יכול לאסרו לכל העולם לכן שפיר יש בנדר זה שיור בדבר שבידו ושפיר פקע בכדי וכנ"ל:

עוד נ' דבאמת הא ק אהא דאמר בסוגי' דנדרים הנ"ל ומה אילו האומר לאשה היום את אשתי ולמחר אי את אשתי כו' ונראה שהי' זה להם דין ידוע דאומר היום את אשתי ולמחר אי את אשתי היא מקודשת לעולם ולכן דייק מזה דה"ה בהקדש לזמן קדוש לעולם וק' לכאורה דמאי ראי' מקידושין להקדש הא יוכל להיות הטעם בקידושין מפאת היקישא דויצאה והית' דכיון דבגט באומר היום אי את אשתי ולמחר את אשתי מגורשת לעולם כמבואר בהמגרש (ד' פ"ד ע"א) לכן גם בקידושין כה"ג באומר היום את אשתי ולמחר אי את אשתי מקודשת לעולם מהיקישא לגט ומה ראי' משם להקדש דבהקדש הא ליכא היקישא:

ואולם באמת ז"א דגם בגט הדין הנ"ל דאומר היום אי את אשתי ולמחר את אשתי מגורשת לעולם הרי אין נלמד מקרא והוא שם ג"כ רק סברא גרידא דכיון דפסקה פסקה כמבואר בהמגרש שם וא"כ אילו הית' הסברא בקידושין להיפוך דראוי לחיל רק לזמן א"כ מאי חזית להקיש הוי' ליציאה שיחולו גם קידושין לעולם אדרבה הקש להיפוך יציאה להוי' שיחול גם גט רק לזמן וכמובן וא"כ הא דאומר היום את אשתי ולמחר אי את אשתי דמקודשת לעולם על כרחך אינו מהיקישא דהוי' ליציאה רק דהסברא עצמה בקידושין גופיהו כן דכיון דחל האישות לזמן פושט גם אלעולם וא"כ שוב שפיר יש לדון ממנו גם להקדש דיפשיט אלעולם ואולם התינח בקידושין בלי שיור ומשא"כ במקדש בשיור בזה הא יוכל להיות שפיר הסברא כריטב"א הנ"ל דאין לו לפשוט אלעולם דהואיל ובשעתו נמי לא חל בכל אפשריותו רק בשיור לכן חין לו גם כח ההתפשטות אאחר זמן ועכ"ז אף דמסברא אין לו כח התפשטות אאחר זמן מ"מ הדין שפיר יוכל להיות דחלין הקידושין בכה"ג ג"כ אלעולם וזה דהא קידושין בשיור כבר הבאתי הך דר' אבא ריש המגרש דלא הי' להם לחול מסברא כלל אפי' לר' אליעזר דקניין מעליא בעינן ורק מהיקישא דויצאה והית' הוא דחיילי דהואיל ותל גט בשיור חוץ מפלוני דבגט נלמד מקרא לכן חלים גם קידושין בשיור וא"כ כיון דכל עיקר חלות הקידושין בשיור רק מהיקישא לגט ממילא ההכרח להקישו לגמרי לגט וע"כ כיון דבגט אילו הי' מגרש בשיור לזמן היינו הרי את מגורשת היום חוץ מפלוני הרי היא' מגורשת אלעולם חוץ מפלוני מטעמא דכיון דפסקה פסקה דנגד מי שגירש על יום כיון דפסק אישותו נגדו הרי פסק

ומאין יחזיר בלי קידושין חדשים וא"כ בגט וודאי בגט לזמן בשיור וודאי דהסברא הוא דחל כך בשיור אלעולם וא"כ שיב גם בקידושין לזמן בשיור ההכרח שיחילו כך בשיור לעולם מהיקישא לגט דהא אין לומר כאן אדרבה הקש להיפוך דכיון דבקידושין בשיור לזמן הסברא שחלים רק לזמן וכסברא הנ"ל דכל שחל בשעתו רק בשיור אין לו לפשוט לכן גם בגט בשיור לזמן יחול רק לזמן דז"א דבשלמא אילו הי' לקדושין בשיור לזמן חלות כך מפאת עצמותם הי' שייך להקיש גירושין לקידושין ומשא"כ אחרי שבקידושין מפאת עצמותם הרי אין להם לחול כלל בשיור דקניין מעליא בעינן וכל חלותם רק מפאת ההיקוש לגירושין דכיון דגירושין חלים בשיור ה"ה לקידושין א"כ ממילא יש לך להקיש כל הדבר לגירושין דכמו שהחלות בגירושין מצד עצמותם כך יהא החלות בקידושין וכיון דגירושין בשיור לזמן חלים מפאת עצמותם אלעולם דשם הסברא כך דנגד מי שפסקה פסקה וכנ"ל ה"ה בקידושין בשיור לזמן יש להם לחול אלעולם ולא שייך לומר אדרבה הקש גירושין לקידושין כיון דכל חלות הקידושין רק להיפוך מהיקיש לגירושין ולולי זה לא הי' להם חלות כלל ולכן שפיר קידושין בשיור לזמן חלים כך בשיור לעולם אף דאין סברא המחייבת חלותם לעולם מ"מ הם חלים שפיר מהיקישא לגט ומשא"כ בקונם דליכא היקיש ע"ז שפיר נידון רק לפי הסברא המחייבת החלות רק לזמן הואיל וגם בשעתו חל רק בשיור ודו"ק היטב כי זה פשוט נכון בס"ד:

ועד"ז י"ל עוד דלא שייך כאן בפשיטות היקיש דהוי' ליציאה לומר דכי היכא דביציאה האומר היום אי את אשתי כו' מגורשת לעולם כך דכוותי' בקידושין מקודשת לעולם כיון דהוא ביציאה רק מסברא וע"כ אילו לא הית' הסברא מחייבת כך בקידושין לא שייך ההיקיש כלל כיון דגוף ההיקיש דהוי' ליציאה איצטריך לשאר מילי ואין היקיש למחצה לא שייך בכה"ג להקיש לעניין דבר שהוא במלמד רק מסברא ואין הסברא שייכית בלמד כמבואר בפנ"י ריש קידושין וע' קידושין (דף מ"ד ע"א) וע' אריכות בבית האוצר כלל קי"א אך לעניין קידושין בשיור לזמן כיון דכל חלות קידושין בשיור רק מהיקיש ליציאה דלולי זה לא הי' לחול כלל מסברא לכן תו שפיר יש להקישו לגמרי ליציאה וכנ"ל וע' כעין זה בתוס' גיטין (דף מ"א ע"ב) ד"ה דכ"ע]:

וא"ל דד"ז ראוי שיהי' תלוי בפלוגתא דדון מינה כו דלמ"ד אוקי באתרא ראוי לומר גם כאן דדון חלות קידושין בשיור מחלות גירושין בשיור דחיילי מגזה"כ ואוקי באתרה דמקדש בשיור לזמן יחול רק לזמן כמו שהיא הסברא בקידושין ולא נלמוד לעניין זה מגירושין דחיילי לעולם כיון דהוא בגירושין רק מסברא דכיון דפסקה פסקה ואין הסברא בקידושין דז"א דלא שייך כאן אוקי באתרא דרק אילו בכל קידושין לזמן הי' הדין דחלים

רק לזמן אז הי' לנו לומר גם בקידושין בשיור לזמן דאוקי באתרא שיהי' דינם ככל שאר קידושין לזמן דחלים רק לזמן כך קידושין בשיור יחולו רק לזמן ומשא"כ אחרי דכל קידושין לזמן ג"כ חלין לעולם מסברא ורק דבקידושין בשיור לזמן אין שם הסברא המחייבת חלותם לעולם וגם אין שם סברא מנגדת זה רק שאין שם הסברא אשר בשאר קידושין המחייבת זה (דבשאר קידושין מחייבת הסברא ההתפשטות לעולם ומשא"כ בחלות גם בשעתו בשיור אין הסברא מחייבת עוד ההתפשטות כיון דגם בשעתו חל רק בשיור] וא"כ מה בכך שאין שם הסברא המחייבת הרי יש שם ההיקיש ליציאה המחייב חלותם לעולם ועדיין יהיו דומים לשאר קידושין לזמן דחלין ג"כ לעולם ודו"ק ועוד בלא"ה לק"מ דהא אנן לר' אליעזר קיימינן ור' אליעזר הא ס"ל בחולין (דף ק"כ ע"ב) דאמרי' דון מינה ומינה וא"כ הא בפשיטות ניחא:

ואולם יש לעיין כאן מטעם אחר לכאורה אי שייך כאן לגמרי ההיקיש דויצאה והית' לעניין זה שיחולו קידושין לזמן לעולם כי היכי דבגירושין לזמן מגורשת לעולם וזה דבקידושין הא צריכין אנו לומר דאותן הקידושין והאישות שקידש לזמן יתפשטו או יחולו לעולם כיון דהוא דבר של הוי' ומאין יהי' אחר הזמן אישות אם לא מהתפשעות איתו שהי' לזמן או שהוא חל מיד אלעולם וא"כ זה הרי אינו כלל בגירושין כדי שנוכל ללמדו מגירושין דבגירושין כיון דהוא העדר ואפיסת האישות א"כ באומר היום אי את אשתי ולמחר את אשתי באמת הגט חל רק ליום ולאלמחר באמת לא פעל הגט כלל ואינה ביום המחר מסולקת האישות ע"י גט כלל ורק כיון דיום האתמול כבר פסק האישות ע"י הגט א"כ אחרי שנעדר האישות מאין יבא עוד ולכן גם ביום המחר ממילא איננו לא שההעדר של אתמול מתפשט אלמחר או שחל מיד גם אלמחר דבהעדר אין צורך לזה וחל שפיר רק איום שאמר וגם אין מתפשט מן היום ההוא אלמחר ורק דכיון דביום ההוא כבר הי' הדבר ההוא נעדר ונאפס המציאת מאין יתהווה ויתחדש ביום שאחריו וע"כ ממילא הוא נשאר נעדר תמיד וא"כ הא אין לדון ממנו לקידושין כלל לומר דאומר היום את אשתי כו' חייל לעולם או מתפשט לעולם דהא עניין זה שאני רוצין לומר בקידושין חלות לעולם או התפשטות לעולם זה הא איננו באמת בגירושין כלל דאין בגירושין באמת כה"ג רק חלות ליום וזה ראוי שיהי' גם בקידושין וגם לולי ההיקיש הוא כן דליום מיהת הא חייל כמו שקידש אבל שיחול או יתפשט יותר זה הא אין ללמדו גם מגירושין דגם בגירושין הא אין דבר זה כלל כנ"ל ודו"ק היטב מאוד:

ואולם נ' דדבר זה ראוי שיהי' תלוי בספק שלנו במקומות רבות מאוד ברשימותי וחידושי בעניין היקיש [וכן ג"ש מה מצינו] אי מקישין עצם מציאות הדבר שיהי' בלמד כמו שהוא

במלמד או את האיכות הוא שמקישין דכאן האיכות איננו שוה דבגט הוא העדר ביום שאחריו לפי שהי' העדר אתמול ולא שההעדר דאתמול עצמו מתפשט איום שלאחריו או שחל מיד אלעולם ואילו בקידושין יהי' ההוי' ביום שלאחריו מהתפשטותו מאתמול או מחלותו מיד אלעולם וא"כ אין איכות ההוי' דמחר בקידושין כאיכות ההעדר דמחר בגירושין:

ואולם אי מקישין עצם מציאות הדבר סוף סוף עצם המציאות הוא בגירושין כן שהאומר היום אי את אשתי ולמחר את אשתי הויא האשה מסולקת האישות לעולם ולכן גם כאן ראוי שיהי' האישות לעולם וא"כ כיון דלר' אליעזר קיימינן ור' אליעזר נ' דס"ל דמקישין עצם מציאות הדבר לא איכותו ע' יבמות (דף מ"ח ע"א) ת"ר וגלחה את ראשה ועשתה את צפרני' ר' אליעזר אומר תקוץ (הצפרנים) ר' עקיבא אומר תגדיל א"ר אליעזר נאמרה עשי' בראש ונאמרה עשי' בצפרנים מה להלן העברה אף כאן העברה רע"א נאמרה עשי' בראש ונאמרה עשי' בצפרנים מה להלין ניוול אף כאן ניוול כו' עכ"ל הגמ' ומבואר דפליגי בזה ר"א ר"ע דר"א ס"ל דיש להקיש עצם המציאות דכמו דבראש הוא העברת שער כך בצפרנים יהי' העברת הצפרנים ואף שלא ישתוו האיכיות דהעברת השער היא ניוול ואילו העברת הצפרנים היא יפוי מ"מ אין משגיחין באיכות ומקישין רק עצם המציאות אף בבלתי שיווי האיכות וריע ס"ל דיש להקיש האיכות לא עצם המציאות וע"כ אף דעצם מציאות העשי' בראש היא העברה מ"מ כיון דאיכותה היא ניוול דהעברת השער היא ניוול לאשה וע"כ יש להקיש רק איכות העשי' לומר דאותו האיכות אשר בראש היינו הניוול הוא יהי' בצפרנים וע"כ כיון דבצפרנים הוא להיפוך דגידולם הוא ניוול לכן ההיקיש מחייב שתגדיל הצפרנים ואף דיומצא עצם המציאות היפוך מן הראש דבראש השערות מועברים ונעדרים ואילו הצפרנים הוים וגדילים ובמ"א הארכתי בזה מאוד:

ועכ"פ מבואר דר"א ס"ל דעצם המציאות הוא שמקישין אף שלא בשיווי האיכות וכן ר' אליעזר שמותי מתלמידי ב"ש ושיטתו שיטת ב"ש וכנ"ל ומצינו גם לב"ש סברא זאת בקידושין (דף י"א ע"ב) ע"ש דב"ש ילפי קידושי אשה מאמה העברי' דמה אמה העברי' בעי' ב' פרוטות אף באשה כן [וכיון דאפיקתי' מפרוטה אוקמי' אדינר ע"ש] ואף דבאמה העברי' אין ב' הפרוטות לקניין דרק פרוטה אחת היא לקניין ופרוטה הב' היא רק לראויות לגרעון וראויות לגרעון הא ליתי' באשה ואנו מצריכין בה ב' הפרוטות לקניין וא"כ זה הא אינו באמה העברי' כלל ואיך נלמדנו מאמה העברי' וכבר עמדו ע"ז המפרשים שם וכתבנו כבר בזה בחידושינו שמה דע"כ סברת ב"ש דלמידין עצם המציאות לא איכותו [דעניין זה היא פלוגתא במקומות רבות מאוד] וע"כ סוף סוף אחרי

שהמציאות באמה שנותן ב' פרוטות צריך לתת גם בקידושין כן וממילא באשה איכותם של שתיהן לקניין כיון דלא שייך באשה ראויות לגרעון וכמו שהארכנו שם בזה וע"כ כזה גם כאן שפיר ילפי' שיהי' המציאות בקידושין כמו בגירושין אף שאין האיכות משתוה דבגירושין הוא העדר לפי שהי' העדר כבר לא מפאת התפשטות כו' ואילו בקידושין האיכות מפאת התפשטות כו' כנ"ל מ"מ סוף סוף ילפי' שפיר שיהי' בקידושין אותו המציאות אשר בגירושין דכמו דבגירושין לזמן היא פנוי' לעולם כך בקידושין לזמן תהי' אשתו לעולם [וא"ל דאם כן לא יוכל לגרשה עוד דזה אינו דבגירושין נמי הרי יכול לקדשה שנית וכך בקידושין יכול לגרשה וא"ל דאם כן על כל פנים לר' ישבב אליבא דר' עקיבא דגם בגרושה לכהן אין קידושין תופסין א"כ לא יוכל כהן לגרש אשתו כי היכא דאם מגרש אשה אין יכול עוד לקדשה דז"א דאם תאמר שלא יוכל לגרש תו הא אין מציאות להך דאם מגרש אשה כו' וא"כ הא א"א להקיש לעניין זה כלל ועוד דר"ע לטעמי' דמקישין האיכות לא העצם כמבואר בהך דיבמות וא"כ שפיר א"א להקיש כנ"ל כיון דבגט הוא רק מפאת איכות האיסור דאיכות האיסור מונע חלות הקידושין כיון דגרושה אסורה לו ואין קידושין תופסין בחייבי לאוין ומשא"כ בגירושי אשתו הא אין איכות זה וז"פ. ואולם יל"ע עדיין מסברא דלכאורה הך דקידושין לזמן כו' לא דמי גם להך דר"א דיבמות והך דב"ש דשם עכ"פ עצם המציאות בראש הוא דין התורה שהתורה ציותה להעביר שערה וכן עצם מציאות נתינת ב' פרוטות באמה הוא דין התורה דהתורה חייבה נתינה זאת וע"כ שפיר שייך ההיקש ללמוד שינהוג דין התורה הנ"ל גם בלמד כמו שנוהג במלמד ואף שלא ישתוה האיכות ומשא"כ כאן איננו דין התורה כלל בגירושין דדין התורה בגירושין הוא באמת רק הסתלקות האישות על יום דכמו שהוא מגרש ליום כך התורה אומרת שמסתלק האישות ביום ההוא ומה שאחרי היום ג"כ האישות מסולק זה איננו עוד דין התורה כלל רק מציאות גרידא דאין עוד האישות אחרי שגם אתמול כבר לא הי' וכמו דבר הנשרף שאינו במציאות עוד לעולם אחרי שנשרף פעם דאף דהעדר ברגע הראשון פעל מעשה השריפה מ"מ אח"כ מה שאינו עוד הוא ממילא מפאת שכבר נעדר ואיננו ואיך יהי' אחר זה וכזה הוא גם הך דכיון דפסקה פסקה דאחרי דנעדר ונאפס האישות מאין יהי' אחר זה וא"כ אחרי שאין זה דין התורה כלל רק מציאות גרידא י"ל דלא שייך בי' ההיקש כלל להקיש לעניין זה דהיקש שייך רק לעניין דיני התורה שינהגו בלמד כמו שהוא במלמד לא שישתוה מציאות גרידא של הלמד למלמד ואולם מהך דמנחות (דף פ"ב ע"א) דמקיש ר' אליעזר פסח דורות לפסח מצרים דמה פסח מצרים לא בא מן המעשר כך פסח דורות כו' ובפסח מצרים הרי ג"כ לא הי' דין התורה רק מציאות

גרידא דהמציאות הי' בהכרח כך לפי שלא הי' עדיין מעשר בעולם כלל וא"כ אכתי ר' אליעזר לטעמי' הא מקיש גם לעניין מציאות גרידא וא"כ שפיר עדיין דברינו במק"ע] ובאתי רק להעיר:

והנה גוף קושיית הריטב"א דמדוע באומר היום את אשתי כו' וכן בהקדש לא פקעי האישות והקדושה בכדי ואילו בקונם לזמן פקע בכדי י"ל דעניין הפשיטות מזמן לעולם אמרי' לי' רק בקניין לקדושה כעניין אישות דאישות עניינו הקדש כנ"ל ומה שהאשה מקנה עצמה לבעלה לאישות הרי הוא קניין לקדושה ובזה אמרי' דאין הקניין נפקע וכן במקדיש לגבוה דנקנה הדבר לגבוה והוא קניין לקדושה ג"כ אמרי' דאין הקנין נפקע ואין הכוונה דאין הקדישה נפקעת רק דהקניין אין נפקע אם הוא לקדושה ומשא"כ בקונם לזמן דקונם אינו קניין רק איסור דאף דקונמות נמי קדוה"ג נינהו מ"מ אינם קניין שאינו מקנה לשום קונה והוא רק אוסר אלא דהאיסור הוא קדוה"ג ואיסור של מעלה דנחתא לה עניין מעלה וקדושה על הדבר הנאסר בקונם כמו שהארכתי במ"א דאפי' למ"ד דאין מעילה בקונמות מ"מ הוא איסור של מעלה וקדושה אף דאינו קדושה למעול (ולמ"ד יש מעילה בקונמות דקרינן לי' קדושת דמים ביבמות (דף פ"ח ע"א) י"ל דהוא ג"כ קניין ממון לקדושה מדקרינן לי' קדושת דמים ויש לו פדיון ואולם קדושת דמים הא פקעה בכדי לעולא ורבא ולבר פדא ור' המנינא דס"ל דקדושת דמים לא פקעה בכדי אינהו הא מצי סברי דאין מעילה בקונמות ואין בקונם עניין הקנאה כלל רק איסור וקדושה לבד וכנ"ל] וע"כ עכ"פ כיון שאינו הקנאה רק קדושה גרידא הרי לא מצינו בזה כלל עניין התפשטות מזמן אלעולם דמצינו זה בגמ' רק בקניין לקדושה אבל לא בקדושה גרידא ואין לדון קדושה מקניין בזה כי הם נושאים שונים לגמרי:

ואין לומר דאחרי דקדושה גרידא פקעה בכדי א"כ קניין לקדושה דלא פקע על כרחך דהקניין הוא הגורם וא"כ מאי שנא קניין לקדושה מקניין דעלמא דפקע בכדי דז"א דדעת הריטב"א באמת בגיטין (דף פ"ד) בהך דכיון דפסקה פסקה וכן בהלכותיו על הרי"ף נדרים פ' נערה בהך דקיים ליכי היום מופר ליכי למחר כו' דגם קניין לא פקע בכדי והאומר לחבירו שדי נתונה לך יום היא שלו לעולם ע"ש ואפי' לדעת הר"ן סוגי' דבר פדא שם דכ' דקניין לזמן פקע בכדי ע"ש שהביא ראי' לזה נ' לחלק בפשיטות בין מקנה לקדושה למקנה להדיוט דמקנה להדיוט ליום אפי הי' מקנה לו אלעולם הרי הי' הקונה יכול לחזור ולתתו במתנה לנותן אחרי היום ולכן ג"כ שפיר תלה ההקנאה מיד רק על יום לבד ותו לא שהרי הוא מוחזר ועומד אחרי שהקנה רק על יום לבד ומשא"כ במקנה להקדש דא"א להקדש לתת במתנה [וחילול אינו מתנה רק מכירה וגם הוא רק העתקת

הקדושה על הדמים אבל החזרת קדושה שההקדש יחזיר מה שניתן לו זה לא שייך] וכן באומר היום את אשתי כו' ג"כ לא שייך החזרה שהבעל יחזיר לה גופה אסי' בגט לפי צד הסברא אשר דנתי במ"א [וע' אתוון דאורייתא כלל ח' ובקונטרס אחרון שם בהוספה לכלל הנ"ל] דגם אחר הגט יש עדיין אישות הבעל אלא שגט מתיר איסור א"א מגזה"כ וא"כ הרי א"א לו כלל לסלק האישית אפי' בגט וגם לפי מה שדנתי שם דאפי' נימא דאין אישות עוד אחר גט מ"מ איסור הקרובים גם אחר הגט י"ל דלעניין איסור הקריבים נשאר האישות עכ"פ ואין איסור הקרובים מפאת האישות שהי' כבר רק דיש עדיין אישות לגבייהו האוסר עליהם עש"ה בא"ד וא"כ כיון דזה עכ"פ א"א לו לסלק ע"י גט ופושט עכ"פ האישות אלעולם לעניין זה כיון שא"א להחזירו לכן כיון דפושט לעניין זה תו פושט לגמרי ולא דמי למקנה להדיוט דאם יוחזר יהי' אז של בעליו כאילו לא ניתן כלל על אז וע"כ שפיר אין חל כלל על אז שהרי הוא מוחזר ועומד גם עתה ממש כמו אילו הי' ניתן והוחזר לו ודו"ק היטיב מאוד (ויל"ע לעויאו לקוח דפטור ממעשר מה"ת לפמ"ש במ"א דגם במכרו וחזר ולקחו נמי פטור דכך היא הסברא הפשוטה דגם אצל הבעלים הראשונים הרי הוא לקוח מעתה והבאתי שם ראי' לזה ממשנה ערכין (דף כ"ה ע"א) גאלה אחר כו' עש"ה] והבאתי עוד כמה דוכתי דמוכחי כן ותמהתי שם בזה על התוס' ב"מ (דף פ"ח ע"א) ד"ה תבואת ואכ"מ]:

והנה אם יקנה תבואתו לחבירו רק לזמן נ' פשוט ג"כ דבסור הזמן שפיר יתחייב במעשר מה"ת דאין זה חזר ולקחו שיהי' גם אצל הבעלים לקוח רק שאחר הזמן פקעה קניית הקונה והוא ממילא של בעליו כבתחלה וא"כ וודאי דלא חשוב לקוח לגבי' שהרי הוא תבואת זרעך ומה בכך דהי' בנתים של אחר הרי אינו עתה שלו מכח מה שהי' של אחר רק הוא שלו מעצמו דפקע זכות האחר והוא ממילא שלו שלא הקנהו לאחר רק עד זמן ההוא ורק במכרו לעולם וחזר ולקחו כיון דהוא עתה שלו מכח האחר שחזר ולקחו ממנו לא חשיבי גם לגבי' תבואת זרעך שהרי אינו שלו עתה מזריעתו רק הוא שלו ע"י לוקחה שלקחו מן האחר כמו אילו לקחו איש אחר ממנו ומשא"כ במקנה רק לזמן בסור הזמן ונפקע הקניין שפיר היא תבואת זרעך לגבי בעליו וכמובן. הנה כך נ' פשוט לכאורה:

ואולם לפי דברינו הנ"ל יל"ע עדיין בזה דכיון דכל עיקר עניין ההפקעה במקנה לזמן בבוא הזמן הוא רק מפאת דהי' אפשר למקבל להחזיר ולהקנותו לו וע"כ פקע קניינו גם ממילא דהא מוחזר ועומד הוא וכנ"ל וע"כ נ' דראוי בהכרח שיהי' לו אותו הדין אשר הי' לו אילו הי' מקנה לגמרי וחוזר וקונהו וכמו שאז הי' פוטר ממעשר כך גם עתה ראוי שיופטר ממעשר דלעניין דליתי' בהחזרה שוב הרי אין ראוי לו להפקע כלל לעניין זה

וכנ"ל ודו"ק היטיב מאוד ועוד נ' דכיון דפקע רק מפאת שהי' אפשר שיחזור ויקנהו לו ע"כ חשוב שהוא שלו אחרי ההפקעה ג"כ רק מכח הקונה כיון דכל עניין השלו רק מפאת שהי' אפשר שהקונה יחזור ויקנה לו וה"ז כהך דביצה (דף ל"ט) במגביה ונתן לחבירו דאמרי' דהוא כרגלי הממלא דכיון דמגביה מציאה לחבירו קנה חבירו רק מטעמא דמגו דזכי לנפשי' כו' לכן הואיל ואתו מכחו חשוב שלו לעניין שביתה עש"ה בתוס' וכעניין זה גם כאן כיון דרק מפאת אפשריות חזרת ההקנאה שיחזור הקונה ויקננו לו הוא דהוי שלו לכן חשוב שהוא ג"כ אצלו רק מכח הקונה אף בהפקעה וה"ל שפיר גם אז לקוח כיון דהוא שלו רק מכח אחר לא מכח עצמו מזריעתו לבד ודו"ק היטיב מאוד ועוד יש לדון דכל כה"ג דיש לדון גם לעניי פטור מעשר תו אין קניין הקונה נפקע כלל בבוא הזמן דלא שייך לומר דכיון דאילו חזר והקנה כו' כיון דבאופן חזרת ההקנאה לא הי' עוד כמו שהי' תחלה דהא הי' פטור ממעשר משום לקוח ואילו בהפקעה מאיליו הרי הוא בא לחזור לקדמותו ולכן ממילא אין נפקע כלל כיון דא"א לו בהכרח לשוב עוד לכמות שהי' תחלה ודו"ק היטיב מאוד וכ"ז יש לדון ג"כ לעניין מעשר בהמה דמיפטר עוד בי' ג"כ לקוח וכמובן ובאתי רק להעיר:

עוד יש לחלק בין אומר היום את אשתי כו' לבין מקנה דבר לחבירו ליום וזה דבקניין שפיר פקע בכדי הואיל והי' יכול להחזיר והרי הוא מוחזר ועומד וכנ"ל ומשא"כ מקדש אע"ג דיכיל ג"כ לגרש מ"מ אין זה שיכול להחזיר לה גופה כי היכא דנימא דהרי הוא מוחזר ועומד כמו אילו הי' מחזיר וזה דעתה הרי הוא מוחזר ברצון לבד שרצה לקדש רק על יום ואאחר היום לא רצה ונפקע אחר היום מפאת הרצון לבד וע"כ רק אילו הי' אפשר להחזיר ברצון לבד שייך לומר שהרי הוא מוחזר ועומד דמה לי בין אילו הוחזר כזה ברצון בין אם כבר מוחזר ועומד ברצון וע"כ רק בהקנאת דבר לחבירו שראובן מקנה לשמעון שאילו ירצה שמעון בעבור יום שיהי' הדבר של ראובן הרי יעשה של ראובן ברצון לבד דאף דצריך קניין מ"מ מעשה ה בממון איננו דבר עצמיי שהוא העושה ההקנאה בעצם דההקנאה בעצם עושה רק הרצון לבד מה שרצונו שיהי' שלו וצריך רק מעשה הקניין להוראה על הרצון שיש לו רצון אמתי בכך להקנותו לו דלולי המעשה א"א לדעת רצונו ואפי' אומר שרוצה שיהי' שלו מ"מ דיבורא עביד איניש דמיקרי ואמר וע"כ צריך מעשה הקניין להוראה על הרצון וכל היכא דאנן סהדי באמת וידוע הרצון בלי מעשה שרצונו להקנותו לו שם א"צ מעשה הקניין כלל וקונה שפיר באמת בלי קניין כלל רק ברצון לבד ע' תוס' בכורות (דף י"ח ע"ב) אהא דאמר שם ר"ט סבר אקנויי קא מקני לי' בחצירו (אקנויי קא מקני לי' בעה"ב לרועה כהן מקום בחצירו כדי שיזכה כהן בבכורות כשיולדו

מיד דתיקני לי' חצירו) דניחא לי' לאיניש דליתעביד מצוה בממוני' (שיגדלו בכורותיו של כהן בחצירו) כו' ובתוס' אקנויי קא מקני לי' מקום בחצירו ואפי' בלא קניין קא קני דגמר ומשעבד נפשי' עכ"ל:

ועיין ט"ז או"ח סי' תל"ד סק"ו דכ' עמ"ש המחבר דשליח יכול לבטל ובט"ז וז"ל זה דעת הטור כו' אלא שהר"ן מביא דעת אחרים שסוברים כיון שביטול משום הפקר נגעו בה ושליח לא מצי מפקיר כו' אלא דנראה לי לדמות זו למ"ש הרא"ש בקידושין פ"ק דאם קידש אשה בגזל שלה מקודשת מפני שמסתמא רוצה האשה שיהיו המעות שלו במתנה כדי שיהי' הקידושין תופסין ע"ש וא"כ ה"ה הכא נמי אמרי' דכיון שרוצה להפקיע את עצמו מיד איסור חמץ מסתמא נתן את החמץ שלו במתנה לשליח שלו כדי שיוכל לבטל כו' עכ"ל ובמק"ח שם בביאורים סק"ב וז"ל ומ"ש הט"ז דמסתמא נתן במתנה לשליח קשה לי במה קנה השליח החמץ כיון דלא עשה השליח שום קניין בהחמץ עכ"ל ונ' כוונת הט"ז ג"כ דכיון דאנן סהדי דגמר ומקני מפאת האיסור חמץ להפקיע עצמו מיד איסור לכן קונה ברצון לבד וא"צ מעשה קניין כי הך דבכורות דאמרי' מפאת הניחותא דליעביד מצוה כו' דגמר ומקני וא"צ מעשה קניין וה"נ דכוותה מפני האיסור ואף דבמקנה חמצו לעכו"ם צריך קנין שם הא צריך הקניין מפאת העכו"ם הקונה דלא איכפת לי' באיסור דישראל ומשא"כ כאן דיש גם על השליח חיוב ערבות על עבירת המשלח לכן הוי האנן סהדי מצד שניהם וא"צ מעשה קניין כלל ויש לדון עוד בזה ועכ"פ שטחיות דברי הט"ז משמעי כן דנעשה הקניין מפאת אנן סהדי גרידא וכנ"ל וע"ע ב"ק (דף ק"ב ע"ב) דאהך דתנן אחד המקדיש נכסיו ואחד המעריך את עצמו אין לו בכסות אשתו ולא בכסות בניו כו' מסיק שם טעמא דכל המקדיש נכסיו נעשה כמי שהקנה להן כסות אשתו ובניו מעיקרא ע"ש ושם ג"כ ליכא מעשה קניין רק דאנן סהדי דלא רצה שיחול ההקדש וחיוב הערך גם על כהות אשתו ובניו ולכן גמר ומקני להם ודאי כסות שלהם לפני ההקדש וכיון דגמר ומקני ודאי ברצון ואנן סהדי בכך לכן א"צ מעשה קניין וקונים מפאת הרצון לבד וכזה הוא גם הך דב"ב (דף ק"ו ע"ב) דאחין שחלקו כיון שעלה גורל לאחד מהם קנו כולן דבההוא הנאה דקא צייתי להדדי גמרו ומקנו להדדי ושם הוא ג"כ הקנאה ברצון לבד בלי מעשה קניין מפאת אנן סהדי וכזה הך דשלהי ב"ב דערב דב"ד לא בעי קניין דבההוא הנאה דמהימני לי' גמר ומשעביד נפשי' והוא ג"כ כנ"ל דהוי הקניין ברצון לבד מפאת האנן סהדי דגמר ומקני וע"ע רשב"ם ב"ב (דף קכ"ג ע"ב) ד"ה ודאישתחיט דכ' וה"נ כיון דאישתחיט בחיי אבוהון והן מכיריו של כהן זה ומריעיו ואוהביו אעפ"י שעדיין לא הופרשו הרי הם כאילו באו לידו שאילו אוהביו גמרו ומקנו

לו המתנות כשהן עדיין בתוך הבהמה כו' עכ"ל והוא ג"כ הקנאה ברצון מפאת אנן סהדי והיינו טעמא נמי דסיטומתא דקני באתרא דנהיגי למיקני ואף דלא נתנה תורה קניין זה מ"מ כיון דכל הצרכת מעשה קניין רק להוראה על הרנון וע"כ כיון שנהגו לקנות בו ה"ל גם הוא הוראה על הרצון שפיר מפאת המנהג ושוב קונה גם מעיקר הדין מפאת הרצון לבד והמ"א הארכתי בזה מאוד והבאתי עוד כמה דוכתי דמבואר בם כנ"ל דכל דידוע הרצון דגמר ומקני א"צ מעשה קניין וקונה ברצון לבד ושכל עניין מעשה הקניין רק להוראה על הרצון אבל עצם ההקנאה נעשה תמיד מן הרצון לבד וא"כ בהקנאת דבר לחבירו דכל ההקנאה מן הרצון לבד לכן שפיר אמרי' דמה לי אם הוחזר ברצון ומה לי אם מוחזר ועומד ברצון דאף דאילו הוחזר הי' צריך גם רצון של שמעון שקנהו שירצה להחזירו לו ואילו עתה הוא מוחזר ועומד ברצון של ראובן לבד שרצה להקנות רק על יום מ"מ אין חילוק בזה דבעי' תמיד שיתנהו לו מי שהדבר שלו ברצונו ואילו הי' מקנה לשמעון לעולם והי הדבר של שמעון אז הי' צריך ששמעון ירצה שיהי' שלו ועתה שהדבר עדיין שלו תלוי במה שהוא עצמו אינו רוצה לתת רק על יום ורוצה שאחר היום עדיין יהי' שלו ושפיר שייך לומר דמה לי אם הוחזר לו הדבר מרצון מי שהוא בעליו ומה לי אם מוחזר ועומד לו מרצון מי שהוא בעליו דעתה הוא עצמו בעליו והוא מוחזר ועומד לו מרצון עצמו ולכן שפיר חלה ההקנאה רק על יום ולא יותר ומשא"כ במקדש אשה דאין עניין הגט הוראה על הרצון לבד ואפי' ידענו ודאי שרצון הבעל אמתי שלא תהי' אשתו לא הי' זה מועיל כלל להפקיע האישות ולהתירה דגזה"כ הוא שאין כורת האישות רק גט וכריתת הגט הוא דבר עצמותי לא מפאת ההוראה על הרצון לבד [וע' מהרי"ט קידושין פ"ק סוגית ע"ע מהדורא שני' (ד' י"ט ע"א) מדפי' מהרי"ט דכוונתו שם ג"כ לחילוק זה שבין שאר קניינים לקידושין דשאר קניינים הם רק הוראה על הרצון ומשא"כ קידושין הם דבר עצמיי דמעשה הקידושין הוא שפועל האישות בעצם ולא מפאת הוראה על הרצון לבד ע"ש דאהא דאמר שם (דף י"ד ע"ב) בגמ' ע"ע נקנה בכסף מנלן א"ק מכסף מקנתו כו' אשכחן ע"ע הנמכר לעכו"ם הואיל וכל קניינו בכסף נמכר לישראל מנלן כו' ובתוד"ה הואיל פיר"ת דכל קניינו דעכו"ם בע"ע בכסף כו' לאפוקי שאינו קונה בשטר כו' וא"ת ולאו ק"ו הוא ומה עכו"ם שאינו קונה ע"ע בשטר קונה בכסף ישראל כו' וי"ל דמסתברא דלכל אחד יש לו קניין לעצמו כדאשכחן בפרק ב' דבכורות גבי מטלטלין מדישראל בחדא עכו"ם נמי בחדא עכ"ל התוס' וכ' ע"ז במהרי"ט וז"ל והא דכתבו התוס' וא"ת ולאו ק"ו הוא כו' ותירצו דמסתברא דלכל אחד ואחד יש לו קניין בפ"ע הוקשה לי מהא דדיינינן לעיל גבי קניין ראשה ק"ו מיבמה שאינה נקנית

בכסף ונקנית בביאה אלמא דכה"ג דייניגן לה בק"ו ולא אמר לכל אחד יש לו קניין בפ"ע והתם בפ"ב דבכורות לא אמר הכי לסתור שום ק"ו כו' וי"ל דגבי קנייני ממון אין חומרתן וקולתן של קניינים גורמין דבכל מידי דאמר למיקני בי' קני דאמר באיזהו נשך סיטומתא היכא דנהיגי למיקני בי' קניא פי' רושם שנעשה ע"ג החבית וכשנתפרש קנין בדבר אחד אין לנו ללמוד בו קניין אחר מדבר אחר שאין בו אלא אותו קניין דאמרי' שאני התם שאין לו קניין אחר אלא הוא והוצרך הדבר שיהי' זה קניין דאל"כ במאי ליקני כדפרכינן לקמן אלא מעתה פיל במאי ליקני אבל כשיש לו קניין אחד א"צ לקניין אחר אבל גבי קיחה דקידושין דמילתא דאיסורא הוא לעונשין ולמיתות ב"ד אזלי' בהו בתר קולא וחומרא דאם קניין שאינו קונה בעלמא קונה כאן קנין דאלים למיקני בעלמא לכ"ש עכ"ל ז"ל והארכתי במ"א לבאר כל ל' המהרי"ט ז"ל הנ"ל בפרט אך תמצית כוונתו כנ"ל דקנייני ממון אין מעשה הקניין פועל בעצם כלל וכלל והוא רק להוראה על הרצון והרצון הוא שפועל ולכן כיון שאין המעשה פועלת בעצמותה כלל לא שייך לדון בו תורת קולא וחומרא היינו קלישות ואלימות המעשה דלא שייך עניין קלישות ואלימות כלל כיון שא"צ לפעול ואינו פועל כלל והוא רק מעשה הוראה על הרצון וקבעה תורה בכל דבר מעשה השייך בו לפי עניינו להוראה כו' לשיוכל האדם להורות בה רצונו בבואו להקנות לחבירו וע"כ אם יש כבר מעשה לזה למה עוד מעשה אחר ומשא"כ בקידושין וייבום דהוא מילתא דאיסורה לעונשין כו' והמעשה בעצמותה היא שפועלת בזה ועל כן שפיר יש לדון תורת קולא וחומרא ואם יבמה נקנית בביאה ואינה נקנית בכסף זה מורה על קלישות עניין הכסף מן הביאה שאין בכח הכסף לפעול כמו הביאה ושפיר שייך ק"ו דמה יבמה שאין נקנית בכסף נקנית בביאה אשה דגם כסף דקליש פועל אישות שלה לכ"ש לביאה דאלימא טפי שתפעול אותה ודו"ה היטיב מאוד וזה פשוט וודאי גם בלי דברי מהרי"ט הנ"ל דבקידושין וגירושין המעשה היא שפועלת בעצם לא מפאת הוראה על הרצון לבד וע' גיטין (דף פ"ה ע"ב) בהך דודן כו' דבעי' שלא יהא כוונתו לגרשה ברצון ובדיבור בעלמא וכוונת הגט רק לראי' רק צריך שיתכוון לגרשה בגוף הגט ע"ש דהגט בעצם הוא הפועל הכריתות דנקרא ספר כריתות ומה"ט אם אגיד גבי' דבעל לא מהני וז"פ].

וע"כ כיון שעתה בא הבעל לפקוע האישות אחר יום ברצון לבד שרצונו שיופקע אחר יום וקידש רק על יום ואילו הי' מקדש לעולם הרי לא הי' אפשר לו להיות נפקע ככה ע"י הרצון לבד ורק הי' צריך גט לכרות האישות וע"כ לא שייך לומר דהואיל ואילו הי' מפקיע אחרי היום הי' נפקע עתה ג"כ הרי הוא מופקע ועומד דז"א דכמו שהוא עתה

מופקע ברצון הרי א"א לו להפקיע אילו הי' חל לעולם רק הי' צריך גט לכרתו ולכן שפיר גם עתה פושט אלעולם ולא מהני הפקעתו דאין בכחו להפקיע מרצונו אאחרי הזמן כיון דאילו הי' חל לעולם לא הי' בכחו ג"כ להפקיע עוד עד"ז ברצון לבד ודו"ק היטב מאוד כי גם זה נכון מאוד בס"ד:

והנה ל' הריטב"א גיטין פ' המגרש בהך דכיון דפסקה פסקה וז"ל ואסיקנא דבין לרבנן ובין לר"א כיון דפסקה פסקה ומגורשת גמורה כיון דשעה אחת נתגרשה אינה חוזרת לאיסורה אלא בקידושין ושמעינן מהא דהנותן קרקע לחבירו גוף ופירות יום אחד שהקרקע שלו לעולם כיון שנתרוקן ממנו שעה אחד רשותו של בעלים כו' עכ"ל וכזה ג"כ לשונו על הלכות הרי"ף נדרים פ' נערה ומאן דאמר לחברי' שדי נתינה לך היום ולמחר תהא שלי הרי זו נתונה לו לעולם דכיון דפסקה יום אחד פסקה לגמרי וכדכתיבנא במס' גיטין גבי היום אי את אשתי עכ"ל. והנה הר"ן נדרים (דף כ"ט ע"א) דכ' בפשיטות להיפוך ע"ש שכ' וז"ל ואפ"ה דווקא בהקדש הוא דאמר הכי משום דקדושה לא פקעה בכדי אבל דיני ממונות כיון דוודאי זכי' דממונות פקעה בכדי וכדאמרי' נכסי לך ואחריך לפלוני אין לשני אלא מה ששייר ראשון הא מה ששייר ראשון מיהא אית לי' דפקע זכותי' דראשון בכדי ה"נ כי אמר לי שדי נתונה לך עד שאעלה לירושלים מכי עלה לירושלים פקע זכותי' כו' עכ"ל והנה צריך לבאר לסברת הר"ן מה טעם החילוק באמת שבין אומר היום אי את אשתי כו' לאומר לחבירו שדי נתונה לך היום כו' וכראיית הריטב"א דכמו דאמרי' שם כיון דפסקה פסקה כך הרי ראוי לומר גם בשדה לכאורה והנה החילוק שכתבנו למעלה בזה הנה הוא יתכן גם בזה דרק באומר שדי נתונה לך היום כו' דכיון דביד חבירו להחזירו לו מחר ברצונו לבד לכן הרי הוא מוחזר ועומד כך ושפיר פקע קניינו של חבירו בכדי ומשא"כ במגרש ליום דאילו הי' מגרש לעולם לא הי' בכח האשה להחזיר עצמה לו מחר מרצונה לבד דקידושין הם פועלים בעצם הקניין ולא מפאת הוראה על הרצון לבד וכנ"ל ולכן לא שייך לומר שהיא מוחזרת ועומדת ולכן שפיר לא פקע זכייתה שזכתה בעצמה על יום ונשארת שפיר של עצמה תמיד ועוד יש חילוק בזה דבגט לא שייך לומר דכיון דאפשר לה להחזיר עצמה לו לכן גם עתה היא מוחזרת ועומדת שהרי עתה היא מוחזרת ממי שהיא שלו היינו הבעל שהוא מחזיר אותה לעצמו על יום מחר ואילו אם גירשה לעולם והית' שלה הרי לא הית' היא יכולה להחזיר עצמה ככה לו כמו שהיא מוחזרת ועומדת לו ממנו בעצמו שהרי האשה אין יכולה להקנות עצמה לבעל דכתי' כי יקח ולא כי תקח ובידה רק להפקיר עצמה לו והוא זוכה בה מן ההפקר כר"ן נדרים (דף ל' ע"א) ע"ש וא"כ כעניין שבאת לומר שהיא מוחזרת ועומדת היינו שמי שהיא שלו

מחזירה לעצמו הרי בעניין כזה לא הי' שם אפשריות החזרה אילו הי' הגירושין לעולם כי אז מי שהיא שלו היינו היא עצמה שהיא של עצמה לא הית' יכולה להחזיר עצמה לו רק להפקיר והוא יזכה מן ההפקר ולכן שפיר לא שייך לומר דהואיל ובידה להחזיר כו' ולא דמי לקניין שדה שהמקבל שהשדה שלו יכול לתתה בהחזרה לנותן לא להפקיר רק לתת וע"כ אמרי' שפיר דהיא גם עתה ככה מוחזרת ועומדת ממי שהיא שלו היינו בעלי' דעכשיו שהשדה עתה שלו והיא מחזירה לעצמו על יום מחר וכנ"ל ודו"ק היטיב מאוד:

עוד יש לחלק בין אומר היום אי את אשתי כו' דאמרי' דכיון דפסקה פסקה לבין אומר לחבירו שדי נתינה לך היום כו' וזה די"ל דרק אישות דהוא קדושה כנ"ל הוא דעניינו כן דאחרי שפסק שוב איו חוזר כמבואר במנחות (דף ק"ב ע"א) לעניין מעילה שנסתלקה ע"י הואיל אי בעי זריק דאף בנשפך הדם אח"כ מ"מ אין מועלין עוד ע"ש דאמר מעילה משום קדושה ולא קדושה היא לבתר דפקעה לה קדושתה במאי הדרא רכבא לה כו' הרי דקדושה הנפקעת אין חוזרת עוד מאילי' וכבר כתבתי במ"א והזכרתי ממנו גם בקונטרס גבורות שמונים אות ס"ו דזה כל עניין דיחוי דאמרי' בקדשים דכיון דהפסול מסלק הקדושה כמבואר בכ"ד וע' מהרש"א שלהי האיש מקדש וע"כ אף שנסתלק הפסול אח"כ מ"מ הקדושה הנפקעת אין חוזרת עוד כש"ס מנחות הנ"ל לבתר דפקעה לה קדושתה במאי הדרא רכבא לה ולכן ממילא הקרבן פסול אחרי שאין לו קדושה המבוקשת וכמובן וע"ש בקונטרס גבורות שמונים מה שביארתי שם בזה גמ' מנחות (דף נ"ט ע"ב) חטאת קרי רחמנא עש"ה וזהו ג"כ הך דהמגרש דאמר דכיון דפסקה פסקה היינו כיון דאישות ענייני קדושה לכן קדושה דפסקה פסקה ואין חוזרת עוד מאילי':

ומצינו עוד כזה בירושלמי מע"ש פ"ג ה"ב ר' בא כו' בשם ר' יוחנן שלמים שלקחן בכסף מע"ש הוממו ופדאן עוד אינן חוזרין לכמות שהי' להעשות שני (כלומר לא מיבעיא כשלא הוממו דפקעה מהן קדושת מעשר כדאמר בירושלמי להלן שס דשלמים שלקחן בכסף מעשר פקעה מהן קדושת מעשר אלא אפי' הוממו ופדאן סד"א דהואיל דעכשיו פקעה מהן קדושת שלמים חוזרין לכמות שהיו וצריך לאוכלן בקדושת מע"ש בירושלים הילכך אשמעי' דאעפ"כ אינן חוזרין עוד לכמות שהיו להיות עליהן קדושת מע"ש דכיון דבתחלה כשלקח בהן שלמים פקעה מהן קדושת מעשר פקעה מהן לעולם פני משה) כו' ומבואר גם בזה כעניין זה בקדושה דכיון דפקעה פקעה לעולם ומשא"כ בקניין ובעניין בעלים מה שדבר הוא של אדם בזה לא מצינו עניין זה דכיון דפסק זכות בעלים פסק ואין חוזר דהך דהמגרש כיון דפסקה פסקה הוא רק מפאת דאישות הוא קדושה ובקדושה הוא דאמרי' כן וכנ"ל וטעם החילוק שבין קדושה לקניין נ' בפשיטות דרק

קדושה דא"א לה לחול מאילי' רק ע"י האדם דחצר אין קונה להקדש רק לקניין אבל לא לקדושה דמה"ט הקדיש בור ונתמלא מים אין מועלין בהן דאין קדושה רק במה שהקדישו אדם וכן קדושת אישות א"א שיבא מאיליו רק ע"י אדם המקדש וכן קדושת מע"ש באה רק ע"י הבעלים המפרשין ומשימין עליו קדושת מע"ש בהפרשה וקריאת שם וע"כ כיון דאין קדושה רק ע"י מעשה אדם והקדש שלו לכן בשעה שפקעה הקדושה הנה אז כבר נסתלק הקדש האדם ובחזרה מאיליו היא שבאה לחזור ומאיליו לא שייך קדושה ומשא"כ קניין וזכיית ממון דשייך גם מאיליו בחצר שקונה לאדם שלא מדעתו ונעשה שלו מאיליו דבר הפקר הבא לחצירו וכן דבר הפקר הבא לידו אף בלי כוונתו וכן ירושה באה מאילי' ולכן שפיר אפשר שיעשה שלו מאיליו ג"כ ע"י חזרה שהדבר חוזר לו מאיליו ולא דמי לקדושה דלא שייך התהוות קדושה מאילי' וכנ"ל ודו"ק היטיב מאוד כי הדברים עמוקים בס"ד:

עוד יש לחלק בין אומר היום אי את אשתי כו' לאומר שדי נתונה לך היום וזה די"ל דהך דהיום אי את אשתי כו' דאמרי' דמגורשת לעולם הטעם הוא לפי צד הסברא שדנתי ג"כ באתוון דאורייתא כלל (ח') הנ"ל דאיסור אשת איש ראוי שיהי' גם מפאת אישות שהי' כבר דכך משמע לכאורה שטחיות ל' הגמ' קידושין (דף י"ג ע"ב) דפריך אהך דמיתת הבעל מתיר מנלן ואמר עלה סברא הוא הוא אסרה והוא שרתה ופריך והא עריות דאסר להו ולא שרי להו כו' והיינו דבא לומר תחלה דהיא סברא דכיון דמת הבעל ואין אישות ממילא אחרי שאין בעל לכן ממילא מותרת הואיל ונסתלק האישות האוסר ודחי לה מעריות דאסורין גם לאחר מיתת הבעל וע"כ דאף שאין עתה אישות מ"מ אסורין מפאת האישות שהי' כבר א"כ גם באיסור א"א ראוי לומר כן שיהי' האיסור גם מפאת האישות שהי' כבר וסברת הדחי' הזאת נשארת גם לפי מסקנת הש"ס בקידושין שם דהש"ס שם הא מייתי רק לימוד מקרא דמיתת הבעל מתיר וגזה"כ הוא ואכתי אין ראי' חזה לשלא יהי' איסור א"א מפאת אישות שהי' כבר כל שאין שם דבר המתיר מגזה"כ כגט ומיתת הבעל דשפיר יש ללמוד איסור א"א מאיסור שאר עריות דהאיסור גם מפאת אישות שהי' כבר וכנ"ל:

ולפי"ז נ' דאחרי דאיסור א"א ישנו גם מפאת אישות שהי' כבר אף דאינו עתה עוד דיש לימוד ע"ז מעריות א"כ הא יש ללמוד מזה דכל שכן דיש לאשה להיות אסורה לעלמא מפאת אישות שיהי' בעתיד אף שאינו עתה עדיין דדבר שסופו להיות הא עדיף טפי וחשוב מציאותו יותר מדבר שהי' כבר כמבואר בחולין (דף ע"ג ע"ב) ע"ש דאמר אמתני' דהעור והרוטב דאשמעי' דבשר הפורש מאמ"ה בעי הכשר לקבל טומאת אוכלין דסד"א

דהואיל ומטמא טומאה חמורה אגב אביו (אגב האבר) לא ליבעי הכשר קמ"ל וברש"י וז"ל ואשמעי' דאע"ג דקיי"ל במס' נדה (ד' נ"א) מה זרעים שאין סופן לטמא טומאה חמורה וצריכין הכשר אף כל שאין סופו כו' פרט לנבילת עוף טהור שסופה לטמא טומאה חמורה אם אכלה לפיכך אין צריכה הכשר לטמא טומאת אוכלין וקמ"ל דדווקא סופו אבל תחלתו כי האי דתחלתו טמא טומאה חמורה ואין סופו לטמא טומאה חמורה משפירש צריך הכשר עכ"ל ומבואר דסופו להיות עדיף ממה שהי' כבר ולכן סופו לטמא טומאה חמורה א"צ הכשר אף דתחלתו טימא טומאה חמורה צריך הכשר וא"כ אם אשה אסורה לעלמא מפאת אישות שהי' כבר כדילפי' משאר עריות כ"ש שיש לה להיות אסורה לעלמא מפאת אישות שסופו להיות וכמובן וא"כ במגרש ליום ואומר היום אי את אשתי ולמחר את אשתי אם תאמר שיחול הגט באמת רק על יום כמו שאמר ולמחר תוחזר להיות אשתו א"כ שוב גם היום תיתסר לעלמא מפאת אישות שלמחר שסופו להיות ודאי ונמצא. שלא התיר הגט כלל אפי' על היום ולכן מפאת זה הוא דאמרי' דכיון דפסקה פסקה דכיון דעל יום הרי גירש והרי א"א לו שיחול גם על יום זולת אם יחול לעולם לכן ממילא הוא חל אלעולם דהרי זה כאומר הריני נזיר יום דהוי נזיר שלשים משום דנזירות ליום לא שייך רק שלשים ועל יום הרי נזר והרי א"א שיהי' נזיר יום זולת אם יהי' נזיר ל' דנזירות ליום ליתא לכן ממילא הוא תופס ל' וה"נ כיון דליום הרי גירש והרי א"א שתהי' מגורשת יום זולת אם תהי' מגורשת לעולם לכן ממילא הוא תופס אלעולם וזה רק בגט ולעניין אישות דיש לימוד ע"ז מעריות דיש איסור א"א מפאת אישות שהי' כבר וכ"ש מפאת אישות שסופו להיות וכנ"ל ומשא"כ לגבי דין ממון שלא מצינו זה שיהי' דבר של אדם מפאת שהי' פעם שלו או מפאת שיהי' שלו לאחר זמן לכן שפיר חלה המכירה על יום ופוסק באותו יום מהיותו שלו ולמחר חוזר שפיר להיות שלו וכמובן:

ואין לומר דא"כ לפי דברינו ראוי שהאומר לאשה התקדשי לי לאחר ל' תיתסר מהיום לעלמא מפאת האישות שסופו להיות דז"א דשם דבר הפועל סוף האישות לבא היינו קידושין דהיום הרי אינם ברורים שהרי יכול לחזור מהם עד ל' ואגמ"ל דלא הי' קידושין מעולם ולא הי' שם דבר העושה האישות כלל ומשא"כ בגט ליום דבר העושה האישות אלמחר הרי הם הקידושין דמכבר דגירש רק על יום ואלמחר לא גירש נמצא דאלמחר יש עדיין הקידושין שקידשה כבר ולכן אילו הקידושין הרי כבר ברורים הם והרי א"א להם להתבטל למפרע דאפי' יגרש היום תוך היום עוד הפעם אלעולם מ"מ הא הם גירושין חדשים וגירושין אין עוקרים אלמפרע וע"כ שפיר הרי יש כאן דבר ברור העושה סוף

האישות לבא ולכן שפיר אסירא לעלמא מכח זה וכנ"ל ולא דמי כלל לקידושין אאחר ל' דאפשר לו לחזור עדיין מן הקידושין ואגמ"ל דלא הי' קידושין מעולם וז"פ:

והנה כבר הבאתי דברי הר"ן שהביא ראי דקניין לזמן פקע בכדי והמקנה עד שאעלה לירושלים מכי עלה לירושלים פקע קנייתו מהא דאמרי' נכסי לך ואחריך לפלוני אין לשני אלא מה ששייר הראשון הא מה ששייר ראשון מיהת אית לי' אלמא דבמיתת הראשון פקעה קנייתו ולא ירשו לי' יורשין והיינו משום דהקנה לו רק לכל ימי חייו לכן אחר מיתתו פקעה קנייתו בכדי והנה צריך ליישב גם זה שלא תוקשה ראי' זאת על סברת הריטב"א ז"ל דהאומר לחבירו שדי זו נתונה לך היום ולמחר תהי' שלי הרי היא של המקבל לעולם וכנ"ל ונ' דגם זה ניחא בפשיטות דלא דמי כלל נכסי לך לך ואחריך לפלוני לאומר שדי זו נתונה לך היום ולמחר תהי' שלי וזה דאומר נכסי לך ואחריך לפלוני הרי פשוט דאילו הי' חל תחלה האחריך לפלוני ואח"כ הבחייך לך היינו אילו אמר תחלה נכסי אחריך לפלוני ואחר זמן הי' אומר בחייך לך הא פשיטא דלא הי' אפשר לזכייתו שתפשוט גם אחר מיתתו דהא אאחר מיתתו כבר נתינים אל הפלוני ואינם עוד של הנותן כלל להקנותם לשום אדם דה"ז ככותב נכסיו לבנו לאחר מותו דאם מכר האב מכורין רק עד שימות הוא דאאחר מיתתו אין יכול למכור דכבר נתונים לבן ואינם שלו עוד למכור על או וא"כ ה"נ אחרי שאינם שלו עוד לתתם לאיש אאחר מיתת מי שמדבר אליו דכבר נתנם על אז אל הפלוני א"כ הרי גם אל מי שמדבר אליו הרי אינם שלו לתתם רק עד מיתתו וא"כ גם פשיטות לא שייך דרק בזמן שהם שלו לתת הוא דאפשר שתפשוט גם נתינתו דמעיקרא ומשא"כ בזמן שאינם שלו לתת כלל וכמובן:

וע"כ נ' דגם באומר נכסי לך ואחריך לפלוני יש לו אותו הדין שהי' לו אילו אמר נכסי אחריך לפלוני ובחייך לך דמה שאמר תחלה נכסי לך ואח"כ אחריך לפלוני הוא רק מפני שא"א להוציא שתי שמות כאחד ובהכרח הי' לו להקדים אחד מהם בדיבורו ולכן נקט במקרה כסדר זה אבל בעניין החלות אין כאן קדימה כלל רק ב' הדברים חלים כאחת כאילו הי' אומרם כאחת דמה שאמרם בזאח"ז הוא רק לפי שא"א להוציא שתי שמות כאחד וע"כ כיון דב' הדברים חלים באחת לכן כיון דלפי החלות של האחריך לפלוני שוב אין הנכסים של הנותן כלל להקנותם אאחרי מיתת האיש שמדבר אליו וא"א ג"כ שתפשיט בו הקנאתו לכן שפיר הך דנכסי לך אין חלותו רק עד עיתתו [וא"ל אמור להיפוך דכיון דלפי החלות של נכסי לך הרי ראוי שתתפשט זכייתו גם אחר מיתתו לכן שוב אין לו אל האחריך לפלוני שיחול ז"א דכיון דאל מי שמדבר אליו הרי לא נתן כלל אאחר מיתתו והוא רק התפשטות של זכייתו מכבר ואילו אל הפלוני הרי זיכה הדבר

לכך זכיית הפלוני היא עצמיית יותר דאליו הרי זיכה בעצם ובא לזכות מפאת נתינת הבעלים לו ואילו הראשון הרי בא לזכות רק מפאת התפשטות של זכי' שהית' לו כבר ולכן זכיית השני אלימא טפי למיחל כיון דהיא עצמיית יותר וכמובן] וזה שלא כדברי הר"ן נדרים (דף כ"ט ע"ב) בהך דלאחר ל' יום עולה ומעכשיו שלמים דאין הריטב"א זקוק לדברי הר"ן שם דאין מוכרחים שם מגוף הגמ' עש"ה ומשא"כ באומר לחבירו שדי זו נתונה לך היום ומחר תהי' שלי הרי חוזרת להיות שלו ולא פסק כחו אלמחר ליתנו לזה למחר דגם מחר יכול ליתנו לו אחרי שהוא שלו ולכן שפיר פושט קניינו של המקבל גם אלמחר מכח ההקנאה שהקנה לו היום אחרי שגם אלמחר עדיין הרי היא של הנותן לתתה לו ולכן היא נתונה לו שפיר גם מהתפשטות זכייתו מהיום ודו"ק:

ועד"ז י"ל עוד דענין פשיטת הקניין מהיום אלמחר הוא כהך דפשטו קידושין בכולה דאמרי' דכשיש דעת אחרת אין פושט וע"כ כזה גם כאן רק באחריך לפלוני דאילו יחול הך דאחריך לפלוני שוב הרי א"א לקניינו של זה לפשוט אלאחר מיתתו דהא הנכסים של הפלוני אז ואין התפשטות בשל אחר ולכן שפיר אין הקניין פושט כיון דשניהן חלין כאחת וכנ"ל ומשא"כ באומר למחר תהי' שלי דאין דעת אחרת דהוא עצמו לא הוי דעת אחרת לכן שפיר הקנאתו שהוא מקנה על יום פושטת אלעולם דאין זכותו של מחר מעכבת דבשלו הא שייך פשיטות מעשהו כמקדיש חצי בהמת דפושט בכולה ורק באחריך לפלוני א"א להקנאתו בחייך לך לפשוט אחריו בשל הפלוני דהפלוני הא הו"ל דעת אחרת וחילוק זה הוא מעין החילוק הקדום בשינוי מעט וכמובן:

ואולם זה הנה יתכן רק לתרץ דברי הריטב"א שלא יוקשה עליו מהך דנכסי לך כו' שמשם הוא שהביא הר"ן ראי' וכנ"ל ואולם לכאורה יש להקשות על הריטב"א גם מקניין לזמן עצמו היכא דאין מקנה אאחר הזמן לאחר דמצינו גם זה בגמ' הקנאה לזמן וחוזר אחר הזמן להיות של הנותן:

עיין גיטין (דף מ"ד ע"א) בעי ר' ירמי מכרו לשלשים יום מהו (לענין מוכר עבדו לעכו"ם אי גם במכירה לשלשים יום קנסוהו לצאת לחירות) וכזה עוד בחולין (דף קל"ח ע"א) תרגמה ר' חסדא כגון שהקנן לו כל ל' יום ע"ש וכן ראיתי מביאים מש"ס ב"ק (דף ס"ח ע"א) וטבחו או מכרו מה טביחה שאינה חוזרת אף מכיר' שאינה חוזרת כו' פרט לשהקנה לו לשלשים יום. ואולם בהך דגיטין פירש"י שם שמכרו לו למלאכה ל' יום ומשמע דאמר בהדיא שאינו מוכר את הגוף רק למלאכתו הוא שמוכרו על ל' יום ובלא"ה הוא כן בהכרח שהרי א"א לו למכור את הגוף לעכו"ם דאין קניין לעכו"ם בגופו של עבד הנקנה לו מישראל רק למעשה ידיו וא"א לו שיקנה את הגוף מגזה"כ דלא הם קונים

מכם כמבואר בגיטין שם (דף ל"ז ע"ב) [ומה"ט המוכר עבדו לעכו"ם צריך גט שיחרור מרבו ראשון משום דקניין הגוף נשאר אצל הישראל כמבואר שם (דף מ"ג ע"ב) ועוד שם (דף מ' ע"א) בהאי דיסקרתא דעבדי דאיזדבן לעכו"ם כו'] וא"כ כיון שהגוף הוא של המוכר גם תוך הל' הא לא שייך כיון דפסקה פסקה.

ובהך דחולין ג"כ י"ל דאיירי בפירש שמקנן רק לגוז כל ל' יום ואף דגם אחר הגיזה הם של המקבל כל ל' ע"ש מ"מ זה ג"כ רק לגוז וכך הית' ההקנאה שיהיו שלו כל ל' לגוז דאף אם גזזן תוך ל' יהיו שלו עדיין לזה שאילו הי' צומח להם צמר מחדש תוך ל' הי' עדיין יכול לגזותו עש"ה בחולין ותבין. ובהך דב"ק נמי נ' דאפי' אייריי במוכרה סתם לל' יום ולא אמר למלאכתה מ"מ שפיר לא הוי דומי' דטביחה ושפיר אין מתחייב בדו"ה וזה דטביחה הרי עצם הטביחה מתרת ומטהרת מידי נבילה אלעולם והמעשה מצד עצמותה תמידית ואינה חוזרת ומשא"כ במכיר' לל' יום הרי מעשה המכיר' באמת רק על ל' ואנן הוא דאמרי' דכיון דפסקה זכיית הנותן תוך ל' אינה חוזרת מאילי' והוא ממילא אינו שלו גם אח"כ ושוב הוא של המקבל שהית' שלו כל ל' דזכייתו פושטת ממילא גם אאח"כ והוא כזוכה אח"כ בדבר של הפקר אלא דא"צ זכי' חדשה דהיותו שלו תוך הזמן פושט גם אח"כ כיון דזכות הבעלים כבר פקע ואין מעכבת עליו וע"כ עכ"פ כל זה הוא דבר הנעשה מאיליו אבל מכירת המוכר עצמותה הרי הית' רק על ל' והיא לפי עצמותה מכירה חוזרת לא תמידית ולא דמיא לטביחה דעצם מעשה הטביחה היא מעשה שאינה חוזרת ולכן שפיר אין מתחייב על מכיר' כזאת בדו"ה ושפיר דרשי' מה טביחה שאין חוזרת כו' ואולם יל"ע בזה עדיין דלכאורה נ' דכל כה"ג כיון דאמרי' דכיון דפסקה פסקה כו' והיא הסתבבות מוכרח ופסיק רישא שישאר של הלוקח לעולם לכן מתייחס הדבר אל המוכר עצמו כיון דההסחבבות מוכרחת ממעשהו ונחשב הוא עצמו מוכר אלעולם כי היכא דלעניין שבת פסיק רישא חשוב כוונה בהדיא גם אל המלאכה המסתבבת בהכרח וכן בהך דהמקדש חצי אשה פ"ק דקידושין (דף ז' ע"א) הייתי אומר דמקודשת כולה מטעמא דפשטו קידושין בכולה לולי טעמא דדעת אחרת וא"כ הרי תיקשי דמ"ט מקודשת הא דרשי' התם כי יקח איש אשה ולא חצי אשה וזה ג"כ הרי לקח רק חצי אשה דבחצי' הב' הרי מאיליו הם שנתפשטו הקידושין אבל לקיחתו הרי הית' רק בחצי ועל כרחך לומר דכיון דאמרי' פשטו כו' והוא פ"ר מתייחס הדבר איליו שהוא עשאו ונחשב שהוא עצמו לקח כ לה וקרינן בי' שפיר כי יקח איש אשה לא שהוא לקח רק חצי' וחצי' הב' מאיליו נלקח לו וא"כ כי היכא דנחשב התם שהוא לקח כולה מפאת הפ"ר כו' כך ראוי לכאורה שיוחשב גם כאן שהוא מכר אלעולם מפאת הפ"ר

וה"נ אמרי' בקידושין שם ובכ"ד דמקדיש אבר שהנשמה תלוי' בו פשטה קדושה בכולה לכ"ע ומשמע ג"כ דמתייחס גם הפשיטות עצמו אל האדם ונחשב שהקדיש כולה דאל"כ רק הקדיש האבר לבד ומאיליו הוא שנתפשט לשאר הבהמה הי' ראוי שתוחשב קדושת שאר הבהמה רק גידולין והי' ראוי שלא יהי' בו מעילה וכדקיי"ל דאין מעילה בגידולין [וע' תוס' תמורה (דף ל"א ע"ב) ד"ה ואפילו] וזה לא שמענו מעולם וע"כ דגם הפשיטות מתייחס למעשהו מפאת הפ"ר ונחשבת כלה הקדש ממש לא גידולי הקדש וכמובן ויש לי אריכות דברים בזה ברשימותי ממקומות רבות מאוד דיש, עוד כמה דוכתי דמוכחי כנ"ל ויש גם מקומות סותרות לכאורה ואכ"מ כי צריך לכלל ארוך בפ"ע] ובאתי בכ"ז רק להעיר:

והנה ראיתי פה ג"כ המקום להביא את אשר כתוב אצלי בחידושי בגוף הך דנדרים דאמרי' דהאומר לאשה היום את אשתי כו' לא נפקא בלא גט דהאבני מלואים סי' (ל"א) עמד ע"ז דמדוע פושט באמת מהיום אלעולם ומאי שנא ממקדש חצי אשה דאין פושט בחצי הב' משום דהוי דעת אחרת ומה טעם לחלק בין הפשיטות מזמן לזמן שלא קידש בו לבין הפשיטות מחצי לחצי שלא קידש בו ע"ש שהניח הדבר בקושיא וכתבתי בחידושי ביישוב קושי' זאת וזה לשוני שם:

נראה דבאמת באישות אם הי' האישות רק פעם הרי ראוי שתהי' אסורה לעולם לעלמא באיסור א"א דהא מצרכינן קרא אמיתת הבעל שיתיר ואף דאין עוד האישות מסברא הפשוטה אחר מיתתו דהא אין כאן בעל ועכ"ז הייני אומרין מסברא דתיתסר מפאת האישות שהי' כבר וכמבואר פ"ק דקידושין (דף י"ג ע"ב) ע"ש דבעי לומר דמיתת הבעל מתיר מסברא דהוא אסר והוא שרי לה והיינו דכיון דאסורה רק מפאת אישות הבעל והרי סר הבעל ואין אישות ראוי שתותר מסברא ודחי והא עריות דאסר להו ולא שרי להו והיינו דאסורה לקרוביו גם אחר מיתתו מפאת האישות שהי' כבר וע"כ גם איסור א"א ראוי שיהי' גם מפאת האישות שהי' כבר ולכן יליף במסקנא היתר מיתת הבעל מקרא עש"ה בגמ' [וכן דנתי ג"כ במ"א דכי היכא דמפרשי' בעלמא בכמה דוכתי שהי' כבר ע' גיטין (דף מ"ב ע"א) עבדי שהי' כבר ובזבחים (דף קי"ג ע"ב) חרבה שהית' מעיקרא ובמנחות (דף ט' ע"ב) המנחה שהית' כבר ובכתובות (דף מ"ה ע"ב) הנערה שהית' כבר וכזה עוד בכ"ד [והבאתי כבר קצתם באיזהו מקומן בבית האוצר] כן ראוי לומר בקרא דואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך דגם אשת עמיתך שהית' כבר בכלל אף דאינה בשעת שכיבה אשת עמיר ואולם בזה יש לדון ואך מה שכתבנו דבגמ' פ"ק דקידושין (דף י"ג ע"ב) הנ"ל מבואר זה דגם מפאת אישות שהי' כבר ראיי שתיתסר באיסור א"א דומי'

דאיסורה לקרובים ומיתת הבעל מתיר מגזה"כ אבל כל שאין בו הגזה"כ שפיר ראוי שתיתסר גם מפאת אישות שהי' כבר זה פשוט ונכון ודאי וכתבתי כן כבר למעלה] וא"כ באומר היום את אשתי ולמחר אי את אשתי אף שלא יהי' האישות למחר מ"מ עדיין הא תהי' אסורה לעלמא מפני האישות שהי' כבר דהא בסילוק אישות דכה"ג ליכא קרא להתיר האיסור דאין כתוב להתיר רק בגט ומיתת הבעל וא"כ הא שפיר אמר בגמ' בפשיטות דלא נפקא בלא גט:

ואולם לכאורה הא בורכא דנהי דאינה ניתרת בלא גט מ"מ האישות הא איננו למחר וא"כ לא שייך לישנא דמי נפקא בלא גט דהא כבר יצאה באמת מאתו ורק דאף שיצאה אינה עוד אשתו מ"מ אסורה לעלמא וצריכה גט כדי להתיר חיהור זה אבל אישות הרי אין לו בה עוד ופשטא דלישנא דמי נפקת כו' משמע דיש לו בה האישות עדיין כמקדם ואם הוא כהן אוכלת בתרומה מחמתו ומיפר נדרי' בשותפות ויש לו נישואין בה כבכל חרוסית וכמובן ועוד דהא הש"ס דייקא מהך דהאימר לאשה כו' אאימר נטיעות האלו קרבן עד שיקצצו דאפי' אחר שנקצצו צריכין פדיון וא"כ הרי רוצין לומר דגוף הקדושה ישנה עדיין מדשייך בה פדיון וא"כ ע"כ דגם בהך דהאומר לאשה כו' הכוונה דגם גוף האישות ישנו עדיין לא דאסורה רק מפאת האישות שהי' כבר וכמובן:

ונראה בזה דהנה הא דאין אשה נקנית על כרחה כבר כתבתי במ"א בזה דהא אין לימוד ע"ז בגמ' ורש"י יבמות (דף י"ט ע"ב) ד"ה קידושין דעלמא כ' דוהית' לאיש אחר מדעתה משמע ע"ש ואולם בגמ' לא נמצא לימוד זה ונ' לולי דברי רש"י דהדבר הוא סברא סברא פשוטה כמו שנראה לכאורה דאין לו לאדם להקנות על כרחו דלא גרע מחפץ דאין נקנה על כרחו של בעל החפץ דז"א דהא תלוה וזבין זביני זביני באמת ואילו באשה גם בכה"ג גם מדינא אינה מקודשת לסוגי' דקידושין (דף ב' ע"ב) מדעתה אין שלא מדעתה לא וכמ"ש קצת מפרשים שם דסוגי' הנ"ל פליגא אהך דב"ב דאמר דמקודשת מדינא ורק משום אפקעינהו הוא דאינה מקודשת ועוד יש חילוק דחפץ שפיר אין נקנה על כרחו של בעליו דדעת בעליו מעכב כיון שאין קונה את הבעל עצמן ומשא"כ באשה דהיא עצמה החפץ שפיר יש לו לחפץ זה להקנות בלא דעתה דא"צ דעת החפץ בקניין ותדע דאילו הי' סברא פשוטה דאין לאשה להקנות על כרחה דלא מיסתבר שיוכל אדם להקנות על כרחו א"כ ל"ל לרש"י יבמות הנ"ל לאתויי' מקרא דוהית' דלא מצינו דרשא זאת ומדוע לא כ' דהוא פשוט מסברא כנ"ל וע"כ דאין זו סברא חיצונה פשוטה]. ונ' דעניין הסברא הוא מה שמצינו בקידושין (דף י"ב ע"א) דאמר דטעמא דב"ש דבעי' דינר בקידושי אשה שלא יהי' בנות ישראל כהפקר ובריטב"א שם וז"ל רבא אמר ה"ט דב"ש

שלא יהי' בנות ישראל כהפקר פי' ומדרבנן הוא כו' וכי תימא היכי מפקעי רבנן קידושין דאורייתא כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו כו' אי נמי והוא הנכון דאפי' מדאורייתא אוקמי' רחמנא אדינר שהקפידה על בנות ישראל שלא יהו כהפקר עכ"ל. וכוונתו פשוטה דאף דבקרא לא כתי' דינר רק כסף וכסף סתם הוא פרוטה מ"מ הך דשלא יהי' בנות ישראל כהפקר היא סברא אלימתא וסברא מעלייה הוא ג"כ דאורייתא וע' אריכות בבית האוצר כלל (קל"א)] וע"כ הוא כאן סברא דאורייתא דא"א שיהי' בנות ישראל כהפקר וס"ל לב"ש דאילו יוקנו בקניין שאינו חשוב הי' זה ג"כ נחשב שהם כהפקר ולכן בעי' קניין חשוב מדאורייתא ואמדו חכמים שהוא בדינר וע"כ נ' דאף דב"ה פליגי אב"ש לא אגוף הסברא הוא דפליגי דאפשר דיהי' בנות ישראל כהפקר רק דבזה וודאי גם ב"ה מודו דהוא סברא דאורייתא דא"א שיהי' כהפקר ואך במאי דס"ל לב"ש דאין להן להתקדש משום זה רק בדינר בהא הוא דפליגי ב"ה וס"ל דגם אם יתקדשו בפרוטה אינן כהפקר מפאת זה כיון דמתרצית להתקדש בהפרוטה וגם פרוטה הוא קניין חשוב דקונה בכל מקום ואף בהקדש ומע"ש אבל גוף הסברא דאורייתא דאין ראוי וא"א שיהי' בנות ישראל כהפקר יש לנו לומר דגם ב"ה אית להו דכל למעוטי בפלוגתא טפי עדיף ומה גם דהיא סברא מעליא ואלימתא וודאי וא"כ לעניין הקנות האשה על כרחה דאי נימא דאשה נקנית על כרחה הא תהי' כהפקר ממש שכל אדם הרי יוכל לזכות בה על כרחה כמו שהכל יכולין לזכות בדבר של הפקר דרק עתה דאין מתקדשת אלא מדעתה אינה כהפקר דהא אין יכול לזכות רק מי שרצונה בו ומשא"כ אילו היתה נקנית על כרחה הרי היתי' ממש הפקר לכל וע"כ מסברא דשלא יהי' בנות ישראל כהפקר דהוא סברא דאורייתא וכריטב"א הנ"ל הוא דדנין דאין אשה נקנית על כרחה ודו"ק כי הוא נכון ופשוט בס"ד:

ותתיישב לפי"ז קושית המהרי"ט קידושין (דף י"ד ע"א) אהא דאמר שם והיבמה נקנית בביאה מנלן אמר קרא יבמה יבא עלי' ולקחה לו לאשה ואימא לכולי' מילתא כאשה ואפילו כסף ושטר יקנו בה כמו באשה) לא ס"ד דתני' יכול יהו כסף ושטר גומרים בה כדרך שהביאה גומרת בה תלמוד לומר ויבמה ביאה גומרת בה ואין כסף ושטר גומרים בה כו' ובמהרי"ט וז"ל וא"ת נוקי מיעוטא דכסף ושטר לעניין בעל כרחה דביאה קונה בע"כ ואין כסף ושטר קונים אלא מרצונה כו' עכ"ל ולכאורה מנ"ל לחלק במיעוטא ולומר דאין כוונת המיעוט לגמרי דכסף ושטר לא יקנו כנל אך כוונת המהרי"ט מבוארת דהא כתי' קרא ולקחה לו לאשה דיש לנו לפרש לכולי' מילתא כאשה גם לכסף ושטר וא"כ מהיכא תיתי לומר דהמיעוט מוציא מזה הא המיעוט רק בויבמה כתי' דביאה הא קונה

ביבמה על כרחה וא"כ הא מסתיין לומר דמזה הוא דאימעטו כסף ושטר שלא יקנו על כרחה ואכתי לא תובטל הוראת לאשה דמוכחא לכולה מילתא כאשה דהא אכתי שפיר תהי' כאשה דהא באשה ג"כ כסף ושטר קונין רק מדעתה וגם בה הא יקנו מדעתה וז"פ: **ואולם** לדרכנו הנ"ל הנה מיושבת שפיר קושי' הנ"ל בס"ד וזה דהא מאי דכסף ושטר אין קונין באשה על כרחה הא ליכא קרא עלי' באמת והוא רק מסברא שלא תהי' האשה הפקר לכל אחרי דהכל יוכלו לזכות בה על כרחה כמו בדבר של הפקר וא"כ ביבמה דכולי עלמא אסורין בה משום יבמה לשוק וא"א לזכות בה רק היבם לבד שוב אינה כהפקר דהכל יכולין לזכות בו ואפי' תימא דאם יש כמה יבמין חשיבא ג"כ כהפקר במה שיכולין לזכות בה כמה בני אדם ואינה מיוחדת בזכי' לאדם אחד מ"מ היכא דאין רק יבם אחד וודאי אין כאן עניין הפקר עוד וא"כ תו גם באשה דעלמא אילו הי' כזה שלא הי' יכול לזכות בה רק אדם אחד ג"כ שפיר הרי הי' יכול לקנותה גם על כרחה אחרי שאינה הפקר עוד וא"כ מדכתי' כי ישבו אחים יחדיו ומי לא עסקינן דליכא אלא תרי ומית חד ואין רק יבם אחד ע' כזה ביבמות (דף כ"ד ע"א) וא"כ אז הא על כרחך מיעוטא דכסף ושטר הכוונה בו לגמרי דמהיכי תיתי לן לחלק במיעוט בין מדעתה לבעל כרחה דאי מפאת הדמיון לאשה הא גם באשה אין חילוק בכה"ג שאין יכול לזכות בה רק אדם אחר בין מדעתה לבעל כרחה ונקנית בעל כרחה כמו מדעתה וא"כ גם אי נוקי מיעוטא אבע"כ לחוד הא ג"כ אינה כאשה וא"כ תו מאין הרגלים לגרוע במיעוט ולומר דקאי רק אבע"כ לחוד הא אין מקרא אחר המגרע בו היינו קרא דלאשה המחייב הדמיון כאשה דהא בלא"ה אינה כאשה וא"כ כל כה"ג דאין רק יבם אחד הא וודאי אית לן לאוקמי מיעוטא לגמרי דאין כסף ושטר קונין בה כלל וא"כ תו גם ביש כמה יבמין ג"כ שפיר אין להם לקנות כלל דבעניין הקניין דכסף ושטר הא אין שום סברא לחלק בין יבם אחד להיכא דיש כמה יבמין לומר דביש כמה יבמין יקנו טפי מבאין רק יבם אחד וכמובן ואי משום קרא דלאשה נמי הא אין סברא שתוצרך להיות דומה לאשה יותר ביש כמה יבמין מבאין רק יבם אחד וכמובן ועוד דקרא דלאשה דמשמע לכולי' מילתא כאשה בלא"ה הא כבר איתעקר לי' דהא באשה גם כשלא הי' אפשר לקנותה רק אדם אחד ג"כ הרי הי' קונה בה כסף ושטר ואילו ביבמה כשאין רק יבם אחד הא אין קונה בה כסף ושטר דזה כבר מימעיט בהכרח ממיעוטא דויבמה תו הא לית לן לדיוקי קרא דלאשה כלל כיון דמשמעותו רק לכולי מילתא כאשה וכל' הגמ' וזה הא כבר איתעקר לי' בהכרח ממיעוטא דויבמה וכנ"ל ועוד דכי ישבו אחים דאמרי' מי לא עסקי' דליכא אלא תרי היינו רק משום דמיעוט רבים גם שנים במשמע אבל הא גם כשיש כמה יבמין ג"כ בכלל

ההפרשה דהא מוקמינן והי' הבכור אמצוה בגדול לייבם והיינו כשיש כמה יבמין עש"ה ביבמות (דף כ"ד ע"א) ותבין. וא"כ פשוט דכיון דמיעוטא חדא דויבמה הוא דכתי' כמו שהיא כוונת המיעוט איבם אחד כן הוא הכוונה גם אכמה יבמין כיון דב' האופנים בכלל הפרשה והמיעוט וודאי אשניהם בכוונה אחת וכמובן וא"כ כי היכא דביבם אחד כוונת המיעוט לומר דכסף ושטר אין קונין כלל אפי' מדעתה ה"ה דכוונת המיעוט כך גם אכמה יבמין וכ"ז פשוט ונכון בס"ד:

ומעתה הנה ג"כ באומר לאשה היום את אשתי ולמחר אי את אשתי אפי' יסתלק האישות למחר מ"מ כיון דתהי' אסורה עדיין לכל העולם באיסור א"א מפאת האישות שהי' כבר כנ"ל ורק זה שקידשה ליום לבד הוא שיהי' מותר בה שוב הרי יוכל לקנותה אח"כ גם על כרחה כיון שאינה הפקר עוד דא"א לזכות בה רק הוא לבד וכנ"ל וא"כ כיון שבידו אח"כ לזכות בה על כרחה שוב הא אין האשה עוד דעת אחרת כלל דהא אין תלוי עוד בדעתה כלל רק בדעתו לבד והוי שפיר כמקדיש חצי בהמתו דפושט הקדושה גם בחצי האחר הואיל וגם חצי האחר שלו ואין דעת אחרת וא"כ ה"נ שפיר פשטו קידושין שקידש על יום גם אלעולם דהא הזמן שלאחר היום ג"כ הוא שלו לבד דהאשה איננה דעת אחרת עוד כיון דיכול לקנותה על כרחה לעולם מכי תפשו בה קידושיו ליום וא"כ הא שפיר הדין דהאומר לאשה היום את אשתי כו' לא נפקא בלא גט והיינו דלא לבד דאסורה לעלמא גם אח"כ רק דיש גם גוף האישות גם אח"כ כמקדם דגוף האישות שפיר פושט הואיל ואין עוד דעת אחרת המעכב וכנ"ל:

ולפי"ז עכ"פ הא איכא למידק מהך דינא דאומר היום את אשתי כו' דלא נפקא בלא גט ונשאר האישות תמיד [דנ' דהי' דין זה ידוע ופשוט לגמ' דכך הוא הדין וכמ"ש כבר למעלה] דבאין דעת אחרת המעכב פשטו קידושין מזמן אלעולם וא"כ תו גם בהקדש כה"ג כל שמקדיש דבר של עצמו ואין דעת אחרת המעכב שפיר יש לו לפשוט ג"כ מזמן אלעולם וא"כ הא שפיר דייקינן מהך דאומר לאשה כו' גם אהקדש דלא פקע גוף ההקדש בכדי ושיש עדיין גוף ההקדש וצריך פדיון וכנ"ל ודו"ק היטיב כי הדברים נכונים ומחודדים בסיד:

עוי"ל בפשיטות ביישוב קושיית האבני מלואים הנ"ל דמה בין מקדש חצי אשה דלא אמרי' פשטו כו' למקדש ליום וכנ"ל. ונ' בזה בפשיטות עפ"י המבואר ברשב"א קידושין פ"ק שם (דף ז' ע"א) וז"ל התם בהמה הכא דעת אחרת תמיהא לי ה"נ כבהמה היא דהא כיון דאיהי מקבלה קידושי דעתה שיפשטו קידושין בכולה ומי מעכב וניחא לי דכיון דאילו בעי איהי לעכובי מעכבא ואינה מקודשת מכח דבריו בלבד השתא דבעי

דליפשטו בכולה הוי לי' כמקחת את עצמה עכ"ל. ומבואר דהטעם בהך דמקדש חצי אשה רק משום כי יקח ולא כי תקח דרצונה בהפשיטות הוי כמקחת את עצמה וע"כ נ' פשוט דזה שייך רק במקדש חצי אשה דצריך שיוקנה חצי' השני לבעל ונמצאת היא מקנה חצי' השני לכן הוא דהוי כי תקח ומשא"כ בקידושין ליום דאחר היום הרי א"צ שתוקנה לו עוד מחדש רק שלא יופסק הקניין דהיום ע"כ רצין שלא יופסק הקניין לא חשיב מקחת את עצמה וכי תקח דכי תקח הוי רק בהקנאה שהיא מקנה חצי' לבעל לא כשהיא קנוי' לו כבר ורצונה רק שיושהה עדיין מה שהוא כבר ולא יופסק דאין זה הקנאה רק שלא יופסק הקניין דו"ק היטיב מאוד [וא"ל דהא עכ"פ אכתי צריך רצונה בפשיטות הקניין הזה מזמן אלעולם וא"כ עכ"פ היכא דלא תרצה בהפשיטות רק שיחולו הקידושין רק ליום לבד עדיין ראוי שיהי' הדין כן שיחולו רק ליום לבד דז"א דגם רצונה בהפשיטות א"צ באמת כיון דאין כאן דעת אחרת המעכבת וכמקדיש חצי בהמתו דאמרי' פשטה קדושה בכולה אפי' אין רוצה שיופשט דמ"מ הוא פושט על כרחו הואיל וכל הבהמה שלו ואין דעת אחרת המעכבת וא"כ ה"נ אחרי דשניהם מרוצין בקידושין ליום ואין דעת אחרת המעכבת כיון דגם שניהם מרוצין והויין תרוייהו יחד כשאר אדם אחד המקדיש חצי בהמתו א"כ הא שפיר ג"כ פושט על כרחם וכמובן ומפאת זה הרי היא דהית' קושית הרשב"א דאחרי דגם היא מתקדשת בחצי כמו שהוא מקדש בחצי א"כ הרי ראוי לפשוט גם מצדה כמו מצדו ואין כאן דעת אחרת המעכב ומ"ש הרשב"א דדעתה דיפשטו קידושין בכולה הכוונה רק כמ"ש כבר למעלה דכיון דטבע הקידושין להתפשט לכן הפסיק רישא ה"ל ממילא גם כוונה ורצון דכיון דיודעין דעל כרחך יופשטו ממילא הא ה"ל כוונה ורצון אקידושין בכולה וע"ז כ' הרשב"א דסוף סוף כיון דצריך רצונה בעצם אלא דהפ"ר חשיב רצון מ"מ סוף סוף כיון שצריך הרצון מצדה הוי לי' זה כי תקח וכמובן וא"כ במקדש ליום דלא חשיב כי תקח כיון דהוא רק רצון שלא יופסק קניין וכנ"ל א"כ גוף הרצון שפיר הרי ישנו מפאת הפ"ר הואיל וטבע הקידושין להתפשט מן היום אלעולם וז"פ]:

עוי"ל עד"ז דבאמת הרי דברי הרשב"א הנ"ל צריכים הבנה דמה בכך דצריך רצונה בהפשיטות הא כל קידושין צריכים רצונה ומאי גריעותי' דפשיטות במה שצריך רצונה ואילו הי' מקדש בפירוש חצי הב' הרי גם כן הי' צריך רצונה וזו תמיהא עצומה וכבר הרביתי פנים בזה בחידושי לקידושין שם ונראה עוד כוונת הרשב"א דבקידושין צריך שיעשה הבעל כל הפעולה מדכתי' כי יקח ואין להאשה רק הרצון לבד שתרצה בפעולת הקידושין שלו אבל כל שזולת הרצון הכל צריך שיהי' מצדו וע"כ כל שיוצרך עוד אל

הקידושין דבר מצד האשה זולת הרצון שלה שוב הוי כי תקח וע"כ כאן שמקדש רק חצי ובאמת המקדש חצי אשה הרי אינה מקודשת מגזה"כ דכי יקח איש אשה ולא חצי אשה ורק שאתה רוצה לומר שיחולו הקידושין שקידש החצי מפאת דיתפשטו בכולה ולא יושארו חצי וא"כ כיון דצריך גם אל ההתפשטות רצונה וא"א שיתפשט בלי רצונה נמצא דהקידושין שקידש בחצי צריכים עוד אל רצון מצד האשה מלבד רצונה בגורם דהא צריכים גם רצונה בההתפשטות דלולי זה הא גם אלה הקידושין בהחצי לא יחולו וא"כ זה הרצון הצריך מצדה גם בההתפשטות הרי הוא הצרכת דבר מבחוץ ממנה מלבד רצונה בגוף הקידושין האלה דההתפשטות הרי הוא דבר אחר ואינו גוף הקידושין כיון דקידש רק חצי והם ב' דברים קידושין שקידש בחצי והתפשטות שמתפשט בחצי הב' דרק במקדש בפעם אחת כל האשה לא שייך לומר דכל חצי צריך עוד לרצונה בחצי הב' מלבד רצונה בחצי ההוא דז"א דכיון דמקדש כולה אין לדון בה תורת חצאין כלל רק תורת כולה יחד וכל הקידושין בכולה דבר אחד ואין כאן רק קידושין שקידש כולה וצריך ממנה רק רצון אחד באותם הקידושין שקידש כולה ולכן שפיר היא מקודשת ומשא"כ כאן שקידש באמת רק חצי וצריך רצונה באותו החצי כמו בכל קידושין ועוד צריך ממנה עבור חלות קידושין אלה גם רצון להתפשטות בחצי הב' כדי שיוכל להיות חלות קידושין אלה דאל"כ גם אלה לא יחולו וא"כ זה הרצון הצריך עוד ממנה אל ההתפשטות הרי זה באותם הקידושין בהחצי שקידש שצריך עוד להם דבר אחר מבחוץ ממנה מלבד רצונה בעצמותם ולכן הא ה"ל כי תקח באותם הקידושין בהחצי עצמם מפאת שצריך לחלותם רצון האשה להההתפשטות מלבד רצונה בעצמותם ודו"ק היטיב כי עמוק הוא בס"ד [ואם גם לא תרצה לפרש דברי הרשב"א ככה מ"מ הדברים בעצמותם נכונים מאוד בס"ד]:

ולפי"ז זה שייך רק במקדש חצי אשה דיש גזה"כ אשה ולא חצי אשה ואם לא תרצה האשה בההתפשות הנה גם החצי לא יחול ולכן ה"ל כי תקח ומשא"כ במקדש ליום דאין שם כתוב שלא יועילו קידושין ליום וא"כ גם לולי ההתפשטות הרי עכ"פ הי' חל ליום וא"כ הרי אין כאן כי תקח כלל דבהקידושין ליום שקידש הא צריך רק רצונה לאותם הקידושין ליום כמו בכל קידושין ומפאת זה לבד הם חלים וא"צ עוד דבר אחר ובההתפשטות צריך ג"כ רצונה אל ההתפשטות והוא ג"כ כמו בכל קידושין דצריך רצונה בם וא"כ אחרי היותה רוצה גם בההתפששות [דהפ"ר חשיב רצון וכנ"ל] וא"כ הא שפיר יש לו לפשוט וכמובן ודו"ק כי זה נכון מאוד בס"ד:

עי"**ל** ביישוב קושית האבני מלואים הנ"ל מדוע פשטי קידושין מהיום אלעולם ולא הוי כמו מחצי לחצי דאין פושט מטעמא דדעת אחרת וה"נ מהיום אלעולם הא הוי דעת

אחרת ונ' בזה דכמו שכתבנו בחידושינו בסוגי' דמים ומלח שלהי ביצה בטעמא דממונא לא בטל דהטעם הוא דכל ביטול ברוב הרי עניינו רק שהרוב מבטל ומהפך את המיעוט להיות כמוהו כדי שיהי' השתוות ולא יהי' הרוב חלוק מן המיעוט כמ"ש האחרונים בארוכה וע"כ בהתערב ממון מיעוט של שמעון ברוב של ראובן לא שייך לומר שיפעול הביטול שיהי' גם המיעוט של ראובן כדי שלא יהי' התנגדות בין הרוב והמיעוט וזה דבעניין השלו של ראובן ושל שמעין הרי יש מיצוע דמה שאינו של שמעון הרי עדיין אינו של ראובן רק דאינו של שמעין ולא של ראובן ושיעשה מה שהוא של שמעון של ראובן הרי צריך איפוא ב' דברים א' שיעשה אינו של שמעון ב' שיעשה של ראובן והדבר הב' א"א שיעשה רק אחרי העשות הדבר הא' דכיון דעתה הוא של שמעון הרי צריך תחלה להתבטל זה ולהעשות אינו של שמעון ועדיין אינו של ראובן מכח זה דמה שאינו של שמעון הרי אינו של ראובן ממילא רק שאינו לא של שמעון ולא של ראובן וע"כ צריך אח"כ להעשות הדבר הב' שיעשה של ראובן ואפי' יופעלו ב' הדברים האלה כאחת בזמן מ"מ בטבע עכ"פ הא' קודם אל הב' וקדימת טבע שדבר קדום לדבר בטבע הרי הוא ג"כ כקדימה בזמן כמבואר בס' ביאור מלות הגיון להרמב"ם וע"כ א"א כאן אל הרוב לפעול הביטול כיון דכל כח פעלו הביטול הוא רק כדי שישתוה המיעוט אליו ואילו כאן שצריך שיפעיל תחלה האינו של שמעון היינו סילוק שם בעלים דשמעון ובזה הא עדיין אינו שוה אליו כיון דהוא של ראובן ואילו המיעוט אינו של ראובן וישתוה המיעוט אליו רק אחרי פעלו פעולה הב' לעשותו של ראובן וע"כ א"א אל הרוב להתחיל לפעול הביטול כלל כיון דמתחלה צריך לו לפעול פעולה הא' היינו סילוק שם בעלים דשמעון ואין בכחו לפעול זה כלל כיון דכל כח פעלו רק מפאת ההשתוות ואילו בפעולה זאת הרי אין השתוות עדיין וע"כ אין בכחו להתחיל לפעול כלל ואין מתחיל להתנתק כלל שם בעלים דשמעון דאין לו עבור מה להתנתק כיון דהביטול דרוב א"א לו שיפעול זה דכח פעולת הביטול הרי הוא רק מפאת השתוות המי ט אליו ואילו בניתוק זה הרי אין פועל השתוות ורק בתערובת מיעוט איסור ברוב היתר דהיתר אינו שם חיוביי כלל רק שאינו איסור היינו כל שלא אסרתו תורה הרי ממילא הוא מותר שהרי לא הוצרכה תורה להתיר שום דבר ולא אמרה התורה שהכל מותר רק פירטה ופירשה שהדברים הללו והללו אסורין ואין עניין ההיתר רק שדבר זה לא אסרתו תורה וע"כ שמו רק שאינו אסור וא"כ שם הרוב איפוא שאינו אסור ושם המיעוט שהוא אסור ובהתבטל שם אסור מן המיעוט ונעשה אינו אסור הרי הוא מיד כמו הרוב ולכן שפיר אמרי' ביטול ומשא"כ בממון דבין של שמעון ושל ראובן הרי יש מיצוע אינו של שמעון ואינו של ראובן לכן

שפיר אין מתחיל ביטול כלל וכנ"ל ודו"ק היטיב מאוד כי הדברים עמוקים והארכנו שם בזה בסוגי' דמים ומלח בביאור כל הסוגי' התמוה שם עפ"י התחלת ההנחה הנ"ל ואכ"מ: **והנה** כזה נ' גם כאן דכיון דעניין האישות שהאשה קנוי' לבעל וכל' המשנה האשה נקנית ומלשונית הקידושין בקידושין (דף ו' ע"א) הרי את קנוי' לי הרי את שלי וארוסה אוכלת בתרומה מקרא דוכהן כי יקנה נפש קניין כספו וא"כ בהסתלק אישות ותשוב האשה להיות שלה הרי צריך ג"כ שיעשו ב' דברים אלה דכיון דמתחלה היתי' של הבעל הרי צריך שתעשה אינה של הבעל ואח"כ תעשה שלה דבין שלו לשלה הרי יש מיצוע אינו שלו ואינו שלה וצריך שיעשו איפוא ב' דברים שתעשה אינה שלו ושתעשה שלה ואף דזה הדבר הב' הוא נעשה ממילא דאחרי שאינה שלו הרי היא זוכה בעצמה ממילא מ"מ מה בכך דזוכה ממילא בעצמה מ"מ סוף סוף גוף הדבר הזה היינו העשותה שלה הרי צריך להעשות אלא שהוא נעשה ממילא ע"י שהיא זוכה בעצמה וא"כ עכ"פ הרי צריך שיעשו ב' דברים העשותה אינה שלו והעשותה שלה וע"כ נ' לפי מה שצידדתי במ"א דהא דבדעת אחרת לא אמרי' פשטה קדושה בכולה הוא רק בדעת בעלים אחרת כבהמה של ב' שותפין אבל כל שאין דעת בעלים אחרת אף דג"כ אינו שלו כגון חצי בהמה שלו וחצי' של הפקר ומקדיש חצי שלו שפיר פושט גם בחצי של הפקר כיון דאין שם דעת בעלים אחרת המעכבת וא"כ לפי"ז נ' דשפיר אמרי' פשטה בקידושין מיום לאחר יום דאין כאן כלל דעת אחרת המעכבת ולא דמי כלל למקדש חצי אשה דלא אמרי' פשטה לחצי הב' מפאת דעת אחרת המעכבת וזה דרק שם כיון דכ"ז שאין פושט הרי חצי הב' שלה ולכן א"א לקידושיו לפשוט בשלה דהוי דעת אחרת ומשא"כ במקדש ליום אפי' לא תאמר פשטה מ"מ כיון דבאותו יום היא שלו א"כ מה יהי' בעבור היום שיופסק השלו ותעשה אינה שלו ואח"כ תעשה שלה דבין ב' דברים אלה הרי בהכרח יש מיצוע וההכרח שיעשו שתיהן בהדרגה הנ"ל אם בזאח"ז ואם בב"א בקדימת טבע וכנ"ל וא"כ כיון דבהעשות הדבר הא' היינו האינו שלו עדיין שפיר יש לקידושיו לפשוט דהא גם באינו שלו אמרי' פשטה כל כמה שאינו של אחר דגם בהפקר אמרי' פשטה כנ"ל ולכן שוב אין מתחיל כלל סילוק השלו דכח הפשיטות אינו מניח כלל להסתלק השלו כיון דבעיכוב סילוק השלו אין עדיין דבר המעכב עליו כיון דגם אילו הי' מסולק גם כן הי' פושט בו דאינו דעת אחרת מה שאינו שלו ולכן שוב אין מניח כלל להסתלק השלו ולא דמי למקדש חצי אשה דחצי' הב' הבלתי מקודש עדיין היא שלה ולכן אין בכח קידושיו לפשוט בשלה ומשא"כ כאן דכמו שהיא עתה ביום ההוא שלו א"א לך לומר רק דאחר היום יופסק השלו ואח"ז יתחדש השלה וא"כ בהדרגה הראשונה הרי אין עוד לפנינו רק

מה שאחר היום יופסק השלו ותהי' אינה שלו וא"כ בזה הרי יש כח הפשיטות שהרי אפשר להשלו לפשוט גם במה שאינו שלו ורק במה שהוא של אחר א"א לו לפשוט ולכן שפיר כח הפשיטות אין מניח כלל להסתלק השלו בעבור היום וממילא אין בא כלל לידי הדבר הב' היינו העשותה שלה ונשארת שפיר שלו תמיד ודו"ק מאוד כי הדברים עמוקים עד לחדא בס"ד:

והנה מה שכתבנו דבסילוק האישות יש ב' דברים שמסתלק השלו ונעשית שלה וודאי כך היא דאף אם אינה שלו היא זוכה בעצמה ממילא מ"מ סוף סוף נעשה דבר זה העשותה שלה אלא שבא ממילא ע"י זכייתה היא עצמה בעצמה וכמ"ש כבר וכך היא ל' המשנה ריש קידושין וקונה את עצמה בגט ובמיתת הבעל היינו שמלבד דפקע קניינו במיתתו דאין קניין למת כמבואר ברי"ף שלהי פ"ק דגיטין ואינה קנוי' לו עוד נעשה עוד דבר דהיא קונה את עצמה וזוכה בעצמה ונעשית שלה וכן בגר שמת ובזבזו ישראל נכסיו והי' בהם עבדים ל' הברייתא בגיטין (דף ל"ט ע"א) ובקידושין (דף כ"ג ע"א) שקנו עצמן בני חורין והיינו ג"כ כנ"ל דקניינו פקע מאיליו במיתתו ועוד נעשה דבר שקונים את עצמן וזוכים בעצמן ונעשים שלהם וכן הוא ממילא בכל הפקעה ואפי' בהפקעה מפאת שפסק הזמן דסוף סוף כיון דעד עתה היתי' שלו א"כ בסור הזמן ההכרח שיופסק השלו ותזכה בעצמה להיות שלה וז"פ:

ומה שכתבנו בטעמא דממונא לא בטל הנה אין אל המעיין להשיב דהא הרוב של ראובן לו ב' שמות א' שהוא של ראובן ב' שאינו של שמעון וכן המיעוט לו ב' שמות א' שהוא של שמעון ב' שאינו של ראובן וא"כ שפיר הרי ראוי שכל שם מן הרוב יבטל מן המיעוט את השם המנגדו היינו שם אינו של שמעון אשר אל הרוב יבטל שם של שמעון מן המיעוט ושם של ראובן אשר לרוב יבטל מן המיעוט שם אינו של ראובן היינו שיתן לו שם של ראובן ויעשה של ראובן כמוהו והרי זה כחתיכה שיש בה ב' איסורים נבילה וטריפה לדמיון ונתערבה בב' חתיכות היתר דאמרי' ג"כ דשם אינו נבילה של הרוב מבטל שם נבילה מן המיעוט ושם אינו טריפה של הרוב מבטל שם טריפה מן המיעוט דז"א דשם בחתיכה שיש בה ב איסורים אין הביטולים של ב' השמות בב' שמות המנגדים של הרוב תלויים זב"ז ויכול להיות כל אחד מהם בלי השני ולכן שפיר שניהם באים כאחת דהויין להו כב' תערובות וכאילו נתערבה נבילה בפ"ע בב' אינן נבילות וטריפה בפ"ע בב' אינן טריפות דכל אחד בפ"ע בטל כך כאן ב' השמות של המיעוט כ"א בפ"ע בטל שפיר בשם הרוב המנגדו ובאים ב' הביטולים כאחת כל אחד מצד עצמו ומשא"כ כאן בממון דא"א שיובטל שם אינו של ראובן של המיעוט בשם של ראובן של הרוב תחלה

דהא כ"ז שלא נתבטל שם של שמעון ממונו א"א להעשותו של ראובן דאם הוא של שמעון הרי אינו של ראובן וא"כ ההכרח שיהי' תחלה ביטול שם של שמעון בשם אינו של שמעון דרוב ואח"כ יהי' ביטול הב' דשם אינו של ראובן בשם של ראובן דרוב וא"כ כיון שאפשר לביטול הב' לבא רק אחרי ביטול הא' לכן ממילא אינו מתחיל כלל ביטול הא' יען כל עניין הביטול עבור השתוות הרוב והמיעוט והרי אין השתוות עדיין על ידו דעדיין חלוקים בשם הב' דהמיעוט אינו של ראובן והרוב של ראובן ורק בשמות נבילה וטריפה אין לך לומר דשם נבילה לא יובטל כיון דעדיין יהי' חלוקים בשם טריפה וכן להיפוך דז"א דהא אפשר ב' הביטולים לבא כאחת דהא אין תלוים זב"ז ונעשה ההשתוות מיד ורק בממון דא"א לביטול הב' דשם אינו של ראובן להעשות של ראובן לבא רק אחרי ביטול הא' דשם של שמעון בשם אינו של שמעון דכ"ז שהוא של שמעון א"א שיעשה של ראובן וצריך להעשות מתחלה אינו של שמעון ואח"כ יכול להעשות של ראובן ולכן שפיר אין מתחיל כלל ביטול הא' יען יש התנגדות עדיין מפאת השם הב' הן הן הדברים אשר כתבנו כבר למעלה רק שפירשנו הדברים יותר לפני המעיין:

וכן מה שכתבנו דהיתר אינו שם עצמותי רק עצם שמו אינו אסור זה פשוט וודאי שהרי לא הוצרך שום דבר להיות ניתר וכל עניין ההיתר רק מה שלא נאסר והי' ראוי לנו לקרותו אינו אסור ורק להקל על הלשון אנו אומרים מותר והוא רק מלה נישאת על הלשון אבל אין לה מציאות בפועל כי המציאות בפועל הוא רק העדר עניין האיסור ולא יותר ולכן אין שם רק ביטול אחד לא שנעשה מן שם האיסור דמיעוט אינו איסור כרוב ומן שם אינו מותר שלו היתר כרוב רק דכל הביטול להעשותו אינו אסור כרוב דאחרי אינו אסור אין עוד דבר דמה שאנו אומרים היתר הוא עצמו רק אינו אסור ורק לקצר הלשון אנו קוראים לאינו אסור מותר אבל אינם ב' דברים בפועל ואינו דומה לעניין שלו ושל חבירו דשם יש מיצוע בפועל דיש של שמעון ויש שלו ויש אינו של שמעון ולא שלו וא"כ ממילא הרי צריך שיעשו בביטול ב' דברים שיעשה אינו של שמעון ועוד שיעשה שלו וכנ"ל וז"פ [ועניין ביטול הב' דדברינו הנ"ל להעשות של ראובן היינו לפי צד הסברא דביטול יכול גם לתת שם דלפי צד הסברא דביטול בכחו רק לסלק שם אבל לא לתת ע' לעיל כלל א"כ הרי א"א כלל אל הביטול לתת לו שם של ראובן ואפשר לו רק לסלק שם של שמעון ויעשה הפקר ויצטרך ראובן לזכות בו זכי' חדשה ההפקר וכמובן ודיברתי גם מזה בחידושי שם סוגי' דמים ומלח ואכ"מ]:

עי"ל ביישוב קושית האבני מלואים הנ"ל דהנה כבר הבאתי רש"י יבמות (דף י"ט ע"ב) דכ' דמוהית' לאיש אחר ילפי' דאין אשה נקנית בע"כ דוהית' מדעתה משמע וכבר הערנו

בזה למעלה דלכאורה ל"ל קרא ע"ז ומדוע תוגרע אשה מקניין שאר חפצים דבעי דעת בעלים ורש"י קידושין (דף מ"ד ע"א) ד"ה קידושין דמדעתה כ' באמת דבעי' דעת מקנה והיינו דהוא סברא פשוטה דבעי דעת מקנה כמו בשאר קניינים ואולם לרש"י יבמות הנ"ל דנלמד מקרא דהכא ק' כנ"ל דל"ל קרא ע"ז והנה עוד יש כאן דבר הצריך הבנה בקידושין במה שהאשה אין פועלת בם כלל דכל הקידושין מצד האיש דכי יקח ולא כי תקח ואין לאשה רק רצון שתרצה בקידושין שלו דכ"ז שאין רצונה א"א לו לקדש אבל כשהיא מתרצה אז אין היא פועלת כלל רק הוא לבד הקונה אותה בלי הקנאה מאתה שהיא תקנה עצמה לו ודבר זה מבואר במהרי"ט בקידושין במקומות שונות דאין לאשה בקידושין רק הרצון בלבד ודלא כהבנת הר"ן נדרים דהיא מפקרת עצמה רק גם הפקר אין כאן ואין שם רק רצון לבד מאתה שצריך שתרצה בזה שיקדשנה וכשהיא רוצה אזי כל הפעולה ממנו לבד וכנ"ל וע' חידוש במהרי"ט קידושין פ' האומר ד"ה לא קידשה עצמה וחזרה בה מהו דכ' שם דאין שליחות לאשה כלל בקידושי כסף דבגוף הקידושין הא לא שייך שליחות ממנה כלל כיון דאין לה בהם רק הרצון בלבד ועל הרצון הא לא שייך שליחות ויש הרצון ממנה בעצמה גם כשמתקדשת ע"י שליח דהא רוצה בעצמה בקידושין אלו שעושאתו שליח עליהם ואי צריכה לקבל הכסף ותעשה השליח לעניין זה שיהי' ידו כידה וכסף הבא לידו כאילו בא לידה לזה ג"כ א"צ שליחות דהא לגבי כסף אפי' אמרה תן מנה לפלוני ואתקדש אני לך ג"כ מקודשת ולכן אין עוד שייכות שליחות כלל ממנה בקידושי כסף עש"ה ובחידושי לשם דנתי בזה בארוכה מאוד ואכ"מ וזה ג"כ דבר הצריך הבנה דמדוע שינה קניין אישות בזה מכל שאר קניינים שבעל החפץ מקנה והמקבל קונה ואילו האשה אין מקנה כלל רק הבעל קונה אותה בלא הקנאתה כלל ואין ממנה רק רצון שהיא מתרצה במה שהוא קונה אותה ואם דהדבר גזה"כ כנלמד מכי יקח ולא כי תקח עכ"ז הדבר צריך הבנה:

ונראה ואציע עוד תימה הנודעת במה שכתבו האבודרהם ועוד כמה ראשונים דטעמא דמ"ע שהזג"ג דנשים פטורות משום דמשועבדות לבעל למלאכתן ואין להם פנאי ונודעת התמי' דא"כ מדוע גם פנוי' פטורה ואני עמדתי בכמו זה ממש ג"כ על הגמ' קידושין (דף ל"ה ע"א) דאמר ואי כ' פרי' ורבי' (לפטור נשים) ולא כ' מורא ה"א איש דסיפק בידו לעשות אין אשה דאין סיפק בידה לעשות (אין סיפק בידה לכבד את אבי' דאימת ועול בעלה עלי') לא וכיון דאין סיפק בידה לעשות לא תיתחייב כלל (אפי' פנוי') קמ"ל וק' ג"כ דמאי סברא היא זו דהואיל ואין סיפק בידה תחת בעלה תיפטר גם בהיותה פנוי' ואפשר לה לכבד והיא פליאה עצומה:

ונראה להבין כ"ז בחדא מחתא וזה דהנה יש חילוק ביציר' בין האיש להאשה דיצירת האיש היא עצמיית משא"כ יצירת האשה דנאמר ביצירתה לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו א"כ הרי כל יצירת האשה רק עבור החיבור עם האיש ומובן כי כעניין יצירת הדבר כך הוא עניין הוייתו תמיד וע"כ נמצא כי יש חילוק תמיד בין הויית האיש להויית האשה כי האיש לו הוי' לעצמו מצד עצמו ומשא"כ האשה כל הוייתה רק לחיבור עם האיש ומשא"כ מצד עצמה אין לה הוי' כלל דכל ההוי' שלה רק מפאת עניין החיבור אם בהיותה נשואה ומחוברת בפועל ואם בהיותה פנוי' מפאת היות בה ראויות אל החיבור ומשא"כ מצד עצמה לולי עניין החיבור אין לה הוי' כלל:

וע"כ נ' פשוט דא"א שיהי' כלל חיוב באשה רק מה שהיא מחויבת בהיותה תחת בעלה אבל שיהי' בה חיוב נפרד בפ"ע בפנויותה אשר אין החיוב ההוא בהיותה מחוברת לבעלה זה א"א כלל כי בפני עצמה ומצד עצמותה הא אין לה הוי' כלל ולא יתכן בה חיוב כלל וכלל דכל ההוי' שלה רק בחיבור כו' וגם בפנויותה מפאת הראיית אל החיבור אבל שיהי' בה חיוב אשר אינו בחיבור דנמצא דעניין החיוב ההוא מפאת עצמותה לבד שהרי אינו בחיבור עם הבעל זה א"א כלל אחרי שמצד עצמותה לבד הא אין לה הוי' כלל באמת ודו"ק היטיב כי עמוק הוא בס"ד. וע"כ שפיר אמר בגמ' דה"א דאשה דאין סיפק בידה לעשות ופטורה תחת בעלה לא תתחייב כלל אפי' פנוי' ושפיר צריך קרא בפ"ע לזה לחייב פנוי' בכיבוד וגזה"כ הוא בזה ולכל מה שאין בו גזה"כ שפיר עדיין הסברא הנ"ל במק"ע דא"א שיהי' חיוב בפנוי' מה שאינו בה תחת בעלה ולכן שפיר כתבו האבודרהם ושאר ראשונים בטעם פטור מ"ע שהז"ג מפאת שמשועבדות לבעליהו דמה"ט שפיר יש להן להיות פטורות גם בהיותן פנויות הואיל ואין החיוב תחת הבעל וכנ"ל:

ולפי"ז הנה נמצינו למידין דיש חילוק גדול בזה בין קניין אישות לשאר קניינים דבשאר קניינים הנה החפץ של המקנה בעצמותו גם זולת עניין המכיר' דבידו שלא למוכרו רק להחזיקו לעצמו כמו שהוא שלו ועניין השלו הוא דבר עצמיי וע"כ כאשר בא למכור ולתת את שלו לאחר שפיר צריך דעתו ומשא"כ האשה הרי אין לה הוי' מצד עצמותה כלל שתיחשב שהיא של עצמה בעצם והיא מקנה עצמה לבעלה דהא מצד עצמה אין לה הוי' כלל וכל הוייתה הרי הוא רק לחיבור אל הבעל ונמצא שהאיש בקדשו אותה אין קונה ממנה דבר כלל דהא אין לה הוי' כלל מצדה וכל הוייתה רק לזה היינו לחיבור האישות וע"כ שפיר הית' הסברא שיוכל לקנותה על כרחה אחרי שאין קונה דבר ממנה כלל שיוצרך דעתה ושפיר צריך קרא לזה דבעי' דעתה ודו"ק היטב מאוד:

[**ועיין** סוטה (דף י"א ע"ב) וכלב בן חצרון הוליד את עזובה אשה כו' הוליד והלא מינסב נסיב לה א"ר יוחנן כל הנושא אשה לשם שמים מעלה עליו הכתוב כאילו ילדה והוא דרש זר לכאורה שיקרא הכתוב בשביל זה לנישואין הולדה ואולם לפי דרכנו י"ל דאחרי אשר אין לאשה הוי' מצד עצמה כלל רק מפאת היות בה ראויות לחיבור אל הבעל דכל הוייתה רק לחיבור וכנ"ל וע"כ נ' לפי המבואר אצלינו כבר בכמה דוכתי דכל עניין ראויות שייך רק כ"ו שאין הדבר בפועל ומשא"כ כל שיצא הראויות לפועל אז בטל ונסתלק עניין הראויות לגמרי כיון דהפועל עצום יותר מן הראויות לו וע"כ מתבטל עניין הראויות ע"י הפועל ואין נחשב עוד ראויות הדבר כאשר יש הדבר בפועל ונחשב רק הפועל מה שיש בו הדבר בפועל אבל עניין הראויות בטל לגמרי וע' סיפרי מטות פיסקא קנ"ז וז"ל ד"א הרוגו למה נאמר שראוי' ליבעל אמר ליהרג בעולה עאכ"ו אם אמרת כן ענשת מן הדין לכך נאמר הרוגו ללמדך שאין עונשין מן הדין עכ"ל הסיפרי ואינו מובן כלל לכאורה דמה עונש מן הדין שייך כאן הרי גם בעולה עדיין היא ראוי' ליבעל וא"כ אטו בשביל שהיא גם בעולה מיגרע גרע ואעמה"ד שייך רק בב' דברים שונים אלא שהאחד עדיף מן האחר ומשא"כ כאן הרי עדיין היא ראוי' ליבעל וחייבת מיתה מפאת הראויות ליבעל ככל ראוי' ליבעל ומה בכך שהיא גם בעולה ע' כזה תוס' יבמות (דף ב' ע"ב) ד"ה בתו עש"ה ועל כרחך צ"ל כוונת הסיפרי כנ"ל דכיון שהיא בעולה בפועל אזל לי' עניין ושם ראוי' ליבעל כיון שיש בה כבר הדבר בפועל ואין נידונית עוד על שם ראוי' ליבעל רק על שם בעולה בפועל אלא דבעולה בפועל הא עדיף מן הראויות וא"כ מה שהוא עדיף בזה שוב הא שייך הא דאעמה"ד כיון שהיא דבר אחר אלא דעדיף ודו"ק היטב מאוד. וכזה נמצא עוד במקומות רבות מאוד וכמו שכתבנו זה כבר בכ"ד וע"כ גם לענייננו מה שיש לאשה הוי' מפאת ראוית לחיבור הבעל הנה זה רק כ"ז שאין החיבור בפועל ומשא"כ אם נישאת ויש החיבור בפועל שוב בטל ונסתלק עניין הראויות ואין לה הוי' רק מפאת החיבור בפועל והוא הוא אשר נותן לה אז את ההוי' וא"כ נמצא שאיש הנושא אשה הנה הוא נותן לה את ההוי' שלה בנישואין דאחרי שנישאת באמת הרי בטלה הוייתה איפוא מפאת הראויות ואך הוא הוא שנותן לה את ההוי' בנישואיו והוי' עניין הנישואין שהוא מבטל הוייתה ומחדש הוייתה היינו שהוא מבטל את ההוי' שלה אשר מפאת הראויות ומחדש הוייתה על ידי החיבור בפועל דו"ק היטב מאד ואם כן מה שנאמר הוליד הרי יש באמת עניין זה בנישואין שהאיש הנושא את האשה הרי הוא מחדש וניתן לה את ההוי' ומוליד הוייתה אלא דמ"מ הא קשיא מדוע שינה קרא לכתוב כאן ל' זה מכל שאר דוכתי דלא הוזכרו הנישואין בל' זה וע"ז הוא שאמרו דבא

השינוי להורות עניין הנ"ל דכל הנושא אשה לש"ש מעלה עליו כאילו ילדה בפועל ולכן שינה קרא במקום זה להזכיר הנישואין בעניין ההולדה אשר בם מה שלא הוזכרו בעניין זה בשום שאר מקום אבל באמת גוף ל' הוליד איננו דבר שאינו חלילה רק כך עניין הנישואין באמת שהם הולדת האשה וחידוש הוייתה ושפיר קראם הכתוב הוליד ודו"ק היטב מאוד. וע"ע מגילה (דף י"ג ע"א) ובמות אבי' ואמה לקחה מרדכי לו לבת תנא משום ר"מ אל תיקרי לבת אלא לבית כו' ומובן ג"כ הדרש לפי הנ"ל דהמקרא נכון באמת כמו שנאמר שלקחה לבת שע"י שנשאה והנישואין הם נתינת ההוי' לאשה ה"ז כאילו הוליד אותה והיא בתו וזהו א"ת לבת אלא לבית היינו דמה שלקחה לו לבית קורא אותו הכתוב שלקחה לבת וזה עבור נתינת ההוי' לאשה אשר יש בעניין הליקוחין וכנ"ל]:

ועיין גיטין (דף פ"ה ע"א) בעי מיני' רבא מר"נ חוץ מקידושי קטן מהו (גירש חוץ מפלוני וקטן הוא) כו' א"ל תניתוה קטנה מתגרשת בקידושי אבי' אמאי הא בעינן ויצאה והית' (דלא מיגרשא אא"כ ראוי' לקדש את עצמה לאיש אחר, רש"י) אלא אתי' לכלל הוי' ה"נ אתיא לכלל הוי' עכ"ל הגמ' ומבואר דלא שייך גירושין באשה רק כאשר ראוי' לקדש את עצמה לאחר ולפי דרכנו הנה יש לדרוש גם בזה טעמא דקרא בס"ד דאחרי דכל הויית האשה רק מפאת הראויות אל החיבור או מפאת החיבור בפועל לכן שפיר רק כאשר האשה אחרי הגירושין עדיין היא ראוי' להנשא לאחר דלא נתבטלה הוייתה איפוא ע"י הגירושין דהא יש לה ההוי' עדיין מפאת הראויות אל החיבור וע"כ רק אז הוא דיש לו רשות לגרש ולא הכריחתו תורה שיהי' הוא דייקא האיש שלה ומשא"כ כאשר אין ראוי' להנשא לאחר דנמצא שבגרשו אותה הוא מבטל כל הוייתה ע"י הגירושין אחרי שאין לה עוד לא החיבור ולא הראויות אל החיבור ומצד עצמה לולי החיבור הא אין לאשה הוי' כלל וע"כ שפיר לא נתנה לו תורה כח לזה לבטל כל הוייתה ואך בגירושין עלמא שאין מבטל את הוייתה בגירושין והוא לבד מסתלק מלהיות איש שלה הוא דיש לו רשות לגרש ומשא"כ לבטל כל הויית האשה ע"י הגירושין שפיר לא נתנה לו תורה כח לזה לבטל כל הוייתה ודו"ק היטיב מאוד:

ואשובה לענייננו ואומר דהנה כבר נתבאר דהא דאצטריך קרא דוהית' דבעי' דעתה בקידושין היינו משום דלולי קרא הסברא הוא דכיון דאין לאשה הוי' מצד עצמה כלל וכל הוייתה רק לחיבור עם האיש א"כ הרי אין לוקח דבר ממנה כלל דכל הוייתה רק לזה וע"כ הסברא דיכול לקחתה וע"כ נ' דגם עתה דכתי' קרא דבעי' דעתה לא דנתבטלה הסברא הנ"ל רק דהסברא שפיר עדיין במק"ע אלא דהא דגלי קרא דבעי' דעתה היינו משום דנהי דכל הוייתה רק לחיבור עם האיש מ"מ הרי אין הכרח שיהי' החיבור עם

זה דייקא והרי יכול להיות עם אחר כמו עם זה ולכן הרי יש לה עכ"פ הבחיר' לבחור מי הוא שתתחבר לו ולכן מפאת זה הוא דבעי' רצונה שתרצה שהחיבור יהי' עם זה דייקא והוי ע יין האישות מצד האשה איפוא כעניין תרומות ומעשרות דהם של השבט ואין הבעלים נותנים משלהם כלום ואך דעכ"ז הבחיר' בידם לברור איזה כהן שירצו לתתם לו וכך האשה שייכא אל כלל הזכרים אחרי שכל הוייתה רק לחיבור עם האיש ואך הבחיר' בידה מי מהם יהי' הזוכה בה ולכן שפיר אין שם הקנאה כלל מצד האשה כי אין לה מה להקנות דכי היכא דאמרי' לעניין תרומות כו' דטובת הנאה אינה ממון ומה שיש לו הבחיר' למי לתת התרומה אין זה זכות כך האשה שאין לה רק הבחיר' מי יהי' המקדש אין זה זכות בעצם כלל ואין לה מה להקנות כלל ולכן שפיר אין לה רק רצון בקידושי האיש אבל לא הקנאה כלל ובתרומות כו' יש עכ"פ נתינה לבעלים אעפ"י שאין שם הקנאה והיינו מפני שהוא דבר המיטלטל ולכן אעפ"י שהיא ממון השבט מ"מ הואיל ומונחת ברשות בעלים הרי צריך שיוציאהו בפועל מרשותו ויתננו לכהן ולכן יש לו הנתינה עכ"פ אבל באישות דאין שם נתינה רק הקנאה וזה באמת לא שייך כלל דאינה שלה כלל להקנות כי אין לה הוי' מצד עצמה כלל רק כל הוייתה לחיבור כו' ויש לה רק הבחיר' מי יהי' המתחבר לה וזה איננו זכות דטובת הנאה אינו ממון ולא שייך בי' הקנאה ולכן שפיר אין לה בקידושין רק הרצון לבד שיקדשנה זה ולא יותר ודו"ק היטב כי הוא נכון מאוד בס"ד [וא"ל דהא ביד האשה ג"כ שלא להנשא כלל לשום איש וג"כ א"א לקדשה על כרחה דז"א דהא ה"כ אמרי' דמזיק מתנות כהונה או שאכלן פטור משום דהו"ל ממון שאין לו תובעים וכך גם האשה הרי אין לה תובעים אחרי שאין איש מיוחד שתוכרח להתקדש לו ובידה לומר תמיד אין רצוני בזה רק באחר ולכן ג"כ בידה שלא להנשא כלל וא"א לכפותה על הנשואין אבל עכ"ז כאשר היא רוצה להתקדש שפיר עדיין אין שם ההנאה מאתה כלל רק רצון שיקדשנה זה וז"פ]:

והנה נודעת קושית הנוב"י תניינא חאה"ע סי' נ"ד דמדוע אין קידושין לקטן הא האשה הוי דעת אחרת מקנה ובאבני מלואים תי' דכיון דדרשי' כי יקח ולא כי תקח והאשה רק מפקרת עצמה וכר"ן נדרים לכן לא חשיבא דעת אחרת מקנה ותלי לה שם במחלוקת רש"י ותוס' ב"מ (דף י"ב ע"א) אי הפקר חשוב דעת אחרת מקנה עיין בדבריו וקיימתים תלי"ת מסברא דנפשאי ולפמ"ש למעלה דגם הפקר אין לאשה בקידושין רק רצון לבד א"כ לא תלי גם בפלוגתא דרש"י ותוס' הנ"ל רק אינה דעת אחרת מקנה כלל וודאי אחרי שאין לה רק רצון בקנייתו ולא דבר מצדה כלל לא הקנאה ולא הפקר ואמרתי כבר כ"ו מסברא דנפשאי:

ואך לפי דברינו פה דיש לאשה רק טובת הנאה מי יהי' הזוכה בה הנה הדברים מבוארים עוד יותר לפי המבואר במרדכי ב"מ פ"ק רמז רמ"א דטובת הנאה לא חשיב דעת אחרת מקנה ע"ש שכ' וז"ל ועוד יכול להיות בנדון זה כיון דלית להו לבעלים במעשר עני של כספים אלא טובת הנאה לא קא חשיב כדעת אחרת מקנה כו' עכ"ל וא"כ ה"נ שפיר לא חשיבא האשה דעת אחרת מקנה וז"פ:

ומעתה אחרי אשר עלה בידינו זה הנה מיושבת שפיר קושיית האבני מלואים הנ"ל בהך דאומר היום את אשתי כו' דמדוע פושט מן היום אלעולם ואילו מחצי לחצי אין פושט מפאת דהאשה דעת אחרת ולפי דרכנו הנ"ל הנה נכון הדבר בפשיטות בס"ד דמלבד מה שכתבנו למעלה בתחלת דברינו בזה דבהך דהיום את אשתי כו' אפי' לא יפשוט מ"מ תהי' אסורה לעלמא גם אחרי היום מפאת האישות שהי' כבר וא"כ כיון דאין אז שום אדם שיוכל לקדשה רק זה לבד שוב הרי יוכל אז לקדשה על כרחה דהא אשה נקנית על כרחה באמת ואין לה רק הבחיר' לומר אינו רוצה בזה רק באחר וא"כ כאן שא"א לה לומר רצוני באחר דהא אסורה לכל העולם חוץ מזה וא"כ תו שפיר בידו של זה לקדשה על כרחה וא"כ כיון דיכול לקדשה אחר היום על כרחה א"כ תו הא לא הויא לאחר היום דעת אחרת כלל ותו פשטי שפיר גם גוף הקידושין שקידש היום אלעולם כיון דהאשה אינה עוד דעת אחרת כלל אחר היום וכמ"ש כבר כעין זה למעלה:

ואך מלבד זה הנה לפי דרכנו זה דאין להאשה רק הבחיר' מי הוא שיקדשנה א"כ במקדש אשה לזמן והיא מתרצת בקידושיו באותו הזמן עכ"פ תו וודאי הא אין לה עניין עוד בהפקעתם לאחר זמן וה"ז כעניין תרומות כו' דיש ג"כ הבחיר' אל הבעלים למי לתת ועכ"ז הא פשיטא שאם יתן תרומתו לכהן ויאמר לו אני נותנה לך רק לשלשים יום אזי אפי' תהי' התרומה בעין אחר השלשים יום מ"מ לא יהי' עוד לבעלים תביעת טובת ההנאה עלי' שיחזירנה לו הכהן ויתננה עתה לכל מי שירצה דהא התרומה של השבט היא ואם ישנה אצל הכהן הרי בידו דבר שלו ומה עניין לבעלים הישראלים בו ורק דאין הכהן יכול לקחתה על כרחו של בעלים דהתורה זיכתה הנתינה לבעלים דרשאי לתת למי שירצה אבל אחרי אשר לא באה לכהן בחטיפה רק ניתנה לו ברצון הבעלים שוב כאשר היא אצלו הרי דבר שלו הוא אצלו ואין לבעלים בה עוד דבר וכמובן וכך הוא ג"כ באישות דהאשה שייכא אל כלל הזכרים אחרי שכל הוייתה רק לחיבור עם האיש ורק דאין האיש יכול לקחתה על כרחה רק מרצונה אבל אחרי אשר קידשה ברצונה והיא שלו שוב אין שם אצלו דבר שלה כלל רק שלו ואין לה עוד דבר בהאישות ולכן שפיר אחר הזמן אין שייכות לדעתה עוד כלל בהאישות ושפיר אינה כלל דעת אחרת

אתר הזמן ולכן שפיר פשטי קידושין דידי' מן היום אלעולם דבשלו הא יש הפשיטות והאשה אינה דעת אחרת עוד כלל אחרי העשותה של האיש ברצון אפי' שעה וכנ"ל ומשא"כ במקדש חצי אשה ולא קידש חצי הב' דבחצי הב' הא יש לה שפיר הרצון עדיין להתקדש למי שתרצה לכן שפיר הוי דעת אחרת ולא אמרי' פשטה ודו"ק כי גם זה נכון מאוד בס"ד. ע"כ לשוני בזה בחידושי:

והנה צד סברא שכתבתי בחידושי הנ"ל דהא דדעת אחרת מעכבת בפשיטות קדושה בכולה היא רק בדעת אחרת של בעלים אבל בהפקר שפיר הוא פושט הנה כזה כתבתי גם במ"ע בחידושי על דברי הבית מאיר פסחים (דף פ"ג ע"ב) וז"ל אמר ר"ח לא נצרכה אלא לגיד הנשה ואליבא דר' יהודה. תימא לי למה לא ידחה העשה דאכילת פסח הל"ת דלא יאכלו גיד הנשה כו' שוב הראו לי שהקושי' כבר נאמרה בס' שאגת ארי' והניחה בצ"ע:

והעיקר נלענ"ד דלק"מ אחרי דגלי לן קרא ממשקה ישראל מן המותר לישראל דאפי' לעולה אינו רוצה הקב"ה בהקדישו לעולה כדאיתא בפ' גיה"נ ממילא בהקדיש קרבנות לאכילה מעיקרא לא חל עליו קדושת קרבן לאכילה ולהכי מקשה הגמ' בפשיטות ריש פ' גיה"נ משום דאקדשי' פקע לי' איסור גיד מילי' דאחרי שהגיד אין קדושת אכילה חל עליו ממילא קים לי' בלאו דלא יאכלו ולא שייך כלל העשה דתידחי דאין שום מ"ע באכילתו דבהקדש זה לא רצה רחמנא ואין עליו אלא קדושת דמים כמקדיש בהמה טמאה ולהכי לס"ד דיש בגידין בנ"ט מבואר שם בפ' גיה"נ דחויב משום הקדש דהיינו הקדש דמים אבל הקדש אכילה מעולם לא חל עליו כמו שאינו חל עליו הקדש עלייתו לעולה ודו"ק עכ"ל הבית מאיר ז"ל:

וכתבתי ע"ז בחידושי וז"ל הנה מ"ש ז"ל דאינו ממשקה ישראל לכאורה אי נימא דדחי הרי היא שפיר מן המותר לישראל שהרי מותר לישראל באותה אכילה עצמה דפסח ואולם לדעת רש"י ב"ק (י"ב ב') דבעלים נמי בקק"ל משלחן גבוה הוא דקזכי באכילתם א"כ לא הוי מותר לישראל במה שמותר באכילה זאת דאכילה זאת הא היא משלחן גבוה ונחשבת אכילת גבוה לא אכילת הדיוט כמו שהארכתי כבר באתוון דאורייתא כלל ב' דכל דמשלחן גבוה קזכי באכילה הוי האכילה אכילת גבוה ומזבח ולא אכילת הדיוט כלל [וע' מה שהארכתי בזה ג"כ בקונטרס גבורות שמונים אות נ"א ובמפתחות שבסוף הקונטרס שם אות י"ט עש"ה] וע"כ צרך שיהי' לו היתר לישראל באכילה הדיוטית חוץ מזו ושפיר א"א לבעלים אכילה זו כיון דהוא בתורת מזבח וגבוה ולגבוה הרי אינו ראוי רק בהיותו מותר לישראל והרי אינו מותר לישראל כיון דבתורת הדיוט אעור לו ודו"ק היטב:

ועוד נלע"ד דכמו דאיסורי הנאה אין להם בעלים לשום דבר כך איסורי אכילה אין להם בעלים לאכילה דכמו דאיסור כלליי לכל הדברים מפקיע השם בעלים מכל הדברים כך איסור פרטיי מפקיע השם בעלים מאותו דבר הפרטי וע' זבחים (דף ע"ה ב') דמקדיש בכור בע"מ לבדק הבית אין לבד"ה זכות השקילה בליטרא דכלום הקנה זה אלא מה שקנוי לו היינו דכיון דאצלו לא הותר לשקול בליטרא ה"ל זכות השקילה בליטרא אינו שלו ואינו יכול להקנותו לבד"ה [יע' רשב"א נדרים פ"ה בהך דקונם כהנים ולוים נהנין לי דבאין ונוטלין על כרחו תרומות ומעשרות וברשב"א שם וז"ל אלא דקשיא לי אשמעתין אכתי אמאי באין ונוטלין על כרחו דכיון דטובת הנאה ממון יכול הוא למכור אותה טובת הנאה שיש לו בהם לאחרים ואחרים יתנו לכל כהן שירצו עכ"ל ז"ל וצ"ל ג"כ דכיון דחסר ע"ע הנתינה לכהנים בקונם נעשה זכות הנתינה אינו שלו ואין יכול למכור עוד זכות הנתינה גם לאחרים דכלום הקנה זה אלא מה שקנוי לו וע' ש"ע יו"ד סי' ט"ז סעי' ו' שנים שלקחו או"ב ביום אחד הלוקח תחלה ישחוט ולא השני בד"א כשלקחום שניהם מאדם אחד שמיד כשמכר לראשון לא הי' יכול לשחוט את שנשאר בידו שהלוקח לקח ע"מ לשחטו מיד ולכן גם הלוקח ממנו אסור לשחוט שלא יכול למכור לו רק זכות שבידו כו' ובט"ז וז"ל לכאורה יש ללמוד מזה באם נשבע אחד שלא ישחוט בהמתי רק יחזיקנה לחרישה ומכרה שגם הלוקח אינו יכול לשחטה שהרי למוכר לא הי' זכות לשוחטה ואין יכול למכור רק זכות שבידו ודבר זה אינו כלל דא"כ תקשה לך מהכא על מי שנשבע שלא למכור איזה דבר ועבר ומכרו דאמרי' בח"מ סי' ר"ח דהוי מכיר' כו', עכ"ל ויש לחלק בין שביעה דהוא רק א"ג דרק היא אסור בשחיטה אבל אין השחיטה אסורה לו ולכן שפיר יש לו עדיין זכות השחיטה בעצם שפיר יכול למוכרה לשחיטה ולא דמי לשאר איסורים דאיסורי חפצא נינהו ולכן שפיר נעשה הדבר אינו שלו כיון דגוף הדבר אסור לו וכמובן וגם לדיעות הסוברים דנשבע שלא למכור ומכר לא חלה המכיר' באמת א"כ הא ליתא לראיית הט' מעיקרא וגם יש לדון בראייתו עוד מטעם אחר ואיל להאריך:

וע' ספרי בית האוצר כלל קל"ט דדיברתי שם ג"כ בזה דגם איסור עשיית דבר פרטיו יסלק השם בעלים לעניין אותו דבר הפרטיי והבאתי שם ג"כ ראי' לזה מש"ס עירובין (ס"ט ב') וגם הבאתי שם בקצרה ט"ז יו"ד וגמ' זבחים הנ"ל ודברי הרשב"א נדרים הנ"ל אישתמיטו לי לפי שעה בכתבי הדברים בבית האוצר שם ויש לדון בעניין זה עוד מכמה דוכתי וגם כבר האריכו האחרונים ועכ"פ זה שפיר ניתן להאמר דכיון דהגיד אסור לבעלים לאכילה אינו שלהם לעניין האכילה ואינו יכול למוכרו לאכילה] ואולם עכ"ז במוכר גיה"נ לעכו"ם שפיר יש לעכו"ם גם זכות האכילה דכיון דבא הגיד לרשות עכו"ם הרי

זוכה באכילתו ממילא מן ההפקר ועוד דכיון דנעשה הגיד של העכו"ם להנאה עכ"פ דלהנאה הי' של הישראל והי' יכול למכרו לעניין זה לכן כיון שיש לעכו"ם זכות בעלים בגיד פשטה זכייתו ממילא בכל מאי דאית בי' ונעשית גם אכילתו שלו ולא דמי למוכר לחבירו מאכל לשאר דברים ולא לאכילה דאסיר ללוקח לאכלו דשם זכות האכילה עדיין של מוכר ונמצא אוכל את של מוכר והוי גזל ומשא"כ כאן דאסור באכילה למוכר ולא הי' זכות האכילה למוכר א"כ נהי דלא הי' יכול להקנותו ללוקח ג"כ מה שאין לו בעצמו מ"מ הלוקח הרי יכול לזכות בו בעצמו שלא מן המוכר כזוכה מן ההפקר ושפיר זוכה העכו"ם גם באכילת הגיד מן ההפקר וכנ"ל והתינח במוכר לעכו"ם ומשא"כ להבדיל בהקדש קרבן דלא שייך בקדושת קרבן זכי' מהפקר דאין קרבן רק מה שישראל מקדיש והקדיש בור ונתמלא מים הם רק קניינו של גבוה אבל אין בם קדושה למעול כיון דלא הוקדשו ע"י ישראל דאין קדושה רק מה שישראל מקדיש א"כ זכות האכילה דגיד דלא הי' לבעלים ולא הי' יכול להקדישו הרי לא זכתה הקדושה בזכות האכילה ולכן אין גיה"נ קרב למזבח בעולה דהוא אכילת מזבח דשמה אכילה ג"כ כמבואר בחולין (דף פ"א ב') ובכ"ד דהא לא קדוש כלל לאכילה ולכן כמו כן אין בו מצות אכילה בפסח דלא חל הקדש כלל לעניין אכילה כיון דלא הית' האכילה של בעלים ולא יכול להקדישה לעניין זה ולכן האכילה חולין עדיין וא"א שיהי' בו קדושה לאכילה לא למזבח ולא לאדם ודו"ק:

ואולם תיקשי לפי"ז לכאורה דא"כ קרא דממשקה ישראל מן המותר לישראל ל"ל תיפוק לי' דכיון דאסור לבעלים באכילה אין יכול להקדיש אכילתו לגבוה וכנ"ל וי"ל בפשיטות דצריך קרא לאסור שאר העבודות שחיטה קבלה והולכה במה שאינו ממשקה ישראל דאילו מטעם הנ"ל הא רק הזריקה וההקטרה אסורים דהם שתי' ואכילה דמזבח וכן כילת כהנים ובעלים אבל שאר עבודות שחיטה כו' הי' מותרים וכמובן ולפי"ז יש לדקדק מכאן דפסול דממשקה ישראל הוי גם בשאר עבודות לא רק בהקרבה למזבח לחוד דבס' לקח טוב כלל (י' אות ד') נסתפקתי בזה עש"ה מש"ש בזה ולהנ"ל יש ראי' מכאן דאוסר גם שאר עבודות וכנ"ל:

ואולם עדיין יל"ע מהך דריש גיה"נ דאמר דגיה"נ דעולה לא קרב משום ממשקה ישראל ע"ש וק' דכיון דבאכילת מזבח איירי א"כ תיפוק לי' דאינו קדוש כלל לאכילת מזבח דלא הי' שלו כלל להקדישו לעניין זה וכנ"ל ונ' דלולי ממשקה ישראל אף דאינו שלו לאכילה והוי לאכילה כהפקר מ"מ כיון דשאר הבהמה שלו גם לאכילה וחלה על שאר הבהמה ההקדש שפיר לאכילת מזבח לכן ממילא הא פשטה קדושה בכולה גם בגיד כיון דליכא דעת אחרת מעכבת דהא אין הגיד לאכילה של שום אדם ולכן שפיר גם

הגיד קדוש לאכילה ושפיר צריך לטעמא דממשקה ישראל ואולם התינח בעולה לאכילת מזבח ומשא"צ בפסח לאכילת אדם הא לא שייך זה דכיון דקדושה שבגיד לאכילה לא הוא שהקדישה רק שמאליו הוא דפשטה הקדושה בגיד א"כ כיון דבפסח בעי' מנויו א"כ הא ה"ל עכ"פ אכילת הגיד שלא למנויו שהרי איו הוא בעלים של זאת האכילה דהא מאלי' הוא דפשטה בי' קדושה לאכילה ואיננה הקדש שלו, וה"ל איפוא שלא למנויו ולכן שפיר ליכא כלל עשה דאכילת פסח בגיד ודו"ק היטב מאוד [דברי אלה הם אם לא נאמר כצד הסברא שדנתי לעיל דגם קדושה הנפשטת מתייחסת אל האדם מפאת הפ"ר ונחשב שהוא הקדושה ועוד נ' דגם אם נאמר כן דמתייחס אל האדם מ"מ סוף סוף כיון דלא הי' הגיד שלו לאכילה לכן אע"ג דפשטה בי' קדושה מפאת דגם של אחר לא הי' ומתייחס גם הפשיטות אל האדם שהוא עשאו מפאת הפ"ר מ"מ הרי זה רק שהקדיש את שאינו שלו וא"כ אף דההקדש מתייחס לו והוא המקדיש מ"מ כיון דבהקדש זה את שאינו שלו הוא שהקדיש אכתי לא הוי מנויו דמנויו לא תלי' במקדיש רק בעי' בעלים שיהי' שלו כמבואר ברש"י פסחים (ס"א א') ד"ה כמי שאין לו בעלים דמחשבת שלא למנויו היינו שינוי בעלים ע"ש אלמא דבעי' בעלים וכאן הרי אינו בעלים של אכילת הגיד כיון דלא היה הגיד שלו לאכילה יהוא רק פועל ההקדש שהוא הקדיש את הגיד וחל עליו ההקדש אף שאינו שלו הואיל וגם של אחר לא הי' ומטעמא דפשטה כו' אבל מ"מ אחרי שאינו שלו ואינו בעליו שפיר לא הוי למנויו עדיין ושפיר עדיין אין כאן עשה כלל כיון דבפסח בעי' מנויו וכנ"ל] ומ"ש הבית מאיר דחל על הגיד רק קדושת דמים צ"ע דא"כ יצטרך לפדותו ואילו בפסחים שם אמר דאיסורא לישדיי' והיינו דכיון דאין ראוי לאכילה מפני איסורו לא חל עלי' פסול נותר ומותר להשליכו וא"צ שריפה אבל לא אמר דצריך פדיון וגם צ"ע בדבריו מגמ' זבחים (דף פ"ח א') דמבואר דפסול דממשקה ישראל נהי דאינו קדוש ליקרב מ"מ קדוש ליפסל בטבול יום כו' ע"ש ואילו הי' רק קדושת דמים הא לא שייך בי' גם קדושה ליפסל ואולם במנחות (ו' א') דפריך וטריפה מהכא נפקא מהתם נפקא ממשקה ישראל כו' משמע לכאורה דפסול דממשקה ישראל אין קדוש אפי' ליפסל דאל"כ הא איכא נפקותא לענין הקדושה ליפסל דטריפה הא לא חלה עלי' קדושה אפי' ליפסל דלא חל עלי' קדוה"ג כלל כמבואר בתמורה (י"ז) ובכ"ד וכבר דנתי בזה במ"א ואכ"מ ע"כ לשוני בזה בחידושי שמה:

והנה הית' סברתינו גם בזה דפשטה קדושה בהפקר וכן דנתי בחידושי עוד בכ"ד והנה כעת נדפס ס' בית אברהם להגאון הקדוש מטשעכאנאווי ז"ל וראיתי לו ז"ל בחולין (פ"ט ב') אהא דאמר שם אלא קסבר אין בגידין בנ"ט ובמוקדשין איסור גיד איכא

איסור מוקדשין ליכא וכ' ז"ל ע"ז וז"ל ע' ראש יוסף שהקשה לשיטת הרמב"ם דחייב ב' בגיה"נ של נבילה דכיון דאחשבי' רחמנא לאכילת גיד חייב נמי משום נבילה כו' א"כ ה"נ ליתחייב נמי משום קדשים ונ' דהא איתא בפסחים (כ"ב) דאי אין בגידין בנ"ט גיה"נ אסור בהנאה ושם ו' דב' דברים אינן ברשותו כו' והיינו דאיסור הנאה אינו חשוב שלו וא"כ אי אמרי' דגיד אסור בהנאה א"כ לא חל עליו איסור הקדש כלל דאינו בידו להקדישו וחשיב אינו שלו ולא שייך כשטה קדושה בכולי' דדמי לבהמה של ב' שותפים דהקדש של אחד לא פשטה בכולה משום דאיכא דעת אחרת כדאיתא קידושין (ז') וה"נ כיון דאיסור הנאה אינו שלו חשיב כדעת אחרת עכ"ל ז"ל ולא נחית ז"ל לחלק בזה בין הפקר לדעת אחרת של בעלים אחרים ואולם לא הביא ז"ל ראי' לזה ומסברא שפיר יש לחלק כן וע' ירושלמי תרומות פ"א ה"א דמסופק כזה לעניין תורם את שאינו שלו דרק תורם את של אחר הוא דאימעוט אבל לא תורם את של הפקר וע' אתוון דאורייתא כלל ג' וכן דנו האחרונים ג"כ לעניין אין אדם אוסר דשא"ש דרק את של חבירו א"י לאסור אבל של הפקר שפיר יכול לאסור וכזה יש עוד בכ"ד וא"כ כ"ש די"ל כן בהך דפשטה כו' דל' הגמ' הוא הכא דעת אחרת והפקר אינו בשטחיות הלשון בכלל דעת אחרת כיון דאין לו בעלים כלל ואין בו שום דעת בעלים כלל וכמובן ובאתי בכ"ז רק להעיר:

כלל מ

בשו"ת הלכות קטנות ח"א סי' ריי"ח וז"ל שאלה אם מותר למלוח הקרבן באסוק"אר תשובה הסוק"אר הוא מלח גמור שמעמיד הדברים זמן רב ואל תתמה שהוא מתוק שכל הדברים יש כיוצא הלא תראה ברמונים מתוקים וחמוצים כו' גם יש מלח מתוק ומלוח סוף דבר המעמיד נקרא מלח ברית עולם כו' ובקצה הצוקא"ר שמביאים ממצרים קרוב לשורשו הוא מלוח וכן בראשו והאמצעי שלם וכן אומרים שהנחש בראשו ובזנבו הוא ארסיי והגוף טוב לרפואה ולמאכל חשוב כו' ואם תאמר היאך ימלחו הקרבן בצוקא"ר והתורה אמרה כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לד' כי קא מיבעיא היכא דאין שם מלח אי אתי עשה דבמלח תמלח ודחי ל"ת דכל דבש. שטות הוא להקשות דהחומץ ג"כ מעמיד דכל דבר חמוץ יש בו ריבוי מלח אבל הוא עצמו אינו מלח וראי' כי וירום תולעים והצוקא"ר גופו של מלח עכ"ל:

והנה מ"ש דיש במליחת קרבן בצוקא"ר משום כל דבש לא תקטירו וגו' הנה לפמ"ש בבעלי התוס' עה"ת פ' ויקרא עה"כ כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו וז"ל לפי שאמר הקב"ה על כל קרבנך תקריב מלח והללו אין מקבלין מלח עכ"ל ולפי"ז הצוקע"ר שהוא

עצמו מלח א"כ תו לית בי' איסור דבש כלל ואולם צריך לדעת אי שאור ודבש אין מקבלין גם צוקער דאי מקבלין צוקער א"כ אדרבה יש לדקדק מטעמן של בעלי התוס' הנ"ל איפכא דצוקער אין ראוי למליחת קרבנות דאל"כ הרי גם שאור ודבש מקבלין מלח במה שמקבלין צוקער וע"כ דצוקער אין ראוי למליחת קרבנות:

עוד יש לדון מטעם אחר דלא יהי' במליחה בצוקער משום כל דבש לא תקטירו וזה עפ"י מה שיש להסתפק בעניין מליחת קרבנות אם עניינו להכשר הקרבן דהצריכה התורה בקרבן הכשר זה שיהי' מלוח ובלתי הכשר זה א"א לו להיותו קרב והמלח להכשר הקרבן בא או דילמא המלח הוא קרבן בעצמו וכך עניינו של קרבן זה של מלח שיהי' קרב עם הקרבנות אבל מ"מ הוא הקרבה מצד עצמו והוא עצמו קרבן ודו"ק היטב והנה הרמב"ם פ"ה מאיסורי מזבח הי"א וכן בס' החינוך כתבו דהמקריב בלא מלח לקי אלאו דלא תשבית מלח והיינו דלא חשוב לשאב"מ דההקרבה הוי מעשה וזה תלוי אי כוונת ולא תשבית מלח הוא על הקרבת הקרבן שלא יקריבנו אינו מלוח דהקרבת הקרבן הוי מעשה ומשא"כ אם הכוונה שבהקריבו קרבן לא יבטל הקרבת המלח עמו א"כ ביטול הקרבת המלח הרי הוא לשאב"מ ודו"ק וספק זה בכוונת הלאו מהו הוא לכאורה ספק הקדום עצמו אם עניין המלח רק להכשר הקרבן או הוא קרבן מצד עצמו דאם מבוקש המליחה רק להכשר הקרבן מיסתבר דלאו דלא תשבית קאי על הקרבן שלא יקריבנו בלי הכשר זה ומשא"כ אם מבוקש המלח לקרבן בפ"ע מיסתבר דעניין הלאו שלא לבטל הקרבה זו של מלח ודו"ק היטב מאוד וא"כ מרמב"ם וחינוך הנ"ל לכאורה כדמות ראי' דעניין המליחה הוא להכשר הקרבן ואולם אם גם נאמר דהמלח קרבן בפ"ע כוונת ולא תשבית שלא לבטל הקרבת המלח מכל מקום יש לומר דחשוב לאו שיש בו מעשה שפיר הואיל ובא על ידי מעשה הקרבת הקרבן שכ"ז שאין מקריב קרבן אין מצווה להקריב המלח ועובר אלאו דלא תשבית במניעת הקרבת המלח רק בעשותו מעשה הקרבת הקרבן וע"כ חשוב שפיר לאו שיש בו מעשה מפאת זה הואיל דעבירת הלאו בא ע"י מעשה והוא תמיד עם מעשה בהכרח וכבר האריכו בכיוצא בזה וכן בעניין הלאו דולא יראו פני ריקם והדברים עתיקין:

וע' זבחים (דף ק"ח א') בעי רבא המעלה ראש בן יונה שאין בו כזית (בחוץ) ומלח משלימו לכזית מהו (שיתחייב משום העלאת חוץ) כו' ע"ש דנשאר באיבעי' דלא איפשיטא וי"ל דהוא ספק הנ"ל דאי מלח הקרבה בפ"ע הא הקריב כזית ומשא"כ אם הוא רק הכשר הקרבן בעי' שיהי' שיעור הקטרת קרבן דהוא כזית מלבד המלח דהוא רק הכשירו ואין לו למלח להצטרף לכזית ודו"ק היטב:

וע"ע מנחות (כ' א') פלוגתא אי לא מלח כשר וי"ל ג"כ דתלוי בהנ"ל דאי המלח קרבן בפ"ע א"כ בלא מלח ביטל רק מצות הקרבת המלח אבל אין לו לקרבן להפסל בשביל כך ומשא"כ אם הוא הכשר הקרבן י"ל דהוא הכשר מעכב בו ושפיר נפסל בלעדו ודו"ק היטב:

וע"ע במנחות שם אמר מר מעל מנחתיך ולא מעל דמיך (דדם לא בעי מלח) ואימא מעל מנחתיך ולא מעל איבריך (דהקטרת איברים לא ליבעי מלח) מסתברא ה"ל לרבויי שכן אשב"נ טמ"א סימן אחרים באין חובה לה כמותה אישים כמותה כו' ובתוס' שכן אחרים באין חובה לה כו'. כתוב בספרים סימן אשב"נ טמ"א ואין הש"ס מפרש אל"ף אחרונה ומפרש ר"ת אוכל כמותה שרגילות למלוח אוכלין ולפי שאין זה קולא וחומרא לא חש הש"ס לפרש עכ"ל ומשמע מדברי התוס' דעניין מליחת קרבנות מפאת דהרגילות למלוח אוכלין ואין אכילתם טובה בלי מלח וע"כ יש למולחם גם לאכילת מזבח דאינו דרך דורון וכבוד אם מקריבין דבר שאין נאות ומובחר לאכילת אדם כן נ' לכאורה כוונת התוס' דאל"כ לא לבד שאינו קולא וחומרא רק אין טעם להיותו נזכר כלל וכלל וכמובן] וא"כ משמע מזה לכאורה דעניין המלח הוא רק להכשר הקרבן שמתתקן ע"י המלח להיות חשיב וטוב לאכילת אדם, ואם יהי' כוונת התוס' דצריך לנהוג כביכול באכילת מזבח דומיא דאכילת אדם שהרגילות למלוח אוכלין מ"מ ג"כ הרי אין הכוונה במליחת אוכלין באכילת אדם לאכילת המלח רק הכוונה שיהי' האוכל נטעם במלח שעליו ואין הכוונה לעצם המלח וא"כ ה"נ באכילת מזבח דכוותי' המלח רק הכשר הקרבן לא הקרבה ואכילת מזבח מצד עצמו ודו"ק:

וע"ע מנחות כ"א תקריב מכל מקום ופירש"י ואפי', מחוץ לארץ ולכאורה מאי הה"א דניבעי מלח מארץ הא כל הקרבנות באין גם מח"ל חוץ מעומר ושתי הלחם וצ"ל דכוונת הדרש הנ"ל ג"כ אמלח דמנחת עומר [דשתי הלחם הא אין קריבין כלל ולא מצי קאי עלייהו] וא"כ משמע מזה ג"כ דהמלח הוא הכשר הקרבן וע"כ בעומר דאינו בא אלא מן הארץ ה"א דהכשירו צריך ג"כ שיהי' מן הארץ ומשא"כ אם המלח קרבן בפ"ע א"כ הרי הוא קרבן אחר לא קרבן העומר ומאי ה"א דניבעי מארץ הא שאר קרבנות באין גם מח"ל ודו"ק היטב מאוד:

ואולם מהא דאמר שם תקריב ואפי' בשבת משמע לכאורה איפכא דהמלח הוא קרבן בפ"ע לא הכשר הקרבן הקרב דאם הוא הכשר הקרבן הקרב מאי ה"א דלא ידחה שבת הרי הוא מכשיר שא"א לעשותו מאתמול דאמליחת איברים דחול ע"כ הא לא קאי דאינהו הא אינם קריבים בשבת רק במשלה בם האור כמבואר בתוס' שבת (כ' א') ובכ"ד

וא"כ הרי כבר נמלחו וא"כ ע"כ דקאי אאיברים דשבת ואיברים דשבת הא א"א להמליחה ג"כ להיות רק בשבת וא"כ הא הוא מכשיר שא"א לעשותו מאתמול ודוחק לומר דס"ל לברייתא דלא מלח כשר וע"כ ה"א דלא תדחה המליחה שבת וכתוס' מנחות (ע"ב א') ד"ה אמאי דדבר שאינו מעכב אין דוחה שבת דא"כ לעיל (כ' א') שם ה"ל לאתויי להההיא ברייתא דתקריב ואפי' בשבת ולמידק מינה דלא מלח כשר וגם לא דמי להך דמנחות (ע"ב א') דשם זמן הקצירה בלילה כיון דאינו מעכב דגם נקצר ביום כשר לכן אין הקצירה בלילה דוחה שבת ומשא"כ הקרבה שאין מעכבת בקרבן כגון הקרבת מלח שפיר יש לו לדחות שבת דהא הקרבת איברים גופה אינה מעכבת הקרבן דגם בליתניהו כשר ואפ"ה דחי שבת ובירושלמי יומא פ' טרף בקלפי ה"ו עמדו ע"ז מדוע הקטרת אברים דוחה שבת הא אינה מעכבת בקרבן יעוי"ש דאמר ר' בון כו' בעי דבר שאינו מעכב דוחה א"ל עדי החודש הרי אינן מעכבין ודוחין כו' ועויש"ה ובבבלי יומא (דף מ"ו) וברש"י ותוס' שם ובשו"ת תשב"ץ ח"ג סי' ל"ז ד"ה עוד כתבת שסיבת הנס שלא נמצא פיסול בעומר כו' כ' וז"ל דכל שזמנו קבוע דוחה שבת כדאיתא בפ' הוציאו לו כו' ובירושלמי בפ' טרף בקלפי אמר שאפי' דבר שאין מעכב דוחה שבת כו' עכ"ל ומדלא העיר מהך דבבלי מנחות (ע"ב א') דמבואר להיפיך דדבר שאין מעכב אין דוחה ע"כ כוונתו לחלק כנ"ל וא"כ ה"נ הקטרת המלח יש לה לדחות שבת שפיר אף דאינה מעכבת בקרבן] ואולם אם נאמר דהמלח הוא קרבן בפ"ע לא הכשר הקרבן הקרב א"כ הרי המלח קרבן אחר לגמרי ואינו קרבן התמיד כלל ולא קאי עלי' במועדו דכתי' בתמיד וע"כ שפיר ה"א דלא לידחי שבת ושפיר צריך קרא בפ"ע לשידחה שבת ואולם לכאורה הרי קרבן המלח ג"כ תדיר וכליל דהא אין לו שירים וא"כ עכ"פ יש ללמדו מתמיד, לעניין דחיית שבת יעיון פסחים (דף ע"ז א') וגם אי בלא מלח פסול א"כ נהי נמי דהמלח קרבן בפ"ע מ"מ סוף סוף הרי קרבן זה מעכב באיברי תמיד ג"כ ואכתי הוא הכשר שלהם שא"א מבלעדו ואכתי יש לו לדחות שבת כיון דאברי התמיד דוחין שבת] וי"ל עוד דכוונת הדרש דתקריב אפי' בשבת אהיכא דאין לו מלח דמותר להביא מלח אפי' דרך רה"ר וה"ז כהך דיומא (דף ס"ו ב') דאמרי' דדרשא דעתי ואפי' בשבת אתי לשאם חלה מרכיבו על כתיפו ואם הכוונה כן שוב אין לדון מכאן כלל בזה דאפי' אם המלח רק להכשר הקרבן מ"מ שפיר בעי קרא דהבאתו דרך רה"ר הרי הוא הכשר שאפשר לעשותו מאתמול [ולפי הכוונה הנ"ל דאתי להתיר הבאת המלח דרך רה"ר נסתלקה קושית המל"מ פי"א מה' שבת ה"ה שהקשה דל"ל קרא דתקריב ואפי' בשבת להתיר מליחת קרבנות בשבת ת"ל דאין עיבוד באוכלין ולהנ"ל הא אין הכוונה להתיר המליחה כלל רק להתיר מלאכה

אחרת עבור המליחה] ואולם גם זה לא מיסתבר לכאורה לאוקמי קרא בכה"ג ולומר דאתי קרא להתיר באמת מלאכה שאפשר לעשותה מאתמול ואפי' אם הי' להם מלח מאתמול במקדש ונאבד בשבת באונס מ"מ אכתי ה"ל מכשיר שאפשר לעשותו כו' כיון דגוף הדבר אפשר לעשותו מאתמול ואף שלא ידעו שיצטרך ויותר מזה יש בירושלמי שבת פ' ר' אליעזר דמילה ה"א אהך דמכשירין שאפשר לעשותו מע"ש אין דוחין שבת ושא"א דוחין וז"ל התיבין הרי מזבח שנפל בשבת הרי אינו ראוי לבנות בשבת ומשני מין מזבח ראוי לבנות מאתמול הגע עצמך שחל י"ד להיות בשבת הרי אינו ראוי להיות בשבת ומשני מין הזי' ראוי' להזות מאתמול עכ"ל הירושלמי ומירושלמי הנ"ל קצ"ע על רש"י פסחים (ס"ו א') ד"ה הבא לי מועד לאלו דכ' בטעמא דהזאה דאינו דוחה שבת משום דלאו מגופי' דפסח הוא ואילו בירושלמי אמר טעם אחר משום דמין הזי' ראוי' להזות מאתמול וחשיב מכשירין שאפשר לעשותן מע"ש וכן צ"ע ברש"י עירובין (ק"ב ב') ד"ה קושרין נימא דכ' דנימת כנור שנפסקה בשבת הוי הקשיר' מכשירין שא"א לעשותן מע"ש דהא היום נפסקה וק' דמין כנור הא ראוי לעשותו מאתמול וכבר האריך ברש"י עירובין הנ"ל בשו"ת איגרא רמה להגאון ר' משולם מטיסמניץ ז"ל ואינו כעת תחת ידי וכפי זכרוני לא הביא ירושלמי פר"א דמילה הנ"ל וי"ל בזה ג"כ בגמ' ביצה (דף כ"ח ב') אחד סכין שנפגמה ואחד שפוד שנרצם ביו"ט כו' באנו למחלוקת ר' יהודה ורבנן אי מכשירי אוכל נפש שא"א לעשותן מעיו"ט מותרין ביו"ט] כו' וק' דמין סכין ושפוד הא ראוי לעשותו מעיו"ט ואולם הך דביצה אין לו עניין לכאן דשם אין ההיתר מפאת מועדו ומשא"כ כאן (דההיתר מפאת קרא דבמועדו ע"כ דבר שאפשר לעשותו מאתמול הרי אין מועדו היום ואף שבמקרה לא הי' אפשר לעשותו מאתמול כגון שלא ידע אתמול שיוצרך לו היום וכהך דנימת כנור שנפסקה בשבת כו' מ"מ מפאת המקרה ההוא עדיין א"א לו להחשב זמנו קבוע היום ואכתי אין מועדו היום וליתי' בכלל במועדו ולכן אין דוחה שבת וכל' המשנה ריש אלו דברים רבי הבא לי מועד לאלו כמועד לשחיטה ודו"ק ויש להאריך בזה עוד מכמה דוכתי ואכ"מ ועכ"פ בהך דמנחות תקריב ואפי' בשבת נמי אין סברא לומר דאתי קר למישרי הוצאה עבור המליחה כיון דאפשר מאתמול ודוחק לומר דגזה"כ הוא כאן דא"כ נילף מיני' אכל מכשירין כה"ג דידחו שבת עכ"פ אם אירע אונס בשבת כנ"ל וברש"י מנחות שם (דף כ"א ע"א) ד"ה תקריב בשבת ובטומאה. אם קרבן ציבור הוא ואשמעי' דמליחתן עבודה היא ודחי שבת וטומאה כשאר עבודות עכ"ל וא"כ הרי הוא רק כשאר עבודות אבל לא דיהי' עדיף עוד משאר עבודות למישרי גם מלאכה אחרת עבורה אשר גופה ראוי' להעשות מאתמול דאין דוחה כזה בשאר עבודות:

ובעירובין (דף ק"ב ע"ב) ת"ר ציר דלת שידה תיבה ומגדל במקדש מחזירין כו' וברש"י במקדש מחזירין כגון שצריכין לו לדבר קרבן כגון שהי' שם מלח או לבונה או קטורת ואין שבות במקדש עכ"ל ומשמע ג"כ דמלאכה אחרת אין נדחית עבור המליחה ושבות הוא דשרינן עבורה מטעמא דאין שבות במקדש וע"כ דהך דתקריב ואפי' בשבת הכוונה ג"כ רק על המליחה גופה ולא להתיר מלאכה אחרת עבורה ויש לדבר עוד בזה ואכ"מ כ"כ:

וע"ע ל' הגמ' מנחות (כ' א') שם נאמר כאן ברית מלח עולם ונאמר להלן ברית כהונת עולם כשם שא"א לקרבנות בלא כהונה כך א"א לקרבנות בלא מלח כו' ומשמע ג"כ דהמלח רק להכשר הקרבן בא דומיא דכהונה דאין הכהן עצמו קרב רק דא"א להקרבה בלעדו ואולם מהא דאמר שם (כ"א ב') ת"ר מלח שע"ג האבר מועלין בו כו' מאי קראה והקרבתם פני ד' והשליכו הכהנים עליהם מלח והעלו אותם עולה לד' וברש"י מאי קראה דשע"ג האבר מועלין דכתי' והשליכו הכהנים עליהם מלח והעלו אותם עולה אלמא דאבר עם מלחו שניהם קרוין עולה עכ"ל ומשמע לכאורה איפכא דגם המלח עצמו קרבן מדקרוי עולה ואינו רק הכשר הקרבן לבדם:

וע"ע בר"ן ע"ז פ' ר' ישמעאל (דף שנ"ד ע"א) מדפי הרי"ף אהא דאמר שם א"ר שימי בר חייא כל שהוא לפנים מן הקלקלין (מחיצה פרוסה לפני עכו"ם וקלקלין כינוי לקלעים) אפי' מים ומלח אסור כו' ובר"ן אפי' מים ומלח אסור דחיישינן שמא הקריבום לעכו"ם וכעין פנים הוא דהא מים ומלח קריבין לגבי מזבח הילכך אסור ואין לו בטילה עולמית ואע"ג דבירושלמי משמע דמים ומלח משום משמשי עכו"ם נגעו בהם דאמרינן התם ואפי' מים ומלח. מלח לשוף מים להדיח לפום גמרא דילן משמע דמשום תקרובת מיתסר כדאמרי' בגמ' שם (דף נ"א ב') פעורי מפטרין קמי' מים ומלח לא מקרבין לי' עכ"ל ונ' ג"כ הבנת פלוגתת הירושלמי והבבלי הנ"ל דסברת הש"ס דידן הוא דהמלח הוא קרבן מצד עצמו וע"כ אף דהוא קרב רק עם קרבן ולא בפ"ע מ"מ כיון דעם קרבן הוא הקרבה מצד עצמו שהוא עצמו קרב לכן שפיר חשיב הקרבתו לעכו"ם אפי' בפ"ע כעין פנים דהרי הוא קרב גם בפנים ואף שקרב בפנים רק עם עוד דבר מ"מ סוף סוף הרי קרב בפנים ולכן שפיר נעשה תקרובת עכו"ם ומשא"כ סברת הירושלמי הוא דהוא רק הכשר הקרבן ואינו קרבן מצד עצמו כלל דלא הוא הקרב למזבח רק מכשיר הקרבן הנמלח להיות המזבח מקבלו וע"כ ממילא בפני עצמו הרי איננו כעין פנים כלל דהא אין קרב בפנים כלל ורק אילו הי' מקריבים לעכו"ם קרבן עם מלח אז היו שניהם יחד כעין פנים שהרי כך מקריבין בפנים הקרבן עם הכשירו המלח וכך הוא להיפוך בע"ז ג"כ הקרבן עם הכשירו המלח ומשא"כ מלח בפ"ע הוי שפיר כמו לגמרי דבר שאין קרב בפנים כלל שהרי גם

המלח אין קרב בפנים כלל והוא רק הכשר הקרבן וא"כ בפ"ע שלא בתורת הכשר הרי אין לו עניין להקרבה כלל דו"ק מאוד כי הדברים עמוקים ולכן הוכרח הירושלמי לומר דרק משום משמשי עכו"ם נגעו בו דאילו תקרובת א"א לו שיוחשב כיון דאין קרב בפנים כלל וזה נ' ג"כ פלוגתת הירושלמי והבבלי לעניין מים דבאמת מים הרי הוא דבר שאין קרב בפנים דקר רק בחג ואילו בכל השנה הוי דבר שאין קרב בפנים ורק הקרבתו בפנים נ' דנחשב גם כן במלח לפי המבואר במדרש והובא ברש"י עה"ת ויקרא ב' י"ג עה"כ מלח ברית וז"ל שהברית כרותה למלח מששת ימי בראשית שהובטחו המים התחתונים ליקרב במזבח במלח וניסוך המים בחג עכ"ל פי' לפי שהמלח מתולדות המים ומבואר דהקרבת המלח נחשב הקרבת מים וע"כ פלוגתת הירושלמי והבבלי במים הוא ממילא איתה הפלוגתא עצמה אשר במלח וכמובן [ונמצא לפי"ז לכאורה דבחג גם הירושלמי יודה דיש במים משום תקרובת עכו"ם כיון דקרב אז בפנים ונעשה אז שפיר תקרובת דהוי כעין פנים ואולם זה ק' קצת להאמר דכל כי האי הו"ל לירושלמי לפרושי דיש חילוק בזה בין שאר ימות השנה לחג וע"כ נ' גם בזה דאחרי דאינו קרב בפנים כל השנה רק בחג נמצא דהקרבתו אז רק מפאת עניין החג וא"כ כיון דעניין החג איננו בעכו"ם וימי החג אינם נעלים בעכו"ם יותר משאר ימי השנה כלל דאצלם הם ימים גרידי ככל ימי השנה דמהות החג ומעלתו הא אין בא וניתן רק לישראל אבל לא לעכו"ם ואין אצל העכו"ם עניין החג כלל וכמובן וע"כ שפיר גם בחג הוי לי' לגבי עכו"ם דבר שאין קרב בפנים דהא לפי מה שהוא עניין הזמן אצל העכו"ם, דהוא זמן גרידא לא זמן אשר לו עניין החג אם כן לפי עניין זמן גרידא הא אין קרב בפנים כלל דמה שהוא קרב בפנים אז היינו רק מפאת דבפנים היא חג ומה שאין כן כמו שהוא אצלם זמן גרידא כמו בכל השנה הרי בכל השנה אין קרב בפנים באמת ודו"ק היטב כי הדברים עמוקים מאוד]:

ויל"ע בזה עוד מכמה דוכתי אי מלח דקרבנות הוא, קרבן בעצמו או הוא הכשר הקרבן הקרב ועכ"פ לענייננו נ' דאי נימא דהוא רק הכשר הקרבן הקרב הקרב ואיננו הקרבן בעצמו אזי י"ל דלית בי' כלל משום כל דבש לא תקטירו ממנו אשה לד' דאשה פירושו קרבן לפי הפשט וזה הרי איננו קרבן רק הכשר קרבן ואף דהך דלא תקטירו ממנו אשה דרשי' לי' אכל שממנו לאישים הרי הוא בבל תקטירו ובזבחים (דף מ"ו ב') אשה לשם אשה לאפוקי כבבא דלא מ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו ג"כ דקאי אשאור ודבש ופי' אשה קרבן וע"כ רק בתורת קרבן אסור להקריב שאור ודבש אבל לא להכשר קרבן [ואולם בש"ס מנחות (נ"ח א') מייתי ברייתא יכול יהא יחיד מתנדב ומביא כיוצא בה (דשתי הלחם) נדבה כו' ת"ל קרבן ראשית תקריבו כו' ופריך ושתי הלחם לא קרבי נדבה והתניא

אם נאמר כל שאור למה נאמר כל דבש ואם נאמר כל דבש למה נאמר כל שאור לפי שיש בשאור מה שאין בדבש ויש בדבש מה שאין בשאור שאור הותר מכללו במקדש דבש לא הותר מכללו במקדש כו' שאור דהותר מכללו במקדש מאי ניהו לאו שתי הלחם דקרבה נדבה א"ר עמרם לא ליקרב עמהן כו' [אשני כבשי עצרת קאמר דקריבים עם שתי הלחם והיינו דשאור הותר מכללו במקדש היינו דהותר למזבח בקרבן הקרב עם שתי הלחם] ומבואר דגם כשאין השאור ודבש עצמן קריבים על המזבח רק שדבר אחר קרב והוא בא עמהן יח בדבר האחר ההוא משום שאור ודבש לא תקטירו וגו' מדקרי לי' מש"ה הותר מכללו במקדש וכמובן וא"כ ה"נ אף דהצוקע"ר לאו גופי' קרבן רק הכשר הקרבן הקרב עמו מ"מ י"ל דעוברין בקרבן הקרב משום דבש לא תקטירו כיון דהוא קרב עם הצוקער יחד והצוקער הוא דבש ודו"ק ואולם י"ל דברייתא דמנחות (נ"ח א') הנ"ל אתי' לר"ע דס"ל דלחם עיקר וע"כ נחשבים הכבשים קריבים עם שתי הלחם כיון דהם עיקר ומעכבים בהכבשים ואין הכבשים מעכבים בם ומשא"כ כאן במלח דאפי' אי מליחה מעכבת בקרבן מ"מ כיון דגם הקרבן מעכב בו דא"א להקריב מלח בלי קרבן והקרבן עיקר והמלח רק להכשירו בא לכן אין נחשב הקרבן קרב עם המלח ואין איסור בהקרבן מפאת היותו קרב עם הצוקער דהוא דבש ודו"ק היטיב] וכן נאמר בשאור ודבש ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח והצוקער האי איננו קרב לריח ניחוח רק להכשר קרבן והקרבן הוא שבא לריח ניחוח אבל לא הצוקער וכי היכי דדרשי' בזבחים (ע"ז א') לריח ניחוח אי אי אתה מעלה אבל אתה מעלה לשם עצים יעויש"ה דבשאור ודבש דרשי' שם כן לכ"ע א"כ ה"נ יש לנו לומר לריח ניחוח אי אתה מעלה אבל אתה מעלה לשם הכשרו של קרבן אחר ודו"ק היטב מאוד וגם י"ל דרשאי לכוון לגמרי לשם עצים דרק אילו הי' המלח קרבן בעצמו צריך לכוון לשם קרבן משא"כ אחרי היותו רק הכשר הקרבן הקרב א"כ אף אם מכוון בהמלח לשם עצים סוף סוף יש לקרבן הקרב הכשירו פיר שהרי הוא מלוח וא"צ שיכוון בהמלח כוונת הקרבה כלל ויוכל לכוון שפיר שמעלה המלח עצמו לשם עצים וזה הא שרי לכ"ע בשאור ודבש וכש"ס זבחים הנ"ל ובאתי רק להעיר:

והנה מ"ש ההלכות קטנות הנ"ל דאתי עשה ודחי ל"ת נ' ג"כ דראוי שיהי' תלוי בהנ"ל אם המלח בעצמו קרבן או הוא הכשר הקרבן דאם הוא בעצמו קרבן נ' דלא שייך כאן עדל"ת דהלאו הוא נגד העשה עצמה דהעשה הוא להקריב מלח לקרבן והלאו מורה שאין הקב"ה רוצה בקרבן של דבש ולכן הוא מוציא ממילא דבש מכלל קרבן ואין בו העשה כלל דכקרבן פסול הוא וכמו שהאריכו כבר בזה האחרונים דכל כה"ג לא שייך עדל"ת משא"כ אם המלח רק הכשר הקרבן ואינו קרבן בעצמו א"כ נהי דסוף סוף הרי

יוקטר על המזבח והתורה אמרה כל דבש לא תקטירו מ"מ זהו רק תורת ל"ת שנזדמנה במקרה נגד עשה ושפיר עדל"ת ודו"ק היטב מאוד כי הדברים עמוקים:

והנה לפי מה שדן בשו"ת רדב"ז ח"ג סי' תתקס"ב דדבש שאסרה תורה בהקטרה הוא רק מז' המינים שמביאין מהם בכורים אבל דבש דבורים ושאר מיני מתיקה אינו בכלל יעוי"ש בארוכה (ונדבר מזה גם במל"מ פ"ה מאיסורי המזבח ה"א ולא הביא דברי הרדב"ז] וא"כ לסברא זו הנה אין בצוקער משום הקטרת דבש כלל:

והנה יל"ע להלק"ט הנ"ל אם יש גם במולח את העור בשבת בצוקער משום מעבד ולכאורה יש ראי' ג"כ מהך דמנחות תקריב ואפי' בשבת והיינו דהמליחה אסורה בשבת משום מעבד וה"א דאינה דוחה שבת וכמל"מ הנ"ל שם וא"כ הא תיקשי דאמאי דוחה באמת הא אפשר למלוח בצוקער וע"כ דגם בצוקער יש בו משום מעבד ואולם למ"ש ההלק"ט הנ"ל דבמליחה בצוקער צריכינן לבא לדחיית ל"ת דהקטרת דבש א"כ ביש לו מלח א"א למלוח בצוקער דהא אפשר לקיים שניהם למלוח במלח ואף דבהמלח יהי' מעבד ואיכא איסור שבת מ"מ כיון דשבת הותרה גבי קרבנות ציבור כמבואר ביומא (דף מ"ו ב') ואילו עדל"ת הוא רק דחוי' לכן שפיר חשוב אפשר לקיים שניהם כיון דשבת יעשה בהיתר גמור ואילו הקטרת דבש יהי' רק דחוי' ודו"ק וגם י"ל דכיון דמצוה לכתחלה מה"ת במלח שאינה שובתת היינו מלח סדומית כמבואר במנחות שם ולכן גילה קרא דזה הלכתחלה דוחה שבת ג"כ ואולם לפי"ז היכא דלא יהי' לו בשבת מלח סדומית רק יהי' לו מלח אסתרוקנית וצוקער יתחייב למלוח בצוקער דייקא כדי שלא יהי' בו משום מעבד דמשום מלח שובתת לית לן בה כיון דאין לו רק עוד אסתרוקנית דהוא ג"כ מלח שובתת כמבואר במנחות שם והנה לפמ"ש ההלק"ט דיש בצוקער משום איסור הקטרת דבש רק דעדל"ת א"כ כיון דדן תורת עדל"ת ע"כ סברתו דאין דבש דבר הפוסל דבדבר של פסול לא שייך לדון תורת עדל"ת כלל דאין כאן קרבן כלל וע"כ סברתו דאינו פסול רק איסור וא"כ אפי' לא נימא עדל"ת וכמ"ד דאין עדל"ת שבמקדש ויעוין מנחת חינוך סוף מצוה קי"ח מ"מ ג"כ אין כאן פסול מכח האיסור ויצאו שפיר ג"כ ידי מצות מלח אף דעברו משום הקטר דבש דמהב"ע הא לא אמרי' בקדשים כמ"ש האחרונים מטעמא דבקדשים בעי' שינה לעכב ואולם כאן לכאורה שינה דכתי' כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לד' וגו' ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח ועוד הא יש ב' פסולי לכתחלה בצוקער א' משום דבש ב' משום דהיא מלח שובתת כנ"ל וא"כ ללח"מ פ"ד מיבום וחליצה הי"ז דבו פסולי לכתחלה מצטרפים לפסול גם בדיעבד יעוי"ש א"כ ה"נ

יש לו לפסול ויש לי במ"א אריכות גדול בדברי הלח"מ הנ"ל ממקומות רבות מאוד וגם בענייני קדשים אי ב' לכתחלה יעכבו ג"כ ואכ"מ]:

ועוי"ל דקרא דתקריב ואפי' בשבת אתי באמת רק להיכא דאין לו צוקער למלוח בו ואף דלגבי מכשירין שאפשר לעשותן מאתמול אמרי' דאף אי איתרע דא"א לעשותו מאתמול נמי לא דאי מ"מ לא דמי לכאן וכנ"ל דרק מכשירין דאפשר לעשותן מאתמול לא הויין בכלל במועדו ואפי' אי איתרע דא"א לעשותן מ"מ לא בשביל מקרה זה הוי השבת מועדו וזמנו הקבוע משא"כ המליחה עצמה דמועדה בשבת דא"א לה מאתמול לכן שפיר המליחה דוחה מלאכה שבה עצמה אם א"א בעניין אחר ואף דלפעמים אפשר שלא תהי המליחה מלאכה דהיינו כשיש צוקער למלוח מ"מ כשאין צוקער שפיר דחי ודו"ק ועי"ל דבאמת בעור בצוקער לא הוי מעבד ועכ"ז בהך דמנחות שאני דשם הא בלא"ה ק' דל"ל קרא הא אין עיבוד באוכלין ותי' המל"מ שם בשם המהר"י אלפאנדרי דכיון דמכשירו להקרבה זהו עיבודו יעוי"ש [וקצת דמיון לזה בירושלמי שבת פרק ב' סוף הלכה ה' דאמר באברים ופדרים מכיון שהוא רוצה באכילן כמבשל הוא יעוי"ש והיינו דכל בישול היא הכשר ותיקון המאכל ואיברים ופדרים דזהו הכשירם שיתעכלו ע"ג המזבח ועיכולם הוא המבוקש לכן כמבשל הוא וכזה כאן כיון דהמלח הכשר הקרבן כמעבד הוא בעור דהעיבוד ג"כ הכשר העור ותיקונו ודו"ק] וע"כ גם בצוקער כיון דהוא מלח לעניין הקרבה ומכשיר הקרבן להקרבה חשיב שפיר עיבוד ג"כ משא"כ בעור שפיר י"ל דלא הוי עיבוד בצוקער:

והנה אם נאמר דגם בצוקער הוא עיבוד א"כ גם הילמי ומליחת צנון דאסרינן בשבת (ק"ח ב') ופירש"י הטעם שם משום מעבד יעוי"ש א"כ גם בצוקער יהי' אסור למלוח צנון וכן לעשות הילמי ויעיו"ש ברש"י דכ' בהילמי שהוא מתקן את האוכל כדי שיתקיים והוי כמעבד וא"כ לפי הטעם שנתן ההלק"ט דגם צוקער מעמיד את הדברים ומקיימם זמן רב נ' וודאי דגם בצוקער אסור לעשות הילמי ואולם סוף סוף זהו עניין טבעיי וצריך לדעת איך הוא הטבע ואם גם הילמי העשוי בצוקער לו טבע זאת לקיים האוכל הנתון לתוכו וגם בצנון פירש"י שם בשבת הטעם לפי שהמלח מעבדו ונעשה קשה וזה אפשר דאין לצוקע"ר פעולה זאת של הקשאת הצנון ובירושלמי פרק כלל גדול ה"ב צנון טומנו במלח ובלבד שלא ישהא ופי' הק"ע ובלבד שלא ישהנו בתוכו זמן רב דנראה כמטמינו לחול וטעם זה י"ל דשייך גם בצוקער דמקיים הדברים כנ"ל ושייך שפיר להטמין גם בתוכו להתקיים ומיחזי כמטמין לחול ויל"ע עוד בכמה פרטיים בזה ובאתי רק להעיר:

ול' ההלק"ט הנ"ל "ובקצה הצוקער שמביאים ממצרים קרוב לשורשו הוא מלוח וכן בראשו והאמצעי שלם" אין מובן דהול"ל והאמצעי מתוק ואולי כוונתו כך רק דתחת מתוק כ' שלם ובעי למינקט לשון גמ' (כדרכן של הספרדיים) שכן הלשון ביבמות (מ"ג א') רובו של ראשון ורובו של שלישי ואמצעי שלם וכן בסוטה (י"ב ב') רובו של ראשון ורובו של אחרון ואמצעי שכם:

והנה מאי דמוכח סברת ההלק"ט דמשום הקטרת דבש ליכא פסול רק איסור דאל"כ לא שייך עדל"ת וכנ"ל] נתיישבתי עוד דלכאורה הוא מוקשה מאוד דהא וודאי דיש פסול משום זה דהא מה"ט בקטורת אם נתן בה דבש פסלה והטעם משום כל דבש לא תקטירו כמבואר ברש"י כריתות א') והוא מוכרח מסיפרא ויקרא פרשתא י"ב ברייתא ד' דאין תת דבש בקטורת משום וכל דבש יעוי"ש והובא בתוס' כריתות שם ומבואר דאין טעם אחר למניעת נתינת דבש בקטורת רק מקרא הנ"ל דוכל דבש לא תקטירו וא"כ ע"כ דהפסול הוא ג"כ ממקרא זה ופשוט ממילא דלאו דווקא בקטורת רק בכל הקרבנות הוא פסול דאין שום טעם לחלק בזה בין קטורת לשאר קרבנות [וקצ"ע ברמב"ם פ"ה מאיסורי המזבח ה"ב דכ' נפל מהם (משאור ודבש) כל שהוא בקטורת נפסלה וק' דמדוע פרט קטורת דווקא הא וודאי דבכל הקרבנות ומנחות הדין כן וכנ"ל ולומר דנקט קטורת משום דאין דרכו להבא רק מה שמפורש בגמ' א"כ אשאור הרי גם בקטורת אינו מפורש בגמ' והי' לו לכתוב איפוא כן רק אדבש לחוד] ויש להצדיק דברי ההלק"ט ולומר דרק בנתערב בתוכו של קרבן הוא דפוסל משום עירובי דבש כדמרבינן במנחות (נ"ח א') שם מכל דבש עירובי דבש וה"ל הקטורת שהדבש בתוכו עירובי דבש ולכן פסול ומשא"כ צוקער ששוטחין על הקרבן ואינו מתערב בתוכו לא חשוב הקרבן עירובי דבש ואינו נפסל ואך בהקטרת הצוקער גופי' הוא דיש איסור משום דבש לא תקטירו ובזה שפיר שייך עדל"ת [ויל"ע בזה בתוס' מנחות נ"ח שם ובפסחים (דף מ"ג) אי לא הוי עירוב גם בכה"ג וגם יל"ע בהך דמנחות (דף נ"ט ב') דמבואר דלאו דולא יתן עלי' לבונה הכתוב במנחת חוטא אף דאפשר ללקט הלבונה מ"מ כל כמה דלא לקטה הוי פסול במנחה אף דלא מיבלעא ולא מהני מחשבה במנחה משום זה כ"ז שהלבונה עלי' וההכשר בלקיטה נמי יליף לי' שם מקרא ומשמע דמסברא הי' ראוי להיות נפסל אף לאחר הלקיטה יעוי"ש וא"כ כ"ש בצוקער השטוח על הקרבן דסופו להיות נמס ונבלע בתוכו ג"כ ואולם לא דמי דשם המקרא מדבר מן המנחה שלא יתן עלי' לבונה ולכן הוא פסול במנחה משא"כ כל דבש לא תקטירו נאמר רק על הדבש ואין מדבר מקרבן שלא יתן דבש על קרבן ולכן אין הקרבן נפסל וז"פ]:

ואולם גם לפי"ז הא עדיין ק' על ההלק"ט מהך ברייתא דמנחות (דף נ"ח א') הנ"ל דאמר אשאור דהותר מכללו במקדש בשתי הלחם מפאת הכבשים הקריבין עמהן וכנ"ל ומ"ש למעלה די"ל דברייתא אתי' לר"ע דלחם עיקר ואין ראי' אמלח דאינו עיקר לגבי קרבן [ואדרבה י"ל דהקרבן עיקר והמלח בא רק להכשירו וכנ"ל] ראיתי בפי' הראב"ד על הסיפרא שם פרשתא י"ב ברייתא ה' דכ' אהך דשאור הותר מכללו במקדש וז"ל לבא עם הקרבן שהוא קרב למזבח כגון שתי הלחם ולחמי תודה עכ"ל הרי דגם תודה חשיבא הותר כללו משום חמץ שבלחמי תודה ולחמי תודה נמי הא לא הויין עיקר לגבי תודה ואדרבה התודה עיקר כמבואר במנחות (דף פ' א') ושם (פ"א ב') ברש"י על המשנה ובכ"ד וא"כ הא יש ק"ו משם למלח דשם הא אין החמץ עצמו קרב ועכ"ז יש בתודה הקריבה איסור משום הקטרת שאור הואיל ויש חמץ בלחמי' [מדקרינן לי' הותר מכללו ומשמע דהוא בכלל איסור שאור לא תקטירו אלא שהותר מכללו מגזה"כ] וא"כ כ"ש בקרבן שבא עמו מלח שהוא דבש והדבש עצמו קרב על המזבח עמו שיהי' איסור בהקרבן משום הקטרת דבש וכיון דחשוב הקרבן הקטרת דבש ממילא הקרבן פסול דהקטרת דבש הרי איננו איסור לבד רק פסול וכנ"ל ודו"ק היטיב מאוד וא"כ כיון דיש פסול אכתי תו לא שייך עדל"ת וי"ל דבאמת ברייתא דמנחות (דף נ"ח א') הנ"ל [דהוא מסיפרא ברייתא ה' הנ"ל] הא צריך טעם דמדוע יהי' איסור בקרבן הקרב מפאת היות חמץ בלחמו אחרי שאין הלחם קרב כלל ואין כאן הקטרת שאור כלל ונ' דכיון דמרבינן מכל שאור עירובי שאור ע"כ כמו דאסור להקטיר דבר שמעורב בו שאור עירוב גושיי והרי עניין העירוב רק שיש בו חיבור של שאור וע"כ גם בקרבן שיש עמו חמץ בלחם הרי הקרבן הזה מחובר לחמץ חיבור רוחניי ואיכותי שהרי בא עמו חמץ והם קרבן אחד וע"כ חשוב חיבור זה ג"כ כמו עירוב שאור ויש בו איסור משום עירוב שאור ודו"ק היטב מאוד ולפי"ז זה שייך רק בשתי הלחם וחמץ שבתודה דכך מצות הלחם שיהי' חמץ וא"כ מצות הכבשים והתודה איפוא שיבואו עם חמץ דייקא וע"כ יש בכבשים ותודה חיבור לחמץ מפאת זה והויין להו הכבשים והתודה עירוב שאור משום זה משא"כ בצוקער הבא משום מלח אף דהקרבן צריך למלח מ"מ עניין המתיקה אשר בהצוקער וזה הרי אין נצרך במלח ואילו לא הי' מתוק ג"כ הי' כשר למלח וא"כ עניין המתיקה הרי אין לה עוד חיבור אל הקרבן שהרי הכשר הקרבן נצרך רק לעניין המלח שבצוקע"ר לא לעניין המתיקה והדבש שבו ולכן עניין המתיקה והדבש שבצקער אין הקרבן מחובר לו עוד כלל ושפיר ליכא בקרבן כלל משום עירוב דבש ודו"ק היטב מאוד ולכן שפיר אין שום איסור בהקרבן ורק בהקטרת הצוקער גופי' הוא דיש איסור משום הקטרת דבש ובזה שפיר שייך עדל"ת

וגם שפיר שייך מ"ש למעלה דאין איסור בזה הואיל והצוקער, רק להכשר הקרבן בא ולא לריח ניחוח או דיעלה הצוקער בכוונה בפירוש לשם עצים וככל הנ"ל:

ונזכרתי עוד דברי הספר אמונת חכמים לר' שלום באזילה ז"ל פרק כ"ד שעמד אהך דזבחים (צ"ז ב') יקדש להיות כמוהו שאם פסולה היא תיפסל כו' וניתי עשה ונידחי ל"ת ועמד דכיון דנעשה כמוהו והוא פסיל א"כ הא ליכא עשה ומאי שייך עדל"ת וסברתו שם נ' דכיון דסוף סוף אינו עצמיות בהכשר רק מפאת צירופו להפסול לכן לא הוי פסול בהכשר רק איסור ושייך עדל"ת יעויש"ה ולפי"ז גם בקרבן שאין גופו דבש רק שיש עמו דבש והוא מחובר לדבש ראוי ג"כ שיהי' בהקרבן רק איסור לא פסול ולישייך עדל"ת שפיר ואולם מהך דאם נתן בה דבש פסלה הא מוכח איפכא וכנ"ל ומ"ש באמונת חכמים שם דאין לומר עדל"ת בב' חפצים וכן האריך בטורי אבן כזה ושאר אחרונים ויש לדון גם בזה בדברי ההלק"ט הנ"ל דהל"ת בצוקער והעשה בקרבן ולא שייך עדל"ת וכבר הארכתי בזה לעיל בכולי' כלל ל"ח:

והנה נזכרתי עוד דעת הרמב"ם דיין שנתערב בו דבש פסול לקידוש הואיל ופסול לנסכים יעוין ר"ן פ' ערבי פסחים ובשאר ראשונים בארוכה ומבואר ג"כ דתערובת דבש הוא פסול בקרבנות דכל שאינו פסול בקרבן הא בקידוש אפי' לכתחלה כשר כמבואר בש"ס פ' המוכר פירות (וגם מוכח מזה דלאו דווקא בהקטרה כ"א בניסוך ג"כ יש איסור ניסוך דבש דהא קידוש על היין לנסכים מדמינן לי' וכמובן וכמבואר בפ' המוכר פירות שם ויל"ע בזה ברש"י זבחים (דף ע"ו ב') ד"ה ואי קודם מתן שבע ובתוס' שם עש"ה ותבין. וגם זה לכאורה דלא כסברת הבעלי תוס' עה"ת שהבאנו למעלה דטעם איסור הקטרת דבש לפי שאינו מקבל מלח דא"כ בנסכי לא הי' ראוי שיהי' איסור זה דהא נסכים אין צריכין מלח כמבואר במנחות (כ"א א') שם ובאתי רק להעיר]:

ודברי הירושלמי פר"א דמילה שהבאנו למעלה הנה הם גם בירושלמי פסחים פ' אלו דברים ה"ג ושם פריך עוד מנולדה יבולת בקרבן בשבת הרי אינו ראוי ליחתך מאתמול ומשני מין יבלת ראוי' ליחתך מאתמול ובק"ע שם ד"ה מין יבלת ראוי' ליחתך מאתמול וז"ל גרסי' בבבלי בסיכה (ל"ג ע"ב) ואין ממעטין הענבים שעלו על ההדס ביו"ט דאשחור אימת כו' אלא לאו דאשחור ביו"ט נראה ונדחה הוא וכו' וקשה אי אשחור ביו"ט למה אין ממעטין אותו הא הוי מלאכה שאי אפשר לעשותו מעיו"ט ודוחה יו"ט לכ"ע והשתא ניחא לן דכיון דמין ענבים ראויות למעט מבע"י אינו דוחה את יו"ט עכ"ל ונ' דקושית הק"ע הנ"ל בפשיטות לק"מ דרק במילה ופסח דאינהו גופיהו מלאכות נינהו ודחו שבת מגזה"כ לכן גם מכשירין שא"א לעשותן דוחין כו' ומשא"כ לולב דנטילתו אינה מלאכה

וליכא גבי' קרא כלל למישרי בי' מלאכת יו"ט וא"כ מניין לנו גם במכשיר שא"א לעשותו מאתמול שידחה יו"ט ויש לנו לומר בפשיטות דגם מכשיר שא"א כו' אינו דוחה [מלבד לר' אליעזר ולדידי' הא גם מכשירין שאפשר לעשותן כו' דוחין ובגמ' סוכה הנ"ל לדידן קיימינן ולא לר"א] ונ' להביא ראי' לזה ג"כ מדברי הרשב"א פ' לולב וערבה (דף מ"ג) דכ' שם ביישוב הקושי' מדוע לא גזרו במילה בשבת שמא יעבירנו וז"ל עוד יש במילה טעם אחר נכון כיון שמלאכת המילה עצמה מלאכה גמורה היא ודחאה תורה לחלל בה שבת היאך יגזרו בה חכמים משום גזירת הוצאה דרבה היא גופה לא דחיא מילה וגזירה דמלאכה אחריתי ידחה לה וזה וודאי א"א עכ"ל ז"ל ודבריו צריכים טעם דלכאורה מה בכך דמילה גופא מלאכה הא מילה גזה"כ דשרי משא"כ ההעברה אם יעביר באמת הרי יעשה איסור וא"כ הא שפיר יש לנו לחוש ולגזור. ג"כ שמא יעבירנו וצ"ל כוונת דהא הא דההעברה הוא איסור הוא רק משום דהוא מכשיר שאפשר למצוה בלעדו או אפשר לעשותו מאתמול וע"כ אם נבוא לגזור ולבטל כל המילה מפני גזירת ההעברה שוב הרי ההעברה גופא תישתרי דה"ל תו מכשיר שא"א למצוה בלעדו דהא א"א למצוה בלעדי שתהי' ההעברה מותרת דאל"כ הרי תובטל המצוה מפני גזירתה ולכן שפיר אין לגזור מפני ההעברה כלל כיון דאם נגזור היא גופה תהי' מותרת ודו"ק היטיב מאוד וביותר דיוק דזה השבות אשר במילה מפני גזירת העברה הא לא עדיף מאילו הי' זה השבות איסור מלאכה עצמו מה"ת שהי' נדחה ג"כ מפני המצוה כיון דא"א למצוה בלעדו ודו"ק וא"כ לפי"ז ע"כ דבלולב אפי' מכשירין שא"א לעשותן כו' נמי אסורי דאל"כ תו גם בלולב לא הי' לנו לגזור שמא יעבירנו כמו במילה כמובן:

ואולם י"ל דרק יו"ט הוא דדוחה במכשירין שא"א כו' כיון דכתי' קרא בהדיא ליקח לולב ביו"ט ה"ל זה כמו וביום ואפי' בשבת דכתי' במילה ובמועדו ואפי' בשבת דכתי' בתמיד וכי היכא דדחי התם שבת במכשירין שא"א כו' ה"נ דחי הכא יו"ט כיון דנאמר לקחת הלולב ביו"ט ומשא"כ ביו"ט שחל בשבת שלא נאמר בהדיא ליטול הלולב בשבת ואך דאם אין שם איסור מלאכה ממילא ניטל גם בשבת כיון דאין דבר המונע נטילתו ומשא"כ שידחה שבת אפי' במכשיר שא"א כו' שפיר אין בכחו לדחות ואולם באמת אין נ' חילוק זה דרק במילה ותמיד דכתי' קרא בפ"ע אשבת להתיר מפאת המלאכה דאל"כ לא הי' צריך קרא בפ"ע אשבת וע"כ הרי הותר בפירוש איסור המלאכה ולכן גם מכשיר שא"א כו' דוחה ומשא"כ בלולב דנאמר לקחתו ביו"ט הרי הוצרך להאמר זה להודיענו גוף המצוה ואילו מלאכה הא אין בלקיחתו וא"כ גם איו"ט הא ליכא קרא לקחתו באיסור, מלאכה ואם הוא דוחה יו"ט במכשיר שא"א כו' אף דבסתמא לא הי' לו

לדחות דאין עדל"ת ועשה א"כ גם שבת הי' לו לדחות ובאתי רק להעיר וע' פסחים (ס"ט א') כי אגמרי' הזאה דתרומה אגמרי' דהיא גופה לא דחיא שבת כו' ואינו עניין לכאן וגוף קושית הק"ע הנ"ל מהך דלולב הגזול דאשחור ביו"ט ה"ל לאקשויי נמי מהך דמקמי הכי בסוכה (כ"ז ב') ושוין שאם נפלה שחוזר ובונה בחוש"מ ומבואר דביו"ט אסור לבנות הסוכה אע"ג דנפלה ביו"ט והוא מכשירין שא"א לעשותו מאתמול והוא ממש כמו הך דאשחור ביו"ט] ובאתי בכ"ז רק להעיר.

תם ונשלם

מפתחות עם איזה הערות נוספות

כלל א

יבאר בעניין הך דמגו דהוי דופן לסוכה כו' וכדומה אי אמרי' מגו כזה בהעדר ושלילה ע' בפנים:

כלל ב

בעניין יש שיעור למים דש"ס סוכה (מ"ט ב') ומעילה (י"ג ב') ויישוב סתירת סוגיות הנ"ל בזה בכמה אנפי ועוד באיזה כרטיס בענין ניסוך המים בארוכה:

ומש"ש בפלוגתא דמנחות (דף ח' ע"א) בחביתי כ"ג דס"ל לר' יוחנן דאין קדושה לחצאין ור"א אמר מתוך שקריבה לחצאין קדושה לחצאין דעניין הפלוגתא אי הקידוש בכלי גופי' עניין הקרבה ולכן מתוך שקריבה כי' עש"ה מש"ש בזה ע"ע ש"ס תמורה (י"ד א') דמייתי ברייתא דומנחתם ונסכיהם אפי' בלילה ופריך עלה מברייתא אחריתי דחשיב נסכים בין, דברים שדרכן ליקרב ביום ואמר עלה אמר רמי בר חמא לא קשיא כאן ליקדש (בכלי) כאן ליקרב א"ל רבא אי קדושי קדשי קרובי מקרבי כו' וי"ל ג"כ דזה עניין הפלוגתא דלסברת רמב"ח הקידוש אין בו עניין הקרבה ולכן אכשר שיהא קדוש בלילה אף שאין קרב בלילה ומשא"כ לסברת רבא וכדמייתי עלה שם ראי' מברייתא הקידוש גופי' עניין הקרבה ולכן אין קדוש רק בזמן היותו קרב וע"ש כולי' סוגי' וע' מנחות (דף ק"ב ע"ב) וכריתות (כ"ד ב') דס"ל לבני מערבא אליבא דר' יוסי דכלי שרת מקדשים את הפסולים לכתחלה ליקרב [וע' זבחים (דף פ"ז ע"א) ומנחות (דף ז' ע"א)] וי"ל ג"כ טעם סברא הנ"ל משום דהקידוש הוא גופי' ג"כ חשיב הקרבה ואין תוספת בהקרבתו ולכן שפיר מותר להקריבו גם ע"ג המזבח ודו"ק:

כלל ג
ידון בארוכה אי בכל איסור דרבנן סתמא יש מכת מרדות או רק היכא דאיתפרש ויישוב סתירת הסיגיות דש"ס שבת (דף מ' ע"ב) ומנחות (דף ע' ע"א) בזה בכמה אנפי:

כלל ד
ידון בסברת השב שמעתתא שמעתתא ו' פט"ז דמפאת עובר במעי זרה זר הוא חשיב חזקת זרות בהולד ע' בפנים:
ומש"ש לענין חתיכה ס' חלב ס' שומן דיש לדון חזקת היתר מפאת שבמעי האם הי' היתיר ע"ש בארוכה נזכרתי שנדבר מכוה בא"מ סי' ד' סעי' כ"ד לעניין חלב כוי ע"ש:

כלל ה
עד אחד במקום שנאמן אי חשוב בירור כשנים א"ד אינו בירור ורק כך הדין לעשות כפי דבריו:

כלל ו
איסור דרבנן כשהוא סייג לאיסור חמור אם הוא חמור טפי מבהיותו סייג לאיסור קל:

כלל ז
בענין ברכת ריח אם היא ברכת הנהנין או ברכת הודאה ושבח ובעניין ספק ברכות להקל:

כלל ח
קטן אי חשיב בר זביחה מפאת דאתי לכלל זביחה וכל כיוצא בזה:

כלל ט
בעניין קריאת התורה אם החיוב אך השמיעה לדברי תורה הנקראים או החיוב עכאו"א לקרות אלא שהקורא מוציא אותם בקריאתו:

כלל י
בעניין דעת הרמב"ם דכל מילי דרבנן דאורייתא נינהו מלא תסור. ומה שהבאתי שם מן הרמב"ם איסור מה"ת משום מראית העין ע"ש ש"ם שבת (ק"י ב') לירקונא תרין בשיכרא ומיעקר ומי שרי והתני' מניין לסירוס באדם שהוא אסור כו' אלא בסריס והא"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן כו' הכל מודין במסרס אחר מסרס שהוא חייב כו' אלא בזקן וברשב"א שם וז"ל קשיא לי ומי גרע זקן מסריס ואיכא למימר דאה"נ דמסרס אחר מסרס גזה"כ הוא וטעמו דקרא משום דכל שכיוצא בו כלומר בחור שכמותו מוליד וזה מסרסו אין ניכר שהי' סריס מתתלתו ונראה כמסרסו עכשיו ולפיכך אסריס הקפיד הכתוב אבל זקן שאין ראוי להוליד לפי דרכו של בריות שוב לא הקפידה תורה בסירוס דידי' עכ"ל והרי כאן איסור תורה מפאת דנראה כמסרס למי שאינו סריס וע"ע שביעית פ"ה משנה

ב' הטומן את הלוף בשביעית רמ"א לא יפחות מסאתים כ' ובר"ש שם וז"ל הטומן את הלוף. רגילים היו להטמין בארץ כו' ולא התים הכתוב לטמון בשביעית דבר מועט משום דמיחזי כזורעו עד שיטמין סאתיף כו' עכ"ל ומדכ' ולא התירו הכתוב משמע דאיסור דאורייתא קאמר ואי דהאיסור רק משום מראית העין דמיחזי כזורע ואולם ל' משום דמיחז אדאוריתא מצינו עוד בכ"ד ע' ר"ה (כ"ו א') משום דמיתחזי כשנים ושלשה שופרות כו' ובשבת (ק"ג א') ח"ש הקודח כ"ש חייב בשלמא לרב מיחזי כמאן דחר חורתא לבניינא כו' וכ"ה עוד בכ"ד והארכתי בזה ברשימותי:

כלל יא
בעניין אי חלב קרוי בשר:

כלל יב
בטעם קטן שהגדיל תוך ימי הספיר' דסופר גם אח"כ בברכה:

כלל יג
אי כחוש בקדשים הוא פסול או רק לכתחלה מצוה בשמן:

כלל יד
בעניין אי היתר בטל באיסור להעשות איסור כמוהו וטעם הסברא דאינו בטל:

כלל טו
בעניין שב מידיעתו בארוכה:
ומה שהארכתי בעניין אילו בידיעה הי' היתיר אי חייב בשוגג ע' תוס' רי"ד ריש פרק ב' דקידושין דכ' אהא דפריך שם דנימא גם במעילה אשלד"ע ע"ש שכתבו דאע"ג דמעילה הוא בשוגג ולא שייך בי' טעמא דדברי הרב כו' מ"מ כיון דאילו הי' מזיד לא הי' חייב המשלח כ"א השליח השתא נמי דהוי בשגגה לא לימעול אלא השליח שהשגגה הולכת אתר המזיד כו' עכ"ל ומשמע דכל שבמזיד פטור אף דליתא לטעם הפטור בהיותו שוגג מ"מ השגגה תמיד אחר המזיד הולכת וכיון דמזיד פטור שוגג נמי פטור ומש"ש בעניין עושה בזדון ספק ונודע דהי' וודאי איסור נזכרתי דמבואר הדבר בכריתות (דף י"ח ע"א) אכל שתיהן במזיד פטור מכלום ע"ש:

כלל טז
בעניין פלוגתא דר"מ ורבנן אי חיישי' למיעוטא:

כלל יז
בעניין קביע שאינו ניכר:

כלל יח

בעניין איסור תורה שוודאי נסתלק מה"ת ויש ספק אם נסתלק גם מדרבנן אי חשוב חזקת איסור לגבי הדרבנן:

והנה הגיע לידי ס' תורת חטאת ובו הגהות על הויכוח מים חיים בשם תורת משה והם להגאון ר' יוסף שאול ז"ל מלבוב וראיתי שם בכלל א' דין ד' הביא ג"כ דברי הר"ש וכ' ג"כ דאין ללמוד משם לאיסור דאוריתא שנסתלק ויש ספק אם נשאר האיסור ההוא עצמו מדרבנן ואולם גם הוא ז"ל לא בירר הדברים כאשר יראה המעיין בראותו דברינו ודבריו:

כלל יט

בעניין העברה בשבת:

ומש"ש בעניין אי בעי' במעביר מלאכת מחשבת נזכרתי עוד דבס' יום תרועה ר"ה (כ"ט ב') כ' בדעת רש"י דאע"ג דמענה חפצים מזוית לזוית ונמלך עליהן להוציאן פטור שלא הית' עקירה משעה ראשונה לכך מ"מ היינו דווקא במוציא אבל במעביר ד"א ברה"ר אע"ג דבשעת הגבהת החפץ נטלו ע"מ להניחו בחיקו ושוב נמלך והעבירו ד"א ברה"ר חייב ולא ילפי' העברה ד"א ברה"ר ממוציא מרה"י לרה"ר כו' ע"ש ואף דהך דמפנה חפצים כו' שלא הית' עקירה משעה ראשונה לכך פטורו משום דלא הוי מלאכת מחשבת כמבואר ברש"י שבת (ה' ב') ד"ה אינו חייב עד שיעמוד וא"כ מבוארת סברתו ג"כ דבמעביר לא בעי' מלאכת מחשבת וצ"ע:

כלל כ

בעניין ספיקות בפסולי קרבנות מה דינה בארוכה:

ומה שהבאתי מפסקי הרמב"ם טובי דדרכו לפסוק בספיקי איבעי' דלא איפשיטי בפסולי קרבנות דבדיעבד אם קרב הורצה ע"ע רמב"ם ה' בכורים פי"ב ה"ט אין פודין בשה הדומה לאחר ואם פדה פדוי ובכ"מ שם ובבכורות דף י"ב) איבעי' להו מהו לפדות בנדמה כו' ולא איפשטא ופסק בה לכתחלה לחומרא ובדיעבד לקולא דכיון דספק הוא אין מחייבין אותו לחזור ולפדות כיין דאין בו קדושת הגוף עכ"ל ז"ל ולא זכיתי להבין דבריו דסוף סוף הפטר חמור בחזקת איסור הוא עומד ואיך ניתר מספק ולענ"ד פשוט דטעם הרמב"ם להיפוך דכיון דהוא מידי דקדושה דקרינן לי' קדושת דמים בגמ' ויש לקדושה זאת מצות פדי' כמו בקדשי הגוף דיש להם מצות הקרבה לכן הרמב"ם גם בזה בשיטתי' וכללי' הנ"ל הוא דאזיל דפוסק בכל ספיקי איבעי' דלא אישיטי בפסולי קרבנות דבדיעבד אם נעשית מצותן עשיי' עשי' היינו דאם קרב הורצה ואף דיש בהם ג"כ שבאים לטהר ולהתיר וכך גם בזה דהוא קדושת דמים ומצותו בפדי' פסק כזה ג"כ בס' איבעי' דלא

איפשיטא אי פודין בנדמה דבדיעבד מה שעשה עשוי וחל הפדיון כנלענ"ד ובאתי רק להעיר. וע"ע ברמב"ם פי"א מפסולי המוקדשין ה"י היתי' שחוקה ה"ז פסולה מספק וכזה שט הי"ב נתן משהו מן השמן ע"ג כזית. מן המנחה פסלה מספק עש"ה ול' פסול משמע דאפי' דיעבד פסיל ע' לח"מ פ"ד מאיסורי מזבח שהבאתי בפנים וצ"ע דזה נגד שיטתו בכל מקום דבדיעבד כשר בכה"ג וע"ע שם פט"ז ה"מ הקטיר כדי שומשום מן הקומץ עם הלבונה והוא מחשב שיאכל כדי שומשום מן הסירים למחר עד שהשלים כל הקומץ עם הלבונה במחשבת הזמן ה"ז פסולה ואינו פיגול כו' ובכ"מ שם הקטיר כדי שומשום כו' שם במנחות (דף ט"ז ע"ב) הקטיר שומשום לאכול שומשום עד שכלה. קומץ כולי ר' חסדא ור' המנונא ור' ששת חד אמר פיגול וחד אמר פסול וחד אמר כשר ורבינו לא פסק כמ"ד כשר משום דהוי ספיקא ולחומרא ולא פסק כמ"ד פיגול וחייב כרת משום דספק עונשים להקל עכ"ל וצ"ע ג"כ מ"ש דמשום דהוי ספיקא ולחומרא לכן פסק לפסול מספק דהא איירי כאן אחר הקטרת קומץ ולבונה וכל כה"ג הרי דעת הרמב"ם בכל מקום להיפוך דאם הקטיר הורצה וע"ע ברמב"ם שם פי"ז ה"כ ובכ"מ דיש גם שם צ"ע בזה:

כלל כא

בדברי הר"ן נדרים פ"ג דלגבי איסור טומאה שבנזירות לא אמרי' אין נזירות לחצאין:

כלל כב

בעניין ח"ש דתרומה:

כלל כג

בעניין כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש אי גם בשאר הדברים אמרי' הכי דכל שהאדם עושה על דעת חכמים הוא עושה

כלל כד

הסברת דברי הרא"ש פ' יוה"כ דשבת הותרה לגבי חולה ונבילה דחוי' ובענין סברת הרמב"ן עה"ת דהא דעדל"ת הוא מפאת עדיפות העשה על הל"ת:

כלל כה

בעניין דמצינו תיבת רשות שפירושו מצוה אלא שאינו חובה:

כלל כו

בעניין מילה בליל ח' אי חשיבא מחוסר זמן:

כלל כז

בענין חד בחד אי חשיב ידוע וניכר וע"ע בר"ש משאנץ על הסיפרא ויקרא דיבורא דחובה פרשתא י"ב ברייתא ב' דהביא הם הך דכריתות כ"ב ב' במשנה חתיכה של חולין וחתיכה

של הקדש אכל אחת מהן ואינו יודע איזה מהן אכל פטור ר"ע מחייב אשם תלוי אכל את השני' מביא אשם ודאי אכל אחד את הראשונה ובא אחר ואכל את השני' זה מביא אשם תלוי וזה מביא אשם תלוי דברי ר"ע ר"ש אומר שניהם מביאין אשם אחד (וודאי בשותפות ויאמר זה לזה אם אתה אכלת את של קודש יהא חלקי מחול לך ויהא אשם כולו עליך) ר' יוסי אומר אין שנים מביאין אשם אחד כו' וכ' שם הר"ש משאנ"ץ דר"ש ור' יוסי תרוייהו ס"ל דאשם וודאי בעי ידיעה בתחלא ובהא קמיפלגי דר"ש ס"ל דזה חשוב ידיעה מה שיודעין שאחד מן הב' אכל קודש ושיש חיוב באחד מן הב' ור' יוסי ס"ל דאין זה חשוב ידיעה כיון דאין יודעין בפרט מי הוא האוכל והמחויב ע"ש:

כלל כח

בעניין סברת התוס' יבמות (דף ע"ב ע"ב) דכיון דא"א לשורפו ביו"ט קבע זמנו בבוקר שני:

כלל כט

הסברת ה"א דש"ס יבמות (דף נ"ב) דיש מלקות דאוריתא למייבם בלא מאמר ובעניין אי הזמנה לדבר צריך שיהי' תחלה או אפשר שתבא ההזמנה עם הדבר יחד:

כלל ל

מצוה דרבנן אי יש לה שם מצוה מה"ת:

כלל לא

יישוב קושית תוס' ביצה (דף י"ב ע"א) ד"ה השוחט דמדוע לא אמר דר"ע היא ואריכות בעניין אי הפרשת ושחיטת קרבנות מצטרפת בכפרה או הזריקה לבדה היא הפועלת כל הכפרה ובעניין ההפרשה ע"ע כריתות (דף כ"ז ע"א) איבעי' אי אדם מתכפר בשבת הקדש כגון הפריש איל אשם בסלע והוקרו טלאים ועמד על שתים עש"ה וא"כ ה"ז עניין הספק אי ההפרשה מצטרפת בכפרה [וע"כ כאן דא"א להההפרשה שתצטרף כיון דבשעת הפרשה לא הי' שוה אלא סלע לכן אין מכפר] או לא וע"ש כולה סוגי':

כלל לב

יישוב דברי התוס' גיטין (דף מ"ב ע"ב) דפירשו איבעי' דהתם אי מעוכב גט שיחרור אוכל בתרומה אח"ע וחב"ח:

כלל לג

יבאר בארוכה אי עבדי' פירכא ממילתא דלא שייך ע' בפנים:

וע"ע ערכין (דף ה' ע"ב) במשנה עכו"ם רמ"א נערך אבל לא מעריך ר' יהודה אומר מעריך אבל לא נערך ובגמ' שם ת"ר כו' אר"מ וכי מאחר שמקרא אחד מרבה ומקרא אחד ממעט

(ע"ש בסוגי') מפני מה אני אומר נערך אבל לא מעריך מפני שריבה הכתוב בנערכין יותר מבמעריכין שהרי חש"ו נערכין אבל לא מעריכין כו' ע"ש כולה סוגי' ונ' דפליגי בזה ר"ח ור"י דר"מ ס"ל דמידי דלא שייך ג"כ חשוב גרעון מפאת המציאות עכ"פ וע"כ גם כאן חשוב זה ריבוי בנערכין על מעריכין מפאת דחש"ו נערכין ואין מעריכין ואף דלא שייך בהוא הערכה דהא לאו בני דיעה נינהו ואין העניין שאין בכחם להעריך רק שלא העריכו כלל אחרי שאין להם דעת דלא דיבור פה הוא המעריך רק הדעת וחש"ו שאין להם דעת הרי לא העריכו כלל וכמובן ועכ"ז כיון דסוף סוף אין בם מציאות הערכה חשוב זה ריבוי בנערכין על מעריכין ודייק מזה אעכו"ם שלא יהי' בכחו להעריך אף שיש לו דעת להעריך ור' יהודה דפליג ס"ל דזה לא חשוב ריבוי כיון דלא שייך הערכה בחש"ו וכנ"ל וע"ש להלן בסוגי' אמר רבא הילכתי' דר"מ מסתברא כו' טעמי' לא מיסתברא דקא מייתי לי' מחש"ו שאני חש"ו דלאו בני דיעה נינהו כי' ונ' לכאורה הכוונה כנ"ל דשאני חש"ו דלאו בני דיעה נינהו ולא העריכו כלל לא שאין בכחם להעריך ואולם אין כוונה זאת מתאמת לכאורה עם דברי רבא להלן שם בזה עש"ה וברש"י ותוס' ובאתי רק להעיר וע"ע כריתות (כ"ו א') דכתי' קרא ידיעה גבי חטאת יחיד וגבי נשיא וגבי ציבור צריכי כו' נכתוב גבי נשיא כו' יחיד מנשיא לא אתי דאיכא למיפרך מה לנשיא שכן אין בשמיעת הקול כו' ולהלן שם לא נכתוב ידיעה גבי יחיד ותיתי מנשיא וציבור איכא למיפרך מה לנשיא וציבור שכן אינן בשמיעת קול כו' הרי דאף דלא שייך חטאת דשמיעת הקול בנשיא דאין מעיד כלל וכן בציבור לא שייך מ"מ חשוב לי' פירכא:

כלל לד

בעניין ב' כתובים המכחישים זא"ז:

כלל לה

יבאר בארוכה בכל מקום שהוזכר קדימה ואיחור מה הדין אם נעשו הדברים בב"א:
ומש"ש בעניין קרא דורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם ע"ע שו"ת ח"ס האו"ח סי' קצ"ד:

כלל לו

יבאר בארוכה אי אמרי' ריבוי ראויות גם כשא"א שיהיו כולן בפועל ע' בפנים:

כלל לז

בעניין הקרבת תמיד של שחר אחר חצות בדיעבד ועוד באיזה פרטיים בארוכה.
וי"ל עוד בכוונת הסיפרי זוטא מניין אף לאחר חצות דהכוונה אחצי שעה שאחר חצות דעדיין אין התמיד של בין הערבים קרב מפאת דאין נראה נטיית הצל עדיין דא"א בטבע

לראות ולהכיר נטיית הצל מחצות מיד רק חצי שעה אחריו וזולת ע"י ידיעת אצטגנינות גדולה שבלבו של אברהם או רוה"ק דחכמה שלו דזקן ויושב בישיבה הי' ע' יומא (דף כ"ת ע"ב) וע"כ כיון שאין זו ידיעה טבעית של כל אדם וא"א לדעתו בידיעה טבעית לכן ס"ל להסיפרי זוטא דנחשב מכח זה שאין עדיין זמן תמיד של בין הערבים דבעי' בי' ראיית נטיית צללי ערב ואילי זמן דתמיד של שחר ג"כ הא אינו וע"כ שפיר צריך קרא לרבויי ועכ"ז שפיר מרבינן לי' כיון דעדיין אין זמן דתמיד של בין הערבים ומה שאין כן באחר זה דכבר הגיע זמן הקרבת תמיד של בין הערבים שפיר לא קאי ריבויא גם להסיפרי זוטא להכשיר הקרבת תמיד של שחר אפי' בדיעבד בזמן דתמיד של בין הערבים דכיון דהוא זמן של בין הערבים כבר פסק זמן דשל שחר לגמרי ואפי' אדיעבד ורק חצי שעה הנ"ל הוא דמרבינן כיון שאין עדיין זמן דשל בין הערבים כן י"ל וע' ב"ח או"ח סי' פ"ט ד"ה ומ"ש ואם עבר והתפלל אחר ד' שעות עד חצות כו' ובמג"א שם פק"ה ובסי' רל"ג סק"א ובאתי רק להעיר. ובעניין תשלומין שהארכתי בפנים ע"ע טוש"ע או"ח סי' רע"א סעי' ח' דקידוש דלילה יש לו תשלומין ביום וסי' רפ"ה סעי' ד' דקריאת שנים מקרא ואחד תרגום יש לה תשלומין וע"ע ש"ע יו"ד סי' שצ"ו לעניין תשלומין באבילות. ודברי הרוקח שהבאתי בפנים דמילה שלא בזמנה היא תשלומין למילה בזמנה ע' שו"ת בית אפרים חאו"ח סי' ס"ב דהביא כזה מדברי מהראנ"ח דדן לומר דמילה שלא בזמנה ופדיון הבן הפדיון קודם ומדמי לי' להא דתפלת חובת שעתי' קודמת לתפילת תשלומין וכ' ע"ז הבית אפרים שם ד"ה וכן מבואר לענ"ד למעיין בתשובת הרא"ש כו' וז"ל וגם מאי דמדמי מילה של"ב להא דמתפלל חיבת שעתי' ואח"כ התשלומין נלע"ד דלא דמי כ"כ דמילה של"ב מעולם לא עבר זמנה שנאמר שזה שהוא בא למול עתה בתשלומין איתי' אלא מההוא שעתא ואיליך חיובא רמי עלי' ואקרקפתא דגברא מנח לעשות המצוה ולא יגרע חובת המצוה בשביל שאיחרה כלל כו' עכ"ל ע"ש ולא ראה דברי הרוקח הנ"ל דכ' להדי' כן דמילה של"ב היא מתורת תשלומין. ומ"ש בפנים דפדיון הבן עיקר המצוה על האב ומצות הבן לפדות א"ע אם לא פדאו האב הוא תשלומין נזכרתי דהאחרונים הביאו בזה מחלוקת הרשב"א והריב"ש מהו עיקר המצוה וע' שו"ת ח"ס חיו"ד סי' רצ"ג וסי' רנ"ד וע' שו"ת חוט השני סי' צ"ב וז"ל ואשר תמהת על נוסח שאומר הכהן במאי בעית טפי כי' כאילו בדידי' תליא מילתא נ"ל פשוט דאינו נותן לי הברירה אלא כדי לחבב הפדיון על אביו כו' ותדע שכן הוא מדלא א"ל הכהן במאי בעית טפי ליתן לי הבכור או הפדיון משמע דאין כוונתו כלל לקבל הבכור ממנו אלא אם אינו פודהו ישאר ביד אביו כי' ומה שתמהת למה באמת לא נכוף אבוהי למיפרקי' כמו בכל מ"ע שבתורה

היינו טעמא כיון דגמרי' מדכתי' תפדה תפדה דהיכא דלא פרקי' אבוה חייב לפדות א"ע הוי כאילי נותן לו התורה הברירה שיכול לסלק מצות פדיון הבן מעליו ולהניחו לבן עצמי והוא דומה ללאו הניתק לעשה שאין לוקין עליו עכ"ל יג הבנתו ג"כ דעיקר המצוה על האב אלא דאם אין רוצה לפדותו ניתן ביטול פדיון זה להתתקן בפדיית הבן א"ע והוא דוגמת לאו הניתק. לעשה דניתן הלאו להתתקן בקיום העשה ודוגמתו יש בס' מאה קשיטה להרמ"ע מפאנו ז"ל סי' פ' ע"ש שכ' וז"ל וכבר ביארנו במקימו שאין אומרים בשל תורה הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין אלא בעשין לא בלאוין הבל בשל דבריהם אפי' בלאוין וכ"ש בעשה זה של אכילת קדשים שביטולו ניתק לעשה אחר שהוא שריפת הנותר הא למה זה דומה לעשה דייבום שנתקו הכתיב לעשה דחליצה כו' עש"ה ומבוארת ג"כ הבנתי ז"ל בעניין ייבום וחליצה דבידו שלא לייבם ואך אז ניתנה עבירת ביטול הייבום להתתקן ע"י מצות החליצה והוא עניין ניתוק ומעין זה הוא ג"כ הבנת החוט השני בעניין פדיון האב ופדיין הבן א"ע וע' שו"ת חכם צבי, סי' ק"ה שהביא דברי החוט השני הנ"ל ומ"ש עליו שם ולפי דברינו יש ליישב דבריו דרק דוגמא הוא דמייתי מלאו הניתק לעשה אבל באמת אף דשם כופין שלח לעבור על הלאו מ"מ בעשה הניתנה להתתקן בעשה אחרת י"ל דאין כופין דומי' דייבום וחליצה להרמ"ע הנ"ל דג"כ אי בעי ייבם ואי בעי חליץ ואין כופין ויש עדיין לדון בזה טובא ובשאר דברי הרמ"ע הנ"ל וכבר הארכנו בם במ"א:

כלל לח

בעניין אי אמרי' עמוד וחטא בחפץ זה בשביל שתזכה בחפץ אחר ועוד פרטיים בארוכה: **ומה** שדננו שם לעניין יוה"כ שתל בשבת אם יש מצות עונג שבת מפאת עניין השבת אלא שאיסור יוה"כ מונע או אין מצות עונג כלל גם מפאת השבת יש נפקותא בזה לדינא לדיעות הסוברים דחולה שהוצרך לאכול פת ביוה"כ אין לו להזכיר של יוה"כ בבהמ"ז כיון דעניין היום. אין מחייב האכילה ואדרבה אוסרו ומילתא אחריתי הוא שחייבה אכילתו מצות פ"נ ע' ט"ז ומ"א סי' תרי"ח בארוכה וא"כ יש נפקותא אם הוצרך לאכול ביוה"כ שחל בשבת דאם עניין השבת מחייב האכילה אלא שאיסור יוה"כ מונע א"כ זה שאכל באמת בהיתר תו יש לו להזכיר שפיר של שבת עכ"פ דעניין השבת הא מחייב שפיר האכילה ומשא"כ אם גם עניין השבת עצמו אין מחייב האכילה בהיותו עם יוה"כ אזי גם של שבת אין לו להזכיר ודו"ק היטב מאוד:

כלל לט

בעניין קידושין וקונמות וקניין לזמן ועוד באיזה פרטיים באריכות גדול:

ומש"ש דאין לאשה בקידושין רק טוה"נ למי להתקדש יל"ע לכאורה דאם כן באומרת נטולה אני מן היהודים יוכלו לקדשה על כרחה דכיון דאתי' למיסרה עלייהו שויתי' לטובת הנאה דאית לה עפרא בעלמא כדאמרי' הכי לעניין קונם כהנים ולוים נהנין לי דבאין ונוטלין תרומות ומעשרות בעל כרחן מהאי טעמא ע' נדרים (פ"ה א') ואולם זה רק סברת רבא שם אבל ר' אושעיא פליג שם ע"ז וגם לרבא ל' דאין קושי' מאומרת נטילה אני מן היהודים דכיון דאסרה הנאת היהודים עלי' עי' ר"ן נדרים (דף פ"ד ע"א) א"כ בזה וודאי הא אהני נידרא לאסטור הביאה עלי' דרק בקונם כהנים ולוים נהנין לי הוא דלא חשיבי נהנים משלו כיון דאין לו רק טוה"נ וע"י הנדר שווי' עפרא ואין נהנים משלו עוד ומשא"כ באוסרת הנאת היהודים עלי' א"כ היא הרי נהנית שפיר ממנו שהרי אין הוא משועבד לה לקדשה ולדור עמה וא"כ תו הרי אין מאכילין לאדם דבר האסור לו ואסיר לו לבעול איתה (כמו באומרת לבעלה קונם תשמישך עלי דצריך הכרה משום זה] וא"כ שפיר א"א לקדשה על כרחה דכיון דמפאת הנדר אסור לו לדור עמה ובלא"ה אינה לעזר הבעל עוד א"כ תו היא שפיר של עצמה וצריך דעתה דאף דכל הויית האשה רק לעזר הבעל וזו אין בה עזר הבעל עוד מ"מ זה רק שבטל היוייתה אבל גם של כלל הזכרים הא אינה כיון דאינ' שלהם רק מפאת היות הויות האשה לעזר כו' וזו הרי אין בה עניין העזר עוד וא"כ גם שלהם הא אינה ולכן שפיר א"א לקדשה ולדור עמה בכפי' ודו"ק אולם עדיין לא הועלנו בזה דאכתי הא יוקשה עכ"פ באוסרת עצמה על היהודים דיוכלו אז לקדשה ולדור עמה על כרחה וי"ל דרק לגבי טוה"נ דתרומה דאינו ממון גמור דאפי' למ"ד טוה"נ ממון אינו ממון גמור כמבואר בשיטה מקובצת ב"מ פ"ק אהך דטוה"נ אינו ממון לקנות ממנו בחליפין ע"ש ולכן שפיר ע"י הקונם נעשה עפרא בעלמא דאף דעדיין ראוי להיות ממונו מטעמא דהואיל אי בעי מיתשיל כיון דטוה"נ גופי' הוא ממון קלוש לכן תרתי טוה"נ והואיל כו' לא אמרי' ומשא"כ באשה דטובת הנאתה הוי ממון גמור מגזה"כ מדנקנית בכסף וקניין כסף הוא שיווי המקח כמבואר בסמ"ע סי' ק"צ סק"א וא"כ לדרכנו דאין לאשה רק טוה"נ א"כ ע"כ נתינת הכסף הוא בעד שיווי טובת הנאתה וא"כ הא גילה קרא דהוא ממון גמור וע"כ אין כאן רק הואיל אי בעי מיתשיל לחוד וע"כ הואיל אי בעי מיתשיל לחוד שפיר אמרי' והוי הטוה"נ שלה עדיין מפאת הואיל כו' ושפיר בעי' דעתה:

עוי"ל דאם יהי' הדין דיכולין לקדשה על כרחה א"כ תו כיון דאין לה גם הטוה"נ שיקדשנה רק אותו שבוחרת בו א"כ תו הא לא יהי' בה קידושי כסף כיון דנתינת כסף הוא שיווי המקח שמשלם לה בעד טובת הנאתה וכנ"ל וזו הרי אין לה גם הטי"נ וכיון

דלא יהיו בה קידושי כסף א"כ ממילא הא גם קידושי שטר זביחה לא יהי' בה מפאת היקיש הויות להדדי וא"כ מפאת זה עצמו שפיר ג"כ עדיין ההכרח שיהי' תלו בדעתה ויהי' לה טוה"נ במי לבחור להתקדש לו שיהי' לה בעד מה ליטול הכסף דאל"כ הא בלא"ה לא יהי' בה קידושין כלל ודו"ק היטיב מאוד. וא"ל דא"כ אכתי ל"ל קרא דבעי' דעתה בקידושין ע' בפנים תיפוק לי' דאל"כ הא לא יהי' בה קידושין כלל דז"א דלולי קרא ה"א דאיו קידושי כסף שיווי המקח דד"ז ספק עצום באחרונים והארכתי בו במ"א מאוד וה"א דהוא תורת קניין גרידא כשטר וביאה ושפיר אפשר להיותו גם אם אין לה בעד מה ליטול הכסף דהוא רק מעשה קניין גרידא שנתנה תורה דרך קניין גם ע"י יעשה זו של נתינת כסף כמו שנתנה דרך קניין ע"י נתינת שטר או ביאה ורק השתא דכתי' קרא דבעי' דעתה מעתה יש לנו לומר דמה דנתנה תורה קידושי כסף הוא בתורת שיווי המקח ככל קניין כסף דעלמא כיון דיש לה מה למכור כיון דהטוה"נ שלה ויכולה ליטול בעדו ממין וכיון דניתנו קידושי כסף רק בתורת שיווי המקח א"כ תו היכא דא"א להיותם שיווי המקח כגון באוסרת עצמה על היהודים אי נימא דיכולין לקדשה על כרחה ואין לה טוה"נ דא"א להיות עוד קידושי הכסף שיווי המקח אחרי שאין נוטל ממנה דבר שיתן שויו דהא אין לה גם טוה"נ ויכיל לקחתה גם על כרחה וא"כ תו שלא בתורת שיווי הא לא ניתנו קידושי כסף כלל מעתה וממילא אין כאן קידושין כלל. ודו"ק היטיב מאוד:

עוי"ל דגם באוסרת הנאת ביאתה על כל היהודים מ"מ אין לומר שיוכלו לקדשה ולדור עמה על כרחה מפאת היותה משועבדת להיות לעזר בעל דכל הוייתה לזה דעניין היות האשה עזר הבעל אינו דווקא בביאה רק גם בשארי סיועים והנאות כמבואר ביבמות (דף ס"ג ע"א) אשכחי' ר' יוסי לאליהו א"ל כתי' אעשה לו עזר במה אשה עוזרתו לאדם א"ל אדם מביא חטין חטין כוסס פשתן פשתן לובש כו' וא"כ הרי עדיין היא לעזר הבעל בשאר דברים ושפיר עדיין בעי' דעתה ואולם עדיין יוקשה דאם תאסור כל הנחות שנה על כל ישראל כהך דנדרים (ל"א א') שישראל נהנין לי אטו נימא דאז יוכלו לקדשה ולדור עמה על כרחה ואולם גם בזה נ' פשוט דכיון דא"א לה שתהנה אותו בשום דבר מדעתה ותעשה עבירו שום דבר וכל הנאה שאפשר לו ליהנות ממנה הוא רק בכפי' דגם בהך דקונם כהנים ולוים נהנין לי אמרי' רק דיטלו על כרתו אבל מעצמו אסור לתת עדיין מפאת הנדר וע' תוי"ט ב"ק פ"ט מ"י דהביא מחלוקת בזה בין הב"י והר"ן וכוונתנו לדעת הר"ן דאוסר וכך משמע שטחיות הל' דיטלו על כרחו וא"כ ה"נ אשה זו אסירה ג"כ להנות לשום ישראל מעצמה ומדעתה ורק בכפי' יוכלו לכפותה על כל הדברים שאשה משועבדת לבעל] וע"כ תו כיון שא"א ליהנות ולהעזר ממנה כלל מדעתה בשום

דבר רק הכל בכפי' א"כ תו הרי אין זו לעזר כלל וודאי דאין אדם דר עם נחש בכפיפה ע' כיוצא בזה בכתובות (דף ע"ז ע"א) אמר רב האומר איני זן כו' יוציא ויתן כתובה אזל ר' אלעזר אמרה לשמעתתא קמי' דשמואל א"ל כי' עד שכופין אותו להוציא יכפוהו לזון ורב אין אדם דר עם נחש בכפיפה הרי דכשצריך לכוף אותו על מזונותי' חשיב לי' דירה עם נחש בכפיפה וכ"ש זו שצריך לכוף אותה על כל הדברים וודאי דאין כמו זו חשובה עזר הבעל עוד וע' יבמות (דף ס"ג ע"א) שם זכה עזר לא זכה כנגדו הרי דכשהיא כנגדו אינה עור ואין לך כנגדו יותר מזו שצריך לכוף אותה על הכל ואסורה מדעתה לעשות לו שום דבר וא"כ כיון דבלא"ה אינה לעזר הבעל עוד תו הוא שפיר של עצמה ושפיר צריך דעתה עדיין בקידושין דהא אינה משועבדת אל הכלל רק מפאת היות הוייתה לעזר וזו הא בלא"ה אינה לעזר עוד וכמ"ש כבר כזה למעלה:

עוי"ל עפ"י המבואר בב"ח וש"ך יו"ד סי' רל"ד דבאוסרת הנאת ביאתה תחת בעלה על כל העולם צריך הבעל להפר חלקו דאע"ג דבאומרת לבעלה הנאת תשמישי עליך כופה ומשמשתו וא"צ להפר דאין הנדר חל הואיל ומשעבדא לי' מ"מ באוסרת תשמישה על כל העולם מגו דחייל לגבי אחרים שאין משועבדת להם חייל נמי לגבי בעל וצריך הפרה ע"ש ולפי"ז נ' גם כאן באוסרת הנאתה על כל ישראל דכיון דעל יחיד יכולה לאסור הנאתה דבזה הא יש לה טיה"נ דיכולה לבחור באחר וא"כ תו הואיל וחייל הנדר לגבי כל יחיד ויחיד אם תדון עליו בעצמו תו חייל נמי על הכלל כולו יחד מטעם מגו ע' סברא דמגו כזו ממש בשו"ת תשב"ץ (ח"א סי' ק') בשם הריב"ש דהנשבע שלא לייבם ושלא לחלוץ חיילא שבועה כיון דשבועה חלה בביטול מצוה בכולל וע"כ ה"נ כיון דאייבום לחודי' חיילא שבועה דהא בידו לחלוץ וכן אחליצה לחודי' חיילא שבועה בידו לייבם ולכן תו חיילא גם על שניהם יחד מטעם מגו דחייל על כל וחד מהן עש"ה וא"כ ה"נ דכוותה הואיל וחייל הנדר על כל יחיד ויחיד בעצמו חייל נמי על הכלל כלו יחד ואף דבשו"ת הריב"ש סי' (קנ"ט) משמע דחזר בו מסברא זאת מ"מ נ' גם משם דלא הית' ברורה בעיניו סברת הדחי' ע"ש] וא"ל דא"כ גם בקונם כהנים ולוים נהנין לי נימא נמי דכיון דעל כל יחיד ויחיד מן הכהנים יכול לאסור את התרומה יכול ג"כ לאוסרה על כולם מטעם מגו דז"א דשם הא לא אסר נטילת התרומה כלל רק אסר הנאתו עליהם וא"כ לפי מה שאסר הנאתו עליהם ואסור לו לתת התרומה עוד לשום כהן שהרי יהנה אותו בנתנו לו א"כ הא אין לו טוה"נ עוד בתרומה זו וא"כ כיון דגופה בלא"ה של השבט וטוה"נ ג"כ אין לו בה א"כ הא אין לו בה עוד דבר ונמצא דכהן הנוטלה אין נהנה ממנו בנטילתו כלל וא"כ נמצא דמעשה נטילת הכהן את התרומה איננה בכלל נדרו כלל דהא

נדר רק שלא יהנו ממנו ונטילה זו הרי אינה הנאה ממנו כלל יכיון דאינה בכלל נדרו א"כ הא לא שייך מגו לומר דיחול הנדר גם על זה מטעם מגו דהא אין הנדר ע"ז כלל ולא שייך מגו והרי אין העניין שיש הנדר גם ע"ז רק שאין ביכולתו לחול ע"ז הואיל ומשועבד לתת לכהן אחד כדי שנאמר שיש לו לחול עכ"פ מטעם מגו דחייל על כל יחיד ויחיד רק העניין שאין הנדר ע"ז כלל דהנדר היא שלא יהנו ממנו ונטילת תרומה זו אינה, הנאה ממנו דהא אינו נהנה מגופו דבר רק אילו הי' נוטל חפץ שהוא שלו הי' זה ג"כ נחשב הנאה ממנו דהנאה מנכסיו הנה היא הנאה ממנו ומשא"כ תרומה זו דהיא של השבט והוא אין לו בה דבר דהא גם טוה"נ אין לו בה מעתה אחרי שאין יכול לתתה לשום כהן מכח הנדר וא"כ הרי אין בנטילה זו הנאה ממנו כלל וא"כ הא לא שייך בזה מגו כלל כיון דאין הנדר איסר כלל את הנטילה ומשא"כ באשה האוסרת הנאתה על כל היהודים דאם יקדשנה אחד ויבעלנה על כרחה הרי נהנה מגופה באמת והוא נגד הנדר שנדרה שלא יהנו ממנה ורק שרצונך לומר שאין הנדר הזה חל לאסור ההנאה הואיל ונדרה שכל ישראל לא יהנו ממנה ולזה הרי משועבדת שאחד עכ"פ יהנה ממנה ולכן אין לו לנדר לחול לאסור הואיל ומשעבדא להו להתנותם ולכן ע"ז שפיר שייכא הסברא דכיון דחייל הנדר על כל יחיד ויחיד חייל נמי על הכלל כולו יחד מטעם מגו אף דלכלל כולו הוא משועבדת ודו"ק היטיב מאוד וכן י"ל עד"ז דאף דאשה משועבדת להנשא מ"מ כיון דבידה לומר שלא תינשא היום רק לאחר שנה לדמיון דכמו שהרשות בידה לבחור באיש שתרצה כך יכולה לבחור ג"כ לינשא בזמן שתרצה וכמובן וע"כ אף שאסרה עצמה על כל ימי חיי' מ"מ מגו דחל הנדר על שנה חייל נמי אאחר שנה וכעין סברת הב"ח והש"ך הנ"ל ורק בהך דקונם כהנים כו' שם הא אין נטילת התרומה נאסרת כלל ע"י הנדר ואינו בכלל הנדר וכנ"ל ומשא"כ כאן דההנאה נאסרת והיא בכלל הנדר ורק שרצונך לומר שאינו חל הואיל ומשעבדא להו בזה שפיר כיון דאין משועבדת בזמן מוגבל תו אמרי' מגו דחייל אזמן חייל נמי אכל ימי חיי' יחד וכמובן:

עוי"ל דבאמת ראוי לומר גס בקונם כהנים כו' דהטוה"נ שלו עדיין כיון דבידו לאיתשולי על הנדר ע' ירושלמי ריש המדיר דאמתני' דתנן המדיר את אשתו מתשמיש המטה עד שלשים יום יעמיד פרנס יתר מוכן יוציא ויתן כתובה אמר עלה שם בירושלמי ויש אדם נודר שלח לפרוע חובו א"ר יוסי בן חנינה מכיון שהוא עתיד לגרשה וליתן לה כתובה ולמעט ממזונותי' כמי שאין בו חוב (כלומר כיון שבידו לגרשה ויתן לה כתובתה ושוב אינו חייב במזונותי' כמי שאין עליו חוב דמי שהרי יכול לפטור עצמו מחוב זה והילכך חל הנדר. פני משה) ותהא יושבת וממתנת ואם גירש הרי יפה ואם לאו יעלה לה מזונות

כו' הרי דהירושלמי בעי לומר כן דמפאת הבידו חשוב שלו ולא הוי אוסר פירות חבירו על חבירי ואך דדחי לי' ותהא יושבת כו' ומשמע כוונת הדחי' דמה בכך דבידו להפטר ע"י גירושין וזה הי' לו להועיל רק אילו הי' מחויב לתת לה מזון רק פעם אתת באיזה זמן אז הי' יכול לומר דעתה אינו רוצה לתת שביכולתו לתת לאחר זמן ועד אותו זמן יגרש בנתיים אבל אחרי שמחויב לזונה כ"ז שהיא תחתיו א"כ מה בכך שבידו לגרשה ולהפטר מ"מ עתה הא אינו מגרש ועד שיגרש הרי דצריך לזונה וכזה גם בכתובות פ' אעפ"י בהך דקונם שאני עושה לפיך דאמרי' ג"כ דאין הנדר חל הואיל ומשעבדא לי' אף דבידה לומר איני ניזונית ואיני עושה שם ג"כ הא לא אמרה כן והרי היא ניזונית וכ"ז שניזונית הרי מעשי ידי' שלו ולכן אין בכח הנדר להפקיע מעשי ידי' ממנו דאף שבידה לומר עוד לאחר זמן מ"מ עד שתאמר הרי ג"כ מעשי ידי' שלו ולכן אין בכח הנדר להפקיע וע"ש בשיטה מקובצת בשם הרשב"א וע"כ כזה גם, בהך דקונם כהנים ולוים נהנין לי אין לומר שאין להם ליטול התרומות כו' דעדיין התרומה ממונו מפאת שיכול לישאל דז"א דעתה הרי אינו שואל ואי שיכול לישאל לאחר זמן מה בכך הרי התרומה גופה של הכהנים ומה שיש לו טוה"נ היינו מפני שהתורה זיכתה לבעלים זה לתת התרומה למי שירצה וא"כ כיון דבקיימי כהנים הרי לא זיכתה לי התודה לומר אתן לאחר ומן דאדרבה התורה אוסרתו בזה דשהיית נתינת תרומה היא בבל תאחר והיכא דקיימי כהנים מיד עובר בבל תאחר דומי' דצדקה ע' רפ"ק דר"ה ובראשונים שם ואפי' לא הי' בל תאחר בנתינת תרומה מ"מ כיון דנתינת תרומה מצוה הרי זריזין מקדימין ושהויי מצוה לא משהינן וכופין גם שלא לשהות כמבואר ביבמות (דף ל"ט ע"א) דאפי' בתלה בקטן עד שיגדיל או בגדול עד שיבוא ממדה"י כיפין אותו לייבם או לחלוץ מטעמא דשהויי מצוה לא משהינן וא"כ אם באין הכהנים ליטול את התרומה אין לומר שיש לו זכות בהתרומה מפאת דבידו לישאל דז"א דעתה הרי אינו שואל ואי שיכול לשאול לאחר זמן הרי בזה אין לי זכות עוד להשהות התרומה עד לאתר זמן ויש לו לתתה מיד דהא קיימי כהנים ולכן שפיר נוטלין על כרחו ומשא"כ באשה דאינה מצווה להנשא בתורת מצוה דאיתתא לא מיפקדא בפ"ו ורק מפאת שהוייתה לעזר הבעל היא משועבדת להנשא וא"כ כיון דאין השיעבוד בזמן מוגבל דהזמן ג"כ הא תלוי ברצונה ויש לה הבלירה גם בו לומר אנשא לאחר זמן דיש לה רק להנשא פעם בימי חיי' ואז כבר יש לה הוי' עי"ז מפאת שתהי' פעם לעזר הבעל וכמובן וכמ"ש כבר למעלה וא"כ כיון דיכול. לומר אנשא לאחר זמן תו ממילא א"א לכופה כלל דעתה הרי אינה משועבדת עדיין דגם זולת הנדר ביכולתה לומר אנשא לאתר זמן ועד לאחר זמן הא בידה לישאל על נדרה בנתיים ולכן שפיר אין לכופה

על הנשואין בשום פעם דכמו שהיתה סברת הירושלמי הנ"ל דמפאת בידו לגרש חשוב שלו וע"כ דאף דאין אומרים שם כן לפי האמת היינו רק שם דהחיוב מיד ועד שיגרש כו' הא מחויב משא"כ כאן דאין השיעבוד לינשא מיד א"כ עד לאחר זמן שפיר הא בידה לאיתשילי ורק בהך דכהנים כו' שם ג"כ החיוב מיד בקיימי כהנים ולכן ג"כ לא מהני מאי דבידו לאיתשולי כיון דעתה אינו שואל וכנ"ל ודו"ק היטב [ועד"ז י"ל ג"כ דחשוב שלה מפאת דבידה לאסור הנאת היהודים על עצמה ולהפקיע זכותם עי"כ וכמ"ש למעלה ואי דאינה אוסרת מ"מ עתה הא אינה משועבדת ועד לאחר זמן הא עדיין יכולה לאסור] ודו"ק היטב מאוד:

עוי"ל דרק בטוה"נ דתרומה דגוף התרומה של השבט והוא יש לו. רק הטוה"נ ליתנה למי שירצה מהם והרי אין זה דבר שלו שיש לשבט שיעבוד עליו ורק אדרבה היא של השבט רק שיש לו בה זכות טוה"נ ולכן שפיר הטוה"נ נפקע ע"י הנדר דכיון שאין יכול לתתה מפני הנדר הרי פקעה טובת הנאתו ואין לו בה כלום ומשא"כ אשה אף דהוייתה רק לעזר הבעל מ"מ לא שייך לומר דגופה קנוי לכלל הזכרים משום זה דאין קניין בגוף ישראלי [זולת בע"ע בזמן שהיובל נוהג דאמרי' בקידושין (דף ט"ו ע"א) דגופו קנוי וג"כ אינו קנין הגוף גמור מדאינו אוכל בתרומה וכדדייק הש"ס ריש הערל ואפי' באשה תחת בעלה אין גופה קנוי לו כמבואר בגיטין (דף ע"ז ע"ב) ורק דיש עלי' שיעבוד שהיא משועבדת להיות לעזר הבעל ולהנשא לאיש וע"כ לגבי שיעבוד תו אם אסרה הנאתה בקונם על כל היהודים הא קונמות מפקיעין מידי שיעבוד ואדרבה הא פקע שיעבודה מכח זה ואין לך לומר עוד דיוכלו לקדשה ונדור עמה על כרחה מפאת שמשועבדת להיות לעזר הבעל דהא פקע שיעבודה ע"י הקונם ומפאת אלמוה רבנן וודאי אין להקשות כאן וכמובן בפשיטות:

עוד לש לחלק בין טוה"נ דתרומה להך דכאן דבטוה"נ דתרומה כיון והוא דבר של ממון דיש לו זכות ממון בהתרומה דטוה"נ ממון ובזכות ממון הא שייך הפקר שיפקיר ממונו לכן גם ע"י הנדר נעשה הפקר וכמ"ש הר"ן בנדרים שם (דא פ"ה ע"א) אהך דשווי' עפרא בעלמא דהכוונה דנעשה הפקר עש"ה ומשא"כ באשה דהיא. דבר שבגוף ויש לה זה הזכות בגופה להנשא למי שבוחרת בו ע"כ גופה לא שייך שיעשה הפקר דגוף אדם א"א שיעשה, הפקר, וע' רי"ף ב"ק פ' המניח אמתני' דשני קדרין דכ' ואי קשיא לך ההיא קמייתא נשברה כדו ולא סילקה דאמרי' אנוס הוא ולא מיחייב ואע"ג דה"ל לסלק ולא סילק התם בנשברה כדו ולא סילקה כיון דאונס הוא בשעת נפילה הוי להו הנך מים וחרסים כהפקר דאתי ממילא ולפיכך אעפ"י שהי' יכול לסלקם ולא סילקם פטיר

דמשעת נפילה איתפקרו להו אבל הכא איהו גופי' ובגופי' איתקיל חברו הילכך אעפ"י שהוא אנוס בשעת נפילה אם יכול לעמוד ולא עמד חייב דגופי' לא הוי הפקר כו' עכ"ל (וע"ש ברש"י ותוס' וראשונים] ואף דשם העניין שאין מפקיר גופו מ"מ וודאי דגם היכא דמפקיר גופו לא הוי הפקר דלא שייך הפקר בגוף האדם ואף. דבעי' קרא דקידושין. צריך דעת היינו משום דאל"כ ה"א דאין לה כלל זכות זה להתקדש למי שתרצה רק יכולין לקדשה על כרחה ומשא"כ השתא דגילה קרא דצריך דעתה ויש לה זכות לבחור במי שתרצה והקושי' רק מהך דנדרים (דף פ"ה) דאמרי' דכיון דאתי למיסרא עלייהו כו' לכן זה אינו קושי' עוד דשם נהי דיש לו זכות טוה"נ מ"מ כיון דהוא רק זכות ממון לכן אמרי' דנעשה הפקר ע"י הנד וכר"ן הנ"ל [וזוכים השבט בזכות הטוה"נ שלו עצמו מן ההפקר דכיון דגוף התרומה שלהם פשטה זכייתם בכולה וזוכים גם בטוה"נ שכה שהפקירוה בעלי' ע' כזה בפנים בכלל ל"ט הנ"ל ולכן מעתה התרומה של השבט לגמרי ואין לאדם בה כלום] ומשא"כ אשה דיש לה הזכות בגופה לכן זכות שבגוף אינו נעשה הפקר דלא שייך הפקר בגוף ולכן. עדיין שפיר זכות הטוה"נ שלה אף דארי' דאיסורא דנדר רביע עלה מלהיות לאיש ודו"ק היטב מאוד:

עוי"ל דהא בכל עניין שיש לה אפשריות לאשה להנשה הרי בידה לומר אנשא רק בכך ורק אם ביטלה עניין הנשואין לגמרי אז הוא דיש לומר דכיון דיכולה רק לבחור לומר אנשא לזה או בכך וזו א"א לה הנשואין לשום אדם ובשום עניין כלל לכן ממילא אין לה טוה"נ עוד ויכולים לקדשה על כרחה וכהך דנדרים דע"י נדרו קונם כהנים ולוים נהנין לי הרי בטלה טובת הנאתו לגמרי ולכן נוטלין על כרחו ומשא"כ אם תוכל האשה להנשא בשום פנים הא יש לה שפיר הטוה"נ והרשות עדיין לומר אנשא רק בכך וכמובן וא"כ הא ביד אשה ג"כ לומר שרצונה לינשא רק לאיש המחויב בפ"ו ואין מוציא אחרת לישא רק אותה ואז עדיין לא יוכל שום אדם לקדשה על כרחה דהא לא בטל עניין הנשואין בה דרצונה להנשא רק לאיש כזה וא"כ כיון שיכולה לומר כן א"כ תו גם באוסרת הנאתה על כל ישראל מ"מ הא עדיין יש לה ג"כ טוה"נ זאת דהא מאורע כזה אם יארע מי שמחויב בפ"ו ואין מוציא לישא רק אותה הא אין נדרה שלא יהנו ישראל ממנה אוסרו כלל בנישואי' דהא מלל"נ וכמבואר בנימוקי יוסף שעל הלכות הרי"ף נדרים (פרק ב') וא"כ הא עדיין יש לאשה זו נישואין ושפיר עדיין צריך דעתה בקידושין כמו בכל אשה וז"פ (ומ"ש הר"ן בנדרים (דף פ"ה) שם דהאוסר נכסיו על עצמו בהנאה יכול כל אדם לזכות בהם על כרחו דנעשים. הפקר צ"ע באמת דהא רק הנאתם היא דנאסרה לו וא"כ הא אפשר לו עדיין לקיומי בהו מצוות דלאו ליהנות ניתנו ואם יש לו בנכסיו זכות מצוות

הרי ג"כ הוא בעלים מכח זה ואסור לגוזלם וכמבואר כב"ק (דף צ"א ע"ב) אי הכי מאי קא טעון לי' דא"ל אנא בעינא למיעבד האי מצוה כו' וכבר תמה בזה המהרש"ל בב"ק והביאו הש"ך ביו"ד סי' רכ"ו סק"ח ע"ש וא"כ ה"נ כזה נהי דאסרה הנאתה על ישראל מ"מ הא נשאר לה עדיין נישואי מצוה דלל"נ ומשכחת במי שמחויב בפ"ו ואינו מוציא לישא אחרת רק זו וכנ"ל ולכן שפיר עדיין בעי' דעתה כמו בכל אשה דהא לא ביטלה כלל עניין הנישואין שבה וז"פ]:

עוי"ל דהא דאמרי'. דבאין כהנים ונוטלין על כרחו אין הכוונה דכל כהן הקודם לחטוף זכה רק דמתחלקת ביניהם בשוה וזה שייך רק בתרומה דשייך שתהי' של הכהנים בשותפות בשוה לכן שפיר כיון דטוה"נ שלו נסתלקה נעשים כולם שותפין בה בשוה ומשא"כ איתתא דלבי תרי לא חזיא וא"א שיקדשנה רק אחד א"כ נהי דטוה"נ שלה נסתלקה מ"מ עדיין אין לומר דיוכל כל אדם לקדשה על כרחה מפאת דאשה משועבדת לעזר הבעל דהא אכתי מאי חזית שיקדשנה זה הא ראוי' גם לאחר כמו לזה ואף דכתבנו בפנים דבעי' קרא משום זה דבעי' דעת האשה בקידושין דלולי קרא ה"א דיוכלו לקדשה על כרחה מפאת דאשה משועבדת לעזר הבעל דכל הוייתה רק לזה מ"מ רק הה"א הי' כך ומשא"כ השתא דכתי' קרא דבעי' דעתה תו יש לנו לומר דגם בין איש לאיש צריך שיהי' דבר המכריע מדוע יזכה זה ולא אחר דהא עתה שגילתה תורה דבעי' רצון האשה בקידושין הרי יש הכרעה תמיד בזה בקידושין דהא רצון האשה הוא המכריע שאותו שהיא רוצה בו הוא שיכול לקדשה וא"כ מעתה הא נתנה תורה קידושין לאיש רק בדבר המכריע זכייתו בה על אחר וא"כ שפיר יש לנו לומר מעתה דכאשר אין. הכרעה שפיר אין לו קידושין בהפסד אחרים כיון דראוי' לאחרים כמו לו ולכן שפיר אין שים אדם יכול לקדשה על כרחה ולא דמי להך דתרומה דהוא דבר של ממון ושייך בי' שותפות ולכן כאשר אין שם הכרעת הבעלים הנה היא נעשית שותפות שוה של כל הכהנים כולם וא"צ הכרעה ביניהם דהיא של כולם בשוה כמו כל ממון של שותפות ומשא"כ אשה דא"א להיותה של כולם ורק אחד הוא שיכול לזכות בה א"כ אכתי הא אין הכרעה מדוע יזכה זה ולא אתר ובלי הכרעה הא לא נתנה תורה קידושין ודו"ק היטב מאוד:

ולפי"ז דהך דבאין כהנים ונוטלין על כרחו הכוונה שהם שותפין נ' דהתרומה היא של כל כהנים שבעיר בשותפות בשוה דתף דהי' ראוי שתהי' של כל השבט בשותפות מ"מ כיון דהוא דבר. שבממון וכהני דעלמא יכולים למחול חלקם לכהנים שבעיר א"כ ה"נ הוי כאלו מחלו דכהנים שבשאר מקומות אסוחי מסחי דעתייהו מתרומ' שבמקום זה דמסתמא יתנוה בעלים לכהנים שבמקומו כפי הדין דעניי עירך ועניי עיר אחרת עניי

עירך קודמין ולא מסקי אדעתייהו מאורע כזה שיאמר שם אדם קונם כהנים ולוים נהנין לי שתהי' תרומתו של כל השבט ומעיקרא אייאושי אייאשו מיני' כדאמרי' כזה בב"מ (דף כ"א ע"ב) כיון. דאיכא עניים הכא הנך מעיקרא אייאושי מייאשי דאמרי עניים דהתם מלקטי לי' וכזה גם בב"מ (דף י"ב ע"א) וא"ל דראוי שיהי' הדין בהך דתרומה דכל כהן הקודם זכה דומי' דלקט שכחה ופאה ומעשר עני המתחלק בתוך הגרנות דדינו לבוז כיון דכאן ג"כ אין טוה"נ לבעה"ב ודמי ללקט כו' דז"א דשם כך ניתנו מתנות אלו מיד לבוז ומשא"כ תרומה דלא ניתנה לבוז דהא ניתנה בטוה"נ לבעה"ב שהוא יבחור למי לתת ויהי' שם הכרעה ע"י רצון הבעה"ב לכן. אם הוא סילק טובת הנאתו אין לנו לומר שדינה לבוז רק היא ממילא של הכהנים כולם בשוה ככל ממון שותפות וכנ"ל וע"כ באשה דלא שייך בה שותפות לומר שתהי' של כולם ואפשר לה להיות, רק אשתו של אחד לכן תו אין לנו לומר דיוכל כל הקודם לקדשה על כרחה מפאת שכל הייתה לעור הבעל וטוה"נ כבר אין לה דז"א דזה אין אנו אומרים כלל [גם בתרומה] ואכתי מאי חזית שיקדשנה זה ותהי' לעזר של זה הלא כן אפשר שיקדשנה אחר ותהי' לעזר של אחר וצריך שיהי' שם הכרעה כזה היינו דבר המכריע את האחד על האחר כיון דהתירה נתנה בזה הכרעה היינו רצון האשה כיון דאמרה תורה דבעי' רצונה בקידושין וא"כ הרי רצון שלה הוא המכריע תמיד וע"כ בנודרת כה"ג דאין עוד הכרעה אה"נ דא"א כלל לקדשה על כרחה דמאי חזית דיהי' הוא הזוכה בה והאחרים נפסדין הלא כמו כן יוכל אחר לקדשה, ויהי' הוא נפסד וע"כ בלי הכרעה בזה הא לא נתנה תורה קידושין כלל ואין לומר דהמקדשה על כרחה אין מפסיד כלל לאחרים אחרי דאם נאמר דאין יכול לקדשה על כרחה אזי הרי גם אחר לא יוכל לקדשה על ברתה ומדעתה הרי א"א לה להנשא כיון שאסרה הנאתה על כל היהודים וא"כ תו הרי בלא"ה לא יוכל אחר לקדשה וא"כ תו הרי אין מפסיד כלל דז"א דהא הסברות מתהפכות בזה. דאם תאמר מכח זה דיכולין לקדשה על כרחה א"כ תו הרי כל אחד יוכל לקדשה על כרחה וא"כ תו כל מי שיקדש הרי יהיו האחרים נפסדין דהא הי' אפשר לאחר לקדשה ולכן ממילא ההכרח שיהי' הדין דא"א לקדשה על כרחה ויש דומה לזה ממש כמשנה תרומות פ"ח מי"ב וכן נשים שאמרו להם עכו"ם תנו לנו אחת מכם ונטמאה ואם לאו הרי אנו מטמאין את כולכם יטמאו את כולן ואל ומסרו להם נפש אחת מישראל והרי דאין אומרים שיהי' הדין שיוכלו לתת להעכו"ם איזו שירצו מהן דהא אינה נפסדת בכך כלל דבלא"ה הרי תיטמא דהא יטמאו כולן וא"כ הרי בלא"ה תיטמא גם היא דז"א דתם תאמר דהדין מכח זה דיכולים לתת להעכו"ם איזה שירצו תו הרי יתנו רק אחת וא"כ תו אותה שיתנו הרי נפסדת דכיון דרשאין לתת אחת מאי חזית

שנתנו אותה ונטמאה ונשארו השאר ניצולות הרי היו יכולין לתת אחרת ותשאר היא ניצולת והרי אין שם דבר שיעשה הכרעה לאחת מלאחרת לומר שימסרו אותה ולא אחת מהאחרות וע"כ כיון דאם נפסוק הדין דיכולין לתת אחת תהי' נפסדת אותה שיתנו לכן מכח זה ההכרת שיהי' הדין אן רשאין לתת אחת ואף דעתה בלא"ה תהי' נפסדת וגם כולן נפסדית דהא יהיו כולן נטמאות מ"מ ההכרח שיהי' הדין כך דאין למסור אחת כיון דאם יהי' הדין דיש למסור אחת תו המסירה תהי' נפסדת במה שמסרו אותה וניצולו השאר דהא הי' אפשר שימסרו אחרת ותהי' היא ניצולת וא"כ גם כאן כזה אף דאם הדין שאין יכולין לקדשה על כרחה יהי' כולם נפסדים דלא יוכל שום אדם לקדשה מ"מ א"א שיהי' הדין דיכולין לקדשה ע"כ כיון דאו כל שיקדש יהיו השאר נפסדין דהא כיין דהדין דיכולין לקדשה ע"כ הרי גם אחר הי' יכיל לקדשה ע"כ כמו זה ונמצא כל שמקדש הנה השאר נפסדין וכיון דאין שם דבר מכריע לומר שיקדש זה ויפסדו אחרים ל ההכרח שיהי' הדין דא"א לקדשה ע"כ ודו"ק היטב]:

עוי"ל בפשיטות דכיון דכתי' קרא דבפי' דעת האשה בקידושין א"כ הא לא נתנה תורה קידושין כי אם מדעת האשה וע"כ גם באוסרת הנאתה על כל ישראל א"א לקדשה בלא דעתה דהא לא נתנה תורה קידושין בלא דעת האשה ולא דמי למ"ש בפנים בעניין פשיטות קידושין מהיום אלעולם דלא חשיבא האשה דעת אחרת דבעניין פשיטות הא ליכא קרא וע"כ שפיר יתכן לומר מסברא דמה דהצריכה, תורה, דעת האשה בקידושין הוא רק מפאת דיש לה טוה"נ במי לבחור אבל בעצם היא שייכא אל כלל הזכרים מפאת היות כל הוויתה לעזר הבעל וע"כ כל שבחרה בו ברצונה שוב בהיותה שלו הנה הוא שלו דבר של עצמו וא"צ דעתה בהפשיטות וככל מ"ש בפנים בזה ומשא"כ בעיקר הקידושין דהצריכה תורה להדיא דעתה אין לחלק ולומר דבאוסרת הנאתה כו' יחולו קידושין, בלא דעתה דהא סוף סוף לא נתנה תורה קידושין בלא דעתה וא"א לנו לחדש קידושין מעצמנו שלא אמרתם תורה [ורק בהך דקונם כהנים כו' שאני דשם אין הדין בעניין חלות של דבר רק אי רשאין ליטול וע"כ אמרי' דאף דזיכתה תורה לבעלים טוה"נ בתרומה מ"מ שפיר רשאין ליטול ואין כאן גזל טובת הנאת הבעלים כיון דא"א לו לתתה לכהן מפני הנדר וא"כ הא אזל לי' טובת הנאה דילי' ואין גוזלין ממנו עוד דבר ומשא"כ בהך דקידושין דאין הדין על איסור הקידושין רק על חלות הקידושין וע"כ שפיר כיון דלא נתנה תורה קידושין כי אם מדעת האשה לכן שלא מדעתה מניין לך לומר דיש לקידושין חלות ושהיא נקנית לו ע"י קידושין כאלה, וע"כ שפיר אין חלות לקידושין בשום עניין רק מדעת האשה וז"פ] וא"ל דעכ"פ מן הדין הזה עצמו הא יש ללמוד דאין טעם הצרכת דעת

האשה בקידושין מפאת טוה"נ רק דבעצם הם צריכים זה דאל"כ הרי הי' ראוי שיהי' הדין באוסרת הנאתה כו' דלא יוצרך דעתה והי' לה לתורה לפרש כן דבאוסרת כו' א"צ דעתה דז"א דזו אינה ראי' כלל דיוכל להיות שפיר עדיין טעם הצרכת הדעת מפאת טוה"נ ועכ"ז לא רצתה תורה לחלק בין קידושין לקידושין והשוותה מדותי' בכל קידושין דתמיד צריך דעתה ויש כזה בתוס' זבחים (דף ז' ע"ב) אהא דאמר שם תני' א"ר שמעון למה חטאת באה לפני עולה משל לפרקליט שנכנס ריצה פרקליט נכנס דורון אחריו ובתוד"ה ריצה. אע"ג דאיכא עולת יולדת ומצורע ונזיר דלא מייתי קרבן אלא לאישתרויי בקדשים כו' אפ"ה חטאתם קודמת לעולה דלא חילקה תורה עכ"ל וע' מל"מ פ"ג מאיסורי מזבח כ"ח שכ' על דברי הרמב"ם מ"מ להקריב כל הקרבנות מיום השמיני כו' וכל ז' הימים נקרא מחוסר זמן כו' וז"ל ואני מסתפק בדין זה היכא דידעי' דכלו לו חדשיו לולד כו' אי שרי להקריבי קודם ח' ומה שהביאני לזה היא משום דטעמא דמיעט רחמנא מלהקריב קודם ח' הוא כדי שיצא הולד מכלל נפל כו' והכי אי' בשבת (קל"ה) תני' רשבג"א כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל שנא' ופדויו מבן חודש תפדה ח' ימים בבהמה אינו נפל שנא' ומיום השמיני והלאה ירצה כו' והנראה אצלי דלהקרבה לא מהני כלו חדשיו דגזה"כ הוא דכל שלא עברו עליו ז' ימים אינו ראוי להקרבה וכ"ת א"כ היכי יליף רשב"ג. דח' ימים בבהמה אינו נפל כו' שאני התם דגזה"כ הוא כו' דהא אפי' בדקים לן דכלו לו חדשיו אסיר הא לא קשיא דוודאי טעמא דקרא משום נפל נגע בה אלא שלא רצה הכתוב גבי קרבן לחלק בין כלו לו חדשיו ללא כלו אלא סתם את הדרך וגזר ואמר דבשום אופן כל, שלא עברו עליו ז' ימים אינו ראוי לקרבן ומצינו דומה לזה גבי אדם דיליף לה רשב"ג מדכתי' ופדויו מבן חודש תפדה והתם פשיטא דאפי' ידעי' דכלו לו חדשיו לא מהני הפדיון קודם ל' יום ואם פדאו אינו פדוי וא"כ ע"כ לומר דטעמא דקרא הוא כדי שיצא מכלל נפל אלא שסתם הדבר ואמר דלעולם לא מהני הפדיון קודם ל' כו' עכ"ל ז"ל ומ"ש לעניין פדיון כ"ה גם ברמב"ן שבת (קל"ו א') ד"ה הא דארשב"ג כל ששהה ל' יום באדם כו' ע"ש שכ' וז"ל י"ל ה"ק התורה לא נתנה תורה דברים לשיעורין ולפי שיש שצריכין לשהות עד ל' יום כגון ודאי בן ח' וספק בן ח' נתנה שיעור אחד לכל ל' יום כו' עכ"ל ז"ל ויש כזה עוד בכמה דוכתי בראשונים וא"כ גם כאן שפיר י"ל דלא רצתה תורה לחלק והצריכה תמיד משום זה דעת האשה בקידושין וז"פ וכתבתי כל דברי אלה בזה אך לפום רהיטא מה שעלה ברעיוני עם הכתיבה. ויש לי לומר עוד כמה אנפי אלא שאין להאריך כאן יותר כי בלא זה עוד סברתי הנ"ל דאין לאשה בקידושין רק טוה"נ צריכה בירור גדול אצלי עדיין יותר ועוד חזון למועד בל"נ אי"ה:

כלל מ

בעניין מליחת קרבנות ולאו דכל שאור וגו' ועוד פרטיים:

ומש"ש בעניין מדוע מים הניסכים לעכו"ם נחשבים כעין פנים הא אין קריבין בפנים רק בחג י"ל בפשיטות דכיון דקריבין פעם בפנים בחג הויין שפיר כעין פנים כל השנה לגבי עכו"ם ונעשים שפיר תקרובת וכזה מבואר בשו"ת שבות יעקב ח"ב סי' י"ח דהא דיין מזוג יש בו משום ניסוך היינו משום דקרב בפנים מזוג בחג דאם עירה היין לתוך המים וניסכם שניהם מעורבין יצא לדעת הרמב"ם עש"ה: