שו״ת · אחרונים

ציץ הקודש חלק א

רבי יהושע צבי מיכל שפירא

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

ציץ הקודש חלק א

רבי יהושע צבי מיכל שפירא

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/ציץ-הקודש-חלק-א/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

ציץ הקדש 5
סימן א 5
סימן ב 19
סימן ג 30
סימן ד - תשובת הגהמ"ח זצוק"ל 33
סימן ה 46
סימן ו 58
סימן ז 65
סימן ח 69
סימן ט 79
סימן י 80
סימן יא 83
סימן יב 89
סימן יג - עניני שביעית 95
סימן יד 104
סימן טו 112
סימן טז 119
סימן יז - בענין חדש 143
סימן יח - בענין כלאי הכרם 147
סימן יט - בעניני חלה 156
סימן כ 169
סימן כא 175
סימן כב - בענין פדיון מעשר שני 181
סימן כג 186
סימן כד 213
סימן כה 214
סימן כו 218
סימן כז 228
סימן כח 229
סימן כט 237
סימן ל 246
סימן לא 248
סימן לב 252
סימן לג 258
סימן לד 270
סימן לה 282
סימן לו 299
סימן לז 310
סימן לח 317
סימן לט 320
סימן מ 329
סימן מא 333
סימן מב 335
סימן מג 342
סימן מד 351
סימן מה 356
סימן מו 359
סימן מז 366
סימן מח 368
סימן מט 377
סימן נ 381
סימן נא 385
סימן נב 389
סימן נג 396
סימן נד 402
סימן נה 404
סימן נו 410
קונטרס אחרון 411
סימן א 411
סימן ב 424
סימן ד 428
סימן ה 440

סימן י 457
סימן יב 460
סימן יג 462
סימן יד 467
סימן טו 478
סימן טז 479
סימן יז 480
סימן יח 481
סימן יט 483
סימן כ 485
סימן כג 487
סימן כו 492
סימן כט 492
סימן לב 494
סימן לג 495
סימן לה 497
סימן לט 499
סימן מה 500
סימן מו 501
סימן מז 502
סימן מח 503
סימן נב 504
סימן נג 506
סימן נה 508
מפתחות הענינים 509

ציץ הקדש

סימן א

בעזה"י. פה עיה"ק ירושלים תובב"א כבוד ידידי והביבי הרב הגאון וכו' בש"ת מו"ה **חיים יעקב נפתלי** (זילבערבערג) שליט"א.

א) **ע"ד** אשר בקש ממני כבוד מעלתו נ"י זה זמן כביר שאכתוב לו מה שאמר לי כבוד מר אביו הרב הגאון המובהק וכו' מו"ה **אברהם בנימין** זצ"ל – בהיותו פעה"ק ת"ו בשנת תרכ"ד – בישוב קו' השעה"מ (פ"ג מה' נדרים) על שיטת הריב"א ז"ל המובא בתוס' חולין (קמ"א א'). הנני להשיבו, כי בפרטות אינני זוכר מה שאמר אז, אבל בדרך כלל כמדומה לי שהיה הישוב עפ"י הקדמה מדברי הנו"ב סוף מהד"ק בתשובתו לחתנו ז"ל, ולפי מה שעיינתי עתה בענין זה נ"ל דהוא לפי מה שהשיב שם הנו"ב על קו' חתנו ז"ל שהקשה ע"ד הריב"א ז"ל, דס"ל דאע"ג דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ לא לקי משום דהלאו נדחה, דאכתי יהי' חייב מלקות כיון דעכ"פ אין עשה דוחה ל"ת ועשה נמצא דאם עבר ועשה העשה הוי מהב"ע, ולא קיים עשה כלל, ותו ילקה מטעם הלאו. והשיב דבאמת הא דאין עשה דוחה עשה אין לנו ע"ז שום למוד, רק הטעם הוא מסברא מאי אולמי' האי עשה מהאי עשה מש"ה אחרי שקיים העשה אמרי' אפכא מאי אולמי' האי עשה שיחשב עשה דכנגדה על ידה למהב"ע אלא דשפיר מחשב קיום מצוה. ומעתה עפ"י הקדמה זו יתיישב קו' השעה"מ הנ"ל מדברי הש"ס ב"מ (ל' א') דפריך למ"ל קרא דוהתעלמת לכהן והוא בבית הקברות ת"ל דהוי ל"ת ועשה. ולד' הריב"א ז"ל נימא דקרא אתי לחיוב מלקות. אולם להנ"ל דיסוד הטעם דל"ה מהב"ע משום דאח"כ אמרי' איפכא מאי אולמי' י"ל דסברא זו לא שייכה כלל בממון לגבי איסור דודאי ראוי לומר דעשה של ממון תהי' נדחית מפני עשה של איסור, דממון ישנו במחילה ואי אמר לא בעינא מי איתא לעשה כלל. וא"כ הדר הו"ל מהב"ע, מה"ט אי אפשר לומר דאתי קרא דוהתעלמת למלקות דהא הכא בלא"ה לוקה כנ"ל:

ומה שהקשה הש"ס שם אח"כ ותו מי דחינן איסורא מקמי ממונא (ומשמע לפ"ר דעד עתה לא נחית לזה), היינו דהש"ס רוצה להקשות עוד דגם אם ל"ה רק ל"ת לחודיה אינו ראוי שידחה, מפני שהי' צד לומר דלל"ת לחודי' אפי' דאיסורא גם עשה דממונא יכול לדחותו, אחרי דבלא"ה ל"ת חמור מעשה ואפ"ה דחי ליה וא"כ מה לי חומרא רבא מה לי חומרא זוטא כיבמות (ז' א'), מה"ט לכתחילה הקשה מטעם דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, דנהי דלל"ת לחודי' מצי לדחות אבל עשה של ממון לגבי עשה של איסור ל"ש לומר מאי אולמי' ואח"כ הקשה מטעם זה גם על ל"ת לחודי':

ב) **ובדרך** זה, מיושב גם קו' השני' שהקשה שם השעה"מ, מסוגיא דב"מ (ל"ב א') מנין שאם א"ל אביו היטמא ואל תחזיר שלא ישמע לו שנאמר וכו' כולכם חייבים בכבודי, ופריך הש"ס טעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמרו הא לא"ה ה"א לציית לי' ואמאי האי עשה והאי עשה ול"ת וכו', ולשיטת הריב"א ז"ל נימא דאתי קרא למלקות. אמנם להנ"ל י"ל דקו' הש"ס הוא על טומאה למאי בעי קרא שלא ישמע לאביו שא"ל היטמא, דבזה ל"ש סברת הריב"א ז"ל, דאחר שעבר אמרי' מאי אולמי', דהא בעשה דכבוד איתא ג"כ הסברא דאי אמר לא בעינא מי איתא לעשה כלל, וכמבואר בשו"ת הרשב"א ז"ל (אלפים סי' י"ח) דמה"ט אין מברכים על עשה דכיבוד, ע"ש. ויש לומר בשיטת הריב"א ז"ל דגם אם לא ס"ל לגמרי כשיטות הרשב"א ז"ל שם, דמדברי הרשב"א מבואר דגם לענין שעשה דכבוד ידחה ל"ת לחודי' אמרי' סברא זו, מ"מ לענין דעכ"פ עשה דטומאה עדיפא מעשה דכבוד, י"ל דזהו לכ"ע, והש"ס תירץ לו דסד"א דעשה דכבוד עדיפ' משום שהוקש כבודם לכבוד המקום וגם לפמ"ש רש"י ז"ל דקו' הש"ס הוא על אבידה דהוי עשה ול"ת ובעשה דאבידה שייך ג"כ הסברא דאי אמר לא בעינא מי איתא לעשה כלל כנ"ל מ"מ י"ל דמה"ט לא תי' הש"ס דבעי קרא לגלות דלקי דאכתי יקשה דעכ"פ בטומאה ל"ב קרא:

גם יש מקום לומר דקו' הש"ס הוא על עיקר קרא דאת שבתותי תשמורו, ל"ל קרא דאין כבוד אב דוחה שבת, דהא גם שבת עשה ול"ת, כמבואר בתוס' יבמות (ה' ו') בד"ה טעמא, וד"ה נגמר, ובחידושי הרמב"ן והרשב"א והריטב"א זכרם לברכה, שם, וכן מבואר מד' התוס' שבת (ס"ט) בד"ה דידע לה, שהקשו דאמאי לא נקט הש"ס דידע לשבת בעשה, וכ"כ בחידושי הרשב"א ז"ל שם, ובחידושי הר"ן ז"ל שם, [ועי' בס' שבת של מי] וכ"כ בשו"ת הרשב"א ז"ל (אלפים סי' ת"ב), ועי' בשטמ"ק (ביצה ח', ב') בד"ה אלא אמר רבה וז"ל ומורי נר"ו כתב וכו' דשאני שבת דאית בי' עשה ול"ת ע"ש, וא' מאהובי נ"י, הראה לי דברי המהר"ם לובלין ז"ל בחידושיו לשבת (קל"ב, ב') ע"ד התוס' ד"ה האי עשה ול"ת, שכתב דבשבת ליכא רק ל"ת לחודי', ולפענ"ד צ"ע מכל דברי רבותינו הראשונים ז"ל הנ"ל. ומה שהביא ראיה מיבמות ה' דבעי למילף דעשה דוחה ל"ת ממילה דדחי שבת, ואם נימא דשבת עשה ול"ת, קשה דנליף ג"כ דעשה דוחה ל"ת ועשה. כבר העיר בזה הרמב"ן ז"ל בחידושיו שם, וז"ל קשיא לן דהא שבת עשה ול"ת הוא וכו' ליגמר מהכא דדחי, וא"ת דעדיפא מינה אקשי, דמתרץ לכולה מילתא מ"ט לא גמרינן מהתם, אכתי הא דקתני ברייתא יכול יהא כבוד אב וכו' הא לא קשיא וכו' הומ"ל ולטעמיך וכו' ע"ש ומה שהעיר המהר"ם לובלין ז"ל שם ע"ד התוס' אמאי הקשו ממילה דדוחה צרעת ולא

הקשו ממילה דדוחה שבת, י"ל לפענ"ד דעדיפא להו להקשות ממילה דדוחה צרעת דדוחה אפי' שלא בזמנה דמשא"כ שבת אינה דוחה רק מילה בזמנה אחרי כותבי ראיתי בהגהות הש"ס מצפה איתן ביבמות ו' ע"ד התוס' ד"ה נגמר שכתב וז"ל והנה כד' התוס' הללו כתבו ג"כ בשבת ע' דשבת עשה ול"ת, וכ"פ הרמב"ם ז"ל (ריש ה' שבת) וזה דלא כמהר"ם וכו' ע"ש – ועכ"פ כיון דשבת עשה ול"ת קשה גם על עיקר קרא, דכנגד עשה דכבוד עשה דשבת עדיפא, כנ"ל דבעשה דכבוד מצי למימר לא בעינא:

ג) **עוד** י"ל לענ"ד, דל"ש למימר דעשה דכיבוד דוחה בדיעבד לעשה דשבת משום מאי אולמי', דהא עשה דשבת יש בה כרת, ומבואר בפסחים (נ"ט א') דעשה שיש בה כרת דוחה לעשה שאין בה כרת:

אך דלכאורה יש לדון דכיון דהל"ת נדחה ולא נשאר רק עשה, בעשה לחוד ליכא כרת. ועד"ז הקשה השואל בשו"ת ח"ס (יו"ד סי' רנ"א) ע"ד הריב"א ז"ל מסוגיא דשבת (קל"ז א') בשכח ומל של ע"ש בשבת דחייב חטאת, הא כיון דליכא כרת במזיד משום דהלאו נדחה ממילא תו ליכא חטאת בשוגג, וכן העיר בזה בשו"ת תועפת ראם בהשמטות לשו"ת (חאו"ח סוף סי' ל"ג) – אולם כבר השיב שם הגאון ח"ס ז"ל, דהא יסוד הקו' ממתני' דריש כריתות דליכא כרת בעשה רק בפסח ומילה, לפ"ז אי מדלית ללאו דשבת אזי מה שעבר על עשה דשבתון לא מחייב כרת, וסיים וז"ל ולדעתי זה ליתא שהרי מ"ע שבנדה ושבמקדש חייבים עליו כרת כמבואר בהוריות ומייתי לה רפ"ב דשבועות, אע"כ כללא דריש כריתות הוא שלא מצינו כרת על מצוה שאינה אלא עשה רק פסח ומילה, אבל באינך כולהו דאית בהו לאוין אז מחויב אפי' אעשין שבהם עכ"ל. נמצא דשפיר עשה דשבת אלים מעשה דכבוד:

וגם דלרבא דס"ל ביבמות (ח' א') דאין עשה דוחה ל"ת דכרת, דלדידי' מיירי קרא דאת שבתותי תשמורו בלאו דמחמר, כמבואר בסוגיא שם (ו' א'), אין שום התחלה לומר דאתי קרא למלקות גם במקום מצוה, דבלאו דמחמר בלא"ה ליכא מלקות, כמבואר בשבת (קנ"ד ב') וכ"פ הרמב"ם ז"ל (פ"כ מה' שבת) דהו"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד:

ד) **ונראה** עוד לענ"ד בישוב קו' השעה"מ הנ"ל עפ"י ד' הרשב"א ז"ל הנ"ל דעשה דכיבוד מצי למימר ל"ב גם בלא הקדמת ד' הנו"ב הנ"ל דהנה בשו"ת הרשב"א ז"ל אלפים סי' י"ח הנ"ל כתב דמה"ט אין מברכין על מצות כבוד אב ואם משום דמצוה דאפשר למעקרי' הוי כמאן דלית' לעשה, וכיון דמשום הנאה דידהו הוא, הוי מצי למימר לא בעינא ע"ש, ומבואר מדבריו דמדמה לגמרי כבוד או"א גם אחר שציוו עליו לעשות רצונם, לסוגיא דכתובות (מ' א'), וגם נראה דלא ס"ל התירוצים שבתוס' ישינים שם בד"ה אי אמרה,

וכן דעת הר"ן ז"ל בכתובות שם, ובש"מ שם בשם כמה ראשונים ז"ל, – ומה שהקשו התוס' אמאי אמרי' ביבמות דאצטריך קרא דכבוד אב דוחה שבת, הא אי אמר לא בעינא מי איתא לעשה כלל, צ"ל לפענ"ד דס"ל כיון דהש"ס שם ידע ממעלה דהוקש כבודם כמבואר בתוס' ביבמות ורשב"א ז"ל שם, הי' ס"ד דמשום מעלה זו דוחה, הגם דמצי למימר ל"ב לכבוד ועי' בקצוה"ח (סי' צ"ז) שהעיר מברייתא דב"מ ל"ב דאין עשה דכבוד דוחה טומאה ואבידה, משום כולכם חיבין בכבודי, הא בלא"ה לא דחי משום דמצי למימר ל"ב, ותי' כנ"ל דהס"ד הוא משום דהוקש כבודם לכבוד המקום ע"ש, [ובקצה"ח שם נפל ט"ס מובן וצ"ל ומה"ט מבואר בש"ס ב"מ]:

אלא דעודנה קשה לפ"ר על דברי רבותינו הראשונים ז"ל הנ"ל, מס"ד דסוגיא דב"מ הנ"ל דלא אסיק אדעתיה טעמא דהוקש כבודם, מאי פריך דעשה ול"ת הוא, תיפוק לי' דגם ל"ת לחוד לא דחי משום דמצי למימר לא בעינא לכבוד, וע"כ צריכים לומר דכל קו' הש"ס הוא רק לאלומי קישיא, ומשום דקושטא הכי הוי דטומאה ואבידה עשה ול"ת הוא, לפ"ז מיושב ד' הריב"א ז"ל די"ל דס"ל לגמרי כשיטת הרשב"א ז"ל הנ"ל, ומה"ט כ"ז דלא אסיק אדעתי' טעמא דהוקש כבודם ליכא למימר דבעינן קרא על מלקות דבלא"ה לקי משום דגם הל"ת לחוד אינו נדחה ובזה מיושב גם סוגיא דב"מ ל' הנ"ל דהא גם בעשה דהשב תשיבם מצי למימר לא בעינא מש"ה לא מצינן למימר דוהתעלמת אתי למלקות דבלא"ה לקי דגם הל"ת לחוד אינו נדחה, והש"ס נקט עשה ול"ת כקושטא דמילתא, וקו' הש"ס השני' ותו מי דחינן איסור' מקמי ממונא היינו דבלא"ה ממון קיל מאיסור, ועי' היטב בש"מ שם:

ובענין זה, יש להעיר לענ"ד במ"ש הרשב"א ז"ל בחידושיו ליבמות ו' בד"ה ונגמר שהקשה דנגמר מהכא בעלמא דדחי עשה ול"ת, דלא אצטריך לגופי' דהוי עשה ול"ת וטעמא דכתיב את שבתותי תשמרו הא בעלמא דחי עשה ול"ת, ותי' דאצטריך לגופי' משום דהוקש כבודם, ובשם מורי ז"ל תי', דבמחמר ליכא עשה ע"ש, ולפ"ר אכתי לא איצטריך לגופי' משום דאי אמר לא בעינא מי איתא לעשה כלל, ונמצא דגם לפי תי' מורו ז"ל צ"ל כתי' הראשון משום דהוקש כבודם, ולפי שיטת הרשב"א ז"ל צ"ל דמה דמקשה וליגמור מיני' היינו הגם דבשבת איכא עשה ול"ת וגם עשה דכבוד אינה עשה אלימתא דמצי למימר ל"ב, אפ"ה מצי גמר מיני' לשאר עשה נגד ל"ת משום דבכבוד אב איכא מעלה דהוקש כבודם]:

ואולי צ"ל דהתי' של מורו ז"ל הוא רק על הקו' הב' שרמז שם תוה"ד הנ"ל במ"ש וכיון וכו', ובסוף ד"ה והא תנא כתב בביאור יותר, דאיך נילף ל"ת לחודי' מל"ת ועשה, וע"ז תי' מורו ז"ל דבמחמר ליכא אלא ל"ת גרידא:

ואולי י"ל עוד דמורו ז"ל ס"ל כשיטת התוס' ישינים בכתובות מ' הנ"ל, דלא בכל מקום דמצי למימר לא בעינא אינו דוחה רק כהך דכתובות שם:

ד) **ובסגנון** זה, י"ל עוד לענ"ד לישב שיטת הריב"א ז"ל, גם אם לא נימא דס"ל כשיטת הרשב"א ז"ל הנ"ל, – דהנה התוס' ביבמות (ו' א') בד"ה נגמר בסה"ד כתבו וז"ל וי"ל כיון דגלי קרא דלא אלימא לן טעמא דהוקש כבודם לכבוד המקום דלידחי, א"כ אפי' לאו גרידא לא דחי דמכלאים לא מצי גמר משום דכבוד הוי הכשר מצוה עכ"ל. ומבואר מזה דיסוד הס"ד דכבוד אב יש בכחו לדחות שום איסור בתורה הוא רק משום שהוקש כבודם לכבוד המקום, אבל בלא"ה אפי' ל"ת לחודי' לא היה בכחו לדחות – ולכאורה צ"ע דלפ"ז בסוגיא דהש"ס ב"מ הנ"ל בהס"ד דלא אסיק אדעתי' טעמא דהוקש כבודם למ"ל להקשות מטעם דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, תיפוק לי' דאפי' ל"ת לחודי' ל"מ לדחות משום דהוי רק הכשר מצוה:

ולפום רהיטא, הי' אפ"ל דמה דאמרי' דכיבוד אב הוי רק הכשר מצוה, וגם אם עוסק בגוף המצוה, לא דחי, משום דברוב עניני כיבוד רגילים להיות ע"י הכשר מצוה כמ"ש התוס' בד"ה שכן הכשר מצוה, סברא זו, אמרי' רק מפני הכרח קו' הש"ס ביבמות דנגמר מיני' דאין עשה דוחה ל"ת, והרי קו' זו היא רק אחר שתי' הש"ס בב"מ הנ"ל דעשה דכבוד הוי עשה אלימתא משום דהוקש כבודם, דמה"ט עשה זו נגד ל"ת ועשה דומה לשאר עשה נגד צ"ת לחוד, ושפיר קשה דנגמר מיני' דאין עשה דוחה כלל, וכמבואר ביאור הסוגיא בתוס' ורשב"א]. וע"י הכרח זה נתחדש הסברא דשאני כיבוד אב דהוי לעולם רק הכשר מצוה, אבל בס"ד דהש"ס ב"מ הנ"ל דאכתי לא ידע ממעלה זו דהוקש כבודם לענין דחי' ל"ק כלל דנגמר מיני', ונקטינן עתה דכיבוד אב לא גרע משאר מ"ע ושפיר דוחה ל"ת לחודי':

אולם הרי זה אינו, דבתוס' יבמות שם (ה' ב') בד"ה טעמא כתבו וז"ל ומפסח ומילה ותמיד לא אתי דמה לכיבוד אב ואם שכן הכשר מצוה. וע"ש בדברי המהרש"א ז"ל שכתב דהגם דבס"ד אכתי לא ידעינן מסברא זו, דמה לכיבוד אב שכן הכשר מצוה, היינו למיפרך פירכא זו דלא נילף לחומרא בעלמא דלא דחי מלאו דמחמר, אבל דנילף כיבוד אב דדחי שבת דהיינו לקולא ודאי אית לי' נמי האי פירכא וכו' עכתו"ד ז"ל, ולפי זה לענין דלא נילף כיבוד אב מכלאים בציצית להקל שידחה ל"ת לשיטות התוס' נקטינן

דגם בס"ד ידע דאין ללמוד מטעם דהוי רק הכשר מצוה, ומה שכתבו בתוס' הנ"ל דמפסח ומילה ותמיד אין ללמוד וכו', ולא כתבו רבותא טפי דגם מכלאים בציצית, ללאו שאין בו כרת, אין ללמוד דדחי מטעם הנ"ל. פשוט הוא כיון דעתה בס"ד, אין נ"מ רק לענין ל"ת שיש בו כרת, וגם דעכ"פ מצינו ללמוד מפסח וכו' דדחי גם ל"ת שיש בו כרת, ע"כ הוכרחו לומר דאין ללמוד מפסח וכו'. אמנם ממילא הדבר פשוט דאין ללמוד כלל גם לל"ת לחוד:

איברא שיש להתבונן טובא לענ"ד בד' המהרש"א ז"ל, לפי המבואר בדברי התוס' בפשט הסוגיא, דאמאי מתחילה דמוקמינן קרא בשחיטה ובישול גמרינן דבעלמא דחי ואח"כ דמוקמינן במחמר אמרי' דנגמר מהכא דבעלמא לא דחי, דהוא משום דבל"ת שיש בו כרת, גם בלא קרא, ידעינן דלא דחי ולא איצטריך לגופיה, ואין ללמוד מפסח וכו' דכיבוד הוי רק הכשר מצוה, לפ"ז גם אח"כ דמוקמינן בלאו דמחמר אמאי פריך הש"ס ונגמר מיני' מהכא דלא דחי הא לא איצטריך לגופיה, דגם בלא קרא, לא דחי, דמכלאים בציצית אין ללמוד משום הך פרכא דהכשר מצוה דהא למילף לקולא גם בס"ד ידע הש"ס מפרכא זו, לפ"ד המהרש"א ז"ל הנ"ל:

אולם לענ"ד נראה בביאור דברי התוס' עפ"י מ"ש התוס' עצמם שם אח"כ, דלגבי ל"ת שישבו כרת לא מהני אלימות דהוקש כבודם, רק לענין ל"ת ועשה, [והקשו דהשתא דגלי קרא דבעלמא דחי ל"ת שיש בו כרת כ"ש דלידחי בעלמא ל"ת ועשה, ותירצו דהשתא דילפינן דבעלמא דחי, גרע מל"ת ועשה, דא"א שידחה עשה ל"ת ועשה, דמאי אולמי' האי עשה מהאי עשה ע"ש, ונראה לפענ"ד, ההסבר בזה, דאם נימא דבשום מקום אין עשה דוחה ל"ת דכרת, והטעם ע"כ משום דבלא"ה ל"ת חמור מכל עשה, רק מגזיה"כ הוא דדחי ונקטינן דרק בל"ת שאין בו כרת דגלי קרא, דוחה, משום גזיה"כ, אבל בל"ת שיש בו כרת, דלא גלי קרא, נשאר בסברא חיצונה, דאינו נדחה מפני עשה, גם אם העשה יש בו צד חומרא, דמ"מ אינו חמור מל"ת, אמנם השתא דילפינן דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, קאי על זה הגזיה"כ כמו על שאר ל"ת, משום מה לי חומרא רבה מה לי חומרא זוטא, אבל לל"ת ועשה דבזה ליכא גזיה"כ אמרי' מאי אולמי' דהאי עשה מהאי עשה]. לפ"ז י"ל דגם בס"ד ידע דכיבוד אב הוי הכשר מצוה, רק ס"ד, דטעמא דהוקש כבודם אלימא לתת כח לעשה זו שידחה גם ל"ת ועשה דמחמר דאין בו כרת, אבל לענין לדחות ל"ת דכרת דע"ז אינו מועיל טעמא דהוקש כבודם, שפיר לא אצטריך לגופי' דמפסח וכו' אין ללמוד משום דכיבוד אב הוי רק הכשר מצוה, והמתרץ חידש לו דמעלה זו אינו

מועיל כלל להאלים כח העשה להשלים הריעותא שיש לה לענין דחי' במה דהויא רק הכשר מצוה:

איך שיהי' עכ"פ מבואר בדברי התוס' דגם בס"ד ידע דכבוד אב הוי הכשר מצוה, והיינו דכן הוא מסברא חיצונה דמה"ט לא אצטריך קרא לגופי', א"כ קשה טובא בסוגיא דב"מ ל"ב הנ"ל דלא אסיק אדעתי' טעמא דהוקש כבודם למה לי' להקשות דהוי ל"ת ועשה תיפוק לי' דאפי' ל"ת לחוד לא מצי למידחי, משום דהוי רק הכשר מצוה, וע"כ צ"ל דעדיפא מיני' מקשה משום דלקושטא איכא בטומאה ואבידה, עשה ול"ת. לפ"ז מיושב ד' הריב"א ז"ל דכל כמה דלא ידע הטעם דהוקש כבודם לכבוד המקום אין מקום כלל לומר דגלי קרא דלקי, כיון דבלא"ה לקי גם בל"ת לחוד, משום דהוי רק הכשר מצוה:

ה) **ובהאי** ענינא יש להעיר לענ"ד, לפי"ד התוס' הנ"ל דמה שתי' הש"ס ב"מ סד"א משום דהוקש כבודם דוחה ל"ת ועשה היינו משום דעשה חמור דוחה עשה הקל ול"ש בזה מאי אולמי' דהאי עשה מהאי עשה. לפי"ז בחולין (קמ"א א') דפריך הש"ס למ"ל קרא דתשלח אפי' לדבר מצוה, הא אין עשה דוחה ל"ת ועשה, ומשני ל"צ דעבר ושקלה ובסוף מקשי נהי דל"ת ליכא מ"מ סוף סוף מאי אולמי' האי עשה מהאי עשה. ומשני משום דעשה דמצורע איכא מעליותא דגדול השלום ע"ש. ומבואר מזה, דאם הי' גם הל"ת לא הועילה עשה דמצורע נגד עשה ול"ת דשלוח הקן, הגם דעשה דמצורע אלימא טפי ולא הי' ס"ד שידחה רק עשה לחודא, ומ"ט בעשה דכבוד אב הי' ס"ד דמשום מעליותא דהוקש כבודם ידחה גם ל"ת ועשה, והא אדרבה בפשטא משמע דמעליותא דגדול השלום הוי מעלה יותר ממעלה דהוקש כבודם בכבוד אב, דהרי חזינן דהקפידה התורה הרבה, על ענין השלום, ואמר שמי שנכתב בקדושה וכו':

וקצת י"ל דמה דחזינן דקפיד קרא על ענין גדול השלום, הוא רק היכא שיהי' השלום נדחה לגמרי, כהא דסוטה, אבל היכא דלא נדחה השלום לגמרי, וכגון נ"ד עשה דמצורע נגד עשה דשלוח הקן, דאפשר לקיים מצות מצורע בצפרים אחרים, [עי' בס' יקרא דשכבי דרוש נ"ח] אפשר דאין זה אלימות כ"כ, מה"ט לא מהני כ"כ לדחות גם כשהל"ת והעשה עומדים נגדה, דמשום מעליותא דעשה דמצורע לא אלים כ"כ עד שהעשה דכנגדה יתבטל בשבילה לגמרי ולא ישאר רק ל"ת דמצי עשה לדחותו, רק דאם הלאו עצמו ליתא וליכא רק עשה, הי' ס"ד דגם משום אלימות זו, ידחה עשה דשלוח הקן, משא"כ המעליותא דהוקש כבודם אלימא כ"כ עד שעושה את עשה דכנגדה כמאן דליתא, ממילא דוחה גם את הל"ת, מצד הכלל דעשה דוחה ל"ת:

והתוס' בחולין שם שהקשו ע"ד הריב"א ז"ל למה לי' להש"ס למימר ל"צ דעבר ושקלה, נראה דביאור קושייתם הכי אזלא, דמדברי הש"ס מבואר דאם ליכא ל"ת שואלים כח העשה, הוי ס"ד דעשה דשלוח הקן יהי' נדחה מפני עשה דמצורע משום חשיבות דגדול השלום, וא"כ הריב"א ז"ל דס"ל דהל"ת כמאן דליתא ולא אמרי' דכח עשה מעורב בו ומחזיקו, ע"כ ס"ל דהל"ת והעשה אינם נותנים כח זה לזה, ורק הא דאינו דוחה לכתחילה הוא משום דאין עשה דוחה עשה, [וכמ"ש הריטב"א ז"ל ב"מ שם דמה דנקט ל"ת כדי נסבה דגם עשה גרידא לא דחי עשה] א"כ גם בלא עבר ושקלה הו"מ עשה דמצורע לדחות עשה דשלוח הקן, דהל"ת כמאן דליתא ולגבי עשה מהני המעליותא דגדול השלום. ותירצו דאין הלאו נדחה לגמרי והלאו מאלים כח העשה, ומש"ה לא משכחת אופן דיהי' ס"ד לדחות עשה דשלוח רק באופן דנסתלק הלאו לגמרי – ועי' בס' יבין שמועה מהגאון הר"ש אלגזי ז"ל (כלל ר"כ) שכ' כעין זה בביאור ד' התוס' בסגנון אחר קצת ע"ש:

ו) **וראיתי** עוד להתבונן בשיטת רש"י ז"ל יבמות (ו' א') בפי' הכשר מצוה ויבואר מזה בעזה"י עוד ישוב לד' הריב"א ז"ל, גם אם נימא דמפרש כשיטת רש"י ז"ל. והנה בהא דקאמר הש"ס, אלא משום דאיכא למיפרך מה להנך שכן הכשר מצוה, כתב רש"י ז"ל, דלעולם דאמר לי' שחוט לי בשל לי ואפ"ה לא איצטריך עלי' דאיכא למיפרך מה להנך שחוט לי בשל לי שכן הכשר מצוה בחלול שבת בעקירת ל"ת הוא מקיים עשה דכבוד וזהו הכשר קיומו, ע"ש. והתוס' שם ד"ה שכן הקשו ע"ז מהא דפריך שם הש"ס גבי בנין ביהמ"ק, הכשר מצוה תיפוק לי' מהתם, ולשיטת רש"י ז"ל מאי קושיא הא אצטריך לגופי' משום דמכבוד אב ילפינן דבעלמא דחי אצטריך למיכתב גבי בנין ביהמ"ק דלא דחי, וכתבו דבכל מילי דשבת הו"א דלא דחי ולהכי אצטריך קרא גבי מילה ופסח ותמיד דדחי שלא נילף מכבוד אב דלא דחי, ע"ש:

מבואר מזה דלשיטת רש"י ז"ל, מוכרח מדברי הש"ס, דהא דכבוד אב אינו דוחה שבת אינו משום ריעותא דעשה דכבוד, רק משום חומרת ל"ת דשבת, או משום שיש בה סקילה, או משום שאר חומרא דשבת. ומה"ט פריך שפיר הכשר מצוה תיפוק לי' מהתם, דלענין שמורא מקדש אינו דוחה ל"ת דשבת, ל"ב קרא, דהוי ידעינן זאת מכבוד אב דאינו דוחה שבת. הגם דמטעם אין עשה דוחה ל"ת ועשה ליכא בזה, דהא הכי אזלא הסוגיא דמשום מעליותא דהוקש כבודם נקטינן באמת דהעשה שכנגדה כמאן דליתא, ול"ה רק עשה לגבי ל"ת לחודיה, ואפ"ה לא דחי משום דל"ת דשבת אינה נדחה מפני כל עשה [לבד פסח מילה ותמיד שיש ע"ז גלוי קראי], ה"נ עשה דבנין ביהמ"ק הגם שיש לה אלימות מ"מ אינו דוחה שבת:

ועיין במהדורא בתרא של המהרש"א ז"ל (הנד"מ עם התלמוד ד' ווילנא) ובס' משמרות כהונה לא' מחכמי המערב ז"ל, בחידושי יבמות ע"ד רש"י ז"ל שם בד"ה מאי לאו בבונה וסותר, שכתבו דממ"ש רש"י ז"ל דאי לאו קרא הו"א דאתי עשה דועשו לי מקדש ודחי לאו דשבת, מבואר דרש"י ז"ל מפרש דכי איירי קרא בל"ת שיש בה כרת איצטריך לגופי' ודלא כפי' התוס' בביאור הסוגיא. – וכן מבואר גם מד' רש"י ז"ל בד"ה אלא, שכתב הלכך אי לא כתב את שבתותי תשמורו הו"א לידחי ע"כ – ותמהו בזה דאדרבה כיון דאיצטריך לגופי' נילף מהכא דבעלמא לא דחי, וכמו דפריך הש"ס אח"כ דמוקי במחמר, ליגמר מיני', – וכן הקשו התוס' שם (ו' ב') בד"ה טעמא דכ"ר לא תבערו, דאם נימא דמצד הסברא הו"א דדחי מטעם מה לי חומרא רבה מה לי חומרא זוטא, ואיצטריך לא תבערו לגופיה א"כ נילף מהכא דל"א מה לי חומרא רבה וכו' ע"ש. – ותי' בס' משמרות כהונה הנ"ל דלשי' רש"י ז"ל גם כאן פירוש הסוגיא, כמו שתירצו שם התוס', דכיון דקרא לא כתיב אלא במקום סקילה, שמעינן דבעלמא היכא דליכא סקילה, דחי, מדלא גלי אלא במקום מיתה ע"ש:

ז) **איברא** דלפי שיטה זו יקשה טובא איך נפרנס הך ברייתא דא"ל אביו היטמא ואל תחזיר לא ישמע לו ויליף לה מקרא דשבת, הא לפי הנ"ל מה דכבוד אב אינו דוחה שבת, אינו משום גריעותא דעשה דכבוד, רק משום דל"ת דשבת יש בה חומר סקילה, וילפינן מזה דבעלמא היכא דליכא סקילה שפיר דחי, ונמצא דגם כבוד אב דחי לל"ת שיש כרת, וגם באופן דאיכא עשה בהדי ל"ת, דמשום אלימות דהוקש כבודם הוי העשה כמאן דליתא. וא"כ מהיכי תיתי נוכל לומר דגם טומאה ואבידה אינו דוחה. – והנה התוס' בסוגיין בד"ה והא תנא, הקשו דמשמע דאי איירי בשחיטה ובישול ניחא לי' ואדרבה כ"ש דקשה טפי דהיכי יליף דהיטמא ואל תחזיר דליכא כרת משבת דאיכא כרת וסקילה, ותירצו כיון דגלי קרא דגרע מעשה דעלמא דבעלמא דחי, לאו שיש בו כרת, והאי לא דחי, תו לא מהני טעמא דהוקש כבודם, ע"כ. אמנם הרי תי' זה לא יעלה לשי' רש"י ז"ל, דלשיטתו נקטינן דלא בא הכתוב לגרע כח העשה דכבוד אב, רק לגלות דל"ת שיש בה סקילה אינה נדחית, ואה"נ דכל עשה אינו דוחה ל"ת דסקילה, ואדרבה ילפינן דל"ת שאין בה סקילה אפי' אם אית בה כרת גם כבוד אב דוחה, וא"כ איך אמרי' דגם טומאה ואבידה אינו דוחה:

והנה גם הרשב"א ז"ל בחידושיו ד"ה והא תנא, הקשה קו' התוס' הנ"ל, ותירץ דקו' הש"ס הוא באופן זה, בשלמא לדידי דהך ברייתא קאי בשחיטה ובישול, נוכל לומר דאידך ברייתא פליגא ומוקי קרא בלאו דמחמר, ואיהו ס"ל דבעלמא אין עשה דוחה ל"ת, ואנן

דקיי"ל עדל"ת משום דס"ל כברייתא דמוקי קרא בשחיטה ובישול, אבל לדידך דמוקמת גם ברייתא זו במחמר, א"כ הא דקיי"ל עשה דוחה ל"ת כמאן, עכתו"ד ז"ל:

אמנם גם תי' זה, הוא לענ"ד, רק להרשב"א ז"ל לשיטתי', דס"ל כשיטת התוס' דבמסקנא מוקמינן קרא בלאו דמחמר, ולא גמרינן מיני' משום דמה לכאו"א שאינן אלא הכשר מצוה, ונמצא דגם ברייתא זו דטומאה ואבידה כהלכתא, אבל לשיטת רש"י ז"ל הנ"ל, דס"ל דבמסקנא מוקמינן קרא בשחיטה ובישול, קשה לפענ"ד למינקט במסקנא ברייתא דטומאה ואבידה, דלא כהלכתא, והש"ס ב"מ ל"ב דשקיל וטרי בברייתא זו משמע דהלכתא היא:

ועוד דלשי' רש"י ז"ל, יהדר גם קו' התוס' בסוגין (ה' ב') בד"ה כולכם לדוכתי', שהקשו למ"ל קרא דאין כבוד אב דוחה שבת, הא גם בלא זה לא דחי משום דהוא ואביו מוזהרים על השבת, וכדאמרינן בקידושין ל"א, דמה"ט כבוד אב דוחה לכבוד אם, וכן מבואר שם ל"ב אבא אומר השקני מים ומצוה לעשות, מניח אני כבוד אבא ועושה את המצוה, שאני ואבא חיבין במצוה ע"ש. – ועי' עוד בירושלמי (פ"ב דב"מ הלכה י') בכל אתר את אמר מ"ע קודמת למצות ל"ת. וכאן את אמר אין מ"ע קודמת למצות ל"ת, שנייא היא שהוא ואביו חייבין בכבוד המקום ע"ש. – ומה שתירצו התוס' דילפינן זאת, מקרא דאת שבתותי תשמורו, הרי זאת אינו עולה לדעת רש"י ז"ל, דלדידי' לא מצי למילף כנ"ל:

ח) **אמנם** נראה לענ"ד, בדעת רש"י ז"ל, דס"ל דטעם זה דהוא ואביו חייבין בכבוד המקום אינו רק מדרבנן. ולפ"ז מיושב גם הברייתא דא"ל אביו היטמא ואל תחזיר לא ישמע לו, דזהו רק מדרבנן, וקרא דאת שבתותי תשמורו שהביא אינו למוד גמור ולא הביא אלא לאסמכתא בעלמא, (ועי' בד' הריטב"א ז"ל (ו' ב') בד"ה אה"נ, וז"ל ק"ל, וכו', וי"ל, וכו', ותנא דדריש לי' לעיל לבנין בהמ"ק אסמכתא בעלמא היא, ע"ש, וי"ל כן גם על הברייתא דטומאה ואבידה). – וסגנון קו' הש"ס והא תנא בעלמא כו', הכי אזלא, דבשלמא לדידי דס"ל דעל כרחך איירי קרא בשחיטה ובישול ואין שום סברא לאוקמי בלאו דמחמר (עי' תוס' ד"ה נגמר) א"ש מה דקיי"ל דעדל"ת, דהברייתא דנקטה הטעם בטומאה והשבת אבידה, דאינם נדחים מפני כבוד אב, משום שנאמר וכו' ע"כ הוא רק מדרבנן, ולא הוי להברייתא לפרש זאת, דבלא"ה אין לטעות כלל בזה, דהרי נקטינן ליסוד מוסד לפי שיטה זו דרק איסור סקילה דגלי קרא לא דחי, אבל בלא זה אפי' איסור כרת דחי דבזה נשאר הסברא מה לי חומרא רבה מה לי חומרא זוטא כנ"ל, וא"כ איך אפשר לומר דטומאה ואבידה לא דחי אע"כ דהיא אסמכתא. וגם אין לטעות ולומר דהברייתא מוקי במחמר ומש"ה יליף טומאה ואבידה מקרא, ונימא באמת דס"ל לברייתא זו דאין עשה דוחה

אפי' ל"ת גרידא, דז"א, דפשיטא דקרא איירי בשחיטה ובשול ולא נטעה בזה כלל, אבל אם נימא דקרא מצי מיירי בלאו דמחמר, שפיר קשה דנגמר מהכא בעלמא דאין עדל"ת. ולחלק בין לאוין עצמם בין לאוי דשבת לשאר לאוין גם בין לאוי דשבת שאין בהם כרת וסקילה, ובריית דטומאה ואבידה הוא רק אסמכתא, ס"ל להש"ס דל"ה מחלקין כן מצד הסברא, ולא הו"ל לתנא דברייתא לסתום כ"כ, והוי"ל להודיע בהדיא שהיא רק אסמכתא ושחלוקין לאוין אלו מלאו דשבת, ולא גמרינן לעלמא דאין עדל"ת:

ועיין בביאורי הגר"א זצוק"ל, יו"ד (ר"מ, ס"ק כ"ו) כתב וז"ל א"ל אביו כו' אע"ג שאמרו שחוט לי בשל לי ומשמע בריש יבמות דדוקא ל"ת שיש בה כרת, סמך על המ"ר שאמר פ' נשא וכו' משמע דוגמת המלך וכו' ואמרי' בספ"ו דסנהדרין וכו' בתנא דבי אלי' פכ"ז וכו' ע"ש. מבואר לענ"ד מדבריו ז"ל דס"ל דמה שכבוד אב אינו דוחה שאר ל"ת אינו מה"ת וכנ"ל, דהרי מה שהביא מסנהדרין מ"ט, גבי מלך דלא ישמע לו לעבור על ד"ת הוא מדברי קבלה. וכן בתד"א שם הביא ראי' דלדבר עבירה לא ישמע לו מקרא דד"ק. אך מה דנקט רבינו הגר"א זצוק"ל דכבוד אב לא דחי ל"ת שיש בו כרת, הנה לפי כל הנתבאר יש להבין באיזה שיטה קמיירי, הא לשיטת התוס' במסקנא מיירי בלאו דמחמר ולא גמרי' מני' משום דאינו אלא הכשר מצוה ולא דחי אפי' לל"ת גרידא, ולשיטת רש"י ז"ל דבמסקנא מיירי בשחיטה ובישול, א"כ רק איסור סקילה לא דחי, אבל ל"ת דכרת שפיר דחי, וכנ"ל. – גם מ"ש דכבוד מלך חמור מכבוד אב, צריך להתבונן דחומר זה שהוקש כבודם ליכא גבי מלך:

ועפי"ז יתיישב ג"כ מה שהעיר בשו"ת מהרשד"ם ז"ל (חיו"ד סי' רל"א) ע"ד הש"ס דמקשה אלא דקיי"ל דאתי עשה ודחי ל"ת נגמר מהכא דלא דחי, וז"ל, קשה דשאני הכא דרחמנא אמר אני ה' משמע אתה ואביך חייבין בכבודי משא"כ בשאר מצות וכו' ע"ש וביותר יקשה לפ"ד הש"ס קדושין הנ"ל, והירושלמי ב"מ הנ"ל, דמטעם זה דאתה ואביך חייבין בכבוד המקום אינו דוחה כבוד אב שום ל"ת או עשה אולם להנ"ל מבואר דהש"ס ס"ל דקרא לא אתי לגרע כח עשה דכבוד רק מדרבנן אמרי' אתה ואביך חייבין בכבוד המקום:

אך לרבא דס"ל אין עדל"ת שיש בו כרת. ע"כ צ"ל דס"ל דטעם זה דהוא ואביו חייבין בכבוד המקום ילפינן מקרא דאני ה', דהרי לדידי' ע"כ מיירי קרא בלאו דמחמר. וא"כ לפי שיטת רש"י ז"ל בפי' סוגית הש"ס, ישאר קו' הגמ' נגמר מהכא דאין עדל"ת, בלא תירוץ, אלא ע"כ משום דס"ל דליכא למילף מכבוד אב, דכתיב בי' אני ה' אתה ואביך חייבים בכבודי:

ט) **ומעתה** מיושב שפיר קו' הש"ס ב"מ ל"ב הנ"ל, דבס"ד דלא ידע ממעליותא דהוקש כבודם, מקשה שפיר למ"ל לאשמעינן דכבוד אב אינו דוחה שבת, טומאה ואבידה, הא כולהו עשה ול"ת נינהו, ואין לומר דקרא אתי לגלות דגם הל"ת אינו נדחה ונ"מ למלקות, דאכתי ישאר הקו' על הברייתא דקתני טומאה ואבידה, ממ"נ אם על הלכתחילה שלא ישמע לאביו ל"ב קרא דהא טומאה ואבידה עשה ול"ת, ואם על הדיעבד דאם עבר חייב מלקות, יקשה באמת מנ"ל הא, נהי דקרא דאת שבתותי תשמורו אינו מיותר דאתי לאשמעינן דגם הל"ת אינו נדחה, מ"מ הלא אין לנו ראי' מקרא רק על ל"ת דסקילה אבל ל"ת גרידא אה"נ דנדחה מפני עשה דכיבוד אב, ומה מועיל לנו הקרא לענין טומאה ואבידה – ותי' הש"ס סד"א הואיל דהוקש כבודם לכבוד המקום, ומה"ת אה"נ מפני טעם זה דוחה לתו"ע קמ"ל דלא דחי, והיינו מדרבנן, ואסמכינהו אקרא דכולכם חייבין בכבודי:

י) **והנה** עפ"י המבואר שיטת רש"י ז"ל בביאור הסוגיא יבואר לנו מקור נאמן לשיטת הר"ש מקינון ז"ל בס' הכריתות שלו (אות קס"ג) מה שנקט ליסוד מוסך דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, ולפ"ר לפי שיטת התוס' דבמסקנא מוקמינן קרא בלאו דמחמר, נמצא דבכולא סוגיא מסקינן דליכא קרא למילף מני' דדחי, ורבא ורב אשי שם (ח' א') נקטו להדיא דאין עדל"ת שיש בו כרת וא"כ מנין לו למינקט לדינא דעדל"ת דכרת. – אמנם נראה דמפרש בד' הש"ס כפי' רש"י ז"ל הנ"ל (ועי' במאירי בסוגיין שכתב דגדולי הרבנים מפרשים כן) דלמסקנא מוקמינן קרא בשחיטה ובשול וילפינן מקרא דאת שבתותי תשמורו, דרק ל"ת דסקילה אינו נדחה, אבל ל"ת דכרת דחי:

אמנם התוס' יבמות (ו' א') ד"ה שכן הכשר מצוה כתבו להדיא דמסקינן דבשום מקום אין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת ע"ש. וכ"כ בתוס' זבחים (צ"ז, ב') ד"ה ניתי דקו' הש"ס שם ניתי עשה ולידחי ל"ת לאו אתאכל כחמור שבה פריך כו' דהו"ל נותר ואין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת ע"ש, [ועי' בס' לימודי ה' סי' קל"א]– אך לפ"ר הי' אפ"ל בדברי התוס' זבחים הללו דלא כתבו כן רק משום רבא ורב אשי דמיירו שם בסוגיא ואינהו עצמם ס"ל ביבמות (ח', א') דאין עשה דוחה ל"ת שיב"כ. אלא דזה אינו, דהרי אכתי אין הכרח מזה רק דרבא ורב אשי בתירוצם לא תירצו רק אאם פסולה תפסול, אבל מנ"ל להתוס' לפרש כן בדברי המקשן, וע"כ דס"ל הכי לדינא. אולם לפמ"ש התוס' שם בסה"ד דקו' הש"ס הוא דמאי חזית דילפת מכלאים בציצית דדוחה ל"ת אדרבה נילף מהכא דלא דחי, בתירוצם זה, י"ל דס"ל דאין נ"מ בין ל"ת שיב"כ לשאר ל"ת, דבכל אופן נדחה מפני עשה. וכן דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל שכתבו בסוגיא דיבמות דשקלינן וטרינן בכולא

שמעתא אם עשה דוחה ל"ת שיב"כ ולא קיי"ל דדחי. וכן כתב – בתוספ' הרא"ש ז"ל שם. ועי' בחידושי הריטב"א ז"ל יבמות (ז', א') הדר אמר י"ל חומרא רבה כו' היינו למאי דס"ד מעיקרא כו' אבל אנן סברי כמאן דדחי לה ע"ש, ועי' בשו"ת הרשב"א ז"ל (אלפים סי' ת"ב) ובדברי רבינו ירוחם (ח"א נתיב א' ח"ד) א"ל אביו וכו' ע"ש:

יא) **בעיקר** קו' השעה"מ, חשבתי לפענ"ד כתי' הב' שבשעה"מ שם, דאתנא דברייתא קא פריך ובברייתא לא נזכר מלקות ובסוגיא דב"מ ל"ב הנ"ל מוכרח זאת לענ"ד, עי' יבמות (ה', ב', ו', א' והא תנא בעלמא קאי ולא קפריך ומש"ש רש"י ז"ל ותוס' בד"ה טעמא דמבואר מכל זה דאין שום הוכחה מקרא עצמו רק על שבת, ומכח סברא מדמינן שאר לאווין לשבת, וע"כ דקו' הש"ס אינו רק על תנא דברייתא. וכן מבואר לפמ"ש הרשב"א ז"ל בחידושיו ליבמות שם בשם מורו ז"ל דבמחמר ליכא עשה דמסתמא תשבות אינו אלא על אבות מלאכות וכ"כ גם בחידושי הריטב"א ז"ל, לפ"ז אין באן קושיא כלל גבי שבת ל"ל קרא הא שבת עול"ת הוא דהא מצינו לאוקמי קרא במחמר דאין כאן עשה, ובהכרח צ"ל דהקו' רק על תנא דברייתא. וכן מבואר בד' רש"י ז"ל ב"מ שם דקו' הש"ס על אבידה וכ"כ התוס' ביבמות (ה', א') בד"ה ואכתי, והרי אבידה לא נזכר בקרא, וכ"כ המהרש"א ז"ל ביבמות דלשיטת רש"י ז"ל בענין הכשר מצוה ע"כ קו' הש"ס לאו אקרא קאי רק על תנא דברייתא:

וגם מצד הסברא מוכרח דאין לומר דקו' הש"ס הוא רק אקרא לחוד בלי הצטרפות עכ"פ דין א' מהברייתא, דא"כ לא הי' צריך הש"ס להקשות קושייתו על הברייתא דהיטמא וא"ת, רק הו"ל להקשות על הברייתא האחרת המובא ביבמות (ה'. ב') יכול יהא כבוד אב דוחה שבת, וע"כ דיש לקו' זו שייכות לטומאה ואבידה. וכן מבואר מדברי הרשב"א ז"ל שבש"מ ב"מ (ל', א') בד"ה קרא למאי אתי, בד"ה קרא למאי אתי, שכתב בתוה"ד וז"ל ומסתברא דקושיא אעיקרא דמילתא נמי קאי דקתני כו' ואם אמר לו אביו חלל שבת אל תשמע לו וכו' עכ"ל, הרי דנקט רק דאשבת נמי קאי, ולא דקאי אשבת לחוד. וכן התוס' ביבמות (ה', א') שהקשו מאי הקשה הש"ס דאם א"ל אביו היטמא לא ישמע לו מטעם דאין עשה דוחה לתו"ע הא טומאה הוא עול"ת שאינו שוה בכל, תירצו דאאבידה קא פריך, ולא כתבו דאעיקר קרא קא פריך, משום דע"כ קאי קו' הש"ס לפחות גם על דין א' הנזכר בברייתא [גם אנו (באות ב') נזהרנו לכתוב דקאי אעיקר קרא וגם על טומאה]:

ואכתי יש להעיר בזה מדברי הרשב"א ז"ל ביבמות שם ד"ה ונגמר שהקשה דל"א קרא לגופי' משום דשבת עול"ת הוא והא לפ"מ שנראה מדבריו ז"ל בביצה ח' בד"ה והא יו"ט,

ס"ל כשיטת הריב"א ז"ל, וא"כ איצטריך קרא דלקי, אולם כבר נתבאר דבלאו דמחמר אין לומר כן דהא אין וקין כלל על לאו זה:

יב) **וא**' מן הלומדים נ"י, אמר, דמלבד דבברייתא לא נזכר מלקות הרי בברייתא זו נזכר אבידה ובאבידה ליכא מלקות משום דהוי לאו שאין בו, מעשה וא"כ י"ל לפי שיטת הריב"א ז"ל, דקו' הש"ס הוא מאבידה וכמו שפי' רש"י ז"ל שם והתוס' והרשב"א ז"ל ביבמות (ה', א') ומאי קשיא לי' להשעה"מ, וי"ל בדעת השעה"מ דס"ל דאכתי לא קשה קו' הש"ס, דהא אפשר לומר דהך אתי כמ"ד לאשב"מ לוקין עליו:

ואמנם עיקר הדבר לומר דקו' הש"ס אזלא רק על אבידה, הגם שרש"י ז"ל ותוס' ורשב"א ז"ל פירשו כן מ"מ אינו פסיקא כ"כ – עי' ש"מ ב"מ (ל', א') ד"ה קרא למאי אתי שהובא שם דברי הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל דס"ל דבאבידה ליכא אלא ל"ת לחוד כ"ז שלא נטלה, והביאו דמבואר כן להדיא בירושלמי ב"מ שם, והכריחו מזה דקו' הש"ס בד' ל"ב עשה ול"ת הוא, אינו רק מטומאת כהן בלחוד ולא מאבידה. ומה דמבואר בחידושי הרשב"א ז"ל ביבמות הנ"ל די"ל דקו' הש"ס לא קאי כ"א אאבידה, הדבר מבואר לענ"ד דאין זה סתירה כ"כ, דהרי ביבמות שם לא נחית לבאר סוגיא דב"מ, רק מה דקשי' לי' על מה דמבואר מסוגיא דשם דעשה השוה בכל דוחה ל"ת ועשה שאינו שוה בכל, וכונתו שם סובב לומר דגם אם דמסוגיא דב"מ לא יקשה כ"כ משום די"ל דקאי אאבידה, אכתי יקשה אידך קושיתו מיבמות (כ') גבי אלמנה לכה"ג דאמר שם דאין עשה דיבום דוחה לתו"ע דכהנים, ולכן לא חש להאריך כ"כ בזה, וקאי לפ"מ דבעי הרשב"א ז"ל בש"מ הנ"ל למימר מעיקרא, שאעפ"י שכ"ז שלא נטלה לא נתחייב בעשה דהשבה ואינו כעובר על עשה, מ"מ ביטל עשה ול"ת, ומש"ה גם בלא קרא הוי ידעינן דלא ישמע לאביו, אבל שם במקומו שהאריך בזה מסיק באמת דאינו נכון לומר כן דכיון דלא חל עליו מצות השב תשיבם צריך לישמע לאביו. אי לאו קרא דכולכם חייבין בכבודי, ובסה"ד מכריח זאת גם מירושלמי, וע"כ דקו' הש"ס הוא אטומאה, וכפי מה שמסיק בחידושיו ליבמות, דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, הגם שאינן שוה בכל, והטעם בעשה דמצורע הוא מפני גדול השלום, ולא מפני שאינן שוים בכל:

גם מדברי התוס' ב"מ (ל', ב') שהקשו ג"כ ע"ד הש"ס ל"ב דמקשה הש"ס עשה ול"ת הוא והא טומאה לאו ועשה שאינו שוה בכל ע"ש, ולא תירצו כמ"ש ביבמות דקו' הש"ס קאי אאבידה, [והמהר"ם שיף ז"ל ע"ד התוס' שם הביא דברי רש"י ז"ל שפי' קו' הש"ס מאבידה וכתב דרש"י ז"ל הוכרח לזה עפ"י שיטתו אבל מ"מ טעמא בעי מה הקשו התוס']

מבואר מזה דס"ל ג"כ כמ"ש הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל דבאבידה ליכא אלא ל"ת לחוד, וא"כ אין מקום לומר דקו' הש"ס מאבידה:

עוד מבואר מדברי הרשב"א ז"ל בש"מ הנ"ל, שיש עוד טעם והכרח דע"כ קו' הש"ס אינו מאבידה ממש"ש, וז"ל, אטומאת כהן בלחוד פריך דאלו אהשבת אבידה ל"ק דכיון דממונא הוא הוי אמינא לציית לי' דכי אמר רחמנא להדר במקום דליכא איסורא עכ"ל. ואמנם זה פשוט לענ"ד דמ"ש דכבוד הוי כאיסור הוא רק נגד ממון אבל נגד איסור י"ל בכבוד אב עצמו אי אמר ל"ב מי איתא לעשה כלל וכמ"ש הרשב"א ז"ל עצמו בתשובותיו (אלפים סי' י"ח) הנ"ל:

סימן ב

א) **והנה** ביסוד הענין דקיי"ל עשה דוחה ל"ת כתב בעל הליכות עולם ז"ל, וזה לשונו, דע והבן טעמו של דבר, וזה כי העשה תנאי הוא מל"ת, כאלו תאמר דלא תעשה כך, אלא בדבר פלוני, וכו', והוא ענין התנאי שכתבתי, הלכך אמרינן אתי עשה ודחי ל"ת, עכ"ל, [ועי' בדברי התוס' (מנחות מ', א', ד"ה כיון) שכתבו בחד תירוצא דכלאים בציצית הותרה לגמרי, ועי' מנחות (ה', ב'):

מה לשבת שכן הותרה מכללה אצל הדיוט במילה וכו' מה לכלאים שכן הותרו מכללן אצל הדיוט בציצית ע"ש] אמנם מדברי רש"י ז"ל, ותוס' (ברכות כ', א' בד"ה שוא"ת) נראה לכאורה דס"ל דמצד דחי' הוא, ולא מצד תנאי. וכבר עמד בזה היבין שמועה (כלל רס"ב) ע"ד ה"ע הנ"ל, מד' רש"י ותוס' אלו:

ויש לראות איך ס"ל לריב"א ז"ל בזה. ולכאורה נראה דס"ל כדברי ה"ע הנ"ל, דבכל עשה דוחה ל"ת הוא מצד תנאי, ומה"ט הגם שיש עשה עם הל"ת, אפ"ה דחי, די"ל שכך היה התנאי על כל ל"ת, שלא נאמרה במקום קיום עשה נגדה, דאם נימא דהוא מצד דחי', יקשה לפ"ר איך נוכל לומר דגם באיכא עשה עם הל"ת, נדחה הל"ת, דכיון שהוא רק בגדר דחוי', אם כן במקום שאין לה רשות לדחות, יהי' מאיזה טעם שיהי', ראוי להיות שגם הל"ת, לא יהי' נגרע מעשה העומדת לנגדו:

איברא לפי יסוד דברי הנו"ב סוף מהד"ק הנ"ל, יבואר דברי הריב"א ז"ל, גם אם נימא דהוא מצד דחי', דהא בדיעבד אחר שכסה אמרי' איפכא מאי אולמי' דהאי עשה מהאי עשה, ושפיר קיים מצות עשה דכיסוי, א"כ בדיעבד ל"ש לומר דהל"ת לא נדחה, משום דבכאן לא ניתן לדחות, דהא בדיעבד קושטא הוא דגם העשה דיו"ט נדחית מפני עשה דכיסוי:

ברם בעיקר החקירה, אם הא דעדל"ת הוא מצד דחי' או מצד תנאי, נראה לענ"ד דגם אם נימא דהוא מצד תנאי, מ"מ ע"כ צ"ל דזה ג"כ הי' בכלל התנאים שיהי' בגדר דחוי', ולא בגדר הותרה, והיכא שאפשר לקיים שניהם לא דחי, וגם ריבוי בשיעור יהי' אסור, עי' בדברי הר"ן ז"ל (פ"ב דביצה, בד"ה ומיהא משמע) שכתב לחלק משבת ליו"ט דבשבת דדחוי' אצל חולה אסור לרבות בשיעור, משא"כ ביו"ט דהותרה מלאכת אוכל נפש, מותר לרבות בשיעור ע"ש. וה"נ בעדל"ת יהי' אסור לרבות בשיעורא, דהתנאי הי' שיהי' רק בגדר דחי':

ובזה יבואר לענ"ד דדברי ה"ע הנ"ל אינם סותרים לדברי התוס' ברכות הנ"ל, דאה"נ י"ל דגם התוס' ס"ל דהוא מצד תנאי, ומ"מ מה שכתבו דבכ"מ דאמרי' עדל"ת לא אמרי' שלא נאמר הלאו במקום העשה, כונתם דלא אמרי' שהוא תנאי לגמרי רק שהוא בגדר, דחוי', ומה"ט קשה שנלמד מטומאת קרובים, דכבוד הבריות ידחה גם דבר שהוא בקום ועשה:

והשתא לפ"ז יבואר לנו דגם אם נימא בדעת הריב"א ז"ל, דס"ל דהוא מצד תנאי, מ"מ לא ניחא דבריו ז"ל, אם לא שננקוט סברות הנו"ב הנ"ל, דכיון דעכ"פ הוא רק בגדר דחי', א"כ במקום שאינו רשאי לדחות, כמו לכסות ביו"ט, ע"כ דל"ה זה בכלל התנאי. איברא לפ"ד הנו"ב א"ש, דהא בדיעבד אה"נ דלא עבר על העשה ונתנה לדחות:

ב) **ומצאתי** בשו"ת מהרי"ק ז"ל (שורש קל"ט) שהביא דעת השואל בטעם דחיית עשה לל"ת, מעין דברי הליכות עולם הנ"ל, דכיון דמצד הסברא ליכא איסור בל"ת רק מפני שחדשה תורה, איכא למימר דלא אזהר במקום עשה. והשיב לו המהרי"ק ז"ל, וז"ל, ועוד דלפי סברתך דאמרת דלא מצד חומרא דעשה הוא, א"כ היכא שאין העשה דוחה הלאו כגון ביו"ט פשיטא שהוא לוקה משום יו"ט לכ"ע, ואנן חזינן לא' מגדולי המפרשים שפירש דאע"ג דאין עשה דוחה ל"ת דיו"ט משום דיו"ט עשה ול"ת, מ"מ לא לקי על ל"ת דיו"ט במקום עשה דהא עשה דתי ללאו, ולא קאי כ"א בעשה דשבתון, ופשיטא שזה היפך כונתך עכ"ל. הנה הכריח מדברי הריב"א ז"ל, היפך דברינו דס"ל דמצד דחי' הוא ולא מצד תנאי:

ויתר דברי המהרי"ק ז"ל שם, מ"ש ע"ד השואל, תמוהים טובא, לענ"ד, דמה שהקשה דלדבריו נימא איפכא כיון דמצד הסברא ליכא חיוב עשה ומה דגלי קרא לחייבו בעשה אין חיובו במקום ל"ת. לא הבנתי כלל דברי קדשו, דהא גלי קרא דהל"ת נדחה מפני העשה ואיך נימא איפכא ממה דגלי קרא. וכן מ"ש עוד בזה, דנימא שלא חייבה תורה במקום ל"ת ונמצא שלא יתחייב בתכלת בסדין של פשתן, וכ"ת אה"נ פשיטא שאין לומר כן כדמוכח בההיא דפ' התכלת (ד' מ"א) מלאכא אשכחי' לרב קטינא וכו' דקאמר

לי' ענשיתו אעשה וכו' משמע דמצות עשה הוא, ולפירש"י ז"ל, וכן רב אלפס והמיימון צ"ל שהי' חוטי לבן של פשתן ואפ"ה קרי לי' עשה עכ"ד ז"ל. והוא תמוה דמה צריך ראי' דעשה דוחה ל"ת, ומה צריך להביא ראי' מסוגיא דמנחות גבי מלאכא אשכחי' לרב קטינא, הא בלא"ה מה דעשה דוחה ל"ת ילפינן מכלאים בציצית יבמות (ה', ב'). וגם אם יהי' הלימוד ממקום אחר יכול להקשות כן, דאמאי קיי"ל עשה דוחה ל"ת, ולא אמרינן איפכא דבמקום ל"ת לא נכתב העשה. ובלא"ה זה תמוה דהא גלי קרא דדחי כנ"ל. וכן מ"ש עוד שם וז"ל ועוד לפי סברתך גם בל"ת שיש בו כרת הו"ל דלידחי לי' עשה מה"ט, ואנן קיי"ל דאין עשה דוחה ל"ת שיב"כ עכ"ד ז"ל. ולהנ"ל הא מטעם זה עצמו אין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת משום דבזה לא גלי קרא:

ג) **ובעיקר** דברי הנו"ב הנ"ל, דהגם דלכתחילה ראוי שיהי' שוא"ת, מ"מ אם עבר ועשה ל"ה מהב"ע ויוצא ידי עשה יש להעיר בזה, מסוגיא דחולין (קמ"א, א') דפריך הש"ס [נהי דליכא לאו מ"מ] מאי אולמי' דהאי עשה מהאי עשה, ע"ש. ולפ"ד הנו"ב מאי קושיא הא בעי קרא לגלות דגם בדיעבד אינו יוצא ידי מצות טהרת מצורע, והיינו דכיון דכתיב תשלח ואפי' לדבר מצוה, ממילא אם עבר על עשה זו הוי מהב"ע:

וראיתי בשו"ת חמדת שלמה (חלק או"ח סי' ל"א סוף ד"ה והנה) שהעיר בכעין זה ע"ד הנו"ב באופן הא' שם דאפשר דמה"ת הרשות בידו לעבור על העשה, רק מדרבנן אמרינן שוא"ת עדיף. דלפ"ז מאי מקשה הש"ס מאי אולמי' וכו' דלמא קמ"ל דאסור לעבור עשה דתשלח ע"ש, וכן הובא קו' זו בקונטרס אחרון להש"א (סי' ל"ג) בשם הגאון המנוח ר' יעקב מאיר ז"ל, ולאמת גם על אופן הב' של הנו"ב דגם מה"ת אסור לעבור לכתחילה, יקשה כנ"ל דנימא דקרא אתי לומר דגם בדיעבד לא עשה מצוה:

ותלמיד א' נ"י, העיר דגם אם נימא דאסור לו לעבור על העשה דלא כהנו"ב, מ"מ הלא עכ"פ זהו רק היכא שקיום עשה אחת היא בשוא"ת, דאזי יש מקום לומר שיהי' שוא"ת, משא"כ היכא ששניהם בקום ועשה, ראוי להיות [גם בלא דברי הנו"ב] שבאיזו עשה שיקיים קיים מצוה, (דאין שום מקום לומר שיהי' שוא"ת ולא יקיים שום עשה, דמה נרויח בזה, הלא קיום שני עשין אלו בקו"ע, וביטול שניהם בשוא"ת, נמצא דכלפי עשה שלא יקיימה אינו נוגע לה בין אם יקיים עשה השניה בין אם גם עשה השניה לא יקיים סוף סוף עשה זו לא יקיים, וא"כ הרי פשוט הוא דטוב יותר לקיים לפחות חדא עשה, ועל מה שאין אנו יודעים איזו יקיים נאמר דהברירה בידו) – וא"כ בלא"ה תמוה סוגיא דחולין הנ"ל, דהא עשה דשלוח הקן ועשה דטהרת מצורע שניהם בקום ועשה הם, ובעי קרא ללמדנו איזו יעשה, ושאם יעבור על עשה זו לא קיים מצוה כלל.

ושבתי עפ"י המבואר מדברי התוס' שבועות (ד', אי, ד"ה אבל) בנשבע שאוכל ולא אכל הוי לאו שאין בו מעשה, אפי' אם זרקו לים, והוא משום דבשעת זריקה אין רק גורם שלא יוכל לקיים השבועה. הרי דהגם שע"י הזריקה לים לא יוכל לקיים עוד השבועה, אפ"ה ל"ה רק לאו שאין בו מעשה, א"כ ה"נ בעשין דשלוח וטהרת מצורע דע"י קיום עשה דשלוח הקן לא נוכל לכנות זה דמדחה עשה דטהרת מצורע בקום ועשה, דגם אם אינו מוצא צפרים אחרים, ל"ה בהשלוח רק גורם לבטל עשה זו, ואמנם אם יקיים עשה דטהרת מצורע' הרי' מדחה עשה דשלוח הקן בקום ועשה, ופשיטא שראוי לקיים עשה דשלוח הקן, וידחה עשה דמצורע בשוא"ת, ושפיר אזלא קו' הש"ס הנ"ל, אבל לפ"ד הנו"ב קשה טובא כנ"ל:

וי"ל בזה לענ"ד, דעשה הבאה לנתק ללאו, כיון שיש בכחה לתקן את לאי החמור מעשה, אלימא עשה זו טפי משאר עשה, וראוי שעשה זו דשלוח הקן ידחה עשה דמצורע, וקו' הש"ס מאי אולמי' דהאי עשה מהאי עשה, הוא דהש"ס מתמיה מאד, איך ס"ד לומר נגד הסברא כ"כ להאלים עשה דמצורע על עשה דשלוח הקן, הא אדרבה עשה דשלוח אלימא, דעשה זו נמסרה להיות בכחה לנתק ללאו, ואיך ס"ד לומר בהיפך לגמרי – ותי' הש"ס דסד"א דעשה דמצורע חמירא משום גדול השלום. – ולפ"ז א"ש דגם עתה שכבר כתיב תשלח, אפי' לדבר מצוה, אין ללמוד מכאן לכל דוכתא דמה"ת בעשה נגד עשה שוא"ת עדיף, די"ל שאני עשה דשלוח הקן דאלימא משאר עשה כנ"ל:

ה) **ובגוף** דברי הנו"ב באפן הב' דגם מה"ת אין עשה דוחה עשה לכתחילה יש להתבונן לכאורה מנ"ל לפלוגי בדאורייתא בין לכתחילה לדיעבד, עי' בדברי הב"ח, (חו"מ סי' ז' ס"ק ח', ובסי' י"ז ס"ק ה') מ"ש דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחילה לדיעבד, ע"ש היטב: **והנה** בקונטרסי להלכות דיינים, כתבתי, דאין להעיר ע"ז מדעת הראב"ד ז"ל (הובא בר"ן חולין פג"ה סוגיא דזרוע בשילה) דמדאורייתא אין מבטלין איסור לכתחילה, הרי דגם בדאורייתא מחלק בין לכתחילה לדיעבד, דשאני התם דלא אסרה תורה רק המעשה ולא שיאסר גוף הדבר, והוא רק איסורא דרמי אקרקפתא דגברא, וע"ד שכתבו התוס' בתמורה (ד', ב', ד"ה רבא) דצורם אזן בכור אינו נאסר משום כ"מ דא"ר לא תעביד אי עביד לא מהני, או מכל שתעבתי הר"ז בבל תאכל, דלא גרע מאם נפל בו מעצמו מום, וכיון דממילא מותר אינו בבל תאכל אפי' בנעשה בידים, ע"ש, והוא משום כיון דבנעשה בו ממילא מותר הרי ע"כ שאין האיסור על גוף הדבר רק אקרקפתא דגברא, ואינו נאסר מפני זה גוף הדבר, וה"נ בזה דאם נפל מעצמו איסור לתוך היתר מותר ביש בו שיעור

ביטול, א"כ האיסורא לבטל בידים אינו רק אקרקפתא דגברא, ואינו ענין לכללא דהב"ח לאסור גם בדיעבד:

והנה מה שפסק הרמ"א ז"ל בחו"מ (סי' ה' סעי' ב') דהגם דאין דנין בלילה מ"מ אם עברו ודנו דיניהם דין, כבר ביאר זאת הקצוה"ח שם (ס"ק ב') דכיון דגמר דין כשר בלילה אם התחילו ביום, מה"ט אם עברו והתחילו לדון בלילה לא מיפסל הגמר דין מחמת שהי' תחילת הדין בפיסול, מידי דהוי אם פסקו בלא שום טענות כלל, אבל לקבל עדות בלילה, דזה הוי תחילת דין פסול אפי' בדיעבד, ולכן לא הגיה הרמ"א ז"ל כלום בסי' כ"ח עכתו"ד ז"ל ואמנם לדעת הרשב"ם (ב"ב קי"ד, א') דאם קבלו עדות בלילה דנין ע"פ אותה קבלה, נצטרך לומר, דהיכא שגוף הפעולה אינו בא רק בשביל דבר אחר היוצא ממנו והוא התכלית שהי' מועיל גם אם הי' בא בלעדי הפעולה, בזה מחלקינן בין לכתחילה לדיעבד ומש"ה לענין קבלות עדות דלא אברי סהדי אלא לשקרי אם רק נודע לנו האמת, יהי' ע"י איזה צד שיהי', הרי תו אפשר לעשות פס"ד ע"פ אותה הידיעה והא דבלילה אין עד נעשה דיין הוא מטעם שחל עליהם שם עדים מפני כי ראו בשעה שלכתחילה אסור לקבל בה עדים, ולא תהא שמיעה גדולה מראי' ס"ל להרשב"ם דהוא רק בעדות החדש] ועי' בברכי יוסף (חו"מ סי' י"ז אות ו') מ"ש ע"ד הב"ח הנ"ל:

אולם גם דברי הנו"ב נכונים, דרק בדבר המפורש בקרא או דיש לנו איזה ילפותא מקרא, יש לנקוט דמעכב גם בדיעבד, אבל בנידון דידן ששורש הדבר דאין עשה דוחה עשה לא נודע לנו מקרא, ורק דהסברא נוטה כך דגם מה"ת י"ל מאי אולמי' דהאי עשה מהאי עשה וכיון דאין זה רק מצד סברא זו, אין לאסור בדיעבד דאז אמרי' איפכא מאי אולמי':

ו) **נחזור** לשי' הריב"א ז"ל, דעודנה חובה עלינו לבאר דאם נחליט כן בדעתו ז"ל דהא דאינו דוחה לכתחילה הוא רק משום מאי אולמי', ומה"ט בדיעבד אם עבר וכסה אמרי' איפכא מאי אולמי, ולא עשה שום איסור, א"כ נשאר לנו קו' התוס' בסוגיא דחולין הנ"ל בד"ה לא צריכא, דלמה לי' להש"ס לומר ל"צ דעבר ושקלה, והא לשיטת הריב"א ז"ל הלאו בלא"ה ליתא, ומשום מאי אולמי' דהאי עשה מהאי עשה ליכא בזה, דהא בעשה דמצורע הו"א דאלימא משום גדול השלום:

ולכאורה י"ל בזה עפ"י דברי התוס' פסחים (נ"ט א') ד"ה אתי, שכתבו בשם ר"י דבעשה החמיר הדוחה עשה הקל ל"ב בעידנא, והביאו ראי' מסוגיא דשלהי חולין הנ"ל, דאי לאו דאמר רחמנא תשלח לדבר מצוה, הו"א דדחי עשה דמצורע דחמיר לעשה דשילוח הקן ע"ש, מבואר מזה דס"ל דעשה דמצורע נגד עשה דשילוח הקן ל"ה בעידנא, ועי' בטורי אבן חגיגה באבני שוהם ד"ה כופין שכתב דראי' זו אינו מכיר כלל דהא עשה דשילוח

אינה מבוטלת כל כמה דלא שחט את האם נמצא דכששחטה לשם מצורע בא ביטול עשה דשילוח עם העשה דטהרת מצורע כאחת ובעידנא ע"ש, [ועי' בדברי הריטב"א ז"ל ב"מ ל"א א' ד"ה לדבר מצוה ע"ש היטב], אמנם כבר ביארו לנו את דברי התוס' הנ"ל בס' אור יקרות פסחים שם, וס' לימודי ה' לימוד קצ"ח וס' בית ישחק על הרמב"ם ז"ל (פ"ג מ"ה חו"מ הלכה ה') והוא, דשיטת ר"י ז"ל הוא כשיטת הנ"י פ"ב דב"מ שכתב אהא דפריך הש"ס שם למ"ל קרא דוהתעלמת לכהן והוא בבית הקברות הא אין עשה דוחה ל"ת ועשה, דלקושטא גם ל"ת לחוד לא נדחה מפני עשה דאבידה משום דעיקר המצוה ל"ה אלא בשעה שמהדר למרא [וכ"כ ה"ה בפ' י"א מה' גזילה ואבידה ה' י"ח] והש"ס דנקט עשה ול"ת לרווחא דמלתא אקשי הכי ע"ש, הרי דס"ל דאזלינן רק בתר עיקר ועצם המצוה, והשאר ל"ה רק הכשר מצוה, [וחולק ע"ד הרנב"ר ז"ל שהביא שם דס"ל דגם באבידה הוי בעידנא דהא מתעסק במצוה], וה"נ בעשה דמצורע דעיקר ועצם המצוה הוא ההזי' והלקיחה והשחיטה הוי רק הכשר מצוה, ובס' בית ישחק הביא עוד ראי' לזה, דעשה דמצורע אינו אלא טהרתו, ממה שמנה הרמב"ם ז"ל בריש פ"א מה' טומאת צרעת, את כל מה שצריך לטהרתו במים חיים, וכו' והשתי ציפרים, למצוה אחת ושם המצוה טהרת מצורע ע"ש, ולענ"ד מבואר כמו כן דעת התוס' ביבמות (ו, א') ד"ה שכן, והרמב"ן ז"ל, והרשב"א ז"ל שם, שפירשו בדברי הש"ס שם:

אלא משום דאיכא למיפרך שכן הכשר מצוה, דהיינו דקרא מיירי בלאו דמחמר ולא ילפינן מהכא דאין עדל"ת דשאני כבוד או"א שכן הכשר מצוה דכשמחמר ומטמא ומניח מלהחזיר אבידה כדי להביא גוזלות לאביו בשעת דחיות הלאו אינו מאכילו ומלבישו ע"ש, הרי דס"ל דמשום דעיקר ועצם המצוה אינו רק בשעת הנאה ממש, מש"ה כל הקודם לזה הוי רק הכשר מצוה ולא מצי למדחי, והגם דמצות כבוד אב הוא גם בגרם הנאה אם רק דלבסוף מטי לי' הנאה, כמבואר בקידושין (ל"ב א'), שאלו את ר"א עד היכן כבוד אב ואם מגיע אמר להם עד כדי שיטול ארנקי ויזרקנו לים בפניו ואינו מכלימו, וכתבו התוס' שם ד"ה רב יהודא, דמיירי שזרקו לים למירמא אימתא אאינשי דביתא, ועי' בשו"ת מהרי"ק ז"ל (שורש קס"ו ענף ד'), מ"מ ס"ל להתוס' ורמב"ן ורשב"א ז"ל, דהגרם הנאה לא מצי למידחי ואינו אלא הכשר מצוה. וה"נ גבי עשה דמצורע עיקר המצוה הוא ההזי', וכל הקודם הוי רק הכשר מצוה, ולפ"ז ע"כ צ"ל דמה דפריך הש"ס חולין גבי עשה דמצורע נגד עשה דשילוח הקן עשה ול"ת הוא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה, גם אם הי' ל"ת לבד לא היתי' נדחית, דהא בעת שעובר על ל"ת דלא תקח אם על הבנים אינו מקיים עשה דמצורע, והגם דכתיב ולקח הרי אין זה רק הכשר מצוה כנ"ל, והש"ס דנקט עשה

ול"ת לרווחא דמילתא אקשי הכי, וכמ"ש הנ"י ז"ל הנ"ל על סוגיא דב"מ שם, והר"ן ז"ל בפ"ג דר"ה בהא דקתני שופר של ר"ה אין מעבירין עליו את התחום ונקט הש"ס הטעם דעשה ול"ת הוא, דלרווחא דמלתא נקט הכי, דהא בכה"ג ל"ה בעידנא ואפי' ל"ת גרידא לא דחי, וא"כ מיושב בזה קו' התוס' חולין הנ"ל דשפיר הוצרך הש"ס לומר ל"צ דעבר ושקלי' דלאו עברי' דבלא זה אין הל"ת נדחית בזה מפני עשה דמצורע כנ"ל:

אלא דלכאורה ז"א, דהא מרי' דהך דינא הוא הריב"א ז"ל והא התוס' פסחים נ"ט הנ"ל הביאו שהריב"א ז"ל הקשה על מה דקאמר הש"ס, אתי עשה דפסח ודחי עשה דהשלמה, הא ל"ה בעידנא, הרי דהריב"א ז"ל עצמו חולק ע"ד ר"י ז"ל הנ"ל, וס"ל דגם בעשה נגד עשה בעינן בעידנא וא"כ ע"כ צ"ל בהך דעשה דמצורע נגד שילוח הקן דשפיר הוי זה בעידנא, וכשיטת הרנב"ר ז"ל שהביא הנ"י הנ"ל משום דהא מתעסק במצוה, ועי' בס' מגילת ספר על הסמ"ג (לאוין ק"נ דף ע"ח, ב') מ"ש בזה. ויש לדחות:

אולם גם לפ"ז מ"מ הא זה פשוט עכ"פ דאין זה בעידנא ממש עי' היטב במגילת ספר הנ"ל) וא"כ י"ל דע"כ לא קאמר הריב"א ז"ל דגם אם איכא עשה בהדי' ל"ת, הל"ת נדחה, רק גבי כיסוי דהוי בעידנא ממש והדחוי הוא בעת עשיית עצם המצוה כולה כמבואר בביצה (ח' ב') משא"כ היכא דאינו בעידנא ממש, י"ל דע"ז נאמר לא דינו של הריב"א ז"ל, ונהי דאם ל"ה רק ל"ת לחוד הי' נדחה גם בכה"ג מ"מ כיון דאיכא גם עשה בהדי' לא נדחה הל"ת:

וגם י"ל דל"ד לכסוי הדם דאם לא יכסה עתה ביו"ט יתכן שתתבטל מצוה זו לגמרי דהא אפשר שהדם יבלע עד הלילה, וגם אם לא הי' נבלע אפשר שיהיה נטרד בלילה איזה זמן עד שיבלע או יתנגב הדם, משא"כ גבי טהרת מצורע, דעפ"י רוב ימצא ציפרים אחרים לקיים המצוה:

ויותר נראה דרק בעשה ול"ת דיו"ט דהעשה אינו בא לתיקון הלאו ס"ל להריב"א ז"ל דאין כח העשה מעורב הלאו ואין מאלימים עצמן זה את זה, מה"ט אתי עשה ודחי לי', משא"כ בעשה ול"ת דשלוח הקן דהלאו הוא ניתק לעשה, בכה"ג י"ל דגם להריב"א ז"ל כח העשה מעורב בלאו ולא מצי עשה לדחותו ומצאתי ת"ל בס' תועפת ראם (בהשמטות לחלק או"ח ד' כ"ז, א' בד"ה עוד עלתה) שכתב יסוד הסברא של תי' זה, רק הקדים דברי הריטב"א ז"ל (קידושין ל"ד) מ"ש בשם הרמב"ן ז"ל דגבי שלוח הקן הל"ת אתי לקיומה דעשה ומה"ט העשה והל"ת יחדיו ידבקו ואין עשה דוחה עשה וגם לאו:

ז) **עתה** נעתיק עצמינו להתבונן קצת לע"ד בדברי התוס' חולין הנ"ל, בתירוצם, לקושייתם ע"ד הריב"א ז"ל וזה לשונם, וצ"ל לפירושו שמא דוקא לענין דלא לקי על אותו לאו אבל לא מדחי לי' לגמרי עכ"ל:

ולכאורה דבריהם צ"ע טובא, דהא לפ"ז תהדר קו' הנו"ב הנ"ל לדוכתי, דהו"ל מצוה הבב"ע מכח איסור הל"ת המוטל עליו, ותו הדר חיוב מלקות:

ונראה דהתוס' אזלי הכא בשיטתם בסוכה (ט' א') בד"ה ההוא דמהבב"ע אינו פוסל רק מדרבנן ומה"ט הגם דהלאו נשאר מ"מ לא לקי דמה"ת אין העבירה מבטל את המצוה, [ולפ"ז יש להעיר במה שמבואר (בסי' א') ליישב קושיותיו של השעה"מ עפ"י דברי הנו"ב, דאכתי לא יעלה זאת לפי דברי התוס' אלו], ואולם לפי המבואר מדבריהם סוכה (ל' א') דמהבב"ע פוסל מה"ת שהקשו למ"ל קרא דאין יוצאין במצה של טבל ת"ל דהוי מהבב"ע ע"ש, ע"כ צ"ל בשיטת הריב"א ז"ל דס"ל דהלאו נדחה לגמרי. וכן מבואר בפשטא מדברי הרשב"א ז"ל ביצה (ח' ב') שהביא שיטת הריב"א ז"ל בלשון "לית בי' לאו" והגם דגם בלשון הריב"א ז"ל שהביאו התוס' כתבו דהלאו כמאן דליתא, ואפ"ה פירשו דזהו רק לענין דלא לקי ולא דמדחי לי' לגמרי, מ"מ הרי התוס' ביארו זאת בפירוש אבל הרשב"א שהביא דברי הריב"א כמו שהן. נראה דס"ל דהלאו נדחה לגמרי. וגם ממה דנקט התוס' בלשונם ז"ל וצ"ל לפירושו "שמא" דוקא וכו. נראה כי גם הם לא החליטו זאת בבירור. בשיטת הריב"א ז"ל, והיינו משום דזה לא יתכן רק אם מהבב"ע דרבנן כנ"ל:

ה) **ואכתי** יש לדון. לפמ"ש התוס' עצמם (בסוכה ג' א' ד"ה דאמר) גבי מי שראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית דפסול לב"ש משום גזירה שמא ימשך אחר שולחנו. דע"י גזירה דרבנן זו לא יצא גם את המצוה דאורייתא ע"ש. לפ"ז גם אם מצוה הבב"ע דרבנן מ"מ יתחייב מלקות דהא ע"י דרבנן גם עשה מה"ת לא קיים, נמצא דליכא מה לדחויי:

אורם י"ל דיש חילוק מורווח, בין הא דראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, להא דמהבב"ע, דבסוכה הגזירה דרבנן היא גזירה פרטית על מצוה זו עצמה, משא"כ במהבב"ע שהיא תקנה כוללת, וכסברות הריטב"א ז"ל (קידושין ל"ב א' ד"ה הא דאקשינן), דלאו דלפני עור לא תתן מכשול דהוא לאו כללי הוא קל מלאופרטי ע"ש, וגם לענין מלקות חזינן דלאו שבכללות יותר קל ואין לוקין עליו, וה"נ י"ל במילי דרבנן:

אך יש לחקור לפ"ד התוס' סוכה הנ"ל, בהא דמבואר במנחות (מ', א') בלשון א' של רש"יז"ל, ובשבת (כ"ה, ב') בדברי הש"ס, דסדין בציצית פטור גם לב"ה גזירה משום, כסות לילה, וכן פסק הרמב"ם ז"ל (פ"ג מה' ציצית ה"ז), איך דינו עתה אם הטיל תכלת בסדין של פשתן אם לוקה או לא, אם נימא גם בזה דאפי' המצוה דאורייתא לא קיים

ויהי' כלאים שלא במקום מצוה ויתחייב מלקות משום כלאים. והגם דהמלקות הוא מעשה, י"ל דמ"מ ל"ה זה עקירת ד"ת בקום ועשה, דחכמים לא אמרו רק דסדין פטור מציצית והעמידו תקנתם במקום מצוה שא"י גם מה"ת נמצא שהחיוב מלקות מסתעף בזה רק ממילא:

ומדברי התוס' סוכה הנ"ל עוררתי זה כמה ע"ד הט"ז (יו"ד סי' קצ"ח ס"ק ל"א) שכתב וז"ל, ונפקא מני' בין גזירות מרחצאות לביפתותא. דכל שאסור מטעם גזירת מרחץ אסור אפי' בדיעבד שהרואה יטעה לומר שיש היתר לטבול במרחץ של כלים משא"כ לטעם ביעתותא הכל יודעים שצריכה לטבול שפיר אלא שיש לחוש לשוגג שמא תפחד ולא תטבול דזה לא אסרו בדיעבד וכו' ע"ש. ותמהני הא גם בסוכה הכל יודעים שצריכים לישב בסוכה וכל גזירתם שמא ימשוך אחר שולחנו, ואעפי"כ אמרו לו שלא קיים מצות סוכה מימיו, גם את המצוה דאורייתא, אף שכבר גמר אכילתו ולא נמשך:

ט) **עוד** זאת. יש לבאר לענ"ד, דלפום רהיטא אם נימא דהתוס' אזלי' הכא בשיטה זו. דמהבב"ע איני, פוסל רק מדרבנן, הי' מקום מורווח ליישב קושייתם ע"ד הריב"א ז"ל, גם אם נימא דהלאו נדחה לגמרי, די"ל בפשיטות דמש"ה הוצרך הש"ס לאוקמי בעבר ושקלי' דבלא"ה נהי דעשה דמצורע דוחה להל"ת. מ"מ לא תוכל לדחות העשה דשלוח הקן הגם דיש לה אלימות דגדול השלום משום דכבר הוחלש כחה בדחייתה את הלאו, ולכן הוצרך הש"ס למשכח גוונא דליכא לאו דבזה הי' סוד שמפני אלימות דגדול השלו' ידחה עשה דמצורע לעשה דשלוח הקן ובשלמא אם נימא דמהבב"ע פוסל מה"ת. הי' מוכרח דע"כ ס"ל להריב"א דבמה שדחה להל"ת אינו נגרע מכחה כלום, דאל"כ תהדר קו' הנו"ב לדוכתי', דהוי מהב"ע, מפני העשה דכנגדה ול"ש לומר דבדיעבד אמרי' איפכא מאי אולמי', דהלא כבר סר כחה במה דדחי להל"ת, אולם אם נימא דמהב"ע מדרבנן שפיר י"ל כנ"ל, וא"כ מאי קשיא להו להתוס':

ונראה דזה תלוי אם יש כח לעשה לדחות כמה לאוין אם לא – הנה הפני יהושע (ביצה, ח' ע"ד התוס' ד"ה בעפר תיחוח) כתב וז"ל, ול"ל דכיון דעביד חרישה וכתישה הוי תרי לאוין ולא אתי עשה ודחי, הא נמי ליתא דבהדיא אמרינן במסי' נזיר (מ"ח. ב') גבי כ"ג ונזיר מה לי חד לאו ומה לי תרי לאוין עכ"ל, ואמנם האור חדש (פסחים. מ"ז. ב', ע"ד התוס' ד"ה פשיטא) כתב בפשיטות דאין עשה דוחה עשה כמה לאווין ע"ש. ובאמת התוס' ביבמות (ג'. ב' ד"ה ל"ת) כתבו להדיא, דילפינן מכלאים בציצית דדחי אפי' תרי איסורי ע"ש. הרי דלא אמרינן סברא זו דכיון דהחולש כחה בדחיות חד לאו תו אין

בכחה לדחות את הלאו השני, וא"כ כ"ש לענין ל"ת ועשה היכא דהעשה הדוחה היא עשה אלימתא:

אמנם מדברי הרשב"א ז"ל (ביבמות ח' א' ד"ה רבא) משמע דס"ל דאין עשה דוחה שני לאוין שכתב וז"ל, דאשמעתין ל"ק אמאי לא אמר סד"א ניליף מאשת אח גופי' דהכי בעי למילף מני' לעיל, ודחינן מי דמי התם חדא איסורא הכא תרי איסורא, אבל לרבא קשיא דס"ל דאפי' בחד איסורא אין עשה דוחה ל"ת שיב"כ קשיא, ותי' דשאני התם דמצותו בכך והא דלא משני הש"ס כן, עדיפא מני' קמשני, עכתו"ד ז"ל, הרי דחולק ע"ד התוס' הנ"ל, וס"ל בדברי הש"ס דמחלק בין חד איסורא לתרי איסורא כפשטי' דל"א מ"ל חד לאו מ"ל תרי לאוין לפ"ז י"ל כנ"ל דהגם דעשה דמצורע יש בכחה לדחות העשה דשלוח הקן לבדה והל"ת לבדה, מ"מ שניהם יחד אין בכחה לדחות דכבר סר כחה בביטול א' מהם:

והנה החקרי לב המצויין לקמן כתב, דלפ"ד התוס' יבמות (כ'. ב') ד"ה אמר דאין תרי עשה דוחה ל"ת ועשה מבואר דס"ל דדיינין לכל חד באפי נפשה ואין שום עדיפות בתוס' עשה, ומינה נ"מ דעשה דחי תרי לאוי ע"ש, אמנם לפי סברא הנ"ל דנימא דבזה שדחה לאו א' הוחלש כח העשה ואין לה כח לדחות לאו השני, ליכא ראי' מהתם, דהגם דאין הלאוין מאלימין עצמן זה את זה, אפ"ה אינם נדחים מפני עשה א', ועי' עוד בחקרי לב שם שהביא דברי הריטב"א ז"ל (ב"מ. ל"א) דתרי עשה דחי ל"ת ועשה:

אולם גם לפ"ד הרשב"א ז"ל אכתי אין הכרח דהטעם דאין עשה א' דוחה ב' לאוין הוא משום דנחלש כח העשה בדחייתו ללאו א' רק משום אלימות הלאוין הוא דנותנים כח זה לזה. וא"כ זהו רק בשני לאוין אבל בלאו ועשה דלשיטת הריב"א ז"ל אינם נותנים אלימות זה לזה. שפיר קשה קו' התוס' דלמ"ל להש"ס לומר ל"צ דעבר ושקלי', והוצרכו לחדש דלאו נשאר ומאלימים עצמן זל"ז וגם יש לעיין בד' הרשב"א ז"ל לדינא דאולי כיון דס"ל דפסקינן כרבא דאין עדל"ת שיב"כ דלדידי' החילוק מאשת אח הוא משום דמצותו בכך, י"ל דלדידי' לא מחלקינן בין חד איסורא לתרי איסורא. או י"ל כיון דגם לאידך. הו"מ לתרוצי דאשת אח שאני דמצותו בכך רק דעדיפא לי' סברא זו לחלק בין חד איסורא לתרי איסורא מה"ט הגם דלרבא ההכרח לתרץ באופן אחר, זהו רק משום דס"ל דאפי' חד לאו שיש בו כרת אינו נדחה מפני עשה, אבל מ"מ בעיקר הסברא לחלק בין חד איסורא לתרי איסורא, אין לנו חולקים:

וראיתי בספר משמרות כהונה (פסחים מ"ז. ב') ע"ד התוס' ד"ה וכתישה שכתב ע"ד הפ"י הנ"ל די"ל:

דהא דלא אתי עשה ודחי תרי לאוין נלמד מהא דריש תמורה דלא מנתק חד עשה לתרי לאוין, ולפמ"ש התוס' במכות (ט"ו. ד"ה רע"א) דרק בלאוי דסמיכי הוא דלא אתי עשה ומנתק לתרי לאוין, ה"ה לענין דחי' כן הוא. ולכן בכ"ג ונזיר דאינן סמוכים קאמר שפיר מ"ל חד לאו מ"ל תרי לאוי, אבל בחרישה וכתישה דמחד לאו נפקא הוי סמיכי אהדדי, וי"ל שפיר דלא אתי חד עשה ודחי תרי לאוי עכתו"ד ז"ל. הנה לדבריו דענין דחי' ונתוק לעשה. דומה זה לזה. יבואר לנו דלפ"ד רש"י ז"ל בתמורה (ד'. ב') ד"ה תרי לאוי ועשה. דאינו סופג אלא מ' משום דחד לאו מנתק. ה"נ לענין דחי' לא דחי רק חד לאו. והיה מיושב קו' התוס' על הריב"א ז"ל כנ"ל דהגם דעשה דמצורע יש בכחה לדחות להעשה דשלוח הקן לבדה ולהל"ת לבדה אבל שניהם יחד אין בכחה לדחות. ולדברי התוס' בתמורה ב'. ד"ה וסופג, דסופג שמונים, שפיר י"ל כסברות התוס' חולין הנ"ל דהיכא דיש בכח העשה לדחות כ"א לבדו דוחה גם אם נזדמנו שניהם יחד, והגם דבלאוי דסמיכי נימא דאין עשה דוחה אותם כמו דאין עשה מנתקם. מ"מ זהו רק משום שהלאוין מחזקים עצמן זה את זה. דמשום האי טעמא לא נדחה אפילו א' מהם:

ברם בעיקר דברי המשמרות כהונה. מלבד דעיקר הדבר שהעיר ע"ד הפ"י אינו מובן לענ"ד דגם אם נימא דבלאוי דסמיכי אין עשה דוחה אותם, ממהרי הטעם הוא מפני שהלאוין מאלימין עצמן זה את זה. א"כ במלאכות יו"ט דעכ"פ נכללו בחד לאו לא חמירי כ"כ כשני לאוין מפורטים, גם יסוד הדבר לדמות דחי' לניתוק אינו ברור כ"כ דהא התוס' בזבחים (קי"ד ב') ד"ה אלמה כתבו, דבהא דאין עשה מנתק תרי לאוי בעינן שיהיו תרווייהו סמוכין אצל העשה הרי דהטעם בניתוק הוא. דאמרי' להכי אתי הלאו השני להוציא מכלל לאו הניתק לעשה, משא"כ בדחי' דהגם שהלאוין סמוכים אהדדי מ"מ הא אינם סמוכים אצל העשה, ונישנו למלתייהו:

ועיין בחקרי לב יו"ד (חלק ג' ה' מילה סי' קט"ו) בארוכה בענין זה:

יא) **והנה** לפי מסקנות התוס' חולין הנ"ל בשיטות הריב"א ז"ל הנ"ל יתיישב בזה בפשטא קו' הדברי אמת (קונטרס ששי בענין לאוין תוד"ה וראיתי למהריק"ו ד' פ"ז. דפוס הלברשטאט), דלשיטת הריב"א ז"ל תהדר קו' הר"י מארץ ישראל בתוס' קידושין (ל"ד. א') ד"ה מעקה, דאשה שאינה חייבת במעשהז"ג תדליק שמן שריפה ביו"ט, והוכיח מזה דעשה שיש עמו לאו אף הלאו אלים ולא דחי לי' עשה. ומה נאמר בקו' זו לד' הריב"א ז"ל ע"ש. אולם להנ"ל א"ש דכמו דהלאו מאלים להעשה י"ל ג"כ דהעשה מאלים כח הלאו. ולא נדחה רק לענין מלקות. ומה"ט גם אשה לא תדליק בש"ש. הגם דליכא גבה

עשה. דהא אין אנו דנין עתה לענין מלקות על מה שעבר. רק לענין לדחות לכתחילה, ועל הלכתחילה אינו משתנה דין זה גם לפ"ד הריב"א ז"ל כנ"ל.

ובענין זה ראיתי בס' מעשה רקם (בפחד יצחק ע"ד התוס' קידושין הנ"ל) שהעיר בסוגיא דחולין הנ"ל דאמאי לא נימא דכמו דבאשה הגם דליכא העשה אפ"ה נתאלם כח הלאו מחמת שיש עמו עשה, ה"נ בזה, דהגם דעבר ושקלי' דלאו עברי' מ"מ יהי' אלים כח עשה זו מחמת שיש עמה לאו, עכתו"ד ז"ל. ולע"ד נראה דיש נ"מ רבתא בין אם אנו באים לדחות הל"ת שיש עמו עשה. להיכא דאנו באים לדחות העשה שיש עמה ל"ת. ועל דרך שכתבו התוסי פסחים נ"ט, הנ"ל דבל"ת דחמיר בעינן בעידנא משא"כ בעשה החמיר שדוחה עשה הקל, וה"נ י"ל בזה דבעבר ושקלי' דאינו עומד עתה נגדינו הל"ת. רק העשה. בזה אינו מועיל אלימות זו שיש עמה ל"ת שלא ידחותה עשה החמיר, משא"כ היכא דעומד לפנינו הל"ת דחמירא אזי מספיק לנו אלימות זו שיש עמו עשה, דל"מ לעשה דכנגדו לדחותו:

יב) **גוף** מקורו של הריב"א ז"ל, הוא מסוגיא דפסחים (מ"ז ב') אחרישה לא לילקי הואיל וחזי לכסויי דם ציפור, ולכאורה יש לעורר בזה עפ"י סוגיא דסנהדרין (כ"ו. ב). הנהו קבוראי דקבור נפשא ביו"ט ראשון של עצרת וכו', ואכשרינהו ר"ה ברי' דרב יהושע וכו', סברי מצוה קעבדי. והא קמשמתינא להו סברי כפרה קעבדי לן רבנן ע"ש, וכמו כן י"ל בכיסוי ביו"ט דל"ה מזיד גמור משום דסבר מצוה קעביד ומה"ט לא לקי:

אולם ז"א. דאף אם נודה לזה וגם אם התרו בו וקבל התראה נימא דאינו נקבע בדעתו זאת לעבירה גמורה. מ"מ אכתי לא תתיישב בזה סוגיא דפסחים הנ"ל. דעכ"פ הואיל ל"ש בזה דאיך יפטר מזיד הואיל אם לא הי' מזיד. ואמנם לפ"ד הריב"א ז"ל דהל"ת נדחה שפיר שייך בזה הואיל, דהא בדם ציפור הפטור בעצמותו גם אם הי' אופן שיהי' עליו שם מזיד גמור.

סימן ג

מה שחזר והשיב חגי נפתלי שליט"א לרבינו הגאון המחבר זצ"ל ע"ד תשובתו למעלה בסי' א' אות א' ב' ג':

רב שלום וברכה וחיי אריכי לכבוד האי גב"ר ידיד עליון הרב הגאון חו"ב צדיק יסוד עולם כקש"ת מוהר"י צבי מיכל שליט"א אחד"ש תורתו הרמה והנשאה והודעת שלומנו כלנו בח"ש יקרת מכתביו הנחמדים קבלתי היום והנני מחזיקנא טובותא למר על טרחתו וכו':

אולם מה דהוסיף שם באות ב' וז"ל. וגם לפמ"ש רש"י שם דקו' הש"ס הוא מאבידה וכו', במחמכ"ת הוא שפת יתר, דהא מאבידה פשיטא דלא התחיל השעה"מ להקשות כלל דהא ליכא מלקות בלאו דל"ת להתעלם והשעה"מ דייק בלשונו והק' רק מטומאה. ומעכ"ת כ' בעצמו כן (באות ג') לענין לאו דמחמר. (עיין לעיל בסי' א' אות י"ב):

אך בעיקר הדברים לפ"ר מוקשה טובא, דהאיך אפ"ל דלא קיים עשה דהשבה משום מהב"ע, הא מבואר בירושלמי בקורע בשבת דל"ה מהב"ע משום דאיהו עביד עבירה ובריטב"א סוכה דאי קרקע א"נ, ל"ה מה"ב מטעם זה. והיינו דדוקא בגזילת מטלטלין דגם עכשיו יש שינוי על החפץ ע"י הגזילה דעי"ז א"י להקדישו ולמכרו. משא"כ בקרקע וכן בקורע בשבת. דאין על החפץ שום שנוי בשום ענין שבעולם ע"י העבירה שעשה מכבר, [וזה איזהו שנים כתבתי ע"ד התפארת ירושלים סוכה אט"ז במ"ש וז"ל ובזה אפ"ל וכו' ע"ש. הנה על הקו' מנעבד מתרץ שפיר דזה דומה ממש הדק הטיב לקרקע א"נ אבל עכשיו דכתיב קרא דנעבד אסור לגבוה והה"ד מחובר (מס' ע"ז מ"ו ב' ורמב"ם פ"ד ה"ז מאי' מזבח) א"כ שוב חלה העבירה על האילן לענין לגבוה וממילא הוי ג"כ מהב"ע לענין מצוה. וכמו במטלטלין דנקרא חלות העבירה על החפץ משום דניגזלין והוציאם מרשות בעלים, וצריכנא עוד לעיין בדמיון הזה לגזילת מטלטלין האם נקרא זה דהוי חלות העבירה על החפץ. ויש לעיין לכאורה בתקף את חבירו והוציאו מסוכתו באופן שא"י להוציאו בדיינים דשוב א"י להקדישו, גם לכאורה ק' עליו מד' תוי"ט בעצמו בסמוך ד"ה של אשירה ע"ש, ע"כ לשוני ולא נפנתי כעת לעיין בזה ומסתמא מעכת"ה ישיב בזה כידו הגדולה]. א"כ הה"ד בנ"ד האיך אפ"ל דכשהשיב האבידה לבעלים לא קיים העשה. בשביל דאיהו עביד עבירה בהטמאו לביה"ק, הא על החפץ אין שום שנוי בשום ענין מחמת העבירה, וכאן עדיף טובא דגם בעת עשיתו העבירה ל"ש לומר דעשה עבירה בהחפץ דהא עבירתו הוא רק מה שהיה בביה"ק גם אלו נכנס שם שלא בשביל האבידה:

עוד ק' לכאורה מתוס' ר"פ לה"ג גבי לולב של אשירה דל"ה מהב"ע משום דהי' יכול לקיים המצוה גם זולת העבירה אלו לא נעבד. א"כ גם כאן אלו נתגלגלה האבידה חוץ לפתח ביה"ק, ג"כ היה יכול לקיים המצוה, אך בזה י"ל עפ"ד הנימוק"י ב"מ ל' בשם הר"ן דהק' דל"ה בעידנא ותי' דגם בנטילת האבידה מקיים מצות השבה והגם דלא נגמרה דמי למל ולא פרע דמ"מ המילה דוחה שבת משום דהוי חלק מהמצוה כן נטילת האבידה הוא חלק מהמצוה. וסיים וז"ל דגוף עיקר העשה מתחיל משעת ראייתה הלכך אם מכוין לגזילה או לילך לו מיד עבר העשה עכ"ל, (ולפ"ר ק"ל דבנתכון לגזלה מבואר כן בגמ' (כ"ו) נטלה לפני יאוש עמל"ג עובר בכולן וכו' משום השב תשיבם. אבל בדין

הב' בהולך לו הרי איתא התם בהמתין לה עד שנתיאשו הבעלים אינו עובר אלא בל"ת להתעלם בלבד, וצ"ע לעת הפנאי איה"ש] לפ"ז אין מקום לומר דגמר המצוה היינו ההשבה ליד הבעלים תדחה הלאו דהא ל"ה בעידנא, ורק כל ענין הדחי' היא בשעת נטילתו, ובזה שפיר י"ל דלא מקיים המצוה משום מה"בע, דכבר נתקבלו דברי החמד"ש דבאם בעת קיום המצוה עושה העבירה אזי גם ביכו"ל המצוה בל"ע הוי ג"כ מה"ב, וראייתו מקו' התוס' במצה ש"ט. וגם להר"י הלוי הובא בנימוק"י דחולק אהר"ן הנ"ל צ"ל לדידי' דלרווחא דמילתא אקשי הכי ע"ש, והיינו גם אם היה בעידנא דהיינו אם הוינא אומרין כסברת הר"ן, מ"מ ק' עול"ת א"כ הדרן הדברים כהנ"ל, אליבא דהר"ן, ואזדי הקו' דרך ממנ"פ כמובן:

ועל קו' הא' הנ"ל אין לתרץ כן ולומר דהגם דלא יקבע העברה על החפץ מ"מ כיון דעושה העבירה בשעת קיום המצוה כדברי הנמוק"י הנ"ל שוב הוי מה"ב דזה ליתא דהא גם בקורע בשבת כן הוא, וגם בתוקף א"ח והוציאו מסוכתו נ' דגה בעת ישיבתו בסוכה עושה עבירה דל"ג משואל של"מ דהוה גזלן דאו' לרוה"פ [זולת להראב"ד הובא באס"ז ב"ק צ"ז והריטב"א קידושין, עז"ר חי"ד הלכה י"א א"ד] ושולח יד בפקדון הוי גזלן אפי' בתשמיש שא"ב חסרון ויש לעי' בזה:

גם יש מקום לדבר היכן מצינו עניני דמה"ב במצוה שבין אדל"ח דדוקא במצוה שבאלמ"ק דתכלית המכוון הנ"ר לפניו ית' שאמרתי ונעשה רצוני, משא"כ בבאל"ח דתכלית המכוון שישיג הזולת את שלו, והרי השיג. דוגמא לזה היעלה עה"ד לדון במ"ע דהשבה או במצות דפריעת בע"ח אם ישיבנו בלא כוונת מצוה דלא יצא המצוה לרוה"פ דמצ"כ ויצטרך לפרוע פעם שנית לקיים מצותו [והרי מצוה זו תדירה ולא שמענו מעולם כוונה זו והאיך מצאנו ידינו ורגלינו], ישתקע הדבר, ובע"כ מטעם הנ"ל:

ולכאורה הי' מקום לומר בזה, דבאמת במצוה שבין אדל"ח, יש גם סוג שבין אדל"מ, כיון דזה הוא רצון הש"י, אך בהשבה או בפרעון שלא בכונה, הגם דסוג זה לא קיים, מ"מ כיון דחבירו מרוצה ומפוייס ואין בזה עוד משום בין אדל"ח, ממילא אין מקום גם משום סוג הב', וגם אם ירצה להחמיר ע"ע מתנה בעלמא קיהיב לי', ואינו מתקן מאומה בזה, אבל בנ"ד כיון דהוי מה"ב, לא קיים סוג הב', והגם דסוג א' מה שבין אדל"ח קיים, אבל י"ל דסוג זה לחוד ודאי לא דחי, אפי' ל"ת גרידא גם לס"ד דלא נחית עוד להקו' דותו מי דחינן וכו', וזה מעט יותר ממה דאמר אאמ"ו זי"ע, ההוא אמר דגם לס"ד עכ"פ מאי אולמא ל"ש בזה, ואני רוצה לדון דגם הדחי' ל"ש, כיון דדנין רק על סוג שבין אדל"ח לחוד, ובקו' הב' חידש דגם אילו הי' באמת רק ל"ת גרידא וממילא מקיים בהשבתו ב'

הסוגים, מ"מ לא דחי, ובס"ד נקט דבמקיים ב' הסוגים דחי ל"ת, אבל כיון דאיכא גם עשה והוי מה"ב ונשאר רק סוג הב', גם בס"ד, לא דחי:

אמנם כפי דיבורים אלו, יהי' מוקשים ד' אאמ"ו זי"ע, דפשיטא דל"ש בזה מאי אולמא, אמאי פשיטא כיון דהסוג שבין אדל"ח באמת קיים, גם אם לא נימא בזה מאי אולמא] כיון דל"ש בסוג זה מה"ב, ודנין רק על סוג שבין אדל"מ, ומאי איכא בין מצוה זו לזו:

גם עיקר הדבר מגומגם, דלהנ"ל החיוב לכתחילה, עכ"פ, לכוון כוונת מצוה בעת הפרעון וזה לא שמענו מעולם- גם בנפרע שלב"פ באם המלוה תובע בב"ד, הגם דיודע בעצמו דיכול להמתין עד עת בואו, ולא דחיקא לי' שעתא, יהי' עליו ענין זהירות, להמתין בכדי לזכות זולתו בקיום המצוה בשלימות, ולא מצינו כך בפוסקים ובש"ע:

אך עיקר הקו' בזה, היא קו' הא' מירושלמי והגם דגם על הקו' שבנו"ב יש לדון אך הבדל רב דרבינו הנו"ב דן לתרץ, ורצה לתרץ גם בזולת חידושו דירושלמי משא"כ נ"ד דנקטינן כאן הענין דמה"ב לתירוץ:

כתבתי בנחיצה וכו', ועוד לא שמתי עיוני בהצ"ר וכו', אך מעכ"ת אשר ידיו רב לו במלחמתה של תורה כמו דהתחיל לקיים בזה מצות השבת אבידה כן יגמר המצוה בשלימות:

הנני ידידו דוש"ת דבוק מאח מצפה לישועתי נצח

חיים יעקב נפתלי

סימן ד - תשובת הגהמ"ח זצוק"ל

מכתבו הגיעני וכו'

ובדבר הערותיו, דבאבידה ל"ה מהב"ע, משום שאין העבירה על דחפין, וגם אין העבירה גרם המצוה וגם דבמצוה שבין אדל"ה יש לדון דלא נתבטל משום מהב"ע:

א) **הנה** בדרך כלל נלענ"ד דלו יהיבנא לי' כל אלה, וגם יהיבנא לי', מ"ש כת"ר נ"י, דאם אין העבירה על החפץ, ל"ה מהב"ע, אפי' אם עושה העבירה בשעת המצוה. מ"מ אין זה נוגע לתירוצו של מר אביו הגאון ז"ל על קו' השעה"מ ע"פ עיקר יסודו של הנו"ב הנ"ל, דהרי עכ"פ עשה זו דהשב תשיבם הדוחה, ניגרע כחה במה שסרך עבירת עשה דטומאה כרוך בעקבה, ולכן אפי' אם נימא דלא מתבטלת עשה דהשבה כבשאר מהב"ע, מ"מ, לא אפשר לה לדחות ל"ת, דעד כאן לא קאמר הריב"א ז"ל דהל"ת נידחה, רק באופן דאחרי שיקיים העשה אין עליו שום עבירה מצד העשה דכנגדה, משום דבדיעבד אמרי' להיפך מאי אולמא, וכד' הנוב"י, אבל היכא דגם בדיעבד, יש עליו עבירה, שעבר העשה דכנגדה, משום דהעשה דכנגדה, יש לה אלימות, נגד עשה הדוחה, וכנידון דידן, דעשה

דטומאה חמירא מעשה דהשבה, כמו שביארנו למעלה [בסי' א' אות א'] אין בכח עשה גרועה כזו לדחות ל"ת, [גם בלעדי הטעם דמהב"ע], דבאמת ל"ת חמור מעשה, רק דיש לנו גילוי דדחי, ויהי' הטעם איך שיהי', עכ"פ הוי זה מצד גזה"כ, ובעשה כזו שעבירה כרוך בעקבה, הדרינן לסברא חיצונה דל"ת חמור מעשה:

ב) **אולם** בפרטי הדברים – מה שהעיר דל"ה מהב"ע, באבידה מפני שאין העבירה על החפץ, כבר כתב כן החמד"ש (בסי' ל') על עיקר קו' חתנו של הנו"ב, מה שהקשה על שי' הריב"א ז"ל, דהא הוי מהב"ע דבכיסוי אין. העבירה על החפץ ע"ש. וזה באמת תמי' גדולה על הנו"ב, מה שהפליג כ"כ את קו' חתנו ז"ל הא יסוד זה שכתב החמד"ש דאם אין העבירה על החפץ ל"ה מהב"ע, מבואר בירושלמי שבת (פ' האורג), דפריך שם בהא דקורע בשבת יצא יד"ח, מ"ש ממצה גזולה, דאינו יוצא יד"ח בפסח, ומשני תמן גופה עבירה, ברם הכא הוא עבר עבירה, כך אנו אומרים הוציא מצה מרה"י לרה"ר אינו יוצא י"ח בפסח ע"ש, והובא ד' הירושלמי אלו בטור (יו"ד סי' ש"מ) וע"ש בב"י ובש"ע (שם סעי' כ"ח כ"ט,) ובט"ז (ס"ק ט"ו), ובש"ך (ס"ק מ"ב), ומבואר מפשטות דבריהם ז"ל דמפרשים בדברי הירושלמי, דהחילוק הוא בין אם העבירה על החפץ או רק אקרקפתא דגברא. ומה שמסיים הירושלמי כך אנו אומרים הוא בדרך תמי', וכי יש מקום לומר דאם הוציא מצה מרה"י לרה"ר אינו יוצא י"ח בפסח ובודאי דיוצא, משום שאין העבורה על החפץ, ה"נ בקריעה בשבת:

אולם ראיתי בפר"ח (או"ח סי' תנ"ד) שהביא בשם ס' בית מועד שכתב דיש מי שפסק דגם בהוציא מצה מרה"י לרה"ר א"י י"ח בפסח, דדמי למצה גזולה, וכן דעת השיבולי לקט (שבולת שס"ט), הביאו במחזיק ברכה להגאון בעל ברכי יוסף ז"ל) (או"ח סי' תרס"ד). הרי לפנינו דיש פוסקים ראשונים ז"ל דס"ל דבכ"ע הוי מהב"ע גם אם אין העבירה על החפץ, וע"ש במחזיק ברכה הנ"ל שכתב דלדידהו צ"ל דמפרשי בד' הירושלמי כך אנו אומרים הוציא מצה מרה"י לרה"ר א"י י"ח בפסח בניחותא, והכונה דהחברייא השיבו ע"ד ר' יוסא דכך אנו אומרים דאפי' בכה"ג שאין גופה עבירה הוי מהב"ע, ולפ"ז צ"ל הטעם דקורע בשבת יצא ידי קריעה הוא משום שהעבירה דרבנן, והחברייא כללו זאת בדבריהם שאמרו הוציא מצה מרה"י לרה"ר, לאמר דרק בכה"ג שהעבירה מדאורייתא, לא יצא, הא לכרמלית שהעבירה דרבנן שפיר יוצא ידי חובתו ע"ש, והנה במחב"ב הנ"ל כתב דלפ"ז מבואר שיטת הירושלמי, דבעבירה דרבנן ליכא בי' משום מהב"ע, ולענ"ד נראה דאפי' לפי שיטת רש"י ז"ל והר"ן ז"ל פסחים (ל"ה ב') דאמרי' מהב"ע גם בעבירה דרבנן, [ע"ש בדברי רש"י ז"ל בד"ה דמאי ובד"ה טבל ועי' בשעה"מ פ"ח מה' לולב ה"ח,]

מ"מ בכה"ג דקורע בשבת, י"ל דלכ"ע ל"ה מהב"ע משום דאינו איסור גופו כ"א איסור יומא ובדרבנן בודאי מחלקינן, מאיסור גופו לאיסור ד"א, וכמבואר בש"ס פסחים (מ"ח א') דפריך שם למ"ד מוקצה דאורייתא, מהא דתניא ממשקה ישראל וכו', אמרת מה טבל מיוחד שאיסור גופו גרם לו, יצא מוקצה שאיסור ד"א גרם לו, ואי אמרת מוקצה דאורייתא מה לי איסור גופו מה לי איסור ד"א ע"ש, הרי דעכ"פ בדרבנן נקטינן דיש חילוק מאיסור גופו לאיסור ד"א, וה"נ י"ל במהב"ע, דהגם דנימא דגם באיסור דרבנן הוי מהב"ע, מ"מ זהו רק באיסור גופו כמו טבל אבל בכה"ג דקורע בשבת דרק שבת גרם לו ל"ה מהב"ע לכ"ע, גם י"ל עוד הטעם בקורע בשבת משום דגם המצוה אינו אלא דרבנן, ואפי' לפ"ד הרמ"א ז"ל [או"ח סי' תרמ"ט סעי' ה,) דגם מצוה דרבנן נפסל משום מהב"ע, מ"מ אולי היכא שהמצוה והעבירה שניהם דרבנן, גם להרמ"א ז"ל, יצא:

ג) **ועוד** דבעיקר ד' הירושלמי, מה שאומר תמן גופא עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה, הנה הקרבן עדה שם מפרש דכוונת הירושלמי הוא כעין מ"ש התוס' בסוכה דל"ה מהב"ע, רק אם העבירה גרם המצוה, וכן מבואר בדברי הפר"ח הנ"ל שהבין כן בירושלמי, גם החק יעקב (ה' פסח סי' תנ"ד ס"ק ה') מפרש כן דאחר שהביא ד' הירושלמי ותורת האדם להרמב"ן ז"ל כתב וכן משמעות התוס' סוכה. גם השאגת ארי' (בסי' צ"ט) למד כן בפי' הירושלמי, וכן פי' ג"כ בשו"ת כתב סופר או"ח סי' קכ"ז, ולפ"ז לא נחית כלל הירושלמי להך כללא דל"ה מהב"ע, כשאין העבירה על החפץ:

אלא דאכתי יש להבין טובא הטעם, דל"ה מהב"ע בקורע בשבת, דהא מדברי התוס' סוכה הנ"ל עצמם מבואר דכהאי גוונא דקורע בשבת הוי שפיר מהב"ע, הגם דהי' מציאות למצוה בלא עבירה, דהנה התוס' שם אחרי שתירצו הטעם דל"ה מהב"ע באשירה משום שאין העבירה גרם המצוה, הקשו למה לי קרא במצוה של טבל, ת"ל דהוי מהב"ע, ותמה על זה בשו"ת חמדת שלמה (סי' כ"ז בהגה"ה) דהא התם מיירי שיש לו כזית בלא המעשרות, כמ"ש התוס' פסחים (ל"ח, א') ד"ה אתיא לחם לחם, [וכ"כ התוס' סוכה ל"ה ד"ה אתי לחם], ודומה ממש למ"ש התוס' גבי לולב של אשירה, דגם בלא עבירה הי' יוצא ידי המצוה, דגם בכאן הי' אפשר לו לקיים מצות אכילת מצה גם אם היה מפריש המעשרות, והכריח מזה לחלק בין אם העבירה והמצוה נעשים בשני זמנים נפרדים, כגון בגזל, להיכא דהעבירה בשעת המצוה, כגון טבל, ע"ש:

וראיתי בס' שרשי הים [ח"א שורש אכילת מצה] שהביא מכ"י רבו בעל השעה"מ ז"ל שעמד ג"כ בזה, [אך שלא הקדים לזה ד' התוס' פסחים הנ"ל], גם הביא שגם השמע יעקב בקונטרס ארעא דרבנן [אות מ' סי' ש"ס] עמד ע"ז, [החמד"ש, הקשה, רק עפ"י

תי' קמא, שבתוס' פסחים וסוכה הנ"ל, ולקושטא לתי' השני של התוס' שם, גם אם ל"ה רק כזית מצומצם אין העבירה גרם המצוה, דלתי' השני מיירי בכהן או לוי או ישראל עני, והי' יכול לקרא שם, ולאכל הכל) והשעה"מ הנ"ל תי' דגבי אשירה, הנטילה אינה עבירה, רק מה שנעבדה מתחילה, וזה אינו גורם המצוה אבל טבל דהעבירה היא רק האכילה, נמצא דאכילת הטבל שהיא העבירה זה עצמו גרם המצוה שתעשה עכתו"ד, והענין הוא דטבל לא דמי לאשירה, דאיסור ע"ז שנסתבך בלולב, זה אינו גורם שום סיוע לגוף המצוה, משא"כ בטבל דעכ"פ לפי מה שהוא עתה לפנינו מעשה העבירה מאכילת טבל היא הגורמה למצוה:

עכ"פ מבואר דהיכא דהעבירה בשעת המצוה, או דכפי מה שעתה לפנינו העבירה גרם המצוה, הוי מהב"ע, הגם שהי' מציאות לקיים המצה בלא עבירה, א"כ צע"ג מדוע קורע בשבת, ל"ה מהב"ע, הא גם בזה, העבירה בשעת המצוה, וגם דכפי מה שהוא עתה לפנינו, עבירת הקריעה, גורם להמצוה, וכן יקשה מסוף ד' הירושלמי אם נפרש מה שאומר, כך אנו אומרים הוציא מצה מרה"י לרה"ר, בלשון תמי', דמשמע דאפי' אם הוציא בפיו, דומיא דקורע בשבת, דהעבירה בשעת המצוה, נמי יוצא ידי חובתו, וכמ"ש גם בחמדת שלמה הנ"ל ובכתב סופר הנ"ל, וא"כ אמאי ל"ה זה מהב"ע, הא בהוציא בפיו, העבירה בשעת המצוה, וגם דעתה העבירה גרם המצוה:

אמנם נראה מזה דגם לפי פירוש זה בד' הירושלמי צריך לפרש, כך אנו אומרים, בניחותא, וכנ"ל דההחברייא השיבו דאפי' בכה"ג הוי מהב"ע, וכך אומרים הוציא מצה וכו' א"י בפסח, ובקורע בשבת צ"ל דיצא, מטעמים הנ"ל – ומתוך זה, תמוהים לענ"ד, דברי הקרבן עדה הנ"ל, דהוא מפרש ד' הירושלמי כחילוק התוס', ומפרש נמי סוף ד' הירושלמי בהוציא מצה, בלשון תמי', דלכאורה לפי המבואר מד' התוס' בקושייתם על מצה של טבל, הדברים סותרים אהדדי, וכן צ"ב לענ"ד, דברי הפר"ח הנ"ל, דס"ל בהוציא מצה דיצא, וגם ס"ל לפרש הירושלמי כהתוס', ולא העיר כלום מקושייתם במצה של טבל:

איברא דמ"מ אין זה מוכרח רק בשיטות התוס', אמנם בדעת הרמב"ן ז"ל בתורת האדם הנ"ל, שפיר י"ל דמפרש ד' הירושלמי בהוציא מצה, בתמי', דכן הוא באמת שיטת הרמב"ן ז"ל דאה"נ דגם מצה של טבל ל"ה מהב"ע, דהנה הרמב"ם ז"ל, (פ"ו מה' חו"מ ה"ז) פסק דאם אכל מצה של טבל לא יצא, והעיר שם הלח"מ, דהא בגמ' לא מתוקמא זאת, רק אליבא דר"ש, דאמר אין איסור חל על איסור, ועי' בשו"ת חתם סופר, (או"ח סי' קל"ז), שכתב בשם הגאון בעל ההפלאה ז"ל, דלהרמב"ם ז"ל אינו יוצא ידי"ח, מטעם

דהוי מצהב"ע, כקו' התוס' ע"ש, אונם דעת הרמב"ן ז"ל להלכה דיוצא במצה של טבל, כמבואר מדבריו ז"ל במלחמות [ספ"ק דפסחים] תוך ד"ה והא דאמר רב גידל, זה לשונו, וכיוצא בו פשיטא משום דתני' לי' רישא באותו פרק, אבל לא בטבל פשיטא, והא לאו פשיטא אלא פלוגתא נמי היא, ודלא כהילכתא ע"ש, הרי כתב דמתני' זו דאבל לא בטבל, דלא כהילכתא וא"כ ע"כ דס"ל דאין זה מהב"ע - וראיתי בס' שרשי הים שורש אכילת מצה, תוך הכ"י של רבו בעל השעה"מ ז"ל, שנו"נ בטעם הדבר, דטבל ל"ה מהב"ע, ואח"כ כתב שראה דברי הריטב"א ז"ל, פסחים כתב יד, בסוגיא דשם ד' ל"ה] שכתב הלכך טבל דעבירתה מעצמה ואין המצוה מסייע ל"ה מהב"ע ושריא עכ"ל [כעת כבר נדפס ואינו בידי] וכתב ע"ז בעל השעה"מ דנראה דכן סברת הרמב"ן ז"ל ע"ש, ולפ"ז דהרמב"ן ז"ל ס"ל דטבל ל"ה מהב"ע, תו י"ל שפיר דגם בקורע בשבת וכן הוציא מצה בפיו, ל"ה מהב"ע, משום שאין העבירה גרם המצוה, ומה שאומר בירושלמי כך אנו אומרים הוא בתמי':

ד) **והשתא** יתבארו גם דברי הנו"ב, דאולי גם הוא למד בדברי הירושלמי, בניחותא, ואם הוציא מצה מרה"י לרה"ר, לא יצא ידי חובתו, משום דזה ג"כ בכלל מהב"ע ומ"מ נראה דאין צריך לומר דס"ל להנו"ב כשיטת השבולי לקט והיש מי שפסק שבס' בית מועד הנ"ל, דס"ל דגם אם הוציא קודם אכילה לא יצא ידי"ח, רק די"ל דס"ל להנו"ב דהירושלמי מיירי רק בהוציא בפיו, דהעבירה בשעת המצוה, ורק בכה"ג לא יצא, וא"כ מבואר עכ"פ מדברי הירושלמי לפי פי' זה דאם העבירה בשעת המצוה הוי מהב"ע, בכל ענין אפי' אם אין העבירה על החפץ, [אפי' אם אין עבירה גרם המצוה] ומה"ט לא אמר הנו"ב דלכן ל"ה מהב"ע, במכסה ביו"ט משום שאין העבירה על החפץ, כמו שתי' החמד"ש, דהרי בכסוי העבירה בשעת המצוה, כמבואר בביצה (ח', ב'):

ועפי"ז יתיישב לנו נמי, מה שהעיר החמד"ש (בסי' ל') על קו' התוס', למ"ל קרא במצה של טבל, ת"ל דהוי מהב"ע, דהא אין העבירה על החפץ ע"ש, אולם להנ"ל א"ש, דהרי אם נפרש ד' הירושלמי בניחותא, על כרחיך מבואר דעכ"פ היכא שהעבירה בשעת המצוה, הוי מהב"ע בכל ענין האולם בעיקר הדבר, עי' בדברי רבינו זצוק"ל, בזית רענן, (חלק ראשון בהכשר ד' מינים הלכה ט' סי' ג' אות ג'), שכתב במרוצת לשונו, דטבל כיון שאסור לכל אפי' הנאה של כילוי, הרי זה כאלו נקבע על החפץ שרוצה לצאת בו ע"ש:

ה) **אלא** דלכאורה עומד לנגדינו סוגיא דסוכה [ל"א, א'] בפלוגתא ר"א וחכמים, לענין סוכה גזולה, דקאמר הש"ס. מחלוקת בשתוקף את חבירו והוציאו מסוכתו, ורבנן לטעמייהו דאמרי אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו, וקרקע אינה נגזלת, וסוכה

שאולה היא, והקשו רבותינו הראשונים ז"ל, רא סוף סוף בא לו זה מן העבירה, דאינה מצוה, ובריטב"א שם תירץ דאין זה מהב"ע משום שאין העבירה על החפץ ע"ש, והשתא אם נימא דאם העבירה בשעת המצוה ל"ב שתהיה העבירה על החפץ, א"כ תהדר קו' הראשונים ז"ל לדוכתי' דהא בגזל קרקע גם בשעה שיושב בה ומשתמש עובר בלא תגזול דלא דמי למטלטלין דבשעה שגוזלה מוציאה מרשות הבעלים, ובשעה שמשתמש אינו מוסיף בגזילה, [דאם מוסיף הוי גזלן מחדש, עי' קצה"ח ונה"מ (סי' ל"ד) ובמ"א הארכנו] משא"כ בקרקע דאינה נגזלת, ברשות בעלים עומדת, הוי גזלן בכל עת שמשתמש בה, דגם שואל בלא מדעת גזלן הוא, וא"כ העבירה גם בשעת המצוה ואמאי ל"ה זה מהב"ע:

אמנם נראה בזה לענ"ד, עפ"י מה שאמרתי זה כמה, לפני עטרת ראשינו, הגאון הקדוש, מאורן של ישראל, מוהר"ר משה יהושע ליב שליט"א, [זצ"ל], מלפנים הגאבד"ק בריסק, על מה שתמה, בשם אביו הגאון הצדיק ר' בנימין זצ"ל, [שהי' ראב"ד דהוראדנא ואבד"ק לאמזא], בעיקר פלוגתא ר"א וחכמים, לענין סוכה גזולה, דלמאי נ"מ לנו הא ודאי קרא דממעט גזולה, לא מיירי ממה שכבר עבר לידע אם יש לו שכר מצות ישיבת סוכה, רק ודאי מיירי לענין להבא, אם ישב בסוכה זו, ובזה ג"כ אין נ"מ, דהא גם אם קרקע אינה נגזלת, מ"מ השימוש אסור. ואמרתי לפניו, דנ"מ, אם הבעלים אינם מקפידים על השימוש של ז' ימי החג, דניחא לי' שיעשה מצוה בממונו, רק הגזלן גזלו לחלוטין, דבכה"ג אם קרקע אינה נגזלת, ל"ה גזלן על השימוש ויכול לישב בה ואין לדחות דאם אין הבעלים מקפידים על השימוש שיושב בה בימי החג, הרי זה כאילו השיב לו בחזרה, [על ימי החג], וא"כ גם אם קרקע נגזלת, ל"ה זה סוכה גזולה, דזה אינו, דאם הי' קרקע נגזלת, א"כ מיד שגזלה, יוצא מרשות הבעלים ונכנס בחזקת הגזלן, ומתחייב בהשבה ובאחריות, אם שטפה נהר וכיוצא, ובודאי במה שאין הבעלים מקפידים על שימושו לא נפטר מאחריות, א"כ במה נפקע שם גזל מהסוכה:

ולפ"ז שפיר מבואר הטעם דל"ה מהב"ע, דהא בכה"ג, שאין הבעלים מקפידים על שימושו, אינו עובר בשימושו כלום, נמצא דאין העבירה בשעת המצוה ובכה"ג ל"ה מהב"ע, כשהעבירה אינה בגוף החפץ:

וגם אין העבירה גרם המצוה, כיון דהבעלים מניחים לו לישב בסוכתו, וא"כ גם כשלא גזלה, הי' יכול לצאת ידי מצוה:

עוד אמרתי אז. עפ"י המבואר ברמ"א, (חו"מ סי' שס"ג סעי' י') אם ברח מן העיר, ולקח השר ביתו ונתנו לישראל אחר, פטור משום זה נהנה וזה לא חסר ע"ש, וה"נ בזה, אם

בא אחר לישב בסוכה כזו, הרי על השימוש הוי, זה נהנה וזה לא חסר, נמצא דהנידון רק על עיקר הגזילה, אם הוי זה סוכה גזולה:

גם י"ל עוד נ"מ, עפ"י ד' הרמ"א ז"ל חו"מ (סי' רצ"ב סעי' כ') דבמקום ביטול תורה שאין ספרים נמצאים, יכולים ב"ד לכוף לא' להשאיל ספריו ללמוד מהן ע"ש, ומסתברא דה"נ בסוכה, אם הגיע במקום ביטול מצות סוכה, וא"כ נ"מ דהיו כופין להנגזל על השימוש שיתן לו עד עבור ימי החג, נמצא דעיקר הגזילה רק על גוף הקרקע:

ז) **ובאמת** נראה לענ"ד לדון דאם עובר הל"ת בשעת קיום המצוה, ואין בזה גדרי הדחי' שידחה העשה לל"ת לא נכנס כלל בסוג מהב"ע, אלא דבכה"ג מתבטל המצוה, גם אם נימא דמהבב"ע אינו מבטל המצוה, ונ"מ להפוסקים דס"ל שיש בזה פלוגתא בגמרא, ואיכא מ"ד דלא ס"ל לפסול מהב"ע, עי' בדברי הבעה"מ ז"ל ר"פ לולב הגזול, ועי' בפסקי תוס' רי"ד ז"ל (סוכה ל"א, א', וז"ל, א"נ י"ל דלא ס"ל לכל הני דמהבב"ע פסולה ע"ש] מ"מ בכה"ג שעובר להל"ת בשעת קיום המצוה, י"ל דלכ"ע מבטל המצוה:

וראי' לזה, מסוגיא דיבמות (כ', ב') דפריך התם בחייבי לאוין ניתי עשה וידחה ל"ת, ומשני דגלי קרא דיבמתו, דיש לך יבמה אחת דעולה לחליצה ואינו עולה ליבום, ומתיב רבא אי ס"ד דמדאורייתא ליבום לא רמיא אם בעלו אמאי קנו ע"ש, הרי דאם נימא דגלי קרא דלא דחי, צריך שיתבטל המצוה גם בדיעבד, ואמאי לא תלי זה אם אמרי' מהב"ע, וכן שם בסוף הסוגיא, הדר אמר רבא ואיתימא רב אשי לאו מילתא היא דאמרי, דאמר ר"ל כ"מ שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב ואם לאו יבא עשה וידחה ל"ת ה"נ אפשר בחליצה דמקיים עשה ול"ת, מיתבי ואם בעלו קנו תיובתא ע"ש, הרי דאם אין בזה גדרי הדחי', מתבטל המצוה לגמרי, והא זה סוגיא מפורשת, ומה נעשה בה לשיטות בעה"מ ז"ל, דס"ל כמ"ד דמהבב"ע, אינו פוסל המצוה, אלא ע"כ כנ"ל, דבכה"ג מתבטל המצוה לכ"ע, וכ"נ גם מדברי הנו"ב סוף מהד"ק הנ"ל. ועפ"ז יבואר היטב קו' התוס', במצוה של טבל, דהתם שעובר הל"ת בעת אכילתו מה"ט גם אם לא יהי' בזה הגדרים דמהבב"ע, מ"מ כיון דאין בכח העשה לדחות להלי"ת, [עי' בש"א (סי', צ')], ובח"ס [או"ח סי' קל"ז הנ"ל], אינו מקיים המצוה לכ"ע:

ז) **והנה** בשו"ת כתב סופר הנ"ל, הקשה לפ"ד הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל והריטב"א ז"ל ביבמות (ק"ג ב'), דהיכא דהנאתו תלוי ביציאתו אמרי' דלא יצא ולא יהנה, ולפ"ז אמאי אמרי' בקורע בשבת דאעפ"י שמחלל את השבת יוצא ידי קריעה, אדרבה נימא דלא ולא והוי מקלקל ע"ש, וכן הקשה הגאון מהרי"ט אלגזי ז"ל בס' שמחת יו"ט (סי' מ"ב):

אולם לענ"ד י"ל דבאיסורי שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, והוא חשב לצאת ידי קריעה, י"ל דגם בכה"ג חייב. דהגע בעצמך אם קלקל ע"מ לתקן אמנם התיקון תלוי ביד אחרים, והם לא יתקנו, כדי שיהי' מקלקל, האם נימא דפטור, וה"נ בזה, כיון דהוא חשב לעשות תיקון, לא יפטר אפי' אם נימא דלא יצא:

והנה הרמב"ן ז"ל הנ"ל, המובא גם ברשב"א ז"ל הנ"ל הביא ראי' לדבריו, דהיכא שהמצוה והעבירה קשורים זה בזה, אמרי' דלא יצא, ולא עשה עבירה, מהא דר"ה (כ"ח א'), הדר אמר רבא אחד זה ואחד זה יצא מ"ט מצות לאו ליהנות ניתנו. אלמא דאי נתנו ליהנות, אמרי' דלא יצא ולא נהנה, ע"ש, ולכאורה תמוה, מ"ט לא נימא דהטעם משום מהב"ע. וי"ל שהביא דברי רבא, דהוא ס"ל, דבמצוה דרבנן, אינו נפסל משום מהב"ע, עיין סוכה ול א') רבא אמר לעולם וכו', ובתוס' שם ד"ה מתוך, ורבא סתמא נקט דלא יצא, גם בתקיעות דרבנן. גם י"ל, דבכה"ג ל"ש כלל מהב"ע, דבלא העבירה הי' יוצא ידי המצוה, דאין ההקדש גורם המצוה, דגם אם לא הי' מקדיש הבהמה, הי' יוצא ידי מצוה, וכסברות התוס' בסוכה שם, [ד"ה משום]. וע"כ הוכיח דהטעם משום דהתהקשרות מבטל המצוה, כדי שלא יעשה עבירה:

ה) **ומה** שהעיר מעכת"ה, דל"ה מהב"ע באבידה, משום שאפשר למצוה להתקיים בלא עבירה, כגון אם נתגלגלה חוץ לביה"ק יפה כתב מעכת"ה עפ"י ד' הנ"י בב"מ ל' שס, שכתב בשם הר"ן ז"ל, דזה הוי בעידנא והיכא דהעבירה בשעת המצוה, ל"ב שיהי' העבירה גרם המצוה, כד' החמד"ש הנ"ל אך מ"ש עוד, דגם לפי דעת שאר ראשונים ז"ל, בב"מ שם, שכ' לרווחא דמילתא אקשי הכי, עכ"פ קאי הש"ס, אי הוי זה בעידנא, א"כ הדרן הדברים כמו אליבא דהר"ן לענ"ד כוונת הראשונים ז"ל, דקו' הש"ס הוא, אם היינו אומרים דל"ב בעידנא, עי' שבת (קל"ב, ב') דשקיל וטרי הש"ס, דצרעת חמור משבת, דהרי עבודה אינו דוחה צרעת, ועבודה דוחה שבת, ואח"כ מסיק, הש"ס דמש"ה עבודה אינו דוחה צרעת, משום דאינו בעידנא ע"ש, עכ"פ מבואר דהי' ס"ד דל"ב בעידנא:

אולם ביסוד הדבר, כבר הובא לעיל, [באות ג'], דברי בעל השעה"מ ז"ל, שכתב דכיון לפי מה שהוא עתה לפנינו, העבירה גרם המצוה, נהוי מהב"ע, לפ"ז ה"נ גם באבידה בביה"ק, דעכ"פ עתה לא תגלגלה חוץ לביה"ק, הרי העבירה גרם המצוה, והוי שפיר מהב"ע כמו בטבל:

מ) **ובעיקר** דברי החמד"ש הנ"ל, מ"ש דבלולב הגזול העבירה והמצוה נעשים בזמנים נפרדים, משא"כ בטבל, יש לעיין טובא, הא גם בגזל, כ"ז שאינו מחזיר לו, עבירה הוא בידו. דעובר על עשה דהשבה, ונהי דבמה שלקחו לצאת בו, אינו עובר מחדש, בלאו

דגזילה, דהא אינו מוסיף בגזילה עי"ז, מ"מ עבירת ביטול עשה, איכא גם בשעת עשיית המצוה:

ומזה יש עוד לדון, דמדברי התוס' עצמם מבואר היפך, מה שחידש החמד"ש, דאם עבירה בשעת המצוה, ל"ב שיהי' עבירה גרם המצוה, דהא לפ"ז, מאי קשיא להו מתחילה, מגזל לאשירה, הא י"ל דשאני אשירה, שהעבירה אינה בשעת המצוה, משא"כ בגזל, דגם בשעת עשיית המצוה עובר בעשה דהשבה, ומדלא תירצו כן, ע"כ דס"ל דאם אין עבירה גרם המצוה, ל"ה מהב"ע, גם אם העבירה בשעת המצוה וכן הוכיח באמת השעה"מ, (פ"ח מה' לולב ה"ח), דאין לומר הטעם בהא דאם עבר ולקטן כשר, ול"ה מהב"ע, משום שאין העבירה בזמן המצוה, דל"ד לגזל דגם בעת המצוה עובר בעשה דהשבה, דלפ"ז לא היו התוס' מקשים מידי מגזל לאשירה, ע"ש:

אולם בפשטא י"ל, דקו' התוס' הוא, דהא גם אם אין הבעלים בעיר, ואי אפשר עתה בחזרה, או אם נטל הלולב להחזירו לבעליו, ולא עלתה בידו ממניעת איזה סיבה, דאין בזה איסור מניעת השבה, ואפ"ה אינו יוצא בלולב זה, וע"כ דהוא מהבב"ע, משום הלאו שעבר תחילה, ומה"ט הוצרכו לחלק מאשירה, משום דהתם הי' אפשר לעשות המצוה בלא עבירה,

גם יש מקום לומר, דהגם שעובר על עשה דהשבה, בכל רגע שאינו משיב הגזילה, מ"מ על רגע זו שנועל לשם מצוה, י"ל דאינו עובר, דמסתבר לומר דהבעלים אין מקפידים, על מה שמעכב הגזילה אצלו ברגע זו דאדרבא אמרי' בכ"מ, ניחא לי' לאינש למעבד מצוה בממונו, ובתה"ד (סי' ק'), ובפסקים וכתבים (סי' קנ"ט), כתב דמותר ליטול לולב של חבירו בלא דעת חבירו בשאר ימים, דניחא לי' לאינש למעבד מצוה בממונו, והוי כשאול, וכן פסק הרמ"א ז"ל, להלכה, בש"ע, (סי' תרמ"ט סעי' ה') וה"נ י"ל בזה דהגם דלקח הלולב בגזילה, ועבר על לא תגזול, וגם ציער להנגזל, מ"מ כשדנין על עשה דהשבה, י"ל, שאינו מקפיד על עכבתו זמן נטילת המצוה, וא"כ אין העבירה בשעת המצוה, ואפ"ה הוי מהב"ע, וע"כ הוכרחו התוס' לחלק דבאשירה אין עבירה גרם המצוה:

ובאמת נראה, דגם כונת השעה"מ הנ"ל, עיקרו רק להוכיח, מקו' התוס', דאין לחלק גזל משאר דברים, משום דבגזל העבירה בשעת המצוה, וזה מבואר באמת, ממה שלא חילקו התוס' בזה, ואה"נ טעמם של התוס', הוא כנ"ל, דס"ל דבגזל הוי מהב"ע, גם במקום שאין עליו איסור מניעת השבה. וזהו שכתב השעה"מ, דאין לומר הטעם, דאם מיעטן כשר, משום דל"ה מהב"ע כ"א כשהעבירה בשעת המצוה, דגזל תוכיח, דמבואר מד' התוס' דבכ"ע הוי מהב"ע וע"כ משום לאו שעבר:

ועפי"ז יש לעורר, במ"ש באמרי בינה, או"ח (סי' י"ד) דאף בביטל רק מ"ע בשב ואל תעשה, הוי מהב"ע, כדמוכח מגזל דהוי מהב"ע, אף דהעבירה כבר נעשית, מ"מ במה דאינו מקיים, והשיב את הגזילה, הוי מהב"ע, עכתו"ד ז"ל, ולהנ"ל, הרי מתבאר מדברי התוס', דבגזל הוי מהב"ע, גם היכא שאינו עובר עתה, בעשה דהשבה, וע"כ דזהו רק מחמת הלאו שעבר, וא"כ תו ליכא הוכחה דמהב"ע הוא גם כשעובר רק בשוא"ת, דהרי י"ל בגזל, דהכל הוא מפני הלאו שעבר כבר. גם לשיטת ר"י ז"ל בתוס' [אשר יובא להלן באות שאחר זה] דל"ה מהב"ע רק קודם שקנה, מ"מ זהו רק משום דאחרי שנסתלק חיוב ההשבה מעל החפץ, אין העבירה על החפץ, אבל כשעוד העבירה על החפץ, הוי מהב"ע, משום הלאו שעבר.

ובעיקר הדבר אם ננקוט דהיכא שהעבירה הוי רק בשוא"ת, ל"ה מהב"ע, הי' מיושב ד' התוס' הנ"ל, בפשטא, דמש"ה הקשו, מגזל לאשירה, ולא תירצו דבגזל עבירת העשה גם בשעת המצוה, דס"ל דע"כ, מה דגזל הוי מהב"ע, הוא משום הלאו שעבר כבר, דהרי העשה דהשבה, אינו עובר רק בשוא"ת, ול"ה זה בכלל מהב"ע לבטל המצוה, וע"כ הקשו שפיר דגם באשירה כן. ולכן הוכרחו לתירוצם, דבאשירה העבירה לא גרם המצוה, ויבואר ג"כ לפ"ז ד' החמד"ש הנ"ל):

יא) **שוב** נתיישבתי, דיש לומר, דכל זה תלוי, בפלוגתת ר"ת ור"י ז"ל, המבואר בתוס' ב"ק (ס"ז, א') ד"ה אמר עולא, דר"ת ז"ל ס"ל דיאוש לחודי' קני ואפ"ה פסול לקרבן משום מהב"ע, והר"י ז"ל ס"ל, דיאוש לחודי' לא קני רק יאוש ושינוי השם, ומ"מ פסול להקרבה, משום דהקד' מסייע בקנינו ע"ש ולפ"ז לשי' ר"ת ז"ל, דהוי מהב"ע, גם אחר יאוש, שכבר קני להקרבן, מבואר דע"כ הטעם, דבגזל הוי מהב"ע, אינו מטעם עשה דהשבה, דהא אחר הקנין, כבר נסתלק חיוב השבה מעל החפץ, ונהי דגם עתה, איכא עבירה, מה שמאחר לשלם, מ"מ הרי זה אינו רק כאלו עושה עבירה אחרת, בשעת המצוה, וע"כ דהוי מהב"ע מחמת הלאו שעבר כבר. אמנם לשי' ר"י ז"ל, דל"ה מהב"ע רק קודם הקנין, י"ל דאה"נ, מה דהוי מהב"ע, הוא משום עשה דהשבה:

ומעתה לפ"ז י"ל דמה שהקשו התוס' בסוכה הנ"ל, מגזל לאשירה, ולא תירצו דבגזל העבירה בשעת המצוה, מפני שרצו לתרץ קושייתם, גם לשי' ר"ת ז"ל, דלדידי' הוי מהב"ע וכן מצאתי, בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' קכ"ז, ד"ה וכאשר בינותי), שתמה כזאת ע"ד השעה"מ הנ"ל, דהא י"ל, דהתוס' כתבו טעמא דמספיק, גם לשיטת ר"ת ז"ל, ע"ש:

איברא דלכאורה גם לשיטת ר"י ז"ל, משמע דהוי מהב"ע, גם אם עתה ליכא לעשה דהשבה, דהא בקרבן הגזול, הוי מהב"ע, הגם דבעת קיום המצוה, והיינו עצם ההקרבה,

ליכא איסור גזל, רק מפני האיסור בשעה שהקדישו. אמנם הר"ן ז"ל בסוכה שם, כתב וז"ל, ומיהו כי אמרי' לולב הגזול פסול משום מהב"ע, ה"מ בשלא קנהו עדיין, א"נ שקנהו אלא שהמצוה מסייעת בקנין, דמש"ה אמרי' גבי קרבן, דגזול פסול משום מהב"ע, דס"ל לר' יוחנן דיאוש כדי לא קני, כדמוכח במרובה, ונמצא שלא קנה גבוה אלא בשינוי רשות ההקדש, וכו', וכיון דמצות הקרבן, דהיינו ההקדש, סייעי' בקני', אמרי' דאית בי' משום מהב"ע וכו' עכ"ל, ועי' עוד בדברי הרמב"ן ז"ל במלחמות שם, ר"פ לולב הגזול, וז"ל שכיון שגזל הוא בידו, אין הקדישו מצוה, אלא ניאוצין, שהקב"ה מואס בעולה, עכ"ל, הנה נתבאר מדקדוק דבריהם ז"ל, דנקטו דהגם דעיקר המצוה, הוא גוף ההקרבה, מ"מ ההקדש הוי עכ"פ חלק מהמצוה, נמצא דחלק מהמצוה הוי בעבירה:

ונראה דזהו מ"ש התוס' בסוכה שם, ד"ה הא קניא ביאוש, וז"ל, ובכולה שמעתין דלא חשיב מהב"ע, היכא דקני לה, מצינן למימר, דקני קודם באגודה, אפי' למאן דבעי אגד, [כן גירסס המהר"ם ז"ל, ועי' הגהות הרש"ש ז"ל] הא קני לי' קודם יו"ט, דאכתי לא חל חיוב מצוה, וא"נ אפי' ביו"ט דלא דמי למקדיש, דחל קנין והקדש ביחד, עכ"ל, ולפ"ר אינו מובן כ"כ סברות התוס' מ"ש דא"נ אפי' ביו"ט לא דמי למקדיש, דהא גם בלולב הקנין בא בעת האגודה ואי משום דעכ"פ קני לי' קודם שבא לצאת ידי חיוב מצוה, גם בקרבן קני לי' קודם ההקרבה שוב ראיתי בס' פתח הבית, בדיני יאוש ושינוי רשות, [סי' כ"ד] שכ' ע"ד התוס' אלו, וז"ל, וא"נ אפי' ביו"ט, וכו', צריך לביאור קצת בכוונת תי' זה, וצ"ע, עכ"ל. אולם נראה בסברות התוס', דשאני הקדש, דהוי בגוף הקרבן, משא"כ לולב דגם למאן דבעי אגד, אינו בגוף הד' מינים וליתר ביאור י"ל עפ"י מ"ש רבינו הגאון זצוק"ל בספרו תפארת ירושלים, [שבועות פ"ד מ"א אות כ"ד], לתרץ מה שהקשה, בספרו זית רענן [ח"א אה"ע, ה"ה, סי' ט', אות א'], על מה שפסקו, העושה סוכתו בראש האילן. [סוכה, כ"ג] דר"י פוסל משום דבעינן סוכה הראוי' לשבעה, וטעמא דר"מ דמכשיר, משום דמדאורייתא מחזי חזי, ופסקו כר"מ, וגבי משחק בקוביא לענין שבועות העדות, פסקו כרב אחא בר יעקב דפטור משבועות העדות, ותי' דשאני גבי סוכה, דלא נחסר שום דבר מגוף הסוכה, רק דמצד גזיה"כ, בעינן סוכה הראוי לשבעה, ול"ד לשבועות העדות, דנחסר בגוף העדות, דבעינן שיהי' בר הגדה בב"ד, ע"ש, וה"נ י"ל לענ"ד, בסברות התוס' הנ"ל, דמה דבעינן אגד בלולב, הוא רק מצד גזיה"כ, עי' סוכה, (ל"ג, א'), מ"ט דר"י גמר לקיחה לקיחה מאגודת אזוב, משא"כ בהקדש, דקרבן בלא הקדש, אינו בגדר קרבן כלל. עכ"פ נקטו דהקדש הוא מגוף המצוה, יותר מאגד בלולב:

יב) **אמנם** בעיקר שיטת ר"ת ז"ל, בתוס' ב"ק הנ"ל, ובגיטין (נ"ה, א'), דעולא ס"ל בכל דוכתא, יאוש קני, ואפ"ה לענין מצוה הוי מהב"ע, לכאורה יש לעיין לפ"ז בלשון עולא עצמו בב"ק שם, מנין ליאוש שאינו קונה, וכן בגיטין שם, אמר עולא ד"ת, וכו', מ"ט יאוש כדי לא קנה, ע"ש, ואם נימא, דבאמת עולא ס"ל יאוש קני, רק במצוה לא יצא, משום מהב"ע, לא הול"ל אינו קונה אולם, גם בלשון ר"ת ז"ל, שהביאו התוס' בשמו, כתבו דעולא ס"ל דלכל מילי, יאוש קני, רק לענין הקרבה, וביותר כתוב בלשון ר"ת ז"ל, בספר הישר, [גיטין סי' ק"ב], וז"ל, אבל גבי קרבן סבר דיאוש כדי לא קני, ע"ש, והדברים תמוהים, דהא אם בכל דוכתי ס"ל יאוש קני, ע"כ מה דבמצוה לא יצא בכה"ג, הוא משום מהב"ע, ומאי האי דקאמר ר"ת דלענין מצוה לא קני:

לכן נראה, בשיטות ר"ת ז"ל, דהגם דננקוט ליסוד דיאוש קני, מ"מ אכתי איכא, כמו שיור בקנין, דנהי שקנה גוף החפץ, מ"מ כיון דעדין רמי עליו, עשה דהשבה, לשלם הדמים, וכלישנא דהש"ס, ב"ק (ס"ו, א'), והשיב את הגזילה אשר גזל, מה ת"ל אשר גזל, אם כעין שגזל יחזיר, ואם לאו דמים בעלמא בעי שלומי, ועי' בתוס' מכות (טז, א') מה"ט י"ל דאין קנינו קנין גמור, ועוד נשאר לי להנגזל היזה שעבוד בגוף החפץ ולהכי נקט עולא, לשון לא קני, היינו דמה"ט, הוי זה מהב"ע מפני שאין הקנין קנין גמור, נמצא דעדיין שם עבירה על החפץ, והגם דמיקרי שלו, והוי לכם, לענין לולב וקרבנו, לענין קרבן, וכמבואר מסוגיא דאונכרי, דפריך שם, ולקנינהו, וכו', והא כל הקנינים. דנקט התם, אכתי איכא חיוב דמים להנגזל, וע"כ דמפני שגוף החפץ שלו, הוי לכם, ועי' בקצה"ח (סי' שנ"ג ס"ק) מ"מ מפני שיור זה, שמשתייר בקנינו, הוי עדיין בכלל מהב"ע, ומה שהקשו התוס' דמסוגיא דאונכרי מבואר, דאם קנה ל"ה ג"כ מהב"ע, כבר תי' ר"ת ז"ל, בספר הישר הנ"ל, דהך דאונכרי שאני דבהתירא אתי לידי', דרוב קרקעות אינן גזולות, ע"ש:

יג) **ומה** שהעיר מעכת"ה נ"י, דבמצוה שבין אדם לחבירו, ל"א מהב"ע, לבטל המצוה, ודימה זאת לכוונת מצוה דפריעת ב"ח, דפשיטא דלא מעכב הכונה. הנה לפי המבואר בדברי רש"י ז"ל, גיטין (ל"ו, ב'), ד"ה ואמור רבנן, דאם אינו פורע, הוי גזלן למפרע, נמצא דיסודו של מנות פעב"ח, הוא מלאו דגזילה וא"כ י"ל דמה"ט לא מעכב הכונה, משום דשלא לעבור על לאו, י"ל דאינו מעכב הכונה לכ"ע, דלא מצינו הא דמצ"כ, רק במ"ע ולא בל"ת, וגם לפמ"ש בשו"ת הרדב"ז ז"ל (ח"ב, סי' תר"י) בטעם, שלא מנו מוני המצות המצוה זו, משום שהיא בכלל מ"ע דהשבת הגזילה, והוכיח כן, בדעת הרמב"ם ז"ל, ע"ש, ג"כ לא ראיתי כעת שיעכב הכונה במ"ע שבאה רק לנתק הלאו, (ועיין רש"י

כתובות (פ"ז, א') שכ' דמצוה זו, משום הן שלך צדק, ועי' באמרי בינה ח"א, בשו"ת שבסוף הס' (סי' ג' אות ה' ו')

והנה בס' זכרו תורת משה מבעל החיי אדם ז"ל [בקיצור ס' חרידים פ"א אות י'] כתב וז"ל, נ"ל דלכ"ע עכ"פ העושה איזה מצוה מן המצות, בלא כונה, ביטל עשה זו דלעבדו בכל לבבכם, שהרי לכ"ע, נאמר מקרא זה, על כל המצות, ואף למ"ד מצות א"צ כוונה היינו שעכ"פ יוצא ידי המצוה, ומ"מ עבר על עשה זו, עכ"ל, ועי' באמרי בינה חאו"ח, סי' י"ד, מה שפלפל בזה] ובס' חרידים עצמו, במ"ע מה"ת, התלויות בלב (פ"א אות י"ז) כתב וז"ל, להתפלל בכ"י, בכונת הלב, שנאמר ואיתו תעבוד, וכתיב ולעבדו בכל לבבכם, אע"פ שהיא מצוה כוללת כל תרי"ג מצות, וכו', למדו דיש כאן מצוה פרטית וכו' ע"ש, ולכאורה ממ"ש שהיא כוללת כל התרי"ג מצות, משמע דגם לאוין ועשין הבאין לנתק הלאו, צריכין כונה, אולם גם לפי דבריו אינו ראי' שמעכב הכונה גם בדיעבד, כמו דלמ"ד מצות א"צ כונה הגם דעובר על עשה זו דלעבדו בכל לבבכם, מ"מ אינו מעכב בדיעבד, ה"נ י"ל לדידן דמצות צריכות כונה, מ"מ בלאוין ועשין הבאים לנתק הלאו, מיהא לא מעכב בדיעבד ועי' בשער המצות ממהרח"ו ז"ל, (דף א', ב') וזה לשונו, גם העושה מצוה וכו', המשל בזה, בעת שמסתפר ראשו, לא די לו במה שלא ישחית הפיאות, אבל צריך שיכוון שהוא מונע מלהשחיתם, וכו', ע"ש, וכ"כ בפ' קדשים, הצריך הכונה גם בלאוין:

יד) **ומה** שהעיר מעכת"ה נ"י, ע"ד זקינו רבינו הגאון זצוק"ל, בתפארת רושלים, (סוכה, אות ט"ז), במ"ש ע"ד הריטב"א ז"ל טעם דבגזל קרקע, ל"ה מהב"ע משום שאין העבירה על החפץ דהקרקע עודנו ברשות הבעלים לכל דבר, והעיר על זה כת"ר נ"י, דלפ"ז, בגזל קרקע, היכא דא"י להוציאו בדיינים. דשוב אינו ברשות הבעלים, להקדישו, יהי' מהב"ע, ע"כ דבריו הנחמדים. ולפענ"ד כיון דבעיקר הלאו דלא תגזול, אין הבדל, דבכל גווני עובר עליו, גם ביכול להוציאו בדיינים, מה"ט גם בא"י להוציא בדיינים, אין זה בסיבת העבירה, דהא האיסור לאו דלא תגזול, מצד עצמו אינו מכריח לזה, א"כ ממילא ל"ה זה העבירה על החפץ – אך בעיקר ד' הריטב"א ז"ל, מ"ש בגזל קרקע משום דברשותא דמארי איתא, נלענ"ד דאין הכונה דהוי ברשותו לענין הקדש, דהרי זה נוגע רק לגבי הבעלים, ומה שנשתנה הדין, בין אם העבירה על החפץ, אם לא, הוא רק במה שנוגע להגזלן שעבר העבירה, אם עודנו העבירה על החפץ, אלא דכוונתו לענין חיוב האחריות ת, דבמטלטלין הגזלן חייב באחריות, ובקרקע הוא ברשות הבעלים, והיינו לענין חיוב אחריות, דנ"מ זו הוא גבי עובר העבירה, דהעבירה ניכרת על החפץ לו בעצמו:

והנה בברכות (מ"ז ב') פריך הש"ס, איך שיחרר ר"א עבדו, והשלימו לעשרה, הא מהב"ע היא, ע"ש, ולכאורה לפ"ד הריטב"א ז"ל, הנ"ל, אמאי הוי זה מהב"ע, הא אין העבירה על החפץ, והגם די"ל דקו' הש"ס הוא, על לכתחילה, דמ"מ לכת תחילה אסור לו לשחרר, כדי לקיים מצוה, אמנם לשון מהב"ע שהזכיר הש"ס, משמע דדינו ככל מהב"ע, דגם בדיעבד מתבטלת המצוה, והנה השואל בנו"ב סוף מהד"ק, כתב ליישב שינוי הסוגיות, מברכות מ"ז הנ"ל, לגיטין ל"ח, דתלו בפלוגתא, אם נימא דהמצוה דרבנן נפסל משום מהבב"ע. ותמהני, דהן אמת, דלשון מהבב"ע דקאמר הש"ס, בברכות הנ"ל, מורה קצת, דדינו ככל מהבב"ע, כנ"ל, אבל מ"מ איך ניחא סוגייא דגיטין, דמותר משום מצוה, דהא עכ"פ אסור לעשות כן לכתחילה, וא"כ אכתי מוכרחים, לתי' הש"ס ברכות, דמצוה דרבים שאני:

סימן ה

המסתעף מענינים הנ"ל בסוגיא דקילו"ק ובט"ב (מכות ט"ו ט"ז)

א) הנה שי' רש"י, ותוס' שם, דר"י ס"ל בול"ב והגם שהיא התראת ספק דבשעת שעבר על הלאו יש ספק שמא לא יבטל להעשה, ובשעת ביטול העשה א"א להתרותו דהתראה בשעת איסור בעינן ואפי' היא תלוי' בדבר אחר, כהא דשבועות (כ"ח ב') אכלי' לאיסורא והדר אכלי' לתנאה דאם מתרה בשעת אכילת התנאי אין זה התראה, ר"י לשיטתו דס"ל ה"ס שמה התראה, ומתרים בו בשעת עבירת הלאו, וכך כתבו התוס' בשבת ד' א') בד"ה קודם וז"ל ותי' ריב"א וכו' ועכשיו שמשבר כנפו' אין יכולין להתרותו דל"ה התראה אלא על הלאו והלאו כבר עבר וכן בשבועה שלא אוכל ככר זו אם אוכל זו וכו' ע"ש:

ונראה דס"ל דשעת ביטול העשה הוא שעת התנאי, ואמנם הלאו נגמר תיכף בעת שעוברו, והוא בדוגמא דמתנה ע"מ להחזיר דהקנין נגמר בשעת הנתינה, רק דמ"מ תלוי בתנאי דחזרה דאם לא יחזור נעקרה המתנה למפרע לכן לענין התראה ל"ה התראה דבעינן התראה בשעת האיסור ולא בשעת התנאי, אבל לענין שיבא עשה וידחה עשה זו אמרי' בשילהי חולין (קמ"א א'), ל"צ דעבר ושקלי' וכו' הניחא למ"ד קיימו ולא קיימו אלא למאן דתני בטלו ולא בטלו כמה ד לא שחטי' לא עברי' ללאו, משום דכיון דאם לא ישחטנו לא יתקיים התנאי אשר בו תלוי האיסור הוי לענין זה כאילו לא עברי', ללאו, ואין עשה דחי ל"ת ועשה:

ובאידך מ"ד דהיא ר"ל שאמר קיימו ולא קיימו פי' רש"י ז"ל שם במכות דהיינו שיקיים מיד שבא לב"ד, ובחולין פי' רש"י וכן התוס' במכות דהיינו שיקיים תוך כדי דיבור, שעבר הלאו אולם הרמב"ן ז"ל ודעימי' הובא בריטב"א מכות (ט"ו ב'), ס"ל כשי' הרי"ף

ז"ל דר"י ס"ל קיימו ולא קיימו, ופירושו דכל זמן שיש מציאות לקיים העשה דהיינו כ"ז שלא מתה אין לוקין עד שמתה או שנאבדה מן העולם, והוי ה"ס מטעם דאולי יקיים העשה, ור"ל ס"ל בטלו ולא בטלו והוי התראת ודאי, משום דמתרים בי' בשעת ביטול העשה ולא דמי להא דאכלי' לאיסורי' והדר אכלי' לתנאי דל"מ להתרות בשעת התנאי, דהכא ביטול העשה מגופו של ל"ת הוא ע"ש:

ונראה דגם לפי שי' רש"י ותוס' למ"ד קיימו ולא קיימו דאם לא קיים העשה תוככ"ד או אחר שבא לב"ד לוקין אותו, מ"מ אם משלח אח"כ מקיים עשה עכ"פ לכ"ע וראי' עצומה לזה מד' הש"ס חולין הנ"ל דקאמר הניחא למ"ד קיול"ק, דמשמע בפשטא דכונת הש"ס דלדידי' י"ל כשעבר ושקלי' ועברו הזמנים הללו דתו אין עוד תיקון ללאו, וליכא לפניו רק עשה לחוד, אבל למ"ד בול"ב כ"ז שלא בטלו לא נגמר הלאו, הרי דלמ"ד קיול"ק יש עשה עכ"פ גם אחרי שעברו הזמנים הללו, דלזה בעינן קרא דתשלח דלא ליתי עשה דטהרת מצורע וידחה עשה דשלח:

איברא לכאורה יש לדחות עפי"מ שצריך לבאר ד' הש"ס הנ"ל לפי"ד הרמב"ן ז"ל הנ"ל, דכונת הש"ס הניחא למ"ד קיול"ק, הוא משום דלדידי' לוקין אותו אפי' אם לא קיים העשה רק באונס, א"כ מבואר ע"כ דהלאו נגמר לגמרי מיד, דהרי לא עשה אח"כ כלום ומתחייב מלקות ואפי' אם מבטל להעשה בידים אינו רק גורם שאינו יכול לנתק הלאו אבל חיוב הלאו כבר נגמר, לפ"ז י"ל כעין זה בכוונת הש"ס לשיטת רש"י ז"ל, דהנה נראה דלפי שיטתו שם בחולין דבעינן שיקיים העשה תו"כ דיבור דגם אם מה שלא קיים העשה תוכ"ד הי' באונס חייב מלקות דעכ"פ לא ניתק הלאו, א"כ ממילא מבואר מזה דהלאו נגמר תיכף ומיד בעת שלוקח האם והיינו דניחא למ"ד קיול"ק דבעינן לתשלח שלא ישחטנה לטהרתו תוכ"ד שלקחה דגם אם ישחטנו תוכ"ד אינו רק עובר אעשה אבל הלאו כבר עברי', וא"כ תו ממילא לא מוכח מידי מד' הש"ס דמקיים עשה גם אחר כד"ד, דאה"נ י"ל דאחר כד"ד גם אם משלח אינו מקיים עשה, וד' הש"ס הוא רק אם ישחטנה תוכד"ד, דלאו ליכא ועשה איכא:

איברא דלקושטא אין לומר כן לענ"ד דהרי בכל התורה תוכד"ד כד"ד עי' נדרים (פ"ז א'), וע"כ דד' הש"ס קאי לאחר כד"ד ועשה איכא לעולם רק דלא מנתקת הלאו אלא בתוך כד"ד כנ"ל:

אמנם לפי שי' רש"י ז"ל במכות דתלוי באזהרת ב"ד מסתבר לפ"ר לפענ"ד דאם לא קיים העשה באונס פטור ממלקות כיון דבאזהרת ב"ד תליא מילתא, ולפ"ז גם למ"ד קיול"ק

הוי העשה בגדר תנאי אם לא יקיים אחר הזהרת ב"ד, וסוגייא דחולין דעבר ושקלי' מיירי אחר שעבר על אזהרת ב"ד:

ב) **ועיין** בריטב"א ז"ל בסוגיין שהקשה ע"ד רש"י ז"ל ותוס' דלר"י דס"ל בול"ב הוי ה"ס דלא אפשר להתרותו בעת ביטול העשה דביטול העשה הוי רק תנאי האיסור ולא שעת האיסור, ממה דאמרי' בסוגיא דשם (ט"ז, א'), אלא אונס בול"ב היכא משכחת לה, אי דקטלה קם לי' בדרבה מני', ולשיטתייהו ל"ה קלב"מ דהא אין המלקות והמיתה באין כאחד דחיוב מיתה על שעת קטילה וחיוב מלקות על שעת נטילה וכל שאין באין כאחת ואפשר לזו בלא זו ל"א קלב"מ, אלא ודאי דלמאן דתני בטלו ולא בטלו חיוב המלקות בשעת ביטול העשה הוא, עכתו"ד הריטב"א ז"ל:

אולם נראה דדעת רש"י ז"ל ותוס' הוא נהי דביטול העשה אינו מגוף הלאו רק תנאי הלאו, מ"מ כיון דבלא ביטול העשה לא הי' מתחייב מלקות נמצא דאם ביטל באופן דנתחייב ג"כ מיתה יסובב שני חיובים ממעשה אחת, והגם דחיוב מלקות נתחייב למפרע בשעת עבירת הלאו, מ"מ הרי רק מעשה הביטול מסבב לזה, ואי אפשר למעשה אחת לסבב שני חיובים מיתה ומלקות:

ומתוך דברינו אלה יבואר יסוד נאמן לדברי מרן בעל הכ"מ ע"ד הרמב"ם ז"ל [בפ"א מה' שאלה ופקדון ה"ה] שכתב, בהניח להם אביהם פרה שאולה והניח להם אחריות נכסים אפי' מתה מעצמה מחויבים היורשין לשלם דמי' מנכסיו, והקשו עליו דבסוגיא דכתובות (ל"ד ב') וב"ק (קי"ב א') מבואר דלרב פפא דאמר דחיוב אונסין בשעת אונסין לא מחייבו היורשים באונסין דהא בשעת האונס כבר מת משאיל, ואיך פסק הרמב"ם ז"ל אפי' במתה, ותי' הכ"מ דהרמב"ם ז"ל לא גריס בסוגיא הנ"ל ופליגי דרב פפא, והיינו דרב פפא, דס"ל דאין זה תלוי בדר"פ דגם לר"פ הגם דהחיוב בפועל בא בשעת אונסין, מ"מ כבר הי' החיוב בכח משעת שאלה דאם תאנס יתחייב ונשתעבדו ע"ז הנכסים מחיים דאם יאנס יגבה מהם, עכתו"ד ז"ל, וע"ש במל"מ, ועי' בקצוה"ח (סי' שמ"א ס"ק ג') שהקשה דהא ע"כ צ"ל דענין האונסין הוא כמו תנאי דאם יתקיים התנאי והוא האונסין מתחייב למפרע משעת שאלה, וא"כ גם בטבחה בשבת יהי' חייב דהרי החיוב אינו על שעת טביחה רק על שעת שאלה ואם נימא כיון דבשבת ליכא חיוב בפועל גם התנאי לא הי כ"א תאנס בשעת חיוב א"כ כי מתה ביד היורשין נמי ליכא חיוב בפועל דבמתים חפשי ע"ש, איברא להנ"ל הרי מתבאר מסוגין לפי ד' רש"י ז"ל ותוס' דאם מבטל להעשה באופן דיש ע"ז חיוב יותר חמור, מיפטר ממלקות, הגם דחיוב המלקות הוא מפני הלאו שכבר עבר, והעשה אינה אלא תנאי' הלאו, מ"מ הא עכ"פ המסבב הוא מעשה אחת, וה"נ הגם

דהחיוב למפריע מ"מ לא אפשר להטביחה לסבב מיתה ותשלומין, ומחויב מיתה ופטור מתשלומין. דהנה ענין קילב"מ הוא, דהגם שנסתלק רק החיוב בב"ד ועדיין חייב לצאת יד"ש כמבואר בסוגיא דב"מ (צ"א) מ"מ הרי הוקל מעליו החיוב שהי' מתחילה, והסרת חיוב זה דומה במשקל אחד לחיוב אשר הוסר ע"י פירעון דנסתלק ג"כ שיעבוד הנכסים, וכמבואר מפשטות ד' הש"ס סנהדרין (ע"ב, א'), אמר רב הבא במחתרת ונטל כלים ויצא פטור מ"ט בדמים קננהנו, וע"ש בתוס' ד"ה לא דמ"מ איכא חיוב לצאת י"ש, הרי דמקצת זכות הבא ע"י קילב"מ הוי לגמרי שלו כאילו קונה זאת בדמים, והגם דרבא לא ס"ל כרב רק בשאינו בעין, מ"מ מדרב נשמע לרבא באינו בעין דחיוב המסתלק מסתלק לגמרי כמו ע"י פירעון, ולפ"ז מבואר היטב דברי הכ"מ דנהי דהחיוב בכח כבר הי' משעת משיכה מ"מ שייך בזה קילב"מ דעכ"פ לפועל אינו יוצא כ"א ע"י הטביחה, וכיון שהמתחייב לפנינו ויש לו דבר הפוטרו דהיינו החיוב מיתה הוי במשקל א' כאלו פרע חיובי המוטל עליו, משא"כ במת המתחייב והניח אחריות נכסים ביד היורשים דהגם דגוף המתחייב נפטר מכאן ולהבא משום במתים חפשי מ"מ חיוב נכסי שנשתעבד בשעת משיכה לא נפקע ואין לזה שום השתוות לפירעון:

ומה דאמרי' בכתובות שם ר"פ שאולה את לאשמעינן, סד"א הואיל ואמר ר"פ משעת משיכה הוא דאתחייב לי' במזונותי' ה"נ משעת שאלה איתחייב באונסי' ע"ש, פשוט הוא דכוונת הש"ס הוא דאם החיוב היה חל משעת שאלה לא הי' זה בתורת דאח"כ בשעת האונסין מתחייב למפריע משעת השאלה, רק דחיוב תשלומי קרן מתחייב מיד אלא דאח"כ מתברר מה ישלם לו אם החפץ עצמו או דמיו וכיון דהחיוב חל מיד ל"ש בזה קי"ל בדרבה מיני' [דאין הטביחה מסבב להחיוב, רק אדרבא החיוב מיד וכ"ז שלא החזיר לא נסתלק החיוב] וכ"כ רש"י ז"ל שם בד"ה הכא נמי וז"ל נימא משעת שאלה רמיא עליו חיוב קרן ע"ש, ולא כתב דלמפריע נעשה עליו החיוב משום דקושטא הוא דאם אין החיוב מיד רק שאח"כ מתחייב למפריע שייך בזה קלב"מ וכנ"ל:

והגם שמדברי הרמב"ם ז"ל (פי"ח מה' סנהדרין ה"ב) מבוא' דס"ל בסוגי' דמכו' כגירס' הרמב"ן ז"ל והריטב"א ז"ל נמצא דלשיטתו ליכא ראי' מסוגיא דמכות הנ"ל דגם במסבב החיוב אמרי' קי"ל בדרבה מיני', מ"מ מדעת רש"י ז"ל הנ"ל ותוס' נוכל להבין יסוד הסברא של מרן הכ"מ ז"ל הנ"ל בדעת הרמב"ם ז"ל:

מיהו דאכתי צ"ע בדעת רש"י ז"ל ותוס' דאינהו גרסי בב"ק וכתובות ופליגי דר"פ והיינו דר"פ, והך דינא דרבא בהניח להם אביהם פרה שאולה ואחריות נכסים ומתה הפרה ביד היורשים, תליא בדינא דרב פפא דאם ס"ל כר"פ אינן חייבין רק בטבחוהו ואכלוהו,

והא לשיטתייהו עצמם בסוגיא דמכות יבואר מתוך הכרח הסוגיא דהגם דההחיוב נתחייב למפריע מ"מ שייך בזה קילב"מ דעכ"פ ממעשה א' נסתבב, א"כ אפי' אם כר"פ ס"ל אין ראי' לפטור במתה, דהא י"ל דהאונסין הוא תנאי החיוב דאם תאנם ישתעבדו הנכסים למפריע כך וכך, ומ"מ בטבחה בשבת אומר ר"פ דקילב"מ משום דעכ"פ המסבב הוא הטביחה:

אולם צ"ל בשיטתייהו דס"ל דרק במבטל להעשה שעד עכשיו לא הי' חיוב כלל, אמרי' קי"ל בדרבה מיני', משא"כ בשאילה דאם נימא דההחיוב חל למפריע ע"כ דגם בשעת האונסין הי' עכ"פ החיוב בכח רק דבפועל לא יצא עד עת האונסין וכמ"ש הכ"מ, בגונא זה ס"ל דל"א קלב"מ עכ"פ יסוד המשקל של מרן הכ"מ מבואר מסוגיא דמכות הנ"ל משיטות רש"י ז"ל ותוס' שם:

ב) **לשיטות** הרמב"ן ז"ל והריטב"א ז"ל דס"ל דלמ"ד קיימו ולא קיימו הוי התראת ספק אולי יקיים העשה, יש לתמוה לפ"ר דא"כ גם נזיר לא ילקה דשמא ישאל על נזירותו, ובתוס' בסוגין בד"ה במאי קמיפלגי הוכיחו מזה דבמחוסר מעשה ל"ה ה"ס דיש לנו לומר שלעולם יעמוד כמו שהוא עכשיו, וע"כ כתבו דאם אמרי' קיול"ק הוי התו"ד, דאין לנו לחוש שמא יקיים העשה כמו דל"ח שמא ישאל על נזירותו ע"ש, ולשי' הרמב"ן והריטב"א דהוי ה"ם שמא יקיים, יקשה טובא, מנזיר:

אמנם נראה בזה, לענ"ד דס"ל להני רבותינו הראשונים ז"ל דל"ד לנזירות דהרי בעשה הבאה לתקן הלאו, יכופו אותו לקיימה, כדין כל שאר מ"ע דמכין, אותו עד שתצא נפשו וכמבואר ביו"ד (סי' קס"א סעי' ה') לענין השבון דריבית דהעשה באה לנתק הלאו, מה"ט אין זה מחוסר מעשה וכסברת התוס' (חגיגה ד' א') ד"ה לא נצרכה בח"ע וחב"ח דמשום שעומד לכוף את רבו כמאן דשיחרר דמי ע"ש, [ועי' בדברי רבינו זצוק"ל בזי"ר, ח"ש סי' י"ב אות ג' ד'] משא"כ בנזירות דאין כופין אותו שישאל על נזירותו הוי זה שפיר מחוסר מעשה.

ד) **עיין** בסוגיא דב"מ (כ"ו, ב') ואמר רבא ראה סלע שנפלה נטלה לפני יאוש ע"מ לגוזלה עובר בכולן משום לא תגזול ומשום השב תשיבם, ומשום לא תוכל להתעלם, ואע"ג דחזרה לאחר יאוש מתנה בעלמא הוא דיהיב לי' ואיסורא דעביד עבד, ועמדו בזה כל רבותינו הראשונים ז"ל מדוע לא תיקן כלום בחזרתו לאחר יאוש, והנה התוס' תירצו דלא קאי רק אלאו דלא תוכל להתעלם אבל הלאו דגזילה והעשה דהשב תשיבם אמנם תיקן ע"ש, וכ"כ הרא"ש ז"ל שם (סס"י ט') והטור (ריש סי' רנ"ט). אולם הרמב"ן ז"ל במלחמות שם, והובא בחידושי הר"ן ז"ל ובש"מ ב"מ שם, כתב שגם הלאו דלא תגזול

והעשה דהשב תשיבם לא תיקן דהכא שנטלה ע"מ לגוזלה אינו נעשה שומר על אבידה זו והוי כאלו מונחת ע"ג קרקע, ושפיר קני ביאוש. ובדעת הרמב"ם ז"ל הנה בפי"ד מה' אבידה הלכה ו' משמע בפשטות דס"ל כדעת הרמב"ן ז"ל אלו, מדכתב דע"י שנטלה ע"מ לגוזלה עבר על לא תגזול והשב תשיבם ול"ת להתעלם, ואפי' החזיר לו אחר יאוש כבר עבר על כל האיסורים, משמע דקאי על כל האיסורים שהזכירם, וכן מבואר מדברי הש"ך (בסי' רנ"ט סק"א), שהבין כן בדעת הרמב"ם ז"ל. וע"ד הלח"מ שכתב דכונת הרמב"ם ז"ל הוא רק לענין דצריך תשובה עליהם אבל באמת תיקן העשה דהשב והלאו דלא תגזול, עי' בס' פרי אדמה (ח"ב פי"ד שם) שחולק ע"ז, והוכיח בדעת הרמב"ם ז"ל, כנ"ל:

וראיתי במעייני החכמה מהגאון מהר"ל צינץ מפלאצק זצ"ל על מס' ב"מ (מה"ב ד' כ"ו שם) שהעיר דלפ"ז משכחת מלקות בלאו דגזילה והרמב"ם ז"ל בריש ה' גזילה פסק דאין לוקין על לאו דגזילה, משום שניתק לעשה ואפי' שרף הוי לאו שניתן לתשלומין, והרי בכה"ג ל"ה נמי ניתן לתשלומין:

והנה קו' זו תסוב למ"ד קיימו ולח קיימו, דלמ"ד בטלו ולא בטלו, לק"מ, דהא אין זה בטלו בידים דמה שאינו מקיים העשה הלא הוא רק מחמת סיבת היאוש של בעל האבידה והמוצא אין בידו לבטל העשה, אך למ"ד קיול"ק ואפי' בנאנס חייב מלקות ע"ז יקשה טובא כנ"ל, דהרמב"ם ז"ל והרמב"ן ז"ל ס"ל, דר"י אומר קיול"ק, ופסקינן כוותי' (עי' בחידושי הרמב"ן ז"ל, מס' מכות ד' ט"ו, ד"ה ה"ג הניחא), ולדידהו קשה, דהא שפיר משכחת מלקות בגזילה. (וכן יחוייב מלקות על לאו דלא תוכל להתעלם):

אולם י"ל לענ"ד דגם מה דאמרי' למ"ד קיימו ולא קיימו דלוקה דאפי' אם מה שאינו מקיים העשה, הוא באונס, מ"מ אולי זהו רק בל"ת, שבין אדם למקום, אבל בל"ת דגזילה, שיסוד העבירה, הוא מחמת ממון הניגזל, והסיבה האחרונה שאין הגזלן יכול לקיים העשה, בא מחמת הנגזל, דמחמת היאוש של הנגזל, אינו יכול לקיים העשה, הגם דהמסבב את הסיבה הזאת, הוא הגזלן, מ"מ כיון שבגמר הדבר, מניעות קיום העשה מחמת הנגזל, י"ל דמש"ה ליכא מלקות, בכה"ג. וקצת יש לזה סעד, מדברי הנימוקי יוסף, ב"מ ל"ב, מה שהביא שם, בשם הר"ן ז"ל, בטעם הדבר דנקט הש"ס, דאבידה עשה ול"ת, ובד' כ"ו נקט, הש"ס, בהמתין לה עד שנתייאשו הבעלים, אינו עובר, אלא משום ל"ת להתעלם בלבד, דבהמתין לה עד שנתייאשו מחמת הבעלים הוא שנתבטל עשה זו, ולא מחמתו של המוצא, והרי הוא לענין זה, כאלו נטלה להחזירה, ואמרו בעלים, אי אפשרנו בה, וכו' ע"ש:

ה) **גם** בלא זה, י"ל בתירוץ קו' הנ"ל, עפ"י דברי האו"ת (סי' צ"ז ס"ק ז'), לחלק בין ניתק לעשה דתמורה, לשאר ניתק לעשה, דבתמורה שהניתוק בא ממילא, ס"ל להרמב"ם ז"ל, (פ"א מה' תמורה ה' א'), דאמרינן דכי היכא דבשותפין ל"ה ניתק לעשה, ה"נ ביחיד, אבל היכא דהניתוק תלוי במעשה, אזי אמרי' להיפך, דבלא זה, ליכא עוד מלקות, גם במקום דאין בו קום עשה ע"ש, ועי' בס' לימודי ד', (לימוד ר"ב, סד"ה וראיתי להש"א), ולפ"ז מיושב קו' המעה"ח הנ"ל, בפשטא, משום דיכוי דשאר גזילה הוי ניתוק לעשה, מה"ט גם בגזילה דאבידה ליכא מלקות, דהא מניעות קיום העשה, אינו בא מחמת העובר, דאם הי' שייכות עשה בזה, הי' מקיימה, רק כיון דליכא עשה בזה, מה יעשה, ומשו"ה אינו לוקה:

ו) **והנה** לפי דברי האו"ת הנ"ל, נראה לפענ"ד, דא"צ כלל לקיום העשה, היכא דליכא חיוב לקיימה, אולם במקור חיים, (בתחילת סי' תל"ד בדינו בו"ב), כתב בענין חקירת הש"א, בחמץ שקיבל עליו אחריות, אם גם בזה ישנו לעשה דתשביתו, דגם אם נימא, דאינו מצווה בעשה דתשביתו, מ"מ מנתק הלאו, כמו בנשים דאינם לוקים בלאו דנותר, הגם דל"ה ניתק לעשה, דגבי דידהו ליכא עשה, דהוי מ"ע שהזז"ג, דמצות שריפת נותר, ביום, מ"מ מנתקים הלאו, אם הם שורפים את הנותר, דהא לא אשתמט תנא, דנשים ילקו על נותר ע"ש, מבואר מדבריו דלנתק הלאו צריך עכ"פ קיום פעולת העשה, הגם דליכא חיוב לקיימה. וצ"ל בכונת המק"ח, מ"ש דלא אישתמיט וכו' דהוא אליבא דר"י, דס"ל גבי נותר דטעם דפטור, הוא משום דניתק לעשה, אבל משום לאו שאין בו מעשה, ל"ה פטור, דס"ל לשאב"מ לוקין עליו, ולדידי' יתחייבו נשים בלאו דנותר ברם לדידן בלא"ה לא לקי, על לאו דנותר, משום דהוי לשאב"מ. והנה הרמב"ם ז"ל, פ"א מה' חו"מ ה' ג' כתב דאם קנה חמץ בפסח לוקה, ובמשנה למלך שם, תמה בזה דהוי ניתק לעשה, ובהגה"ה שם, הביא בשם הדב"ש דמיירי כשחל ז' של פסח בשבת, דא"א אז לקיים העשה, ולפענ"ד יש לצדד, די"ל דמיירי, כשנאבד החמץ, או שנשרף, דאין לו מציאות עוד לקיים העשה, וכיון דהרמב"ם ז"ל פסק קיימו ולא קיימו, מה"ט לוקה. עכ"פ מבואר מד' המקו"ח דס"ל דבעי דוקא לקיים את העשה:

ולכאורה י"ל להשוות ד' המקו"ח לד' האו"ת. דנשים בשריפת נותר שאני, כיון דמ"מ אם שורפים נותר מקיימים מ"ע כמו בכל מ"ע שהזז"ג, דהוי בזה כמו שאינו מצווה ועושה, מה"ט ראוי להם לעשות כן, לתיקון הלאו, רק בזה חלוקה מאיש דבאיש מכין אותו עד שתצא נפשו כמו בכל מ"ע, ובאשה ל"ש זאת, וכן בחמץ שקע"א, דבלא"ה עכ"פ חייב לבערו כדי שלא יעבור בב"י מכאן ולהבא ראוי ג"כ לעשות כן לתיקון הלאו, משא"כ

היכא דלא מחויב כלל בפעולת העשה, וגם כשמקיימה אינו מקיים מצוה, י"ל דגם להמק"ח, ל"ב קיום עשה, וכד' האו"ת:

אלא דאכתי יש לדון בזה, למ"ד, אין ביעור חמץ אלא שריפה, ועי' בתוס' פסחים (י"ב, ב') בד"ה אימתי בשיטות ר"ת ז"ל דגם בפסח בשרפה, דלפ"ז אלהבא שלא יעבור בב"י די בשאר בעור, ולתיקון הלאו ע"י העשה בעינן שריפה, דוקא, וגם למ"ד דא"צ שריפה דוקא, וגם העשה מקיימינן בשאר ביעור, אינו מוכרח, דמה"ט יתחייב מלקות אם אינו מקיים העשה, כיון דסוף סוף אינו מצווה בעשה דתשביתו, אלעבר אינו בדין דילקה אם לא יעשה הפעולה. וכן גבי נשים בשריפת נותר נהי דאם שורפת מקיימת עשה, מ"מ כיון שהיא אינה מוכרחת לזה, אין לומר דזה תביאנה למלקות לד' האו"ת דל"ב כלל קיום העשה:

ז) **אמנם** בעיקר ראיות המקו"ח, מנשים בנותר, י"ל לפענ"ד דכיון דאיתנהו בלאו, והעשה בא לתיקון הלאו, גם בעשה איתנהו, ואינו דומה לשאר מ"ע שהז"ג דנשים פטורות. ועי' בס' דברי אמת (בקונטרסים בענין לאוין, תוד"ה וראיתי למוהריק"ו) שעמד ע"ד התוס' קידושין, (ל"ד ד"ה מעקה), דנקטו דנשים ליתנהו בעשה דיו"ט, משום דהוי מ"ע שהז"ג, והוכיח מדברי הרמב"ם ז"ל, דס"ל, דגם נשים איתנהו בעשה דיו"ט, משום דאתנהו בלאו. וי"ל לפענ"ד, דבלאו הניתק לעשה, גם התוס' ס"ל דאתנהו גם בעשה, משום דאיתנהו בלאו, וכבר העיר בספק זה בלמודי ד' למוד ר"ב הנ"ל:

גם בדברי התומים ז"ל, הנ"ל, יש לדון לענ"ד כיון דכל היסוד הוא מחמת קו' המ"ל, (פ"ג מה' מלוה ה' ד'), דמדוע לא ילקה, בחבל עשיר, הא בעשיר לאניתק לעשה, וקו' זו בלא"ה תירצה בס' מרכבת המשנה ח"ג בפ"ג מה' מלוה הנ"ל, וזה תוכן דבריו, דודאי כל חבלה חשיב ניתן להשבון החפץ, ואינו לוקה, אלא דבהאי עשה דהשב תשיב, גלי קרא דאין מחזירין ממנו בע"כ, אלא מתקן הלאו בהשבון כר ביום, וכסת בלילה, וזה איתא גם בעשיר, מק"ו דעני, דהשתא עני העובר בב', לא תבוא, ולא תשכב, מהני השבון כר ביום, וכסת בלילה, כ"ש בעשיר, וכ"ש דמהני השבה גמורה, ומ"מ אפי' אם אינו מקיים השבת הכר ביום אינו לוקה, הגם שבכל יום, עשה אחרת, ועשה של אותו היום נתבטל מאליו מ"מ הרי ניתן להשבון החפץ, אלא אם אבד ונשרף, דלוקה, עכתו"ד ז"ל:

ומדברי ר"י בעל התוס' ז"ל, (תמורה ד', ב') בד"ה כהנים משמע דס"ל דלא אמרינן לאו שניתק מקצתו ניתק כולו, רק מוקמינן כל חד כדינו, דלמאי דניתק אינו לוקה, ולמאי דלא ניתק לוקה, (וכמ"ש גם בס' לימודי ד', הנ"ל, בסוף הסי' ומה שהעיר המ"ל הנ"ל, בסתירות, דברי התוס' דיומא למ"ש בחולין ובשבת, י"ל לענ"ד, דמ"ש בחולין, (פ"ב,

ב'), ד"ה הזורע, ובשבת (פ"ה א'), ד"ה לא תסיג, דאין לוקין בכלאים, משום לא תסיג, משום דאתא נמי לאזהרה, דמסיג גבול, דאין לוקין עליו, משום דניתן להשבון, לא משום דס"ל בכל דוכתא, דלאו שניתק מקצתו ניתק כולו, רק בלאו, דהסגות גבול, ס"ל כן, והסברא בזה, נלענ"ד מעין מה שכתבו התוס' ביומא (ל"ו ב') בד"ה לאו וז"ל דלטריפה דכתיב בהדיא ל"ה לאו שבכללות ע"ש, הרי דנקטינן דמה דכתיב בהדיא בלאו יש לו אלימות יותר משאר איסורים הנכללים בו, וה"נ י"ל כעין סברא זו בניתק לעשה, דאם מה שמפורש בלאו ניתק לעשה כגון הסגת גבול דאיסור זה מפורש בלאו, תו אין לוקה על איסור כלאים הכלול, דהמפורש גורר אחריו גם מה דאינו מפורש לענין ניתק לעשה דלא לילקי, (והגם דלענין לאו שבכללות אינו גורר אחריו, את מה שאינו מפורש, שילקה, י"ל לפ"ר, דאינו דומה חיוב מלקות לפטור, דלחייב מלקות אין לו כח לגרור, משא"כ לפטור, יש לו כח לגרור, ומה"ט ניגרר שפיר לענין ניתק לעשה, דהוא לפטור ממלקות]. ומ"ש התוס' יומא הנ"ל, דלאו שלא ניתק מקצתו, יצא מכלל ניתק לגמרי, הגם דשם גבי לאו דטריפה המפורש, הוי ניתק, אפ"ה ניגרר אחר מה שאינו מפורש, צ"ל בזה, כסברות האו"ת הנ"ל, דהיכא דל"ה ניתוק גמור נדחה בכל דהוא וכ"ש בלאו דטריפה דניתק, דהתם גרע עוד מניתק דתמורה, דהא אם עבר על הלאו, אין לו שום שייכות להעשה כלל, וע"ש ביומא בדברי רש"י ז"ל, ד"ה ור"י הגלילי, ובתוס' חולין, (פ', ב'), ד"ה הנח:

ועתה נבאר בעזה"י, דברי רש"י ז"ל, בתמורה (ד', ב') בד"ה אם ישראל, דלפענ"ד מבואר, מפשטות דברי רש"י ז"ל, דלא ס"ל, דקו' הש"ס, גבי כהן הוא משום דניתק גבי ישראל, דהרי לא פירש בקו' הש"ס, כדברי התוס' שם רק הקו' הוא מכהן עצמו, וכמו שנבאר לפענ"ד, ומתחילה יש להתבונן, בדברי רש"י ז"ל שם, (ה' א'), ובמ"ש המפרשים ז"ל, בביאורו, (חסר וחבל על דאבדין וכו'):

ה) **נחזור** לסוגיא דב"מ הנ"ל, דכ"ז נסתעף, במה שיש מקום לעיין, בהא דאמרינן נטלה ע"מ לגוזלה ונתייאשו הבעלים, עובר בכולן, ואע"ג דאהדרי' לאחר יאוש מתנה בעלמא דיהיב לי', אם מתחייב מלקות ג"כ ע"ז. ברם עוד יש לחקור, אם לא נטל כלל, את האבידה, רק הזיקה, או שרפה במקומה, דעבר על לאו דלא תוכל להתעלם, בקום ועשה, ונתחייב תשלומין, מחמת שהזיק ממון חבירו, אם בכה"ג, נימא לוקה ואינו משלם, דהא התוס' במכות כתבו הטעם דאין לוקין על לאו שניתן לתשלומין משום דהיכא דניתק לעשה, גם הדמים מכלל העשה, והרי לאו דאבידה, אינו ניתק לעשה, להשב תשיבם, עי' תוס' ב"מ הנ"ל, שכתבו, דאע"ג שמקיים העשה להשב תשיבם גם לאחר יאוש, דכי היכא דל"ה מתנה, לענין גזילה, ה"נ לענין עשה דאבידה, ואפי"ה לא תיקן הלאו, דל"ת

להתעלם, וכ"כ הרא"ש ז"ל שם (סי' ט') ובש"ע שם (סעי' א') ובתו' ב"ק (ס"ז, ב') בד"ה רבה, בסה"ד, כתבו דרבא ס"ל, דיאוש לא קני, הרי דגם בחזרה דקודם יאוש לא הי' מתקן הלאו, דל"ת להתעלם, משום דאין זה, ניתק לעשה, רק מה דתלוי ביאוש משום דכך הוא הלאו דל"ת להתעלם, שכ"ז שלא נתייאשו הבעלים, לא נגמר כלל, לאו זה, וכמ"ש הסמ"ע שם ס"ק ב':

ואפילו את"ל, דבכה"ג שנתחייב מטעם מזיק, משלם ואינו לוקה, מ"מ אכתי יש לדון לפענ"ד, דאם לא יתחייב גם מצד מזיק, ודאי לוקה בזה:

ונבאר איזה דוגמאות בזה, בעזה"י:

אופן א: אם לקחו האבידה, קטן, או נכרי, ובידו של זה ליטלה מהם ולהשיבה לבעליו, והוא דחף את האבידה, מידיהם לים הגדול, בגווגא דפטור מלשלם, כמבואר בב"ק (צ"ח, א') ועדים התרו בו ע"ז, יתחייב מלקות דהא עבר על לאו דל"ת להתעלם בקום ועשה וגם ל"ה ניתן לתשלומין ומצאתי בס' מעייני החכמה הנ"ל במהדורא קמא (ב"מ ס"א, א') שכתב כעין זה ע"ד התוס' שם בד"ה לעבור עליו שכתבו דאיכא מלקות בכובש ש"ש, ותמה הגאון בעל חכם צבי ז"ל דהרי עושק ש"ש הוא לאו שאין בו מעשה וגם קשה דהא לאו שניתק לעשה הוא, ותי' במעה"ח שם, דמש"ל באופן שייחד לו מטבע בשכרו, ובא בעה"ב וזרקו לים הגדול דפטור מתשלומין [או ששף מטבע זו] והו"ל כובש ש"ש במעשה, ואע"ג דפסקינן בחו"מ (סי' שפ"ו) לחייב הטעם כמ"ש הפוסקים דזהו מדיני דגרמי, ודינא דגרמי, אינו אלא מדרבנן, כמ"ש המפרשים ע"ש:

אופן ב: כעין מ"ש במעה"ח הנ"ל עוד מציאות לעבירת הלאו דכובש ש"ש במעשה ולא ניתן לתשלומין כגון שיחד לו שטר, ושרפו, ע"ש, [איברא דבדברי המעה"ח הנ"ל, יש לדון דנהי דמצד מזיק, פטור מתשלומין, מ"מ יתחייב לשלם, מצד קיום העשה, המוטל עליו, ולתקן הלאו], וה"נ אם מצא שטר הקנאה דדינו שיחזיר לבעליו כמבואר בחו"מ (סי' ס"ה סעי' י"ד) ושרפו חייב מלקות משום דל"ה ניתק לתשלומין, ועשה מעשה:

ט) **אך** באופן הב', הנ"ל, יש לעיין כיון דעדים שהתרו בו יודעים מהשטר ליכתבי לי שטרא אחרינא כקו' הש"ס (ב"ק צ"ח, ב'):

אולם יש לצייר, באפן דהעדים הי' קרובים, לבעל האבידה דלא מצי למכתבי שטרא אחרינא, ואעפי"כ מהני עדותם, לחייב את המוצא במלקות, דפלגינן דיבורא, לדעת החולקים על הראב"ד ז"ל המובא בדברי הרא"ש ז"ל (פ"ק דמכות, סי' י"ג), וסבירא להו, דגם היכא, שהפסול מצד קורבה ל"א עדות שבטלה מקצתה, בטלה כולה, אלא דגם בכה"ג פלגינן דיבורא, ומדעת הרמ"א ז"ל (בחו"מ סי' נ"א סעי' י'), נראה דנקט כשיטה

זו להלכה, שכתב שם, דאם נתן נכסיו לשני בני אדם והעדים קרובים לאחד ממקבלי המתנה דבעדות בע"פ כה"ג, פלגינן דיבורא, והרי לשי' הראב"ד ז"ל, גם בכה"ג ל"א פ"ד, וכ"כ בדברי משפט (סי' ל"ד ס"ק ו'), ועי' באמרי בינה (ה' עדות סי' ל"ח), וכן מבואר נמי מדברי הרמ"א ז"ל (בסי' ל"ג סעי' ט"ז), דקרובי המוכה יכולין להעיד על המכה לגרשו מביה"כ או שאר עונש ומיירי שם באופן דמגיע ממון להמוכה כמבואר (בסי' א' סעי' ב') רק דלא באו להעיד על חיוב ממון להמכה ופ"ד:

אכן בדין זה, דקרובי המוכה, מעדים על המכה, ראיתי במחנה אפרים, (ה' עדות תוך סי' ג') שהעיר, דגם להחולקים, על הראב"ד ז"ל, לא אמרינן, פלגינן דיבורא, בכה"ג, כמבואר בב"ב, (קל"ד, ב') באומר גרשתי את אשתי למפרע, אינו נאמן, גם על להבא, דלא פ"ד, בחד גופא, והכא, גבי מכה עצמו, פלגינן, דהרי מעידים, לחייבו ממון ואינם נאמנים לזה, ע"ש, ולפענ"ד, נראה בפשטא, דל"ד להה"א דב"ב, ששם יסוד דבריו, בחד גופא, ואם נימא פ"ד הננו מפלגינן, בגוף אחד, משא"כ הכא, דאנן, לא מסלקינן מדברי העדים, רק מה שנוגע לעצמם, דהוא גוף אחר, הגם דממילא נצמח מזה נ"מ, גם בגוף אחד, דהיינו המכה אינו מגרע את הפ"ד, וכן מבואר לענ"ד, מסוגיא דסנהדרין (כ"ה, א') בר בניתום, אסהידו בי' תרי סהדי, חד אמר, קמי דידי, אוזיף ברביתא, וחד אמר לדידי אוזיף ברביתא פסלי' רבא לבר בניתום, וכו', דאמר רבא אדם קרוב אצל עצמו, ואין אדם משים עצמו רשע, ועי' בשו"ת הריב"ש ז"ל (סי', של"ט), שכתב דע"כ מיירי גם בששקיל הריבית, (דלא כשי' המרדכי, פרק, זה בורר,] והביא שכן דעת הרשב"א ז"ל, ועי' בש"ך (סי' ל"ד ס"ק), והובא גם במח"א עצמו, שם, (סי' ב' ו'), ואם נימא כדברי המח"א הנ"ל, דגם היכא דאנן מסלקינן גוף אחר, כיון דניסתעף מזה נ"מ בגוף אחד, ל"א פ"ד, א"כ יקשה מרבא אדרבא, דהא בש"ס ב"ב שם נקט כן, לחד מ"ד, בדברי רבא דמה דפלגינן דיבורא לגבי עצמו, הוא רק, משום דהוי בתרי גופי, ואיך ס"ל בסנהדרין דפ"ד גם היכא דלקח הריבית לשי' הרשב"א ז"ל, והריב"ש ז"ל, הא מוכרחים לומר פ"ד בחד גופא, גבי מלוה דניפסל, וא"צ להחזיר הריבית, אלא על כרחך, דאזלינן רק אחר יסוד ועיקר הדבר, דהיינו מה שזה מעיד, לדידי' אוזיף, וזה הוא גוף אחר, והגם שניסתעף לנו נ"מ בגוף המלוה לא איכפת לנו בזה:

ומ"ש הריב"ש ז"ל הנ"ל שם, וז"ל, ועוד שאפי' ל"ה משים עצמו רשע בעדותו כגון שהי' מעיד על בר בניחום, לדידי גזל, או לדידי גנב, מצטרף לפוסלו ופ"ד, משום דאדם קרוב אצל עצמו, ול"ש בי' עדות כלל, והא דאמרי' שאין אדם קרוב אצל ממונו, היינו במה שמעיד על שורו, להרגו, שאין לו הנאה בזה, אבל במה שיש לו הנאה מעדותו. ואפי'

הנאת ממון לבד, אמרי' קרוב אצל עצמו, ופלגינן דיבורא, עכ"ל, נראה לענ"ד, בכונת דבריו ז"ל, דהגם דהא דאינו מעיד על עצמו, הוא בין לזכות, בין לחוב, וכמבואר מדין זה עצמו דפלוני רבעני לרצוני, דהוי לחוב, וגבי ממון, אינו כמעיד על עצמו, רק היכא שמגיע לו הנאה, משא"כ היכא, דעדותו לחוב, הרי הוא נאמן, מצד הודאת בע"ד. אפ"ה באומר פלוני רבע שורי, ליכא משום הודאת בע"ד, דזה ל"ש רק כשמעיד על עצמו, שחייב לחבירו אבל לא לעשות דין בממונו ומה"ט הוי עכ"פ בגדר עדות, כיון דאין לו הנאה מזה, ומש"ה אף הפלוני פטור, משום עדות שבטלה מקצתה, בטלה כולה, כמ"ש הראב"ד ז"ל, בהשגות, (פ' י"ב מה' עדות ה"ב) ובראש ז"ל, מכות, פ"א, סי' י"ג):

ובעיקר הדין, אם אמרי' פלגינן דיבורא בחד גופא, ראיתי בחידושי הרמ"ה ז"ל (ב"ב קל"ד, ב', אות קס"ה) שכתב וז"ל וכיון דאיפסקא הלכתא דפלגינן דיבורא ש"מ דאפי' בחד גופא נמי פלגינן, דלא תימא באיש פלוני בא על אשתו הוא דפלגינן דיבורא משום דהוי להו תרי גופי וכו' אלא אפי' בחד גופא פלגינן, ואע"ג דלא מהימן אפלגא מהימן אאידך פלגא הלכך ההיא דגרסינן בגמרא דבני מערבא כתב נכסיו לשני בני אדם והעדים קרובים לזה ורחוקים לזה פסול ליתא אלא פלגינן דיבורא ואע"ג דלא מהימן אהאי מהימן אאידך עכ"ל, הרי דנקט דבנתן נכסיו לשני בני אדם, הוי פ"ד בחד גופא מחמת הנותן והרמ"א ז"ל (בחו"מ סי' נ"א ס"י) הנ"ל פסק דבעדות בע"פ בכה"ג פ"ד ועי' בשו"ע אה"ע (סי' קנ"ב סעי' א'), ובב"ש ובבית מאיר שם:

אגב ראיתי להזכיר בדין המבואר בחו"מ (סי' ל"ד סעי' כ"ז) דהיכא ששני בע"ד תובעים לא' שגזל מהם ולכל א' ע"א יכולים להעיד עליו לפוסלו, [וע"ש בסמ"ע (ס"ק ס"ח) ובסוגיא דסנהדרין כ"ז, חד אמר קמאי דידי גנב קבא דחושלא וחד אמר קמאי דידי גנב קתא דבורטיא), ומבואר שם בדברי הרמ"א ז"ל דרק קודם שנשבע מעידים עליו לפוסלו ע"ש, דלפ"ז כיון שנעשה חשוד קודם שנשבע, הדין הוא, דמי שכנגדו ישבע ויטול, ואם החזיר לא' מהם מעצמו, קודם שתבעו אותו הבע"ד, להיות נשבע ונוטל, נראה דחוזר להכשירו, ואם תבעו אח"כ השני נשבע להכחיש את העד ונפטר כיון דעל גזילה הב' לא נשאר רק ע"א, וע"י עד א' אינו נפסל. גם פשוט מאד, דלא נפסל רק אם כל א', מעיד על גזילה אחת, ואינו יודע כלל מהגזילה, שמעיד עד השני, אבל אם כל א' אומר, שגזל לזה, ולא לאידך, אזי אם העידו בב"א עד אחד בהכחשה לאו כלום הוא, ואם בזה אחר זה, הו"ל העד הראשון כב', משום דכ"מ שהאמינה התורה, ע"א, וכו', ואין דבריו של א' במקום שנים ראיתי לרשום זאת, מפני ששמעתי, לא' מאהובי, שרצה לומר לפ"ר, דגם באפן זה נפסל, ונסתפק לפ"ר בזה אופן התשובה.

סימן ו

והנה יש לבאר בלאו דגזלה, אם גם בהודאה לחוד מתקן לאו זה

א) **לכאורה** מדברי התוס' ב"מ (ו', א') ד"ה הקדישה שכתבו בגזילה דכיון דאודי לי' הוי כפקדון שיש לו ביד אחרים ע"ש, משמע דהוי תיקון הלאו,

ודנתי זאת לפני כבוד קדושת עטרת ראשינו הגאון הקדוש מו"ה משה יהושע יהודא ליב שליט"א [זצוק"ל] וכמדומה לי שאמר דשאני התם שהחפץ ביד הנגזל עכד"ק, ולכאורה נראין ד"ק, דהגם דהא מיירי בששניהם אוחזין בהטלית ובהחצי שטען עודנו הוא מוחזק מ"מ כיון דאם ננקוט דאודי לי' הו"ל כאילו השני מוחזק לגמרי ותפיסתו לאו כלום הוא, וכמבואר לפ"ר מד' התוס' ריש ב"מ (ב' א') ד"ה וזה נוטל רביע, שהקשו דנאמין לו דחצי שלו במגו דא"ב אמר כולה שלי, ותירצו דבחצי השני מוחזק זה כמו זה, והוי מיגו להוציא ע"ש, משמע לפ"ר דרק על החצי שהם מחולקים שניהם מוחזקים אבל החצי השני שמודה לא, רק הא' הוא מוחזק, (דאם נימא דהשני מוחזק גם בזה הרי הוא מוחזק בחצי, הרי דעל מה שמודה אינו מיקרי מוחזק. אולם לענ"ד י"ל דגם התוס' לא נקטוכן רק באופן דלא נצטרך לבטל תפיסתו מכל וכל דהרי עכ"פ תפיסתו הוא על החצי שטוען משא"כ בנ"ד דהננו צריכים לבטל תפיסתו לגמרי מנ"ל לומר גם בזה דהוי כאילו החזיר הכל, דהא תפוס לפנינו, דהלא כל הגזילה הי' במה שתפס, והרי ע"ז ל"ה שום השבה, בפועל, רק ההודאה, מנ"ל לומר דההודאה לבד מסלק כל תפיסתו, אלא ע"כ כנ"ל דגם שכולו ביד הגזלן מהני ההודאה שיועיל הקדש של הניגזל:

ואולי י"ל, דהגם שהשני תפוס עדיין בחצי שרצה לגזול מ"מ כיון שגם הניגזל תפוס, בחצי עכ"פ, עדיף טפי מהיכא שאין הניגזל תפוס בזה כלל וגם די"ל דנקטינן כאלו כ"א תפוס בכולו משים דכח כל א' מעורב בכל החפץ ומה"ט לא דמי להיכא שכל החפץ ביד הגזלן אכן יש צד לומר בהיפך ג"כ דבהודאה בפניו היכא שהחפץ ברשות הגזלן ואין החפץ עתה לפניו, מה שאינו מחזיר לו החפץ מיד אינו סותר ההודאה, משא"כ היכא שהחפץ בידם הרי מה שהגזלן עודנו תפוס בו סותר ההודאה, ואפ"ה נקטינן דמהני ההקדש א"כ י"ל דכ"ש בחפץ שכולו ביד הגזלן דאין לנו דבר הסותר הודאתו, דמהני ההקדש:

ב) **אולם** כבוד עט"ר הגאון שליט"א (זצ"ל) אמר לצדד בזה מדברי הש"ס ב"ק (ק"ד א) אלא אמר רבא שאני מתני' דכיון דידע למאן גזלי' ואודי לי' כיון דאפשר לאהדורי ממונא למרי' הו"ל כמאן דאמר לי' יהיו לי בידך וכו' הא לא אשתבע' הוי גבי' פקדון עד דאתי

ושקיל לי' וע"ש ברש"י ותוס', משמע מזה דגם בלא חזרה בהודאה לחוד כבר תיקן העבירה עכתוד"ק:

ג) **אמנם** לענ"ד יש להתבונן טובא בזה, דהא דעת כמה פוסקים ז"ל דס"ל בדעת הרמב"ם ז"ל דבלא נשבע א"צ להודיע לבעלים כלל, הובא בדברי הש"ך (סי' שס"ג ס"ק ג'), וכן גם דעת הגר"א ז"ל בדעת הרמב"ם ז"ל והמחבר ז"ל וכן נמי דעת הכנה"ג כדעת הב"ח ע"ש. לפ"ז איך נימא דע"י מה שהודה ולא הודיע כלל להבעלים, בהודאת, לחוד, נפיק משם גזילה, ונעשה פקדון בידו. אלא ע"כ, צ"ל דמה דנקט הש"ס הוי גבי' פקדון וכמ"ד יהי' לי בידיך, הוא, רק לענין זה דא"צ להוציא הוצאות להוליכו עד מדי, אבל אין סברא לומר שכבר תיקן הלאו, או שנפטר מחיוב אונסין, וכיון שלא נפקע שם גזילה, גם שינוי קונה, גם אם נתייקר אחר שגמר בדעתו להחזיר, ונאבד אח"כ בפשיעה א"צ להחזיר רק כשעת הגזלה, ואם הי' נפקע שם גזלה ודינו אח"כ כשומר חנם הי' ראוי שישלם כיוקרא דלקמי', וגם הקדש הניגזל י"ל דאינו חל, בהודה שלא בפניו אף שהבעלים יודעים, דמה שהוכיחו התוס' ב"מ (ו' א') הנ"ל דהיכא דאודי לי' הוי כפקדון ויכול להקדישה, הוא רק בהודה בפניו:

וכ"כ הקצוה"ח (בסי' שס"ג ס"ק א'), דלשיטות הפוסקים הנ"ל, מה דאמרי', הו"ל כמ"ד יהי' לי בידיך והוי גבי' פקדון, היינו דדין זה שהודה דמי' לדין פקדון או אומר לו יהי' לי בידך, שא"צ להחזיר, ה"נ בדין זה שהודה אע"ג דלא ידע כלל כיון דמזומן להשיב א"צ להוליך אחריו, ודקדק זאת מ"ד רש"י ז"ל שכתב משום דמזומן, להשיב הוי גבי' כפקדון. וגם הש"מ כתב בשם הרשב"א ז"ל דהו"ל כפקדון בידו, ולפ"ז כתב הקצוה"ח דגם אם אכתי לא הודה כלל רק שהוא בעצמו רוצה לציי"ש ומזומן להחזיר הוי כפקדון ע"ש, והוא ג"כ כנ"ל, דאינו נעשה פקדון ממש רק כמו דבפקדון א"צ להוליך אחריו ה"נ בזה:

ולפ"ז י"ל דגם להפוסקים החולקים דס"ל דחייב להודיע להניגזל, מ"מ מפרשים מסקנות הש"ס דהיכי דאודי לי הוי פקדון, הוא רק לענין פיטור ההוצאות על מ"ע דהשבה, אבל מ"מ לא נפקע שם גזל לכל הדינים הנ"ל

ד) **גם** הנה הפ"י בסוגיין, כתב להכריח בתחילות הסוגיא דכל הדמיון מה שמדמה הש"ס דינא דהולכה למדי לפלוגתא דר"ט ור"ע, הוא רק למ"ד דפליגי בגזל ולא בלקח, דע"כ טעמא דר"ע אינו אלא משום חומרא דגזל דחיובא רמיא עליו לקים השבה אע"ג דאית לי' פסידא, וא"כ ה"נ דחייב להוליך אחריו למדי, אבל למ"ד דפליגי גם בלקח י"ל דפלוגתייהו הוא אם זה בו"ש או ברי וברי, ואינו דומה למשנתינו דאף שצריך לקים

מצות השבה, מ"מ א"צ להוציא הוצאות, על זה, שלא חייבה תורה להגזלן להפסיד משלו כלום, ורק בנשבע חייב לילך למדי או מצד גזיה"כ או מצד קנס, עכתו"ד הפ"י:

ובביאור דברי הפ"י, מ"ש דמדינא אינו מחויב להוציא הוצאות על עשה דהשבה אם לא מגזיה"כ או מטעם קנס, נראה פשוט דהוא מפני שאינו עובר ע"ז רק בשוא"ת, ובעבירה דשוא"ת א"צ לבזבז כל ממונו עיין בדברי רבינו זצוק"ל בתפארת ירושלם (יבמות אות צ') בענין לאו דבל תאחר. וגם לפ"ד הריב"ש ז"ל (בסי' שפ"ז) דגם בעבירה דשוא"ת צריך לבזבז כל ממונו, מ"מ זהו רק בל"ת אבל בהשבת הגזלה דמניעת קיומה הוא רק עשה דשוא"ת, הגם שבאה לתיקון לאו, מ"מ י"ל דבזה גם הריב"ש ז"ל, מודה דא"צ להוציא הוצאות על זה – גם יש מקום לדון עפמ"ש באמרי בינה (ח"ב דיני דיינים סי' י"ט) די"ל דבחיוב שנסתבב עליו ע"י חבירו, א"צ להוציא הוצאות על זה בלא רבויא דקרא, לפ"ז יש לצדד קצת דה"נ בעשה דהשבת הגזילה מש"ה א"ח להוציא הוצאות משום דהא כל קיום עשה זו לטובת הנגזל, ומניעת קיומה אינו מצדו של הגזלן – ובעיקר הדין להפסיד ממון שלא יעבור איזה ל"ת כתב בביאורי הגר"א זצוק"ל ביו"ד (סי' קנ"ז ס"ק ה'), דדעת מהרי"ו ז"ל (סי' קנ"ו) הוא, דאכל מל"ת אינו מחויב להוציא ממונו רק בע"ז דכתיב ובכל מאדך וחולק אד' הר"ן ע"ש, ועי' באמרי בינה הנ"ל מ"ש בזה:]

עכ"פ מתבאר, לפ"ד הפ"י, דכל השקלא וטריא הוא אליבא דמ"ד דפליגי רק בגזל – משום דגזל שאני או מגזיה"כ או מטעם קנס – אם גם בגזל מאחד נמי כן הוא, וצריך להוציא הוצאות ע"ז. לפ"ז י"ל דגם אח"כ דמתרץ לו הש"ס דגזל מאחד שאני דידע למאן גזלי' והוי כפקדון, הוא ג"כ רק לענין זה דא"צ להוציא הוצאות ע"ז:

ה) **מיהו** בעיקר ד' הפ"י, יש להעיר לכאורה, מקו' הש"ס מברייתא דחסיד א' שלקח משני בני אדם ולא הי' יודע מאיזה מהם לקח ובא לפני ר"ט וא"ל הנח דמי מקחך ביניהם, והסתלק וכו' ואס"ד דמשתבע, חסיד מי משתבע בשיקרא, ע"ש, ולפ"ד הפ"י מאי קושיא, דהא הך תנא דברייתי' ס"ל דפליגי גם בלקח, ואליבא דידי' שפיר י"ל דפליגי גם בלא אשתבע, דהא כל ההכרח לאוקמי פלוגתייהו בנשבע הוא משום קושיא דמתניתין, ולמ"ד דפליגי גם בלקח, בלא"ה לק"מ:

אך נראה דהנה הש"ס מקשה מקודם דאס"ד בנשבע מה לי לקח מה לי גזל, לפ"ז י"ל דסגנון קו' הש"ס הוא לברר לו דאוקימתא זו דפליגי רק בנשבע אין לו מקום לשום תנא לא למ"ד דפליגי רק בגזל ולא למ"ד דפליגי גם בלקח, דלמ"ד דפליגי רק בגזל קשה דאס"ד באשתבע מה לי גזל מה לי לקח, ולמ"ד דפליגי גם בלקח, קשיא, חסיד מי משתבע והגם דבקו' הראשונה לחוד מה לי לקח מ"ל גזל נדחה מה דבעי למימר מעיקרא דפליגי

באשתבע ומתני' כר"ע, דלמ"ד דפליגי באמת גם בלקח בלא"ה אינו ענין למשנתינו כנ"ל, מ"מ רצה לברר דאוקימתא זו אין לו מקום לשום תנא, משום דלפ"ר הי' אפ"ל דאדרבה ממ"ד דפליגי גם בלקח מוכח דפליגי רק בנשבע ומטעם זה עצמו דכיון דאשתבע מה לי לקח מה לי גזל, לכן הביא על זה דגם להך מ"ד, לא יתכן זאת, דחסיד מי משתבע בשיקרא:

ועוד י"ל בזה בפשטא, בהקדם, מה שיש לבאר דברי התוס' בסוגיין בד"ה ור"ט שהקשו איך קאמר הש"ס בטעמא דר"ט משום תקנתא ומשמע דבאין הוצאה יתירה על הקרן צריך לשלם לכאו"א, והא בברייתא דחסיד קאמר ר"ט מניח ומסתלק גם בלקח משנים דאין הוצאה יתירה על הקרן ע"ש, ולכאורה לפמ"ש הפ"י דברי התוס' תמוהים, דהא השתא קיימינן למ"ד דפליגי רק בגזל, ומ"ד זה, ע"כ ס"ל דמעשה זו דחסיד א' לא הי' דברים מעולם, ומה שייך להקשות אליבי' ממעשה דס"ל של"ה מעולם מעשה כזו והגם דבד' הש"ס שמקשה מברייתא זו, כתבנו שיש לומר דזה רק כדי לברר דאוקימתא זו לא יתכן לשום מ"ד, דגם למ"ד דפליגי בלקח אין לומר דפלוגתתם רק באשתבע, אבל ד' התוס' אכתי אינו מובן כלל, דלמ"ד דפליגי בגזל לא אפשר להקשות ממ"ד דפליגי בלקח:

אמנם נראה פשוט דס"ל להתוס' דעל כרחך אין לומר דנחלקו בגוף המעשה, רק דצריך לומר שפלוגתתם בזה ע"ד שמצינו בכ"ד דמר משתבע דהכי אמר רב ומר משתבע דהכי אמר רב, ומה"ט נהי דמצינו פלוגתא דתנאי בעיקר הדבר אם פלוגתא דר"ט ור"ע הוא רק בגזל או גם בלקח, אבל מ"מ אין להוסיף עוד פלוגתא אחרת גם באין הוצאה יתירה על הקרן, דלפ"ז דמאן דאמר דפליגי רק בגזל, דוחה המעשה דחסיד מתרי טעמי, א', משום דס"ל דל"פ בלקח, ב', משום דס"ל דגם בגזל לא פליגי בגזל משנים, ונמצא שמכחיש המעשה מכל וכל, וע"כ ס"ל להתוס' דגם מ"ד דפליגי רק בגזל מודה עכ"פ דפליגי גם בגזל מא' משנים:

מעתה לפ"ז י"ל דזהו ג"כ קו' הש"ס חסיד מי משתבע דנהי מה שחידש דפלוגתייהו רק באשתבע הוא למ"ד דפליגי רק בגזל, מ"מ ס"ל הש"ס דאם נימא כן למ"ד זה, אין לומר דמ"ד דפליגי גם בלקח, פליג נמי בהא, וס"ל דפליגי גם בלא נשבע, דאין לנו לעשות פלוגתא ממה שלא מצינו מפורש וכנ"ל:

גם יש מקום לומר בזה, עפ"י מה שראיתי בחידושי סוגיות להגאון חתם סופר (סי' ל"ג) [הנד"מ פעה"ק ת"ו] שכתב דבחסיד שהמוכר סומך עליו הו"ל למידק לידע ממי לקח, והיכא דהו"ל למידק כמו פקדון חייב לשלם לשניהם ע"ש, לפ"ז י"ל דברייתא זו אתיא ככ"ע גם למ"ד דפליגי רק בגזל, והי' מבואר בזה קו' הש"ס וקו' התוס'. – אך דבעיקר

הדבר שחידש הח"ס, דחסיד הו"ל למידק, הנה בחו"מ (סי' רכ"ב סעי' ד') מבואר להדיא דגם חסיד אינו חייב רק לציי"ש, וע"ש בש"ך סק"ד, ולד' הח"ס הנ"ל ראוי שחסיד יתחייב מצד הדין וגם מדלא נמצא ד"ז מבואר בפוסקים, משמע בפשטא דלא ס"ל הך סברא:

ו) **נחזור** לנ"ד, דעכ"פ י"ל דמה דנקט הש"ס דע"י הודאה הו"ל כאילו הפקידו בידו, הוא רק דבלא נשבע א"צ להוציא הוצאות, לא מצד גזיה"כ ולא מצד קנס, אבל מ"מ לא תיקן הלאו עדיין – ועוד יש להביא ראי' לזה, דהא מפשטות ד' הש"ס שלא חילק, רק, בין גזל מא' מחמשה בין גזל מאחד, משמע דבידע למאן דגזלי' בכל גווני א"צ להוליכו למדי, בלא נשבע, גם אם כבר הוציא את הגזילה דאינה בעין וליכא עליו רק חיוב תשלומין, וכן משמע מדברי הטור והש"ע, ונמצא דמה דנקט הש"ס בלא אשתבע הו"ל כפקדון קאי גם באופן שאין הגזילה בעין, ומעתה איך אפשר לומר בכונת הש"ס דהוי כפקדון ממש, בהודאה לחוד, דהא בכה"ג שאינה בעין, עוד מחוסר גביינא וליכא על הגזלן רק שעבוד הגוף ושעבוד נכסיו בכלל, וע"כ צ"ל כנ"ל, דרק לנידון זה יש לו דמיון כאלו הפקידו בידו דליכא עליו חיוב להוליכו למד:

ועוד דאם נוכיח ממה דנקט הש"ס דכיון דאודי לי' הו"ל כאלו הפקידו בידו דהוי לכל מילי כפקדון ונסתלק שם הגזילה, לגמרי, לא הי' שום מקום גם בנשבע, לחייבו להוליך אחריו למדי, דנהי דגלי קרא לאשר הוא לו יתננו ביום אשמתו, מ"מ, כיון דגם בהודאה לחוד נסתלק שם גזילה הרי כבר הי' השבה מעליא דדומה לגמרי להפקידו בידו ובפקדון כל היכא דאיתא ברשותי' דמרי' איתא והוי השבה גמורה, אמנם לפי הנ"ל דאין זו השבה גמורה אתי שפיר:

ז) **ויש** עוד מקום לומר לפענ"ד, גם בהודאה בפניו, דהגם שכתבו התוס' שם בד"ה אמר רבא דהיכא שהודה בפניו, הדר ממונא למרי', וגם אח"כ כתבו דבהודה בפניו גם בנשבע א"צ להוליך אחריו, ויכול להביא כפרה, דכיון דהודה בפניו והניחו בידו והלך לו הרי הוא כהפקידו בידו ע"ש, – מ"מ הוא ג"כ רק לענין הוצאות, אבל לשאר דינים המבוארים למעלה באות ג', י"ל דאכתי תורת גזילה עליו, והנה מבואר בש"ך (סי' שס"ז סק"ו) דדעת התוי"ט והיש"ש בדעת הרמב"ם ז"ל דגם בנשבע סגי בהודאה לחוד אם ישלח להודיע להנגזל, ומשמע בפשטא דס"ל דגם הקרבן יכול להביא מיד, והגם דזה ודאי אינו השבה. הרי דאין זה נגד הסברא לומר בדעת התוס' דהודאה בפניו אינו השבה גמורה ואפ"ה מהני גם בנשבע:

ובטעם הענין, נראה לענ"ד עפ"י המבואר בחו"מ (סי' ס"ה סעי' כ"ג) דאם אומר שטר אחד מחול לך הקטן מחול ולא הגדול ע"ש, נמצא דבמחילה נקטינן בספיקא למעט במה

דאפשר, (וביסוד זה שמעתי מאדמו"ר הגאון הקדוש בעל זי"ר ות"י זצוק"ל לפרש דברי תוס' סנהדרין (ו' א) ד"ה צריכה קנין, אכמ"ל] לפ"ז י"ל דמה שכתבו התוס' בהודאה בפניו דא"צ להוליכו למדי, דכיון שהודה בפניו והניחו בידו והלך לו הרי הוא כהפקידו בידו, הוא רק דס"ל להתוס' דע"י מה שהודה בפניו והניחו בידו, הוי כאומדנא דמוכח, דמהני גם בדברים שבלב, וכיון דזה רק מטעם אומדנא, י"ל דאין לנו אומדנא שמחל רק איחור זמן השבה, אבל אין לנו ראי' שנמחל שם גזילה לענין חיוב אונסין:

ובאמת נלפענ"ד פשוט דגם לענין שלא יוציא הוצאות על מ"ע דהשבה, א"ל הטעם דהוי כמחילה בפירוש, מדכתבו התוס' שם מתחילה דמה"ט אתי מתניתן כר"ט ולא כר"ע דס"ל להש"ס כיון דקניס ר"ע בכל מקום קניס כיון דעביד איסורא, וכ"כ בחידושי הרשב"א זיל בשם הראב"ד ז"ל, ואם נימא דהודאה בפניו הוי כמחילה בפי' איך הוי ס"ד דקניס ר"ע, דפשיטא דבמחל בפי' גם אם גזל מא' מחמשה וא"י למי גזל אף לר"ע א"צ להחזיר למי שמחל לו, הגם די"ל דבגזל מא' מחמשה שאני שהמוחל נסתלק ממנו לגמרי משא"כ בזה דעכ"פ החפץ שלו עדיין ביד הגזלן, מ"מ לפענ"ד הסברא נוטה דאין לחייב את הגזלן בדבר שהנגזל מוחל בפירוש, וע"כ צ"ל לפענ"ד הטעם בהודה בפניו דא"צ להוליך עד מדי הוא משום דכיון דבסיבת הנגזל מסתעף שיצטרך להוליכו עד מדי ולא מחמת הגזלן מה"ט אין בכח הנגזל לגלגל עליו חיוב להוציא הוצאות, אבל חיוב אונסין דהוא מחמת תיקון הלאו כל זמן שלא תיקן הלאו ולא מחל הנגזל אכתי לא נפטר מחיובו – ולפי הנ"ל י"ל דמה שחזרו התוס' וכתבו דבשהודה בפניו אפי' בנשבע נמי א"צ להוליך אחריו למדי ויכול להביא כפרה, הוא רק לר"ט, אבל לר"ע ניחא להו במ"ש מקודם דקניס גם בהודה בפניו:

ה) **וכן** מבואר לפענ"ד מדברי הפוסקים להלכה דס"ל דההודאה לא הוי חזרה גם אם הודה בפניו, ממה דמבואר בחו"מ (סי' ל"ד סעי' כ"ט) במי שגנב או גזל באקראי מיד שהחזיר מה שגנב וגזל הוי תשובה, ואמאי לא נקט דבהודאה בפניו לחוד סגי, מבואר מזה לפענ"ד דבהודאה בפניו לחוד, לא תיקן הלאו, ועי' בב"י אה"ע (סי' ל"ח) בדין מי שמתנה בשעת קדושין ע"מ שהוא חכם ע"מ שהוא צדיק, שכתב שם וז"ל וכתב רבינו ירוחם וי"מ שאם הוא רשע לבריות, כגון גזלן, וכיוצא בו, אינו יכול להיות צדיק עד שישיב הגזילה, וי"מ כיון שהרהר להשיב הרי הוא צדיק עכ"ל, [והנה מה שהקשו ע"ד הי"מ מסוגייא דברכות (ד' י"ט ע"א) אין כאן מקומו להארי'] מבואר לפענ"ד מסברא ראשונה דס"ל דבעינן עד שישיב הגזילה ולא סגי להו בהודאה בפניו לחוד, דהטעם משום דבהודאה בפניו לחוד, לא תיקן הלאו דגזל:

ט) **והנה** בסמ"ע (סי' שס"ז, סק"ב וסק"ד) כתב דהא דאמרי' בלא נשבע שאינו חייב לרדוף אחרי הבעלים הוא מפני תקנת השבים, דאל"כ הי' ראוי לחייב גם בלא נשבע להביא אחריו, מאחר דמצינו דקפיד עליו קרא ע"ש:

ולכאורה הדברים צ"ב טובא. וכבר העיר עליו בש"ך (שם, סק"ב) – ועוד דהא מבואר להדיא בסוגיא זו (ק"ג, ב') ור"ע אע"ג דלא משתבע קנים, משמע דאדרבה מה דמחמרינן עליו בגזילה, הוא משום קנס, אבל מצד הדין פטור לגמרי, וא"כ למסקנא דבידע למאן גזלי' ולא אשתבע לא קנסו, מצד הדין פטור. ומלבד זה איך אפשר כלל לומר שחייב מצד הדין בלא אשתבע כיון דקרא איירי רק באשתבע וכמ"ש הסמ"ע עצמו בס"ק זה, ודקדק תיבת, ביום אשמתו, דקאי על הקרבן. וגם לכאורה הוא סותר עצמו מרישא לסיפא, דברישא כתב דקרא איירי באשתבע, ואח"כ מסיים דראוי להתחייב גם בלא נשבע מאחר דמצינו דקפיד קרא:

לכן נראה בכונת הסמ"ע דס"ל דנהי דמצד הדין פטור מ"מ לולי טעמא תקנת השבים הי' מן הראוי לקנוס בזה כמו דקניס ר"ע בגזל מא' מחמשה, ולהשוות דינו כמו בנשבע, דקפיד עליו קרא, רק דהטעם הוא משום שחששו בזה לתקנת השבים, לפ"ז אין כונת הסמ"ע דמשום תקנת השבים פטרוהו רק דמשום תקנת השבים לא חייבוהו:

וניחא בזה, מה שהי' אפשר עוד לדקדק ע"ד הסמ"ע דהא בלא נשבע גם באין הוצאה יתירה על הקרן א"צ להוציא הוצאות כלל, ואם הי' דין זה רק מפני תקנת השבים, הי' מהראוי לחייב עכ"פ באין הוצאה יתירה על הקרן דהא בכה"ג ליכא משום תקנת השבים, כמבואר להדיא מדברי ר"א בר"צ המובא בסוגיא זו. – אולם לפי המבואר כונת הסמ"ע מיושב זאת, דאה"נ היכא דבעינן לפוטרו מה שנתחייב מה"ת, לא פטרינן מתקנת השבים רק בהוצאה יתירה על הקרן, משא"כ הכא דבאמת מצד דין תורה פטור מלהוציא הוצאות רק דלולי תקנת השבים היינו מטילין עליו חיוב הוצאות, פשוט דבזה גם באין הוצאה יתירה על הקרן, עכ"פ מועיל תקנת השבים שלא להחמיר עליו יותר ממה שהחמירה התורה:

איברא דביסוד הדין של ר"א בר"צ, שלא חששו לתקנת השבים כ"א בהוצאה יתירה על הקרן יש להתבונן טובא לפענ"ד לפום רהיטא, מהו טעמו של גבול זה. דהא מצד הסברא הי' נראה דגם בפחות מהוצאה יתירה על הקרן יש לחוש לתקנת השבים:

אמנם נראה בזה לענ"ד עפ"י ד' הט"ז הנודעים (באו"ח סי' תקפ"ח סק"ה) דמה"ט גזרו שלא לתקוע בר"ה שחל בשבת משום שמא יעבירנו, דבזה לא נתעקר המצוה לגמרי, אבל אם יאסרו התקיעה משום גזירה דכלי שיר נמצא דיעקר המצוה לגמרי ע"ש, [ובמקום

אחר הארכנו לבאר בכלל זה אם הוא מוסכם מהפוסקים ז"ל, לפ"ז מבואר היטב טעמו של גבול זה, דבאמת משום תקנת השבים שייך לחוש גם באין הוצאה יתירה על הקרן, דמהכ"ת נחלק בזה, רק דגבי נשבע שמפורש בקרא לאשר הוא לו יתננו ביום אשמתו, לא אפשר לעקור המצוה לגמרי, ומש"ה לא תקנו רק היכא שההוצאה מרובה על הקרן. אבל אם אין הוצאה מרובה על הקרן, הניחו על דין תורה:

והשתא לפ"ז י"ל דזהו טעמו של הסמ"ע מ"ש דמש"ה א"צ להוציא הוצאות בלא נשבע משום תקנת השבים, ומספיק לו טעם זה גם באין הוצאה יתירה על הקרן, – משום דבלא נשבע דאין לנו ע"ז קרא מפורש, אין מקום לחלק בין הוצאה מרובה להוצאה פחותה, דבין כך ובין כך ראוי לחוש לתקנת השבים:

יא) **ועפ"י** יסוד זה, נראה לענ"ד ליישב קו' האו"ת (סי' ע"ו סק"ג) מה שהקשה בסוגיא דב"מ (ל"ז, א'), במה דפריך הש"ס ורמי גזל אגזל דבגזל א' משנים מודה ר"ט דמשלם לכאו"א ובגזל מא' מחמשה ס"ל לר"ט מניח ביניהם ומסתלק, והא אפ"ל דהטעם בגזל מא' מחמשה, שההוצאה יתירה על הקרן, חששו לתקנת השבים, וכדס"ל לראבר"צ בב"ק שם, ואם התקנה בנשבע כ"ש שתקנו בלא נשבע, משא"כ בגזל משנים שאין ההוצאה מרובה על הקרן, שפיר ס"ל לר"ט דמשלם לכאו"א, דבכה"ג ל"ש תקנה, והביא ראי' מזה לדעת הש"ך דיהא מונח, הוא בידו ולא ביד ב"ד, דלפ"ז תו לא מצינן למימר דטעמא דר"ט משום תקנה דהא לא הועילו מידי בתקנה זו, דהרי אם יודה לא יחזיר להם עד שיתפשרו. וגם אם לא יודה, אם יתפשרו יתן להם, דהא אם יתפשרו לא יהי' ההוצאה יתירה על הקרן, ול"ש תקנה כ"א בנשבע דצריך להניח בב"ד דלזה י"ל דכשיודה יקיים השבה בב"ד משא"כ כשלא יודה ישאר בידו, עכתו"ד האו"ת:

אולם לדברינו בלא"ה ניחא, דנהי דאם תקנו בנשבע, כ"ש בלא נשבע מ"מ הרי בלא נשבע אין מקום לחלק בין הוצאה יתירה לאין הוצאה יתירה, וא"כ אם אמת הדבר דגם בלא נשבע עשו תקנה, הרי גם באין הוצאה יתירה שייך תקנה זו, וא"כ שפיר הקשה הש"ס גזל אגזל מגזל א' מחמשה אגזל א' משנים. דאם טעמא דר"ט בגזל א' מחמשה אפי' בלא נשבע משום תקנת השבים. גם בגזל א' משנים נמי כן הוא:

סימן ז

א) **באופן** שני, י"ל לענ"ד בקו' האורים ותומים הנ"ל, בפשיטות, דהא בברייתא דחסיד, קתני פלוגתא דר"ט ור"ע בשני בני אדם, דאין הוצאה יתירה על הקרן, והנה התוס' ב"ק שם ד"ה ור"ט הקשו באמת כן על הס"ד דהש"ס בטעמא דר"ט בהוצאה יתירה משום תקנת השבים דהא במעשה דחסיד ל"ה ההוצאה יתירה על הקרן ואפ"ה קאמר לו ר"ט

הנח ביניהם והסתלק, ותירצו דמעיקרא אכתי לא שמיע לי' הך ברייתא, וע"ש בדברי מהרש"א ז"ל, שכתב דבמסקנא טעמא דר"ט שהשיב כן להחסיד, משום דמיירי בלא אשתבע והיכא דלא נשבע גם באין הוצאה יתירה על הקרן מניח דמי מקח ומסתלק לפ"ז מבואר היטב ד' הש"ס ב"מ הנ"ל, דמש"ה אינו קאמר הטעם בגזל משנים משום שאין ההוצאה יתירה על הקרן, דהא ממעשה דחסיד, מפורש, דבלא אשתבע לא מחלקינן בהכי:

והגם דאכתי לא מוכח מידי מברייתא זו דחסיד דגם בשני בני אדם קאמר ר"ט מנית בינהם ומסתלק כ"א למ"ד דפליגי גם בלקח דברייתא קאי אליבי' ואליבא הך מ"ד באמת אין לחלק בהכי, דהא לדידי' טעמא דר"ט הוא משום דס"ל דהוי ברי וברי, וכמ"ש הפ"י המובא למעלה בדברינו, וכיון דמשום ברי וברי הוא מאי נ"מ אם גזל רק משנים אבל למ"ד דפליגי רק בגזל, שפיר י"ל דשאני גזל מחמשה מגזל משנים. דבגזל מחמשה שההוצאה מרובה מניח ומסתלק משום תקנת השבים, מ"מ י"ל דהש"ס לא רצה לתרץ כן משום דאכתי ישאר הקו' למ"ד דפליגי גם בלקח, והגם דלדינא קיי"ל כמ"ד דפליגי רק בגזל, מ"מ בעי ליישב מתניתין דב"מ אליבא דכ"ע ומה שהביא דברי ר"ט בגזל, הוא משום דגם המ"ד דפליגי בלקח, לא ס"ל דפליגי רק בלקח, רק דס"ל דפליגי גם בלקח, אבל מ"מ בגזל לכ"ע פליגי:

ב) **אופן** שלישי י"ל לענ"ד, בישוב קו' האו"ת הנ"ל, דהנה כאשר נתבונן היטב, יבואר לנו, דכל החילוק בין מ"ד דפליגי רק בגזל בין מ"ד דפליגי גם בלקח, הוא רק בדר"ע, דלמ"ד דפליגי רק בגזל מודה ר"ע בלקח, אבל בדר"ט ליכא נ"מ מידי (ומה דאמרי' בב"ק דטעמא דר"ט משום תקנת השבים הוא רק בנשבע), וא"כ אין לנו הכרח, רק דלמ"ד דפליגי רק בגזל ע"כ דטעמא דר"ע לאו משום ברי ושמא הוא, רק דגזל שאני או מצד גזיה"כ או מצד קנס, אבל לר"ט י"ל דאליבא דכ"ע טעמא דידי' משום דס"ל דהוי ברי וברי, נמצא לפ"ז דלר"ט לכ"ע אין מקום לחלק בין אם הוצאה יתירה או לא, דמשום ברי וברי אין נ"מ בין זה לזה כנ"ל, וא"כ שפיר פריך הש"ס גזל אגזל:

ג) **ואכתי** יש לדון לכאורה בשני האופנים הנ"ל, דאפי' נימא דטעמא דר"ט משום ברי וברי, מ"מ אכתי י"ל דמודה ר"ט בגזל א' משנים דאין ההוצאה מרובה על הקרן וליכא בזה משום תקנת השבים, קנסינן לי', דישלם לכאו"א, משום דעביד איסורא, ולא דמי ללקח דלא עביד איסורא ל"ש לקונסו והדרא קו' לדוכתי':

אולם י"ל דלא מסתבר להש"ס למימר הכי דרק אם החיוב תשלומין בא' מחמשה הוא מצד הדין אלא דחכמים פטרוהו מצד התקנה משום תקנת השבים, יש לומר דבגזל

א' משנים, לא תקנו, משא"כ אם נימא דהחיוב הוא מצד קנס שקנסו לו משום דעביד איסורא גם אם מצד הדין פטור משום דהוי בו"ב ס"ל להש"ס דלא הו"ל לחכמים לחלק בזה, ואדרבה בגזל מחמשה ראוי לחייב יותר, כיון דהקנס הוא לנעול דלת בפני עושי עולה שיפרשו מגזילות, כ"ש בגזל א' מחמשה ראוי לתקן דעי"ז מוגדר יותר לפרוש מגזל, דכל שהקנס יותר גדול יותר גדר הוא לעבירה:

ד) **אופן** רביעי מה שמצאתי בריטב"א ב"מ שם ד"ה גזל א' מחמשה שעמד כבר בקו' האו"ת הנ"ל, ותי' בשם ה"ר אשר ז"ל, וז"ל דהא אסיקנא בפרק הגוזל קמא, דלכ"ע לא קיימא תקנתא דרבנן, אלא היכא דידע למאן גזלי ואמסקנא דהתם קאי. נ"ל דכי מסקינן התם דמוקים מתני' דר"ט ומודה היכא דנשבע דיוליכנו למדי, ובנשבע הוא דאיצטריך תקנה, אבל בלא נשבע לא איצטריך תקנה דמדינא הוא, כדאיתא הכא, עכ"ל. כוונתו, דלפי מ"ש התוס' בב"ק שם דלא גרסינן אלא, ומוקי מתניתין כר"ט, הרי נשאר תי' הש"ס דמודה ר"ט היכא דאשתבע, והיינו דמודה לר"ע דבנשבע צריך לשלם לכאו"א, רק שהש"ס הקשה דנשבע לא סגי דלא הודה, מאי אריא נשבע אפי' לא נשבע נמי, דבבא לציי"ש מודה ר"ט דצריך לשלם לכולם, ותי' ע"ז רבא, דשאני מתני' דידע למאן גזלי' ליכא חיוב לציי"ש בלא נשבע, נמצא דלמסקנא מודה ר"ט לר"ע באשתבע, וא"כ מבואר דלמסקנא ל"ה התקנה רק היכא דידע למאן גזלי' בנשבע:

ה) **והנה** באו"ת הנ"ל כתב עוד דמסוגיא דריש ב"מ ג' א') דפריך בין לרבנן ובין לר' יוסי אמאי לא נימא נפיק ממון מבעה"ב, מוכח דמוציאין ממון מבעה"ב ואין מניחין בידו, וע"כ כתב לחלק בין פקדון לגזילה ומקח ע"ש:

ויש לבאר לענ"ד, לפ"ז, דברי רש"י ז"ל בסוגיא דב"מ (ל"ז ב') שכתב גם בגזילה דיהי' מונח בידו, דהא מסוגיא דריש ב"מ הנ"ל, מוכח דמוציאין מידו. והגם דיש אומרים דהך קושיא בריש ב"מ מחנוני על פנקסו אינו מעיקר הגמ' אלא מלשון רב יהודא גאון ז"ל, עי' בש"מ שם, מ"מ הא רש"י ז"ל עצמו גריס לה, וקשה לפ"ר לפ"ז דידי' אדידי',:

איברא דעיקר קו' האו"ת מסוגיא דריש ב"מ הנ"ל כבר העיר בזה בש"מ שם, תוד"ה מ"ש, וז"ל וא"ת אכתי מאי פריך נפקי' מב"ה הכי ה"ל למיפרך נשבקי' גבי' ב"ה כי היכי דאמרי' גבי נפקד שיהא מונח, ולא אמרינן להוציא אותו מיד הנפקד, וי"ל דהתם הם בעצמן האמינוהו ומ"ה אומר יהא מונח בידו, אבל הכא לא האמינוהו לב"ה, ומ"ה פריך דנפקי' ויניח אותו ביד ב"ד עכ"ל, אולם לקושטא גם תי' זה אינו מספיק ליישב ד' רש"י ז"ל שפי' בדברי ר"ט לענין גזילה שיניח בידו הגם דלא האמינוהו:

אמנם נראה דמש"ה פי' רש"י ז"ל בד' ל"ז הנ"ל דצריך שיניח הגזילה לפני ב"ד ואח"כ מניחו בידו, וז"ל הצ"ל והאי מסתלק סילוק הדין הוא ויניח גזילה בפניהם בב"ד ויאמר בררו של מי הוא ויטול ומסתלק מן הדין והגזילה יניח בידו עד שיבוא אלי' עכ"ל, ולפ"ז מבואר סוגיא דריש ב"מ הנ"ל דפריך נפקי' ממונא מבעה"ב משום דעכ"פ צריך להניח בב"ד:

ז) **ונראה** מדברי רש"י ז"ל הנ"ל, דמה דצריך להניח קודם לפני ב"ד הוא משום דעכ"פ בעינן שיוציא הגזילה מתחת ידו, וכן מבואר מדברי הריטב"א ז"ל הנ"ל, שכתב וז"ל אמר רב ספרא ויניח, הא דלא קאמר הכא יהא מונח וכו' כדקתני במתני' משום דהתם ביד הנפקד עצמו יהא מונח אבל הכא צריך שיוציא הגזילא מתח"י עכ"ל, הרי שכתב דבגזילה בעינן שיוציא מתח"י, רק שהריטב"א ז"ל ס"ל דבעינן שישאר ביד ב"ד, ובדעת רש"י ז"ל י"ל דס"ל דבמה שמניח לפני ב"ד מקיים ההשבה, והגם שאח"כ מונח בידו, י"ל דהוי כאלו הב"ד חזרו להפקיד בידו ונפקא משם גזילה, ונ"מ מזה לבעלים דעתה אם ישתמש נעשה גזלן ע"י השימוש לבד דאלו קודם ההשבה אינו נעשה גזלן חדש ע"י השימוש לבד, וי"ל דאח"כ דינו כשומר חנם, או כש"ש משום דחייב בשטוח וניעור והוי ש"ש משום פרוטה, אבל חיוב אונסין ליכא, דנפקע שם גזילה, ולא נקנה לו בשינוי, – גם לענין יוקרא וזולא החפץ ברשות הבעלים כפקדון:

ולפ"ז יש לגמגם קצת בדברי האו"ת הנ"ל שכתב דמש"ה לא מצי הש"ס למימר דטעמא דר"ט בגזל מא' מחמשה משום תקנת השבים, משום דכיון דס"ס מניח בידו, מאי איכפת לנו אם לא יודה ויהי' בידו הא גם עתה שתקנו שא"צ להוציא מעות אמרי' דמניח בידו – דהא לפי הנ"ל מתבאר מדברי רש"י ז"ל דהגם דאמרי' שמניחו בידו, מ"מ צריך עכ"פ מקודם להניח לפני ב"ד, וא"כ מרויחינן בהודאתו דמוציאה מתחת ידו ומניחה לפני ב"ד:

ז) **והנה** באו"ת הנ"ל, כתב דיש חילוק מפקדון ומקח, דפקדון כל היכא דאיתא ברשותי' דמרי' איתא, יהא מונח אצלו, אבל מקח שהוא ברשות לוקח במה יקיים חזרה אם לא יניחו בב"ד לכה"פ, והביא שכ"כ הריטב"א ז"ל הנ"ל:

ולכאורה יש לפקפק קצת בזה, דהא בכה"ג שאין הבעלים יכולים להוציא בדיינים מחמת טענת השני המעכב, אפשר שאינו ברשותו של הנפקד לענין הקדש, וכהא דאמרי' (בב"מ ז. א.) בעובדא דמסותא דאין ההקדש חל גם במסותא קרקע משום דא"י בדיינים ובאמת הריטב"א ז"ל כתב טעם אחר משום דאינו יכול הנפקד להשתמש בו, על כן לא איכפת לנו, אם יהי' בידו, משא"כ מקח דהמעות הלואה הוא לגבי' שישתמש בהן עד שיבוא אלי' לא אמרי' שיהי' בידו ע"ש, אמנם טעמו של האו"ת צ"ע, דהא בזה שא"י להוציא

בדיינים ל"ש לומר כל היכא דאיתא ברשותי' דמרי' איתא. וי"ל לפענ"ד דכללות ד' האו"ת הוא כך, דהיכא שאין הפרש להניתבע, בין אם יונח ביד ב"ד בין אם ישאר ביד הניתבע, אזי אין אנו מטריחינן להב"ד שיניח בידם, ולכן בפקדון דמצדו של הנפקד אין כאן מניעה רק מצדו של חבירו הרמאי, מאי נ"מ להמפקיד אם יניח בידו או ביד ב"ד, דלענין מה שא"י להקדישו, הרי בפרט זה גם אם נימא דיניח ביד ב"ד אינו מרוויח שיהי' בידו להקדישו, וכשיודה חבירו הרי גם אם ישאר ביד הנפקד הוא חוזר תיכף לרשותו, דפקדון, כל היכא דאיתא ברשותי' דמרי' הוא דאיתא, ומש"ה לא מטריחינן לב"ד עבור דבר זה, ורק במקח וכיוצא דגם אחר הודאתו לא יחזיר לרשותי', ואין זה קיום חזרה, אמרי' דיניח ביד ב"ד:

ומ"ש עוד האו"ת ליישב עפ"ז קו' התוס' שם. מ"ט לא פריך מברייתא גופי', משום די"ל דמיירי בגזל שכבר הוציא הוציא, אבל במתני' קתני דומיא דפקדון דמיירי בעיני' ע"ש משמע לפ"ר שמחלק בין היכא שהגזילה בעין, א"צ להניח בב"ד, בין היכא שכבר הוציא הגזילה, דאז צריך להניח בב"ד דוקא, ובאמת ז"א דבגזל אין חילוק בין הוציא ללא הוציא דגם אם לא הוציא צריך להניח הגזילה בב"ד, כדי להוציאה מתחת ידו, וכמ"ש הריטב"א ז"ל הנ"ל והוכיח כן מד' הש"ס ממה דקאמר רב ספרא ויניח ולא קאמר יהא מונח עד שיבא אלי', והרי האו"ת בנה יסודו על הריטב"א ז"ל וא"כ איך אפשר שיכתוב היפך משמעות ד' הריטב"א ז"ל. על כן נלפענ"ד פשוט שיש איזה ט"ס וחסור לשון באו"ת ותורף דבריו ז"ל הוא כך, דבברייתא דלא קתני רק גזל לחוד, וכיון דבגזל צריך לקיים השבה בב"ד כמ"ש הריטב"א ז"ל דצריך להוציא הגזילה מתחת ידו, מה"ט שייך תקנת השבים, והוי מצינן לחלק בין גזל מא' משנים לגזל מא' מחמשה, דבגזל מא' מחמשה דההוצאה יתירה על הקרן יניח הגזילה בב"ד והועיל תק"ח לזה כמ"ש האו"ת. ומש"ה מקשה ממתניתין דהמפקיד, דקתני או אביו של א' מכם הפקיד לי מנה, ובפקדון הדין דיהי' מונח ביד הנפקד כיון דאינו יכול להשתמש בו כמ"ש הריטב"א ז"ל, וגם ליכא למיחש שישתמש בו אח"כ, דהא לא גזלו ואינו חשוד על זה, ונמצא דבפקדון שנים לאו דוקא דה"ה ביותר משנים, ולפי זה ה"ה בגזל, כיון דכלולים במתניתין בחד בבא, וא"כ שפיר הקשה ממתניתין דהמפקיד למתניתין דיבמות זהו תוכן דברי האו"ת לענ"ד:

סימן ח

לבאר מה דינו של הגוזל א"ה ונשבע בזה"ז, לענין שיוליכנו אחריו למדי, ולענין החומש.

א) **והנה** הרמב"ם ז"ל (פ"ג מה' גזילה ה"ט) כתב הטעם בנשבע שחייב לרדוף אחרי הבעלים ולהחזיר להם, מפני שמאחר שנשבע, הבעלים מתייאשים ואינן באין עוד לתובעו, וכ"כ מרן המחבר ז"ל בש"ע חו"מ (סי' שס"ז סעי' א') ותמה בזה הש"ך (ס"ק ה') מדברי הש"ס דקאמר הטעם משום דבעי כפרה לא סגי עד דמטי לידי', ולפ"ז אפי' אם יודע הגזלן בברור שלא נתייאשו, צריך להוליך אחריהם, ע"ש:

ונראה ליישב עפ"י מה שנקדים לבאר ד' הש"ס הנ"ל, במה דקאמר הלכך נשבע וכו' משום דבעי כפרה וכו', אם הכונה על הבאת הקרבן דמשום שצריך להביא הקרבן צריך להשיב תחילה הגזילה, כדי שיתכפר בהקרבן או דהכונה על השבת הגזילה עצמה דזה גופי' כפרה, וכדאמרי' בב"ק (קי, ב) ש"מ כסף מכפר מחצה, וע"ש בתוס' ד"ה כסף ובפני יהושע שם:

ב) **והנה** התוס' ב"מ (לז, א) ד"ה התם בסה"ד הקשו דמנ"ל להש"ס ב"ק דמתני' דיוליכנו אחריו למדי, מיירי בבא לצאת ידי שמים, ופריך דא"א לאוקמי כר"ט ומודה ר"ט באישתבע, דמכדי נשבע לא סגי בלא הודה מאי אריא נשבע אפי' בלא שבועה נמי, דמודה ר"ט באומר לשנים גזלתי וכו', הא בב"מ מוקי זאת בבא לצאת ידי"ש, א"כ נימא דמתניתין מיירי מדינא. ותירצו וז"ל, וי"ל דמתניתין דהתם מיירי לצאת ידי שמים להביא קרבן וקאמר אם רוצה להביא קרבן צריך להביא גזילו למדי, דתנן הביא אשמו עד שלא הביא גזילו לא יצא לכך פריך דבלא שבועה ולא קרבן צריך להביא גזילו למדי אם רוצה לצאת ידי שמים עכ"ל כונתם, דהש"ס מפרש דמתניתין קאמר דאם בא להביא קרבנו ישיב תחלה הגזילה ואפי' למדי, וע"כ הקשה הש"ס דגם בלא קרבן יתחייב בהולכת הגזילה למדי, וע"ז תירץ במסקנא, נהי דבאומר לשנים גזלתי, וא"י איזה מהם מחוייב לצאת ידי שמים ולתן לזה מנה ולזה מנה גם בלא נשבע, מ"מ זהו רק בכה"ג דלא ידע למאן גזלי', אבל מתני' דידע למאן גזלי' ואפשר לאהדורי ממונא למרי', אה"נ, דבלא קרבן ליכא חיוב אפי' לצאת ידי שמים. אך בנשבע דבעי כפרה היינו להביא קרבן צריך להחזיר גזילו תחילה ואפי' לילך אחריו למדי:

וראיתי בס' גאון צבי שהעיר אכתי מנ"ל להש"ס דמתניתין מיירי בבא לצאת ידי"ש נימא דחייב מדינא. (והיינו דגם הקרבן מביא מדינא), וכן העיר בס' משמרות כהונה, ותי' משום דחייבי חטאות ואשמות אין ממשכנין אותם וא"כ לא משכחת הבאת קרבן כ"א בבא לצאת ידי"ש ע"ש. איברא דלכאורה אכתי צ"ע, נהי דחיוב הבאת הקרבן הוא רק בבא לצאת ידי"ש, מ"מ נימא דחיוב הולכת אחריו למדי זהו מדינא ג"כ. אמנם מבואר מזה לענ"ד, דס"ל להתוס' דזה פשוט לי' להש"ס דחיוב הלכה למדי אינו מצד השבת

המעות עצמם, בלא קרבן, רק עיקרו אגוד בהבאת הקרבן, דכדי שיתכפר בקרבנו צריך להשיב הגזילה קודם ליד הנגזל וקרבן ל"ש כ"א לצאת ידי"ש כנ"ל, – ויבואר מזה מדברי התוס', דאפי' לצאת יד"ש אינו מחויב ללכת למדי, כ"א, בזמן שצריך להביא הקרבן:

ונראה דהש"ס יליף לה, מדכתיב לאשר הוא לו יתננו ביום אשמתו, דתיבת ביום אשמתו הוא מיותר, דלאשמעינן דקאי בנשבע לשקר, [עי' בסמ"ע (שס"ז סק"ד) שכ' דמדכתיב ביום אשמתו משמע ביום שמביא קרבן על שבועתו, והיינו שנשבע לשקר, והלבוש שם כתב יום שחטא ונשבע ע"ש], אינו צריך, דהרי בתחילת הפסוק כתיב או מכל אשר ישבע עליו לשקר [ועי' בנ"י על מתניתין דיולכינו אחריו למדי], ואם לאשמעינן דהבאת הקרבן הוא דוקא אחר השבת הגזילה, ג"כ הוי ידעינן זה מדכתיב בקרא מקודם שילום הקרן ואח"כ הבאת הקרבן, עי' ספורנו עה"ת. וגם דבסוגיא דב"ק (קיא, א) יליף זאת מקרא דכתיב גבי איל הכפורים, אשר יכפר בו, וקרא זה קאי גם על קרן החוזר לבעלים, דמתחילה כתיב אופן תשלומי הגזילה החוזר לבעלים או ליורשים שגם הם כבעלים, ואח"כ כתיב דבאין לו יורשים נותן לכהנים, מלבד איל הכפורים, שבשניהם ועל כן ס"ל להש"ס דביום אשמתו היינו ביום שמביא קרבנו ולאורויי דחיוב הליכתו אחר הנגזל, תלוי ואגיד בהבאתן הקרבן, דכדי שיתכפר בו צריך להשיב הגזילה קודם:

והגם דבב"מ (מג, ב) יליף ר"ע מביום אשמתו שצריך לשלם כמו שהי' שוה אז בעת התביעה, וכן מתבאר בתורת כהנים על פסוק זה, וכן תרגם אונקלוס ביומא דחובתי', – נלע"ד דזהו רק דרך דרש וכמבואר מכמה דוכתי דהלכות המקובלות בידם הראו לזה רמז במקרא, כמו שהאריך בזה הגאון בעל העמק דבר עה"ת בהקדמתו לסדר ויקרא. אבל פשטות הקרא משמע ביום אשמתו ביום שמביא אשמו וכנ"ל. וגם דלפי דרשת הש"ס ב"מ ותו"כ הנ"ל, הול"ל כיום אשמתו, ומדכתיב ביום אשמתו, ס"ל להש"ס דאתי נמי לאורויי דחיוב הלכה למדי הוא משום הבאת האשם שיתכפר בו. ולפי הנ"ל י"ל דגם מה שמתרגם יונתן [וכן פי' ראב"ע והרשב"ם ז"ל] ביומא דתהא על חובתי', הכונה ביום שחוזר בו ומביא אשמו – ועי' בפי' התורה והמצוה להגאון רמ"ל מלבי"ם ז"ל (ויקרא אות שפ"ט) מה שהעיר בזה, ולפמ"ש מיושב קצת:

ג) **אמנם** מדברי התוס' במקומן, בב"ק שם, בד"ה כל היכא, שכתבו דמש"ה מפרש הש"ס דמתניתין מיירי בבא לצאת ידי"ש משום דכיון שהודה מסתמא בא לצאת יד"ש ע"ש, ולא כתבו כמ"ש בב"מ משום דמתניתין מיירי להביא קרבן על כרחך קאי בבא לצאת יד"ש וכנ"ל דחייבי חטאות ואשמות אין ממשכנין אותם, משמע לכאורה דס"ל דאין ענין הולכה אחריו תלוי בהבאת הקרבן, וע"כ נהי דהבאת קרבן הוא בבא לצאת ידי שמים

מ"מ חיוב הולכה למדי דקתני במתניתין הוא ג"כ מדינא ועי' בש"מ ב"ק שם מ"ש בשם הראב"ד ז"ל, וז"ל והודאה דלאחר שבועה ודאי בבא לצאת יד"ש ע"ש, דקדק לומר מפני ההודאה שאחר השבועה והיינו שכיון שנפטר בב"ד ע"י השבועה ועתה מחזיק עצמו שנשבע לשקר, מי שבא למדריגה זו, ודאי בא לצאת יד"ש, ומתבאר גם מדברי הראב"ד ז"ל דלא ס"ל כשיטת התוס' ב"מ הנ"ל:

ד) **מיהו** בעיקר הדין, דאין ממשכנין על חטאות ואשמות, הנה בתוס' ר"ה (ו, א) ד"ה יקריב, משמע, דבשהגיע לזמן בל תאחר גם בחטאות ואשמות ממשכנין אותן, (ובתוס' ב"ב (מח, א) ד"ה יקריב נראה שחולקים על זה), וביבמות (סז, ב) ד"ה ר"מ כתבו דבאומר שלא להביא ממשכנין אותן, אך בכריתות (יב, א) ד"ה או דילמא, כתבו בהיפך, דאין כופין אותו רק היכא דבאמת ניחא לי' בכפרה אלא שהוא סבור שהוא פטור ע"ש, ועיין בערוך לנר כריתות שם בסוף ד"ה כדאמר, וז"ל, ולפ"ז יהי' שני שיטות בתוס', אם ב"ד כופין לחייבי חטאות ואשמות משעברו בב"ת או לא ולדינא צ"ע עכ"ל, (ועי' מלחמות ב"ק (לו, ב) ענינא דממשכנין על הצדקה, שכ' ג"כ כד' התוס' ר"ה הנ"ל, ועי' מ"ל פי"ד מה' מע"ק הי"ז):

והשתא לפ"ז י"ל דאה"נ גם התוס' ב"ק הנ"ל והראב"ד ז"ל בש"מ הנ"ל ס"ל כמו שמבואר בד' התוס' ב"מ הנ"ל, דחיוב הולכה למדי עיקרו משום הבאת הקרבן, ומ"מ לא הסתפקו במה דמתניתין איירי בהבאת הקרבן וא"כ ע"כ בבא לצאת יד"ש, דהא י"ל דס"ל כשיטות התוס' ביבמות הנ"ל דבאומר שלא להביא ממשכנין אותו, וא"כ איכא אופן שיתחייב קרבן מדינא וכגון שחוזר מהודאתו ואומר שלא להביא, או דס"ל כשיטות התוס' ר"ה הנ"ל דבשהגיע זמן בל תאחר כופין אותו – אמנם התוס' בב"מ הנ"ל י"ל דס"ל כשיטתם בכריתות דבאומר לא ניחא לי בכפרה אין כופין, וגם בשהגיע זמן דב"ת אין כופין, מה"ט נקטו שפיר דהש"ס הכריח דמתניתין מיירי לצאת יד"ש, משום דחייבי חטאות ואשמות אין ממשכנין אותן:

ה) **ולדברינו** אלה, יתבארו יותר ד' התוס' ב"מ הנ"ל, ממה שיש להעיר לכאורה בדבריהם ז"ל, מלישנא דהש"ס ב"ק שם דפריך, מכדי היכא דנשבע לא סגי דלא הודה, ונהי דהתוס' ב"מ חולקים בזה על דברי התוס' ב"ק הנ"ל, וס"ל דגם בהודה אין הכרח דמיירי שרוצה לצאת ידי שמים, מ"מ לאיזה טעם הקדים זה הש"ס להקושיא, הא גם אם הי' הדין דמתחייב גם בלא הודאתו, אלא אפי' ע"י עדים, הי' יכול להקשות, כיון דמתניתין ע"כ מיירי לצי"ש מאי אריא נשבע:

אולם לפמ"ש דהתוס' בב"מ אזלי בשיטתם בכריתות, א"ש דהא התוס' בכריתות שם כתבו דהיכא דניחא לי' בכפרה אלא שסבור להיות פטור ממשכנין אותן, וא"כ לפ"ז י"ל דזהו כוונת הש"ס במה שהקדים דלא סגי בלא הודה, דאם הי' חייב קרבן ע"י עדים הי' אפ"ל דמיירי בחיוב מן הדין, ולא לצי"ש, וכגון שעדים מעידין אותו שגזל והוא סבור להיות פטור דבכה"ג ממשכנין אותן, ובמקום דממשכנין אותו על הבאת האשם, היו כופין אותו גם על הולכה למדי, אבל כיון דאשם גזילה לא סגי דלא הודה, א"כ בזה גם אם סבור רק להיות פטור, ג"כ אין ממשכנין אותו, וממילא דגם על הלכה למדי אין כופין אותו, ומוכח דמתניתין בבא לצי"ש, א"כ מאי איריא נשבע:

ו) **אלא** דבעיקר ד' הש"ס ב"ק הנ"ל יש להתעורר טובא:

חדא, מה שהקשה בס' בית יהודא בב"ק שם, דמאי פריך הש"ס ב"ק שם בתחילת השקלא וטריא, מתניתין כמאן אי ר"ט אפי' אשתבע נמי, ולפי המבואר מד' התוס' הנ"ל דהש"ס נקט דמתני' ע"כ מיירי בבא לצי"ש ולהביא קרבנו, מאי קושיא, נימא דבזה גם ר"ט מודה דאינו רשאי להביא כפרתו עד שיחזיר הגזילה השבה גמורה, דהא מודה ר"ט בבא לצי"ש צריך להחזיר לכאו"א, א"כ פשיטא דל"מ להביא קרבנו קודם שיחזיר לכאו"א ושילך אחריו אפי' למדי:

שנית מה שנתעורר המהרשש"ך ז"ל בס' כוס הישועות במה דפריך אי ר"ט אפי' אשתבע נמי, דעדיפא מיני' הו"ל להקשות דאפי' לא אשתבע נמי, דהא מודה ר"ט בבא לצי"ש ומתני' אשתבע קאמר ולא סגי דלא הודה, וכדפריך לבסוף:

ולענ"ד הדבר יותר תמוה, איך קאמר הש"ס, אי ר"ט אפי' אשתבע, נמי א"צ להוליכו למדי, ומבואר מזה דכונת הש"ס להקשות דאפי' בגוונא דמיירי מתניתין דהוא בבא לצי"ש כמ"ש התוס' הנ"ל, ג"כ ס"ל לר"ט דא"צ להוליך אחריו, והא זה היפך האמת, דלצי"ש, פשיטא דגם לר"ט צריך לקיים השבה גמורה, ואפי' בלא נשבע וכדמפורש בהא דאומר לשנים גזלתי לא' מהם וכו' דנותן לזה מנה ולזה מנה, ואיך נקט הש"ס בדינא דמתניתין דגם באשתבע א"צ להוליך אחריו, היפך המפורש בדברי ר"ט לאידך גיסא:

שלישית במה דמתרץ הש"ס דפליגי רק בנשבע ואתיא כר"ע דמודה הוא היכא שלא נשבע, ג"כ קשה, דהא קתני בברייתא הנ"ל דבבא לצי"ש מודה ר"ט דחייב להחזיר לכאו"א וע"כ דמודה לרע"ק בר פלוגתי', וא"כ אכתי אינו מתורץ מידי קו' הש"ס מאי איריא נשבע אפי' לא נשבע נמי, דהא לצי"ש בכ"ע גם בלא נשבע צריך להחזיר לכאו"א:

אולם נראה, שכבר הרגיש בזה בש"מ בשם הראב"ד ז"ל בד"ה ולר"ט בתוה"ד וז"ל ומעיקרא כי הוי מוקים לה כרע"ק הו"מ לאקשויי לי' דר"ט למאן מודי לי' לרע"ק בר

פלוגתי' כדאיתא בפ' המפקיד חלא אמסקנא קא נטר לי' עכ"ל, ונלענ"ד פשוט בכוונתו דע"כ צ"ל דהש"ס לא ידע מהברייתא עד לבסוף [וכ"כ בס' משמרות כהונה] דהרי בכל הג' אופנים שהזכיר הש"ס – טרם דמסיק, דאיכא לחלק, בין היכא דידי למאן גזלי', בין היכא דלא ידע למאן גזלי', – או כפי דהוי ס"ל בהקו' דפליגי בין בנשבע בין בלא נשבע, או כפי' התי' הראשון דפליגי רק בנשבע, או כמי שמתרץ אח"כ דפליגי רק בלא נשבע, הוי הברייתא סתירה לכולהו אופנים, וכמו שנתבאר בעזה"י, אלא ע"כ צ"ל דלא אסיק אדעתי' מהך ברייתא. אך מ"ש הראב"ד ז"ל דאמסקנא קא נטר לי', כונתו על מסדר הש"ס שסידר כל הג' האופנים הראשונים, בתוך השו"ט, הגם דכבר ידע מהברייתא, משום דעל ב' אופנים בלא"ה מצא דחיות אחרות. ונ"מ מזה דאפי' אם נימא דמתניתין חולק על הך ברייתא, מ"מ לא ניחא, אולם על אופן הג' לא מצא דחי' אחרת, וע"כ הקשה דע"כ לפ"ז נצטרך לדחות הברייתא מהלכה:

נמצא דאופן הא' דפליגי בין בנשבע בין בלא נשבע א"א לקבלו בלא החילוק דבין ידע למאן גזלי' או לא, גם אם לא נסמוך על הברייתא דמודה ר"ט, ואופן הב' דפליגי רק בנשבע ג"כ אין לו קיום מצד פלוגתייהו עצמו, כדפריך הש"ס, גם אם נחלק בין ידע למאן גזלי' ולא נסמוך על הברייתא, ואופן הג' דפליגי רק בלא נשבע יש לו קיום אם לא נסמוך על הברייתא, ורבא חילק בין ידע למאן גזלי' ללא ידע, ולפ"ז י"ל כאופן הא' והג' ומה שפי' רש"י במסקנא בתי' דרבא בד"ה אלא אמר רבא וז"ל ול"ד לא"י דהתם בין נשבע בין לא נשבע הוא דפליג ר"ט ור"ע וכו' ע"ש, והוא כאופן הא' דבתחילת הסוגיא, דס"ל לרש"י ז"ל דכן הוא דרך הפשוט ומסתבר דפליגי בכ"ע בין בנשבע בין בלא נשבע, רק משום דלא מצא הש"ס אופן באוקימתא דמתניתין, חתר לאוקמי פלוגתייהו באופנים מיוחדים, אבל אח"כ שחילק בין ידע למאן גזלי' ללא ידע, הדרינן לאוקמי הפלוגתא כפשטי', בין בנשבע בין בלא נשבע, ואתי מתניתין ככ"ע:

ז) **נהדר** לענינינו, דעכ"פ מתבאר מד' התוס' ב"מ הנ"ל דחיוב הולכה אחריו למדי הוא משום הבאת הקרבן שיוכל להתכפר בו ונ"מ בזה, אם גם בזה"ז נוהג חיובא דלילך אחריו למדי, דאם נימא דיסוד החיוב הוא רק משום הבאת הקרבן שיוכל להתכפר בו, א"כ בזה"ז דליכא קרבן, [הגם דקיי"ל מקריבין אעפ"י שאין בית מ"מ כ"ז שאין לנו מזבח וטהרת אפר פרה אי אפשר להקריב], אינו מחוייב נמי לילך אחרי הנגזל, וכעין ד' התוס' ב"מ הנ"ל מבואר גם מד' הש"מ ב"ק שם תוך ד"ה אבל נותן בשם התוס' וז"ל הגוזל וכו' יוליכנו וכו' דבעינן השבה מעליא, ולא מצי לאתויי אשם וכו' ע"ש, משמע בפשטא

דהעיקר דמפני שלא יקיים השבה מעליא לא יוכל להביא אשמו, והיינו דלא כתב, וגם לא מצי, ועיין בס' בית יהודא בב"ק (קג, א) שנקט כן גם בדעת רש"י ז"ל ע"ש:

ומעתה לפ"ז י"ל דזהו ג"כ טעמו של הרמב"ם ז"ל הנ"ל באות א', מה שנקט הטעם בנשבע משום דהבעלים מתייאשים ואינן באין עוד לתובעו, ולא נקט טעמא דהש"ס משום דבעי כפרה, דאילו לטעמא דהש"ס, הרי זה תלוי בהבאת הקרבן וא"כ בזה"ז דליכא קרבן גם ענין זה שילך אחריו אינו נוהג בזה"ז אולם להטעם דהבעלים לא יבואו לתובעו הרי זה נוהג גם בזה"ז [אם לא באופן שיודע שלא נתייאשו] ועדיפא לי' למינקט טעם זה דנוהג בכל זמן. והש"ס דנקט במסקנא הטעם בנשבע משום דבעי כפרה, ולא נקט משום שנתייאשו הבעלים ולא יבואו עוד לתובעו, י"ל דהוא משום דאתי ליישב מתניתין, גם כר"ט, דמה דפטר בגזל א' מחמשה הוא מדינא, ולציי"ש חייב בלא ידע למאן גזלי' גם בלא נשבע, ובידע למאן גזלי' היכא דלא נשבע פטור גם לציי"ש, והיכא דנשבע חייב לציי"ש בזמן הבית משום דבעי כפרה, דאילו משום שנתייאשו הבעלים אי אפשר לחייב לר"ט, דהא איהו פוטר גם בגזל מא' מחמשה, הגם דבאופן זה ג"כ שייך טעמא דיאוש אפי' בלא נשבע, וע"כ דלא חייש לזה ר"ט, ומש"ה קאמר הטעם דבעי כפרה:

ח) **והשתא** דאתינן להכי, יבואר לנו לנכון דברי הרא"ש ז"ל (פ"ט דב"ק סי' כ"ד) שכתב דהאידנא אע"ג דאין חומש ואשם מ"מ אם נשבע צריך לילך אחריו אפי' למדי כדי לקיים מצות השבה ע"ש, ומתבאר לכאורה מדבריו דס"ל להרא"ש ז"ל דחיוב הלכה למדי אינו מטעם הבאת הקרבן כדי שיתכפר בו, ולפ"ר קש"ט דהא הרא"ש ז"ל עצמו (בסי' כ"א) כתב להדיא וז"ל כיון דנשבע לו אי אפשר להביא כפרתו עד דעביד השבה מעליא לידו של נגזל וכו' ע"ש, הרי מפורש לפנינו גם דעת הרא"ש ז"ל עצמו דעיקר הולכה אחרי הנגזל הוא כדי שיוכל להביא כפרתו, וכדעת התוס' ב"מ הנ"ל:

אולם לפי מה שבארנו דעת הרמב"ם ז"ל, י"ל דמ"ש הרא"ש ז"ל בסי' כ"ד דגם האידנא נוהג דינא דהולכה אחריו, הוא משום דהגם שאין קרבן בזה"ז, מ"מ חייב לילך אחריו מטעם שכיון שנשבע, הבעלים נתייאשו, ולא יבא לקיים מצות השבה, מפני שאינן באין לתובעו:

ועפי"ז יש מקום לומר דלהכי דקדק הרא"ש ז"ל בלשונו שכתב דהאידנא וכו' מ"מ וכו', צריך לילך אחריו, ושינה מלשון המשנה הגוזל וכו', יוליכנו אחריו, משום דמתניתן קאי בזמן דאיכא קרבן וע"כ אין עצה שיוכל להביא כפרתו בלתי שיוליכנו אחריו היינו את החפץ יחזיר לבעליו, אבל הרא"ש ז"ל דקאי בזה"ז ועיקר החיוב הוא משום שנתייאשו הבעלים, ע"כ אין הקפידה רק להראות להנגזל, שרוצה להחזירו, ולא יתייאשו לתובעו,

וע"כ לא כתב, יוליכנו אחריו, רק, לילך אחריו, דהיינו הגזלן עצמו ילך אצלו ויראה לו שחפץ להחזירו, ודי בזה:

ט) **וקצת** נראה להביא סעד לדברינו בדעת הרא"ש ז"ל, ממה שכתב הרא"ש ז"ל עצמו בסי' כ"ד הנ"ל דחומש אינו נוהג בזה"ז, ועי' בסמ"ע (סי' שס"ז ס"ק י"א) ובפרישה (בסי' זה) שכתב דכן דעת הטור והמחבר ע"ש, ולפ"ר הדברים תמוהים, דמדוע נימא דמה שהחמירה עליו תורה ע"י השבועה דבעינן השבה לידו נוהג גם בזה"ז, ומה שהחמירה עליו תורה לשלם חומש אינו נוהג בזה"ז:

והנה ראיתי בישו"ש (פ"ט סי' ל"ה), שהביא ד' הרא"ש ז"ל הנ"ל, וכתב ע"ז, וז"ל, והטעם דחומש אשם קרי' רחמנא כדלקמן מ"מ לענין קרן לא נשתנה וכו' ע"ש, ולענ"ד צ"ע דהא בהדיא מבואר בב"ק (קיא, א) דקרן קרי אשם ואין חומש קרי אשם, ומה"ט נקט הש"ס באיל, האשם, איל ואשם מעכבים ואין חומש מעכב, - אכן בכונת הישו"ש הי' אפ"ל לפענ"ד דהוא משום דמבואר בברייתא דספרי ובב"ק (קי, א), דאשם זה קרן, המושב זה חומש, ומדמרבינן לי' מהמושב, הוי כאלו הוא בעצמו הי' נקרא אשם, אולם גם זה תמוה לענ"ד, חדא, דהא לפ"ז כ"ש דהקרן קרוי אשם, ומ"ש דהחומר ששייך להקרן והיינו ההולכה למדי נוהג גם בזה"ז, ועוד דקרא זה דהאשם המושב לה' כתיב בגזל הגר הניתן לכהנים, א"כ לא מצינו דהחומש מיקרי אשם, רק בגזל הגר, ומנ"ל דכן הוא גם בחומש המוחזר לבעלים:

תדע דהא לא מצינו הא דלא יחזיר בלילה, רק בגזל הגר הניתן לכהנים, ולא בקרן וחומש המוחזר לבעלים, ובפשטא משמע דגם לכתחילה אין קפידא בזה, ועל כרחך הוא משום דקרא דהאשם המושב לה' דמיני' ילפינן דלא יחזירנו בלילה כדאמר בב"ק (ק, א) שם כתב רק בגזל הניתן לכהנים, ולא ילפינן מיני' לגזל המוחזר לבעלים, דבאמת מה דיליף רבא בגזל הגר שצריך להחזיר ביום, משום דאשם קרי' רחמנא אין הילפותא רק מדקראו אשם לחוד, דהנה בש"ס שם איתא ת"ר אשם זה קרן המושב זה חומש, או אינו, אלא אשם זה איל, ולמאי נ"מ לאפוקי מדרבא דאמר רבא גזל הגר שהחזירו בלילה לא יצא וכו' מ"ט אשם קרי' רחמנא, כשהוא אומר מלבד איל הכפורים הוי אומר אשם זה קרן ע"כ, מבואר דאם נאמר דהאשם המושב, אשם זה איל הו"א לאפוקי מדרבא, והגם דרישא דקרא, ואם אין לאיש גואל להשיב האשם קאי בודאי על הקרן וקא קרי' לי' אשם, וע"כ צ"ל כמ"ש הבית יהודא שם בסוגיא, דעיקר הי' ק"ל להש"ס דאם נימא דגם מה דכתיב אח"כ האשם המושב קאי על הקרן הוי כפל לשון, וע"כ רצה הש"ס להוכיח דהאשם זה איל והמושב זה חומש ע"ש, ונמצא לפ"ז דגם מה דיליף רבא דאם החזירו בלילה לא יצא

הוא ג"כ מטעם זה, דכיון דמוכרח מקרא, דמלבד איל הכפורים דגם אשם המושב הוא קרן, א"כ ע"כ כפילא דקרא אתי לאורויי דינא דרבא, דלא יחזירנו בלילה, ומה"ט אתי שפיר מה דלא מצינו דין זה דלא יחזירנו בלילה בקרן המוחזר לבעלים, הגם דגם בזה כתיב והשיב את אשמו בראשו מ"מ לא ילפינן מזה דצריך להחזיר ביום, דרך מתיבות המיותרות האשם המושב לה' ילפינן זאת וזה כתיב רק בגזל הגר, הניתן לכהנים ואולי י"ל עוד משום דבגזל הגר כתיב האשם המושב לה', שאני, ומה"ט נקט רבא דדומה לגמרי לקרבן דצריך להיות ביום, משא"כ בקרן המוחזר לבעלים דלא כתיב לה', והנה לפ"ז י"ל דבגזל הגר אה"נ דגם החומש דינו כמו הקרן דהגם שאינו מעכב מ"מ נ"מ דלכתחילה לא יתן החומש בלילה ואפשר דגם בדיעבד צריך שיקחנו ויחזור ויתנם לו ביום:

ברם לפמ"ש, דגם דעת הרא"ש ז"ל דחיוב הולכה למדי הוא רק אם רוצה להביא קרבן ומש"ה בזה"ז דליכא קרבן ליכא נמי חיוב זה, (ומ"ש דגם בזה"ז צריך לילך אחריו היינו כטעם הרמב"ם ז"ל מפני שהבעלים נתייאשו ע"י שבועתו], יבואר היטב טעמו של הרא"ש ז"ל, מ"ש דאין חומש נוהג בזה"ז, דכל החומר שהטילה התורה בנשבע לשקר תלוי ואגיד בהבאת הקרבן, ולהכי כשאין קרבן, אין חיוב הולכה למדי ואין חיוב חומש:

ולפי"ז נראה פשוט דמ"ש הרמב"ם ז"ל (פ"ז מגזילה ה"ח) שהחומש עם הקרבן לכפרה הם באים, ע"ש, היינו רק לענין שלא לחייבו ע"י עדים כ"א ע"י הודאתו, אבל מ"מ כיון דאינו נקרא אשם וגם רבויא דקרא דהמושב לה' קאי רק בחומש של גר דאין לו יורשים דניתן לכהנים, י"ל דבגזל המוחזר לבעלים גם החומש, יכול להחזירו גם בלילה, ורק מה שאינו נוהג בזה"ז י"ל משום דאגיד בהבאת הקרבן כנ"ל, ולפ"ז מבואר לנו דבזה חלוק קרן וחומש המוחזר לבעלים מקרן וחומש הניתן לכהנים, דהמוחזר לבעלים לבדו אינו בגדר כפרה בלא קרבן, אבל המוחזר לכהנים הגם שלא הביא עדיין האשם מ"מ הכסף לבדו מכפר מחצה:

י) **אלא** דלכאורה יש לסתור דברינו, ממה דאמרי' בב"ק (קד, ב), הגוזל את חבירו ונשבע לו ומת, יורשין משלמין קרן וחומש ופטורים מן האשם, ואם נימא דחיובא דחומש תלוי בהבאת הקרבן, אמאי חייבין בהחומש, הא מאחר דפטורים מן הקרבן, גם חיוב חומש דקל חיובו, לא יתחייבו בו כלל:

אמנם באמת, אין זה סתירה, דהנה דין זה דיורשים פטורים מן האשם ילפינן בספרי (נשא, פסקא י"ז) מקרא דואשמה הנפש ההיא, לאפוקי יורשים שפטורים מן האשם, ומה דחייבים בקרן הוא, מדכתיב ונתן לאשר אשם לו, וע"ש בהתורה והמצוה, ועי' עוד בספרי שם (פסקא כ"ז) לענין גזל הגר שאם מת הגר נותן לכהנים, ואם מת הגזלן

היורשים פטורים, וז"ל, והוא אומר האשם המושב לה' לכהן וגו' את שצריך כפרה יצא זה שכיפרה לו נפשו ע"ש, ונראה לענ"ד לפ"ז דגם גבי גזל המוחזר לבעלים דילפינן מואשמה הנפש ההיא דיורשים פטורים מן האשם אמרינן ג"כ כך דכיון שמת כיפרה לו נפשו (וע' רש"י ב"ק שם ד"ה ופטורים מן האשם) לפ"ז מיושב היטב מה שחייבין בהחומש, הגם שפטורים מן הקרבן, דהא לפי"ד הספרי הנ"ל מה שאינם מביאים קרבן, אין המניעה מצד ההקרבה, רק דהטעם הוא דהוי כאלו כבר הקריבו הקרבן, והגם דקיי"ל הביא אשמו עד שלא הביא גזילו לא יצא וכאן מת קודם ששילם קרן וחומש, מ"מ בזה אתי קרא דספרי, ואשמה הנפש ההיא, לגלות לנו דבגונא זה גם זאת מהני, ומש"ה שפיר חייבין בחומש משום דעכ"פ חיוב הכפרה תלוי בחזרת הממון וחומש נמי ממונא הוא, וכשמשלמין הקרן והחומש נגמר הכפרה לגמרי:

יא) **והנה** בספרי (פסקא כ"ז) הנ"ל איתא בזה"ל, מלבד איל הכיפורים וכו' מנין אתה אומר הגוזל את הגר ונשבע לו וכו' ולא הספיק להביא עד שמת שהיורשים פטורים, ת"ל מלבד איל הכפורים וכו' ע"ש, וכתב ע"ז בס' ספרי דבי רב להגאון ר"ד פארדו ז"ל, וז"ל, הלימוד הוא דהכסף והקרבן תלוים זב"ז דכל שנתחייב בקרבן חייב בכסף, וממילא דכיון שמת ובניו פטורין מן הקרבן שאין כפרה למתים ממילא דה"נ פטורים מן הכסף עכ"ל. ולפי דבריו יש לנו לימוד מקרא דחיוב הכסף והבאת הקרבן אגודים זה בזה, והגם דהספרי מירי מגזל הגר שאין לו יורשים, מ"מ האי קרא קאי גם בקרן וחומש המוחזר לבעלים, דבתחילת הקרא כתיב דין קו"ח דלבעלים, והדר כתיב דין קו"ח דגר, ואח"כ כתיב, מלבד איל הכפורים, דהיינו הקרבן אשם שמביא בשניהם דהא לא נתחלקו לענין קרבן, (עי' באות ב'), ונמצא לפי יסוד הספרי דבי רב הנ"ל, שיש לנו למוד מקרא דגם קו"ח המוחזר לבעלים תלוי בהבאת הקרבן, מדכתיב מלבד, וכד' התוס' ב"מ הנ"ל:

ומה שפירש רש"י ז"ל ב"ק (קי א) ד"ה הכסף, דמש"ה פטורים היורשים לתן לכהנים משום דמצד הגזילה כבר זכה בי' ממיתת הגר אלא דצריך למעבד השבה כי היכי דתהוי לי' כפרה אשבועתי' והשתא תו ליכא כפרה כיון דמית לי' ע"ש, אין כונתו דהטעם הוא משום דטעם זה עצמו דגבי קרבן שייך גם בהכסף, דהכסף נמי כפרה הוא, וא"צ לגלויא דקרא, מלבד, ללמד שאגודים זב"ז אלא שרש"י ז"ל בא להסביר הטעם מה דבקו"ח המוחזר לבעלים ממעטינן מואשמה הנפש ההיא רק לענין הקרבן דיורשים פטורים אבל הקרן והחומש חייבין, ובגזל הגר פטורים היורשים אף מהקו"ח, ואם לא הספיק לתן עד שמת יוחזר ליורשיו, לזה כתב רש"י ז"ל דגזל הגר שאני דהתשלומין הוא רק לכפרה, דמצד הגזילה כבר זכה בי' ממיתת הגר, ומש"ה כיון דמת, אמרי' דכבר כיפרה לו נפשו,

וינתן לבניו, משא"כ בקו"ח דבעלים, דממונא איתי לי' גבי', דחומש נמי ממונא הוא, כב"ק (קד ב), נהי דבמאי דבעי כפרה נתכפר לו במיתתו, מ"מ הרי חיוב הכפרה תלוי בחזרת הממון וכ"ז שאינם מחזירים הממון לא נגמר הכפרה, וכמ"ש באות שלפני זה, ומ"מ הוצרך הספרי לקרא דמלבד, בגזל הגר, משום דאעפי"כ בלא קרא ל"ה מדמינן כפרת המעות לכפרת הקרבן, הגם דבגזל הגר גם שילום המעות הם לכפרה, כמו הקרבן, מ"מ הוי ס"ד לחייבו בהבאת המעות עכ"פ:

סימן ט

מכתב להגאון המחבר זצ"ל. ב"ה. עש"ק כ"ו אדר.

זה איזה ירחים אשר עבר פה האברך וכו' וסיפר לי מרב החמדת כ"ת בתוה"ק, יומם ולילה, ושמחתי בשמעי, כה ישמח ה' את לבו בכל ענין בבני חיי ומזוני, וכו'. והאברך הזה בקשני אשר אומר לו איזה ד"ת למען יספר לכ"ת:

והי' אז בפי, ואמרתי לו ע"ד החינוך דקונם חל לבטל המצוה, ול"א דעשה דוחה משום דהוי ל"ת ועשה, וקו' הפרשת דרכים ידוע דהא איתא בשאלה:

והעירותי דאם לא אסר על עצמו רק המצוה [וכן הוא בפשטא דאל"כ מאי חומר בנדרים משבועה, הא בכולל גם שבועה חל] א"כ אם יהי' העשה דוחה אותה ויעבור עלי' שוב ליתא בשאלה דעל מה יחול השאלה, ואפי' לאמימר דאכלה כולה נשאלין עלי', בכה"ג אין נשאלין, כיון דאיכא מצוה לעבור על הקונם, ולהכי הדין דאינו דוחה:

ואמרתי אז בזה כי אם יקרה לו פתח חרטה החיוב עליו לשאול דכ"מ שיכול לקיים שניהם אין העשה דוחה לל"ת ואפי' אם כבר עבר מ"מ מסתברא הדין הזה דע"י פ"ח יתקן אשר יקיים שניהם, ואפי' דע"י שאלה לא יקיים הלתו"ע, רק לא יעבור מ"מ אמרינן דינא דר"ל דכ"מ שאתה מוצא וכו'. וראי' משבת (קלג א) ואי איכא אחר וברש"י שם, ועוד הארכתי מעט בזה ובד' הזי"ר ח"א דקמ"ח במ"ש ליישב קו' הש"א מריש נזיר יעו"ש:

בחפץ נפשי הייתי מפלפל עמו במה שכתב אלי בסוגיא דדברים שבלב, וכעת בערכין, אבל מה אעשה כי האריך בבקיאות מספרים שונים וכו'. ממני אוה"נ מברכו בשמחת וכשרון הג המצות הבע"ל, ומצפה לישועת ה'.

אברהם בנימין

חופ"ק ויערשוב.

סימן י

תשובת רבינו הגהמ"ח זצ"ל אליו. שלום וישע רב לכבוד ידיד נפשי חמדת לבבי הרב הגאון המובהק וכו' מוהר"ר אברהם בנימין שליט"א (זצ"ל) בעמ"ח עלי זית שובס"ס זית רענן ח"ב. יקרתו הגיעני וכו'.

א) **והנה** בעיקר הערת מעכת"ה נ"י על קו' המ"ל בפ"ד דהא ע"כ קאי באסר על עצמו רק המצוה דבכולל גם שבועה חל, וא"כ כשידחה ליתא בשאלה, לא הבנתי מאי תיקן בזה, דהא עכ"פ הדין אמת, דבנדר בכולל, ודאי חל לכ"ע, וגם דברשב"א שבועות כתב דבכולל אף בשבועה חל, הרי להדיא דכ"ש בנדרים, ובחידושי נדרים כתב כתי' החינוך דעשה לא דחי ל"ת ועשה, וכ"ה במאירי נדרים כדברי רשב"א שבועות ונדרים הנ"ל, וכיון דבזה ישנו לשאלה מקום לחול, הרי אכתי ישאר קושייתם בזה, מ"ט לא דחי העשה את ל"ת ועשה, גם יש לדון כיון דמה דדמי לאכלה כולה וליתנהו בשאלה הוא מכח העשה, אין סברא להחליש ע"י זה כח העשה, וכ"ש דמצי דחי להו, גם הנה הטורי אבן ר"ה (כח) ד"ה ה"ה עובר, הכריח דמה דנקט הש"ס ביבמות ה' הנ"ל, דנזיר ישנו בשאלה, הכונה דשם נזירות איתא בשאלה, דהא דחי אפי' נזירות שמשון שאינו בשאלה. וכ"כ כבוד מר אביו רבינו הגאון הקדוש זצוק"ל בתפארת ירושלם (ב"מ אות כ"ג), הרי דהגם דנזירות שמשון ליתא בשאלה אפ"ה נקרא איתא בשאלה לדחות ל"ת ועשה משום דעכ"פ שם נזירות איתא בשאלה, וה"נ בנדרים חל לדבר מצוה, דעכ"פ שם נדרים ישנו בשאלה:

ב) **איברא** דגם בלא זה עכ"פ יפה כתב מעכת"ה נ"י, דאיכא נ"מ מחלות הנדר לכשיהי' לו פתח חרטה ולענ"ד יש עוד נ"מ כגון שנזדמנו לו שני מצות עשה, ואחת מהן נגד נדרו, וגם אי אפשר לו לקיים שניהם, רק שצריך לדחות אחת מפני חברתה, דבזה הדעת נוטה שיקיים אותה המצוה שאינה נגד הקונם וידחה אותה המצוה שצריך לדחות הל"ת דנדר, וכן יש נ"מ פשוטה כגון אם מתפים בו דבר אחר, שעכ"פ חל נדרו על הדבר ההוא:

ג) **אולם** כ"ז שייך רק אם נימא דהא דעשה דוחה ל"ת ועשה שישנו בשאלה הוא בגדר דחוי', ברם לענ"ד יש לדין דהיא בגדר הותרה דהנה זה כמה עמדתי ע"ד הש"ס יבמות (ה, א) בנזיר מצורע דעשה דוחה ל"ת ועשה, מדוע לא מצינו שיהי' חייב לשאול על נזירותו, וחשבתי אז דאם הנזירות ל"ה משום סייג וגדר, פשיטא שצריך לשאול עליו כיון דנקרא חוטא, ואם הי' משום סייג וגדר אזי לא מקרי זה אפשר לקיים שניהם דיסיר הגדר, כמו דלא מקרי אפשר לקיים שניהם במה שאפשר שלא ילך בבגד פשתן, אלא שהערותי, דאכתי ישאל על נזירותו ואחר שיגלח יחזור ויקבל נזירות מחדש, ויש לדון בזה אם שייך התרה בכה"ג שדעתו לחזור לנזירותו אמנם כעת נראה יותר לענ"ד דמשום

שישנו בשאלה קיל נזירות מכל איסורין שבתורה, ומש"ה מה דעשה דוחה לו אינו מטעם דחוי' כ"א הותרה, ולכן גם באפשר לשאל על נזירותו א"צ לשאל:

רק דאכתי איכא נ"מ כגון שנדר בפי' קונם סוכה זו עלי דמותר באחרת כמ"ש בש"מ נדרים (טז, ב), הרי איכא נ"מ מחלות הנדר, אם יזדמן לו סוכה אחרת, גם יש מקום לחקור אפי' באסר על עצמו סוכה סתם אם חל נדרו על סוכת חבירו, דהא הטעם שאוסר פירות חבירו עליו, או פירותיו על חבירו, הוא משום דעכ"פ אחד מהם ברשותו, וכמ"ש התוס' כתובות (נ"ט א) בד"ה בשלמא, ובפירות חבירו עליו, גופו ברשותו. ולפמ"ש התוס' שבועות (כה א) בד"ה מה, הטעם דאין שבועה חל לבטל את המצוה משום דגופו משועבד לעשות המצוה, לפ"ז נהי דקונם חל בביטול מצוה משום שהחפץ אינו משועבד להמצוה, מ"מ זהו רק בחפץ שלו, אבל חפץ של חבירו, מהכ"ת יהי' בידו לאסור דהרי זהו כאילו אוסר פירות חבירו על חבירו, דשניהם אינו ברשותו, דלגבי המצוה הוי גופו אינו ברשותו, דמשועבד לעשות המצוה, ואם נימא דבכה"ג אינו חל יש עוד נ"מ מחלות הנדר שמחויב לטרוח לקיים המצוה בחפץ חבירו היכא דאפשר אולם מדברי הש"מ הנ"ל מבואר להדיא דחל גם על חפץ חבירו וז"ל אלא מיהו דלא פקעה מיני' מצות סוכה דאכתי רמיא עלי' מצותה, ונ"מ דאי עבר וישב בה אע"ג דעבר בלא יחל דברו מ"מ יצא עכ"ל, ומדנקט נ"מ בהא דלא פקעה רק בעבר וישב, ולא נקט נ"מ דחייב לטרוח לקיים המצוה גם משל חבירו, מבואר דס"ל דגם בכה"ג חל אכן אכתי הו"ל למנקט נ"מ דאם יש לו פ"ח חייב לשאל על נדרו]:

ד) **ובטעם** ד' הש"מ ז"ל מ"ש דבדיעבד יצא ידי מצוה, ולא אמרינן אי עביד לא מהני, נראה משום דהוי רק איסור שבדה מלבו – והגם דהתוס' ס"ל בסוכה (ג א) דגם משום מידי דרבנן לא יצא המצוה בדיעבד, הנה כבר כתבנו במקום אחר (עי' לעיל סי' ב' אות ח') דזהו רק היכא שתק"ח הי' על דבר זה עצמו, דחכמים תקנו דלא ישב בסוכה זו אזי גם בדיעבד לא יצא דהא ס"ל לרבנן דזה לאו סוכה הוא לצאת ידי מצוה, אבל היכא שתק"ח הי' בפרט אחר ונסתעף עכשיו בסוכה זו דעובר על תק"ח, י"ל דיצא גם להתוס', ומה"ט י"ל כדעת הש"מ דיצא, הגם דגזיה"כ דלא ישב בסוכה זו, מ"מ אינו מצד עצם תואר הסוכה דל"ה סוכה בכה"ג, רק שנסתעף בה איסור נדר מש"ה אינו מעכב המצוה ויצא בדיעבד, אלא דאכתי אינו מיושב כל צרכו, דכיון דגלי קרא דהנדר חל מה שייך לומר בדבר שהוא מה"ת דזהו רק לכתחילה, דהרי בדאורייתא לא מחלקינן בין לכתחילה לדיעבד, וא"כ צריך להיות דגם בדיעבד לא עשה ולא כלום, ונ"מ במצה שאכל מתחילה

הכזית באיסור ואח"כ בלילה הראשונה עצמה מצא פתח לנדרו והתירו לו דאם נימא דלא יצא חייב לאכול עתה כזית אחר, ולד' הש"מ א"צ לאכול אח"כ דכבר יצא בראשונה: **וצ"ל** בדברי הש"מ דס"ל דמה"ט לכתחילה חל הנדר, ולא אתי עשה ודחי ל"ת משום דהוי ל"ת ועשה כתי' הרשב"א והחינוך ומאירי ז"ל, וגם ס"ל כשי' הריב"א ז"ל שלהי חולין דה"ט דעשה לא דחי ל"ת ועשה דהעיקר הוא משום העשה דמאי אולמי' דהאי עשה מהאי עשה אבל הל"ת נדחה, וכמו שהסביר זאת הנו"ב סוף מהד"ק, ומש"ה בדיעבד יצא דאמרינן להיפך מאי אולמי' דהאי עשה מהאי עשה אבל להחולקים על הריב"א אה"נ י"ל דגם בדיעבד לא יצא משום הל"ת ואם שאל על נדרו צריך לאכול כזית אחר:

ה) **והנה** השאגת ארי' (סי' כא) הקשה בהא דס"ל להפוסקים דבכולל גם שבועה חל ע"ד מצוה, מדוע לא נימא דיבא עשה שאינה בשאלה וידחה ל"ת ועשה דשבועה שישנו בשאלה ע"ש, ותירץ ע"ז רבינו הגאון זצוק"ל בספרו זית רענן ח"א (סוגיא דאאחע"א סי' ז' אות ח') משום דאם נימא דדחי יעבור על שבועתו משום שבועת שוא מעת שנשבע נמצא דל"ה בעידנא דהעבירה מעת שנשבע קודם שהגיע זמן המצוה, ול"ש דחי', אולם לענ"ד השפלה, יש להבין דברי קדשו של רבינו זצוק"ל, דהא כיון שנשבע בכולל אכתי חייב לקיים שבועתו במצה וסוכה דרשות, וא"כ מאי טעמא הוי זה שבועת שוא, ואין לומר בזה דהוי כמו נדר שהותר מקצתו הותר כולו, דעד כאן לא אמרינן כן כ"א בהותר, אבל לא בהודחה מקצתו, וכמ"ש בשו"ת הרדב"ז הישנות (סי' רצ"א) במי שנדר להתענות כמה ימים ובמקצת הוכרח לאכול מחמת שהי' חולה שיש בו סכנה, שצריך להשלים השאר, דאין זה הותר מקצתו, רק הודחה מקצתו ע"ש, וכן הוא בנזיר מצורע דעשה דוחה עשה ול"ת, ואפ"ה משלים הנזירות אח"כ, עיין נזיר (נה א) וברמב"ם (פ"ז מנזירות ה"ט) ובקרית ספר ע"ד הרמב"ם שם:

ולכאורה הי' אפ"ל דשאני נזירות שכבר חל הנזירות קודם ששנטרע מש"ה כיון דבתחילתו חל רק אח"כ נזדמן שנצטרע ואתינן עלה מצד דחי' ל"ה נדר שהותר מקצתו רק הודחה מקצתו, משא"כ בנשבע על המצוה דהגם שנשבע בכולל מ"מ הרי בעוד התחלות הנדר כבר ידענו שיהי' נדחה במקום מצוה, מש"ה י"ל דהוי כאלו לא חל כלל לדבר מצוה וה"ל כנדר שהותר מקצתו:

אמנם גם בזה יש לדון לענ"ד, דאדרבה אם נימא דלדבר מצוה לא התחיל לחול כלל, הרי זה כאלו הקדיש שני בהמות ואחת בע"מ, שכתבו האחרונים דל"ה בכלל נדר שהותר מקצתו משום דע"ז לא התחיל לחול כלל, עיין בס' קול יעקב הספרדי (ד' מ"ח ע"ב) ובשעה"מ ה' נדרים (פי"ב הלכה י') – ובס' יד שאול (ה' שבועות סי' רל"ו ס"ק י"ב), כתב

ע"ד דלפ"ז י"ל דזהו הטעם בדבר מצוה דחל השבועה בכולל, ולא אמרינן בהיפך מתוך שאינו חל ע"ד מצוה, גם על דבר הרשות אינו חל משום נדר שהותר מקצתו, דבזה ל"ש לומר כן, דהטעם דע"ד מצוה לא חל משום דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, ול"ה מקום חלות כלל, ול"ש בזה נדר שהותר מקצתו הותר כולו, ולכך אדבר הרשות שפיר חל א"כ ממילא על המצוה ג"כ חל בכולל, עכתו"ד:

ונראה לנו דיש עוד להביא ראי' לזה מסוגיא דנזיר (מד א) דפריך הש"ס יין יותר מכללו מק"ו דטומאה מה טומאה שהיא סותרת הותרה מכללה, יין שאינו סותר אינו דין שיותר מכללו, ע"ש, והשתא אם נימא דכשיותר מכללו אצל דבר מצוה יתבטל כל הנדר. לפ"ז איך נילף מטומאה, הא מה לטומאה שבא רק ע"י הזדמנות לא נדחה כל הנזירות, אבל משא"כ ביין מצוה דמיירי הש"ס, ע"כ מיירי, בנשבע שאשתה, קודם שקבל נזירותו, [דאם אח"כ הרי זה שבועת שוא, וכמ"ש הברכת ראש ד"ה לאסור], ובזה אם יותר מכללו, הרי נימא שלמצוה לא התחיל לחול כלל, ויתבטל כל הנזירות, וא"כ מאי פריך יין יותר מכללו, הא י"ל דבכה"ג לא הותר מכללו, דלא אמרינן כן רק היכא דלא מבטלינן הנזירות לגמרי אלא על כרחך ס"ל להש"ס דגם בזה לא יתבטל הנזירות לגמרי דל"ה נדר שהותר מקצתו, דלמצוה לא התחיל לחול כלל, וכדברי היד שאול הנ"ל:

סימן יא

עוד להגאון הנ"ל.

א) **וע"ד** מה שהקשה לו כבוד ידי"נ גיסו הרה"ג נ"י ע"ד הרשב"א ז"ל בתשובותיו אלפים (סי' כ"ז וסי' תרל"ה) במה שכתב לפרש דברי התורת כהנים פ' אמור, אמר לאמו ומה ת"ל לאביו, אלו כן הייתי אומר מה אמו בידוע אף אביו בידוע, אביו חזקה מנין ת"ל לאביו, דהיינו משום דמצות טומאה לקרובים לכהן הדיוט הוא חובה ולישראל רשות ולכ"ג איסור, ולפיכך אין לו בו אלא חידושו, ואלו לא נאמר אביו הו"א בידוע הוא דאיכא חובה, אביו חזקה מנין ע"ש והעיר בזה כבוד גיסו הרב נ"י דלפ"ז דבכהן הדיוט איכא חיוב ומצוה לטמאות, מנ"ל דלא יטמא האמור בכ"ג הוא לאיסור, נימא דלא יטמא היינו שא"צ לטמא ואשמעינן דבכ"ג ליכא חיוב ומצוה, וכש"ס זבחים (סו) אלא מעתה גבי בור, ועי"ש בתוס' ד"ה אלא מעתה [וקו' זה בלא"ה קשה לפי מה דקיי"ל כר"ע דלה יטמא חובה ומבואר בסוטה (ג,א) דבלא יתורא הוי ס"ד דהוי רק רשות וא"כ נימא דבכהן גדול כונת הפ' רק דליכא מצוה וא"צ לטמא ועוד הקשה, דכיון דבכהן הדיוט ס"ד דליכא חיובא כ"א בודאי ולא בחזקה, מנ"ל דאביו ואמו האמור בכ"ג אוסר גם אביו ואמו ידוע, הא י"ל דאינו אוסר רק אביו ואמו חזקה, אבל אמו ודאית אה"נ דמטמא:

ב) **נלענ"ד** דלק"מ מכמה טעמי. חדא, דהא לא יבא ולא יטמא בחד קרא כתיב, וכמו דלא יבא הוא אזהרה ללאו, ה"נ לא יטמא הוא לאו. ועוד דהא מבואר בת"כ שם פרשה ב' מנין לכהן הדיוט שהוא בלא בא ושהוא בלא יטמא, ת"ל לא יטמא לא יטמא לגז"ש מה לא יטמא האמור בכהן גדול חייב בלא יבא וחייב בלא יטמא, אף לא יטמא האמור בכהן הדיוט חייב בלא יבא וחייב בלא יטמא, ע"ש. וא"כ מוכרח מזה דגם לא יטמא האמור בכהן גדול הוא ללאו מתרי טעמי, חדא, דהא אין גז"ש למחצה, ועוד דאם נימא דלא יטמא האמור בכהן גדול הוא רק דא"צ לטמא, ולא אזהרה, מה שייכות לא יטמא לכהן הדיוט, וכיון דגז"ש הוא הלכה למשה מסיני מוכרח דקרא אתי ללאו:

ועוד דהא מבואר בסוגיא דנזיר (מז, ב) על נפשות מת לא יבא, במה הכתוב מדבר אי ברחוקים ק"ו הוא ומה כהן הדיוט שהוא מטמא לקרובים, אינו מטמא לרחוקים כ"ג שאינו מטמא לקרובים, אינו דין שאינו מטמא לרחוקים, אלא בקרובים הכתוב מדבר, ולאביו הוא דאינו מטמא הא מטמא למת מצוה, ולאמו אתי לאפנויי לגז"ש, ללמוד מאמו דנזיר דבמותם הוא דאינו מטמא, אבל מטמא בחייהם, על נגעם וזיבתם אף כשהוא כ"ג, ע"ש. הרי דדין הקרובים לכ"ג הם בכלל על "כל" נפשות מת לא יבא, וא"כ איך נאמר דבקרובים הוא רשות וברחוקים הוא לאו, וגם דלפ"ז הלא יטמא האמור אח"כ הוא לב' לאוין, ואיך מתיישב זאת אל הלב שיכתוב ב' פעמים דא"צ לטמא, ולפ"ז מיושב גם קושיתו השני' דהא ב "כל" נפשות מת, כלל הכל ולא שייר מידי מה דאינו בכלל איסור טומאה, ומה"ט גם אמו ודאית בכלל, ולא דמי לכהן הדיוט דהתם הוא איפכא שהוציא הכתוב בפירוש קרובים מכלל האיסור, ולכן הי' בזה מקום לומר שהוציא רק ודאי ולא חזקה, משא"כ בכהן גדול שכלל הכל ביחד אין להוציא שום אחד מן הכלל:

ועוד דהנה בפי' עשירית האיפה על הת"כ שם כתב לתרץ כל הקושיות שהקשה הרשב"א ז"ל על הר"י בעל התוס' ז"ל דס"ל דמה דאמרי' בכל התורה דחזקה כודאי, נלמד באמת מהריבוי דקרא בטומאת כהן הדיוט, ע"ש. אולם הרשב"א ז"ל לא ניחא ל' בזה וגם הבעל עשירית האיפה ז"ל שם הביא דברי הרמב"ם ז"ל (פ"א מאיסורי ביאה) דחזקה הוי כודאי ילפינן ממקלל אביו ומכה אביו, נמצא דגם בלא קרא דטומאת כהן ידעינן בכה"ת דחזקה כודאי, אלא דבכהן הדיוט ל"ה ידעינן זאת משום שהוא חידוש ואיצטריך ע"ז רבוי בפ"ע וכמ"ש הרשב"א ז"ל, וא"כ עכ"פ עתה לפי האמת דגם גבי החידוש חזקה כודאי, מדוע יגרע כה"ג לחלק גבי' בין חזקה לודאי, דמ"מ עכ"פ בכהונה עצמה נלמד זה מזה, וכ"ש בזה דקרא אתי רק להשוות כהונה לכה"ת, ל"ש לחלק ביניהם ולעשות חידוש מחדש:

ג) **ונבוא** לתשובת מעכת"ה מה שהשיב לכבוד גיסו, בזה"ל:

שמה דבדק לגו מר בשני קושיות בד' תשובת הרשב"א, הנה מתחילה צריכין להבין דברי הרשב"א במה שהוסיף דהוי"א דלאביו אסור כהן הדיוט לטמאות, הא להתירו איכא ממנ"פ, כקו' השואל. וי"ל דהא דמצוה הכהן לטמאות לקרובים הוא משום דעשה דטומאה דוחה לל"ת ועשה דטומאת כהנים משום דהוי לאו ועשה שאינו שוה בכל [וזה איזה שנים ראיתי בספר ש"א החדשות דכתב דזהו כונת תוס' ברכות דמ"מ דוחה טומאת כהנים בקו"ע משום דהוי אינו ש"ב, ועפי"ז מיישב דברי תשובת תה"ד דכהן צריך לרוץ מביתו ערום משום דכבוד הבריות דידי' ל"ה מ"ע, ומש"ה אינו דוחה בקו"ע אף דהוי אינו ש"ב, וכן אמרתי בטומאת קרובים] וכיון דמצוה ל"ה לפי ההו"א משום דאין לך בו אלא חידושו, ממילא איכא איסורא משום הל"ת ועשה, ויש להשיב ע"ז דהא הרשב"א ס"ל שם דבישראל טומאת קרובים הוי רק רשות, וממילא דגם בנשים הוי רשות וכדעת הרמב"ם פ"ב מה' אבל ועי' ברש"י כתובות ס"פ הכותב וביבמות פ"ב דלגבי נשים ליכא קרא דבני אהרן ולא ב"א וכי היכי דלא ילפינן ישראלים מכהנים הה"ד נשים, וא"כ ליכא למימר משום דחי' דאין עשה דוחה לל"ת ועשה, והגם דאינו ש"ב, הלא גם העשה אינו ש"ב, ועי' תוס' יבמות (ה א) ד"ה ואכתי, [ובמ"מ כ' הש"א שפיר משום דהעשה הוי ש"ב], וע"כ דלאו משום דחי' הוא, רק משום דבקרובים לא אסרה התורה וכשי' רש"י במ"מ, אכן י"ל דאדרבה כיון דהעשה דטומאת קרובים הוי רק בכהנים מש"ה דוחה העשה אף לל"ת ועשה, כיון דא"א לקיים העשה רק ע"י דחי', ודמי לדברי תוס' יבמות בריש סוגיא דעלי' דמש"ה דוחה עשה דיבום לל"ת דא"א שיב"כ, משום דמצות יבום א"א בענין אחר דאל"כ בטלת מצות יבום, וה"נ במ"ע דטומאת קרובים דהוי רק בכהנים דדוחה לל"ת ועשה, וכ"מ קצת ברמב"ם שם. ועפי"ז מיושב קו' השני' של כבודו הרב, דגם אם נימא דכהן גדול לקרובים אמרה תורה רק דא"צ ממילא אסור כיון דליכא מצוה הוי עשה ול"ת וכמ"ש הרשב"א בסה"ד לפי ההו"א לגבי אביו, - וקו' הראשונה ניחא ג"כ דמהסברא הוי חזקה כודאי, וכמו שהרחיב הרשב"א ז"ל דסוקלין ושורפין על החזקה, רק משום דטומאת כהן הדיוט לקרובים חידוש, ואל"ב אלא חידושו, אף דהוא נגד הסברא, ומש"ה בכה"ג מה דאסור לטמאות לקרובים ל"ה חידוש, כיון דקדושתו יתירה נוסף בהרחקת טומאה, הדרינן לסברא דחזקה וודאי שוה עכ"ד הנחמדים:

ד) **ולענ"ד** גם לפמ"ש רש"י ז"ל בברכות (כ, א) דלקרובים ומת מצוה לא נאמר הלאו, מ"מ פשוט הוא דהיכא דליכא מצוה קם לי' בלאו דלא יטמא, ומבואר כן לפמ"ש הרמב"ן ז"ל בתורת האדם ענין הכהנים להכריע כשיטת רש"י, ואסברא לן פירושו, דקבורת מת מצוה דלא משכחת לה לקיימו בלא טומאה, הוי כמצות יבום במקום אשת אח, דלא

מיקרי דחוי רק נקטינן דבמקום יבום לא נאמר הלאו משום שא"א לעולם למצות יבום בלא אשת אח, ה"נ במ"מ כיון שנכתבה גבי כהן ושם א"א באדם זה בלא טומאה אמרינן דבמקום מ"מ לא נאמר כלל לאו, משא"כ פסח ומילה שאפשר לקיימם בלא איסור הוי רק בדרך דחוי ע"ש, והגם שמצוה זו דמ"מ נוהגת בכל ישראל, מ"מ כיון שנאמרה גבי כהן, וגבי' א"א בלא דחוי הרי זה דמי למצות יבום, [ורש"י ז"ל מדמה מ"מ לטומאת קרובים משום דס"ל דגם טומאת קרובים נאמרה לכל ישראל וכמו שהביא רבינו זצוק"ל בתפארת ירושלים זבחים (אות פ"ז בד"ה עיין רשב"א) ואפ"ה אמרי' שלא נכתב על הקרובים משום שנכתב גבי כהן וגבי' לא אפשר בלא טומאה] ועכ"פ כיון שהיסוד הוא ממצות יבום, וביבום שלא במקום מצוה חוזר איסור אשת אח למקומו, ה"נ בטומאת קרובים:

והנה מדברי מעכת"ה משמע דנקט גבי מצות יבום דהוי דחוי', ולענ"ד ז"א, דגבי מצות יבום הוי הותרה ולא דחוי', וכמבואר מדברי הרמב"ן ז"ל הנ"ל, וכ"כ הריטב"א ביבמות (ה א) ד"ה יש גורסים בסה"ד וז"ל הד"ל דכל כי האי גונא דאשת אח, שא"א לעולם בדחי' בשום צד לא חשיבא דחיי' עכ"ל וגם התוס' ושאר ראשונים ז"ל החולקים על רש"י וס"ל דטומאת מת מצוה הוא מטעם דחוי, מודים עכ"פ דביבום הוא מטעם הותרה, רק דס"ל דטומאת מ"מ לא דמי ליבום, דיבום ליתא כלל בלא דחוי דאיסור אשת את, משא"כ טומאת מ"מ הגם דכתיבה גבי' כהנים, מ"מ הרי המצוה לכל ישראל וא"כ משכחת לה לקיום מצוה זו בלא לאו, וגם בטומאת קרובים מבואר דדעת התוס' דלכל ישראל נאמרה וכמו שהביא רבינו זצוק"ל בתפארת הנ"ל, וכן מוכח מד' הרשב"א ז"ל הנ"ל ממה שלא תירץ הר"י בעהתו"ס ז"ל כתי' הרשב"א, ומש"ה י"ל דס"ל טומאת קרובים מטעם דחוי הוא, כמו במ"מ ולפי הנ"ל צ"ל דמה שסיים הריטב"א יבמות הנ"ל דמ"ע דלה יטמא, הוי ג"כ כאשת אח משום דל"א בלא דחיית לאו דלא יטמא וכתב וכן פי' הר"י והרמב"ן ז"ל, לאו על כולה מלתא כתב כן, דהן אמנם הרמב"ן ז"ל בתורת האדם הנ"ל ס"ל כן, מ"מ דעת הר"י ז"ל לא משמע כן כנ"ל, אלא כונת הריטב"א על עיקר הדבר מ"ש מקודם דביבום לאו משום דחיי' הוא (וזה מבואר באמת בתוס' יבמות (ד, א) בד"ה ל"ת שיב"כ, בשם הר"י ז"ל):

ה) **אלא** דבעיקר הדבר הי' אפשר לדון לכאורה מעיקר פלוגתא דר"י ור"ע בסוטה (ג, א) דבעינן קרא מיותר להורות דטומאת קרובים הוי מצוה, ובלא יתור גם ר"ע מודה דהוי רק רשות ואיך מותר לעבור הל"ת ועשה אם אינו מ"ע – אולם ז"א דבפי' התורה והמצוה להגאון רמ"ל מלבי"ם ז"ל (פרשה אמור ס"ק ח) כתב דכלל הוא בכ"מ שבא הציווי אחר

הזהרה או כי אם אחר השלילה, דאין הכונה כמשפט העומד בפ"ע, רק דבזה ליכא דבר הנכתב קודם, והיכא שרוצה הכתוב להודיענו שהוא מצוה, כפל הענין ע"ש בטוב טעם, ומה"ט אי לא גילה לנו הכתוב דהוי מצוה, הרי הי' מוכח מקרא דהוי רשות, מש"ה לא היינו מוציאים הקרא ממשמועתי', הגם שהוא נגד הסברא, (דעכ"פ התורה מתרת), אבל אחר שגילה הכתוב דהוי מצוה תו הדרינן להסברא דהיכא דליכא מצוה אסור לטמא:

מיהו מה שצידד מעכת"ה לבאר בזה דברי הרשב"א ז"ל מ"ש בסוף דבריו דאי לאו דאמר קרא לאביו הויס"ד דבאביו חזקה אפי' בא לטמא אין שומעין לו, דהגם דאיכא ממנ"פ להתירא, מ"מ כיון דעשה ליכא משום צד שאינו אביו קם לי' בלאו, דשמא אביו הוא. צ"ע לענ"ד, דהא ביבמות (ק, ב) פריך הש"ס גבי ספק בן ט' לראשון ספק בן ז' לאחרון ושניהם כהנים, אמאי לא יטמא לראשון ממ"נ אי ברי' הוא שפיר קמטמא לי' ואי בר בתרא הוא חלל הוא ע"ש, הרי מבואר להדיא דהיכא דאיכא ממ"נ מותר לטמאות, וכן מתבאר ג"כ מסוגיא דגיטין (מב, ב') בהא דכהנת שנתערב ולדה בולד שפחתה שניהם אוכלים בתרומה משום ממ"נ, והגם דנימא מעוכב גט שחרור אינו אוכל בתרומה והאי צריך לשחררם, מ"מ כיון דאילו אתי אלי' ויאמר בחד מנייהו דעבד הוא הכי הוא קנין כספו ע"ש, הרי דהיכא דאיכא ממ"נ הגם שלפנינו הוא ספק אינו גורם התחדשות בדין, וה"נ בנ"ד:

אמנם בעיקר הערתו ע"ד הרשב"א י"ל לענ"ד בפשטא דמ"ש הרשב"א דהו"א שאסור לטמא לאביו חזקה, כונתו על אופן שכתב בתחילת התשובה בשם הר"י בעהתו"ס ז"ל, כגון שהי' מוחזק לכהן עפ"י עדים ואח"כ בא א' ואמר לו על א' שהוא אביו [וכה"ג באמו] דבזה ליכא ממ"נ, שהרי אפשר שהוא כהן וזה אביו, מש"ה שפיר הי' מקום לומר בזה דאיכא איסור לטמאות, (דהרי הרשב"א ז"ל דחה זאת מקודם רק מטעם המבואר בדבריו דבכה"ג חזקה כודאי וא"צ רבוי ע"ז בפ"ע, אבל אחר שחידש דטומאת כהנים וקרובים חידוש הוא ואל"ב אלא חידושו שפיר י"ל דבא לרבות גם אופן הנ"ל דליכא ממנ"פ), ועי' בקרבן אהרן על הת"כ פ' אמרו (פ"א סס"ק ד'):

ו) **ומה** דמותיב מעכת"ה איהו לנפשי', דלפ"ד הרשב"א ז"ל עצמו, דמ"ע דטומאת קרובים הוא רק לכהנים, הרי גם העשה אינו שוה בכל, ואינו מהראוי לדחות ל"ת ועשה שאינו ש"ב – כבר העיר כן גם הש"א החדשות (סי' ח' בד"ה ואגב) דעשה קל אינו דוחה לתו"ע דקיל – אמנם בטורי אבן ר"ה (כח) חידש עוד יותר דעשה קיל כגון שישנה בשאלה אינה דוחה אפי' ל"ת גרידא ומה"ט תירץ קו' התוס' בהא דמתן א' במתן ד', אולם זה תמוה מאד מכלאים בציצית גופי' שדוחה עשה דציצית שאינה ש"ב לל"ת דכלאים ששוה בכל.

וראיתי בס' ארצות החיים ה' ציצית (סי' י"ג באר"י סק"ג בד"ה עוד יש לדון) ובאמרי בינה (ח"א סי' א) שצידדו דעשה דציצית לא מיקרי אינו שוה בכל משים דפטורות בכל מ"ע שהזי"ג ע"ש. ולענ"ד יש להעיר ע"ז ממה שכתבו להדיא הרשב"א ז"ל ביבמות (ה) בד"ה טעמא, והריטב"א ז"ל שם בד"ה כולכם, דציצית הוי עשה שאינו ש"ב, והגם שכתבו כן בס"ד דמפני שציצית אינו ש"ב הו"א דלא לדחי ל"ת דכלאים, מ"מ אינו מסתבר כלל לומר דאחרי שידענו דציצית דוחה ל"ת דכלאים הדרינן מזה, ונקטינן דמשהזי"ג ל"ה אש"ב, ובפשטא נראה דבאמת נמי הכי הוא, אלא דלענין לדחות ל"ת גרידא, אינו נ"מ אם העשה קל, דהא בלא"ה עיקר דחיות עשה לל"ת הוא חידוש, וכיבמות (ז, א), אלא דכן הוא גזיה"כ דדחי לי', וא"כ י"ל דגלי קרא ג"כ דגם עשה שאינו ש"ב דוחה ל"ת אפי' ל"ת ששב"ב – איברא דמ"מ אכתי אין זה ענין לדחות נמי ל"ת ועשה, דהא הטעם דאין עשה דוחה ל"ת ועשה הוא משום מאי אולמי' דהאי עשה מהאי עשה, וא"כ נהי דנימא דעשה קל דוחה ל"ת החמור, אבל איך ידחה עשה שכיוצא בו, ורק אם העשה הדוחה שוה בכל אזי דוחה לעשה שאינו ש"ב שעם הל"ת, משום דקיל מיני', אבל לא אם גם העשה הדוחה אינו ש"ב:

ז) **ואכתי** י"ל דאעפ"כ עשה דטומאת קרובים עדיפא מעשה דטומאה, לפמ"ש הרמב"ן ז"ל בתורת האדם ריש ענין הכהנים, גבי הא דיבמות (סח, ב) אשתו קטנה יורשה ומטמא לה, דהוי מ"מ משום דכיון דלא ירתי לה קורא ולא ענו לה, והיינו דכיון שקבורתה בספק וביאוש, הטילוה חכמים עליו, ואפי' כשימצא אחרים, כדי שתהא קבורה מזומנת לה ולא תהא קבורתה מוטלת על המחלוקת ועל הקטטה, שגדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת בכ"מ, ועד"ז התירה תורה טומאת קרובים, עכ"ד ז"ל. מבואר מזה דס"ל דגם בטומאת קרובים איכא משום כבוד הבריות, וזה דלא כמשמעות ד' הש"א החדשות (סי' י"ב) שכתב דהש"ס דברכות (כ, א) הוכיח מהא דמ"מ דוחה פסח ומילה דגדול כבוד הבריות, דאין לומר דזהו רק משום דעשה דקבורה דוחה להם, דא"כ גם טומאת קרובים ידחה אותן ע"ש, משמע דס"ל בפשיטות דבטומאת קרובים אין בהם כבוד הבריות, ומדברי הרמב"ן הנ"ל מבואר דגם בזה איכא משום כבוד הבריות, ומשמע כן גם מדברי הש"ס יבמות הנ"ל, לפ"ז י"ל דמה"ט עכ"פ עשה דטומאת קרובים עדיפא, דאיכא בה גם משום כבוד הבריות:

והנה ראיתי בס' לשון למודים (ד' ז) שתמה על הש"ס ברכות הנ"ל, במה דפריך ולגמר מיני', הא איכא למימר שאני מ"מ, דעכ"פ איכא גם קיום מצוה בהדי כבוד הבריות. ולענ"ד י"ל בזה עפ"י דברי הירושלמי נזיר שהביא הרמב"ן בתורת האדם הנ"ל, דאם

מצאו תוך התחום מביאו לבית הקברות, ומשמע דגם במקום שאחר שיוליכו מעט ימצא ישראלים שיטפלו בהם, ונמצא שהוא לא יקיים כלל המ"ע דקבורה, אפ"ה חייב לטמא עצמו, וכן נמי בהולך לשחוט פסחו דגם בגוני שיוכל למסרנו אח"כ לאחרים, נמי דחי, א"כ מוכרח דמשום כבוד הבריות לחוד הוא, ולא משום מ"ע דקבורה. – אך דאכתי יש לדון לפ"ד הר"ן ז"ל שהביא הנ"י ב"מ (ל, א) דהשבת אבידה הוי בעידנא, והביא ראי' ממילה ופריעה ע"ש, ומבואר מזה דאף אם אחר גומר, אפ"ה נדחה גם גבי הראשון שעסק בה, דהא נהגו גם בשבת שהא' מל והשני פורע:

ה) **ובעיקר** הדבר, שנחלקו הר"י בעהתו"ם והרשב"א, כבר נתבאר באות ד' דהתוס' ס"ל דטומאת קרובים הוי מצוה לכל ישראל, והרשב"א ס"ל דזהו רק בכהנים ומה"ט ס"ל דהוי חידוש, ולהתוס' ל"ה חידוש, ומה שהקשה הרשב"א, דכבר ידעינן בכה"ת דאזלינן בתר חזקה, חשבתי לפענ"ד עפ"י מה דמבואר מדברי הריב"ש ז"ל (סי' שפ"ז) שכתב דגם בל"ת דשבועה חייב לבזבז כל ממונו אף שהוא בשוא"ת, והגם שישנה בשאלה, ואין ללמוד ממ"ע שאינו חייב לבזבז ממונו, דאין למדין חמור מקל להקל, עכתו"ד ז"ל, הרי דס"ל דגם ל"ת שישנה בשאלה שהוא קל משאר ל"ת, אפ"ה אכתי חמורה מעשה החמורה שאינה בשאלה, לפ"ז י"ל בדעת התוס' דנהי דמצות טומאת קרובים אינו חידוש רק גבי כהנים, מ"מ מה דנוהג גם בכהנים הוי חידוש, דהא באמת עיקר דחיית עשה לל"ת, הוא רק מצד גזיה"כ, וא"כ י"ל דעכ"פ זהו רק היכא שהעשה והל"ת לכה"פ מסגנון אחד, או ששניהם ודאים או שניהם חזקה, אבל היכא שהעשה הוי רק מצד חזקה הנחזקת לפנינו, והל"ת א"צ לחזקה זו, כגונא שכתבו התוס' שהי' מוחזק בעדים שהוא כהן ואח"כ בא א' והחזיקו כאביו, מנ"ל דגם בזה עשה דחי ל"ת, והגם שהל"ת אינו ש"ב, ח"מ אכתי היא חמורה מעשה וכד' הריב"ש הנ"ל לענין ישנו בשאלה, ומה"ט בעינן קרא דלאביו לגלויי דגם בכה"ג דחי:

סימן יב

א) **והנה** יש לעיין, בנזיר שאסור בטומאת קרובים, אם מת קרובו קודם שהזיר, אם חל נזירותו גם ע"ז ונראה לענ"ד דיש ללמוד זאת מדברי הראב"ד ז"ל בספר תמים דעים (סוף סי' רמ"ה ע"ד הבעה"מ שלהי פסחים, הובא בקצוה"ח סי' ע"ג ובישועות יעקב ה' פסח סי' תפ"ה), מ"ש, דגם אם נימא דשבועה ע"ד מצוה חל בכולל, מ"מ זהו רק בנשבע קודם שחל עליו המצוה, אבל היכא שכבר חל עליו המצוה כגון שכבר עומד בליל פסח ונשבע שלא לאכול מצה, אינו חל שבועתו אפי' בכולל ולפי"ז הי' אפ"ל לפ"ר דה"נ בזה

כיון שכבר חל עליו עשה דטומאת קרובים, לא נפקע חיובו במה שמקבל עליו אח"כ להיות נזיר:

אמנם הנה בסוגיא דנזיר (ד, א) מסקינן דהא דמרבינן מקרא לאסור יין מצוה כיין הרשות מיירי כגון שנשבע שאשתה וחזר ואמר הריני נזיר, והרמב"ם ז"ל (פ"ז דנזירות הלכה י"א) כתב בלשונו שאמר מקודם שבועה שאשתה "היום", וכ"כ הסמ"ג (לאוין ר"נ), ומשמע לפ"ר מזה דלענין נזירות ליכא נ"מ בין הזיר קודם שהגיע זמן חלות המצוה לאחר שכבר הגיע זמן חלות המצוה, דהא בנשבע לשתות היום, כבר הגיע זמן חיובו, ואפ"ה חל נזירותו גם ע"ז, ועי' במגילת ספר ע"ד הסמ"ג הנ"ל שכתב להוכיח כן מד' הרמב"ם והסמ"ג הנ"ל דלא ס"ל כשי' הראב"ד ז"ל הנ"ל:

איברא דלענ"ד אין זה ראי', דהנה בעיקר סברת הראב"ד ז"ל יש לאמר מתרי טעמי, או משום דתיכף מתחיל איסור וכמ"ש הפר"ח (או"ח סי' תפ"ה) דבעומד כבר בליל פסח ל"ש כולל מגו דחל אכזית בתרא חל נמי אכזית קמא, כיון דמיד הוא פוגע במצוה, וא"א לכזית בתרא בלא כזית קמא ע"ש, או י"ל בטעם הראב"ד ז"ל באופן אחר, והוא, עפ"י סוגית הש"ס תמורה (כה, א) לענין בכור דהגם דקודם שילדה מצי למימר מה שבמעיה של זו אם זכר יהא עולה ומפקיע ממנה קדושת בכור, מ"מ זהו רק משום דבכור לא קדיש אלא מרחם, ולכן כי אתפסתי' מעיקרא בקדושה אחריתי תו לא חיילא עלי' קדושת בכור, אבל אם אמר על הבכור עם יציאת רובו יהא עולה, לא הוי עולה, משום דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, וה"נ אם אמר על לקט עם נשירת רבו יהא הפקר ל"ה הפקר משום האי טעמא דדה"ר ודה"ת דמ"ש, ע"ש. הרי דהיכא שכבר בא העת והזמן של חלות דברי הרב, לא אתו דברי התלמיד, היינו המצוה שמכניס אותו בה מעצמו, להפקיע דברי הרב, לפ"ז י"ל דהיינו נמי טעמא בנשבע אחרי שכבר הגיע זמן המצוה דלא אלים שבועתו דהיינו מצוה שבדה מלבו להפקיע חיוב המצוה, שוב ראיתי בס' יד שאול (יו"ד סי' רל"ו ס"ק י"ב) שנתעורר ג"כ לד' הש"ס תמורה הנ"ל להסביר בזה סברת הראב"ד ז"ל, ות"ל שכוונתי לדעתו:

ולפ"ז מיושב לענ"ד מהא דנשבע לשתות וקבל אח"כ להיות נזיר, דבזה י"ל דגם להראב"ד ז"ל חל נזירותו גם על מה שנשבע לשתות היום, דאלו משום טעם הראשון דפוגע באיסור תחלה וא"א לכזית בתרא מבלי כזית קמא, ליכא בזה, דלענין נזירות אינו פוגע באיסור תחלה דהרי נ"מ ג"כ מנזירותו שאסור גם בענבים חרצנים וזגים, וכמו שכתב הרב המגי' במאירי נזיר (ד, א) הנ"ל עפ"ד המאירי שם, וגם משום טעם השני דדה"ר קודמין לדה"ת

ל"ש בזה, דהא גם השבועה מה שנשבע לשתות היום, אינו רק חיוב שבדה מלבו, (והוי גם השבועה, דברי התלמיד וכמ"ש ג"כ היד שאול יו"ד סי' רל"ח ס"ק י"ב ע"ש):

מעתה נראה לענ"ד דספיקא דידן בקבל נזירותו אחרי שמת קרובו, תלוי בשני הטעמים הנ"ל, דלטעם הראשון י"ל דשפיר חל נזירותו גם על קרובו זה, ולא דמי לנשבע בליל פסח שלא לאכול מצה, דהכא אינו פוגע באיסור תחלה, דהא נ"מ דאינו מטמא גם למתים אחרים, וכנ"ל, אולם אם נימא כהטעם השני דדברי הרב קודמין לדה"ת, אין חילוק בין הא דנשבע בליל פסח, לנ"ד, (ולא דמי ג"כ להא דקבל נזירות אחרי שנשבע לשתות דהכא מצות טומאת קרובים דברי הרב הוא):

והנה א' מהוגי תוה"ק העיר בזה ממשנה דנזיר (מד, א) דטומאה הותר מכללו במת מצוה ואמאי לא נקט הותר מכללו בכה"ג שמת קרובו קודם שקבל נזירותו אולם לא קשה, דהרי יסוד זה הוא רק למ"ד לה יטמא מצוה אבל למ"ד רשות חל הנזירות. וע"כ נקט מ"מ דהוא לכ"ע דבפלוגתא לא קמיירי:

ב) **אמנם** בעיקר הדין, כבר נתעורר בזה בטורי אבן מגילה, (ג, ב) בד"ה ולאחותו שהקשה מנ"ל דרבויא דלאחותו קאי לדחות פסח ומילה, מדכתיב ד' מעוטים, לאביו ולאמו לאחיו ולאחותו, דילמא חד מנייהו לגופי' אתא שאם היה כהן ונזיר נמי אינו מטמא לקרובים דלא נימא הואיל ואשתרי טומאת קרובים לכהן אשתרי נמי לנזיר, והגם דל"א הואיל ואשתרי אשתרי, כ"א כשחל ההיתר שעה אחת, קודם שהגיע האיסור השני, הא הכא נמי משכחת לה כגון שמת קרובו של כהן ואח"כ קבל נזירותו דכבר הותר לו איסור ט"כ קודם שחל עליו נזירות ע"ש, מבואר דס"ל דגם בכה"ג חל נזירותו – אולם רבינו גאון עוזנו תפארת ירושלים זצוק"ל (זבחים אות פ"ז) כתב לתרץ קו' הט"א הנ"ל, דמש"ה לא מסתבר לי' להש"ס לאוקמי קרא לאסור כה"ג שמקבל נזירות אחרי שכבר חל עליו מצות טומאת קרובים דבכה"ג באמת אינו חל נזירותו, ומביא ראי' לזה מהא דזבחים (ק, א) גבי יוסף הכהן שמתה אשתו ע"פ קודם חצות היום וטמאוהו אחיו בע"כ הרי דגם עשה דפסח שיש בה כרת, אינה מדחה עשה דטומאת קרובים, בכה"ג שכבר חל עליו מצוה זו קודם שהגיע זמן מצות הפסח, וה"נ בזה, עכתוד"ק. וכן אמרו לי בשם עטרת ראשנו הגאון הקדוש מו"ה משה יהושע יהודא ליב שליט"א [זצוק"ל] הגאב"ד בריסק, שתירץ בזה דברי המהרש"ל גיטין (עט, ב) ע"ד רש"י ז"ל שם בד"ה מטמאין לה, דמפרש המהרש"ל כגון שהי' הראשון כהן והשני נזיר, ובתוס' רבינו עק"א זצוק"ל במשניות (אות פ"ח) מובא קו' ע"ז דהא נזיר גם לאשתו כשירה אינו מטמא, ואמר בזה עט"ר הגאון הנ"ל עפ"י המבואר בגמ' ורמב"ם (פ"ו מנזירות ה"ח) דמי שנדר בבית הקברות, נזירות

חל עליו. ומבואר מסוגיא דזבחים הנ"ל בטומאת קרובים דנדחה מפני הפסח, מ"מ במת קודם חצות דחל עליו מצות טומאה, נדחה עשיית הפסח, מפני הטומאה שנתחייב בה כבר, וה"נ בנזירות אם קבל על עצמו נזירות אחר שמת קרובו, דאין הנזירות מפקיע חיוב מצות טומאת קרובים שחל עליו מקודם, לפ"ז משכחת לה בכה"ג דלאשתו כשרה הי' מחויב לטמא ולאשתו פסולה אסור לטמא, עכתוד"ק:

אולם לענ"ד השפלה, יש לדון טובא בראי' זו מסוגיא דזבחים הנ"ל, עפ"י דברי רש"י ז"ל בזבחים שם בד"ה לאחותו אין מטמא, וז"ל אלמא אתיא חובה דפסח ואסרה לי' להטמא ומביא פסח באנינות וכו' וקמייתא במת קודם חצות דאפקעתי' אנינות מפסח, עכ"ל. ולפום רהיטא יש להעיר, מדוע לא פי' כפשוטו דבמת קודם חצות לא אתי אח"כ עשה דפסח ודחי לעשה דטומאה שחלה עליו כבר. ונראה מזה דבאמת משום הא לחוד מפני שחל עליו מצות טומאה קודם, לא היינו מדחים עשה דפסח, הגם דבאה אח"כ, רק דהטעם הוא משום דכבר נעשה אונן, ואפקעתי' אנינותו מפסח, והיינו דמשנעשה אונן, אינו יכול להקריב פסח וכן ראיתי בס' טהרות הקודש זבחים שם שכ"כ בביאור ד' רש"י ז"ל, ולטובת ברור הענין נעתיק לשונו ז"ל, אבל לא מצינן למימר דמצות לה יטמא שקדמה הוא דאפקעתי' מפסח, י"ל דמשום מצות טומאה הי' ראוי דעשה דפסח שיש בה כרת תדחה עשה דטומאה אף דבאה קודם לחלות פסח, אבל עשה דשלמים מחמת אנינות, לא מצינן למימר דידחה עשה דפסח אותה, משום דמאן לימא לן דמה שאמרה תורה כשהוא שלם הוא מביא ולא כשהוא אונן הוא איסור נפרד בפני עצמו דילמא משום שראתה חכמת התורה שהקרבן אינו עושה פעולתו כלל בזמן שהוא אינו שלם, וא"כ ליכא עשה דפסח כלל כשהוא אונן שאינו מקיים מצוה כלל, ול"ד לכל התורה כולה שעשה החמור דוחה עשה הקל או עשה דוחה ל"ת, מפני שהעשה אחרת שכנגדה או הל"ת הוא איסור נבדל בפ"ע והעשה שהוא רוצה לקיים היא על מתכונתה הראשון כשהיא דוחה את הל"ת או את העשה, וכן מבואר מתוך דברי רש"י בדיבור שאחר זה שנתן טעמים לפי דברי המדחה ראי' זו מ"ט לא דחי מצות פסח למצות טומאה ע"ש, ש"מ דהשתא הוי סביר דאי לאו טעם דאנינות הי' ראוי שידחה מצות פסח למצות טומאה, אבל את האנינות ל"ש לומר שתדחה מפני הטעם שכתבנו כי אם כשמת אחר חצות דהשתא אין נצמח פחיתות כלל בפסח והוא נידון כאלו הי' שלם ע"כ לשונו, וא"כ ליכא ראי' לנזיר וטומאה שיהי' מוכרח לטמא, דהא כיון דגם אם יטמא עכשיו מ"מ חל הנזירות, ובנזיר דעת התורה שלא יטמא לקרובים, הרי דאלים הנזירות ממ"ע דקרובים, ואינו דומה לאנינות, שאין שייכות פסח כשהוא אונן כלל:

וגם בפשיטות י"ל דשאני פסח שמדחה לגמרי עשיית פסח ראשון [וי"ל בזה ג"כ דש"ה דאפשר בפסח שני] אבל בכאן דבאמת חל נזירותו, י"ל דג"כ אינו ראוי שיטמא:

ג) **עוד** אמר עט"ר הגאון הנ"ל ליישב ד' המהרש"ל ז"ל גיטין הנ"ל, עפ"י הקדם איזה הקדמות שיבואר בזה:

– א) באה"ע (סי' ק"נ סעי' א) בדברי הרמ"א ז"ל הובא דעת י"א דבכל הני שנמצא פסול בגט וניסת הבעל הראשון יורשה [ועי' ר"ן גיטין שם וז"ל ואע"פ שבעל יורשה לא שקלי משום קנסא עכ"ל] (וכ"מ מדלא קתני שם במתניתין ואין זכאי בירושתה ע' נ"י המובא בסמוך) – ב) ביבמות (פט, ב) אמרי' דמטמא לאשתו קטנה, ופריך והא הכא דמדאורייתא אבי' מטמא לה ומדרבנן מטמא לה בעל, ומשני משום דהו"ל מת מצוה דכיון דלא ירתי לה קריא ולא ענו לה, ועי' בתוס' שם ד"ה כיון שנתקשו הרבה בזה, דא"כ כ"ג ונזיר יטמאו למורשיהם, אולם בנ"י שם ברישׁ הפרק כתב דלא אמרי' כן רק היכא שאינה יורשה רק מדרבנן (שלא משורת הדין), אבל היכא שיורש אותה מה"ד אין הקרובים מקפידים, ובהסבר ד' הש"ס נראה כך דמפני שחששו שימנעו הקרובים מלטרל בה ואתי לאמשוכי, אתו רבנן ופטרו להקרובים מלהזקק לה דהא זה יש בכח חכמים לעקור דבר בשוא"ת, וממילא הויא מת מצוה, ושוב רשאי הבעל לטמא לה מן הדין, – ג) הנה שם במתני' דגיטין וצריכה גט מזה ומזה כתב רש"י ז"ל בד"ה תצא דאע"ג דקדושי שני ל"ה קדושין מ"מ צריך גט משום שלא יאמרו גירש זה ונשא זה יוצאה בלא גט. והתוס' שם בד"ה וצריכה תמהו ע"ז, וכתבו דהא הכא מה"ת צריך גט מן השני שהרי גט גמור הי' אותו שגירש בו ראשו ואינו פסול רק מדרבנן – אכן באמת י"ל דגם רש"י ז"ל סובר דגט הראשון גט גמור מה"ת, ואעפ"כ א"צ השני לגרשה מה"ת, והוא משום דכיון דעכ"פ מצד תק"ח גט ראשון אינו גט תו לא מהני קדושי שני משום אפקינהו – ד) נראה דהגם דבקרובים לגבי בעל אמרי' דאם אינו יורשה מן הדין ימנעו מלטפל בה, מ"מ בבעל לגבי בעל לח מצינו לחוש לזה עי' במאירי יבמות שם וז"ל וקרובים אין משגיחין עלי', שיהא נכרי יורש והם קוברין וכ"ש שאר בני אדם שסומכין על הקרובים ועל היורש עכ"ל, נראה מזה דעיקר הקפידה רק בקרובים לגבי בעל מפני שחושבים את הבעל לאיש זר, ומה"ט אין לזה שייכות בשאר יורשים דשם לא מתרשלי שאר הקרובים שאינם יורשים, ועיין רמ"א אה"ע (סי' נ"ג) ובפתחי תשובה שם (ס"ק י"ד) דאיכא תקנה דאם יש לה זרע של קיימא שייך הכל לזרע שירשנה, הרי דאיכא בלבולים בענין ירושת הבעל ואין לזה דמיון עם שאר ירושות שקרובותם אינו מצד נשואין, ומיושב בזה קו' הערוך לנר ביבמות שם ע"ד הרמב"ם ז"ל (פ"ב מה' אבל) דגם באשתו גדולה הוי כמ"מ מצד הירושה, מיבמות (ק, ב)

בספק בן ט' לראשון ספק בן ז' לאחרון דאם שניהם כהנים הם אינן מטמאין לו, וקתני שם הם יורשים אותו, ואמאי אינם מטמאין לו כיון דהם יורשים אותו ולא אחר הרי לא יהי' מי שיטפל בקבורתו והו"ל כמת מצוה, עכתו"ד. אולם להנ"ל אין לזה ענין ביורשים אחרים רק לגבי בעל דלא ניחא להו לקרובים שירשנה, וא"ש בספק ב"ט לראשון ספק ב"ז לאחרון] ה) באה"ע (סי' צ' סעי' ד') הביא הרמ"א ז"ל דמורד באשתו אינה יורשה ו) שם (בסי' קס"ה סעי' ב') מבואר דלכמה שיטות הוי מורדת אם גרמה לאסור יבמה עלי' הגם שאי תקנה לדבר זה דאינה יכולה לחזור ממרידותה ז) קיי"ל במ"מ דכהן ונזיר נזיר מטמא:

מעתה יבואר היטב דברי המהרש"ל הנ"ל, דכיון דהבעל הראשון יורשה כהקדמה א' וזהו שלא מן הדין דהא מה"ת גיטו גט גמור כהק' ג', ואפי' אם נימא דדעת רש"י ז"ל הוא דחכמים עקרו הגט לגמרי ול"ה גט כלל, מ"מ הרי לא עדיף ממורד דהא ע"י הגט אסרה על עצמו כיון דכהן הוא, ומ"מ גם בכה"ג מיקרי מורד כהק' ו', ומורד אינו יורשה כהק' ה', וכיון דעכ"פ ירושתו שלא מן הדין ימנעו הקרובים מלטפל בה והוי מ"מ כהק' ב', וא"כ צריך הבעל השני לטפל בה הגם שהוא נזיר, ומשום זה עצמו מפני שהראשון כהן וכהן ונזיר נזיר מטמא כהק' ז', והוא לא יקפיד על שהראשון יורשה דזה ל"ש רק בקרובים לגבי בעל כהק' ד', וע"כ קאמרה מתניתין דלא זה וזה מטמאין לה והוא באמת רק מטעם קנס, דגם בדבר שאחר מיתה, שייך קנס, כמו דמצינו בכתובת בנין דיכרין, ע"כ תוכן דברי קדשו של הרב, כפי מה שהבנתי:

אך דלפענ"ד יש להעיר קצת ע"ז מיבמות (צ, ב) ולא זה וזה מטמאין לה מנלן דכתיב וכו' ע"ש, ומאי פריך מנלן נימא דזהו רק מטעם קנס, אלא ע"כ דכיון דזה לאחר מיתתה, ל"ש קנס. ולא דמי לכתובת בנין דיכרין. וכן מבואר בהדיא בחידושי הרמב"ן ז"ל שם ע"ד קו' הש"ס מנלן, וז"ל, פי' ליכא למימר משום קנסא דמאי איכפת לה עכ"ל:

ד) **ולפע"ד** חשבתי בד' המהרש"ל ז"ל הנ"ל, דמשכחת לה נ"מ בנזיר בין אשתו כשירה לאשתו פסולה, כגון שהיתה מ"מ ממש, דהנה לכאורה יש לחקור היכא שאשתו מ"מ בדרך שאין לה קוברים כלל ול"ה שס בדרך רק הוא וחמיו אבי אשתו והיו שניהם נזירים, מי קודם לטמא לה. אכן לפי ד' הש"ס יבמות (פט, ב) הנ"ל דמצד הירושה עצמו הוי כמ"מ בערך שאר הקרובים, נראה דה"נ כיון דבעלה יורשה, הוא קודם לטמא לה, איברא דכ"ז רק באשתו כשירה, דלולא הנזירות היו שניהם שוין לה במצות טומאת קרובים, אבל באשתו פסולה אפשר דבכה"ג אביה מטמא לה ולא בעלה, דהא לגבי הבעל ליכא מ"ע דטומאת קרובים באשתו פסולה כיבמות (צ, ב) הנ"ל, ובאביה איכא מ"ע דטומאת

קרובים, דנהי דבנזיר ליכא מ"ע זו מ"מ זהו רק היכא דאים איסור נזירות, אבל במ"מ דהותר איסור נזירות, הדר מ"ע דטומאת קרובים, וע"כ אביה יטמא ולא בעלה, הרי נ"מ בנזיר בין אשתו כשירה לאשתו פסולה:

ובפשוט י"ל בד' המהרש"ל עפ"י המבואר מדברי המאירי נדרים (ז, א) דבנידר דרך קפדנות, הוא איסור, אבל לתקן הנהגותיו לפי מה שהוא מכיר בטבעו שהוא צריך הרי זה משובח, ולפ"ז אם קבל נזירות באופן שראוי לקבל ואח"כ מתה אשתו הגם דמיתה לא שכיח, וזה עצמו ל"ה פתח, עי' יו"ד (סי' רכ"ח סעי' י"ב) מ"מ אם יש לו איזה פתח אחר, אזי באשתו כשירה דהטומאה הוא מ"ע, מצוה לאתשולי עלי' כדי שיקיים מ"ע בקום ועשה, דמטעם זה עשה דוחה ל"ת, הגם דל"ת חמיר מעשה, מ"מ בדבר שהוא בקו"ע ניכר עבודת הבורא ית"ש, וזהו רק באשתו כשירה דהטומאה מ"ע, אבל באשתו פסולה דהטומאה אינו מצוה, אזי ראוי' שישאר בנזירותו, ולא ישאל עליו, כיון שקיבל זה על עצמו באופן שהוא משובח:

סימן יג - ענייני שביעית

בעזה"י. שנת התרמ"ג לפ"ק.

כבוד ידיד אבי הרב הג' וכו' וכו' מו"ה אליעזר דן נ"י (**זצ"ל**).

אשר בקשני כת"ר לבוא בכתובים וכו', לא אדע מקום לזה, דעתי קצרה, אין אומר ואין דברים, ובכ"ז לא אסרב נגדו ואולי יהי' עי"ז איזה גרם להתעוררת דין או איזה ד"ת אשר זה כל האדם בעוד נשמת ה' בקרבו וכו' וה"י יכונן מחשבותינו לרצונו ית"ש.

א) **יסוד** הדין אם שביעית בזה"ז מה"ת או דרבנן לכאורה נראה דתליא בפירושא דהש"ס גיטין (לו, א, ב) דלפמ"ש התוס' שם בד"ה מי איכא, דרבא אינו מתרץ קו' הראשונה, נמצא דכל תקנת פרוזבול שתקן הלל הוא רק משום ששביעית בזה"ז דרבנן, ולפמ"ש רש"י ז"ל שם דרבא מתרץ גם קו' הראשונה דטעמא דפרוזבול הוא משום הפקר ב"ד, וכן כתבו התוס' שם בד"ה בזמן בתי' האי נמי, דבעיא דגמ' שם אם תקנת הלל לדרי' תיקן, או לדרי עלמא תיקן, קאי אליבא דרבא דמשני הפקר ב"ד הפקר ומהני פרוזבול גם בזמן שנוהג יובל, דמזה מבואר דרבא תי' גם קו' הראשונה [ועי' ערכין (לא, ב) בתוד"ה התקין בסה"ד (שבדף לב) שכתבו בפשיטות דרבא תי' גם הקו' הראשונה ולא כתבו כלל לתירוצם הא' שתירצו בגיטין דלאו לדרי' ממש קאמר] לפ"ז יש לפסוק כרבנן דרבי דשביעית בזה"ז מה"ת:

מיהו הריטב"א ז"ל בשלהי הסוגיא כתב וז"ל ולענין הלכה בשביעית נ' דשביעית נוהגת בזה"ז, וכדאמר רבנן דבי רב אשי מסרו מלייהו וכו' והכי אשכחן נמי בכולי תלמודא

שהיתה שביעית נוהגת, כדאמר בפסחים א"ל רבב"ח לברי', אל תאכל ספיחי כרוב וכו' ובסנהדרין נמי פוקו וזרעו בשביעית וכו', ובסוכה וכו', משמע מכל הני דשביעית נוהגת, אעפ"י שיובל לא הי' נוהג וכו', אלא מיהו אליבא דרבנן דפליגי עלי' דרבי נוהגת שביעית מן התורה ואליבא דרבי מדבריהם, ונראה דקיי"ל כרבי, משום דסוגיין כותי' דרבנן דבי רב אשי מסרי מלייהו נראה דהכי ס"ל, והיינו טעמא דמקילין אפי' במקום בירא לבד, ואע"ג דרבא נראה דס"ל כרבנן הכא ובמס' מ"ק, מ"מ כיון דכל הנך אמוראי, נר' דס"ל כר', כוותי' קיי"ל, וכ"כ רבינו נר"ו עכ"ל. העולה מזה דאפי' אם נימא דרבא מתרץ קו' הראשונה מ"מ אין ראי' להלכה דהלכתא כותי', משום דחזינן אמוראי בתראי סבירא להו כרבי, וכן מבואר מדברי הר"ן ז"ל דהגם דבתחילת הסוגיא מפרש דרבא מתרץ קו' הראשונה, מ"מ פסק בסוף הסוגיא כרבי, דשביעית בזה"ז דרבנן בין בחרישה ובזריעה בין בשמטת כספים:

ועפ"ז אתי לנכון שיטת רש"י ז"ל דהגם דאיהו מפרש דרבא מתרץ גם קו' הראשונה, מ"מ כתב בסנהדרין (כו, א) ד"ה פוקו וזרעו בשביעית דהטעם משום דשביעית בזה"ז דרבנן, ומשמע דס"ל דהלכתא כרבי, משום דאמוראי בתראי פסקו כן:

גם יבואר בזה דברי הסמ"ג התמוהים מאד לפ"ר, דבעשין (קמ"ח) כתב וז"ל והלכה כרבי שהרי הלל התקין פרוזבול סובר כמותו כמו שמעמידין בגיטין שאומר מי איכא מידי דמדאורייתא משמט ואתיא הלל שאינו משמט, ומתרץ בשביעית בזה"ז ור' היא עכ"ל, הרי דכל ראייתו דהלכה כרבי הוא משום דהלל כוותי', ולכאורה תמוה טובא, דהא הסמ"ג עצמו כתב להלן דרבא אתי לתרץ גם קו' הראשונה, וז"ל א"נ ההיא בעי' לרבא דמשני הפקר ב"ד הפקר ואפי' הוי שביעית דאורייתא עכ"ל, וזה כתי' א"נ שבתוס' הנ"ל נמצא דלרבא יש מקום לתקנת הלל גם בשביעית דאורייתא, וא"כ תו אין ראי' מתקנת הלל דהלכה כרבי. אולם להנ"ל י"ל, דס"ל להסמ"ג דמדחזינן מאמוראי בתראי שהקילו כרבי, ולא פסקו כרבנן דרבי באמת דבכל דוכתא קיי"ל אין הלכה כרבי מחבריו, מוכח דע"כ ס"ל דתקנת פרוזבול לא מהני לשמטה של תורה, ופליגי ארבא, וס"ל דמצד הפקר ב"ד אין לעקור מצוה של תורה [וכמ"ש התוס' ד"ה מי איכא הנ"ל], וא"כ ע"כ הלל כרבי ס"ל דשביעית בזה"ז דרבנן וע"כ תיקן פרוזבול, ולכן פסקו כרבי, דהלל כוותי', נמצא דבאמת יסוד ההכרח דהלכתא כרבי הוא מתקנות הלל, ומבואר ד' הסמ"ג ועי' עוד בסמ"ג שם (לאוין רע"א) וז"ל תלמידי חכמים שהלוו זא"ז ומסר דבריו לתלמידים ואמר מוסרני לכם וכו' א"צ לכתוב פרוזבול מפני שהם יודעים שהשמטת כספים בזה"ז מדבריהם וכו' ע"ש:

ונראה דאף כי יש מקום לומר דגם רבא לא פליג אאביי רק דאתי לתרץ קו' השני', וכדעת התוס' ד"ה מי איכא הנ"ל, מ"מ ניחא להו טפי לומר דרבא אתי לתרץ גם קו' הראשונה, ולדידי' הלכה כרבנן דרבי, אלא דאמוראי בתראי פליגי עליו בזה, משום דהא חזינן במו"ק (ב, ב) מוקי רבא מתניתין כרבנן, וכן כתב הוכחה זו בשו"ת ש"א החדשות (סי' ט"ו) דיגיד עליו ריעו הך דמו"ק דמשני ג"כ רבא לאוקמי מתניתין כרבנן ע"ש. והנה הישׁ"ש בסוגיא דגיטין הנ"ל (סי' מ"א) הוכיח דגם אם נימא דרבא מתרץ גם קו' הראשונה מ"מ ס"ל דהלכה כרבי מדלא קאמר אפי' תימא רבנן ע"ש, ולכאורה צ"ע דהא במו"ק קאמר אפי תימא רבנן משמע דס"ל כרבנן, ואולי כונתו דמדלא נקט כן גם בגיטין גילה בזה דעתו דגם מה דנקט במו"ק אפ"ת רבנן אינו משום דס"ל כן להלכה, אולם הריטב"א והר"ן הנ"ל ס"ל דיותר מסתבר דרבא ס"ל דהלכה כרבנן דיגיד עליו ריעו סוגיא דמו"ק הנ"ל, ואך מה דלא קאמר הכא אפ"ת רבנן הוא משום שדבריו כוללים שני ענינים דלא זה לבד בא לומר דהמשנה כרבנן רק גם לפרש דברי רבי עצמו ולסלק מעליו הקו' השני' שהקשו עליו מי איכא מידי דמדאורייתא לא משמט ואתו רבנן ותיקן דמשמט, דנהי דהמשנה כרבנן מ"מ צריך להבין גם דברי רבי:

ב) **והנה** גם הרי"ף ז"ל שהביא לתירוצא דאביי בשביעית בזה"ז ורבי היא, משמע דס"ל דהלכה כרבי דאלת"ה לא הו"ל להביא זאת, וכן מוכח כזה מד' הרא"ש ז"ל שם, ועי' עוד בדברי הרא"ש ז"ל מכות (ג, ב) סי' ג' שכתב דמש"ה מקילינן במלוה א"ח על עשר שנים דאין שביעית משמטתו וסמכינן אלישנא בתרא להקל משום דשביעית בזה"ז דרבנן ע"ש, גם הספר יראים בעמוד הדיינים (סי' רע"ח רע"ח) כתב וז"ל וכרבי קיי"ל דקם לי' הלל כותי' ע"ש, ובעמוד זרעים (סי' קפ"ז) כתב כן בהדיא גם לענין שמטת קרקע דאע"ג דקיי"ל כר' יוסי דאמר קדושה שני' קדשה לעתיד לבא מיהא לא נהיגא אלא מדרבנן, דקיי"ל וכו' דאין שמטה נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג, ע"ש וכן דעת ספר התרומה הלכות ארץ ישראל מפורש גם לענין שמטת קרקע וז"ל, והא דמכריז ר' ינאי וכו' היינו אפילו בקרקע ישראל כיון דליכא איסורא אלא מדרבנן, וכן גם דעת הסמ"ק (בסי' רנ"ח) דבזה"ז דרבנן, וכן דעת החינוך (מצוה תע"ה) לענין שמטת כספים, (ובמצוה פ"ד) לענין שמטת קרקעות דנוהג בזה"ז רק מדרבנן, ע"ש, [ועי' בס' אדמת קודש ח"ב (יו"ד, סי' ט') ביאור ד' החינוך] והנה בדברי הריטב"א ז"ל הנ"ל כתוב בסוף דבריו דקיי"ל כר' וכ"כ רבינו נר"ו, והכונה או על הרא"ה ז"ל או על הרשב"א ז"ל, והנה דברי הרא"ה מבוארים בס' החינוך הנ"ל, ודעת הרשב"א ז"ל, הנה בחידושיו לגיטין ד"ה ולענין פסק, לא ביאר בהדיא לדינא דהוי דרבנן, רק כתב דלרבנן דרבי דאינו תלוי ביובל אזי תלוי

בפלוגתא אם בטלה קדושת הארץ לתו"מ אם לא, אבל לרבי הוי שביעית מדרבנן גם אם נימא תו"מ מה"ת דלא בטלה קדושת הארץ שביעית שאני דתלוי ביובל ע"ש. אמנם בתשובותיו, אלפים (סי' תשע"ה) ובמיוחסות (סי' רנ"ו) כתב להדיא דשביעית בזה"ז דרבנן ועיין בכפתור ופרח (פרק מ"ט), ולהלכה גם דעתו ז"ל דבזה"ז דרבנן:

גם הרמב"ן ז"ל בחידושיו למכות (ג, ב), המכונה בשם שבעה עינים, כתב להדיא דשביעית בזה"ז דרבנן, וכן הביאו על שמו במכות שם הרא"ש ז"ל והריטב"א ז"ל ע"ש, וצריך לומר לפ"ז דמה שבס' הזכות לגיטין כנראה שצידד דיש מקום לומר שהוא מה"ת גם בזה"ז, הוא רק להוציא מדעת הראב"ד ז"ל שהי' דעתו תחלה דשביעית אינו נוהג כלל בזה"ז. על כן כתב דלא זו בלבד שנוהג בזה"ז מדרבנן עכ"פ, אלא דעוד יש מקום לומר שהוא מה"ת אבל לדינא מבואר דעתו במכות שם שהוא מדרבנן וכיוצא בזה מתבאר גם מד' הרשב"א ז"ל הנ"ל דבחידושיו לגיטין בהשגותיו ע"ד הראב"ד ז"ל לא כתב הכרעתו להלכה דהוי מדרבנן ובתשובותיו הנ"ל נקט בפשטא דהוי דרבנן ומבואר מזה דבמקום שלא דברו מהמקילים רק גוף ההלכה גלו דעתם דהוי דרבנן:

אך דלכאורה מד' הרמב"ן ז"ל בחידושיו לע"ז (ט, ב) בשמעתי' דרב הונא ברי' דרב יהושע משמע לכאורה דס"ל דהוא מה"ת, שכתב שם וז"ל, ואם תשאל למה נעמידה כר"י משום דשקיל מכל ק' תרתי דהא משעת חורבן ואילך לא מנו יובלות, לאו מלתא היא דלעולם מונין יובלות לקדש שמיטין וכו' דהא בזמן בית שני שאין שם יובלות דאורייתא מונין יובלות לקדש שמיטין שנוהגין דבר תורה כדאיתא בפ"ב דערכין עכ"ל. הרי כתב דגם בזמן שאין יובל, נוהג שמטה דבר תורה, אולם המעיין בדברי הרמב"ן ז"ל בחדושיו לגיטין יראה דמשמע לי' להרמב"ן ז"ל מפשטות סוגיא דערכין דאזלא הסוגיא כרבנן דרבי דשביעית לא תלי ביובל, דמתחילה ס"ד שם דמה דקתני בברייתא מנו יובל הוא מן התורה וכמו שאומר שם מקיש ביאתכם בימי עזרא לביאתכם בימי יהושע ומייתי לה מקראי, ופריך הש"ס דמשגלו שבט ראובן בטלו יובלות, ומתרץ דמנו יובל לקדש שמיטין משמע דבשמטה נשאר סברת הס"ד דהוי מה"ת, וע"כ נקט הרמב"ן שנוהגין שמטה דבר תורה משום דהביא זאת מסוגיא דערכין ופשטות סוגיא שם אזלא כך. ואמנם לדינא כיון דאמוראי בתראי שהקילו בפרוזבול סברי כרבי, י"ל דלא קיי"ל כסוגיא דערכין הנ"ל ועיין בדברי הרמב"ן ז"ל על התורה (פ' בהר סוף פסוק ז') ובשו"ת הרשב"ש ז"ל (סי' רנ"ח):

ג) **ולפי** דברי הרמב"ן ז"ל בחידושיו לגיטין הנ"ל דמוכחא פשטות הש"ס ערכין הנ"ל דקאי לרבנן דרבי, י"ל דזה ג"כ כונת ר"ת ז"ל בתוס' ערכין (לב, ב) ד"ה מנו שכתבו דרש"י פי' הסוגיא מדרבנן ור"ת מוקי לה כרבנן ע"ש, והי' משמע לכאורה מזה דס"ל

לר"ת דהלכה כרבנן ומה"ט מוקי הסוגיא אליבייהו, אולם להנ"ל אינו ראי', די"ל דנקט כן משום דפשטות הסוגיא מורה הכי, – גם י"ל דס"ל לר"ת ז"ל דע"כ צ"ל בסוגיא דערכין, דנהגו שמיטין, דבר תורה. דהנה מבואר מדברי הרמב"ם ז"ל (פ"י משמטה ויובל הלכה ה') דבזה"ז אין מונין רק שמטה ולא יובל וכן בגלות בבל, ובבית שני מנו גם יובל, ועי' בשו"ת מהרלנ"ח שטרח לחלק בין קודם חורבן בית שני דנתבטל ג"כ מה"ת שמטה ויובל ואפ"ה מנו גם יובלות בפ"ע ואחר החורבן לא מנו יובלות בפ"ע גם לרבנן דר"י ע"ש, לפ"ז י"ל דס"ל לר"ת ז"ל דבכל זמן ששמטה אינו נוהג מה"ת לא מנו יובל בפ"ע, וא"כ מה דאמרי' מנו יובלות ע"כ קאי לרבנן דרבי דגם בזה"ז שביעית מה"ת וע"כ מנו יובלות בפ"ע ולפ"ז נרוויח עוד דלא נצטרך לומר דר"ה ברי' דרב יהושע בע"ז (ט, ב) קאי לר' יהודא שאומר שנת החמישים עולה לכאן ולכאן כמ"ש רש"י ז"ל שם, אלא די"ל דר"ה ס"ל כרבי דשביעית בזה"ז דרבנן ובדרבנן אפי' לרבנן דר"י אין מונין יובל בפ"ע. – ומעתה י"ל דלכונה זו כתבו התוס' דברי ר"ת בערכין דמוקי לה כרבנן דרבי כדי שיתיישב בזה דברי ר"ה ברי' דר"י גם אליבא דרבנן דר' יהודא:

ובעיקר הדבר אפי' אם נימא להתוס' דס"ל דהלכה כרבנן דרבי דשביעית אינו תלוי ביובל מ"מ אינו ראי' לענין זמן הזה, אחר חורבן הבית, די"ל דעד כאן לא כתבו דסוגיא דערכין כרבנן, רק כדי להרוויח דלא פסקינן נגד סתם תורת כהנים דשביעית לא תלוי ביובל, אבל אכתי אינו ראי' לזה"ז, דאם תו"מ הוי דרבנן, גם שביעית דרבנן, וכדעת ר' יוסי בירושלמי בגיטין ובשביעית, וכמ"ש בס' התרומה הנ"ל, וכמבואר גם מד' הרשב"א ז"ל בחידושיו הנ"ל, דלמ"ד קדושה שלישית יש להם, נוהג מדבריהם:

ואף התוס' בסנהדרין (כו, א) ד"ה משרבו שכתבו בתירוצם השני דהתירא דארנונא. הוא משום סכנת נפשות ובפסקי תוס' שם ובגיטין (סב, א) הביא רק התי' דסכנת נפשות, מ"מ אין הוכחה דס"ל שביעית בזה"ז דאורייתא דהרי הר"ן ז"ל ס"ל לדינא דשביעית בזה"ז דרבנן וכמ"ש מפורש בגיטין שם, ואפ"ה ס"ל בחידושיו לסנהדרין שם דבעינן אונס נפשות גבי היתר ארנונא וגם הרי לפנינו הסמ"ג והסמ"ק וספר יראים, שהם מגדולי בעלי התוס' ז"ל ס"ל שהוא מדרבנן, וגם הספר התרומה שהי' תלמיד ר"י הזקן בעל התוספות ז"ל ס"ל כן כנ"ל ועיין בשו"ת מהרשד"ם (יו"ד סי' קצ"ב) ד"ה ואע"ג שהביא סעד מדברי שו"ת מהרי"ק ז"ל לסמוך על הכרעת הסמ"ג בדעת בעלי התוס' ז"ל ע"ש:

גם דעת הרמ"ה ז"ל בסנהדרין שם דשביעית בזה"ז דרבנן שכתב דהתירא דארנונא הוא משום דהוי מדרבנן בזה"ז, התירו משום הפסד ממון גם בעל האגודה ז"ל, בסנהדרין שם כתב וז"ל, דשביעית בזה"ז דרבנן, א"נ אפי' שביעית דאורייתא משום פקוח נפש שרי

עכ"ל, מדדייק וכתב אפי' שביעית דאורייתא ולא כתב אפי' אי הוי שביעית דאורייתא, משמע דזה לא מספק"ל כלל אם בזה"ז הוא דאורייתא, רק הכונה אפי' בזמן דהוי מה"ת, ועל דרך שכתב הרמב"ם ז"ל (פ"ט משמטה הלכה ט"ז) דין זמן ששמטה מה"ת, וה"נ בעל האגודה כותב גם דינים שאינם נוהגים בזה"ז:

וכן הוא דעת הטור ז"ל להלכה ביו"ד (סי' של"א) וז"ל ובשביעית היא שמטה וכו' ובא"י האידנא דרבנן, ועי' ב"ח חו"מ (סי' ס"ז סעי' ג') שהכריע מדעתו להלכה, וגם בדעת הטור דבזה"ז דרבנן, והרי לפנינו מבואר כן בטור עצמו ביו"ד:

ד) **אמנם** הבעל העיטור ז"ל (אות פ' פרוזבול) הביא ראי, דשביעית בזה"ז מה"ת, מהא דפריך הש"ס בגיטין (נג, ב) ורמי דר"מ אדר"מ וכו' הנוטע בשבת בשוגג יקיים במזיד יעקור בשביעית בין בשוגג בין במזיד יעקור מכדי הא דאורייתא והא דאורייתא, מ"ש שבת מ"ש שביעית, הרי דקרי הש"ס לשביעית דאורייתא, ע"ש:

ולפי כל דברי רבותינו הראשונים ז"ל הנ"ל, צ"ל דקסבר הש"ס, מדמחלק משבת לשביעית, משמע דאיירי בשביעית גם מזמן שהוא מה"ת, דאל"כ הו"ל לחלק בשביעית עצמו בין זמן הזה לזמן שהוא מה"ת, ומדוע נקט החילוק בין שבת לשביעית, או יכלול שניהם יחד, שבת ושביעית בזמן שהוא מה"ת, יש חלוק משוגג למזיד ובזמן הזה בין שוגג בין מזיד יעקור, והוכיח מזה הש"ס דמיירי בשביעית בכל גוני גם בזמן שהוא מה"ת:

ומה שהעיר עוד שם הבעל העיטור ז"ל דבכל דוכתא קיי"ל הלכה כרבי מחבירו ולא מחביריו, מבואר תי' לזה בדברי העיטור עצמו שם בסוף דבריו וז"ל, מיהו האידנא נהג עלמא כרבי דהא ר' יוסי קאי כותי', כדגרסינן אמר ר' יוסי וזה דבר השמטה שמוט בזמן שהשמטה נוהגת בארץ דבר תורה השמטת כספים נוהגת בין בארץ בין בחו"ל ד"ת, ור"א בן שמעון בקידושין נסיב ליה כותי' עכ"ל, ועיין בשו"ת הרשב"ש (סי' רנ"ח) הנ"ל שהביא הראי' ממס' קידושין באופן אחר קצת, דס"ל כהפוסקים דרבא מיישב גם קו' הראשונה, והקשה דהא אביי ורבא קיי"ל כרבא, ותי' דסתמא דתלמודא אליבא דרבי בפ"ק דקדושין ע"ש, ועכ"פ מיושב בזה מהא דאין הלכה כרבי מחביריו דר"א בר"ש ור' יוסי כותי':

והנה הרשב"ש ז"ל הנ"ל השיב שם כן הלכה למעשה דבזה"ז דרבנן, וגם הביא עוד פוסקים ראשונים ז"ל דס"ל הכי, וז"ל, וכן כתב ג"כ ה"ה שלמה, וכן נראה קצת דעת ר' שמעון בר אברהם וכו' והרב ר' יהודא בספרו חוקות הדיינין ע"ש וכן דעת המהרש"ל ז"ל בישו"ש גיטין שם (פ"ד סי' מ"א) וכן דעת המבי"ט (ח"ב סי' ס"ד וח"ג סי' מ"ו) – ומהרי"ט (ח"ב סי' מ"ו וסי' נ"ב) – ומהרלנ"ח (סי' קמ"ג שורש ד' נצר הג') ומהרשד"ם (יו"ד סי'

קצ"ב) – והנה הט"ז יו"ד (סי' ס"ט ס"ק כ"ד) הקיל בדם שבשלו מטעם ספק דרבנן הגם דהרמב"ם והמחבר ס"ל שהוא מה"ת רק משום שהאחרונים הכריעו דהוי מדרבנן, וכן הוא מסקנות הפוסקים שם דמתירים מטעם ספק דרבנן, לפ"ז ק"ו בנידון דידן:

ה) **ובדעת** הרמב"ם ז"ל, הנה הכ"מ (בפ"ד משמטה הלכה כ"ה) כתב דהרמב"ם ז"ל ס"ל דשביעית קרקע נוהג גם בזה"ז מה"ת, ושמטת קרקע דקאמר רבי היינו שמטת יובל ומקיש לזה רק שמטת כספים ע"ש, והקשה ע"ז המל"מ שם, דהא בהדיא אמרינן במו"ק (ב, ב) דלרבי גם חרישה וזריעה בשביעית דרבנן, וכן עמד ע"ז הגידולי תרומה (שער מ"ה ח"ח) והכנה"ג (חו"מ סי' ס"ז הגה"ט אות ד') ובשו"ת ש"א החדשות הנ"ל:

ולישב קצת ד' מרן הכ"מ, חשבתי לפענ"ד, עפ"י דברי הרמב"ם ז"ל (בפ"ט הט"ז) דתקנת פרוזבול שתקן הלל לא מהני לשמטה של תורה, ומבואר מזה דהרמב"ם ז"ל ס"ל דתירוצא דרבא משום הפקר ב"ד קאי רק על קו' השני', נמצא דגם לתי' רבא, אתיא תקנת הלל כרבי, וכמ"ש באמת הכ"מ שם דאם הוי שביעית דאורייתא לא הי' מועיל הפרוזבול מטעם הפקר, ולפ"ז דכל תקנת הלל הוא רק לרבי, ע"כ דהלכתא כותי', וא"כ לכאורה קשה על רבא דקאמר במו"ק שם, אפ"ת רבנן דמשמע מזה דס"ל דהלכה כרבנן, אולם אם נימא דיש חלוק משמטת כספים לשמטת קרקע א"ש, דבאמת רבי עצמו ס"ל דגם שמטת קרקע בשביעית אינו אלא דרבנן, אך מ"מ להלכה בשמטת כספים דמצינו דגם הלל ס"ל כן מדתקן פרוזבול, פסקינן בזה כותי' דרבי, אבל לענין שמטת קרקע עדיפא לפסוק כרבנן, ולכן בסוגיא דמו"ק דמירי משמטת קרקע חרישה וזריעה מהדר רבא לאוקמי כרבנן. ולפ"ז א"ש פסקי הרמב"ם דפסק הכל כרבא בשמטת כספים כרבי ובשמטת קרקע כרבנן:

ולפי הנחה זו דיסודו של הרמב"ם ז"ל לפסוק כרבי בשמטה כספים הוא משום דס"ל דגם לתירוצא דרבא הלל כרבי, י"ל עוד דמה דס"ל בשמטת קרקע כרבנן, סמך אסוגיא דגיטין (נג, ב) הנ"ל, דקאמר בסתמא שביעית דאורייתא ורמי ר"מ אדר"מ, והבעה"ע הנ"ל הוכיח מזה דלא קיי"ל כרבי, אולם הרמב"ם ז"ל ס"ל דמדהלל כרבי הלכתא כותי', ועל כן ס"ל דיש חלוק משמטת כספים לשמיטת קרקע וסוגיא דגיטין הנ"ל הלא קאי בשמטת קרקע:

אולם בעיקר החילוק משמטת כספים לשמטת קרקע, מבואר לענ"ד מדברי הרמב"ן ז"ל דס"ל דאין סברא לחלק בהכי, דבס' הזכות הביא ראי' נגד מה שרצה הראב"ד ז"ל לומר דבזה"ז שאין יובל נוהג כלל אינו נוהג שמטה כספים ג"כ, מהא דב"ק, וסנהדרין, ב"ב, פסחים, דמצינו דנוהג בזה"ז שמטת קרקע וה"ה לשמטת כספים, ואם נימא דיש לחלק

בין שמטת קרקע לשמחת כספים א"כ אינו ראי' כלל דהא י"ל דשמטת קרקע הוא מה"ת, וכספים תלוי ביובל ומה"ט בזה"ז דיובל אינו נוהג גם מדרבנן ה"נ הדין כן בשמטת כספים, אלא ודאי דס"ל דאין שום סברא לחלק בזה, וכן מבואר ג"כ מדברי בעל העיטור ז"ל הנ"ל דלא חילק בזה, דהרי הביא ראי' דשמטת כספים מה"ת מסוגיא דגיטין נ"ג הנ"ל והא התם לענין נטיעה בשביעית ומאי ראי' לשמטת כספים, אלא ע"כ דס"ל דאין לחלק בזה.

ובאמת גם הכ"מ עצמו לא החליט כן בדעת הרמב"ם ז"ל דבפ"ד שם (הלכה כ"ט) כתב הכ"מ מפורש דס"ל להרמב"ם ז"ל דגם שמטת קרקע בשביעית אינו אלא מדבריהם, והשיג מכח זה על הכפתור ופרח, גם בספרו ב"י על הטור (יו"ד ר"ס של"א) ד"ה והשביעית כתב דמדברי הש"ס גיטין מבואר דאין חלוק בין שמטת קרקע לשמטת כספים ושכן דעת הרמב"ם ז"ל ע"ש, וכ"כ בתשובותיו אבקת רוכל (סי' כ"ד) ע"ש, ועי' בדברי מהר"י קורקוס ז"ל (בפ"ט ה"ב) שכתב שמצא בספרי הרמב"ם כ"י בפירוש דגם שמטת קרקע בזה"ז דרבנן:

והנה במ"ש מרן הכ"מ (פ"ט הט"ז) הנ"ל דמש"ה ס"ל להרמב"ם ז"ל דרבא לא תי' קו' ראשונה דלהוציא ממון שלא כדין ל"א הפקר ב"ד הפקר, ע"ש, ראיתי בס' פאת השולחן (ה' שביעית סי' כ"ט ס"ק ס"ז) שהעיר ע"ז מדברי שו"ת הריב"ש ז"ל (סי' שצ"ט) דמבואר מדבריו שהביא מדעת הרמב"ם ז"ל דענין הפקר ב"ד הוא גם להוציא ע"ש. ולענ"ד נראה דהכ"מ הרגיש בזה, וע"כ הוסיף להוציא ממון שלא כדין, וזה מבואר בריב"ש עצמו חילוק זה מפרוזבול לשאר הוצאת ממון, דפרוזבול בעינא בי דינא דרב אמי ורב אסי, ובתקנות העיר לא בעינן זאת, משום דפרוזבול הוא להפקיע ממון שלא כדין, משא"כ בתקנות העיר:

ו) **עוד** יש להעיר בענין זה עפ"י דברי רש"י ז"ל כתובות (כה, א) ד"ה נתחייבו בחלה דשבע שכבשו ושבע שחלקו לא נתחייבו בתרומה ומעשרות שהרי תלה הכתוב המעשר במנין שנות השמטה דכתיב בשנה השלישית שנת המעשר ע"ש, ועיין בדברי הריטב"א ז"ל שם (הובא גם בש"מ) שהביא בשם התוס' דתרומות ומעשרות לא נהגו אז משום דכתיב והבאתם שמה עולותיכם ואת מעשרותיכם ואת תרומת ידכם, ומסתמא לא נתחייבו להפרישו אלא בשעה שראוי להביאו, וממעשר ילפינן דגם שמטה לא נהוג עד אחר כבוש וחלוק שהרי תלה הכתוב מעשר בשמטה ע"ש, הרי דתו"מ ושמטה תלי זה בזה. אך זה פשוט דמה דאמרי' דתלי הכתוב מעשר בשמטה זהו רק שמטת קרקע, אבל שמטת כספים ל"ה מדמינן למעשר אי לאו הקישא אחריתי, וע"כ אמר בירושלמי פ"י

דשביעית ופ"ד דגיטין הנ"ל דשביעית דמיא לתו"מ, רק מהקישא דזה דבר השמיטה, משום דשם בשמטת כספים איירי ועכ"פ שמטת קרקע תלוי במעשר, והנה הרמב"ם ז"ל ס"ל בפ"א דתרומות דתו"מ גם בימי עזרא דרבנן א"כ ה"נ בשביעית, ומזה יבואר לנו סעד גדול למ"ש המבי"ט ז"ל (ח"ג סי' מ"ו) וז"ל והרמב"ם ז"ל פ"א דתרומות כתב דתרומה בזה"ז דרבנן מדכתיב כי תבואו ושנראה לו דה"ה במעשר, ומה"ט נראה דה"ה בשביעית עכ"ל, ומדברי רש"י וריטב"א הנ"ל מבואר סמך לזה אך דלפ"ז יצא לנו דבר חדש דלפני מה שהכרייעו הפוסקים דשביעית בזה"ז דרבנן אזי גם תו"מ דרבנן גם אם נימא דקדושה ראשונה לא בטלה, וגם אין קנין לנכרי להפקיע מן המעשר, אפ"ה ליכא חיוב תורה בתו"מ משום דדמי לשביעית בשמטת קרקע אולם הרי הטור פסק דשביעית בזה"ז דרבנן ואפ"ה בתו"מ מסתבר לי' דהוי מה"ת בזה"ז, וי"ל בזה:

ז) **והנה** הראב"ד ז"ל (בפ"ט הט"ז) ע"ד הרמב"ם ז"ל דפרוזבול ל"מ לשמטה של תורה, כתב דזה לא מחוור דאביי הוא דאמר הכי אבל רבא פליג ואמר הפקר ב"ד הפקר והלכך נוהג בכל זמן, ע"ש, ומשמע דס"ל דאה"נ בזה"ז אינו מה"ת וכמבואר גם ממה שלא השיג כלום ע"ד הרמב"ם (פ"ט ה"ב) דשמטת כספים איתקש ליובל, רק דס"ל דגם בזמן ששמטה מה"ת מועיל פרוזבול. ועל כן כתב רק דלתירוצא דרבא נוהג פרוזבול בכל זמן, ולא כתב דלרבא גם בזה"ז מה"ת, ומבואר מזה לענ"ד דס"ל להראב"ד ז"ל דהגם דרבא בא לתרץ גם קו' הראשונה, מ"מ לא בא לחדש דלא ס"ל כרבי רק בא לומר דגם בזמן שהוא מה"ת מהני מצד הפקר ב"ד ונרוויח מזה דגם רבא לא פליג על הנך אמוראי בתראי שהקילו בפרוזבול משום דבזמן הזה הוא דרבנן:

אולם מדברי הראב"ד ז"ל (בפ"א הלכה י"א) מ"ש דבמקומות שלא החזיקו בהם עולי בבל ולא היתה שביעית נוהגת בהם אלא מדבריהם בהם התירו ע"ש, משמע דבמה שהחזיקו גם בזה"ז מה"ת – אמנם לפי דברי הראב"ד ז"ל ע"ד הש"ס ע"ז (ט, ב) המובא בדברי הרמב"ן בס' הזכות שכתב וז"ל קמ"ל ר"ה דשמטת כספים נוהג אע"פ שאין שמטת קרקעות נוהגת. דלא ס"ל כרבי וא"נ ס"ל כותי' נהי דמדאורייתא לא נהגה מדרבנן מיהא נהגה ואפי' בחו"ל עכ"ל, משמע מזה דהראב"ד ז"ל לא הכריע אם הלכה כרבי או כרבנן ומתחילה הי' דעתו דאינו נוהג כלל בזה"ז, רק ממדות חסידות, וכמ"ש בהשגותיו על הרי"ף, ואח"כ כשחזר מזה לא הכריע אם הוא מה"ת או רק מדרבנן, ועפ"י סגנון זה יעלו ג"כ דברי השגותיו על הרמב"ם דבכל מקום נקט הברור לכ"ע, ומה"ט בהא דכתב הרמב"ם דשמטת כספים תלוי ביובל לא השיג כלום, משום דלא הכריע בזה, ובפ"א

הנ"ל כתב דמשום ארנונא לא התירו בזה"ז רק במקומות שלא החזיקו עולי בבל, דזה לכ"ע אינו אלא מדבריהם:

והנה האורים ותומים (סי' ס"ז ס"ק כ') העיר דאם נימא דהראב"ד ז"ל ס"ל שביעית בזה"ז דרבנן א"כ מאי השיג בפ"ט דלתירוצא דרבא מועיל פרוזבול בכל זמן נהי דיש כח ביד חכמים לתקן מטעם הפקר ב"ד מ"מ הואיל ובאמת שמטה בזה"ז דרבנן וגם בזמן בית שני מה יבקש הלל לתקן על ימי משיח שיחזור שמיטה ויובל, ולכן כתב דאולי הראב"ד ס"ל דשמיטה בזה"ז מן התורה ע"ש. [ועי' בפאת השולחן ה' שביעית שהביא קו' האו"ת על הראב"ד דכיון דליכא נ"מ האידנא לדינא לאיזה נ"מ השיגו, ולפענ"ד לא ראיתי קו' זו באו"ת וגם בכל דיני קדשים וטהרות הכתובים ברמב"ם ויש בהם השגות הראב"ד נקשה לאיזה נ"מ השיגו רק הקו' על הלל עצמו למה יבקש לעשות תקנה לעקור ד"ת במה שעתה אין נ"מ בזה, היא קו' אלימתא ולכאורה אפ"ל דס"ל להראב"ד ז"ל בתוס' גיטין שם ד"ה בזמן דגם בבית שני הי' נוהג יובל והי' אז שמטה נוהג דבר תורה, וכתבו שם התוס' דלפ"ז מה דבעי הש"ס בסמוך לדרי' תיקן או לדרי עלמא לרבא קמבעי' הכי דמשני הפקר ב"ד הפקר ומועיל פרוזבול גם לשל תורה ע"ש, נמצא לפ"ז דתקנות פרוזבול לשל תורה אינו תקנה לימי המשיח, אך לקושטא ז"א, דהא הרמב"ם ז"ל (בפ"י ה"ג) כתב להדיא דלא הי' יובל בבית שני ולא השיג ע"ז הראב"ד ז"ל כלום:

אמנם נראה בזה עפ"י מ"ש מהר"י קורקוס ז"ל והרדב"ז ז"ל (בפ"ד הלכה כ"ה) דמ"ש הרמב"ם דשביעית נוהג בין בפני הבית בין שלא בפני הבית, הגם דס"ל דבזה"ז אינו אלא מדרבנן זהו רק משום דאין יושבים עליה, אבל אם היו יושבים עליה היה נוהג שביעית גם אם אין בית, ולזה כתב הרמב"ם בין שלא בפני הבית ע"ש, ולפ"ז שפיר מבואר ד' הראב"ד ז"ל דהא נ"מ בזמן שהיה מה"ת גם קודם ימות המשיח ובפרט בימי הלל שהי' הבית רק חסר הפרט דיושבי' עלי' ואם היו מתקבצים כולם הי' נוהג מה"ת מהכ"ת נימא שלא היו מצפים אז לזה, וע"ז תיקן הלל דגם אם יהיו יושבי' עליה יועיל פרוזבול מטעם הפקר ב"ד:

ומ"ש עוד באו"ת הנ"ל מדעת הרמב"ן ז"ל מבואר למעלה בדברינו (אות ב):

סימן יד

א) **וע"ד** מה שהעיר כבוד הגאון הג' המפורסם כש"ת מהור"ר ש מ ו א ל ס ל נ ט שליט"א (זצ"ל), מסוגיא דבכורות (י"ב ב) אמר רב חסדא בהמת שביעית פטורה מן הבכורה ע"ש, ואם נימא דשביעית בזה"ז דרבנן, ובכור בא"י מה"ת, איך הוא מיפטר מבכורה דאורייתא משום שביעית דרבנן:

דמיתי לכאורה ליישב זה בפשטא, עפ"י המבואר מדברי רבותינו האחרונים ז"ל, דאם הדרבנן חל קודם הדאורייתא הוי דינו אח"כ כשל תורה הגם שיסתעף ממנו עקירה בקו"ע, עיין לח"מ (פ"ג מה' מכירה ה"א) הביאו רבינו זצוק"ל בזית רענן ח"א בפתיחה לדיני הואיל, ועי' בשו"ת נו"ב מה"ת (אה"ע סי' נ"ד בתשובתו להגאון ר' סענדר ז"ל, אות ל"ג ד"ה וד' הב"ש), [ועי' באמרי בינה ח"א דיני יו"ט סי' כ"א אות ח' ובח"ב קונטרס הקנינים סי' ט"ו], ולפ"ז ה"נ הרי הדרבנן חל קודם הדאורייתא, דקדושת שביעית חל על האם ועל הולד בעודנו במעי אמו, וקדושת בכור אינו אלא מרחם, מה"ט לא נפיק מתורת שביעית שחל עליו מקודם:

אולם שבתי וראיתי דז"א, דהא מבואר בנדה (מו ב) אא"ב מופלא הסמוך לאיש דרבנן אתו נשואין דרבנן ומבטלי נדרא דרבנן, אלא אי אמרת דאורייתא אתו נשואין דרבנן ומבטלי נדרא דאורייתא ע"ש, והא התם הנישואין חלים קודם הנדר ואפ"ה אין דינו כשל תורה להועיל לדאורייתא, וע"כ דעד כאן לא אמרינן דהדרבנן מועיל לדאורייתא גם לענין עקירת קו"ע, רק במידי דממונא, אבל במידי דאיסורא, לעקור איסור דאורייתא בקו"ע, לא מהני גם אם הדרבנן חל קודם:

אמנם ביאור הדבר נלענ"ד עפ"י ד' הש"ס שבת (יח ב) גיגית נר וקדירה אפקורי מפקר להו, וכתב שם הרשב"א ז"ל דמשום הפקר ב"ד נגעו בה, דלב ב"ד מתנה עליהם וכו' ע"ש, ועי' בקצוה"ח (סי' רע"ג סק"א) שכתב דגם אם הפקר מתורת נדר והפקר אינו עושה קנין, מ"מ הפקר ב"ד ודאי עושה קנין ויצאה לגמרי מרשות בעלים, ע"ש. ועפ"ז י"ל דגם אם שביעית בזה"ז דרבנן, מ"מ פטורה מבכורה, כיון דבהמת הפקר פטורה מן הבכורה כמבואר מתוספתא (פ"ב דבכורות), הכא נמי חל על הולד הפקר ב"ד מקודם לידה עד אחר לידה, ונפטרת מבכורה מצד הדין, וע"ד ד' הרשב"א ז"ל הנ"ל:

ב) **והנה** יש לחקור לענ"ד, בשביעית של תורה ונאסרו הפירות באיסור דרבנן, כגון חמץ דרבנן, או דנאסרו איסור דרבנן ע"י תערובות, או באיסור תורה ביבש חד בתרי דמה"ת נתבטל האיסור רק מדרבנן לא בטיל, – מהו הדין בפירות הללו לענין הפסד ושריפה, והנה זה ודאי דבאכילה עכ"פ אסורים, אפי' לשי' הרמב"ן ז"ל דאכילת פירות שביעית הוא מ"ע, דהא יש כח ביד חכמים לעקור ד"ת בשוא"ת, אולם לענין הפסד ושריפה דהוא בקו"ע, י"ל דכיון דמה"ת חזי לאכילה אסורים בהפסד, או דילמא איסור הפסד בתר חיוב אכילה גריר, וכיון דס"ס הפירות לא חזי לאכילה, תו ליתא לאיסור הפסד, ממילא:

ולכאורה יש לדון עוד בזה מטעם אחר, דהגם דנאסרו באיסור דרבנן, מ"מ הוי שפיר חזי לאכילה משום דאכתי חזי לחולה שא"ב סכנה, ולא דמי לאם נאסרו איסור תורה,

דמותרים בשריפה, וכדמוכח מסוגיא דבכורות הנ"ל דנקט הש"ס לפטור עיסת שביעית מחלה, דלאכלה ולא לשריפה, ואילו מטמיא בת שריפה היא, משמע בפשטא דחלה טמאה שורפת בשביעית, זהו משום דלא חזי לאכילה כלל, ומשום דחזי לחולה שיש בו סכנה, לא מקרי חזי לאכילה, וכה"ג שכתבו התוס' בפסחים (מו, ב) בד"ה רבה, לענין הואיל, אבל באיסורי דרבנן דחזו גם לחולה שאין בו סכנה, י"ל דמקרי חזי לאכילה, אכן אעפי"כ מסתבר גם בזה דלא חשוב חזי לאכילה משום זה, אך עיקר החקירה הוא כנ"ל, מי נימא דאסורים בהפסד משום דמה"ת חזי באכילה, ואין כח ביד חכמים לעקור בקו"ע, או דילמא דל"ה זה עקירה בקו"ע משום דאיסור הפסד נגרר ממילא, דבליתא מצות אכילה, ליתא לאיסור הפסד, אך דלשי' הרמב"ן ז"ל הנ"ל דאכילת פירות שביעית הוא מ"ע, יש לעיין גם בנאסרו איסור תורה מדוע לא נימא דיבא עשה דלאכלה וידחה ל"ת וכה"ג מקשה הש"ס זבחים (צו, ב) ותי' שם הש"ס משום דאין עדל"ת שבמקדש או משום דגלי קרא, ובשאר איסורים דל"ש תירוצים אלו, הדר דינו דעשה דוחה ל"ת, ויש להאריך בזה]:

ולפ"ז י"ל במה שהעיר עוד הרב הגאון הרש"ס שליט"א (זצ"ל) הנ"ל, להביא ראי' דשביעית בזה"ז דרבנן, מהא דמבואר בסוגיא דבכורות הנ"ל דס"ד לפטור עיסת שביעית מהפרשת חלה, משום דאלו מטמא בת שריפה היא, ורחמנא אמרה לאכלה ולא לשרפה, לפ"ז למאי דפסקינן דחלה בזה"ז דרבנן, אם נימא דשביעית בזה"ז מה"ת, איך עקרינן ד"ת בקו"ע לשרוף החלה וע"כ דגם שביעית בזה"ז דרבנן עכ"ד, ולהנ"ל אין זה הוכחה, דהא י"ל דאיסור שריפה בתר חיוב אכילה גריר, וכיון דזה יש כח לחכמים לאסור באכילה, תו ליכא איסור הפסד גם מה"ת:

ג) **אמנם** גם בלא זה, חשבתי לענ"ד, דעד כאן לא מקרי הפסד, כ"א היכא שאינו מקיים שום מצוה בההפסד, אבל היכא שמקיים מצוה בההפסד, הגם אם המצוה רק דרבנן, י"ל דאין זה הפסד, כיון שאינו עושה זאת דרך הפסד כ"א דרך מצוה וא"כ ליכא ראיה ממה ששורפין חלה בזה"ז, הגם דנימא שביעית מה"ת, דכיון דשריפת חלה, מצוה, ל"ה הפסד:

ובזה יונח לענ"ד מה שיש להעיר לכאורה למ"ד בסוכה (לה, ב) באתרוג של תרומה טהורה לא יטול מפני שמפסידה, דאמאי לא מצינו חשש זה באתרוג של שביעית, אולם להנ"ל א"ש, דבאמת כיון שנוטל האתרוג למצוה, ל"ח כלל הפסד, וע"כ מה דאמרו לא יטול, הוא רק מדרבנן שחששו להפסד, ועל כן י"ל דלא חששו רק בתרומה דכתיב בי' משמרת תרומותי, וכמ"ש רש"י ז"ל בסוכה שם (וכן מע"ש בעי שימור כמ"ש רש"י ז"ל בד"ה הרי מכשירה ועי' ערל"נ שם) משא"כ בשביעית דלא כתיב ביה משמרת. וגם

דבתרומה אפשר בחולין, משא"כ בשביעית דאם נאסר לו של שביעית, יהיה אסור בכל אתרוגי א"י:

והגם דבסוגיא דבכורות הנ"ל אמרי' לאכלה ולא לשריפה גם גבי חלה שיש מצוה בשריפתה נלענ"ד דאינן זה סתירה כלל לדברינו, בהקדם מה שהערותי מכבר בסוגיא זו לשיטת רש"י ז"ל בשבת (כה א) בד"ה מצוה ותוס' שם בד"ה כך, בתירוצם הראשון, דתרומה טמאה, הוא רק מדרבנן בשריפה, וא"כ איך הי' ס"ד לפטור עיסת שביעית מחלה, משום דאלו נטמא בת שריפה היא, ובעינן ע"ז קרא דלדורותיכם, הא מה דצריך שריפה אינו כ"א מדרבנן, ובמה יפטור מה"ת מחלה. אולם נראה דמה דאמר הש"ס ולא לשריפה הוא לאו דוקא, רק עיקר החשש הוא שגורם פירות שלא יאכלם, וכן השיב לי ידי"נ הגה"צ וכו' מוהר"ר זלמן שליט"א, וכה"ג מצאתי בירושלמי (פ"ק דמעשר שני ה"ב) בילדה בהמת מע"ש בכור, לא יקריבו אימוריו דמבריחו מאכילת בעלים, ועי' בספר המצות להרמב"ם, במ"ע שהוסיף הרמב"ן ז"ל (במצוה ג), ובמגילת אסתר שם, מתבאר דדעת הרמב"ן הוא דאכילת פירות שביעית הוא מצות עשה ודעת הרמב"ם ז"ל דאינו מ"ע, רק השלילה לאכלה ולא לסחורה וכו', ועי' בפירוש המשנה להרמב"ם ז"ל (פ"ח דשביעית משנה ז') שכתב הטעם דאין מבשלין ירק של שביעית בשמן של תרומה מפני שגורם לפירות שביעית שלא יאכלם, אם תפסול התרומה, והובא בחסדי דוד על התוספתא, וכ"כ עוד בחסדי דוד פ"ז משביעית דמה"ט אין לוקחין שלמים בפירות שביעית שאם אירע בו פסול שורפו וגורם לדמי פירות שביעית שלא יאכלו ורחמנא אמר לאכלה ע"ש, ויש להבין דהא דעת הרמב"ם ז"ל עצמו בסה"מ הנ"ל, דהאכילה עצמה אינו מ"ע, רק העיקר הוא השלילה, דהפסד וסחורה אסור עכ"פ לדעת הרמב"ן ז"ל דהאכילה מ"ע מיושב דעת רש"י ותוס' הנ"ל:

וכיון דכל עיקר כונת הש"ס אינו ממה שצריך לשורפו רק מה דממעט באכילה, א"כ תו ליכא נ"מ אפי' אם ננקוט דכל ששרפו דרך מצוה ל"ה הפסד, דעכ"פ אכילה נמי לא מיקרי, ויסוד קו' הש"ס הוא רק ממה דבטל מצות האכילה.

ד) **ולהמתיק** מעט יותר לשנא דהש"ס לאכלה ולא לשריפה, דלכאורה לפי הנ"ל שעיקר כונת הש"ס הוא מאכילה, הי' מספיק אם אמר לאכלה אמר רחמנא, ולמה לי' להוסיף לשון מיותר ולא לשריפה, נלענ"ד עפ"י דברי רבינו ישעיה הראשון ז"ל בתוס' רי"ד ב"ק (קב, א) במחלוקת ר' יוסי ורבנן לענין פירות שביעית למשרה ולכבוסה, וז"ל, דר' יוסי סבר דפירות שביעית מותרים למשרה ולכבוסה, ואע"ג דהנאתן אחר ביעורן משום דכתיב לכם לכל צורך השוה בכל אדם וה"ה נמי שמותר להסיק פ י ר ו ת ש ב

י ע י ת תחת תבשילו שכך היא ההסקה כמו משרה וכבוסה שאעפ"י שהנאתה אחר ביעורה שוה לכל היא וא"כ היא חשובה לר' יוסי ההסקה כמו האכילה וכו' אבל רבנן דאסרי פירות שביעית למשרה ולכבוסה וה"ה להסקה סברי דאין קדושת שביעית חיילא אלא במידי דחזי לאכילה וכיוצא בה דהיינו מיני צבעים שהנאתן וביעורן שוה עכ"ל הצריך לנו, ומבואר מדבריו ז"ל דלרבנן מה שאסורים פירות שביעית בהסקה הוא משום שאין הנאתן וביעורן שוה, ולר' יוסי דס"ל לכל לכל צרכיכם השוה בכל אדם, שרי נמי הסקה, לפ"ז שפיר נכון מאד מה שמדקדק הש"ס הנ"ל לאכלה ולא לשריפה, היינו דגם להנות ממנו ע"י שמסיקה תחת תבשילו אסורים, וכרבנן דר' יוסי, מפני שאין הנאתן וביעורן שוה, ולאפוקי מדר' יוסי, דלא איכפת לנו במה שממעט באכילה, דגם הסקה כמו אכילה:

אך דלכאורה יש להעיר ע"ז, עפ"י ד' התוס' שבת (כה, א) ד"ה הא בחול בסה"ד, דשמן בשר ותבואה חשיב בעין בשעת היסק טפי משעת הסק דעצים ע"ש, וא"כ אם נימא כד' תוס' רי"ד ז"ל הנ"ל דכ"ד שהנאתן וביעורן שוה הוי כמו האכילה גם לרבנן, יקשה לנו טובא ע"ד הש"ס בכורות הנ"ל איך בעי לפטור עיסת שביעית מהפרשת חלה משום לאכלה ולא לשריפה, הא בתבואה דהנאתן וביעורן שוה, לכ"ע הוי הסקה כמו אכילה:

אמנם נראה דלק"מ לפי מה שכתבו התוס' בפסחים (כז ב) בד"ה מכלל, דלרבי הגם דלאיסור הנאה אסור משום דהוי בעין אפ"ה אינו נוהג שביעית בעצים דמשום דהוי רוב הנאה אחר הביעור אית לנו למימר דלא אסרה תורה בהן ע"ש, ולפ"ז י"ל דהכי נמי בשר שמן ותבואה איכא חלק מהם עכ"פ שאין הנאתו וביעורו שוה, ורק כיון דעכ"פ איכא בהו ג"כ מה שהנאתן וביעורן שוה, מספיק לענין איסור הנאה ולכן בעצים דבאמת ליכא יסוד אחר לחלות השביעית רק מצד הסקה ומש"ה כיון דבהסקה דידהו אין כל הנאתן וביעורן שוה, אינו חל עליו שביעית כלל – משא"כ בשר שמן ותבואה דקדושת שביעית דאיכא בהו הוא בלא"ה משום דקיימי לאכילה, אם בהסקה דידהו אין כל ההנאות וביעורם שוה, הרי תו איכא איסור שריפה מצד החלק שאין הנאתו וביעורו שוה, וע"כ שפיר קאמר הש"ס לאכלה ולא לשריפה:

ה) **ברם** בעיקר הראיה משריפת חלה בשביעית בזה"ז לא ידעתי יסוד לזה, דהא אה"נ י"ל דחלה בשביעית אינה נאכלת [משום דע"ז יש כח לחכמים לעקור בשוא"ת ואינה נשרפת, ואי משום שהמנהג בא"י בזה"ז ששורפים חלה גם בשביעית, הרי י"ל דזהו מפני שנוהגים כסברת מרן ז"ל דשביעית אינו נוהג בשל עכו"ם, ומשל ישראל לא משכחת כלל עיסה של שביעית דהא שדה ישראל אסור בזריעה וגם ספיחים אסורים, ועל עיקר דינא

דמתני' (ספ"ט דשביעית) האוכל מעיסת שביעית שלא הורמה חלתה ח"מ, לא קשה, די"ל דמיירי בספיחים ונקט הדין משום חלה, דאם לא הפריש חלה ח"מ, משא"כ איסור ספיחים דאינו אלא דרבנן:

אלא דיש להעיר איך אפשר כלל למימר, דחלה בשביעית (להנך שיטות דסברי דנוהג שביעית גם בשל עכו"ם) אינה נאכלת ואינה נשרפת, הא צריך לחוש לתקלה, כמו שחששו בתרומה טמאה, וכן הערני א' מאהובי:

אולם הנה בסנהדרין (קיא ב) לענין עיה"נ אמרי' תרומה ירקבו, מעשר שני וכתבי הקודש יגנזו, ובתוי"ט שם כתב דבמע"ש ל"ש ירקבו, דלמא אתי למיכל מיני', משא"כ בתרומה דאין לו היתר רק לכהנים לא גזרינן בהו משום דכהנים זריזים הם אלא דלכאורה ד' התוי"ט תמוהים טובא, דהא דעת רש"י ותוס' בשבת (כה א) הנ"ל דתרומה טמאה בשריפה משום תקלה. ובעמדי בזה ראיתי בס' ערוך לנר סנהדרין שם שתמה ג"כ ע"ד התוי"ט הנ"ל, וז"ל וכי לא גזרינן הגזירות דדילמא אתי למיכל גבי כהנים עיין ביומא (יד א) ע"ש, גם ידידי הרב ר' שמואל מווילנא נ"י [ז"ל] העיר מדברי הר"ש ז"ל (ריש פ"ה דתרומות שהובא שם כמה סוגיות דגם בתרומה חששו לתקלה, – אכן י"ל קצת לענ"ד, בדעת התוי"ט, דבאמת בדבר שיש לו איזה היתר הנאה איכא חשש תקלה גם לגבי כהנים, וע"ד שכתב רש"י ז"ל בפסחים (י, ב) בד"ה לבתר דאיידי דעסיק בי' אתי למיכל מיני' ע"ש, ומש"ה בתרומה טמאה שיש לו היתר הנאה, כדדרשינן לך שלך תהיה, חששו שפיר לתקלה הגם שהוא גבי כהנים, וכן נמי בהא דיומא הנ"ל החשש משום איידי דעסיק בי' אתי למיכל, אמנם ד' התוי"ט הם רק בעיה"נ דאין לו שום היתר הנאה ומסיח דעתו ממנו, ואין החשש ודאי כ"כ, בזה י"ל דבכהנים לא גזרו, ולפ"ז מבואר יותר הא דאמרי' בירושלמי פ"ה דתרומות המובא בדברי הר"ש ז"ל הנ"ל, דאם נתערב תרומה טמאה בטהורה, דא"א בשריפה אמרינן ירקבו, ולכאורה צ"ע אמאי לא נימא יגנזו כדאמרי' במעשר שני דעיר הנדחת, דנהי שא"א לתקן התקלה, ע"י שריפה, מ"מ אכתי אפשר לתקן ע"י גניזה, אולם להנ"ל א"ש, דהיינו טעמא דמפני שא"א בשריפה, תו ליכא חשש תקלה כיון שאין לו היתר הנאה ומסיח דעתו ממנו כנ"ל, ונמצא לפ"ז דאדרבה מהא דפ"ה דתרומות הנ"ל יבואר עוד סעד לד' התוי"ט, – ולפ"ז ה"נ בחלה דשביעית, כיון דאסור בשריפה משום הפסד בקום ועשה, צריך להיות הדין דירקבו, ואין כאן חשש תקלה, [ומה שתמה בערוך לנר הנ"ל ע"ד התוי"ט דאכתי איכא חשש תקלה בתרומה דעיה"נ גבי ישראל דל"ש גבי, התירא דזריזים, נראה פשוט דעד כאן לא חיישינן רק גבי כהנים דלולי שנעשה עיה"נ היו מותרים בזה ולא בדילי מזה, יכול לבוא

לידי תקלה, משא"כ גבי ישראלים דבלא"ה אסורים בתרומה לא חיישינן לתקלה גבייהו, וכה"ג שכתבו התוס' ריש פסחים, החילוק מחמץ בפסח לשאר איסורי הנאה]:

ו) **אכן** יש להעיר לענ"ד, לפי מה דמבואר בבכורות שם, דעיקר החילוק מחלה לבכור הוא משום דבכור עיקרו לשריפה וחלה עיקרו לאכילה, א"כ יש לומר דכ"ז ניחא בעיסה שלא נטמאה עדיין, כיון דעכ"פ השתא עיקרו לאכילה, ל"ש לפטור עי"ז מהפרשת חלה, אבל אם נטמא העיסה קודם לישה, לכאורה גם בזה הוי עיקרו לשריפה, וראוי לפוטרה מחלה כמו בהמת שביעית פטורה מן הבכורה, ונתעוררתי לזה מדברי הגאון מהרי"ט אלגזי ז"ל (בה' חלה ד' והנה לגירסת הר"מ) (וא"כ בזה"ז שנעשה הכל בטומאה צריך לפטור לגמרי עיסת שביעית מהפרשת חלה):

אמנם נראה לענ"ד דהסבר ד' הש"ס בהחילוק מחלה לבכור, הוא כך, דבכור [וכן עומר] עיקרו לשריפה היינו דכן הוא סדר המצוה, משא"כ חלה דעיקרו לאכילה היינו עצם המצוה לא לשריפה ניתנה, רק דלפעמים מזדמן שצריך לשרוף החלה כגון אם נטמאה העיסה, מש"ה ל"ד לבכור – ובדוגמא שכתבו התוס' בעירובין (ק' א) לענין עשה דוחה ל"ת, דעשה דפשיעה אינה דוחה, ע"ש, וה"נ בזה, בכור שעיקר מצותה לשריפה ניתנה, ואי מתרמי שהי' ע"ז קדושת שביעית, הרי שניהם סתרי אהדדי, שפיר נדחית מפני שביעית, משא"כ חלה דהמצוה כמו שהיא אינה סותרת כלל למצות שביעית, אינה נדחית מפני שביעית, כיון שרק עפ"י הזדמנות צריכה שריפה, ועי' בדברי רש"י ז"ל בסוגיין וז"ל התם גבי חלה עיקר הפרשתה לאכילה, דאינה נשרפת אא"כ נטמאת עכ"ל, והכונה על עצם המצוה, וכמ"ש לפענ"ד:

והשתא לפ"ז יש עוד מקום לומר לענ"ד דגם מה דקאמר הש"ס מתחילה כיון דאילו מטמיא בת שריפה היא, ג"כ הכונה על כל העיסה, אולי תטמא קודם הפרשתה, דאנו דנין על זמן חיוב חלה שהוא שעת גלגול העיסה. ואפ"ה קאמר שפיר אח"כ דחלה עיקרו לאכילה, משום דעכ"פ עצם המצוה לאכילה ניתנה וכנ"ל:

ונרויח בזה שיתיישב לנו קושית הגאון הרי"ט אלגזי ז"ל הנ"ל, לשיטות ר"ת ז"ל בפסחים (לג ב) דאין אוכל מקבל טומאה מה"ת בפחות מכביצה, מאי פריך אילו מטמיא בת שריפה היא, הא מה"ת אין שיעור להפרשת חלה, וסגי בכ"ש, כמו בתרומה דחטה אחת פוטרת את הכרי וא"כ מצי להפריש פחות מכביצה, ותו ליכא למיחש משום טומאה דפחות מכביצה אינו מקבל טומאה ע"ש, וכן ראיתי בס' מנחת עני בשמן כתית למנחה פסחים שם שהביא קו, זו בשם גדול אחד, ולענ"ד קו' זו קשה ביותר לשיטת הרשב"א ז"ל שבת (צא, א) בד"ה מהא דס"ל דאפי' מדרבנן אינו מקבל טומאה פחות מכביצה, עי'

היטב בדברי מהריט"א ז"ל הנ"ל, – אולם להנ"ל מיושב זאת לענ"ד, דהנה השעה"מ (פ"י מה' ברכות) העלה דאפי' לשיטות ר"ת ז"ל וסייעתו דאוכל אינו מקבל טומאה פחות מכשיעור, מ"מ אם בשעת קבלת הטומאה הי' כביצה, אפי' אם נחתך אח"כ לפחות מכביצה, לא נפקע מזה הטומאה ע"ש, לפ"ז שפיר מקשה הש"ס אילו מטמיא בת שריפה היא, היינו, אולי תטמא כל העיסה, ואז אפי' אם יפריש פחות מכשיעור לא תפקע הטומאה וצריך שריפה:

ז) **והנה** הרמב"ם ז"ל (פ"ה מה' בכורות ה"ט) כתב דמש"ה בהמת שביעית פטורה מן הבכורה לפי שאינו רשאי לעשות סחורה בפ"ש ותמה הראב"ד ז"ל דבגמ' איתא משום לאכלה ולא לשריפה, ולענ"ד י"ל עפ"י דברי הירושלמי (פ"ק דמע"ש ה"ב) לענין בכור בהמת מעשר שני, דיש מקום לומר דהוי בכור ואינו קרב ע"ג המזבח ולא אמרינן דבכור שמצד עצמו אין להקריבו אינו בכור, ולכאורה הוא נגד סוגיא דידן בבכורות, מימרא דרב חסדא, בהמת שביעית פטורה מן הבכורה מה"ט שאי אפשר להקריב האימורים, ולא קאמר דמ"מ חל חיוב בכורה לענין לתנו לכהן שיאכלנו במומו, לכן י"ל דמה"ט הוסיף הרמב"ם ז"ל, דטעם פטור בכורה הוא משום איסור סחורה דזה הטעם מספיק גם שלא נחייבו לאכלו במומו, ונפקע ממנו חיוב בכורה לגמרי, והש"ס דנקט ולא לשריפה י"ל דהכונה דגם אם ירצה להקריב האימורים אסור משום לאכלה ולא לשריפה, ומיושב תלמודא דידן עם הירושלמי, ודעת הראב"ד ז"ל י"ל או דקשיא לי' על לשנא דהרמב"ם שאין דרכו להשמיט לשון הש"ס, או דס"ל דהש"ס שלנו חולק בזה עם הירושלמי, וס"ל דבכור דלא חזי להקרבה אינו חל עליו חיוב בכורה כלל, רק דאם נימא כן בדעת הראב"ד ז"ל צ"ע אמאי אינו חולק בדין הא' של הרמב"ם בבכור בהמת מעשר שני, חייב בבכורה, דנימא כיון דאין להקריבו כדברי הירושלמי יהי' נפקע עי"ז לגמרי חיוב בכורה, אכן בזה גם דעת הרמב"ם ז"ל עצמו, אינו מבואר, אמאי לא ביאר הדין דאין להקריבו מפני אימוריו וכמו שהעיר הגאון הרי"ט אלגזי ז"ל ברישׁ ה' חלה הנ"ל:

ה) **ראיתי** בס' מרכבת המשנה ע"ד הרמב"ם ה' בכורות הנ"ל, שהעיר לפ"ד הרמב"ם ז"ל (פ"ד ממע"ש ה"ו) דאין מחללין מע"ש על בהמה חי' ועוף חיין שמא יגדל עדרים, ואם חלל גם בדיעבד לא מהני, לפ"ז ה"נ לענין שביעית, ואיך יתפרש דין הרמב"ם לוקח בהמה ממע"ש או משביעית, ע"ש:

והנה לענין בהמת מע"ש, י"ל לענ"ד בפשיטות דגם הרמב"ם ז"ל ס"ל דל"ש גזירה זו דשמא יגדל עדרים, רק כשלוקח בהמה חוץ לירושלים כשהוא בביתו, אבל אם קונה בירושלים [או אפי' חוץ לירושלים, היכא שכבר החזיק בדרך דשם לא יחזיק הבהמה

לגדל עדרים] לא גזרו בכה"ג, ומה"ט מבואר לשון הרמב"ם ז"ל הלוקח בהמה ממעות מע"ש בירושלים, והגם דגם בירושלים אין לוקחין כ"א לשלמים, כמ"ש הרמב"ם ז"ל (פ"ז ממע"ש הי"ב) דאסרו ליקח לשם תאוה משום הברחה ממזבח, מ"מ יש לומר דא"צ שיחול עליו מיד קדושת שלמים רק שיקנה אותה ע"מ שיקריבנה אח"כ שלמים, וי"ל שיעשה כן, כדי שלא יבא לידי מעילה עד שעת שחיטה, ומה"ט שייך חיוב בכורה בזה, (דכ"ז שאינו שוחטה אין לה דין שלמים), ומ"ש הרמב"ם ז"ל (בפ"ז ממע"ש שם הט"ז) דאין לוקחין בהמה חוץ לירושלים, י"ל דהטעם הוא שמא תכחיש שם בדרך כשיטת רש"י ז"ל קדושין (נה, ב):

ולענין שביעית הנה מה דפשיטא לי' להמרכבת המשנה דמדפסק הרמב"ם ז"ל במע"ש דלא מהני בדיעבד ה"ה בשביעית, ראיתי בס' כפות תמרים סוכה (מ, ב) דפשיטא לי' לאידך גיסא, מדלא כתב בשביעית דגם בדיעבד לא מהני מוכח דבשביעית מהני בדיעבד ותמה מ"ש מע"ש משביעית, ועיין בערוך לנר סוכה שם מה שתי' בזה, (לפ"ז משכחת לה בהמת שביעית היכא שעבר וחילל דמהני בדיעבד) ובעיקר הדבר נלענ"ד, לפי מה שהקשו התוס' סוכה (מ, ב) בד"ה על חיין ובקידושין (נה, ב) ד"ה אין לוקחין, דאיך קאמרי רבנן דאם חילל על בהמה חי' ועוף חיין גם בדיעבד אין מתחללין, הא כיון דאינו אלא משום גזירה דרבנן ומה"ת מחולל, לא הי' צריך להיות אסור בדיעבד, ותירצו דמש"ה אינו מתחלל בדיעבד משום שיש תקנה לחזור דמים למקומן, וכך לי דיעבד כמו לכתחילה ע"ש, וא"כ לפ"ז יש חילוק ממע"ש לשביעית, דבמע"ש מתחלל והפירות יוצאים לחולין ואין שניהם נתפסים בקדושה, מה"ט הוי כלכתחילה משום שאפשר בחזרה, כיון דרק אחד נתפס בקדושה, משא"כ גבי שביעית דאם מחלל פרי ראשון אינו יוצא לחולין ושניהם נתפסים בקדושה, ל"ה כלכתחילה, ומש"כ אם קנה הבהמה בעד פרי ראשון צריך להיות בכה"ג מחולל בדיעבד עכ"פ (דאין לומר יחזרו דמים למקומן דהא פרי ראשון בלא"ה קדוש ול"ש חילול עליו):

סימן טו

עתה נדבר קצת לפענ"ד בדבר השאלה ששאלו סוחרי האתרוגים להורות להם כיצד יתנהגו בשנה זו בענין סהורה, ובענין להוציאם לחו"ל:

א) וראיתי בתשובת כ"ק מאור עינינו גאון ישראל וקדושו מוהר"ר משה יהושע יהודא ליב (שליט"א) [זצוק"ל] (דסקין) שהי' אב"ד בריסק, שהורה להם את הדרך ילכו בה, כי בצירוף האתרוגים ישלחו גם בדי הדס ויבליעו דמי אתרוג בהדס, והגם דבסוכה (לט, ב) אמרי' מבליע דמי אתרוג בלולב, מ"מ הא הש"ס מוקי לה בלולב בר ששית

שנכנס בשביעית, ולכן עתה דקיימינן בשביעית הנכנס לשמינית ליתא לעצה זו. ואף שיש דברים בגו להקל, כי הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות סוכה שם כתב דבלולב אינו נוהג שביעית כלל דהוא עץ בעלמא, וכן העתיק הרע"ב, מ"מ להבליע בהדס עדיף טפי זהו מה שנוגע לענין איסור סחורה וע"ד להוציאם מארץ לחוץ לארץ, אמר, כי יעשו תנאי מפורש' עם הנכרים בעלי הגנות המוכרים להם שאינם קונים האתרוגים מהם כ"א בבואם לטריעסט דהיינו שיהיו הנכרים המוציאים מארץ לחו"ל, וגם מצד דאח"כ מוצאים ממקום למקום ליכא למיחש בזה, חדא, דדין זה דאין מוליכים ממל"מ נראה דאינו כ"א בזמן הביעור כלשון הרמב"ם מתבערין במקומם ולא יוליכם ממל"מ, שנית, דהנה הך איסורא דהולכה ממקום למקום הוא רק דרבנן, ובדרבנן יש לסמוך אחד שינויא דהתוס' פסחים (נב, ב) בד"ה רב ספרא, דלסחורה המותרת מותר להוציא, וה"נ הרי הוצאה של אתרוג זה הוא ליתנו במתנה למי שיקנה בד של הדם, עכתוד"ק. ועט"ר הגאון שליט"א [זצוק"ל] בתשובתו שם העמיק והרחיב בזה הרבה:

ב] **והנה** בדברי פי' המשניות להרמב"ם ז"ל שכתב דלולב עץ בעלמא ואינו נוהג בו שביעית. דלכאורא הוא נגד סוגית הש"ס סוכה שם, וכמו שעמד בזה הכפ"ת מובא בתוס' רע"א ז"ל בגי' המשניות סוכה שם. וגם עט"ר הגאון הנ"ל הרחיב בזה חשבתי לענ"ד דהרמב"ם ז"ל מפרש כפי' הראב"ד ז"ל המובא ברשב"א וש"מ ב"ק (קא, ב) דגריס ועצים תנאי היא וס"ל לרבנן דגם עצים שהנאתן ובעורן שוה, אין שביעית נוהג בהן, משום דבעי דוקא דבר שיהיה ראוי לאכילה, ומה"ט מיושב היטב בלולב שאינו נוהג בו שביעית משום שעכ"פ אינו מידי דאכילה. רק דהרשב"א ז"ל שם כתב דספיחי סטים וקוצה ג"כ אינו מידי דאכילה, ומתני' דתני דנוהג בהם שביעית אתיא כר' יוסי אולם לדידן דפסקינן כרבנן וגם פסקינן במיני צבעים דיש בהם דין שביעית, על כרחך צ"ל דגם הנך ספיחי סטים וקוצה ראוים לאכילה קצת, וכמ"ש התוס' בב"ק שם בד"ה ולדמיהן, וכן כתב ג"כ בתוס' רבינו פרץ ז"ל ב"ק שם, דגם אלו ראוים לאכילה, ונראה דאין זה מחלוקת במציאות, רק דהרשב"א ז"ל ס"ל דכיון דאינם ראוים לאכילה כ"א ע"י הדחק לא מיקרי מידי דאכילה ואין שביעית נוהג בהם, ובדעת הרמב"ם ז"ל י"ל דס"ל דגם אכילה ע"י הדחק מיקרי מידי דאכילה, וכעין זה צ"ל בהא דמבואר בירושלמי (רפ"ז דשביעית) וברמב"ם (פ"ה הלכה י') במיני כבוסים דשביעית נוהג בהם, וע"ש בכ"מ ובמהר"י קורקוס ז"ל דאינם ראוים לאכילה, דעכ"פ ראוים למאכל בהמה ע"י הדחק בעת שהם לחים. ומש"ה לא דמי ללולב שאינו ראוי למאכל כלל, ומה"ט אין שביעית נוהג בו כלל, אכן אכתי אין זה מספיק ליישב דברי התוס' רי"ד ז"ל, דבפסקי תוס' רי"ד סוכה

הנדפס בס' סם חיי כתב ג"כ כד' פה"מ להרמב"ם ז"ל הנ"ל דלולב עץ בעלמא, ובתוס' רי"ד ב"ק שם מסכים להגירסא ועצים להסקה תנאי היא, ולרבנן לא חיילא קדושת שביעית כ"א במידי שהנאתן וביעורן שוה, ולר' יוסי חל גם במה שאין הנאתן וביעורן שוה, והוא כפי רש"י ז"ל בסוכה שם (מ, א) וא"כ בלולב דהנאתו וביעורו שוה צריך שיהי' נוהג בו שביעית]:

והעולה מזה דדעת הרמב"ם ז"ל והתוס' רי"ד ז"ל דהוי עץ בעלמא, וכן דעת הראב"ד ז"ל ברשב"א וש"מ הנ"ל, דלרבנן אינו נוהג שביעית בעצים אפי' אם הנאתן וביעורן שוה, רק דהרשב"א ז"ל מסתפק בזה, ובדעת הרמב"ם ז"ל בחיבורו, הנה במהר"י קורקוס ע"ד הרמב"ם (פ"ח הי"א) הביא פשטות ד' הש"ס סוכה הנ"ל דבלולב יש בו שביעית, נראה שנקט בדעת הרמב"ם ז"ל דגם בלולב נוהג שביעית, אך הרדב"ז ז"ל ע"ד הרמב"ם שם נקט דלולב אין בו דין שביעית כלל:

ג) **אמנם** בהא דאמרי' מבליע דמי אתרוג בלולב הערותי עפ"י מ"ש המהרי"ט ז"ל (ח"א סי' כ"ג) לענין מכירת המשכנות להתיר איסור ריבית דכיון דהכל יודעים דאם הלוה רוצה לחזור אין המלוה יכול לעכב, דאנן סהדי שלא עשה כ"א להיתר ריבית, תו באמת ליכא היתר, ע"ש היטב. וה"נ בזה. הגע בעצמך, אם אחר שגמרו ביניהם ונתן הלוקח המעות ולקח הלולב ואת האתרוג לא רצה המוכר לתן לו, בפשטא נראה דחייב להחזיר הדמים דאנן סהדי שלא נתן כ"כ סך כזה בשביל הלולב לבדו, ותו באמת הוי דמי שביעית, דלא גרע זה מאומדנא דמוכח דהוי כתנאי מפורש:

ואמרתי ע"פ מ"ש הפני יהושע בסוכה (לט. א) ע"ד התוס' ד"ה יותר ממזון ג"ס, דמה שהוא יותר מעצם השיווי, רק שדמיו יקרים מפני המצוה, ל"ש בזה קדושת שביעית מה"ת, רק משום לא פלוג רבנן שייך קדושת שביעית בכל הדמים, ע"ש. לפ"ז ממ"נ ניחא דעל עצם שיווי האתרוג ל"ה אומדנא כיון דהוא רק דבר מועט, ואי מה שנתן להמצוה, הרי בלא"ה א"צ הבלעה כ"א מדרבנן, ובדרבנן לא החמירו גם היכא דאיכא אומדנא דמוכח:

ובזה יתבארו יותר עיקר ד' התוס' מה שתירצו דאתרוג למצוה דמיו יקרים, ולא ניחא להו כתי' הירושלמי סוכה שם (סוף הלכה י') דמוקי מתניתין כשהאתרוגים ביוקר, וכבר עמד בזה ע"ד התוס' בשיירי קרבן בירושלמי שם. – אולם עפ"י דברינו ניחא שפיר, דהירושלמי קאי על המשנה עצמה דתני רק נותן לו אתרוג במתנה, ולא תני מבליע, מה"ט שפיר י"ל דהאתרוגים מצד עצמם הם ביוקר, אבל בסוגיא דבבלי דאמרי' לא רצה לתן לו במתנה מבליעו דמי אתרוג בלולב, לא מצינן לאוקמי שהיו האתרוגים ביוקר,

דבכה"ג לא היו מתירים הבלעה, דאיכא אומדנא דמוכח, דמשום האתרוג נותן לו הדמים, ואם לא הי' נותן לו האתרוג הי' בטל המקח כנ"ל. וע"כ הוכרחו לומר דהיוקר הוא רק בשביל המצוה:

ויצא לנו לפ"ז דעד כאן לא הותר הבלעה רק היכא דעכ"פ מצד עצם שיווי האתרוג ליכא הוכחה כ"כ לאומדנא דמוכח דנותן בשביל האתרוג, אבל היכא דדמי האתרוג מצד עצמו עולה הרבה יותר מדבר ההוא שמבליע בו, י"ל דליכא בזה היתר הבלעה, והוי כמוסר לו דמי שביעית בהדיא, כיון דאומדנא דמוכח הוי כתנאי מפורש:

ובהאי ענינא יש להביא ראי' לפענ"ד מדעת התוס' דקנין דרבנן מהני לשל תורה, דבע"ז (סב ב) בד"ה יאות כתבו בהא דמבליע דמי אתרוג בלולב דה"ה בלא הבלעה אם הי' הע"ה רוצה להקיף עד שיכלה האתרוג ע"ש, ויש להבין מה תלוי ברצונו דהא בלא מעות הוי רק קנין דרבנן ולא מהני באתרוג לר"י דס"ל ד"ת מעות קונות, ומבואר מזה דס"ל להתוס' דקנין דרבנן מהני לשל תורה, עי' מחנה אפרים (ה' קנין משיכה סי' ב') בהגהות בנו ז"ל:

ד) **ולענין** איסור הוצאת פירות שביעית מארץ לחו"ל, (דהוא לכו"ע גם לת"ק דרשב"א (בפסחים נב ב') יש לראות אם הטעם העיקר הוא כדי שהביעור יהי' בא"י (וכדמשמע לשון הרע"ב ז"ל במשנה ספ"ו דשביעית) או משום קדושת הפירות שיאכלם בא"י ונ"מ בזה לענין לולב ומיני הצובעים דאינו עומד לאכילה, נהי דנוהג בהם שביעית, מ"מ איסור זה דהוצאה לחו"ל ליתא בהו. והנה מלשון התוס' פסחים (נב, ב) בד"ה רב ספרא שכתבו וז"ל הק' ריב"א דתנן אין מוציאין וכו' פ"ש מן הארץ לחו"ל, ותי' דהתם מיירי לאכילה, ורב ספרא אפיק לסחורה דיש סחורה דמותרת ע"ש, משמע דלאו משום הביעור הוא דאסור, כדי שיהי' הביעור בא"י, רק משום האכילה הוא משום קדושת הפירות בעי שיאכלם בא"י, וזה נראה מלשונם דנקטו דהתם מיירי לאכילה, ואי משום הביעור הוא לא הו"ל לסתום בזה, ומשמע מסתימת דבריהם ז"ל דהאכילה עצמה בחו"ל הוא האיסור, ולפ"ז בדברים שאינם עומדים לאכילה ליכא גבייהו איסור זה דהוצאה:

ואולי י"ל דבמיני הצובעים וכיוצא הנה צביעותם מיקרי גבייהו אכילה, ולדעת הרמב"ן ז"ל דאכילת פ"ש הוי מ"ע י"ל דכל מה שנתרבה מלכם הוי מ"ע, וה"נ לולב לכבד הבית ומיני צביעה ג"כ מ"ע [והרמב"ן ז"ל בסה"מ שם הוסיף במ"ש (שמות כ"ג) ואכלו אביוני עמך דנכפל מצוה דאכילת פ"ש ושם לא נאמר רק אכילה]:

ובעיקר הדבר מה דאמרי' אין מוציאין פ"ש מארץ לחו"ל יש לבאר דהא בלא"ה גם בשאר שני שבוע אין מוציאין מא"י יינות שמנות וסלתות כדאיתא בב"ב (צ, ב)- ונראה דהנ"מ

בשאר דברים שאין בהם משום חיי נפש כגון תבלין וכיוצא גם אם נימא דאיסור הוצאה בשביעית נוהג גם בלולב ומיני צבעים יש נ"מ גם לענין זה:

ובלא זה י"ל נ"מ לפי מ"ש עט"ר הגאון הנ"ל, בתשובתו, לחקור במהות איסור הוצאה בפירות שביעית, אם עיקר הקפידה הוא מה שמוציאין מא"י, או עיקר הקפידה מה שמכניסין לחו"ל, ונ"מ לענין למכור ולהחליף בחו"ל דקיי"ל שביעית תופס דמיו ופרי עצמו לעולם אסור, לפ"ז אם נימא דעיקר הקפידה על שיוצא מא"י, הרי בכה"ג שמוכר או מחליף בחו"ל לא הוציא כלום מא"י, ואם עיקר הקפידה משום הכנסתם לחו"ל גם בכה"ג אסור דע"י מכירתו או חליפתו מוסיף ומכניס קדושת שביעית בפירות חו"ל עכתוד"ק לפ"ז אם ננקוט כהצד השני דגם שכבר נכנסו לחו"ל אסור להחליפם בחו"ל, הרי משכחת לנו נ"מ בין פ"ש לשאר שני שבוע, היכא שכבר נכנסו לחו"ל, אך בפשטא הי' נראה דכיון דגם הולכה ממקום למקום אסור בחו"ל א"כ גם מכירה או חליפין לא עדיף מהולכה ממקום למקום, (והיינו אם נימא דאיסור הולכה ממל"מ הוא גם קודם זמן ביעור):

וראיתי בפאת השולחן (ה' שביעית סי' כד ס"ק י"ח) שהעיר ע"ד התוס' פסחים הנ"ל שכתבו דר"ס שהוציא הגרבא דחמרא הי' לסחורה המותרת, דאכתי יהי' אסור מהא דב"ב שם דאין מוציאין יינות מא"י לחו"ל, ומשמע דאפי' דבר מועט אסור דלא פלוג רבנן להוציא לחו"ל לסחורה, וע"כ הוכיח מזה דהעיקר כתי' השני שבתוס' שם דהוציאו בשוגג, ולענ"ד י"ל דדעת התוס' כדעת הרמ"ה ב"ב שם, דפסק כר"י בן בתירא דמתיר ביין, ומה"ט ליכא רק איסור שביעית ומותר בדבר מועט:

ה) **ולכאורה** הי' אפשר למצוא תקנה לשלוח מפה האתרוגים ע"מ להחזירם לפה אחר החג דבכה"ג י"ל דליכא איסור הוצאה דהא האכילה (והביעור) יהי' בא"י:

אלא דביו"ט ראשון הי' אפשר לדון דאינו יוצא בכה"ג, כיון שאין לו היתר אכילה במקומו, וכמבואר מד' הרמב"ם ז"ל (פ"ח מה' לולב ה"ב) דנקט הדין באתרוג של מע"ש בירושלם דיצא, הרי דממון גבוה אינו מעכב, ומ"ט לא יצא חוץ לירושלם, על כרחך, משום דאינו נקרא היתר אכילה מה שאין לו היתר אכילה במקומו, גם בערוך לנר סוכה (לה, א) ע"ד התוס' ד"ה לפי בסה"ד שכתבו דהומ"ל במע"ש בגבולין ואליבא, דכ"ע, הוכיח במישור מד' הרמב"ם ז"ל (פ"ו מביכורים) דס"ל דבגבולין אין לו היתר אכילה משום דאינו ראוי לאכילה מיד, וע' תוס' קדושין (נג, ב) בד"ה איהו, ותוס' בכורות (ט, ב) בד"ה ותנן, ושיטה לא נודע למי על קדושין לא' מרבותינו הראשונים ז"ל, דמבואר

מדבריהם דהריעותא במע"ש בגבולין הוא משום דאין לו היתר אכילה במקומו. אכן בשאר ימים י"ל דמותר בכה"ג:

איברא מהא דקיי"ל דגם בחו"ל אסור להעבירם ממקום למקום, נראה דגם לבד האכילה בחו"ל, ההליכה עצמה בחו"ל כביזוי הוא לקדושת שביעית, לפ"ז י"ל דגם להוציאם ע"מ להחזירם אסור. אך למצוה יש להסתפק אילי מותר איסור זה:

ו) **ובלא"ה** נראה דבמה שנקצץ משל נכרי אינו צריך להחמיר כלל לענין סחורה גם לדעת המחמירים לנהוג שביעית גם בשל נכרי, וכמ"ש המבי"ט ז"ל עצמו (ח"א סי' של"ו) דכמו שכתב הר"ש הזקן דמקילים גם לענין הפקר לעניים כיון דהוא הפסד ממון, ומצי למימר אתינא מכח גברא דלא מצית לאשתועי דינא בהדי', כדאמר בפ"ק דבכורות גבי הלוקח טבלים, ה"נ יש להקל לענין סחורה, דמה שאמרה תורה ולא לסחורה הוא בשל ישראל דזכי בי' מן ההפקר, אבל מי שלקח בדמים משל נכרי הרי תחילתו בסחורה ומצי למימר אתינא מכח גברא כו' עכ"ד המבי"ט ז"ל, ונראה דהתירו של המבי"ט ז"ל הוא משום דס"ל שביעית בזה"ז דרבנן, מה"ט י"ל דבכה"ג לא גזרו, ומשום כל מה דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקנו, ליכא בזה משום דקרא מיירי בזכי מן ההפקר, של"ה תחילתו בסחורה. ולפ"ז הי' נראה לכאורה דלא התיר המבי"ט ז"ל כ"א בלקה בדמים, אבל אם נתן לו הגוי במתנה, של"ה תחלתו בסחורה לא התיר, – אך הנה בתוס' יו"כ להגאון בעל כפות תמרים ז"ל, יומא (פ"ג) ד"ה ולענין הלכה כתב ג"כ כד' המבי"ט ז"ל הנ"ל, דכיון ששביעית בזה"ז דרבנן לא החמירו לענין סחורה, ולא חילק בין אם תחלתו בסחורה ללא הי' תחלתו בסחורה. וקצת ה"נ לבאר בזה דברי הכפ"ת בתשובה כתב יד (סי ל"ה) הובא בברכי יוסף יו"ד (סי' של"א) שכתב לסמוך על דעת מרן הב"י לענין סחורה בפירות שביעית, ולכאורה למה לי זאת, אחרי דגם המבי"ט ז"ל עצמו מתיר זה, ולהנ"ל י"ל דנ"מ במתנה או זכה פירות של נכרי מההפקר:

עכ"פ מתבאר דגם המחמירים בשל נכרים, התירו בסחורה, כ"ש שיש לנו אשלי רברבי שמקילים לגמרי בש"נ:

ז) **והנה** בכפות תמרים הנ"ל כתב וז"ל ומחוורתא דפסקא לחוש לב' הסברות לעשרן כדברי מרן ולעשות בהם ביעור דהיינו הפקר [כדעת הסמ"ג ומהר"י קורקוס] ע"ש, – ונראה בטעמו של הכפ"ת מה שצידד להחמיר כשני הדיעות, משום שנמשך אחרי דברי המהרי"טא ז"ל (ח"א סי' מ"ג) דמשמע לכאורה דמרן הב"י ז"ל הסכים ח"כ לשיטת אביו המבי"ט ז"ל, וכן משמע לכאורה ג"כ מדברי מרן הב"י בש"ע (סי' של"א סעי' יט) שכתב דבשביעית אין תו"מ כלל, ומדהוסיף תיבת כלל שאינה לא בטור ולא ברמב"ם משמע

דהכונה דגם של נכרים לא יעשר, וכמו שהוכיח זה, גדול א' ז"ל מובא בשו"ת שדה הארץ (יו"ד סי' כ"ט) ועי' בברכ"י הנ"ל שנצטער טובא לברר דעת מרן הב"י ז"ל בזה, ולהשוות עדות הגאונים, שנראין לכאורה סתרי אהדדי:

ומצאתי בס' שלום ירושלים כתב יד לא' מחכמי הדור שלפנינו ז"ל, שכתב דסברות מרן היה לעשר ואח"כ קודם שכתב הש"ע נתעוררו המבי"ט וסיעתו ועשה מרן משום חסידותו, שלא להרבות מחלוקת בישראל, וע"ד שאמרו יודע אני בעצמי שאיני כהן וכו', ומשם גמרו שלא לעשר בצפת תובב"א, אבל כל זה הי' בשנת שי"ג, ומה"ט סתם בש"ע, ועל זה הוא עדות החרידים ומהרי"ט, ואח"כ בשנת של"ד ישבו הרבנים הגדולים לברר הלכה כדי לברר האמת בדין זה ולקבוע הלכה, ואחרי עיונם קבעו הלכה כמרן לעשר וגזרו בחרם ע"ז, וזה הי' בשנת של"ד שנה אחת לפני הסתלקותו, כי עלה לשמים י"ג לחודש ניסן של"ה כמ"ש בסוף הרמב"ם ח"ד דפוס ווניציא והוא דבר פשוט ונכון מאד מיישב הדעת בדברי החרידים ומהרי"ט, ודברי מרן בכל המקומות:

ועדיין אני נבוך בדברי הכפ"ת הנ"ל, דהא בשו"ת מהרשד"ם ז"ל (יו"ד סי' קצ"ב) מובא מה שעשו חכמי צפת שנדו והחרימו לשומרי שביעית ע"ש, משמע דלא לבד זה שגזרו לעשר כלשון מרן הב"י ז"ל בתשובותיו אבקת רוכל, אלא דגזרו ג"כ שלא לנהוג קדושת שביעית בפירות עכו"ם, ואיך כתב הכפ"ת להחמיר לנהוג ביעור בפירות עכו"ם, והרי הכפ"ת עצמו סוכה (ל"ד ב) בד"ה של דמאי הביא מתשובת מהרשד"ם זו עצמה לענין דין אתרוג שחתכו ישראל:

וקצת י"ל דהחומרא לעשר הי' לדורות, משום דס"ל שהדין כן, אבל הנדוי לשומרי שביעית, ל"ה רק בדורם, דוה עשו רק לגדר כדי שיעשרו, בשביל שאותם שנגררו אחרי המבי"ט ז"ל לא רצו לקבל התקנה לעשר, שלפי דעתם שצריך לזהור בקדושת שביעית חשבו זאת למאבד פירות שביעית, וכה"ג דאמרי' בבכורות (יב, ב) דבעי לפטור עיסת שביעית מהפרשת חלה מטעם דאלו מטמיא בת שריפה היא, – אבל בזה"ז דבלא"ה אינם נזהרים כ"כ חומר שביעית בשל נכרים, וליכא חשש לענין מעשר, תו ליכא החשש של הנדוי לשומרי שביעית, למי שרוצה להחמיר כשני החומרות, ועי' בתשובת מיימוני השייך לה' אישות (סס"י לה) וז"ל ידוע הוא שלא פירשו אז, וחרמים שלנו כשבועות ונדרים ואמרי' במס' נדרים סתם נדרים להחמיר עכ"ל, מבואר דרק בידוע שלא פירשו מחמירים, אבל בספק שמא היתה בפירוש דבכה"ג לא יהי' החרם, יש להקל אך ממ"ש בברכ"י הנ"ל, וז"ל, אף אנן בעניותין לא ראינו ולא שמענו שום חסיד שיהא נוהג ביעור

אף ע"י הפקר עכ"ל, משמע דס"ל דמה שהביא המהרשד"ם ז"ל הנדוי לשומרי שביעית, הוא אף לדורות:

ומה"ט נלענ"ד דמי שרוצה לצאת גם ידי שיטות המבי"ט ז"ל, טפי עדיף להזמין הכל משנה שישית, וזה בודאי אינו נגד דעת מרן הב"י, דעכ"פ ליכא איסור לאכול משל שישית, אכן הזהירות בשביעית בזה יש לחוש, – והגם דלכאורה עדיף טפי לאכול פ"ש בקדושה דהוי מ"ע לדעת הרמב"ן ז"ל, מ"מ מצד חומר שבו כנ"ל, וגם דבלא"ה קשה להיות נזהר מרפואה והפסד, אפשר דיותר נכון לאכול משל שישית או של חו"ל:

סימן טז

עתה נבוא לדבר קצת לפענ"ד בענין ארנונא ושכירות ע"י הבלעה ומכירה לנכרי.

א) **בסנהדרין** (כו א) מכריז ר' ינאי פוקו וזרעו בשביעית משום ארנונא, ובתוס' שם הקשו וא"ת ומשום ארנונא התירו לחרוש ולזרוע דהויא איסורא דאורייתא. ותי' דמיירי בשביעית בזה"ז דרבנן ע"ש. ולתירוצם זה משמע שהתירו גם משום פסידא לחוד. – ועיין בשו"ת המבי"ט ז"ל (ח"ב סי' ס"ד) בסוף התשובה שכתב וז"ל אבל היתר זריעת ישראל שדהו או שדה המושכר לו מפני ששואלים ממנו חלק ממה שהיה מוציא אפי' לא היה זורעה אינו אלא להני רבוותא דסבר דשביעית בזה"ז דרבנן דלמ"ד דאורייתא אינו מותר אלא כשאונסים אותו לצורך חיל המלך דהוי אונס גמור וכדאי הם הסוברים דשביעית בזה"ז דרבנן לסמוך עליהם כ"ש בשעת הדחק ע"ש, ומבואר מזה דס"ל דגם בשדה ישראל יש היתר לזרוע משום ארנונא:

ולכאורה יש לעמוד ע"ז מדברי התוס' גיטין (סב. א) ד"ה אין עודרין דנראה מדבריהם דעד כאן לא התירו משום ארנונא, כ"א בשדה של גוי, שמקבלין מן המלך בכך וכך כורין לשנה, אבל בשדה ישראל ליכא התירא דארנונא:

אולם הנה התוס' שם בגיטין בתירוצם השלישי כתבו דאפי' למ"ד אין קנין מ"מ משום ששביעית בזה"ז דרבנן, איכא התירא דארנונא, לפ"ז שפיר מוכח דגם בשדה ישראל התירו, דעד כאן לא אפשר לחלק בין שדה של גוי לשדה ישראל, כ"א למ"ד יש קנין, אבל הא תוס' שם בתירוצם הג' קאי למ"ד אין קנין, ולהך מ"ד ליכא נפקותא בין של ישראל לשל גוי, דהא גם של גוי אין קנין, ולא מבעי' לשיטת המבי"ט ז"ל דקדושת שביעית נוהג גם בשל נכרים, משום דגם בזמן שהיא ביד העכו"ם אמרינן אין קנין, בודאי ניחא, אלא אפי' לשיטת מרן הב"י ז"ל דשביעית אינו נוהג בשל נכרים, משום דכל זמן שהיא ביד העכו"ם, לכ"ע יש קנין, מ"מ הא כבר כתב הפני יהושע גיטין (מז, א) ע"ד התוס' ד"ה אמר רבה, דדעת התוס' הוא בודאי, דגם כשהיא ביד העכו"ם אין קנין, ואנן בדעת

התוס' קיימינן וגם בלא"ה, עד כאן לא ס"ל למרן הב"י דכ"ז שהקרקע ביד העכו"ם יש קנין, כ"א באופן שהיא ביד הגוי, אבל אם הדר העכו"ם ושכרה לישראל או באריסות או בחכירות או בקבלנות, הדר החיוב מעשר כאלו אין השדה של נכרי, ואמרי' אין קנין, וכמ"ש החרדים בהקדמתו על מצות התלויות בארץ ישראל, וא"כ בכה"ג שקבלו ישראל מן המלך, ל"א יש קנין לכ"ע. ושפיר מוכח מהתוס' דגם בשדה ישראל איכא התירא דארנונא. ואך מ"ש לפרש אניסטון בקרקע של המלך, ולא פירשו בשדה ישראל, נראה דהוא משום דבאו לפרש ענין אניסטון שפירושו הוא ענין שכירות או שהוא מושכר לעבוד בקרקע זו, או שהקרקע מושכרת בידו, ומשום דמבואר בגיטין שם דאין עודרין עם העכו"ם פירשו, שהקרקע מושכרת בידו, אבל אה"נ התירא דארנונא הוא גם בשל ישראל:

ומ"ש עוד התוס' הנ"ל וז"ל אע"ג דמדרבנן אסור לנכרי אחר גבי מלך התירו ע"כ, פשוט הוא לענ"ד, דכונתם לומר דלא התירו כ"א במקום פסידא, אך לפי דעפ"י רוב לא משכחת פסידא כ"א במלך, שבידו להכריחו, נקטו גבי מלך התירו, אבל אה"נ גם גבי נכרי אחר, כי איכא פסידא מותר:

ב) **ומ"מ** ברור, דכל התירא דארנונא הוא רק באופן שמוכרח לתן החלק של הזרעים בין אם יזרע בין אם לא יזרע, אבל באופן שאינו חייב לתן רק אם יזרע, אסור לו לזרוע על סמך התירא דארנונא, וכמו שדקדק המבי"ט ז"ל הנ"ל, ונכפלו הדברים במבי"ט (ח"ג סי' מו) שכתב שם דמתחילה הכריזו שלא יזרעו בשביעית, באשר חשבו דלא יקחו המס אם לא יזרעו, ואח"כ שנודע להם שהמס על התבואה גם אם לא יזרעו התירו, ע"ש, [ועי' בדברי הראב"ד ז"ל (פ"א משמיטה הי"א) שכתב שנוטל חומש מפירות ומי שאינו זורעה ועובדה גוזל אותה ממנו, וכונתו שגוזל הקרקע ממנו אם לא יזרע כי רצון המלך הי' שלא תהי' ריקנית וכמ"ש הר"ן ז"ל בחידושיו לסנהדרין, הובא בדברי מהרי"ט ז"ל (ח"ב סי' נ"ב)]:

והטעם בזה נלפענ"ד, עפ"י ד' הריב"ש ז"ל בתשובה (סי' ר"צ) הביאו רבינו זצוק"ל בתפארת ירושלים גיטין (אות ס"א) בהא דתלוהו ויהיב לא קני, דהיינו דוקא שאנסוהו שיתן הקרקע עצמו, אבל אם אומר שא מקרקע והנחני, שפיר קני, כמו בתלוהו וזבין, דאין האונס על הקרקע עצמו, וה"נ אם המם הוא מהתבואה גם אם לא יזרע, הוי האונס על התבואה שמוכרח לזרוע, אבל אם אינו לוקח כמו שזרע, אין האונס על הזריעה עצמה, הגע בעצמך, אם יטיל המלך מס על נפשות, הכי ס"ד שיהי' מותר לזרוע כדי לשלם המס:

ולפ"ז בשדות שלנו, שיש שני מיני תשלומין, מה שהוא בעד הקרקע עצמה הנק' ווערקו, וזה אינו תלוי בזריעה כלל, ויש מה שמשלמין העישור, וזהו רק אם יזרעו – ליכא להתירא דארנונא בזה **ונראה** עוד לענ"ד דבכה"ג שאינם נוטלים מס רק אם יזרעו, גם בדיעבד אם אירע שזרעו אסור לתן להם חלק המס ממה שנזרע בשביעית, מטעם המבואר בתוספתא (פ"הדשביעית הי"ד) אין מאכילין פירות שביעית לעכו"ם, ופסקה הרמב"ם ז"ל (פ"ה הי"ג). ומה דמבואר בתורת כהנים (בהר פ"א אות י"ג) ולתושבך מן העכו"ם, צ"ל דהיינו רק במזונותיו עליו דהוי כאנשי ביתו דבכה"ג מבואר בתוספתא ורמב"ם הנ"ל להתיר, אבל בלא"ה לכ"ע אסור וגם יש עוד חשש בזה דאין פורעין חוב בדמי שביעית, כמו שהערני לזה ידידי הרב ר' חיים נ"י בהרה"ג ר' זלמן (שליט"א) [זצ"ל]:

והגם דבזה שמצינו התירא דארנונא, אין אנו מחלקינן בין אם אפשר לו להשיג פירות אחרים לתנם עבור המס להיכא שאי אפשר למצא אחרים, ובסתמא משמע דבכל גווני יכול לתן הפירות שזרע, התם שאני שהותרה הזריעה עצמה בשביל הגוי, מש"ה אין מחייבין אותו לקנות מהגוי, כמו שאינו מחויב לקנות מהגוי כל פירות שביעית שיהי' בידו, אבל להתיר לכתחילה לתן לגוי פירות שביעית בחובו, זה לא מצינו:

ג) **וביסוד** הדבר, מה דמשמע מפשטות ד' התוס' הנ"ל דאם שביעית בזה"ז דרבנן התירו גם משום פסידא לחוד, כבר כתבנו למעלה (בסי' י"ג אות ג') דמשיטת הר"ן ז"ל מתבאר דגם אם שביעית בזה"ז דרבנן, לא התירו כ"א במקום ס"ג, דהרי הר"ן ז"ל כתב להדיא בגיטין [הן בחידושיו והן בהלכותיו על הרי"ף] דקיימ"ל להלכה שביעית בזה"ז דרבנן, ואפ"ה מבואר מפשטות דבריו ז"ל בסנהדרין שם דרק משום סכנת נפשות התירו גם בדעת הרמב"ם ז"ל (פ"א משמיטה הי"א) כתבו הרדב"ז ז"ל והמרכבת המשנה שם, דס"ל ג"כ שלא התירו רק במקום אונס נפשות. ונראה שהבינו כן ממה שנקט הרמב"ם לצורך חיל המלך, ועי' בערוך לנר סנהדרין שם שכתב דמשום חיל המלך איכא סכנת נפשות, שיהרגוהו, אם לא יתן להם די חוקם והרי גם דעת הרמב"ם ז"ל נוטה יותר לומר דס"ל שביעית בזה"ז דרבנן כמו שכתבנו למעלה (סי' יג אות ה'), וע"כ דאין הענינים תלוים זה בזה, וגם שביעית דרבנן אינו נדחה משום פסידא דממון לחוד:

וצריך לומר, לפ"ז, בדעתם ז"ל, דס"ל דלא דמי ארנונא להשקאת בית השלחין, שהתירו איסור דרבנן, משום פסידא, דשם הוא הפסד תמידי וכולל לכל שני השמיטה, ואנשים רבים. (ומש"ה י"ל דלכתחילה הקילו בזה רבנן, משא"כ ארנונא שאינו תמידי, רק באקראי, (אפשר דכיון דכבר גזרו שביעית בזה"ז לא הותר גם בכה"ג משום פסידא):

ובזה יבואר ביותר דברי המדרש (ויקרא פרשה א) על פסוק גבורי כח וכו', שמניחים שדותיהם בור ומשלמין ארנונא, ולכאורה אינו מובן, הא משום ארנונא ליכא איסור אולם אם נימא שלא הותר רק במקום אונס נפשות אתי שפיר, דהמדרש מיירי מאונס ממון לחוד:

ד) **אלא** דלכאורה יש להעיר מסוגיא דע"ז (יג, א) דמטמא טומאה דדבריהם כדי להוציא ממון מן הנכרי, הרי מצינו שהתירו איסור דרבנן משום הפסד ממון – אולם הנה אמרינן שם ומטמא ללמוד תורה ולשא אשה, והתוס' שם בד"ה ללמוד הביאו בשם השאלתות, דכ"ש הוא כן בשאר מצות, ולכאורה תמוה, דהא אדרבה קיי"ל בכל דוכתי דמשום איסור דרבנן נדחה המצוה בשוא"ת, וע"כ דאין להביא ראי' מטומאה דרבנן, ורק בזה הדין כן. ועי' פסחים (צב א) אמר רבא ערל וכו' אונן ומצורע ובית הפרס לא העמידו דבריהם במקום כרת, ובשאלתות הנ"ל כתב דהפי' הוא דבמקום כרת טהור לגמרי, ובשאר מצות רק מותר לטמא ע"ש, עכ"פ אין לדמות לזה שאר דרבנן – ועיין בעלי זית שבס"ס זית רענן ח"ב (סי' כ"ו אות ה') שהביא מהא דפסחים (מ"ו, ב) שהתירו לשחוט בהמה מסוכנת ביו"ט, אם יש שהות לאכול כזית צלי מבע"י משום הואיל, הגם דאכתי הוי איסור דרבנן, מ"מ החמירו משום הפסד ממון ע"ש, וי"ל דגזירת חכמים שלא יהי' נותר ע"י הואיל הוא איסור קל, ועיין באו"ח (סי' של"ו סעיף ט') ובמ"א (סי' ש"ה ס"ק י"א) ובמחבר (סי' של"ד סעי' ב'), ומבואר דבשבת עצמו אין האיסורים שוים:

שוב ראיתי במנחת חינוך (מצוה שכ"ח שכ"ט) שהעיר להיפך, איך אפשר כלל לומר דר' ינאי התיר משום ארנונא במקום פסידא לחוד, הא אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו, – והנה מה שתירץ שם דהוי משום גדר וסייג לדברי תורה, תמוה לענ"ד דמה גדר וסייג שייך להיות בזריעה משום ארנונא וגם דלפ"ז מאי קאמר במדרש ויקרא הנ"ל דהיינו רבותייהו שאינם זורעים ומשלמין מס, הא אדרבה בזה אינם מקיימין הסייג, אולם בלא"ה י"ל דאין זה מבטל דברי ב"ד חבירו משום שעיקר ההיתר נסמך על הא דמצינו שהתירו השקאת בית השלחן משום פסידא, וה"ה כל פרטי הפסד נכלל בזה:

ה) **עוד** העיר שם המנחת חינוך, לפ"ד החו"י (סי' קפ"ג) דגם בשביל חילול שבת דרבנן צריך לבזבז כל ממונו ולא יעבור, ואפי' אם האיסור בכלל ההיתר, כגון שהטיל עליו לחפור עם בעלי מלאכות לחוזק העיר וגם שבת בכלל, או אפי' רק טלטול והולכת אבנים, קשה להקל, דמ"מ עובר על לא תסור, [וכ"כ ג"כ בשו"ת הרדב"ז ז"ל (ח"ד סי' קמה) שחייב לבזבז כל ממונו כדי שלא לעבור על איסור דרבנן שהרי הוא עובר בלא תסור,

דכל גזירות חכמים אהאי קרא אסמכוהו ע"ש] וא"כ מ"ש שביעית שמותר לו לעבור הדרבנן משום פסידא, ותי' דבשביעית נקטינן דהם אמרו והם אמרו:

ולפמ"ש דכל התירא דארנונא, נסמך על הא שהתירו השקאת בית השלחן, נראה להגביל הדבר, שם בנידון החות יאיר, אנסוהו על האיסור עצמו או על האיסור לבדו, או בכלל של היתר, עכ"פ אונסים אותו על האיסור, מש"ה שפיר י"ל שצריך לבזבז כל ממונו, דהגם שאין הגוי מכוון להעביר על דת, מ"מ הרי כופהו לעבור האיסור, משא"כ היכא שאין הכפי' על האיסור עצמו, רק דממילא נסתעף בזה פסידא. י"ל דבכה"ג אמרי' במקום פסידא לא גזרו, ומש"ה ג"כ מה שהתירו לזרוע משום ארנונא במקום פסידא לחוד, היינו נמי לפי שאין הכפי' על הזריעה עצמה דהיינו האיסור, רק שהמלך רוצה שיפרע ממנו גם אם אינו זורע, דכהאי גוונא דמי להשקאת בית השלחין שהתירו משום פסידא, ה"נ בזה אם לא יזרע הוי פרעון המס הפסד ממון – משא"כ אם הכפי' על הזריעה עצמה, אפשר דאה"נ אסור לו לעבור ע"ז, גם אם שביעית בזה"ז דרבנן דלא גרע משאר איסורי דרבנן, שחייב לבזבז כל ממונו, ולא דמי להשקאת בית השלחין שהאונס הוא שם בטבע, ולא שנסתבב עליו ממק"א:

אלא דלכאורה עומד לנגדנו, דברי המהרי"ט ז"ל, (ח"ב סי' נ"ב) שכתב, וזה לשונו, וא"ת ויפרעו להם דמים אותם שיש ספוק בידם לפרוע, ואמאי מכריז ר' ינאי פוקו וזרעו, ולדרוש להו דמאן שאפשר לרצות בממון דאסור, וכ"ת שלא היתה המלכות מתרצה בממון, א"כ כונתם להעביר, ובפרהסיא, יהרג ואל יעבור, וי"ל שלא היו רוצים שתהא הארץ שממה שהיו רוב השדות לישראל. וכן ראיתי בדברי הר"ן פ' בן סורר שכתב להנאת עצמן היו עושים לגבות הארנונות, וכו' עכ"ל, הרי שהכריח המהרי"ט ז"ל שהכפי' הי' על הזריעה עצמה ולא על המס דאלו הי' הכפי' על המס לא התירו, הגם דאית לי' פסידא:

וקצת הי' נראה דגם כונת מהרי"ט ז"ל הוא רק שהכפי' הי' שיפרעו המס בחיטים דוקא, ואך כיון שעכ"פ הוכרחו לזרוע מפני של"ה אפשר להם למצוא חיטים ס"ל למהרי"ט ז"ל דמש"ה גם בכה"ג אם היתה כונתם להעביר על דת, הי' מחויבים למסור נפשם ע"ז, דלענין זה הוי כאלו כפו על האיסור עצמו ממש (וע"כ כתב המהרי"ט וכ"ת שלא היתה המלכות מתרצה בממון וכו' לא כתב של"ה המלכות מתרצה כ"א שיזרע, וכתב רק השלילה שלא נתרצו בממון. והיינו כנ"ל שרצו חיטים, וע"ז תי' דכונתם שלא תהי' הארץ שממה דע"י שיבקשו חטים יהיו מוכרחים לזרוע אבל לא כפו מפורש על הזריעה, דמי שישלם להם בחטים אחרים לא אמרו לו מאומה) אבל מ"מ לענין לבזבז כל ממונו, י"ל דאינו חייב לבזבז כ"א היכא שהכפי' על האיסור ממש:

ויותר נראה דכל כונת מהרי"ט ז"ל הוא רק להקשות על הפוסקי' דס"ל שלא התירו שביעית משום אונס ממון כ"א במקום אונס נפשות, וכפשטן של הירושלמי, וע"ז הקשה דמאי אונס נפשות איכא בזה, מי שאפשר לו לרצות בממון ירצה, והו"ל לר' ינאי להכריז דהתירו אינו רק למאן שלא סיפק בידו לרצות בממון, וע"כ דגם משום אונס ממון התירו, (ויתיישב בזה הערת השמן המור (יו"ד סי' ד') ושערי רחמים (יו"ד סי' ד') שהעירו דהא המהרי"ט ז"ל עצמו כתב מתחילה דמשום פסידא התירו בשביעית, ומאי קושיא לי' דמי שסיפק בידו לשלם ישלם, הא עכ"פ הוי זה פסידא ע"ש), ותירץ דאי משום הא לא ארי' די"ל שלא נתרצו בממון, ול"ה כונתם להעביר על דת, כ"א שלא תהא הארץ שממה:

ו) **אף** גם זאת יש לבאר לענ"ד, במה שמסתפק המבי"ט ז"ל (ח"ג סי' מ"ו) אם מה שהתירו משום ארנונא, הוא רק כפי חלק הארנונא לבד, או נימא שיכול לזרוע כל השדה, ומ"ש הרמב"ם ז"ל דברים שצריכים להם עבדי המלך בלבד היינו על המין שצריכים להם, שאם צריכים למין זה לא יזרעו מינים אחרים, ע"ש:

ולענ"ד מתבאר דין זה מהתוספתא, (פ"ג דשביעית ה"ו) איזה היא שדה שנטייבה כ"ז שב"א חורשין חמש והוא חורש שש, שש והוא חורש שבע ע"ש, והכונה מפני שחרש יותר מהשיעור, וע"ד המבואר בירושלמי (פ"ד ה"ב) כל העם חורשין פעם אחת והוא חורש שני פעמים, וכן פי' בחסדי דוד על התוספתא שם, וז"ל הצ"ל, ושתי גזרות היו, דבירושלמי מיירי שהיתה הגזרה מהמלכות שיהיו חורשין וזורעין כל שדותיהם כדי שיתנו לו העישור ואז הוצרכו רבנן להתיר להם לחרוש כל שדותיהם, שאם יניחו מלחדוש אפי' שדה א' איכא סכנה, דידעי בי מלכא שיעברו על ציויו, ומיהו לא התירו אלא לחרוש פעם אחת, אמנם מי שחורש ב"פ מיקרי טיוב שהרי לא היו מוכרחים לזה, והכא מיירי מגזירה אחרת, והוא מ"ש הרמב"ם שהטילו עליהם לעשות כדי צורך, לתן לחיילותיהם. ואז ל"ה מוכרחים לחרוש ולזרוע אלא כדי צורך החיילות לפי מה שהן. ואהא תנינא הכא שב"א חורשים חמש כלומר ה' תלמים, או חמש שדות, כלומר הכל לפי הצורך והוא חרש תלם א' יותר שאינו מן הצורך היינו נמי בכלל טיוב אפי' לא חרשו אלא פ"א וכו' עכ"ל. הרי מבואר דאם די בחמש תלמים אסור לחרוש שש תלמים. והגם דבאיסור דרבנן לא נאסר רבוי בשיעורא כמבואר מד' הר"ן ז"ל ביצה (י"ז א') מ"מ זהו רק בחד טרחא, ולא בכה"ג:

ומה דמבואר בדברי הרמ"ה ז"ל בסנהדרין, בהך דכהן וחריש וז"ל, בשלמא שאר אינשי כיון דלא חשידי אשביעית שרי להו משום ארנונא, אלא כהן כיון דחשיד אשביעית דילמא לאו משום ארנונא קא חריש, א"נ דלכי נפיש לי' פירי עביד להו סחורה עכ"ל,

אין כונתו דמותר לזרוע גם יותר מכפי ארנונא, ורק משום דס"ל דעכ"פ אית בהפירות קדושת שביעית כתב חיישינן דלכי נפישי יעשה הכהן סחורה. אלא כונתו משום דא"א לצמצם לזרוע רק כפי ארנונא, דבדרך כלל השיעור לפי מה שהוא ראוי להוציא רוב השנים, אבל מ"מ לפעמים הוא שנת שבע ומוציא יותר מהרגיל. לכן כתב דלכי נפישי פירי עביד סחורה:

ז) **עוד** כתב שם המבי"ט ז"ל (ח"ב סי' סד) הנ"ל, וז"ל וישראל שמשכיר לגוי שדה שלו או שכר מגוי שדה והשכירו לגוי קודם השביעית לכמה שנים מותר, דהוי כשוכר לגוי לכמה ימים לעשות מלאכה דיכול לעשות אפילו בשבת, עכ"ל. וכן התיר עד"ז בנו המהרי"ט ז"ל (ח"ב סי' נ"ב), ותמהו ע"ז דמה בכך דמשכיר בהבלעה ואיכא ספק שמא יובירנה, הא מ"מ אח"כ כשעושה הגוי עבודת הקרקע עובר הישראל באיסור עשה דשביתת שדהו בשביעית כמבואר בסוגיא דע"ז (טו ב'). וכמו דמצינו בשביתת בהמה לענין שבת באו"ח (סי' רמ"ו) דלא מסתלק האיסור בלא הפקר. עי' בתוס' רי"ד ז"ל ע"ז שם שהסכים במסקנתו דאסור הוא ג"כ ע"י גוים, וכ"כ בפשיטות המהרש"ל ב"מ (צ א) ע"ד התוס' ד"ה אבל, דאיסור שביתת שדהו בשביעית מה"ת גם אם עושה ע"י גוי משום דתלי רחמנא בקדושת הארץ, ולא בזורע, ועי' בשו"ת נחפה בכסף (ח"א יו"ד סי' ד) אך מד' התוס' שם ע"ז (טו ב) בד"ה מי דמי בסה"ד שכתבו וז"ל וכשהוא ביד ישראל אחר יש בו איסור דאורייתא אם זרע בו הישראל עכ"ל, משמע לפום רהיטא דאין איסור רק אם זרע הישראל אבל ע"י גוים שרי. אך לקושטא אין זה ראי' כ"כ, דמשום דמיירי בישראל חשוד נקטו החשד שיעשה בעצמו:

ובשו"ת שמן המור (יו"ד סי' ד') תירץ ע"ז דטעמא של המבי"ט ומהרי"ט הוא משום דאחרי שמשכיר לגוי קודם שנת השמיטה לכך וכך שנים, אם יאמר השתא להגוי שלא יעשה בשביעית, הרי בודאי יתבע ממנו הגוי כל מה שהי' מרויח אם הי' עובדה, ואין לך פסידא גדול מזה, ואמטו להכי התירו להשכיר ע"י הבלעה, ע"ש:

וראיתי למי שתמה ע"ז דאי משום פסידא למה לנו כלל להיתר הבלעה, – אולם זה לק"מ, דהרי להשכיר על שנת השביעית באמת אסור (הגם דעתה אחרי שהשכירה אם ימחה את הגוי מלעובדה בשביעית יתבע ממנו כל מה שהי' יכול להרויח. ויהי' לו פסידא, מ"מ אסור, דלא התירו שביעית כ"א משום פסידא, ולא משום מניעות הריוח, ומש"ה כיון דלכתחילה הי' אסור לו להשכיר בשביל שביעית כדי להרויח, גם בדיעבד אסור) ולזאת אי לאו היתר הבלעה לא נפקא לן מידי בין אם השכירו רק בשנת השביעית בלבד, בין אם השכירו בהצטרפות שאר שנים. ובכל אופן אסור דעכ"פ השכירו שיעבוד בה שביעית,

ולא התירו חכמים להכניס עצמו לשכירות כזה כלל, לגרום אח"כ לודאי פסידא, ולבטל מצות שביתות שדהו, אמנם ההיתר הוא רק משום דהמנהג להוביר השדה, ואפשר שיובירנה בשביעית, וע"כ ע"י הבעלה ל"ה כמכניס עצמו לכתחילה בזה, וזה פשוט:

אלא דבאמת ד' השמן המור בלא"ה תמוהים לענ"ד, כיון דכתב בעצמו דכשהוא נוטל השכר אין זה שכר שביעית, משום דאורחא דמלתא שאינו זורעה שנה אחר שנה א"כ למה ישכירנה כלל על שנת שביעית, ולהבליעה בתוך שאר שנים, ואם באמת אינו רוצה הריוח משביעית יוכל להשכירה על שאר שנים חוץ משביעית - ודוחק לומר דמיירי שאין הגוים רוצים לשכור ממנו על אופן זה, דמדוע ימנעו הגוים מלשכור השדה להרויח בשאר השנים, משום שאינו רוצה להשכירם גם על שנת השביעית:

וגם בלא זה, לפי המבואר (באות ה) דגם באונס ממון ממש הבא ממילא, אינו פשוט כ"כ להקל, ואדרבה יש מקום לומר שחייב לבזבז כל ממונו, ושלא לעבור על איסור דרבנן. א"כ הבו דלא להוסיף עלה, להתיר גם היכא דמעצמו ליכא אונס ממון רק שהוא עצמו ע"י מעשיו סבב עליו אונס ממון כדי להפקיע מעצמו שביתות שדהו:

ח) **ומה** שהביא בשמן המור הנ"ל סמוכין לדבריו מדברי מרן הב"י ז"ל (או"ח סי' רמ"ד) לענין מכס גבי שבת שכתב בהא דפסק המרדכי בשם הר"מ שמותר לקנות המכס, ולהשכיר אח"כ לגוי על שבת, דהוא משום דעכ"פ בשעת קני' לא עביד איסורא ולכי מטי שבת הלא כבר קנוי ושרי להשכיר לו גוי בקבלנות לקבל המכס בשביל פסידא ע"ש, הרי שמותר להכניס עצמו לידי פסידא משום שעתה אינו עושה איסור, וה"נ לענין שביעית, כיון שבשעת השכירות ליכא איסור דהא איכא ספיקא דשמא יובירנה, לא איכפת לנו גם אם אח"כ אינה מובירה דאח"כ יהי' פסידא, וכנ"ל עכתו"ד ז"ל:

הנה לענ"ד יש חילוק רב בין שביעית למכס, התם במכס בשעה שקונה המכס אינו מכניס הענין לידי פועל האיסור, דאכתי יכול לחזור ולמכור המכס לנכרי, נמצא דבשעה שמוסר המכס ליד הגוי שיגבה אותו נמסר בהיתר גמור, דקודם המסירה, חשבינן זאת לפסידא, אם לא ימסור משא"כ בשביעית דלדעת הפוסקים דאיכא איסור שביעית שדהו גם ע"י גוי, הרי מיד כשמשכירה לו הוא מכניס עצמו בגבול זה למסור שדיהו ביד מי שפועל האיסור דלא מצי לאישתעי דינא בהדי' - דכשהגוי עושה בה מלאכת קרקע בשביעית נמצא דלמפרע המסירה ליד גוי הי' כל סיבת ומהווה את האיסור, ומה"ט מיושב נמי מה שהעיר שם בשמן המור הנ"ל ע"ד מרן הב"י ז"ל הנ"ל מד' הריב"ש ז"ל (סי' קנ"א) גבי בהמות שעושה איסור אם משתתף עם גוי ואינו מתנה בשעה שמשתתף דבשבת יהי' של הנכרי ובחול של ישראל, משמע דס"ל דכל דידעינן בבירור בשעת הקני' דלעתיד לבא

איכא איסורא אסור לו לכתחילה להכניס עצמו לזה וע"ש שתירץ לחלק בין אם האיסור שעתיד לבוא הוא איסור דאורייתא או אינו רק מדרבנן ע"ש אמנם להנ"ל בלא"ה ניחא דשאני ההיא דנידון הריב"ש ז"ל דמתחילה בשעה שנכנס לעסק השותפות עם הגוי, אין לו היתר בשעת השכירות, מה"ט שפיר יש איסור להכניס עצמו בזה:

וגם לפמש"ש מרן הב"י ז"ל בפשט דברי הר"מ ז"ל שבמרדכי דמה"ט שרינן גבי מכס משום פסידא, דאי לא שרי לי' איכא למיחש דאתי לאיסורא דאורייתא שמא יכתוב ע"ש, ודמי להההיא דפ' מי שהחשיך (קנג, א) ע"ש י"ל דמה"ט עצמו ההכרח להתיר גם מי שברצונו מכניס עצמו לפסידא זו, דכ"ו הוא כדי שלא יעבור על איסור תורה, משא"כ בשביעית, דאדרבה תיקון חכמים הי' שישבות בשביעית, ולא חששו שע"י זה יעבור על איסור שביעית לחרוש ולזרוע בעצמו:

ועוד חשבתי בזה לפענ"ד, שיש חילוק בין עשה לל"ת, בל"ת שעיקר הקפיד' שלא יעבו' בקו"ע י"ל דכיון דבשעה שעושה מעשה אינו עובר כלום, רק אח"כ מסתעף ממעשה זו שעובר באונס, אין זה עבירה, משא"כ בעשה שעיקר הקפידה על הקיום בפועל, דבכל גוני כיון דעכ"פ אין בידו הקיום בפועל, הוי איסור בזה, ולכן בעשה דשביתות שדהו בשביעית הגם שהיא בשוא"ת, מ"מ כיון דנכתב בלשון עשה י"ל דבעינן שיה' ניכר קיומו בפועל, משא"כ בנידן המכס ע"י גוי דמיירי הב"י אינו רק באיסור ל"ת, דהאמירה לגוי, הוא מקודם שבת, ול"ש לומר בזה שעובר על עשה דשבתון, [עי' בשו"ת השיב משה (או"ח סי' י') בד"ה ואחר העיון שכתב דלענין אמירה לעכו"ם ליכא אלא ל"ת והביא שכ"כ בישועות יעקב (או"ח סי' רס"ג) ובדברי בנו הגאון ז"ל (בסי' תצ"ח) והראי' הוא מהא דמבואר בסי' ש"ז דאסור ג"כ לומר לעכו"ם, בחול, שיעשה בשבת, ומבואר משם דגם למה שצדד אח"כ די"ל עקימת שפתיו הוי מעשה כיון דע"י דבורו איתעבד מעשה, עי' תור שבועות (כא א) מ"מ באומר בע"ש שיעשה בשבת, גם לפ"ז ליכא רק ל"ת] ולפ"ז מיושב ג"כ הערת שמן המור הנ"ל מד' הריב"ש לענין שביתות בהמתו ע"ד הב"י לענין מכם, דשביתות בהמתי שאני דהוא איסור עשה, ובעינן קיום הדבר בפועל, מה"ט יש איסור להכניס עצמו בזה.

ט) **וגם** בלא זה, הגם דבמכירה שרינן למכור לחשוד משום דתלינן שיובירנה, מ"מ בשכירות יש לדון דאין לסמוך ע"ז, והוא עפ"י דברי רבותינו הראשונים ז"ל בגיטין (סא א) בהא דמשאלת אשה לחברתה, עי' בחדושי הרמב"ן ז"ל שם וז"ל וא"ת א"כ למה שנינו וכולן לא אמרו אלא מפני דרכי שלום, והא אף במכירה מותר במקום שיש לתלות, איכא למימר שאלמלא מפני דרכי שלום, לא הי' לי להכניס עצמו לבית הספק ולהשאיל

לה שאינו נהנה בכך. אבל במכירה לצורך עצמו התירו וכו' עכ"ל. וכ"כ שם הרשב"א והר"ן והריטב"א זכרם לברכה וא"כ לפי דבריהם ז"ל אין לסמוך בשכירות על הא דשמא יובירנה, דזה אינו נקרא ריוח מה שזורעה בשביעית, דהא רצון התורה וגם יסוד תק"ח בזמן דהוא מדרבנן, הוא, שלא יזרענה, (ודוחק לומר דמיירי באופן שאם לא ישכיר עתה לא ימצאו שוכרים גם לשאר השנים):

ולפ"ז י"ל ג"כ דזהו הטעם דס"ל להב"י להתיר גבי מכס, משום דקא רווח בקנית המכס, משא"כ בנידון הריב"ש ז"ל בשביתות בהמתו מסתמא אין לו שום הנאה מזה, כיון דבידו להתנות שהנכרי יטול בשבת והישראל יקח כנגדו ביום חול, למה יעשה שותפות בלא תנאי, ומש"ה שפיר כתב הריב"ש ז"ל שעשו איסור על שנשתתפו בלא תנאי:

י) **אכן** בעיקר ד' המבי"ט ומהרי"ט שהתירו שכירות ע"י הבלעה בלא"ה איכא תיוהא רבה, דהא קיי"ל בע"ז (כ, ב) אין משכירין להם שדות, וכבר האריך בזה בשו"ת שמן המור הנ"ל, וכתב דאין לומר דמיירי כנידון הירושלמי דמס' ע"ז דמתיר במקום שאין ישראלים מצויים, דאינו במשמע כן בדברי מבי"ט ומהרי"ט, ע"ש:

אמנם לקושטא, היודע כובד הגלות שהי' לו לישראל בימים הקודמים, ביחוד בארץ ישראל, מתיישב לו הדבר בפשטא – דהנה בשו"ת מהר"ם גלנטי ז"ל (סי נז) כתב שהיו הגוים מאיימין עליהם כי אם לא יורידו גוים לתוך השדה בשביעית, יקחו מהם כל כלי המחרישה והשוורים ע"ש, כי מחמת שמירת שביעית היו מתקנאים להחריב את כל המקום, והיו יכולים להרוס כל הגדרים ובית השומר, ולחפור גומות על פני השדה שלא תהי' ראוי אח"כ לחרוש ולזרוע, – וגם בדברי השמן המור הנ"ל מבואר דלא הי' באפשר לישראל להחזיק כרם אם לא באופן שתהי' תחת ידי הגוים, שאם לא הי' בשמירת הגוים הי' חשש שיפסידו הכל וכן בלשון השאלה של המבי"ט מבואר שאפשר שהגוי יכריחנו בדיניהם לירד לאריסותו, הרי כי לא הי' שום ברירה להוביר שדותיהם בשביעית, כמ"ש בשו"ת מהר"ם גלנטי ז"ל הנ"ל, [ואין זה בכלל מתכונים להעביר על דת, דפראים אינם יודעים מאומה רק שמחים למצוא עילה לגזול ולהחריב, ומלומדים המה בכך גם בינם לבין עצמם כשמובירים שדה]. וגם בשאר שנים, היו מוכרחים שיהי' תחת רשות הגוים, וכד' השה"מ הנ"ל, ועל כן לא הי' בזה איסור שכירות לעכו"ם וכמ"ש הכפתור ופרח (פרק י') לענין מכירה, דאם מתירא שהגוים יחריבוהו או יחזיקו וידורו בע"כ, מותר למכור להם, ושם בד"ה א"כ, כתב וז"ל, עפ"י אחד מהדרכים שבארנו או כיוצא בהם שמיני האונסים שונים הם ע"ש:

(**והמציאו** להשכיר בהבלעה כדי שלא יהא שכר שביעית, משום שאפשר שיובירנה, ומ"ש דאבל בשביעית עצמה אסור להשכיר, היינו לענין נטילת השכר), ונראה בכונתם דכיון שהוא השכירו לכמה שנים, וגם אפשר שיובירנה, הרי אינו לוקח כלל שכר שביעית, כ"א בערך שיווי שדה שאינה נזרעת בכל משך ימי השכירות, וכ"כ בשו"ת מהרי"ט ז"ל (סי' נב) וז"ל נמצא כשהוא נוטל שכר שדיהו לאו שכר שביעית הוא נוטל אלא שכר שאר שנים עכ"ל, וזהו ג"כ כוונת המבי"ט ז"ל הנ"ל מ"ש דהוי כשוכר לגוי לכמה ימים לעשות מלאכה דיכול לעשות אפי' בשבת, והכונה למ"ש באו"ח (סי' רמ"ד סעי' א) דפוסק עם הגוי על המלאכה אע"פ שהגוי עושה בשבת אמרינן גוי אדעתי' דנפשי' עביד ופשוט דה"ה אם שוכר לגוי וקוצב עמו שיגמור בשמנה ימים המלאכה שאפשר לגמור בשבעה ימים, דמותר משום דנכרי דעביד בשבת אדעתי' דנפשי' עביד, – וה"נ לענין שביעית, כיון דדרך להוביר שנה אחת, נמצא דהשכר שנוטל אינו נוטל בעד כל שנה ושנה שהשכירו, רק בכלל בערך שיווי שדה המובירין אותה שנה אחת, וא"כ ל"ה שכר שביעית כלל:

ומעתה לא קשה ג"כ מהא דמצווין בשביתת שדהו בשביעית, ואם יעבוד הגוי בשביעית, יעבור הישראל באיסור זה, דהא גם הם לא התירו רק במקום פסידא כנ"ל, ולא גרע מארנונא. דמכריז ר' ינאי פוקו וזרעו:

יא) **ומתבאר** עוד מדברי המבי"ט ומהר"ט ז"ל שלא התירו הבלעה רק לכמה שנים כלשון המבי"ט ז"ל ובמהרי"ט כתב לז' שנים], אבל בהבלעת שתי שנים, נראה דאין לסמוך על היתר זה, דבזמן מועט כזה בודאי לא יובירנה, ונראים הדברים שכל הענין נעשה רק שלא תוביר בשביעית, ואיך נסמוך שיובירנה ובפרט אם השנה שני' שביעית, הרי לא יובירנה בשנה שאחרי' תצא מרשותו, – כתבתי זאת לפי שראיתי למי שהתיר גם על אופן זה שהשכירו לשתי שנים ושנה שני' שמיטה, וסמך עצמו ע"ד מהרי"ט ומבי"ט, ולענ"ד צ"ע:

יב) **ובעיקר** איסור שביתות שדהו בשביעית, יש לראות אם הוא דוקא על בעל השדה, או שהיא כללית לכל ישראל, שלא תהי' ארץ ישראל נעבדת מסיבת שום א' מישראל – ולכאורה הי' נראה שהיא כללית לכל ישראל, דבאזהרת העשה שבת שבתון יהי' לארץ לא נרמז דבעינן שיהי' השדה שלו:

אמנם מדברי רש"י ז"ל ותוס', בסוגיא דע"ז (טו ב) מוכח להדיא דאין איסור עשה זו רק בקרקע שלו, דהנה רש"י ז"ל שם בד"ה שדה ניר כתב וז"ל דסתמא לזריעה קיימא ועבר אלפני עור עכ"ל. ומדלא כתב דעובר גם על שביתות שדהו מבואר דס"ל דאחר שמכרה

נפקע ממנו איסור זה, – וכן מבואר ג"כ מדברי התוס' שם בד"ה מי דמי, שהקשו לשיטת רש"י ז"ל שפירש בחילוק הש"ס דאין אדם מצווה על שביתות בהמתו בשביעית, משא"כ בשבת דמצווה על שביתות בהמתו, עיקר הסברא הוא, דמה"ט, ליכא בשביעית גזירה דשאלה ושכירות, משא"כ בשבת ששייך גזירה זו, דלפ"ז מאי מקשה הש"ס אח"כ, והרי שדה דאדם מצווה על שביתות שדהו בשביעית, הא בשדה לא שייך גזירה זו, ע"כ תוכן קו' התוס', ואם נימא דגם אחר המכירה אם עושה הלוקח עבודת קרקע איכא על המוכר איסור שביתות שדהו, אתי שפיר קו' הש"ס, וע"כ דס"ל להתוס' דאינו עובר בעשה זו רק בשדה שלו, אבל אחרי שמכרה נפיק ממנו איסור זה, גם אם נזרעה הקרקע ע"י גרמא דידי':

ומ"ש הריטב"א ז"ל בסוגיא זו, בד"ה א"ל אביי, וז"ל והא הכא דאיתא תרתי איסורא דלפ"ע ואיסורא דשדהו שהוא מצווה על שביתתה ואפ"ה תלו ב"ה לקולא, עכ"ל, נלפענ"ד דאין הכונה דהאיסור הוא במה שגורם שהישראל חשוד עושה בה מלאכת חרישה וזריעה עובר המוכר משום שביתות שדהו, רק הכונה דמשום איסור שביתות שדהו, יש לגזור בזה, מכירה אטו שכירות, וכמש"ש זו הריטב"א ז"ל עצמו בדיבור הקודם וז"ל והיינו דאחמיר בי' רבנן לאסור מכירה אטו שכירות וכו' ע"ש, דקדק לכתוב שכירות לחוד, משום דס"ל דהגם דל"ש שאלה ונסיוני, מ"מ משום גזירה דשכירות לחוד נמי יש לאסור (ובשכירות אה"נ שהאיסור גם על המשכיר וכד' המהרש"ל ז"ל הנ"ל באות ז') – ומ"ש המהרש"א ז"ל ע"ד התוס' הנ"ל, דל"ש לגזור מכירה אטו שכירות לחוד, משום דאפי' בחול אסור, והיינו גם בשאר שני שבוע חוץ משמיטה – הנה אכתי אין זה מספיק לתרץ מה דלא גזרינן מכירה אטו שכירות, בישראל חשוד, דהא גבי' לא נאסר שכירות בשאר שני שבוע. ונראה לפי ענ"ד דבזה מיישבים רבותינו הראשונים ז"ל שיטת רש"י ז"ל מקו' התוס', דקו' הש"ס הוא דגם בשדה שביעית ל"ה לנו לתלות לקולא, משום דנהי דשאלה ונסיוני ל"ש בשדה. מ"מ אכתי יש לגזור מכירה משום שכירות, בישראל חשוד עכ"פ, – ובדעת התוס' נלענ"ד דס"ל דע"כ לא גזרינן מכירה אטו שכירות כ"א בגוי, משום דלא משמע להו לאינשי איסורא בהכי, משא"כ בישראל חשוד לא חיישינן שישאלנו או ישכרנו בשביעית, דכיון ששואל או שוכר בשביעית, הוא כדי לחרוש ולזרוע, בודאי לא יכשילנו בשדהו:

יג) **והנה** בשו"ת שמן המור הנ"ל כתב לתרץ ד' המבי"ט ומהרי"ט ז"ל מהא דאין משכירין להם שדות בא"י גזירה משום מכירה ומשום הפקעה, עפ"י דברי הראב"ן ז"ל (סי' ר"צ) שכתב לענין היתר מכירות בתים לגוים בחו"ל משום דלא תחנם בא"י קאי.

ועוד שהקרקעות אינם מיוחדות לנו כי לטסקא הם בידינו מן הגוים עכ"ד הראב"ן ז"ל. והכוונה של ועוד דגם אם הוי קאי לא תחנם בחו"ל כיון שהקרקעות אינם מיוחדות לנו הותר המכירה ומזה הביא בס' הנ"ל להתיר גם בא"י דאיכא לאו דלא תחנם אפ"ה מותר משום דאינם מיוחדות לנו:

ולפענ"ד בזכרוני שראיתי בפוסקים שאין ללמוד להתיר מועוד שכתבו הפוסקים דזהו רק סניף כמו דמצינו במס' חולין ד' מ"ט ע"ב] ועוד התורה חסה על ממונם של ישראל. וה"נ מטעם זה אין ללמוד היתר בא"י מדברי הראב"ן ז"ל, והגם דמבואר בראב"ן (שם סי' רצ"א) מטעם זה עצמו להשכיר בתים לגוים בחו"ל דל"ש ל"ת תעבה אל ביתך משום דנותנים לגוים מס, אינם מיוחדות לנו, ומותר להשכיר. ועוד סמכינן משום דגוים שבחו"ל לאו עובדי ע"ז נינהו. אבל בארץ רוסיא ויון אדוקים הם. וכתב הב"ח (ביו"ד סי' קנ"א) בכוונתם דכיון דבארצות הנ"ל הם אדוקים ואפ"ה נוהגים היתר ע"כ דהטעם הראשון הוא עיקר. ולפ"ז כיון דהראב"ן משוה היתר נתינת המם לענין איסור דל"ת תעבה וכו', כמו באיסור דלא תחנם, וכיון דבאיסור דל"ת תעבה, טעם זה עיקר, ה"נ בלאו דלא תחנם:

אמנם י"ל לפענ"ד עפ"י המבואר בדברי הריטב"א ז"ל מס' ע"ז (טו, א) ד"ה ושכירות, שכתב דאיסורא משום דמכניס לתוכו ע"ז, אינו רק איסורא דרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא הוא. לפ"ז י"ל דהגם דבסי' רצ"א נקט טעם זה לעיקר, זה רק באיסור דרבנן. אבל בסי' ר"צ לענין לאו דלא תחנם דהוי איסור תורה, אין להתיר מטעם זה, ומה"ט בסי' ר"צ נקט הראב"ן טעם היתר, דהקרקעות אינם מיוחדות לנו לטעם ב', משום דבאיסור תורה אין טעם זה עיקר. אבל בסי' רצ"א דמיירי לענין איסור דרבנן נקט טעם היתר נתינת המס בראשונה דשם הוי טעם זה עיקר:

יד) **והנה** ראיתי בס' מזבח אדמה יו"ד (סי' קנ"א) שכתב דלישמעאלים שאינם עובדי ע"ז מותר למכור להם בתים בא"י, והביא זה מדברי הרמב"ם ז"ל בס' המצות (לא תעשה, נא) שכתב דלאו דלא תחנם מיירי רק בעובדי ע"ז, ע"ש, – אמנם לפי המבואר מלשון הרמב"ן ז"ל שם במצוה (ל"ת, רכז) שסיים שם בסה"ד שהקפידה תורה שלא למכור הקרקע למי שלא ינהוג בה דין יובל עמנו וכו' לפי שהארץ שלו יתעלה, ואנחנו כולנו גרים ותושבים עמו, ולא יחפוץ להושיב בה אחרים זולתנו רק בידינו תשאר ואלינו תחזור עכ"ל. מבואר מזה דגם למי שאינו עובד ע"ז אסור למכור קרקע בא"י, רק מדלא פליג הרמב"ן ז"ל גם בל"ת נ"א, מבואר דס"ל ג"כ כסברות הרמב"ם ז"ל שם דלאו זה דלא תחנם קאי רק בעובדי ע"ז, אבל מ"מ איסורא איכא משום והארץ לא תמכר:

אולם מדברי הראב"ן ז"ל הנ"ל, ממ"ש (בסי' רצ"א) לענין ל"ת תעבה אל ביתך, התירא דלאו עובדי ע"ז נינהו, ולא כתב היתר זה גם בסי' ר"צ לענין לא תחנם. מבואר ע"כ דס"ל דלא תחנם לאו דוקא בעובדי ע"ז. כ"א גם באותם שאינם עובדי ע"ז, איכא לא תחנם. וכ"כ הכפתור ופרח (פ"י) דגם לישמעאלים אסור למכור להם בתים ושדות בא"י משום לא תחנם ע"ש:

טו) **ואכתי** יש לחקור בשדות שהם של עכו"ם, רק שהם אצל ישראל בשכירות, וכיוצא, אם מותר להשכירו לעכו"ם אחר ולכאורה הי' משמע שמותר, דבכה"ג שהשדות של עכו"ם, ליכא בזה לא משום הפקעה ממעשר ולא משום לא תחנם:

אמנם נראה לענ"ד דזה תלוי בפלוגתת מרן הב"י ז"ל עם המבי"ט ז"ל ומהרי"ט ז"ל בפי' אין קנין, וכמו שנבאר בעזה"י, דהנה הלח"מ (פ"י מה' ע"ז ה"ג) כתב, דהרמב"ם ז"ל ס"ל דהך שאמרו מפקיע מן המעשר קאי גם למ"ד אין קנין וכשיטת היש מפרשים שהביאו התוס' בע"ז (כא, א) בד"ה הא, דמ"מ חשובה הפקעה מה שהי' עתה ביד עכו"ם וזורעה ואינו מפריש ממנו מעשר דאי מפרש הרמב"ם כד' התוס' דקאי למ"ד יש קנין קשה מדידי' אדידי' שהרי הוא פסק כמ"ד אין קנין ע"ש ולכאורה קשה טובה דלפ"ז מה יענה הרמב"ם ז"ל על קו' התוס' שם שהקשו על פי' הי"מ איך נקט הש"ס דבשכירות דאית בה תרתי גזרו בי' רבנן, שכירות, אטו מכירה, הא בשכירות גופה איכא הפקעה, ועוד דלשון הפקעה משמע שמפקיע החיוב לגמרי ע"ש, וכן תמה על הלח"מ הנ"ל בס' בארות המים, (פ"י מה' ע"ז הנ"ל) וגם תמה דבפי' המשנה להרמב"ם ז"ל כתב שמבטל מהן הפרש תו"מ לא לשון הפקעה ובחיבורו בה' ע"ז כתב לשון הפקעה אמנם לפי דעת מרן הב"י ז"ל בכ"מ (פ"א דתרומות הלכה י' והלכה כ') דגם למ"ד אין קנין מ"מ כל זמן שהקרקע ביד נכרי מופקעת היא. יבואר היטב דעת הרמב"ם ז"ל דבמכירה נקטינן דיש קנין כל זמן שהיא ביד גוי, והיינו ההפקעה שכתב הרמב"ם ז"ל, וכן ראיתי בס' פני יהושע גיטין (מ"ז א') ע"ד התוס' ד"ה אמר רבה שכתבו ג"כ כמ"ש בתוס' ע"ז הנ"ל, וז"ל וכ"ש ההיא דאין משכירין להם שדות הוי מצי לאוקמי בהכי דמפקע לה ממעשר בעודה ביד הגוי עכ"ל, הרי שמיישב קו' התוס' לדברי הכ"מ, רק שהתוס' חולקים ע"ז, וס"ל דלמ"ד אין קנין, גם בעודה ביד הגוי אין קנין, א"כ אין תימה אם הרמב"ם ז"ל לא ס"ל כהתוס':

והגם שהרמב"ם ז"ל (פ"א מתרומות הלכה י"ג) פסק דמרוח עכו"ם פוטר גם אם גמר פירות ישראל, וא"כ אין נ"מ בהפקעת הקרקע (דממ"נ אם מרחן הישראל חייב בכל מה"ת כמ"ש (בהלכה י"א) ואם גמרן עכו"ם גם כשלא מכרה להעכו"ם פטורה מה"ת) מ"מ יש נ"מ לענין אם הפריש הנכרי תרומה בשבלים, דאם לא מכר הקרקע לנכרי רק

זרעה הנכרי, והפריש הנכרי תרומה בשבלים הוי תרומה, משא"כ אם מכרה לנכרי אין זה תרומה דבעודה תח"י יש קנין, עי' היטב בחדושי הרשב"א ז"ל קדושין (ומא. ב) בד"ה ולר"ש – גם יש עוד נ"מ לד' הר"מ בהפקעות הקדושה מן הקרקע, לענין פירות שביעית, דמשום דס"ל דכל זמן שהיא ביד נכרי מופקעת היא, מה"ט ס"ל דאינו נוהג קדושת שביעית בשל נכרים:

עכ"פ יבואר לפ"ז, דגם לדעת הרמב"ם ז"ל ענין ההפקעה הוא מה שנפקע החיוב, ומש"ה לא קשיא לדידיה משכירות, שאינו אסור רק משום גזירה דמכירה, דהגם דשכירות ליומא ממכר הוא, מ"מ אינו רק קנין פירות [עי' ריטב"א ב"מ (נו, ב) בד"ה וממכר, ובחקרי לב ח"מ (ח"ב סי' פב)] נמצא דבאמת ליכא הפקעת חיוב קרקע מידי ישראל, – ומעתה בנ"ד בשדה ששכרה מגוי וחוזר ומשכירה לגוי, הרי הוי שפיר הפקעה, דהא כשהשדה ביד ישראל הגם שהיא אצלו בשכירות נקטינן דאין קנין, כמבואר מדברי הרמב"ם ז"ל (פ"א דתרומות הלכה י"ז) דרק בסוריא פטור שכירות מתו"מ אבל בא"י חייב, וכשחוזר ומשכירה לגוי נפטר מן המעשרות, נמצא דסילוק רשות הישראל מזה, גורם דיש קנין והוי הפקעה, וראוי לאסור לחזור ולהשכירה באופן זה, לדברי מרן הב"י ז"ל:

אמנם לשיטות המבי"ט ז"ל ומהרי"ט ז"ל דס"ל דגם כשהקרקע ביד נכרי, אפ"ה אין קנין צ"ל לענ"ד בישוב דעת הרמב"ם ז"ל, דבאמת ס"ל כד' הלח"מ הנ"ל, דמה שהגוי לא יעשר הוי הפקעה וכפי' היש מפרשים שהביאו התוס', רק דס"ל דכיון דהפקעה ממעשר הוא רק מרבנן. לא חששו רק במכירה שמחליטה ביד הנכרי, ונפקעת לעולם, אבל בשכירות דהוא רק לזמן, דבלא"ה בידו להוביר כמה זמן שירצה, לא היו אוסרים אי לאו גזירה דאטו מכירה, וגם י"ל דמקרי הפקעה לגבי הנכרי דאינו בר חיוב בתו"מ, וכיון דמוכרה לחלוטין למי שפטור ממצוה זו, הו"ל כאלו מפקיע המצוה מן הקרקע ולפי שיטה זו שפיר י"ל דשדה המושכרת בידו מן הגוי אין איסור להשכירה לגוי אחר, כיון דבשכירות גופה ליכא הפקעה כנ"ל, רק משום גזירה דמכירה, ובשדה זו ל"ש מכירה, דבלא"ה השדה של נכרי:

וא' מאהובי נ"י, אמר, דכיון דפסקינן כר' יוסי בע"ז (כא, א) דלא גזרו רק בשדה דאית בה תרתי, א"כ גם אם נימא כנ"ל, דלשי' מרן הב"י ז"ל, איכא איסור הפקעה בשכירות שמשכיר לגוי שדה שמושכר אצלו מגוי, מ"מ אכתי אין לאסור מטעם הפקעה לחוד, – ובאמת זה אינו וכמבואר מקו' התוס' הנ"ל שהקשו ע"ד הי"מ דלדידהו יאסור שכירות גופיה גם בלא גזירה דמכירה, הרי דגם טעמא דהפקעה לחוד מספיק לאסור:

טז) **מיהו** כל זה רק לענין שאר שני שבוע, אבל להשכיר בשביעית, גם לדעת המבי"ט ז"ל, אסור, אפי' בשדה שאינו שלו רק שהיא אצלו בשכירות מגוי, וכמו שמפורש בדברי המבי"ט ז"ל (סי' סד), וז"ל, אפי' שדה ששכר ישראל מגוי, נראה דלא שרי להשכירה לגוי אחר, בשנת שביעית עצמה או לצורך שנת שביעית עכ"ל:

ומבואר עוד מדברי המבי"ט ז"ל דלא זה בלבד שאסור לו לחזור ולהשכירה לגוי אחר, כ"א גם אם יבא הגוי בשדה זו שמושכרת אצלו לעבוד בה, עובר הישראל באיסור שביתות שדהו, [וצריך למחות לו], דהא בדברי השואל שם מבואר שהשאלה היתה בעיקר אם רשאי להניח את הגוי לעבוד משום דבכה"ג ליכא איסור שביתות שדהו, או דגם בכה"ג איכא איסור שביתות שדהו, וכמ"ש שם וז"ל או דילמא הואיל והקרקע הוא של זה הישראל, כי שכירות ליומא ממכר הוא וחייב שהארץ תשבות מעבודה וכו', והנידון דידן הוא שוכר במעות ושכירות ליומא רמכר הוא עכ"ל, והמבי"ט ז"ל השיב לו שלא מצא היתר לשאלתו, כ"א למ"ד שביעית בזה"ז דרבנן, ומפני ששואלים ממנו חלק ממה שהי' מוציא גם אם לא יזרע, הרי דלולי זה הי' אסור מצד שביתות שדהו, והוא משום דשכירות ליומא ממכר הוא לקנין פירות עכ"פ, ואין קנין לגוי להפקיע מן המצות:

ועפ"ז תמוהים לי דברי השער המים (בשו"ת שבסוף הס' תוך סי' ו') שצדד להקל דבכה"ג ליכא איסור שביתות שדה, והרי מד' המבי"ט מבואר דאינו כן. – ומ"ש עוד שם ראיה להתיר מה שזרע גוי בקרקע השכורה בידו מן הגוי, ע"י סיבת הישראל שאיים עליו בתחילה על מה שחתך ענף מן הגפן, וכשאמר לו שחתך כדי שיזרענו שתק, מהא דשביעית (פ"ד מ"ג) חוכרין נירין מן העכו"ם בשביעית, והביא ג"כ מה דאיתא בירושלמי דחד אמר חרש בה טבאות ואנא נסיבנא מינך ע"ש, לענ"ד אכתי אין זה ראיה לשדה ששכורה ביד ישראל, ועי' בדברי הרמב"ם ז"ל (פ"ח ה"ח) שפסק להלכה כאידך מ"ד בירושלמי דשרי לומר אשרתא ע"ש]:

יז) **בעיקר** דברי התוס' ע"ז (כא, א) הנ"ל שכתבו דרק למ"ד יש קנין איכא הפקעה ממעשר, הקשה ידי"נ הרב הגה"צ וכו' ר' זלמן (שליט"א) [זצ"ל] דהא במכירה לגוי י"ל לעולם אין קנין משום דאי עביד לא מהני, ואין הקנין מועיל כלום והו"ל רק כמו שכירות וגרע עוד משכירות, דבשכירות עכ"פ קנין פירות יש לו דבזה ליכא לאו, אבל במכירה כיון דהמכירה נתבטלה גם קנין פירות לא נשאר לגוי, דהא לא הקנה לו לפירות לחוד, עכ"ד:

ואמרתי די"ל שאין ענין זה שייך כלל לענין אי עביד לא מהני, דעד כאן לא אמרי' כן כ"א כשהאיסור על שני הצדדין, אבל בנ"ד שהאיסור רק על המוכר המקנה לחוד, ולא

על הקונה ל"א בזה אי עביד לא מהני, – אך יש להעיר דזה יהי' תלוי בפלוגתת רבותינו האחרונים ז"ל, המק"ח ה' פסח (סי' תמ"ח ס"ק) עם החמדת שלמה (או"ח סי' א) לענין קנין דבר שאין החסרון בגוף המקח רק באופן הקנין, אם תלוי דוקא במקנה, או דתלוי גם בהקונה, דלשיטות החמד"ש, דתלוי רק בהמקנה, י"ל דה"נ לענין מקח שנעשה באיסור הגם שאין האיסור גבי הקונה, כיון שמ"מ יש איסור מצד המקנה, שייך בזה דאם עביד לא מהני, אבל לשיטות המק"ח שתלוי גם בהקונה, ומה"ט העיר על דברי המשאת בנימן דס"ל דמהני קנין כסף לחוד בדיעבד בחמב"פ משום דחמץ א"ב של אדם, ותמה דהא תלוי גם בהקונה ולגבי נכרי ל"ש דאינו ברשותו ע"ש, לפ"ז שפיר י"ל כנ"ל דכיון שאין האיסור גם מצד הקונה, ל"א בזה אי עביד לא מהני, – או י"ל דגם לשי' המק"ח כיון דעכ"פ תלוי גם במקנה א"כ כיון דמצידו יש איסור, הרי תו חסר תנאי א' ממקיימי הקנין:

יח) **אולם** גם בלא זה, חשבתי לפע"ד, שיש מקום לומר דעיקר הענין מה דפליגי אם יש קנין או אין קנין, אינו תלוי כלל באלמות הקנין, רק דמ"ד יש קנין ס"ל דמפני שהגוי לוקחה תחת ידו שתהיה כשלו נפקע קדושתה מן המצות, וכהא דאמרי' בע"ז (נב, ב) ובאו פריצים ויחללוה, ועי' בשו"ת מהרי"ט ז"ל (ח"א סס"י מג), – תדע דהא מ"ד יש קנין, ס"ל דעכ"פ אין לו קנין לחפור בה בורות שיחין ומערות, כמבואר בגיטין (מז, א), הרי דלדידיה הקנין עצמו קלוש טובא, וע"כ דמה דנפקע קדושתה מן המצות אינו מצד אלמות הקנין, וא"כ אין זה נוגע לאי עביד לא מהני, דגם אם אין הקנין אלים מיפקעה מן המצות, מפני שהיא תחת יד הנכרי, כנ"ל:

אלא דדנתי ע"ז משיטת הראב"ד ז"ל בש"מ ב"מ (קא, א) דעד כאן לא אמרינן יש קנין או אין קנין אלא בזמן שקנה שדה בדמים מיד בעליו ישראל, אבל בגזילה ואונס דברי הכל אין קנין, הרי דלא סגי במה שהיא תחת ידו לחוד, (ועי' עוד בספר התרומה ה' ארץ ישראל דין תרומה):

וקצת הערתי ע"ד הראב"ד ז"ל אלו, ממה דפריך הש"ס גיטין הנ"ל – מלקט שכחה ופיאה של עכו"ם, דאין קנין, הא י"ל דמיירי בקרקע הגזולה ביד הנכרי, דגם ר"א מודה דאין קנין, ונראה דמשמע ליה להש"ס מסתימת לשון המשנה, הלשו"פ של נכרי, דמיירי או בקרקע שת"י הנכרי, או בקרקע של ישראל רק הלקט הוא ממאי דלקטינהו עכו"ם, אבל לא משמע ליה לחלק בקרקע שת"י הנכרי רק בגזילה, ולא בקנה, דכל כי האי הו"ל לפרש ולא לסתום בסתם, הלשו"פ של נכרי, דמשמע בכל אופן שהיא ביד הנכרי:

יט) **ולכאורה** י"ל דבכאן לכ"ע אי עביד מהני, דהא מ"ד יש קנין, יליף זאת מקרא, דגנך ולא דגן עכו"ם, א"כ ע"כ גלי קרא בזה דמהני הקנין, דאלת"ה, לא משכחת לה כלל דגן

עכו"ם בא"י שירושה לנו מאבותינו, עי' ע"ז (נג, ב), אך אכתי י"ל דקרא מיירי בכבוש שכבשו הגוים במלחמה מיד ישראל, דהישראל לא עביד מידי, או לפמ"ש בכפתור ופרח (פרק י') שיש אופנים שמותר למכור קרקע א"י לגוי, [וכן מבואר מדברי הראב"ד ז"ל שבש"מ ב"מ הנ"ל, וז"ל, א"א מי שמע כזאת וכו' ושמא אף אבותיו לא חטאו כי מפני הדוחק מכרוהו ולא מצאו לישראל שיקחנה וכו' ע"ש] א"כ י"ל דקרא מיירי באופן שהותר מכירה:

וכן השבתי לידי"נ הרב הג' ר' משה נחום נ"י, על מה שהעיר כעין הנ"ל במשנה דגיטין שם, המוכר שדהו לנכרי לוקח ומביא ממנו ביכורים, מפני תיקון העולם, ואמאי לא נימא דלא מהני כלל הקנין משום דאי עביד לא מהני – די"ל דהמשנה מיירי באופנים שהותר מכירה – שוב ראיתי שהכפתור ופרח עצמו כ"כ להדיא, דההיא דגיטין מיירי באופנים שמותר למכור, והנה הרב רמ"נ הנ"ל נתעורר למ"ש המהרש"א ז"ל בסוגיא דגיטין הנ"ל, בד"ה גמ' ישראל, דאם קנאה מנכרי רשאי לחזור ולמוכרה אח"כ לנכרי ולענ"ד לא ראיתי חילוק זה בפוסקים להלכה]:

כ) **במה** שהעלה בשו"ת שמן המור הנ"ל, למכור השדה לגוי על שתי שנים, ובמכירה סתם, לא רצה לסמוך על זה שהגוי יחזיר לו אח"כ, מטעם דאולי לא יחזיר לו ועובר על לא תחנם, ע"ש, – הנה במה שחששו דכיון דמכירה לזמן א"א לכתוב ע"פ דינא דמלכותא, אינו מועיל קנין זה עם גוי, חשבתי, עפ"י דברי הרמ"א ז"ל בשו"ת (סי') דהגוי עיקר חיוב הדין עליו כדיני ישראל, נמצא דמועיל לגבי דידיה קנין בדינינו, – ובמה שיש לומר דלא סמכה דעתו של הגוי לקנות בהכי, הראוני מה שמבואר בס' חשק שלמה, בסוף הספר, דאם פי' שיקנה בלא כתיבות השטר ההוא, קנה, ודימה זאת לאתרי דכתבי שטרא דלא קנה בלא שטר, ואם פי' קנה, ה"נ בזה [ועי' בקצוה"ח (סי' רנז סעיף ה, ובסי' רמ"א סעי' ו) דס"ל במכירה לזמן, שמועיל ג"כ לענין אתרוג דהוי לכם, והמק"ח ה' פסח סי' תמח ס"ק ט) בענין הפקיר חמצו ע"מ שיחזור לו אח"פ, לא ס"ל כן רק אינו מועיל בלא ע"מ ע"ש]:

ועיין בשו"ת מהר"ם גלאנטי ז"ל (סי' נז) שנשאל בקרקעות שהם לצד צידון מה יעשו בשביעית, והשיב דהגם שאינו בכיבוש בבל מ"מ דין שביעית נוהגת שם, אך ההיתר בזה לפי שנאמר בשביעית שדך לא אסרה התורה, רק כשהיא שלו, אבל קרקעות הללו, כולם מהמלך והם מוחכרים אצלם לתת חומש למלך, וימכרו כל אחד בשנת השביעית את זכותו לנכרי בסתם אני מוכר לך כל זכות שיש לי בקרקע ואח"כ כשיעבור שביעית יחזור ויקנה אותה, ע"ש:

ונראה ביאור דבריו ז"ל דהגם שכתב דבקרקעות אלו שהם מוחכרים מן המלך אין דין שביעית נוהג בזה, מ"מ הוצרך אח"כ להוסיף היתר המכירה, משום דעכ"פ יש בזה איסור שביעית דרבנן, וע"ד שכתבו התוס' גיטין (סב, א) בד"ה אין עודרין דגם אם יש קנין לגוי להפקיע משביעית, אפ"ה מדרבנן אסור לנכרי אחר, והגם שהתוס' כתבו זאת אחר תירוצם השלישי דשביעית בזה"ז דרבנן, מ"מ על כרחך קאי זה גם על תירוצם השני, דקסבר יש קנין לגוי להפקיע משביעית, דהרי בזה מיישבים הם הסוגיא דגיטין עם הסוגיא דסנהדרין וה"נ י"ל בשדה המוחכרת אצלו דעכ"פ מדרבנן החמירו כאלו הקרקע שלו, וגם אם שביעית בזה"ז דרבנן, מ"מ חשו כל איסורי דרבנן, כמו שהיה אז בזמן שהיה מן התורה, וע"כ הוסיף ההיתר במכירת הזכות שיש לו, לנכרי, כדי להנצל גם מחשש הנ"ל:

ולפי דברי מהר"ם גלנטי ז"ל הנ"ל דמדכתיב בשביעית שדך אינו נוהג רק בשל ישראל, וגם מרן הב"י ז"ל כתב זה מקרא דוהיתה שבת הארץ לכם ולא לנכרים, י"ל דזהו כונת התוס' גיטין הנ"ל, מ"ש א"נ קסבר יש קנין לנכרי להפקיע משביעית, פרטו שביעית, ולא כתבו בסתם יש קנין לנכרי להפקיע מן המצות, דאולי לא רצו לשלול הסוגיות, ממ"ד אין קנין בתרומ"ע, ע"כ פרטו שביעית, דבזה י"ל דלכ"ע אין שביעית נוהג בשל עכו"ם, וכדקדוק קראי הנ"ל:

כא) **ואכתוב** עוד קצת במה שראיתי בשמחה לאיש (יו"ד סי' כ"ז ד' קח) שדן בדבר חדש, דא"י כמו שהיא עתה ע"י כבוש מלך מהרומיים, לכ"ע יש קנין, וחילי' מדברי התוס' גיטין הנ"ל, מ"ש בסוף דבריהם דאע"ג דמדרבנן אסור לנכרי אחר, גבי מלך התירו, וכן דקדק מדברי הרמב"ם ז"ל פ"א מתרומות, גוי שקנה קרקע, משמע גוי פרטי דוקא:

ולפענ"ד כבר כתבנו (בסימן זה אות א) דמ"ש התוס' גבי מלך התירו, נקטו הכי, רק לפי שעפ"י רוב לא משכחת לה מקום פסידא כ"א במלך, וכונתם רק לומר דבמקום פסידא התירו, אבל אה"נ גם בנכרי אחר כי איכא פסידא, שרי:

ולשון קנה קרקע שכתב הרמב"ם ז"ל, אם ננקוט זה לדקדוק, יותר מסתבר למימר דכונתו דנקט זאת לרבותא דאפי' קנה, אין קנין, דאלו גזלה, לכ"ע אין קנין, וכשיטת הראב"ד ז"ל הנ"ל (באות יח) – וגם לפמ"ש הכ"מ בדעת הרמב"ם ז"ל דרק היכא שלקח ישראל הפירות קודם מירוח, אין קנין, אבל כ"ז שהיא ביד הנכרי, יש קנין, י"ל דאתי הרמב"ם ז"ל לאפוקי גזילה, דבגזילה גם כל זמן שהיא ת"י הנכרי אין קנין:

וגם הא בסוגיא דגיטין (לח א) יליף מקרא דוישב ממנו שבי לגוי פרטי קונה את ישראל, ומנ"ל לדמות זה לזה, וגם בדברי הראב"ד ז"ל שבש"מ ב"ק (קיא א) הנ"ל דבגזילה ואונס

לכ"ע אין קנין, כתב אח"כ וז"ל, ואע"ג דקיי"ל דגוי קונה מישראל בחזקה, מדכתב וישב ממנו שבי, כדאמרינן בפ' השולח ה"מ לענין מעשה ידיו, אבל לא לענין הגוף, וכן קרקע לא קנו לה לגופה וכו', וכל פירותיו נחשבין כגזילה וכו' בין תבין עכ"ל, מבואר מזה דס"ל בקרקע, גם במלך, אין קנין, להפקיע מקדושה, דהא מדמה זה לזה כמבואר למעיין, – וכן מבואר ג"כ מדברי רבותינו גדולי הפוסקים ז"ל, אשר דברו ונו"נ בענין שביעית בשל נכרי, בין מהמתירים, בין מהאוסרים, דגם מה שהוא מכבוש מלך תלוי בפלוגתא דיש קנין ואין קנין:

גם עפ"י מושכל, יבואר דאין מקום לומר דכבוש מלך לכ"ע יש קנין, דהנה עיקר הנדון של קנין הנכרי שאנו דנין לענין קדושת המצות התלויות בא"י, אין לו שייכות בקנין עצם שבגוף הקרקע, דהא למ"ד אין קנין להפקיע מן המצות, אלים לדידיה טפי הקנין שבגוף הקרקע מלאידך מ"ד דס"ל יש קנין, דהרי רבה דס"ל אין קנין, ס"ל דיש רשות לנכרי לחפור בה בורות שיחין ומערות. ולר"א דס"ל יש קנין, אין לו רשות לחפור בה בורות שיחין ומערות, – לפ"ז אם נעדיף כח המלך בצד הפקעה מן המצות, ע"כ נחליש כחו בקנין עצם הקרקע ומאן מפיס להכריע בזה, אם להאלים קנינו בגוף הקרקע או להאלים קנינו בהפקעה מן המצות – וגס אם לא נדייק כן, הא מ"מ כיון דחזינן דאין עדיפות כח קנין העצם בגוף הקרקע גירם הפקעת המצות ממנה, ה"נ י"ל במלך דאין עדיפות כחו מועיל בהפקעת המצות:

ומלבד זה הא טעמיה דרבה מבואר בסוגיא משום דכתיב לי הארץ, לי קדושת הארץ, נמצא דקדושת הארץ נשאר לה', ואין כח להפקיעה, איך נימא שמלך מפקיעה היפך משמעות הכתוב, [וגם הרי עכ"פ אינו פשוט כ"כ לומר כן דקרא דלי הארץ לא אתי לאפוקי קנין מלך, יהו"ל להש"ס לומר אליבא דרבה דבעינן קרא דדגנך, למלך, דגביה יש קנין]:

אמר י"ם המסדר:

אם כי חוק שמתי מפני קדושת רבינו הגאון הקדוש המחבר זצוק"ל, שלא להעיר שום דבר בפנים הספר – זולת איזה הגהות קצרות ומוכרחות המתבקשות להוסיף הבאים בפנים בסימני עגולים כזה אכן כדי למלאות הגליון בעניני שביעית אציג פה סנהן אחד ממה שכתבתי בעזה"י בקונטרסי צ י צ י ם ופרחים הגהות ובאורים בד"ק של רבינו זצוק"ל והשי"ת יעזרני ע"ד כבוד שמו, להבין כל דבר לאשורו ואל יצל מפי דבר אמת.

בדבר החקירה מה שחקר רבינו זציק"ל (בסי' יד אות ב) לענין ש"ש שנאסרו באיסור דרבנן אם איסור הפסד בתר חיוב אכילה גריר ועל אכילה יש כח ביד חכמים לעקור בשוא"ת, או דמ"מ אסור בהפסד:

לכאורה יש לעמוד דא"כ ספיחים יהיו מותרים בהפסד דהא רבנן אסרוהו באכילה. ע' השגת הראב"ד (פ"ד ה"ד), וע' מנחות (פד א) גבי עומר שהביאו מספיחים ופריך לאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה – אולם זה לק"מ, איסור ספיחים שאני לפי שכל עקרו רק לחזק איסור שביעית, ע"כ אדרבה ע"י תק"ח צריכים להוסיף חומרות לענין שביעית. ולא דליפוק מיניה קולא, וחקירת רבינו זציק"ל הוא רק באיסור הבא מצד אחר:

אלא שיש לראות לר"ע דס"ל ספיחין אסור מה"ת, ולדעת התוס' פסחים (נא ב) ועוד כו"כ שיטות דאסורים באכילה אליבי' דידי' מה"ח, יהיו מותרים בהפסד אנן גם זה לא תברא, דהא איסור הפסד ילפינן מלאכלה, ולר"ע קאי קרא זה, רק בפירות אילנות דל"ש בהו איסור ספיחים וכמ"ש המהר"ם לובלין ז"ל ע"ד התוס' פסחים הנ"ל, נמצא דלר"ע ליכא כלל מצוה דלאכלה בתבואה וכיוצא ששייך בהו איסור ספיחים, [ומ"ש עוד המהרמ"ל הנ"ל בשם העולם אומרים, דלר"ע קאי קרא דשבת הארץ במופקר, וכתב דלפ"ז צ"ל, דלרבנן גם במשומר מותר קודם הביעור, תמוה לענ"ד דהא ד' התוס' פסחים הנ"ל הוא בשם ר"ת, ושטת ר"ת עצמו דמשומר אסור באכילה מה"ת לתי' השני בתוס' מנחות (פד א) ובב"מ פ' הזהב, וגם עי' בשעה"מ שדחה תי' העולם מסוגיא ערוכה במנחות (ה ב) ע"ש]:

אמנם קצת יש להרגיש ממה שתמהו התוס' בכמה דוכתי ובמנחות שם על שי' ר"ת ז"ל דבמשומר נאסרים הפירות באכילה, דא"כ איך הביאו העומר ממשומר, והא בעינן ממשקה ישראל ע"ש. ולכאורה הוי מצי להקשות ביותר ממה דפריך רמב"ח לרב חסדא במנחות שם, תנן שומרי ספיחין וכו' ורמינהי לאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה, ואי משומר אסור באכילה הרי פשיטא דאין ע"ז איסור הפסד, דהא איסור הפסד מפקינן מלאכלה, ובמשומר דליכא מצוה זו רק אדרבה איסורא רמיא על האכילה, פשיטא דמותרים בהפסד ומאי ק"ל כלל מהא דלאכילה ולא לשריפה – ודוחק לומר דמה שהביא הא דשומרי ספיחין בשביעית הוא רק להראות דעומר בא משל שביעית, אבל מ"מ אינו מסתבר ליה שבא רק ממשומר, אלא דודאי כ"ש הוא שבא גם מן המופקר, וע"ז הוא דפריך מלאכלה ולא לשריפה – דאכתי הא גופי' מנ"ל, נימא כיון דע"פ רוב בלא"ה אין מבוא להבאת העומר כ"א ממשומר משום שהיו עיקרים התבואה, שוב באמת מה"ט גופא דשלא לעבור על לאכלה ולא לשריפה, העמידו שומרים והביאו ממשומר – וגם אין

לומר דזה גופיה קא קשיא ליה לרמב"ח איך התירו לכתחילה לשמור ולהפקיע ממצוה דלאכלה, דא"כ טפי הו"ל להקשות הא שביעית אסור לשמור מונטשתה:

איברא דלכאורה עיקר קו' התוס' הנ"ל איך עומר בא מן המשומר, דאין זה ממשקה ישראל, תמוה מאד לענ"ד, עד כאן ל"ש לומר דמשומר אסיר באכילה כ"א כששומרים הבעלים עצמן שגדרו כרמיהם ושדותיהם, משים דכתיב ענבי נזירך לא תבצור, מן המשומר אי אתה בוצר, אבל מה ראיה זה לאם אחרים שומרים את אינה שלהם:

אכן הנה בתו"כ פ' בהר אמרינן והיתה שבת הארץ לכם, מן השבות בארץ אתה אוכל, ואין אותה אכל מן המשומר, הרי מצינו מתבאר בתורה שני הקצוות. מתחילה השלילה, ענבי נזירך לא תבצור, ואח"כ החיוב מן השבות בארץ אתה אוכל, מה"ט ס"ל להתוס' דה"ה נמי מה ששמור מאחרים, אינו מה ששבית בארץ, יעי' בביאור הרא"ם ז"ל עה"ת פ' בהר:

מעתה לפ"ז נראה לנו דבר נכון, דודאי עשה דוהשביעית תשמטנה ונטשתה, לא נאמרה רק לגבי הבעלים כדכתיב שם, שדך, כרמך, זיתך, וא"כ לא מצינו איסור לשמור רק על הבעלים, והגם דכתיב ענבי נזירך לא תבצור שבת הארץ מן השבות בארץ אתה אוכל, וקאי גם על שימור דאחריני, זהו רק דאם שמרו נאסר באכילה, אבל איסור גברא איסור לשמור לא מצינו באחריני – אולם כיון דע"י שמירתו שימור דידיה נאסרים הפירות באכילה, י"ל דהדר איכא איסור ע"ז משום שגורם לפירות שביעית שלא יהיו ראייה לאכילה, והוא בכלל לאכלה ולא לשריפה:

ויצא לנו לפ"ז כנוגה צדקת קו' הש"ס על עומר בשביעית משים לאכלה ולא לשריפה, דבאמת עיקר הקי' הוא משים שאסור לשמור, דנהי דהשתא שכבר נאסרו באכילה ליכא איסור הפסד כנ"ל, אך הלא איסור גברא לשמור פירות דאחריני, הוא רק מעשה זו דלאכלה ולא לשריפה, והיינו דפריך לאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה:

גם יש עוד מקום לעיין, דאם נימא דעשה זו דונטשתה הוא בכלל מעשהז"ג ונשים פטורות בה, מ"מ נראה פשוט לענ"ד דאם שמרו פירותיהם אסורים באכילה לשי' ר"ת ז"ל, וכנ"ל דמ"מ ל"ה מן השבות בארץ, וא"כ י"ל דאפי' אם עשה זו נאמרה גם לשמור דאחרים. מ"מ שפיר צריך הש"ס להקשות מלאכלה ולא לשריפה, ולא מקשה בפשיטות דהא אסיר לשמור, משום שי"ל דמיירי משל נשים וליכא עליהם עשה דונטשתה. וע"כ פריך מלאכלה ולא לשריפה, דע"י השמור נאסר באכילה דל"ה מן השבות, ובעשה זו דוהיתה שבת הארץ לכם לאכלה גם נשים מצוות וכמבואר מסוגיא דיומא (פו, ב) אשה שאכלה פגי שביעית וכו', – אך בפשטא מסתבר דגם נשים מצוות בעשה דונשתה,

וכ"כ החינוך (מצוה פד) אחרי כותבי כל זה מצאתי במנחת חינוך שם, שכבר נתעורר לאיזה הערות שכתבתי. ובאיזה פרטים שונה מדרכי. והמעיין ידין ע"ז:

ולדרכנו זה יתיישב לנו ג"ב תמיהת התוס' במנחות שם ובבכורות שם שהקשו דעתה דכתיב לדורותיכם גבי עומר נגמר בכורה מעומר, דהא הש"ס בכורות פריך לגמר בכירה מחלה, ומשני דחלה שאני דעיקרו לאכילה א"כ אכתי נילף מעומר דעיקרו לשריפה, – אולם לפי מה שבארנו ת"ל מיושב זאת, דהא באמת בעומר דבלא"ה צריך לשמור הרי אם מביאים ממשומר הנה בעת ההבאה כבר מותר בהפסד, ונהי דלולא לדורותיכם היה אסור לשמור מטעם מ"ע זו דלאכלה מ"מ לא נוכל למילף רק דהתירה התורה להפקיע מצוה זו, אבל היכא דעדיין לא נפקע מצוה זו כגון בכור דגם בעת הקרבת האימורים רמי עשה דלאכלה אין לנו ראי' להתיר איסור הפסד בכה"ג:

עפ"י יסוד דברינו נראה לנו לבאר בעזה"י עוד פרט א' אשר אמנם גם הוא נוגע לדברי רבינו זצוק"ל – בפסחים (נב ב) ר' אילעא קץ כפנייתא דשביעית, ופריך היכי עביד הכי לאכלה אמר רכמנא ולא להפסד, וכ"ת הנ"מ היכי דנחית לפירא אבל היכא דלא נחית לפירא לא וכו' ע"ש, והנה לכאורה משמע מזה בפשטא דגם היכא דלא נחית לפירא ואינו ראוי לאכילה, מ"מ איסור הפסד איכא:

אמנם בירושלמי שביעית (פד ה"ו) איתא הכי רבי יוסי בן חנינא בעי פגין מהו לעשות מהן מלוגמא מאחר שהוא אוכל בהן פתו בשדה הא אסור או מאחר שהוא מכניסן לתוך ביתו יהיה מותר ע"ש, והיינו אי נימא דמאחר שאסור לו להכניסן בבית ל"ה מאכל אדם ומותר לעשות מלוגמא או כיון שעכ"פ אוכל בשדה מיקרי מאכל, ומשמע מזה דהא קודם שאוכל בשדה פשיטא דמותר לעשות מלוגמא, הרי דכ"ו שלא הגיע לכלל לאכלה ליכא ג"כ לאיסור הפסד. ומצאתי בשו"ת מהרי"ט ז"ל ת"א סי' פא) שעמד בזה וע"ש מה שתירץ:

אולם לפי מה שבארנו בעזה"י, סוגיא דמנחות הנ"ל, דגרם לפירי שלא יהיו ראוי' לאכילה, הוי ג"כ בכלל עשה זו, יתיישב זאת ברווחא בס"ד, דבאמת י"ל כדברי רבינו זצוק"ל דאיסור הפסד בתר חיוב אכילה גריר, ואם ליכא מצות אכילה ליכא ג"כ איסור הפסד, רק היכא שקוצץ הפרי במחובר דבזה שקוצצו גורמו שלא יהיה ראוי לאכילה, שפיר עיבר בעשה זו, ונמצא דעיקר האיסור על תלישתו מן האילן, אבל היכא שכבר נתלש אפשר דליכא איסור הפסד כ"ז שאינו ראוי לאכילה, ולכן בסוגיא דפסחים שקצץ כפנייתא ממחובר שפיר קאמר הש"ס, לאכלה ולא להפסד, דזה גופיה מה שמונע הפרי מלהגדל ולהתבשל עובר בעשה זו – אבל בהא דירושלמי הנ"ל י"ל דמיירי בתלושים,

מש"ה כ"ז שלאהגיע לכלל אוכל פתו בשדה פשיטא ליה דמותר לעשות מליגמא דכיון שאינו ראוי כלל לאכילה ליכא איסור הפסד:

ובזה רווחא שמעתתא דברי הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה (פ"ד מ"ו) מאימתי אוכלין פירות האילן בשביעית וז"ל אומר הכתוב בענין שנה שביעית תאכלו את תבואתה, ואמרו אינה נאכלת עד שתהיה תבואה ואיסור לאוכלה עד שתהיה לאכילה וכו' עכ"ל, ובתוס' ראשון לציון עמד בזה, אמאי לא פירש משום דדרשינן לאכלה ולא להפסד ע"ש. איברא להנ"ל הדבר פשוט דהרמב"ם ז"ל מפרש הך דינא גם בתלושים, ובתלושים ל"ש משום לאכלה ולא להפסד, דאם אינו ראוי לאכילה מותר להפסיד, ולכן פירש דמ"מ אסור לאוכלם משום דכתב תאכלו את תבואתה שלא יאכלום עד שתהיה תבואה. והרא"ש ז"ל והרע"ב ז"ל שפירשו משום לאכלה ולא להפסד נראה שמפרשים גם זה במחוברים דהיינו מאימתי מותר לתלוש הפירות – ומה נעים ונחמד להבין בזה, דברי הרא"ש ז"ל ע"ד הר"ש ז"ל שם (אות ט') וז"ל דקודם שהם ראוים לאכילה אסור לתולשן מן האילן עכ"ל, ונראה כונתו שהיה קשה לי' זה על הר"ש איך פי' משום לאכלה ולא להפסד דקודם שראוי לאכילה ל"ש איסור הפסד, לכן פי' דהר"ש מפרש במחובים מאימתי מותר לתולשה, וכמש"ל לפענ"ד, – וכעין זה נראה בתה דאמרי' ביומא (פ"ו ב) אשה שאכלה פגי שביעית לוקה ופי' רש"י תאנים שלא בשלו' וכו' ורחמנא אמר לאכלה ולא להפסד ע"ש, ובשו"ת הריב"ש ז"ל (סי' פ"ז) כתב משום דכתיב תאכלו את תבואתה, וי"ל דתלוי ג"כ בזה דרש"י ז"ל מפרש, במחובר, אשה שתלשה פגי שביעית ואכלה, ע"כ פירש משום הפסד, והריב"ש ז"ל מפרש בתלושים, ועיקר מה שאוכלה כדאמרי' אכלה פגי שביעית, וע"כ מפרש משום תבואתה לאכול, ומתבאר זה מדברי הרמב"ם ז"ל בחיבורו בפ"ת דבהלכה ט"ו קאמר אין אוספין פ"ש כשהן בוסר שנאמר תאכלו את תבואתה אינה נאכלת עד שתעשה תבואתה ולקמן בהלכה י"ו כתב דמשיתחיל פרי לא יזיז אותו שהרי מפסיד האוכל ונאמר לכם לאכלה ולא להפסד ע"ש. ומצאתי במהר"י קורקיס ז"ל שעמד ע"ד הרמב"ם בהלכה ט"ו מדוע לא אמר שם משום לאכלה, ולא להפסד אולם עפ"י דברינו ניחא דבהלכה ט"ו מירי לענין לקיץ מאילן, שפיר כתב דאסיר מטעם הפסד, דבזה ג"כ ליכא למימר משום תאכלו את תבואתה דזה לא קאי רק לאסור באכילה כ"ז שלא נגמר, אבל לא לענין איסור הפסד:

עד כאן מדברי המסדר.

סימן יז - בענין חדש

ע"ד אשר נסתפק כבוד הרב הגאון הגדול וכו' כש"ת מוהר"ר שמואל סלאנט (שליט"א) [זצ"ל] דגם אם נימא דחדש אינו נוהג בשל גוי, ואינו נוהג בחו"ל, מ"מ אם ישראל עשה עיסת לחם בא"י, י"ל דנוהג בזה דין חדש לכ"ע מה"ת:

וטעמו בזה עפ"י המבואר בכריתות (ה, א) דהאוכל לחם קלי וכרמל לוקה ג', הרי דע"י עשיית לחם נתוסף לאו חדש. א"כ י"ל דכמו בחלה דאפי' בקמח חו"ל אם נתגלגלה העיסה ביד ישראל בא"י מתחייבת מה"ת, ה"נ בחדש, כיון שע"י הגלגול מתחייב בלאו מיוחד, אינו נ"מ גם אם הקמח של גוי או של חו"ל:

א) **ולענ"ד** נראה לפקפק טובא בזה, דהא גם לענין, חלה בעיסת חו"ל שנתגלגלה בא"י ביד ישראל לא ברירא לנו כ"כ אם החיוב חלה בזה הוא מה"ת דהנה הרמב"ם ז"ל (פ"א מתרומות הכ"ב) כתב וז"ל וכן פירות חו"ל שנכנסו לארץ חייבין בחלה שנאמר שמה וכו', ואם נקבעו למעשר ביד ישראל אחר שנכנס לארץ חייבין במעשרות מדבריהם ע"ש. וכתב הכ"מ דאפ"ל דמדבריהם שכתב בסוף דבריו קאי גם אחלה, משום דעכ"פ לאו לחם הארץ הוא ע"ש. והב"ח ביו"ד (סי' של"א) נקט כן להלכה, – ולשיטה זו דגם בחלה החיוב רק דרבנן מהיכי תיתי נחדש גזירות מעצמנו גם בחדש, ועי' באמרי בינה בשו"ת שבסוף הס' סי' י"א:

וגם הרדב"ז ז"ל ביקר תפארת שם שכתב דבחלה חייב מה"ת, הרי כתב שם לחלק תרומה מחלה, דבתרומה אינו חייב רק מדרבנן, הגם שהמרוח מביא לידי חיוב תרומה והמרוח הי' בא"י, משום דלא ילפינן מחלה, וא"כ גם לדידי' אין מקום לחקירה זו:

ואפי' לשיטת הכ"מ שם בתירוצו השני, דבנכנסו לארץ קודם קביעותן למעשרות חייב מה"ת כחלה, מ"מ נראה פשוט לענ"ד דאין זה רק בשינוי מקומות מחו"ל לא"י וכגון שגדל בחו"ל ברשות ישראל, בזה י"ל דאם נתמרח אח"כ בא"י בידי ישראל מתחייב מה"ת – אבל בשינוי רשויות מגוי לישראל ודאי דאינו נעשה חיוב חדש, דהא למ"ד יש קנין פטור מתו"מ גם בנתמרחו ביד ישראל, ומדוע גרע זה מאם נתגדל בחו"ל ונתמרח בא"י על כרחך צ"ל דלא דמי שינוי רשויות לשינוי מקומות, דבשינוי רשויות אינו נעשה חיוב חדש. ושינוי מקומות שאני דילפינן מחלה מקרא דשמה:

וא"כ גם בהתבואה שגדלו בחו"ל, אם לא נתגדל ביד ישראל ליכא להסתפק מידי, דבודאי לא עדיף מאם נתגדל בא"י ביד גוי, דבשינוי רשויות לא נעשה חיוב חדש, לפ"ז בקמח שמביאים מחו"ל כיון שרובם של עכו"ם, אין מה לחוש גם לפ"ד הכ"מ, זולת בתבואה של

חו"ל שידוע בבירור שנתגדל ביד ישראל, דבזה י"ל דלפ"ד הכ"מ דגם בתרומה מתחייב מה"ת, משום דילפינן מחלה דאולי ה"ה בחדש:

ב) **והנה** ידי"נ הה"ג מוהר"ח ז"נ שליט"א, רצה להוכיח דין זה מסוגיא דמנחות (ה, ב) דקאמרי' ואפי' למ"ד חדש בחו"ל לאו דאורייתא שכן באה להתיר לאו שבתוכה ע"ש, ולמה לי' זאת, הא י"ל דעומר מתיר מה שהביאו מחו"ל לא"י ועשהו לחם בא"י – אמנם הרב הגרש"ס (שליט"א) [וצ"ל] הנ"ל השיב לו, דנקט זאת הש"ס גם למ"ד בירושלמי רפ"ב דחלה, דר"א פוטר בפירות חו"ל שנכנסו לא"י מחלה, וכל ספיקו בחדש אינו רק לר"ע דמחייב בחלה:

ובאמת גם בלא"ה אינו ראי' כ"כ מסוגיא זו, דלכאורה יש לעיין בעיקר הסוגיא, דקאמר דבשביעית אין העומר מתיר רק ספיחים, וגם זה אליבא דר"ע אינו מתיר, הא גם בשביעית העומר מתיר מה שנשרש בששית אחר העומר וע"כ צ"ל דכונת הש"ס הוא דהא גם אם ל"ה בא"י תבואה מששית שנשרש אחר העומר, מביאים עומר בשביעית, א"כ גם לתבואת חו"ל שהביאו לא"י אינו ראי' מכאן, דהא הביאו העומר בשביעית גם אם לא הובא תבואת חו"ל לשם ואין להקשות דבשביעית יביאו ויעשו לחם בא"י, מה"ט גופא כדי שיהי' לעומר על מה לחול התירו, דא"כ גם בלא"ה י"ל כנ"ל שיזרעו בששית אחר העומר כדי שיהי' להעומר של שביעית על מה לחול, אלא ע"כ דס"ל להש"ס דכיון שעכ"פ אין האופנים הללו ממחוייבי המציאות. ואפ"ה מביאים עומר בשביעית. אין לומר דרק מפני שמתיר מביאים:

שוב ראיתי בדברי הר"ש ז"ל (פ"ט דשביעית סוף מ"א) שעמד בזה ע"ד הש"ס הנ"ל, דגם בשביעית מתיר מה שנשרש בששית אחרי הבאת העומר, ותי' דזה הוי מלתא דלא שכיחא ע"ש, ובכ"ז יש מקום למ"ש, (וי"ל דגם כונת הר"ש כנ"ל דכיון דל"ש, ואפ"ה הביאו העומר בשביעית, ולא הצריכו לזרוע לכתחילה אחרי עומר דששית, מוכח שפיר הוכחת הש"ס, דאין ההבאה רק מפני שמתיר):

ג) **ויתישב** עוד בזה מה שיש להעיר לכאורה לשיטות הפוסקים דחדש נוהג בשל גוי, אמאי לא קאמר הש"ס, שכן העומר מתיר בשביעית מה שזרע גוי, – הן אמנם לשיטת המבי"ט ז"ל דס"ל דפירות גוי יש בהם קדושת שביעית, לק"מ, דאין העומר מתיר מידי כיון דגם שביעית נוהג בהם, ולר"ע דס"ל ספיחין אסור מה"ת, גם מה שזרע העכו"ם לא עדיף מספיחין. עי' רמב"ם (ספ"ה מה' שמיטה ויובל הכ"ט) ובכ"מ שם. אמנם לדעת הב"י ז"ל, דפירות ש"נ אין בהם קדושת שביעית, בין לטעם הראשון שכתב באבקת רוכל (סי' כד) משום דכתיב והיתה שבת הארץ לכם לכם ולא לגוי, ועי' בת"כ פ' בהר בפי'

התורה והמצוה (פרשה א' משנה י"א). ובין לטעם השני שכתב שם משום דכ"ז שהשדה ביד העכו"ם מופקעת היא מקדושתה, הרי הו"מ למימר דעומר מתיר של גוי בשביעית, דחדש נוהג בהם ושביעית אינו נוהג בהם:

ויש מי שהשיבו, דאם חדש אינו נוהג בחו"ל, גם בש"נ אינו נוהג, וכבר נקט הש"ס חו"ל, ולמ"ד לאו דאורייתא. גם חדש בשל נכרים אינו מה"ת, ומה מתיר העומר. ולפענ"ד מסתברא דאינו כן, דמבואר בשו"ת הרא"ש ז"ל (כלל ב' סי' א) שהביא ראיה דחדש נוהג בש"נ ממה דחזינן בתרומה דאי לאו מעוטא הי' נוהג בש"נ [ועל דרך זה הביא ראי' בשו"ת הב"ח החדשות (סי') מחלה], הרי דגם אם אינו נוהג בחו"ל מ"מ מדליכא קרא להתיר ש"נ, נקטינן דנוהג בהם. ועי' בשו"ת שאגת ארי' החדשות סי' ג' מ"ש בביאור ד' הרא"ש ז"ל הנ"ל ע"ש:

אלא דמ"מ להך טעמא של מרן הב"י ז"ל בדעת הרמב"ם ז"ל, דכ"ז שהקרקע ביד העכו"ם נקטינן דיש קנין, שפיר י"ל כנ"ל, דאם אינו נוהג בחו"ל אינו נוהג בש"נ, דהא ע"כ צ"ל דס"ל בדעת הרמב"ם ז"ל דגם בלא מעוטא דקרא, מצד הסברא לחוד אין לחייב של נכרים. דהא מ"ד אין קנין מוקי קרא לדיגון עכו"ם, ואמאי לא מוקי קרא לפטור כ"ז שהיא ביד הנכרי, משמע דזהו מצד הסברא, ודלא כמשמעות ד' הרא"ש ז"ל הנ"ל דבלא מעוטא דקרא אין לפטור. וא"כ גם בחדש י"ל דאינו נוהג בש"נ מצד הסברא, ונמצא דזה תלוי באם חדש נוהג בחו"ל. ושפיר י"ל כנ"ל, דכיון דהש"ס קאי למ"ד חדש בחו"ל לאו דאורייתא ה"נ חדש בש"נ לאו דאורייתא:

אכן לטעם הא' דממעטינן בשביעית לכם ולא לעכו"ם, דבאופן זה ס"ל כסברת שו"ת הרא"ש ז"ל הנ"ל, דכל כמה דליכא מיעוטא לעכו"ם נקטינן דשל עכו"ם חייב ומה"ט בעינן קרא לפוטרו, אכתי קשה דהו"מ הש"ס למימר גם למ"ד חדש בחו"ל לאו דאורייתא, מ"מ העומר מתיר בשביעית של נכרים דחדש נוהג בהם משום דליכא מעוטא, ושביעית אינו נוהג בהם משום דאיכא מעוטא:

אמנם לפי דברינו באות הקודם, מיושב גם זה, דס"ל להש"ס דאין לומר דמצות העומר בשביעית, תלוי רק אם יש נכרים בא"י שזרעו בשביעית, דהא אדרבה רצון התורה הי' לאבדם, ושלא לתן להם חני' בקרקע, וכיון דבהכרח יתקיים הבאות העומר גם אם לא יהיו גוים שזרעו, תו איכא ראיה משביעית דאינו מתיר מידי, רק מה דנקט הש"ס ספיחין וחו"ל, דזה מצוי בכל שנה:

ד) **אלא** שיש להתעורר קצת מסוגיא דמנחות (פד, א) דאמרי' בטעמי' דר' יוסי בר רבי יהודא דאמר עומר בא מחו"ל משום דקסבר חדש בחו"ל דאורייתא, יעו"ש. ואם נימא

דע"י שבא ליד ישראל מתחייב. מאי ראי' דס"ל חדש בחו"ל מה"ת, הא מבואר במנחות שם לעיל (סו, א) דמשהביאוהו לעזרה היו מהבהבין אותו באור כדי לקיים מצות קלי, וא"כ כבר נתחייב זה בלאו דחדש משנעשה קלי בא"י, וגם בלא"ה לפי פשטות הסוגיא דמוכרח דת"ק ס"ל עומר אינו בא אלא מן הארץ משום דחדש אינו נוהג בחו"ל, והא אכתי גם אם אינו נוהג, יכול להביא מחו"ל ויעשנו קלי בא"י, עיין בתשובת פנים מאירות (ח"ג סי' לד) – אך קצת יש לדחות דמה"ט קסבר הש"ס דלא הביאו עומר מחו"ל אי חדש בחו"ל לאו דאורייתא, דהגם שע"י שנעשה קלי חל עליו איסור חדש. מ"מ כיון דלאו דכרמל ליכא גבי' אין בכח העומר להתיר לאו זה, אולם אין זה בדור כ"כ, דמ"מ עתה יש בו איסור חדש, ובכל קלי ליכא לאו דכרמל עתה רק אם ל"ה קלי הי' נוהג בו כרמל, ועיין, (ואכתי צ"ע דעכ"פ לא מצי עומר כזה של"ה בו לתא דאיסור כרמל להתיר כרמל):

גם הנה בירושלמי (פ"א דחלה הלכה א') מהו שחייבים על קלי שלו משום חדש [והיינו לענין קלי של אורז] א"ר זעירא כתיב ולחם קלי וכרמל לא תאכלו, את שחייבים על לחם שלו משום חדש חייבים על קלי שלו משום חדש, את שאין חייבים על לחם שלו משום חדש אין חייבים על קלי שלו משום חדש, ע"ש:

וכן איתא התם (הלכה ג) לענין תבואה שלא הביאה שליש אליבא דר"א דאמר פטורה מן החלה ואין אדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח, מהו שחייבים על לחם שלו משום חדש, א"ר יודן כתיב ולחם וקלי וכרמל וכו', את שאין חייבים על קלי שלו משום חדש אין חייבים על לחם שלו משום חדש ע"ש – לפ"ז כיון דאין היקש למחצה, נראה פשוט וברור דהוקש גם לכרמל, דכל שחייבין על כרמל שלו משום חדש, חייבים על לחם וקלי שלו משום חדש, וכל שאין חייבים על כרמל שלו משום חדש, גם על לחם וקלי שלו אין חייבים משום חדש. לפ"ז בתבואה של חו"ל או של עכו"ם אם נימא שאין איסור חדש נוהג בהם, גם כשנעשה לחם או קלי בישראל בא"י אין דין חדש נוהג בהם:

ה) **ובעיקר** הנידון, העיר לי הרב המפו' וכו' מו"ה יהושע מווילנא (נ"י) [ז"ל] דאם התבואה של נכרי לא נאסרה באיסור חדש, רק אח"כ כשבא ליד ישראל ועשה לחם וקלי, א"כ גם מה שנשרש קודם העומר וכן גם תבואה קצורה ביד הנכרי מכמה שנים אין העומר מתירו. דאיך יתיר דבר שלא חל עליו שם איסור עדיין, וכעין זה מבואר בר"ש (פ"ב דחלה משנה א) שתמה ע"ד הירושלמי דאמאי לא התיר העומר דאשתקד את הישנה דאשתקד, ותי' דלא חל איסור חדש עד השתא וגם לא קרב העומר במדבר ע"ש, עכתו"ד:

ואמרתי לו דדברי הר"ש הנ"ל שאני, דעדיין לא התחיל כלל מצות העומר ולא איסור חדש כלל, משא"כ בנ"ד י"ל דאדרבה אם מתיר העומר דברים שכבר חל עליהם איסור חדש כ"ש שדוחה איסור חדש שלא יחול, וכה"ג דאמרינן בנדרים (עה א) אמר ר"א אם הפר נדרים שבאו לכלל איסור לא יפר נדרים שלא באו לכלל איסור ע"ש, ועי' בדברי רבינו זצוק"ל בזית רענן (ח"ש סי' עג בד"ה וטעמא) וראי' לזה דהא גם אם בתבואה שלא הביאה שליש ליכא איסור חדש אפ"ה מתירו העומר כל שהשרישו קודם העומר, ע' מנחות (עא א). הרי דלאו כללא הוא לומר דאין העומר מתיר רק מה שכבר חל איסורו:

ויש לדון עוד בזה עפי"ד החמדת צבי בהשמטות שבסוף הספר לענין ביטול חמץ דאם מבטל דבר שברשותו עם דבר שאינו ברשותו, מגו דחל על מה שברשותו חל נמי על מה שאינו ברשותו, כמו במטבע ומטלטלין חו"מ סי' ר"ג לפוסקים דס"ל דמהני. לפ"ז י"ל דנידון הר"ש שאני דלא הי' על שום דבר לחול במדבר, דבמדבר לא זרעו, ובמצה י"ל דלא קנו רק כזית ראשון ואולי ל"ה נמצא בידם מצה בזמן הקרבת העומר, משא"כ בזה"ז אגב דמתיר העומר של ישראל מתיר גם מה שלא חל עליהם איסור חדש:

סימן יח - בענין כלאי הכרם

השאלה יובן מתיך התשובה

א) **ע"ד** ההוראה להתיר את הזרעים שנזרעו אצל הרבה גפנים שלא הגיעו לפול הלבן, דכיון שאין זה רק איסור דרבנן כמבואר (ברמב"ם פ"ה מכלאים הי"ד) וביו"ד (סי' רצ"ו סעי' י') יש לסמוך על דעת התוס' הובא בראש ה' כלאים (סי' ד') והר"ן פ"ק דקדושין והראשונים שהולכים בשיטתם דהיכא דליכא שלשתם במפולת יד מותר לגמרי:

לפע"ד יש להסתפק טובא בהוראה זו, ומתחילה אבאר אם יש לצרף איזה דיעה לקולא נגד רבותינו בעלי השו"ע, דהגם דמבואר בס' זהר הרקיע מהתשב"ץ ז"ל על תרי"ג מצות, בשורש הראשון ד"ה המין האחד, דמה"ט במקום שיש איבוד ממון, יותר פשוט שיש להקל בספיקו לפי שיש להם על מה שיסמוכו בזה בתורה. וכגון מה שאמרו פא"ט (מט, ב) טריפה דאורייתא ואתה אומר התורה חסה על ממונם של ישראל, הא באיסורים דרבנן אם אמרו כן להתיר ספיקו יפה הן עושין שאין לנו לאבד ממונן של ישראל שהוא ודאי דאורייתא משום ספק דרבנן, וזה שאמרו בהרבה מקומות להפסד מרובה חששו להפסד מועט לא חששו עכ"ל – מ"מ לאו כללא הוא למנקט כן גם בכל מידי דרבנן שכבר נפסק הדין בשו"ע, עיין בשו"ת זכרון יוסף (יו"ד תוך סי' ד') ד"ה איברא שהביא דברי השו"ת חינוך בית יהודא (סי' פו) שכתב דמדלא הזכירו הב"י והרמ"א דעת המכשירים ש"מ דאידחו מהלכה, דאי משום ספיקא החמירו הו"ל לכה"פ להביא דעת המתירין ולכתוב

ואנו מחמירין ואוסרין כדרכן בשאר מקומות, א"ו משום דהלכתא להטריף עכ"ל, - עוד הביא שם בד"ה וא"כ, מ"ש הש"ך (סס"י רמ"ב) בקיצור דיניו בהנהגת הוראת איסור והיתר (אות ד') ע"ש. ולפענ"ד גם ממ"ש שם הש"ך (ס"ק ה') דבמקום שכותבים הרב והמחבר יש מי שמתיר, או יש מי שחולק ס"ל העיקר כהדיעה שכתבו בסתם, ובמידי דרבנן יש לסמוך על הדיעה השניה להתיר בשעת הדחק, מבואר דאמנם היכא דלא הזכירו דעת המתיר כלל גם בשעת הדחק אין לסמוך ע"ז:

ועיין בפמ"ג יו"ד בכללים בהוראת או"ה (אות ו) שכתב גם בדברי הרמ"א שקבלנו הוראותיו היכא שמכריע נגד המחבר ואין לעשות ס"ס שמא הלכה כהמחבר, ע"ש, וא"כ כ"ש היכא שהמחבר והרמ"א פהקו כדיעה א', שאין מקום צירוף צד ספק שמא הלכה כדיעה אחרת, שלא הביאו הם ז"ל:

והנה האורים ותומים (סס"י כה) בפירושו לדיני תפיסה (אות קכ"ב) כתב דאין לטעון קי"ל על דיעה שלא הובא בש"ע ע"ש, לפ"ז כ"ש שלא להקל בדיני איסור והיתר כדיעה שלא הובא בש"ע - ועיין עוד בס' מטה שמעון (סס"י כ"ה בכללי הקי"ל אות ז) מה שהביא דברי החכם צבי (סי' ד') אבן השוהם (סי' סב) כנסת יחזקאל חו"מ (סי' צג) דבכל תפוצות אשכנז ופולין נהגו כותי' דהרב בעל המפה ז"ל. ועיינתי בחכם צבי שם שהביא ד' המהרשד"ם (אה"ע קכה) דגם שלא נהג להוציא מיד התופס לאחר שנולד הספק, מ"מ בק"ק אשכנזים יש להוציא מפני דעת בעל התרומות, וכתב הח"צ ע"ז ביותר עתה שזכינו לדברי הרב בעל המפה י"ל ופסק דת"כ מוציאין מידו ע"ש. והכנסת יחזקאל כתב וז"ל והנה קבלה בידינו מפי סופרים וספרים במקום דרמ"א מכריע הכרעתו הכרעה אף להוציא ממון מן המוחזק עכ"ל:

העולה מזה דבני אשכנז מדור דור כל הגאונים החזיקו בזה שלא לנטות מדברי הש"ע בין לענין ממון, בין לענין איסור, וגם אין עושין ס"ס לדידן במקום הכרעות הב"י והרמ"א, במקום שהסכימו. והיכא דחולקין בני אשכנז אין עושין במקום הכרעת הרמ"א - כללו של דבר אין לזוז זיז כל שהוא מדברי הש"ע:

ב) **וגם** הנה בדברי התוס' עצמם קידושין (לט, א) ד"ה לא. ובמנחות (טו, ב) ד"ה ואסרו אינו מפורש להתיר בא"י גם מדרבנן, רק שהרא"ש ז"ל בה' כלאים הנ"ל כתב דלדעת ר"י נראה דאפי' איסורא דרבנן לית לי' מדפירש דהוי סתם מתני' דלא כר' יאשיה, ואי סבר ר' יאשי' דאסירי אתיין שפיר כותי' ע"ש. - ולכאורה הי' אפשר לדון לפי מה דמבואר בראב"ן (סס"י ל"ג) וז"ל וא"ת דכולה בכלאים דרבנן מיירי ולהכי לא פליג ר' יאשיה, לא מצית אמרת דמדתנן בהו לשון קידוש לישנא דקרא, ש"מ כלאים דאורייתא קמיירי

ע"ש, ואם התוס' ג"כ מדייקים דיוק זה, אין ראיה להכריח בשיטתם דגם מדרבנן ליכא איסור בא"י, דגם אם התוס' מודו דאסור מדרבנן אפ"ה הסתם משנה דלא כר' יאשיה אכן בספר הישר לר"ת (סי' תכה) מבואר להדיא דנהגו כר"י להתיר גם בא"י, ומסתברא דגם דעת ר"י בעל התוס' כן, ומה"ט סתמו התוס' בזה דדעתם שוה בזה, דגם בא"י מותר אפי' מדרבנן:

מיהו מלשון המרדכי ספ"ק דקידושין שהביא בשם התוס' וז"ל אבל התוס' כתבו דכל הני סתמי דלא כר' יאשיה, ופסקו הלכה למעשה דא"צ לזהר בחו"ל לא מכלאי הכרם ולא מכלאי זרעים אלא מחטה ושעורה וחרצן במפולת יד ע"ש, וכלשון הזה ממש כתוב בפסקי תוס' קידושין שם. משמע דגם התוס' לא סמכו ע"ז להלכה למעשה בא"י. כ"א בחו"ל.

וראיתי בכנה"ג סוף חאו"ח בכללים בדרכי הפוסקים (אות טז) שהביא דברי גדול א' בכ"י שאין לסמוך למעשה על דברי התוס' אם לא שביארו בהדיא שדבריהם הלכה למעשה, ועל פסקי תוס' יש לסמוך הלכה למעשה. ובתוס' אשכנזיות מצאתי כל מקום שיאמרו התוס' הלכה למעשה יציין הסופר מבחוץ ובכנה"ג (שם אות יז) הביא דברי גדול א' שחולק ע"ז לומר ע"ד התוס' שאינו הלכה למעשה ע"ש, – לפ"ז עכ"פ במה דמוכח מדברי התוס' עצמם דלא נקטו דבריהם הלכה למעשה, אין חולק, דאין לסמוך למעשה. [ואין זה תימה כ"כ דכה"ג מצינו ע"ד רש"י ז"ל. עי' בב"י (או"ח סי' י') ד"ה ולענין הלכה וז"ל נראה אע"ג שהרא"ש מפרש כפי' רש"י כיון שרש"י מפרש הוא ולא פסקן, הו"ל הרמב"ם והרא"ש חד לגבי חד וכו' ע"ש] והרי הכא בנ"ד הנה בתוס' קידושין הנ"ל בסה"ד סיימו רק ומתיר לזרוע תחת הכרם וכו' בחו"ל, ובפסקי תוס' מבואר בהדיא רק לענין חו"ל, וכן הביא המרדכי על שמם, וכנ"ל. מתבאר דגם התוס' לא סמכו ע"ז הלכה למעשה רק בחו"ל – וכנראה דמה"ט דקדקו הפסקי תוס' והמרדכי הנ"ל לשנות לשונם מלשון התוס', משום שהיה אפ"ל דמ"ש התוס' ומותר לזרוע תחת הכרם, קאי גם בא"י ומפני שאינו במפולת יד, וכלאי זרעים מותר בחו"ל, מש"ה שינו וכתבו שאין צריך לזהר בחו"ל לא מכלאי זרעים, ולא מכלאי הכרם, והיינו דגם בכלאי הכרם, הלכה למעשה, סמכינן רק בחו"ל:

איברא ראיתי במהרשד"ם (יו"ד סי' קצ"ג) שהביא בשם הגהות מיימוניות (פ"י מה' מאכלות אסורות הלכה ו) שהשיב ר"י על ישראל שקנה כרם וגדל בתוכו כרם ותבואה יחד, שהכל מותר באכילה ואפי' לזרוע לכתחילה, שאינו חייב עד שיזרע חטה ושעורה

וחרצן במפולת יד כר' יאשיה, והוכיח מזה המהרשד"ם ז"ל דמיירי גם בא"י מדכתב שאינו חייב, ובחו"ל בלא"ה ליכא חיוב רק איסורא דרבנן, ע"ש:

אולם הנה באמת בהגהות מיימוני שלפנינו לא כתוב שאינו חייב, והוא מוסכם עם הגהות מרדכי ופסקי תוס' הנ"ל וגם הלשון שאינו חייב אינו מוכרע כ"כ דמיירי בא"י, ושאפי' איסורא דרבנן ליכא בא"י, שיש לומר הכונה כיון דבא"י ליכא חיוב רק ג' ביחד, יש להקל בחו"ל עכ"פ גם לכתחילה וכן מבואר בהדיא לענ"ד מדברי הראב"ד ז"ל בתמים דעים (סי' קל"ג) שהביא מדברי רב מטרונאי גאון ע"ה, וז"ל, והלכתא מותר לזרוע תבואה או ירקות בכרם לכתחילה בחו"ל בזמן הזה, והלכה כר' יאשיה דאמר אינו חייב עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד ואף ר"נ דבעי לשמותי' להההוא גברא דהוי זרע חטי ושערי בי גופני, כיון דאמר לי' רב ענן לא קי"ל כר"י דאמר עד שיזרע חטה וכו' קבלה מיני' ולא שמתי' וכן הלכה ומנהג עכ"ל. הרי דנקט לשון שאינו חייב, ואפ"ה כתב התירו רק לענין חו"ל:

ג) **ובעיקר** דברי הרא"ש ז"ל הנ"ל, שכתב דלדעת ר"י נראה דאפי' איסורא דרבנן לית ליה מדמפרש דהוי סתם מתניתין דלא כר' יאשיה, ואם סבר דאסירי מדרבנן עכ"פ אתיין שפיר כותי' ע"ש, יש לתמוה טובא לענ"ד, בהקדם סוגיא דמנחות (טו, ב) מעשה באחד שזרע כרמו של חבירו סמדר ובא מעשה לפני חכמים ואסרו את הזרעים והתירו את הגפנים, ופריך הש"ס ואמאי לימא ק"ו ומה האוסר אינו נאסר, הבא לאסור ולא אסר, אינו דין שלא יתאסר, ומשני הכי השתא התם קנבוס ולוף אסרה תורה שאר זרעים דרבנן, איהו דעביד איסורא קנסי רבנן האי דלא עביד איסורא לא קנסי רבנן ע"ש. מעתה איך כתב הרא"ש ז"ל דאם נימא דס"ל לר"י דאסור עכ"פ מדרבנן הו"מ לאוקמי כל הני מתני' גם כר' יאשיה וקידש אינו אלא דרבנן, דאכתי מה נענה להך מתני' דכלאים פ"ז שהביאו התוס' המסכך גפנו ע"ג תבואתו של חבירו, דלמ"ד אדם אוסר דבר שאינו שלו הרי זה קידש וחייב באחריותו, דמשנה זו על כרחך דלא כר' יאשי', דאם כר' יאשיה וקידש דרבנן לא הו"ל לאסור התבואה של חבירו, וכמבואר בסוגיא דמנחות הנ"ל דבשאר זרעים דרבנן לא אסרו הגפנים משום דלא עביד איסורא, והכא נמי בעל התבואה לא עביד איסורא, ועי' היטב בדברי הראב"ן ז"ל (סי' נ"ג) הנ"ל:

ולכאורה היה אפ"ל דדיוק הרא"ש מהתוס' דנקטי הני מתניתין בלשון רבים, ואם נימא דאיכא איסורא מדרבנן עכ"פ, א"ש כל המשניות, וכונתו דעכ"פ לא יקשה רק ממשנה אחת, אמנם ז"א דמשמע מדברי הרא"ש ז"ל דס"ל בדעת הראב"ד ז"ל שמביא שם, דגם

ר' יאשיה מודה דאסור מדרבנן, ומיישב בזה המשניות דמס' כלאים והרי אכתי יקשה המשנה דמסכך גפנו:

ד) **גם** מה שנקט שם הרא"ש ז"ל בדעת הרמב"ם ז"ל דלר' יאשיה ליכא איסור מה"ת רק בשלשתם במפולת יד וע"כ בחו"ל מותר לגמרי, וגם לכתחילה, הנה מרן הב"י שם ובכ"מ (סוף פ"ח דכלאים) השיג ע"ז, והעלה דדעת הרמב"ם ז' ל דהא דבעי ר' יאשיה שלשתם במפולת יד היינו לענין מלקות. אבל הכרם והמלאה נאסרים בלא זה גם בהנאה, ובחו"ל עכ"פ באכילה ע"ש, ובאמת מבואר כן בסמ"ג (לאוין ר"פ) ע"ש הרמב"ם ז"ל, דאיכא איסור לר"י מה"ת גם היכא דליכא מלקות. וע' רמב"ן קידושין שם שכתב ג"כ כזה. ועי' בס' החינוך (מצוה תקמ"ט) ובמנחת חינוך שם, דדעת החינוך כדעת הרמב"ם ז"ל דגם במין א' התבואה ופירות הגדלים באיסור אסור מה"ת הגם דליכא מלקות על הזריעה. – ועי' עוד בס' יראים עמוד זרעים (סי' קנ"ג) שכתב ג"כ דאיכא איסור תורה גם במין א' לר' יאשיה וכן הביא על שמו בסמ"ג הנ"ל. גם הראב"ן ז"ל הנ"ל כתב כן להדיא דגם במין א' אסור מה"ת:

גם בסמ"ק סי' קס"ח בהגהות רבינו פרץ ז"ל שהביא בשם רבינו יחיאל ז"ל שהביא דברי הירושלמי (רפ"ח דכלאים) דמבואר שם שהכל מודים באיסור שהוא אסור ע"ש. הן אמנם שראיה זו צ"ב לענ"ד, דבירושלמי קאי על מקיים בלא מעשה דל"ש מלקות איכא איסורא עכ"פ. וגם אם נימא דהירושלמי קאי דגם לר' יאשיה הוי איסורא, י"ל דמיירי רק במקיים שלשתן ביחד וכמו שכתב הראב"ן ז"ל הנ"ל דכשם לר' יאשיה לוקה בזורע שלשתן במפולת יד ה"נ במקיים ומחפה על שלשתן, דבכה"ג כיון דאינו נחסר מתואר כלאים איכא איסורא עכ"פ גם בלא מעשה, אבל מנ"ל מזה במין א' בכרם שיש איסור מה"ת וצ"ע. – עכ"פ גם דעת רבינו פרץ נוטה לאסור כדעת הרמב"ם ז"ל, ועי' בכנה"ג הנ"ל בכללי הפוסקים (אות כד) בשם מהרי"ק (שורש קסב) וז"ל ואנו נוהגים כמהר"ק היכא שחולק על הסמ"ג:

וגם בדעת הטור (יו"ד סי' רצו) ממה שהביא דעת הרמב"ם באחרונה, משמע דהכי ס"ל, וכמ"ש בכנה"ג הנ"ל וז"ל דרך הטור להביא באחרונה הדעת שהוא מסכים בו, בנימין זאב (סי' ק"ע) ע"ש:

ה) **והנה** המאירי (לא מצאתי מקומו) הקשה מהא דנהוג עלמא כר' יאשיה מבואר דהתירו אם לא זרע ג' מינין דיקשה להפוסקים דס"ל דגם בכה"ג הוא אסור ע"ש, ולומר דנהגו הוא שאינו חייב מלקות יש לדון דבזה"ז בלא"ה ליכא מלקות. אמנם לפי המבואר מדברי הראב"ן ז"ל הנ"ל י"ל דהא דנהגו קאי על הבתי דינים שנהגו שלא לשחותי' למי

שזרע רק ב' מינים גם במפולת יד, או שלשה שלא ע"י מפולת יד, וגם לפמ"ש הנה"מ (חו"מ סי' ג' ססק"א) דרשות לכל א' להכותו אם עובר על לאו. י"ל דנהגו קאי גם על כל ישראל דאין מכין לזורע באופן המותר לר' יאשיה:

ו) **ויש** לראות להנך שיטות דגם בשני מינים או אפי' במין א', איכא איסור תורה, וכנ"ל באות ג', אם האיסור רק לענין הפירות שנאסרים בכה"ג, או שהאיסור גם על הזורע. והנה מפשטות דברי הטור שהביא בשם הראב"ד, דהא דבעי חטה ושעורה וחרצן במפולת יד, היינו דוקא למלקות, אבל איסורא איכא אפי' בזורע מין א' בין הגפנים, משמע פשטות הלשון דאיסורא איכא גם על מעשה הזריעה עצמה בא"י. וע' בב"ח שם, שהוכיח דהראב"ד ס"ל דאיכא איסור תורה גם במין א' בין הגפנים מדממעט רק מלקות, הו"ל למימר, דרק איסור תורה ליכא, אבל מ"מ איסורא דרבנן איכא ע"ש, ואם נימא דהאיסור אינו על האדם העושה המעשה וזורע הכלאים, רק התערובות נאסר כמו במערב צמר ופשתן, הו"ל למימר דהגם דליכא איסור תורה על הזורע מ"מ איכא איסור על התבואה והענבים הגדלים אח"כ. ומדנקט רק חילוק ממלקות לאיסור, משמע דאיכא איסור תורה עכ"פ גם על הזריעה עצמה, (וכן הי' משמע לכאורה גם מלשון הרמב"ם ז"ל (בפ"ח ה"ז) והש"ע (יו"ד סי' רצ"ו סעי'):

מיהו לפענ"ד המתבונן בדברי רבותינו הראשונים ז"ל, יבואר לו דליכא איסורא כלל מה"ת על הזורע היכא דלא זרע שלשתם במפולת יד, רק איסור על הפירות דוקא, עי' בס' יראים עמוד זרעים (סי' קנב) וז"ל וכי בעי ר' יאשי' תלתא מינין, לחייב הזורע, אבל הכרם והמלאה נאסר בלא זריעת שלשה במפולת יד. עוד שם, והכי מסבירינן ני' לקרא לא תזרע כרמך כלאים לרבנן כדאית להו ולר' יאשי' כדאית לי', פן תוקד אש המלאה ופן תוקד אש באשר תזרע באיסור, ואפי' לא תזרע באיסור לא תעשה כלאים מעצמו בזריעה בהשרשה, בתוספות במלאה תוקד אש עכ"ל. הרי מבואר דנקט אפי' לא תזרע באיסור, דל"ה איסור כלל על הזורע ב' מינים או ג' בלא מפולת יד, וכ"כ הסמ"ג הנ"ל שהביא דברי הרמב"ם והרב ר' אליעזר ממיץ דכי בעי ר' יאשי' שלשה מינין, זהו לחייב את הזורע מלקות, אבל הכרם והמלאה נאסרין בלא זה, וכו' ע"ש. והרמב"ן ז"ל קידושין (לט א) כתב ג"כ וז"ל. ומדברי הר' משה הספרדי ז"ל נראה דלענין איסור הפירות מודה ר' יאשי' שנאסרין בחטה וחרצן או בשעורה וחרצן עכ"ל. וכן משמע נמי מדברי הלא נודע למי קידושין שם, שכתב דכי היכי דלרבנן בעינן השני מינין במפולת, ואפ"ה היניקה אוסרת, כן נמי לר' יאשי' מודה דיניקת כל הג' מינין אסורה ע"ש, משמע ג"כ דליכא איסור על הזורע היכא דליכא מלקות, רק האיסור על הזרעים. וכן מוכח ג"כ מפשטות

לשון הראב"ן ז"ל הנ"ל למעיין שם, וכ"כ בקרית ספר להמבי"ט ז"ל (פ"ה מה' כלאים) דבלאו דלא יזרע בחיוב מלקות בעי ב' כלאים בר מכרמך, ולאיסור הזרעים והגפנים אפי' במין א' בין הגפנים אסור דכתיב פן תקדש פן תוקד אש שישרפם ולא יהנה בהם אפי' במין א' עם הכרם כדכתיב מלאה וכרם, דהיינו מין א' עם כרם מקדש ואפי' הקש של תבואה ועצים של גפן אסורים בהנאה, דבכלאים לא כתיב פרי עכ"ל:

אלא דלכאורה יש להעיר ע"ז מדברי הרמב"ם ז"ל (פ"ח דכלאים הי"ג) הנ"ל דבחו"ל מותר לזרוע בצד הגפנים לכתחילה ולא אסרו אלא ג' במפולת יד, ומ"מ ס"ל דאותו ירק הזרוע שם בין הגפנים אסור באכילה אפי' בחו"ל, וכדברי מרן הכ"מ שם בדעת הרמב"ם ז"ל, וא"כ אם נאמר דגם בא"י אין האיסור על הזורע רק על הפירות, מאי הפרש איכא בזה בין א"י לחו"ל, ובמה חמיר טפי א"י, – וצ"ל דבא"י שהאיסור על הפירות מה"ת אינו ראוי לזרוע עכ"פ לכתחילה, משא"כ בחו"ל שמותר שכל האיסור רק דרבנן מותר לזרוע לכתחילה, ואין להקשות דלמה יזרע ומה יעשה בהפירות, דכיון שמותרים בהנאה יכול לזרוע ולמכור לנכרים מעט מעט, או בכרם של נכרים.

ז) **אולם** מ"מ איכא נפקותא בין זורע שני מינים, אפי' שלא במפולת יד, לזורע רק מין א' לענין איסור מקיים כלאים, וכמו שמבואר בדברי המבי"ט ז"ל בקרית ספר הנ"ל, וז"ל א' הנוטע וא' המקיים כיון שראה כלאים שהם ב' מינין שצמחו בכרמו והניחם, הרי זה קידש דכתיב לא תזרע כו' אין לי אלא הזורע מקיים מנין ת"ל וכרם לא כלאים, ואם קיים ע"י מעשה לוקה ע"ש. נמצא היכא שיש ב' מינים לבד הכרם אפי' בזרע בצד הכרם, מ"מ כיון דניחא לי' בקיום כל הג' מינים יחד הו"ל באיסור מקיים כלאים, רק דאינו לוקה מפני שאינו ע"י מעשה, ובמין אחד בין הגפנים ליכא איסור מקיים רק איסור הפירות והתבואה. ועי' בראב"ן ז"ל הנ"ל שכתב דמדלא לקי על הזריעה לר' יאשי' על הב' מינין, על הקיום נמי לא לקי אלא בג' מינין ע"ש:

ולכאורה הי' נראה לפ"ז דאם זורע שני מינין בין הגפנים יתחייב מלקות גם לר' יאשיה משום מקיים כלאים עכ"פ, שהזריעה עצמה יהי' בכלל מקיים ע"י מעשה, – אמנם נראה שאיסור מקיים הוא רק אם כבר כל. הג' מינין תוך הקרקע, אבל בהתחלה ל"ש איסור קיום, ואיסור זריעה הוא מקרא דלא תזרע דלר' יאשיה הקפידה תורה רק על שלשתם יחד במפולת יד – וכן מתבאר לענ"ד מדברי הראב"ן ז"ל הנ"ל שכתב בעובדא דרב נחמן ורב ענן דחזו להההוא גברא דזרע ביני גופני, שמין א' הי' זורע, וא"ל רב ענן תא ונשמתי', דנהי דלא מחייב אזריעה דליכא מפולת יד, מ"מ משום מקיים כלאים איכא שהוא מחפה הזרעים כדרך כל הזורעים, וא"ל ר"נ, דקי"ל כר' יאשיה ג"כ בהא דבעינן ג' מינין ע"ש.

ולכאורה למ"ל למימר שיתחייב משום שחפה בזרעים, יתחייב משום הזריעה עצמה מדין מקיים, וע"כ כנ"ל דאיסור מקיים ליכא רק כשכבר הם בקרקע ולא בעת הזריעה:
העולה לנו לפ"ז דגם בזורע שני מינין אצל גפנים איכא משום מקיים, ואם מחפה הזרעים אח"כ מתחייב גם מלקות מדין מקיים כלאים, ומסתברא לענ"ד דדין זה דמחפה ומקיים הוא גם בענבים שלא הגיעו לפול הלבן, דשיעורא זה הוא רק לענין איסור הפירות, וכמ"ש הראב"ן ז"ל הנ"ל לענין איסור הזריעה וז"ל, ולתרוויהו במפולת הזורע לוקה דקא עבר על לא תזרע ואפי' לא השרישו, ואע"ג דלא נאסרו משום כלאים אלא בהשרשה ע"ש, וה"נ לענין קיום בכלאים ישנו לאיסור זה גם קודם שהגיעו לפול הלבן, ואין לו שייכות לאיסור הפירות, וכן מבואר לפענ"ד מדברי הראב"ן ז"ל הנ"ל שכתב במחפה כדרך הזורעים מחייב משום מקיים כלאים, והא דרך הזורעים הוא קודם השרשה דאכתי לא נאסרה התבואה, ועל כרחך דאין זה תלוי באיסור התבואה:
לפ"ז בעובדא דידן שהגידו אנשים כשרים שהניח עוד ב' מיני ירקות תחת הגפנים, הרי עבר גם משום מקיים כלאים, ובזריעתם אם מחפה כדרך הזורעין יש בו משום מחפה, – ולענין איסור הפירות הרי כבר נתבאר דלהלכה קי"ל דגם לר' יאשי' הפירות נאסרים גם במין א' בין הגפנים:
ח) **ובעיקר** הדין, היכא שהענבים לא הגיעו לפול הלבן. יש להעיר לפי מה שמבואר בתוספתא (ספ"ג דכלאים) מקור הדין, גפנים שהשרישו הרי אסורים ומקדשים, אבל אין מתקדשין עד שיעשו כפול הלבן, לפ"ז לפ"מ שכתב הרחב"ן ז"ל הנ"ל (באות ב) דלשון קידש הכתוב במשנה לשנא דקרא, משמע דהוי מה"ת, משמע דלשיטתו איסור התבואה הנזרע אצל גפנים גם קודם שלא הגיעו לפול הלבן הוא מה"ת:
וגם מדעת הר"ש ז"ל (פ"ז דכלאים משנה ז') משמע דס"ל דאיסור התבואה הוי מה"ת. והוא ממ"ש שם דהא דתניא בספרי בפרשת כי תצא המלאה הזרע, מאימתי המלאה מתקדשת משתשריש וענבים משיעשו כפול הלבן, מיירי בזורע בין הגפנים שהכרם נטוע כבר, ולפיכך התבואה נאסרת בהשרשה, וענבי הכרם לא מיתסרי עד שיעשו כפול הלבן, דאז חשיבי פרי ותבואת הכרם איקרי, ע"ש, ונראה דטעמו משום דלגבי הגפנים הוי זרוע ובא, ולגבי התבואה הוי זרוע דמעיקרא, ובזרוע מעיקרא הוי האיסור מה"ת בהשרשה. הגם ממה דמסיים אח"כ הר"ש ז"ל ויתכן שהזמורות מתסרי בתוס' מאתים וכו', מיהו איכא לאוקמי קרא לאסור הזרעים ע"ש, משמע דאיסור הזרעים מה"ת, דמרבי לי' בספרי מכרם שאינו עושה פירות.

ולפ"ז בעובדא דידן שהיה כמה גפנים קטנים ונתוספו מאתים בעת גידול התבואה, צריך להיות התבואה נאסרת לפי"ד הר"ש ז"ל אליבא דכל התירוצים, שמבואר בדבריו ז"ל ליישב ד' הספרי הנ"ל דמרבה אילן שאינו עושה פירות. דלתי' קמא שהזמורות נאסרים בתוס' מאתים, ולא אתרבי הגיע לפול הלבן רק לגבי פרי, הרי אף שהפירות לא יאסרו משום גזיה"כ, מ"מ צריך לאסור התבואה אחרי שנתוסף מאתים, ולתי' השני דאיכא לאוקמי לאסור הזרעים, בודאי יש לאסור התבואה – וגם לתי' השלישי דאיירי בזרוע מעיקרא חטה שעורה חרצן, הרי עכ"פ בנ"ד לענין התבואה, הוי זרוע מעיקרא, וכנ"ל:

ט) **והנה** בדעת התוס' והרא"ש הנ"ל, דהא דבעי ר' יאשי' שלשתם במפולת יד. הוא גם לענין איסור הפירות, שאינם נאסרים רק בשנזרעו שלשתם במפולת יד, יש להתעורר איך יתפרש קרא דאסר הזרע ותבואת הכרם הא בזרע שלשתם יחד ליכא פירות עדיין בגמר התבואה, ובזורע בין הגפנים ליכא איסורה כלל לשיטתם, ובדוחק י"ל דמשכחת לה בנטע גפן הנגמר שהוציאו ממקום אחר ונטעו כאן עם חטה ושעורה:

ואם נימא דס"ל להתוס' והרא"ש דגם קודם שהגיע לפול הלבן אוסר התבואה מה"ת, הי' אפ"ל דאיסור התבואה יש לו מציאות בכל אופנים ואיסור הגפן שתלה התורה בתבואת הכרם מש"ל בקנבוס ולוף:

שוב ראיתי לרבינו הגר"א ז"ל בשנות אלי' (פ"ז דכלאים משנה ז) שעמד בזה, וכתב דבאמת לר' יאשי' דאמר דבעינן שלשתם במפולת יד לא משכחת אליבי' כלאים דאורייתא כ"א בקנבוס ולוף [ואליבי' קאי סוגיא דמנחות הנ"ל] דבשאר זרעים יתבשל התבואה עוד טרם שיגיעו הפירות לפול הלבן, וע"כ אינו רק דרבנן ע"ש – ולכאורה יש להעיר הא ס"ל לר' יאשי' דלקי על חטה ושעורה וחרצן במפולת יד, והרי החטה והשעורה לא יאסור לעולם, דבעת שיגיעו לפול הלבן כבר יהי' נגמר התבואה, וצ"ל דאזיל בשיטת הראב"ד ז"ל שמביא הרשב"א ז"ל חולין (פב ב) דלענין איסור הפירות לא אסרה תורה רק קנבוס ולוף, אבל מלקות אה"נ שיש גם בשאר זרעים:

י) **ומה** שיש לדון עוד בנידון דידן להתירא, דמדחזינן שקצץ הרבה גפנים עפ"י שהורה לו איזה מורה הוראה, הרי לא ניחא לי' בכלאים, דמה שהניח הי' ע"י טעות שלא הורו לו כדין – מגומגם מאד, דהא אם נתיר לו תו ניחא לי', ועי' בדברי הר"ן ז"ל בש"מ ב"מ (ל') וז"ל י"ל כיון דהמעשה מצד עצמו ניחא לי' אין לו להכשירה מצד פיסולה, שא"כ יהי' פיסולה סיבת הכשירה, וזה אי אפשר עכ"ל, וה"נ הי' ממש בנידון דידן דנימא לא ניחא לי', משום דאל"כ יהי' אסור משום כלאים, הרי יהי' האיסור סיבת ההכשר, ועי' עוד בתוס' רע"א זצוק"ל (כלאים פ"ז משנה ו' אות כו) ומה שתי' שם רבינו הגאון זצוק"ל

בתפארת ירושלם דאם נתיר להמתין עד אחר המועד יש לחוש שיתהפך רצונו ויהי' ניחא לי' ע"ש, לפ"ז כ"ש בנ"ד שסמך על ההיתר והניח ירקות תחת הגפנים, וגם יש לחוש דיתהפך רצונו משום דמורי התירא לסמוך על השיטות הנ"ל דהלכה כר' יאשי' דבעינן מפולת יד גם לענין איסור הפירות והתבואה:

יא) **תבנא** לדינא, דאין מקום לסמוך על התירא בנ"ד לפ"ז התבואה וירקות שעקרם קודם שהגיעו לפול הלבן להכ"מ ויקר תפארת להרדב"ז ע"ד הרמב"ם (פ"ה הי"ד) הנ"ל אסורים רק באכילה. דהם מפרשים בדברי הרמב"ם מה דנקט תחילה סתם קונסין ואוסרין הזרע דמשמע בהנאה, מיירי רק בשעקרם אחרי שהגיע לפול הלבן, והרדב"ז הוסיף לבאר דמיירי שעקר קודם שהוסיף מאתים, ולכך נאסרו הזרעים רק מטעם קנס, ובסיפא נקט הרמב"ם להדיא דאם עקרם קודם שנעשו הפירות כפול הלבן מותרים בהנאה. ובדין הבוסר, לדידהו תלוי במחלוקת הרמב"ם והראב"ד, להרמב"ם מותרים גם באכילה, ולהראב"ד אסורים באכילה, ומותרים רק בהנאה. ולהמרכבת המשנה שם והחסדי דוד על התוספתא, הזרעים אסורים גם בהנאה גם אם עקרם קודם שהגיעו לפול הלבן, להמרכבת המשנה, משום דמפרש סיפא של הרמב"ם דקאי על בוסר (וכן מפרש רבינו הגר"א ז"ל ביו"ד רצ"ו ס"ק כ"א), נמצא לדידי' אין הבדל בזרעים וגם אם עקרם מיד אסורים בהנאה, ולהחסדי דוד רק בהניח הזרעים עד שנגמרו אסורים בהנאה, אבל לא בעקרם קודם שנגמרו, עכ"פ בנגמרו הזרעים אסורים גם בהנאה אפי' אם עקרם קודם שיגיעו לפול הלבן, גם דין הבוסר לשניהם שוה גם להרמב"ם דמותרים רק באכילה ולא בהנאה, דס"ל דזהו כונת התוספתא גפנים שהשרישו אסורים היינו באכילה, ועי' בראב"ן (סי' נג) הנ"ל, בתוה"ד וז"ל ובהשרשה נאסרו חטה ושעורה בין באכילה בין בהנאה. והגפנים באכילה אבל לא בהנאה עד שיעשו כפול הלבן ע"ש, הרי דס"ל ג"כ דהבוסר מותר רק בהנאה אבל לא באכילה:

סימן יט - בעניני חלה

בשנת תרמ"ג שנה שאחר שביעית, ויש בני אדם מכינים משנה ששית למצות מצוה והי' קצת מצות משנה ששית, וקצת משביעית, והיה שגגה שצרפו והפרישו מן החדש על הישן, דמדינא אין מפרישין מזע"ז, וגם דמקפידות אינם מצטרפות, ובכאן מקפידות מצד דישן עדיף דמהדרים ע"ז, וגם מלבד זה כמדומה שהיו מינים שמהודרים יותר ומינים שאינם מהודרים בפרטי זהירות כ"כ, ומטעם זה ג"כ היה קפידא שלא יתערבו זה עם זה, [עי' ביו"ד (סי' שכ"ה סס"ק א') דאם יש בעיסה אחת כרכום ואחת אין בה, אין מצטרפות, משום דמקפיד שלא יתערבו, ועי' בס' ישועות יעקב או"ח סי' תנ"ז סס"ק א' תוך ד"ה

ובזה וז"ל, והנה זה לי זמן רב עלה על לבי דמצות שדרך לאפות בתחילה מצות הרשות, ואח"כ מצות מצוה כדי שיעור חלה, והם מצטרפים עם שאר מצות ע"י נגיעה, עלה על לבי דלא מהני כיון דמצות מצוה בעינן שיהיו כל מעשיו נעשים לשמה, וביותר לדעת הרי"ף דאף בעינן שיהי' משומר משעת קצירה, עכ"פ חילוק גדול יש בין מצה מצוה למצה הרשות, א"כ בודאי מקפיד על העיסות שלא לעשותן עיסה אחת, דאז לא יהיה ראוי למנה מצוה, א"כ אף לענין חלה אין מצטרפים ודומה לעיסה אחת טהורה ואחת טמאה דאינן מצטרפים, וכ"כ התה"ד הובא בהגהת מוהרמ"א בי"ד סי' שכ"ו, דאם עיסה אחת יש בה כרכום והשנית אין בה דאין מצטרפין לחלה, כיון דמקפיד מבלי לערב וכו', והדבר ברור כשמש עכ"ל, מבואר מזה לענ"ד דכל שני עיסות, שאחת נאפית בזהירות יותר מחבירתה ומקפיד שלא יתערבו אינן מצטרפות, למ"ש הישועות יעקב הנז' לדמות מצות שמורות משעת קצירה עם שאינן שמורות משעת קצירה, לשני עיסות א' יש בה כרכום ואחת אין בה, ה"נ בזה], ולא שמו על לב והפרישו מזע"ז והי' אז שבת ע"פ ואפו המצות ביום ו' כנהוג, ומפני רוב הטורח והטרדה לא שמו על לב עד ש"ק, ורצו באלו המצות דוקא, כפי דעת הבעלים, מפני הדורם ביותר, ומהמצות ההם נתחלק לכמה בני אדם, ומהם הדרים חוץ לעיר, באופן שבעת התבוננות היטב בשאלה זו ע"י איזה עיכובים כבר הי' שבת אחר חצות היום, שהי' קשה מאוד להודיע לכל הקונים שאינו מועיל החלה שהופרש מע"ש:

ושאלו זאת לעטרת ראשינו הגאון הקדוש מו"ה משה יהושע יהודה ליב (שליט"א) [זצוק"ל] שהי' אב"ד בריסק והורה ליתן א' מהמצות לקטן שהוא מופלא סמוך לאיש, והוא יפריש ממצה שלו לפטור כל המצות, ועפ"י מ"ש התוס' פסחים פ"ח בד"ה שה לבית דהיכא דאיכא חינוך מצוה שרי להאכיל בידים איסור לקטן, משום דבכה"ג אין לנו ללמוד משרצים לאסור להאכיל לקטן. – והנה נמצא נרשם אצלי דבשנת תרמ"ח שכח א' להפריש חלה, ושאל מעט"ר הגאון הנז' (שליט"א) [זצ"ל] ולא התיר לו באופן הנז' רק אמר לו שישתדל למצוא מצות מאחרים, ולא ידעתי הטעם, וכעת שמתי לבבי לבאר נידון זה לפענ"ד, וה' יזכני להבין האמת בתוה"ק:

א) **והנה** אם ננקוט כדברי התוס' להלכה, גם באיסור תורה, יש להתיר, היכא דאיכא חינוך מצוה, דאכילת קטן בפסח הוי שלא למנויו, דהמינוי שלו אינו כלום, כיון דאין בו דעת, וגם מינוי אביו אינו מועיל מה"ת:

אמנם נלענ"ד דלהלכה לא נקטינן כן להתיר איסור תורה משום חינוך מצוה, דהתוס' עצמם בנדרים ל"ו תוד"ה יביא אדם נקטו דמה"ת אין הקטן צריך להמנות, נמצא דאין

לנו ראי' למה שחידשו התוס' בפסחים. [ומ"ש התוס' בנדרים הנ"ל לדמות קטן לאשה עי' בקהלת יעקב אלגזי ז"ל (בתוס' דרבנן אות ש' סי' ש"ב) ביאור דבריהם ז"ל] גם הר"ן ז"ל בנדרים שם נקט בעיקר הדבר כדעת התוס', וכבר הביא דבריהם ז"ל המהרש"ל ז"ל בחידושיו ע"ד התוס' פסחים הנ"ל, גם בקהלת יעקב הנ"ל שם העיר כן ע"ד התוס' הנ"ל, גם מדברי הרמב"ם (פ"ה מה' קרבן פסח הלכה ו' וה"ז) מבואר דמה"ת קטן אוכל בקרבן פסח עי' בכ"מ שם הלכה ו' ומ"ש בהלכה ז' בשם הר"י קורקס ז"ל, וכבר העיר בקהלת יעקב הנ"ל שם בדעת הרמב"ם ז"ל והמג"א (בסי' שמ"ג ס"ק ג') הביא דברי התוס' פסחים פ"ח הנ"ל, והעיר בזה בהגהת חתם ספר שם מדברי הרמב"ם ז"ל והר"ן ז"ל, והמ"ל פי"ז מה' מאכלות אסורות הכ"ז סד"ה גרסינן הביא דברי התוס' פסחים הנ"ל, וכתב בזה וז"ל ועיין היטב שדבריהם צריכים תלמוד עכ"ל, וכתב בס' יד דוד פסחים פ"ח ע"ד התוס' שכוונת המ"ל להקשות דמנ"ל להתיר ליתן לו איסור תורה בשביל חינוך:

אמנם נידון השאלה הזאת, הוא רק נענין איסור דרבנן. ובזה מבואר להדיא בסוגיא דנזיר כ"ט דאתי חינוך דרבנן ודחי הקפה דרבנן. ועי' במקנה קידושין ד' ל"א ע"ד תוס' ד"ה דלא מפקידנא, שהביא שם מ"ש התוס' בעירובין צ"ו בד"ה דילמא, שכתבו בטעם הדבר, דקטן מברך כל הברכות אעפ"י שאינו מחויב משום דאינו מוזהר על לא תשא, וכ"כ בר"ה ד' ל"ג בד"ה הא בסה"ד, וכתב ע"ז המקנה וז"ל הצ"ל ול"ד לקטן דהתם הוא משום חינוך, ואמרינן בנזיר ד' כ"ט דאתי חינוך דרבנן ודחי הקפה דרבנן, תדע שהרי אביו מחנכו בברכות ולא אמרי' דהא אסור להאכיל בידים וכו', וא"כ איך יצוה לו האב לעבור על לא תשא, אלא דחינוך קטן שאני עכ"ל, הרי דמתירינן איסור דרבנן משום חינוך מצוה, [וגם מפשטות דברי המקנה הנ"ל נראה דפשיטא לי' דרק איסור דרבנן מתירינן משום חינוך קטן ולא איסור תורה:

ב) **ואולם** גם לפי דברי תוס' פסחים דס"ל דמתירין גם איסור תורה משום חינוך קטן, ומה שמתירין איסור דרבנן לכ"ע בסוגיא דנזיר כ"ט הנ"ל ותוס' עירובין ור"ה לענין ברכה דקטן, י"ל דזהו רק כשא"א לחנך הקטן באופן אחר רק באיסור כרוך בי' משא"כ בהפרשות חלה דאפשר לחנכו בהפרשה דחול, – והנה אז בשנת תרמ"ג אמר לי הגאב"ד חאסלאוויץ זצ"ל, שכתבו אז בקובץ יגדיל תורה שרב א' הורה כן להפריש ע"י מופלא סמוך לאיש, ושהביא זאת מדברי הצל"ח פסחים ס"ו ע"ד התוס' ד"ה תוחב לו, ולא ראיתי אז בקובץ הנ"ל, ובדברי הצל"ח לא נתבאר רק עיקר הענין להקדיש ע"י מופלא סמוך לאיש, אמנם כיון דהצל"ח כתב דלא הותר כן רק לדעת הרשב"א ז"ל, דס"ל דאיסור דרבנן מותר להאכיל לקטן בידים, ולהפוסקים דס"ל דגם איסור דרבנן אסור להאכיל לקטן

בידים, לא היתר להקדיש ע"י מופלא סמוך לאיש, וגם אין נותנים לקטן שיביא הכלי שרת בשבת דרך כרמלית, וכיון דנקטינן להלכה דגם איסור דרבנן אסור להאכיל לקטן כמ"ש הרמב"ם ז"ל ספ"ז מה' מאכלות אסורות ובש"ע א"ח סי' שמ"ג, א"כ לפ"ז אסור להפריש חלה בשבת ע"י קטן, גם מדלא נקט הצל"ח להתיר לכ"ע משום חינוך מצוה, מבואר לענ"ד דנקט כנ"ל, דהיכא דאפשר שיתחנך במצוה זו בלא איסור ל"ש זאת. וא' מן הלומדים נ"י אמר דלהעביר הסכין דרך כרמלית י"ל דלא התירו משום חינוך מצוה דאינו בגוף המצוה עכ"ד נ"י, ולפ"ז י"ל דמה"ט גם להקדיש הסכין לא התירו זאת רק בגוף המצוה ולא במכשירי המצוה, ולהנ"ל מיושב דברי הצל"ח הנ"ל דנקט דברה"ר אסור ליתן לקטן שיוליך לסכין [רק דרך כרמלית] משום דהוי איסור תורה, ולפום ריהטא יש להבין, דהא התוס' עצמם בפסחים הנ"ל ס"ל, דמשום חינוך מצוה מותר להאכילו בידים גם איסור תורה, ולהנ"ל א"ש, או משום דאפשר דחינוך מצוה זו שלא בזמן איסור, משא"כ בדברי התוס' כנ"ל או משום דנידון התוס' הוא בגוף המצוה, משא"כ בנידון דמיירי הצל"ח כנ"ל:

ג) **נחזור** למה שהתחלנו בו בענין הפרשת חלה ע"י מופלא סמוך לאיש, כיון דאפשר לחנכו במצוה זו בחול, אין לנו מקור להתיר משום חינוך מצוה:

אמנם במ"א סי' שמ"ג ס"ק ג' תד"ה כ' רי"ו כתב שם וז"ל וכתב עוד רי"ו דכל דבר שהוא משום מצוה, ספינן לי' בידים כגון שמתירין אותו לתקוע בשבת עכ"ל. הרי דנקט דגם בכה"ג שאפשר שיתחנך בזמן היתר אפ"ה מותר משום חינוך:

אמנם אם נדמה דין זה לתקיעות בשבת, הרי מבואר בה' ר"ה (סס"י תקפ"ח) דקטן שהגיע לחינוך אסור לו לתקוע, והביא הב"י שם תוך ד"ה ואע"פ, שכן דעת התוס' והרמב"ם והרא"ש ז"ל, ולפ"ז בנידון דידן במופלא סמוך לאיש כיון דהגיע לחינוך, אסור ליתן לו מצה על דעת שיפריש חלה דהוי כמאכילו בידים, וא"ל דבשופר הטעם דהקול נשמע לרבים ונפיק מני' חורבה, ע"ש במחצית השקל סי' שמ"ג ס"ק ג' מ"ש שם בשם ס' תוספות שבת דע"כ צ"ל לדברי המג"א דרי"ו מיירי היכא דאין הקול נשמע לרבים, דכיון דאיסור דרבנן היא ל"א אפי' בחדרי חדרים אסור ע"ש, ועכ"פ אין לנו ראי' להתיר איסור דמדבריהם בקטן שהגיע לחינוך, היכא דאפשר שהחינוך יהי' בזמן אחר שלא בזמן איסור:

ועי' בס' חקרי לב (או"ח סי' ס"ט ד' קי"ט) שהקשה מסוגיא דר"ה ל"ב לשי' הרשב"א ז"ל, דס"ל דמותר להאכיל איסור דרבנן בידים לקטן, דעכ"פ לכל השיטות הראשונים ז"ל בסוגיא הנ"ל מוכח דיש קטן דאסור להתעסק עמו או קטן שהגיע לחינוך או לא

הגיע לחינוך, ולשיטת הרשב"א ז"ל דלצורכו של קטן מותר להאכילו איסור דמדבריהם בידים, מדוע אסור להתעסק עמו הא איכא סרך מצוה, וא"ל צורכו של קטן גדול מזה, ותירץ דלפי שי' רש"י ז"ל ודעימי' דבהגיע לחינוך שרי להתעסק, ובלא הגיע לחינוך אסור, וכיון דבלא הגיע לחינוך אסור לא מקרי צורכו של חינוך משום סרך מצוה, כיון דאיסור כרוך בי' עיי"ש, הרי דנקט דגם לדעת הרשב"א ז"ל דמתיר להאכיל איסור דרבנן לקטן, מ"מ מצוה היכא דאיסור כרוך בי' גרע טפי, וע"כ צ"ל ג"כ הטעם משום דאפשר שיתחנך במצוה זו בלא איסור, דאלת"ה קשיא מסוגיא דנזיר כ"ט הנ"ל דמתירין הקפת כל הראש משום חינוך קטן, וע"כ צ"ל כנ"ל:

ד) **עוד** יש לדבר בענין זה לפענ"ד שיש חילוק בין שבות דהפרשות חלה לשבות דתקיעת שופר. עי' בס' ישועות יעקב (סי' שמ"ג ס"ק ד') שהעיר ממה דמבואר בדין עשיות פרה אדומה בסוגיא דיומא ד' ח' ובדברי הרמב"ם ז"ל פ"ב מה' פרה אדומה, ע"ש בדברי הרמב"ם ז"ל הלכה ה' וז"ל, ברביעי בשבת היו מפרישין אותו כדי שיחול רביעי שלו להיות בשבת, שהזיי' אינה דוחה שבת והרביעי א"צ הזיי' עכ"ל, וכיון שכל מעשה מה שנעשה בענין הפרה הי' ע"י קטנים, גם הם היו מזין עליו, כמבואר שם בדברי הרמב"ם ז"ל אח"כ בפרק ב' הנ"ל, אמאי לא יזו עליו גם בשבת משום חינוך מצוה, דהא סוגיא דיומא אזלא למ"ד הזאה בזמנה מצוה, וכתב הישועות יעקב שכגון קו' זו צריך לפנים, ותירץ וזה לשונו, והנראה לפענ"ד לחלק הענינים דהנה באמת יש שבות דאסרו חז"ל מחמת עצמם כגון דאסרינן מוקצה ותיקון כלי וכדומה. ויש דברים שחשו חז"ל שלא יעבור העושה על איסור תורה כמו גבי תקיעה דאסרינן בשבת כדי שלא יעבור אותו ד' אמות ברה"ר וכדומה לזה, והנה היכא דליכא חשש איסור בגוף הענין רק שאנן חיישינן שמא יעבירנו ד' אמות ברה"ר, נלפענ"ד דבקטן ל"ש זה דאף אם יעבור הקטן על איסור תורה אין חשש בזה דקטן אוכל נבילות אין מצווין להפרישו ואנן לא ספינן לי' בידים כיון דאין הכרח שיעבור על איסור תורה, רק חשש שמא יעבור, בזה אמרינן דאין לחוש בזה כיון דקטן הוא מה בכך אם יעבור על איסור תורה, אבל בדבר אחר שהוא איסור דרבנן אסור ליתן לקטן, וזה ברור מאוד עכ"ל ולפ"ז שבות דהפרשת חלה דהוא מצד עצמו אין להתיר משום חינוך מצוה, כמו בהזאה בשבת, (וההוא דנזיר כ"ט הנ"ל, דמתירין הקפה דרבנן, משום חינוך, הגם דהקפה איסור דרבנן מצד עצמו הוא, שאני התם דלא אפשר באי"א, משא"כ בהפרשת חלה כנ"ל):

והנה לפ"ר יש להעיר על תי' הישועות יעקב הנ"ל, דהא גם בהזאה מבואר להדיא בש"ס פסחים (סט, א) דהטעם הוא משום שמא יעבירנו ד' אמות ברה"ר, אמנם י"ל בזה,

דהא רש"י ז"ל פירש בריש אלו דברים (סה, ב) בד"ה הזאה תוכיח וז"ל והזאה שבות היא דמאי מלאכה היא אלא מיתחזי כמתקן גברא ע"כ, וע"ש בהצל"ח שמביא קו' ס' קול הרמ"ז מסוגיא דס"ט הנ"ל, דמבואר דהטעם הוא משום שמא יעבירנו, ותי' הצל"ח במ"ש הר"ן ז"ל במס' מגילה, טעם למה מילה דוחה שבת, ולא גזרינן שמא יעבירנו ד"א ברה"ר, משום דבמילה אינו טרוד רק אבי הבן ויזכירוהו אחרים, והקשה הר"ן ז"ל מהזאה דהגם שאינו טרוד רק הטמא, ותי' דהגם שהעם אינם טרודים בהזאה טרודים הם בעשיות הפסח, וכתב הצל"ח דיש לדקדק א"כ מילה בשבת ע"פ לא תידחי, שהכל טרודים בעשיות הפסח, ואין מי שיזכירו וצ"ל כיון שבכל שבתות השנה מילה דוחה, אם בשע"פ לא תדחי שבת מיחזי בזה תקנ"ח כחוכא, ולפ"ז אם לא היה בהזאה טעם אחר רק שמא יעבירנו, תינח בשבת ע"פ דהכל טרודים, אמנם בשאר שבתות צריך להיות הזאה מותרת, דהרי יזכירוהו העם, וכיון דבשאר שבתות מותר, גם בשבת ע"פ מותר משום דלא יתחזו כחוכא, וע"כ דיש בלא"ה טעם לאיסור שבות מטעם דמיתחזי כמתקן גברא, ורק בשע"פ לצורך הפסח שיש בו כרת לא היו משגיחין בשבות קל כזה ונאסרה משום חשש שמא יעבירנו דשייך בו ביום מתוך טרדת הפסח עכתו"ד ז"ל – נמצא לפ"ז דגם לפי מסקנת הש"ס בדף ס"ט דבהזאה בשבת שחל ע"פ אין לאסור בלא גזירה שמא יעבירנו, מ"מ אנו מוכרחים לטעם דהוי תיקון גברא בכל שבתות השנה, דליכא טירדא ול"ש שמא יעבירנו, ומבואר דברי הישועות יעקב הנ"ל כיון דבהזאה איכא גם טעם דתיקון גברא דהוי איסור דרבנן מצד עצמו לא התירו בזה לקטן משום חינוך מצוה – ועי' בשו"ת פנים מאירות חלק ג' סי' ב' אשר רמז עליו בם יד דוד פסחים ס"ו ע"א:

והנה בתי' הצל"ח הנ"ל ע"ד רש"י ז"ל, אכתי יש להעיר לענ"ד מסוגיא דפסחים ס"ט הנ"ל דמקשה מכדי טלטולא בעלמא הוא תדחי שבת, ונהי די"ל דגם הקו' על טעם איסור הזאה משום תיקון גברא נכלל בקו' זו דכמו דאין לדחות פסח משום טלטול, כיון דאין בזה סייג לתורה ה"נ בשבות דתיקון גברא אין לדחות פסח מפני שבות קל כזה, מ"מ יש להבין לענ"ד מדוע הניח הש"ע עיקר הטעה דהזאה ונקט טלטול דאין האיסור דהזאה בשבת מטעם זה, והיה אפ"ל דנקט הקו' מטלטול משום דשייכא גם בלולב [עי' סוכה ד' מ"ב ע"ב ובדברי התוס' שם בד"ה טלטול ובדברי רש"י ז"ל והר"ן ז"ל שם] ויותר נראה לענ"ד עפ"י המבואר בתוס' ישנים ביצה ד' ג' ע"ב וז"ל אבל לר"נ לא פריך דמוקצה חמירא והוי כעין דאורייתא עכ"ל, ומה"ט י"ל דמקשה הש"ס דעדיפא מיני', דגם אי נימא דטעם איסור הזאה הוא משום איסור טילטול דחמירא משאר שבותים, דהוי כעין דאורייתא

אפ"ה אין לדחות פסח בשביל זה כיון דמ"מ אינו סייג לתורה כמ"ש רש"י ז"ל בסוכה מ"ב ע"ב בד"ה טילטול ע"ש:

ואכתי יש להעיר לענ"ד ע"ד הישועות יעקב הנ"ל, דאכתי יכולים להזות בשבת ערב פסח ע"י קטנים ומשום חינוך מצוה, הא הש"ס פסחים ס"ט הנ"ל דהקשה והזאה מ"ט לא דחי שבת מכדי טילטולא בעלמא היא, הוא דגם גדולים יזו בשבת ע"פ ולא ידחה שבות קל דמיחזי כמתקן גברא, פסח שיש בו כרת, א"כ גם בתר דמשני דהוא סייג לתורה שלא יעבירנו ד"א ברה"ר, אכתי קשה אמאי לא יזו קטנים כיון דמשום גזירה שמא יעבירנו, לא חלה על קטנים, ומשום שבות דתיקון גברא אין לדחות פסח שיש בו כרת, ודוחק לומר דסוגיא דפסחים הנ"ל אזלא למ"ד דהזאה לאו מצוה, דמסתימות הש"ס משמע דגם הזאה בשבת ע"פ שאינו דוחה שבת הוא לכ"ע, ודו"ק:

ה) **ובעיקר** קו' הישועות יעקב הנ"ל מהזאה לתקיעות שופר, י"ל לענ"ד דרק בשופר דהוי עשה דרבים שהיחיד מוציא את הרבים [עי' במ"א סי' תמ"ו ס"ק ב'] בזה התירו משום חינוך מצוה גם היכא דאפשר לחנכו בחול משא"כ בשאר מצות, ולפי זה יש ליישב לפענ"ד שיטת הרשב"א ז"ל דס"ל דמותר להאכיל איסור דרבנן לקטן. ולפ"ר יקשה לענ"ד מהזאה דאסור בשבת, ואם נימא בזה כסברות החקרי לב, דמצוה שאיסור כרוך בי', גרע טפי מצורך הקטן בטבע, יקשה מתקיעות שופר להזאה דבתקיעות שופר עכ"פ התירו בחד קטן, ומ"ש בהזאה דלא התירו בשום קטן ולפי הנ"ל י"ל דשאני ת"ש דהוי עשה דרבים:

וגם לפי זה אין ללמוד הפרשות חלה בקטן מתקיעות שופר לענין חינוך להתיר גם בשבת משום חינוך מצוה, דשופר שאני דהוי עשה דרבים, ויהי' מאיזה טעם שיהי', עכ"פ מבואר לענ"ד מהזאה בשבת דלא התירו ע"י קטנים משום חנוך מצוה, ולא מצינו פלוגתא בזה, דגם הפרשות חלה אין להתיר ע"י קטנים משום חנוך מצוה:

עוד יש לדון לענ"ד דיש חילוק בין ת"ש להפרשות חלה דבתקיעות שופר עכ"פ מצות היום בשופר מה"ת יש לחנכו בתקיעות היום, דלאחר ר"ה ליכא ענין זה רק חינוך לשנים הבאות משא"כ בהפרשות חלה דאינו תלוי במצות היום, ובעצם ההפרשה אין חילוק במצותו מה לי אם יפריש למחר, ויתחנך אז במצוה זו ומה שצריך למצה בלילה הראשונה אינו נוגע לחינוך מצות הפרשה, דמה דמצינו התירא ליתן איסור לקטן כשהוא כרוך בדבר מצוה או באיסור תורה לשיטת התוס' פסחים פ"ח, ולשאר פוסקים באיסור דרבנן עכ"פ, משום חינוך מצוה, הוא רק במצוה שהיא עצמה הוא צורך הקטן עצמו עתה בקיומה, ולא מצינו היתר היכא שענינים אחרים מסבבים עתה צורך ההפרשה שעי"ז

יהי' מותר לצוות לקטן לעשות מנוה הכרוך באיסור כיון שבגוף המצוה עצמה לצורך חינוך הקטן אין נ"מ ויש לו אופן לקיימה בלא איסור, לא מצינו שיהי' מותר לקיימה עתה באיסור משום הנ"מ לתועלת אחר, וא"כ אין לנו ראי' להתיר להפריש ע"י מופלא סמוך לאיש:

ו) **והנה** הי' אפשר לצדד בכמה הערות הנ"ל דמ"ש התוס' דלא דמי לשרצים זה נקטו ליסוד מצד עצמו גם בלא הקושיא, וי"ל דלפי זה אין תי' התוס' סותר ליסוד דברי התוס' דמס' נדרים, גם לדעת שאר רבותינו הראשונים ז"ל דס"ל דקטן מה"ת א"צ למנות על הפסח, דגם לפ"ז י"ל כתי' התוס' מצד הסברא כנ"ל, ואם נימא כן הי' אפ"ל דמה"ט הביא המג"א בסי' שמ"ג הנ"ל דברי התוס' בפסחים, דס"ל דיש לנקוט להלכה הענין מצד עצמו, דהיכא דאיכא חינוך מצוה ליכא איסור דמאכיל בידים משום דל"ד לשרצים. אמנם לענ"ד אינו נראה כן מדברי הפוסקים ז"ל אשר הובא בקונטרס זה בעזה"י דברי המקנה קידושין והגהות ח"ס ע"ד המג"א סי' שמ"ג והמג"א עצמו בה' יו"ט סי' תק"ו, וגם הזאה בשבת דלא התירו ע"י קטנים, אשר זה מכריח לומר עכ"פ דלא בכל דבר מצוה הותר לקטן ולא נמסר זאת לדבר כללי לומר לא דמי לשרצים רק במה שמצינו ראי' להתיר מדברי הש"ס ורבותינו הראשונים ז"ל אשר הוכיחו זאת מדברי הש"ס לפי שיטתם ומה שלא מצינו ראי' מהש"ס להתיר נקטינן דהוי הכל בכלל מאכיל איסור בידים. וגם מדברי התוס' עצמם נראה לענ"ד דאין לנקוט זאת ליסוד להתיר לכתחילה משום חינוך קטן בכל דבר מצוה הגם שכרוך בו איסור. דסבירא להם דגבי ת"ש אסרינן בקטן שהגיע לחינוך ויהי' מבואר מזה דעכ"פ מדרבנן אין להתיר משום חנוך מצוה היכא שעבירה כרוך בי', גם אם האיסור אינו רק איסור דרבנן בקטן שהגיע לחינוך עכ"פ:

ז) **ובעיקר** הנידון יש להביא ראי' לענ"ד מסוגיא דשבת ר"פ מפנין (קכו, ב) אבל לא את הטבל, וע"ש בתוס' (קכח, א) בד"ה אבל לא, דלענין טלטול בידים יש לו דין מוקצה – ואמאי אסור בטלטול הא יכול להפריש ע"י מופלא סמוך לאיש, וע"כ דאסור להפריש כן. – וכן יבואר לע"ד מסוגיא דכירה (מג, א) דנקט הטעם בחבית של טבל שנשברה דמניח כלי תחתי' לקבל את הטבל ולא נאסר משום ביטול כלי מהיכנו, משום דטבל מוכן הוא אצל שבת, דאם עבר ותיקנו מתוקן ע"ש, ולמה לא נקט הטעם דלכתחילה מצי להפריש ע"י מופלא סמוך לאיש:

והנה כשבא לפעה"ק הרב הגאון הגדול האדר"ת (שליט"א) זצ"ל] ואמרו לו בשמי את הראי' הנ"ל, העיר בזה עפ"ד התוס' נדה (מו ב) ד"ה ר"י ור"ל שהקשו אמאי לוקין הא הוי התראת ספק דשמא לא יביא שתי שערות עד שתי או שלש שנים, ונמצא דאכתי

ל"ה מופלא סמוך לאיש, ותירצו דאזלינן בתר רוב שמביאין שתי שערות בזמנן דהיינו בני י"ג ויום א' ע"ש. וזה ניחא לדידן דאזלינן בתר רובא, נמצא דלר"מ דחייש למיעוטא אה"נ דל"מ הפרשת קטן המופלא דאולי לא יביא בזמנם, ולפ"ז י"ל דהך דאבל לא את הטבל אתיא כר"מ דל"מ הפרשתו ושפיר הוי מוקצה עכתו"ד:

וחשבתי דהנה בעיקר הדבר באמת לא הי' צריך להוכיח זאת, בדר"מ מטעם קו' התוס', דבהדיא מבואר בירושלמי (יבמות פ' בית שמאי הלכה ב) הובא בר"ש (פ"ק דתרומות, משנה ג') וז"ל תמן תנינן קטן שלא הביא שתי שערות ר' יהודא אומר תרומתו תרומה, תני בשם ר' מאיר לעולם אין תרומתו תרומה עד שיביא שתי שערות ע"ש. הרי מבואר בהדיא בירושלמי דלר"מ ל"מ הפרשת קטן המופלא עד שיביא שתי שערות דוקא:

והנה הר"ש ז"ל הנ"ל כתב דטעמי' דר' מאיר משום דכתיב תרומת איש למעוטי קטן כדאמרן אבל נדרים בהפלאה תלה רחמנא, ולכאורה יש להעיר דאמאי לא אמר משום דחושש למיעוטא, ונראה דאתו עלה מדין ודאי, דאין תרומתן תרומה בתורת ודאי, דגם לחומרא אין תרומתן תרומה:

אמנם לדינא אין נ"מ בכ"ז, דהלא דין זה דאין מטלטלין את הטבל נפסק הלכה זו גם ברמב"ם (פכ"ה משבת הי"ט) מבואר דדין זה הוא אליבא דכ"ע ואין זה תלוי בפלוגתת ר"מ ור"י לענין תרומת קטן המופלא:

ח) **ומכל** זה מבואר הוראת עט"ר הגאון [שליט"א] (זצק"ל) במה דבשנת תרמ"ח הורה להשואל שישתדל ליקח מצות אחרות ומה דבשנת תרמ"ג הורה להפריש ע"י קטן מופלא סמוך לאיש, לפי המבואר בתחלת דברינו שלא הי' זמן מספיק להודיע להדרים חוץ לעיר שלקחו ממצות אלו, י"ל דאם לא הי' לפנינו מופלא סמוך לאיש הי' מקום להתיר גם לגדול עי' עירובין (לב, ב), רבי סבר ניחא לי' לחבר דליעביד איסורא קלילא ולא נעביד ע"ה איסורא רבה, ועי' בתוס' שם בד"ה ולא וז"ל הכא שאני שהוא גורם לי' לעבור שהא אמר לי' לקוט וכו' ואומר ר"י שיש לחלק בההיא דהדבוק סמוך לחשכה לפי שפשע שהדביק סמוך לחשכה ואע"ג דהוי שוגג איבעי לי' לאסוקי אדעתי' וכו' עכ"ל, וכ"כ בשבת (ד, ב) בד"ה וכי, ולפי זה בנידון הנ"ל שהקונים לא פשעו, ואף שהבעה"ב הי' שוגג בזה מ"מ מידו נסתבב להם זאת, ומטעם זה הי' מותר גם לגדול להפריש חלה, רק ע"י קטן עדיף טפי, דיש צדדים להקל משום חנוך מצוה, וגם דהוי שבות דלית בו מעשה עי' עירובין (ס"ח, א). ולפי הנראה לענ"ד הי' אז בנידון דשנת תרמ"ג עוד פרט בגוף הנידון של המצות ההם, אשר מטעם ההוא נזדקק עט"ר הגאון (שליט"א) [זצק"ל] למצוא להם תקנה:

ולענ"ד יש לצדד דגם אם ננקוט ההיתר משום חנוך מצוה הי' יותר ראוי ליתן מצה אחת לקטנה שהיא בת י"א ויום א' דגבה דידה הוה זה שנה הסמוך לגדלות, עי' נדה (מה, ב), והטעם בזה כיון דנשים נוהגות להפריש חלה, וגם דבחול אין רגילים לחנך בזה את הקטנים ורק בשבת נאמר להם להפריש, ואומרים להם לעשות מה שאין הגדול רשאי, לא נראה זאת להם לחינוך מצוה, רק כאילו ניתן להם הרשות להקל בשבותים דשבת, ורק בקטנה אם רגילים לחנכה בהפרשות חלה בחול, אזי דומה זה לתקיעות שופר כשחל ר"ח בשבת, והנה לפ"ר הי' אפ"ל דהחינוך הוא שלא יאכל בלא הפרשה רק לזה הי' יותר טוב ליתן לו המצה, וימתין מלהפריש עד חול המועד, ומה שצריך ללילה הראשונה אינו נוגע לחינוך מצות הפרשה, כמ"ש לפענ"ד באות ה' עיי"ש:

ט) **על** מה שכתוב "בתורה מציון" (חוברת א' שנה ג') להעיר שיכול להפריש חלה בשבת ע"י מחשבה, ומצוין שם דברי הקרית מלך רב חלק ב' סי' ע', הנה גם בשנת תרמ"ג אמר לי א' מן הרבנים נ"י דברי הקרית מלך רב, ולאשר לא ידמה למעיין שנאמר זאת למעשה ח"ו, ע"כ ההכרח לבאר הגם שדבר פשוט, דהרי הקרית מלך רב עצמו, כתב דבש"ע פסק דבא"י גם מחשבה לא מהני להתיר באכילה קודם הפרשה, דהנה זה לשון קרית מלך רב הנ"ל שם בריש התשובה, נראה דאף דפסק הש"ע בה' חלה סי' שכ"ג דבא"י לא יאכל עד שיפריש ע"ש מ"מ נראה דאפשר ע"י מחשבה וכו', עכ"ל ונו"נ בזה ע"ש וכי בשביל זה נעשה מעשה להקל נגד מרן ז"ל, ולפי זה גם בחול אסור לסמוך להתיר באכילה ע"י מחשבה לחוד, ועי' בדברי הרמב"ם ז"ל פ"ד מה' תרומות תוך הלכה י"ו הפריש תרומה במחשבתו וכו', ועיי"ש בכ"מ ועי' במוהר"י קורקס שם כתב וז"ל ואעפ"י שכתב רבינו הפריש תרומה במחשבתו, אין הכוונה שהפריש בפועל אלא אמחשבתו שכתב סמוך עכ"ל, והשעה"מ כתב שם בדעת הרמב"ם ז"ל, דס"ל כדעת התוס' חולין ו' בד"ה והתיר דטבל גמור לא משתרי ע"י נותן עיניו בצד זה והא דאמרינן מה תרומה גדולה ניטל במחשבה, צ"ל דה"פ תרומה גדולה ניטלת במחשבה. שאם הפריש תרומה במחשבה ולא הוציא בשפתיו כלום, ולפ"ז מדוקדק לשון הרמב"ם ז"ל דר"ל דהפריש ולא הוציא בשפתיו אבל נותן עיניו בצד זה לא מהני, והביא לשון הרשב"א ז"ל בפ' האיש מקדש מ"א וז"ל יש מי שפירש דמחשבה נמי פליגי רבנן וראב"ג והכא ה"פ ישנה במחשבה שאם נטל ולא קרא עליו שם תרומתו תרומה עכ"ל הרשב"א ז"ל, וכתב עוד השעה"מ הנ"ל שם וז"ל ודברי מרן כ"מ שכתב לרבינו כפי' רש"י הן דבריו תמוהים כי רב המרחק ביניהם כמ"ש, ושוב נדפס ס' מוהר"י קורקוס, וראיתי לו שהשוה דעת רבינו לדעת רש"י ז"ל והתוס' כדברי מרן, ונדחק בלשון רבינו שמ"ש הפריש תרומה וכו' אבמחשבתו

שכתב סמוך כו' ולא ידעתי מי הזקיקו לכך, בדברי רבינו מאחר שמבואר הוא שדעתו כדעת ר"ת והרשב"א שכתבנו עכ"ל. – הרי שהשעה"מ ס"ל גם בדעת הרמב"ם ז"ל כדברי רבותינו הראשונים ז"ל דס"ל דלא מהני הפרשה בתרומה במחשבה, נמצא דגם בחול אסור לעשות כן. וגס להסוברים דבחול נותן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר מ"מ נקטו כמה פוסקים דבשבת אסור לעשות כן משום דהוי כמפריש בידים והוי בכלל אין מגביהין תרומות ומעשרות בשבת, עי' בשעה"מ הנ"ל שכתב וז"ל ולולי דברי התוס' היינו יכולים לומר דדעת רש"י ז"ל דדוקא במדומע שכבר הוה מתוקן שרינן בשבת ליתן עיניו בצד זה ולאכול מצד אחר אבל בטבל שלא נתקן לא שרינן בשבת ליתן עיניו בצד זה דהוי לי' מתקן וזה הוא תיקונו עכ"ל, ועי' באגודה ס"פ כל הגט מביאן בס' יוסף אומץ [מבעה"ח ס' ברכי יוסף וכו' סי' צ"ב] שכתב וז"ל ניטלת באומד ובמחשבה פי' הקונטרס וכו', ואם תרם תרומתו תרומה ומ"מ אין מגביהין תרומה ומעשרות בשבת משום דחשיב תיקון עכ"ל, הרי לפנינו שמ"ש השעה"מ לצדד בדעת רש"י ז"ל נקט האגודה כן להלכה לפי דברי רש"י ז"ל, גם בחידושי הרשב"א ז"ל גיטין ל"א ד"ה באומד כתב כן בדעת רש"י ז"ל, ע"ש וז"ל מה שפירש רש"י ז"ל כאן וכו', י"ל דמדומע קיל כיון שכבר נתקן, אבל טבל לעשות תיקון בשבת לא שרי מטעם זה וכו' עכ"ל, ובס' קרית מלך רב הנ"ל צידד לפרש גם בדעת התוס' גיטין ל"א, דלהפריש בשבת גם במחשבה אסור, נמצא דלנידון השאלה לענין הפרשות חלה בשבת ע"י מחשבה הקרית מלך רב מחמיר טפי משאר פוסקים, כיון דנקט לאסור גם בדעת התוס':

העולה מזה דנתבאר לפנינו בעזה"י, דעת הפוסקים להלכה דאוסרים להפריש בשבת עכ"פ ע"י מחשבה גם אם נימא דבחול מותר לעשות כן, ולהפריש בחול ע"י מחשבה הקרית מלך רב כתב בפשיטות דדעת מרן ז"ל בש"ע לאסור הפרשות חלה במחשבה. וכללות דבריו ז"ל שם הוא רק דרך פלפול ע"ד התוס' חולין דס"ל לאסור הפרשה במחשבה בטבל גמור, והשעה"מ נקט בפשיטות גם בדעת הרמב"ם ז"ל דלא מהני הפרשה ע"י מחשבה, לפי זה גם בחול אסור לעשות כן:

והנה לפי מה שביאר השעה"מ דעת הרמב"ם ז"ל בפ"ד מה' תרומות הלכה י"ו שהוא כדעת התוס' חולין ד"ו, והרשב"א ז"ל בקידושין דנותן עיניו בצד זה ואוכל בצד זה ל"מ בתרומה, יתיישב קושית הקרית מלך רב שם ממתני' בפ"ו דדמאי משנה ר' היו תאנים של טבל בביתו והוא בבית המדרש או בשדה אומר שני תאנים שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה כו', היו דמאי אומר מה שאני עתיד להפריש למחר כו' ומעשר שני בצפונו או בדרומו ומחולל על המעות ע"ש, והרמב"ם ז"ל בפ"ט מה' מעשר הלכה ח' כתב הדין

שבמשנה זו, ואם סגי במחשבה למה מתירא שמא תחשך הרי יכול לאכול ע"י שמחשב עכתו"ד ז"ל, אולם לפי דברי השעה"מ דנקט בדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דרבנן פליגי עלי' דראב"ג גם לענין הפרשה במחשבה, י"ל כיון דלהלכה נקטינן כרבנן ל"מ ע"י שמחשב מש"ה צריך להתנות מקודם את התנאי:

י) **עיין** בקובץ ציון וירושלם [הנדפס פעיה"ק תובב"א] שנה א' מניסן תרנ"ז עד תשרי תרנ"ח, שם בזהב הארץ שבגליון קובץ הנ"ל אות ד' שצידד בהלכה במי שלא הפריש חלה ממצות של פסח, ולא נזכר עד ליל יו"ט דיש צד לאכול בלא הפרשה ויפריש בחוה"מ, ונקט דמה דמותר בחלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש הוא משום דחלת ותרומות חו"ל א"צ מוקף, וכיון דמבואר בתוס' יבמות (צ"ג, ב) בד"ה אלא לאו דמשום כבוד שבת מותר לפרוש שלא מן המוקף, וכן מבואר בשו"ת הרשב"א ז"ל אלפים סי' קכ"ז, דינו כמו חלת חו"ל דאוכל והולך ואח"כ מפריש ע"ש בסה"ד וז"ל ואנן בדידן וכו' אם הי' בחול פשטא דאוכל על סמך השיור או שילוש עיסה א' בליל יו"ט ויצרפם יחד, ויפרוש מאותה עיסה גם על המצות של מצוה שלש מעיו"ט, ותיקון זה יועיל נמי אם הי' המעשה בא"י וכדרך שכתבנו לעיל בנידון דידן, וה"ה נמי דאף בחלת א"י כבר כתבנו דעת הרשב"א ז"ל דמשום כבוד יו"ט דסמכינן על מה שישייר ויפריש בחה"מ וכ"ש במצות של מצוה דאיכא מ"ע של תורה כו', אלא דאני חוכך בהיתר זה דהא בדאורייתא אין ברירה, וחלת א"י עיקרה מן התורה, ולכן הנכון הדרך האמור שילוש עיסה אחת כנז' עכ"ל. והנה לאשר יצאה הוראה בנידון זה, כי במעשה ההוא הורה ללוש עיסה אחרת, הגם שכתב הריעותא משום דבכה"ג אין ברירה, מ"מ לא נתברר לנו אם הי' מציאות שיצטרך להתיר בלא ענין ברירה, אם הי' סומך על זה למעשה:

ובעיקר הטעם דחלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש, יש להתבונן לענ"ד בדברי רבותינו הפוסקים ז"ל עי' בפסקי חלה להרשב"א ז"ל [הנדפס פעיה"ק תובב"א בדף כ' ע"ב סד"ה ומיהו לפי הפירושין] וז"ל ומיהו מדמעת בשל חוצה לארץ, היינו אחר שהופרשה וחזרה ונתערבה, אבל קודם אינה טובלת דקיי"ל חלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש עכ"ל, וכ"כ הרשב"א ז"ל בתורת הבית הארוך בית רביעי שער השלישי בסוף השער וז"ל הצ"ל, דנהי שאינה טובלת כדאמר שמואל בפרק עד כמה תרומת חוצה לארץ אוכל והולך ואח"כ מפריש עכ"ל, ועי' בדברי הגאון מהרי"ט אלגזי ז"ל בפירושו על הלכות בכורות להרמב"ן ז"ל לסוגיא דגמ' בכורות ד' כ"ז בתוך ד"ה גרסינן בגמ' שכתב וז"ל די"ל דלא תיקנו חז"ל תרומה בחו"ל כ"א לענין הפרשה בלבד, כדי שלא תשתכח תורת תרומה, אבל לא תיקנו דכל עוד שלא הפריש שיהא אסור משום טבל וכו' כמו

שהוא הדין בדין מעשר בהמה דחייב להפריש מקדם הפרשה אין העדר אסור משום טבל, וכו' עכ"ל, וכ"כ הטור ביו"ד ריש סי' שכ"ג וז"ל כל חלה שהיא מדרבנן נתנת אפי' לכהן ע"ה ואינה טובלת שמותר לאכול מהפת ולהפרישה אח"כ עכ"ל – ועי' בס' יקר תפארת להרדב"ז ז"ל ע"ד הרמב"ם פ"ה מה' ביכורים ואפי' נתערבה שוה בשוה וכו', ואיכא למימר דסמך רבינו על הירושלמי דגרסי' עלה במתני' אמר רבי זעירא מתני' אמרה כן אפי' א' באחד דתנינן ונאכלת עם הזר וכיון דסמיך לה אמתני' משמע דהלכתא היא, ותו דשמואל ס"ל אינה טובלת דאמר שמואל כו' ואע"ג שהי' אפשר לחלק וכו' מ"מ רבינו אינו מחלק, וסמך על שאין עיקרה אלא מדבריהם עכ"ל. הרי לפנינו דברי רבותינו הפוסקים ז"ל מהא דבחלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש, דאין חלת חו"ל טובלת, ומהרי"ט אלגזי ז"ל הנ"ל כתב דעשאוהו כמעשר בהמה, ואיך נדמה לזה חלת א"י בשבת ויו"ט דלא בעי' מוקף שיפריש אחר ו"ט, דהא כיון דחלת א"י טובלת, נמצא דבשעת אכילה אוכל טבל, ומ"ש הרא"ש ז"ל בפ"ק דביצה סי' י"ג וז"ל ומיהו מוקף לא בעינן מדשריא אוכל והולך, ואח"כ מפריש עכ"ל, אין כונתו ז"ל דרק משום דלא בעינן מוקף, בחלת חו"ל מותר אוכל והולך ואח"כ מפריש, ולפ"ז הא דלא שרינן אוכל והולך ואח"כ מפריש בחלת א"י משום דבעינן מוקף לחוד הוא, ולפי זה היכא דגם בא"י לא בעינן מוקף מותר להיות אוכל והולך ואח"כ מפריש, רק הרא"ש ז"ל אינו חולק בזה דלאכול קודם הפרשה בחלת א"י, איכא גם איסורא דאכילת טבל, וזה לא הותר בחלת א"י גם משום סעודת שבתויו"ט דלא בעינן מוקף, ועכ"פ הוכרח הרא"ש ז"ל לומר דבחלת חו"ל לא בעינן מוקף, משום דנהי דחלת חו"ל אינו טובלת, משום דהתקנה הי' שיהי' דינו כמו מעשר בהמה כדברי מהרי"ט אלגזי ז"ל הנ"ל, מ"מ אי הוה בעינן מוקף אכתי הי' אסור להפריש אח"כ משום מוקף, אמנם לא להתיר איסור אכילת טבל בא"י היכא דלא בעינן מוקף:

וראיתי בסוף ס' פסקי חלה להרשב"א ז"ל [הנדפס פעה"ק תובב"א] המועתק מכ"י סי' ב' ד' כ"ב ע"ב וד' כ"ג לענין שאלה אם חלת א"י בזה"ז טובלת ואם שכח להפריש בע"ש, וז"ל, כתב מרן בסי' שכ"ג ואם רצה לאכול תחלה ואח"כ מפריש החלה בחו"ל מותר מפני שאין עיקרה אלא מדבריהם ע"כ, וא"כ אם שכח ולא הפריש חלה מבעיו"ט או מע"ש בחו"ל אוכל והולך וישייר פת א' בשביל כולה עד למחר ויפריש חלה וכו' והיינו טעמא דחלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש משום שאינו טובלת, וכמבואר בהר"ן שם בביצה והביאו הב"י בא"ח סי' תק"ו וכו', לא כן בחלת א"י דטובלת ל"מ האי דאוכל והולך, ואף למ"ד דחלת א"י בזה"ז דרבנן אעפי"כ טובלת, כמבואר בב"י ריש סי' שכ"ג,

וכן מבואר בשולחנו הטהור שם שכתב אבל חלת א"י לא יאכל עד שיפריש, ומשמע דאין תקנה אחרת אלא הפרשה, וכו') וזה מה שמציין המג"א בסי' תק"ו ס"ק ז' אבל חלת א"י עי' בי"ד סי' שכ"ג עכ"ל, והנה אחר כל האמור יבואר לנו עומק דברי המ"א, דיש בנידון זה שני פרטים לדון עליהם, א' מהפרשה ע"י מחשבה, דאם נימא דמהני הוי הפרשה מעליא וליכא איסור טבל בשעת אכילה, גם הוי הפרשה מן המוקף, ומדברי הש"ע יו"ד סי' שכ"ג מבואר דס"ל דלא מהני ע"י מחשבה, כמו שהבין בס' קרית מלך רבח"ב סי' ט', הנ"ל מדקדוק דברי מרן ז"ל, הפרט הב' הוא להיות אוכל והולך ואח"כ מפריש, ובזה דקדק בשו"ת שבס' פסקי חלה ג"כ מדברי מרן ז"ל דבחלת א"י אין לעשות כן מטעם הנ"ל משום דבשעת אכילה אוכל טבל, כאשר כתבנו לענ"ד דמבואר כן מדברי רבותינו הפוסקים, ובשו"ת הנ"ל הביא כן מדברי הר"ן ז"ל שבהלכות הרי"ף ז"ל במס' ביצה, והרי לפנינו עומק דברי המ"א בסי' תק"ו ס"ק ז' במ"ש לעיי' ביו"ד סי' שכ"ג, וע"ש במחצית השקל, ונראה דרמז לכל הנ"ל, והמעוררנו לזה הוא השו"ת שבס' הנ"ל, [ובחו"מ תמה ע"ד המ"א מתשובת הרשב"א ז"ל הנ"ל]:

סימן כ

בדין חלה שנתערבה בעיסה אחרת מתוקנת, אחרי שכבר אכלו את הפת שאפו מעיסה זו שנפרשה החלה ממנה:

א) **והנה** ראיתי בשו"ת נפש חי' (י"ד סי' צ"א), שיצא לדון בדבר חדש שישאל עצמו על מקצת חלה, באופן שכנגד המקצת הנשאר יהי' ק"א לבטל והעיסה תשאר מתוקנת דחלת האור אין לה שיעור – והנה מבואר בדבריו דגם בשחזרה החלה ונתערבה באותה עיסה עצמה שהופרשה החלה ממנה, דאף שאכלו כבר מקצת מעיסה זו, יכול לשאול על אופן זה שישאל על מקצת מן החלה, באפן שהחלה הנשאר יתבטל בק"א ע"ש:

ולכאורה זה ודאי תמוה דאכתי כיון דמה שהוא יותר ממשהו הדר לטבלי' וטבל אסור במשהו (עי' ע"ז (עג, ב) הטעם בטבל אינו רק משום דשיל"מ כ"א גם משום דכהתירו כך איסורו) נמצא שאוכל למפרע חולין שנאסרו מחמת טבל המעורב בה. וכבר שמעתי שכן העיר בזה ידי"נ הגה"צ וכו' ר' זלמן בהר"ן (שליט"א) [זצ"ל]:

ועפי"ז הי' באמת מיושב ד' הרמ"א ז"ל בדרכי משה שם (בסי' שכ"ז) דאם כבר נאכל מהעיסה א"א לשאול עלי' דא"כ כבר אכל טבל למפרע ע"ש, דנהי דאפשר לו לשאול על מקצת מן החלה, מ"מ אכתי יש בזה משום טבל למפרע, דזה המקצת ששואל עצמו עלי' הדר לטבלי' וכנ"ל:

ב) **אולם** הי' אפשר להעיר בזה דכיון שמיד שנשאל עליו תיכף מתבטל הר"ז דמי כאלו נולד האיסור בתערובות, דגם דשיל"מ מתבטל, כמו יין בגיגית (בש"ע או"ח סי' ש"כ סי' ב) נמצא דגם אותו המקצת שהדר לטבלי', נתבטל בהחולין:

איברא דבאמת ז"א, דהא מ"מ הי' איסור בשעה שנתערב רק נשתנה מחלה לטבל – וגם כיון דנעקר ממנה למפרע שם חלה ונעשה טבל אגלאי מלתא למפרע דחתיכה זו בשעה שנתערבה הי' עלי' איסור טבל ולא נולד האיסור בתערובות רק נתברר איזה איסור הי' עלי' באותו שעה שנתערבה:

וחוץ מזה כבר כתב הגאון ר' שמואל לאנדא ז"ל בדורש לציון (דרוש י"ג בהגהה) בדעת אביו הגאון הנו"ב ז"ל דטעמו של מרדכי ז"ל בהך דיין בגיגית שמעולם ל"ה כלל בפני עצמו דטרם שנכנס לגיגית ל"ה יין, רק ענבים, משא"כ היכא שהי' עכ"פ פעם בפני עצמו רק שחל שם האיסור בתוך התערובות לא בטל, – גם רבינו הגאון זצוק"ל (בזית רענן ח"ב סי' י') מבאר בארוכה דאימתי אמרינן שבטל בכל ענין רק בזמן שכל האיסור מסתבב מכח המבטל, כמו ביין בגיגית שהיין מרכך הענבים, או מפני חריפות שבו מתבקעים, וכיוצא בזה שהמבטל מהווה האיסור, בזה אמרינן דמתבטל בכל אפן ע"ש. – ולכל זה אין לדמות טבל שנעשה בתערובות ע"י שאלה ליין בגיגית:

גם בלא זה, יש להעיר, דעכ"פ ע"י שישאל על מקצת וגורם לאיסור טבל שיתבטל, מפני שהוא בא בתערובות, הוי עכ"פ מבטל איסור לכתחילה – (ונהי דלגבי המקצת חלה, ל"ה מבטל איסור כ"א מסיר חלק מהאיסור, מ"מ לענין המקצת טבל הוי מבטל איסור):

ג) **אלא** דעכ"פ לפי עובדא שלנו שנתערבה החלה בעיסה אחרת הי' אפ"ל שיכול לשאול על המקצת, (ונגד זה המקצת יפריש ממק"א ע' שו"ע (סי' שכ"ד סעי' י"ב) ובסידור דה"ח סוף ה' חלה מה שביאר בארוכה דבחלה מפריש מן החיוב על הפטור):

אמנם בשו"ת חות יאיר (סי' ק"ל) כתב ע"ד הט"ז (יו"ד סי' שכ"ג) שהקשה על משנה דנפל סאה תרומה טמאה לפחות ממאה חולין ירקבו, דמשמע מזה שאין לו תקנה, ואמאי הא אפשר להתיר לי נדרו, ותי' החו' חדא דבתקנתא לא קמיירי, א"נ דלא פסיקא לי' תיקון התרה, כגון באם סאה תרומה דחברי' נפלה לחולין דידי', א"נ אפי' בתרומה דידי', רק שנפלה לתוך חולין מתוקנים אחרים, ואותן חולין שהופרשו ממנו התרומה כבר נאכלו, ומ"מ מפני דמתני' בכל גונא מיירי מקשה הש"ס מרישא דבטלה בק"א הא הוי דשיל"מ, עכתו"ד הנה מבואר מדבריו דאם נאכלו החולין ליכא תקנה בשאלה, גם אם נתערבה בעיסה אחרת:

ולפי דברי החו"י הנ"ל יש להעיר טובא בעיקר דברי הנפש חי' במה שהוכיח מסוגיא נדרים (נט א) דגם בנאכל יכול לשאול על מקצת והוא ממאי דפריך שם דגם למאה לא תעלה משום דשיל"מ, נימא דמיירי שכבר נאכלו התערובות החולין שהורמה התרומה מהם, דאם ישאל יהי' טבל למפרע, וע"כ דמצי לשאול על מקצת, דגם אחר השאלה לא יהי' טבל למפרע, ע"ש, ולפ"ד החו"י אכתי לא הועיל מאומה, דאכתי מצי לאוקמי בתרומה דחברי' דלא שייך בזה שאלה וכן נמי איכא גונא דאי אפשר בשאלה כגון שמתו בעליו של התרומה או נתחרשו או נשתטו, או שאין הבעלים בעיר דל"ה דשיל"מ, ע' ע"ז (עג ב) בתוס' ד"ה טבל, וגם לפי מה דמבואר למעלה, שאותו המקצת ששואל עליו הדרא לטבלי' וצריך עכ"פ להפריש ממק"א וא"כ אם אין לו טבל אחר ל"ה דשיל"מ, וכתי' ר"ת ז"ל הובא בר"ן ורמב"ן וריטב"א ז"ל שם בסוגיא דע"ז הנ"ל (בקו' זו יש לפקפק, דעכ"פ מכלל תרומה הא נפקא, וכמ"ש הרא"ש ז"ל בפירושו לנדרים שם.) ועל כרחך דאין זה הוכחה, וכד' החו"י הנ"ל, דמשמע לי' להש"ס דמתני' מיירי בכל גונא וגם היכא שישנו בשאלה כגון שלא נאכלה, עולה למאה:

ובפשט דברי החו"י הנ"ל נראה דהגם שהש"ס בעי לאוקמא בתרומה ביד כהן, או בנפלו לו מאבי אמו כהן, מ"מ אין זה מפקיע המתני' מפשטותה, דאדרבה י"ל דס"ל להש"ס דטפי ניחא למרמר שהי' ביד כהן, דביד ישראל אינו שכיח כ"כ שתתערב אצלו כיון דמיד שמפרישה וחל עליו מצות נתינה חייב למהר בקיומה. וגם בלא חיוב זריזות מצוה, למה יחזיק בידו דבר שאינו שלו, ואיכא נמי משום תקלה, אבל גבי כהן או בנפלו לו מאבי אמו כהן, כיון דממונם הוא וליכא חיוב נתינה עליהם בשיהוי זמן עלול יותר שיארע תערובות. וגם בישראל שנפלו לו מאבי אמו כהן אם הי' מציאות לאוקמי בהכי הי' אפשר לומר דמיירי שנפלה לו התערובות תרומה וחולין כמו שהוא, כגון שנתערב אצל אבי אמו הכהן דגבי כהן עצמו דמחזיקה אצלו לצרכו, תרומה טהורה לאכילה וטמאה להסיקה תחת תבשילו, מצוי יותר שתתערב טפי מישראל, ובזה הי' יותר מכוון לישנא דהש"ס שנפלו מבית אבי אמו כהן בסתם ולא קאמר שהתרומה נפלה וגם אמר נפלו לשון רבים משמע דקאי על כל התערובות:

ד) **וכן** יבואר באמת מדברי הרמ"א ז"ל דבכל ענין לא מהני שאלה על מקצת גם אפי' לא כגונא דאות א', והוא מיסוד דבריו דבחזרה ונתערבה לתוך פחות מק"א שואל עצמו על החלה, ומפריש אחרת. והנה מבואר בתוך דברי הט"ז הנ"ל שהקשה בהא דנקט הש"ס בתרומה דל"ה דשיל"מ משום דליכא מצוה לאתשול עלי', דהא עכ"פ המתיר בידו לעשות בלי הפסד, וביאור הדבר דהגם שכתב הר"ן דהיכא שההיתר מחוסר מעשה

הגם דבידו ל"ה דשיל"מ אם ליכא מצוה, מ"מ הא הרשב"א שהביא המחבר (סי' ק"ב סעי' ג') לא ס"ל כן מדהוסיף הטעם בהגעלה משום דצריך הוצאות [עיין בס' עצי לבונה שם], וגם הש"ע שם כתב להך טעמא דהוצאות. וקשה לפ"ז על הרשב"א וש"ע, מתרומה. ובשו"ת חו"י הנ"ל תירץ ע"ז, דבתרומה דליכא מצוה לאתשולי איכא הפסד המצוה אם ישאל על התרומה ע"ש, מעתה אם נימא דמהני שאלה על מקצת מהחלה, מדוע כתב הרמ"א ז"ל שישאל על כל החלה ויפריש אחרת, דבזה מפסיד המצוה, טפי הו"ל לשאול רק על מקצת מהחלה, שלא יפסיד ג"כ המצוה שעשה קודם – וגם לא יפסיד הברכה שעשה קודם:

והנה לפי שיטת הר"ן ז"ל הנ"ל דהיינו טעמא בתרומה דל"ה דשיל"מ משום דמחוסר מעשה, י"ל בדין הרמ"א ז"ל הנ"ל דכיון דס"ס שואל על מקצת, תו אינו מחוסר מעשה לשאל על הכל, והדר נכנס זה בכלל דשיל"מ וע"כ כתב הרמ"א דשואל על הכל, ונתעוררתי ע"ז ע"י א', אמנם לרשב"א וש"ע הנ"ל דאין הריעותא משום חסרון המעשה רק משום הפסד המצוה, וכד' החו"י הנ"ל, ראוי שישאל יותר רק על מקצת שלא יפסיד לגמרי הפרשה הראשונה, וגם אם בזה גורם שצריך להגיע לכלל ביטול לא איכפת לנו מזה:

וגם מלבד זה יש לראות, מהו היסוד שעושה את ההפרשה הראשונה לטעות, שיהי' חל שאלה עי"ז, הרי פשוט היא שהעיקר הוא הפסד החולין שאסורים באכילה, דהא אם נפל ביותר ממאה לא נתיר לו לעשות התערובות לפתח חרטה דאם הי' יודע שיצטרך לאכול ע"י ביטול ל"ה מפריש, וכיון דליכא פתח רק מצד הפסד התערובות שנפל בפחות ממאה ולא נתבטל, איך יחול כלל שאלה על כל החלה. הא ליכא כלל חרטה רק על חצי, ועל כרחך דלא מהני שאלה על מקצת, וליכא אופן כ"א שישאל על הכל:

אלא דבשו"ת נפש חי' הנ"ל מביא באמת בשם הגאון האדיר ר' אברהם מטשאכנאוויז זצוק"ל שהקשה כן ע"ד הרמ"א ז"ל הנ"ל איך יוכל לשאול על החלה דשוב עבר על לא תשא מה שעשה ברכה על הפרשת חלה. ותירץ דיוכל לשאול על מקצת ולהשאיר מקצת ושפיר עשה הברכה כהוגן ע"ש – אמנם לענ"ד הדברים אלה לפי מה שהם כתובים לכאורה הם נגד פשטות דברי הרמ"א ז"ל, מ"ש שחוזר ומפריש חלה אחרת, דמשמע ששואל על כל החלה (מה שהקשה בנפ"ח דא"כ גם בנאכל מקצת אין חשש טבל, ויוכל לשאול על מקצת, לפי אות א' מיושב זאת):

ה) **ובעיקר** הקו' מחשש ברכה לבטלה, כבר עמדו ע"ז בספר יהושע (בליקוטים שבסוף הס') והחתם סופר (יו"ד סי' ש"כ), והח"ס תירץ דשפיר בירך וציונו דכה ציונו על הפרשת

חלה שענין ההפרשה הוא שישאר לו כח לשאול עלי' וכה ציונו וכה עשה, ע"ש. והנה בס' נפש חי' הנ"ל הוכיח מסוגיא דנדרים (כב) דניזקקין לכתחילה לאלקי ישראל, ואמאי לא חיישינן דהוי למפרע מוציא ש"ש לבטלה, א"ו דבכה"ג לא נתעורר איסור למפרע, ולפענ"ד י"ל דהתם כיון דאינו יוצא מגדר נדר אינו כמוציא ש"ש לבטלה דהא הועיל שיהי' נדר והוא בבל יחל בלא התרה, ולא נתבטל ע"י התרה מאומה שהרי הוא כמו שאר נדר שהוא בהתרה, וגם מתחילה לא הוציא ש"ש ע"ד שלא יועיל התרה. משא"כ אם מברך על מצוה ונתברר שאינו מצוה, נמצא שהי' לבטלה לגמרי. - וגם אין ללמוד מנדר לחלה דמותר בשאלה לכתחילה ולא חיישינן דנראה כמוציא ש"ש לבטלה, דשאני נדר דמצוה לאתשולי עלי', משא"כ בתרומה וחלה, וע"כ נראה כתי' הח"ס דכה ציונו על מצוה שמועיל שאלה:

ויש להתבונן לפענ"ד לפ"ז משו"ת הרשב"א ז"ל (סי' יח) דאין מברכין על עשיית הדינין שמא לא יקבלו בעלי הדין את דעתו [וכ"כ בכל מצות ג"ח שמא לא יקבל חבירו, ולפי דברי הח"ס נימא דכה ציונו, שההשתדלות עצמו הוא מצוה ואם נחוש בכל פעם שמא לא יקבל, לא יתקיים המצוה, ובודאי דמ"מ הוא מחויב לעשות מה שמוטל עליו ואם לא יתרצה יצא ידי שמים וכה ציונו ואמאי לא יברך, וצ"ל דמ"מ חששו לתקן לכתחילה ברכה בדבר שתלוי בדעת חבירו ומצוי להתבטל, ונראה לבני אדם כברכה לבטלה משא"כ בחלה שהוא תלוי בדעת עצמו ומפריש ומברך ע"ד שישאר חלה, ואם מזדמן ששואל לא חששו שהי' נראה כברכה לבטלה במידי דלא שכיח, כיון דבאמת ל"ה זה לבטלה כד' הח"ס, (בלא"ה י"ל דנהי שמחויב להשתדל לעשות לחבירו מ"מ אם לא יקבל אין זה כ"א השתדלות, ול"מ ברכה על השתדלות כ"א על גוף המצוה. ול"ד לחלה דכה ציונו וההפרשה גוף המצוה):

גם בלא זה נראה פשוט דמי שמברך ברשות חכמים אין כאן חשש ברכה לבטלה, דהא דעת התוס' המובא במ"א (סי' רע"ו ס"ק ו) במכוון לשם ברכה ליכא לא תשא, וגם לדעת הרמב"ם ז"ל שחולק ע"ז, הוא רק במברך מעצמו בלא רשות חכמים, אבל ברשות חכמים, אה"נ גם לדידי' ליכא לא תשא. וכן מצאתי אח"כ בישועות יעקב או"ח (סי' מ"ו סק"ו) שכתב כן גם בדעת הרמב"ם ז"ל דבעושה לקיים מצות חז"ל אין זה לשוא, ע"ש בתוס' ביאור. וכן ראיתי בברכ"י (או"ח סי' מ"ו סק"ו) שהביא בשם הרב המחבר קול אלי' שהקשה דברי הרמב"ם אהדדי, דבשו"ת פאר הדור (סי' קב) כתב דבברכה שא"צ איכא איסורא דאורייתא, ובתשובה אחרת שהביא הכ"מ (פ"ג מה' מילה ה"ו) כ' וז"ל וחכמים הם שתקנו הברכה והם אמרו כל המברך ברכה שא"צ עובר משום לא תשא

עכ"ל, משמע דאין זה רק מדרבנן, ותי' הברכ"י [והביא שכן תירצו אחרוני זמנו ז"ל] דהכונה כך דאם היו באמת חכמים נותנים רשות לברך ברכה שא"צ, ל"ה זה בכלל לא תשא, דכל מה שהוא ברשות חכמים ליכא לא תשא. אבל כיון שהם אמרו שלא לברך ברכה שא"צ דהיינו שלא נתנו רשות ע"ז, הדר באמת עובר בל"ת מדאורייתא עכתו"ד, עכ"פ נתבאר דכל מה שהוא ברשות חכמים ליכא לא תשא אליבא דכ"ע:

וכעין זה יתבאר ג"כ דברי הריטב"א ז"ל המובא בק"א למח"ב ובשערי תשובה או"ח (סי' קנ"ח) דאם בירך על נטילת ידים, ונמלך שלא לאכול ל"ה ברכה לבטלה, ע"ש. ולפום רהיטא אינו מובן דהא בזה ל"ש דכה ציונו. אמנם הוא הענין דנהי דלפי מה שהוא עכשיו הוי ברכה שא"צ, מ"מ כיון דבשעת הברכה הי' ברשות חכמים ליכא איסורא בזה:

שוב ראיתי בשו"ת הלק"ט (ח"א סי' מ"ח) וז"ל מי שבירך והפריש חלה והוצרך לשאל עלי', מה ענין הברכה שבירך. תשובה אין כאן ברכה לבטלה, מאחר שחל שם תלה עלי' לפי שעה אח"כ הוי כמו שנשרפה, וקרוב אני לומר שתועיל הברכה שיברך למה שיפריש, עכ"ל. והנה דבריו ז"ל בקצרה וגם נראה שיש איזה ט"ס בדבריו, ומ"ש שהברכה מועיל למה שיפריש אח"כ הוא ג"כ דבר הצריך ביאור לפענ"ד, שיועיל ברכה על משך זמן כ"כ. ואולי י"ל הטעם משום דעכ"פ עשה המצוה מיד בלא הפסק, רק אח"כ הוצרך לשנות לחתיכה אחרת בכה"ג, אין ההפסק מבטל הברכה, ובעיקר הדין שלא לברך בהפרשה שני', מבואר כן גם בברכ"י יו"ד (רס"י שכ"ג) ומה דמדמי לי' לנשרפה החלה, יש להעיר דהא החילוק מבואר דשם כבר נגמר המצוה וליכא שום ביטול למפרע משא"כ בשאלה, ולתי' הח"ס י"ל בכונת הלק"ט דעכ"פ כבר נגמר המצוה בברכתו דכה ציונו, וגם לפמ"ש לפענ"ד י"ל כיון דהברכה הי' ברשות, דינו כנשרפה, ולא לגמרי מדמי לה, רק לענין דינא דברכה לבטלה, דגם הכא ל"ה לבטלה כמו בנשרפה:

ועיקר הענין מה שכתבנו דכל מה שעושים ברשות חכמים ליכא בזה משום ברכה לבטלה, מתבאר ג"כ דהא דמצינו בכמה דוכתי שחששו לביטול נשואין משום דתהי' הביאה בעילת זנות [עי' דו"ח כתובות (מז ב) ע"ד התוס' ד"ה שלא ובגליון המשניות גיטין (אות ל"ח), ובשיטה מקובצת ב"ק (קי, ב) בד"ה אלא מעתה מ"ש בשם הרא"ש]. ולא מצינו שנתעוררו לברכות נשואין שתהי' לבטלה, ע"כ כנ"ל דברכה שהיא ברשות חכמים אינה לשוא, ועי' בשו"ת ב"ח החדשות (סי' פ"א):

ו) **עוד** יש מקום עיון בגוף הענין שנתערבה החלה בעיסה אחרת אם מהני שאלה גם קודם שנאכלה העיסה שהופרשה החלה ממנה, והוא לפמ"ש בס' ישועות יעקב (סי' שכ"ג) דהא דמהני שאלה הוא רק אם נתערבה באותה עיסה דזה הוי פתח מעליא דכל

ענין ההפרשה הוא כדי להתיר והרי לא התיר, אבל אם נתערבה בתבשיל או בעיסה אחרת, בזה נכון כדעת הט"ז דהוי פתח מן הצד, כיון דהפרשת החלה הועיל להתיר העיסה שהופרש ממנה, מה בכך שאסרה עיסה או קדירה אחרת אין זה מעין הפרשתו והוי כפתח מן הצד ע"ש:

אמנם בדברי האורחות חיים המובא בכנה"ג (סי' שכ"ד) כתוב שאלה, בנתערבה בעיסה אחרת, וכ"כ מרן הב"י ז"ל בבדק הבית (סי' שכ"ג סק"ב) ובכנה"ג שם הביא ג"כ לשון הבד"ה בנתערב בעיסה אחרת. ובבד"ה (סי' שכ"ד) שהביא לשון האורחות חיים, כתב בו סתם בנתערב בעיסה ולא הזכיר בעיסה אחרת, ובדברי הלבוש (סי' שכ"ג) כמדומה כתב בעיסה אחרת – ובדברי מרן הרמ"א ז"ל דנקט המציאות בנתערבה באותה עיסה, י"ל דלרבותא נקט הכי לאשמועינן דגם בזה בעינן שאלה, ולא אמרינן דהדרא לטיבלא ע"י שו"ת ח"ס (יו"ד סי') וצ"ע:

סימן כא

בדינו של המק"ח (או"ח סי' תנ"ז סק"ב) דהפרשת חלה אינו הלוי במחשבתו, שמפריש ממקצת עיסה נפטרת גם המקצת השני' בכ"מ שהיא, ואפי' אם מכוון בפירוש שלא לפטור לא מהני:

א) **לכאורה** יש להעיר בזה לענ"ד מדברי הרמב"ם ז"ל (פ"ו מביכורים ה"א) הלוקח מן הנחתום חייב בחלה ומפריש מן החמה על הצוננת ומן הצוננת על החמה ע"ש. ואם נימא כד' המק"ח הנ"ל, דכל שלקח חלה מהעיסה ממקום א', נפטרה כל העיסה בכל מקום שהיא הגם שלא חשב לפטור הכל, איך יכול להפריש מככר לככר מחמה לצוננת, הא יכול להיות שמפריש מן הפטור על החיוב דנהי שהנחתום לא הפריש, מ"מ שמא הפריש קונה אחר דממילא נפטר כל מה שנילוש יחד:

מיהו אם נימא דמ"מ אם מכוון בפירוש שלא לפטור הכל, אינו נפטר בעל כרחו, היה אפ"ל דהכא בלוקח מן הנחתום שחייב כ"א להפריש מצד עיקר הדין הוי כאלו כל א' מתנה בפירוש שלא יפטור בהפרשתו רק מה שבידו – ומה"ט י"ל דג"כ כל א' מברך על הפרשת חלה דאין הפרשת השני פוטרו כנ"ל, וכן אמר עט"ר הגאון מבריסק (שליט"א) [זצוק"ל] על ענין המצות שנמכרים בלא הפרשת חלה והקונים מפרישים, דהוי כאלו כל א' מתנה בפירוש שלא יפטור יותר ממה שבידו – ונמצא לפ"ז דמ"מ בדין הראשון של המק"ח במפריש בסתם, אה"נ י"ל דמפטר כל מה שנילוש ביחד:

ב) **וכה"ג** נראה, במה ששמעתי בשם עט"ר הגאון הנ"ל שעמד ע"ד המק"ח ממשנה מפורשת דמס' חלה וראיתי במס' חלה (פ"ה משנה ו') נוטל אדם כדי חלה מעיסה

שלא הורמה חלתה לעשותה בטהרה, להיות מפריש עליה והולך חלת דמאי וכו' ע"ש. ולפמ"ש הרמב"ם ז"ל (ספ"ז דביכורים) מבואר דמפרש מתניתין דמיירי מהפרשת חלה עצמה עי' בתיו"ט, וחשבתי דהקו' הוא ממשנה זו דאם נפטר כל העיסה בפעם ראשונה איך מפריש ממנה אח"כ. גם ממשנה זו ליכא ראי' רק לענין הדין השני של המק"ח מ"ש דגם במכוון שלא לפטור לא מהני מחשבתו, אמנם אם נימא דעכ"פ במתנה בפירוש שלא יפטר השאר אינו נפטר בע"כ, י"ל ג"כ כנ"ל, דכיון דכל נטילתו לעיסה זו כדי להיות מפריש והולך על עיסות אחרות, הוי כאלו התנה בפירוש שלא תפטר העיסה זו שהפריש ממנה:

ג) **וקצת** היה אפשר לדחות, דעד כאן לא קאמר המק"ח דגם במכוון שלא לפטור לא מהני כ"א באופן שמפריש על עיסה זו עצמה, דבזה י"ל דמה שמכוון שלא לפטור מקצתה לא גרע ממכוון שלא לפטור כלל, וכמו שמבואר בד' המק"ח שם, אבל אם אינו מפריש עכשיו על עיסה זו רק על עיסה אחרת לא נפטר עיסה זו, ומה"ט במשנה דמס' חלה הנ"ל שמפריש רק על הדמאי מתני כוונתו גם לד' המק"ח:

אמנם ז"א, דהנה באמת הקשה הר"ש ז"ל שם במשנה הנ"ל דאיך משכחת לה כלל חלת דמאי, והלא לא נחשדו ישראל על החלה כמו שלא נחשדו על התרומה, וברדב"ז (ספ"ז דביכורים) הנ"ל תירץ דצ"ל שהנכון דלאו דוקא דמאי אלא כל דבר שיש בו ספק נקרא דמאי והכא ספק הורמה חלה ספק לא הורמה ע"ש. וכ"כ המהר"י קורקוס ז"ל שם. ולכאורה צ"ע מאחר שהחלה טהורה ונותנה לכהן, איך יאכלנה הכהן הא הוי ספק טבל שמא הדמאי הוא פטור וע"כ צ"ל דמפריש מני' ובי' מהחלה עצמה ויוצא ממ"נ, לפ"ז הדרא קו' לדוכתי', דלדברי המק"ח הנ"ל איך מפריש והולך עד שתסרח, הא מיד שנתקן החלה במה שהפריש מני' ובי' הרי נפטר כל העיסה – ודוחק לומר דמיירי שהכהן יפריש ממקום אחר על החלה, (ונאמר דאם מפריש ממק"א גם לדברי המק"ח אינו נפטר רק על מה שחשב לפטור) דבכגון דא הוי לי' להפוסקים לפרושי בהדיא:

ד) **אולם** לפי המבואר ביסוד דברי המק"ח הנ"ל שתלה דין זה מה שרצה לחדש דנפטרת כל העיסה גם אם היה בדעתו שלא יפטור כולה, במה דבחלה לא בעינן מן המוקף בעיסה שנילושה ביחד, לפ"ז נראה דזה רק בחלת חו"ל דמבואר בדברי הרמ"א ז"ל (יו"ד סי' שכ"ג) דלעיסה זו שנתחייב עם חלה זו יכול לפטור שלא מן המוקף, אבל בחלת א"י דמסיים הש"ע שם דבעינן מן המוקף [ומקורו ממשנה דסוף פ"א דחלה] משמע דגם בעיסה שנילושה ביחד בעינן מן המוקף (ומבואר כן ממשנה הנ"ל דמדמי לה לתרומה) אה"נ דתליא במחשבתו:

לפ"ז י"ל במתני' דחלה הנ"ל, דקאי לענין חלה א"י מה"ט לא מהני הפרשתו, רק על מה שמכוון בפירוש לפטור והגם דבדמאי לא בעינן מוקף, מ"מ הא העיסה שנוטל ממנה החלה, איננה דמאי ובעינן מוקף, ואין לדחות דע"כ מיירי בחו"ל דלא משכחת לה חלת דמאי אפי' בסוריא וכ"ש בא"י, עי' רמב"ם (פ"ח מביכורים הי"ד), דכבר כתבנו למעלה בשם הרדב"ז ומהר"י קורקוס דחלת דמאי היינו ספק הורמה ממנה חלתה ספק לא הורמה:

ה) **וביסוד** זה, י"ל עוד יותר, עפ"י מה שהעיר המהר"י קורקוס ז"ל (בפ"ה מביכורים הי"ג) דמדסתם הרמב"ם ז"ל בהך דינא דחלה אינה נטלת אלא מן המוקף ולא חילק בין א"י לחו"ל, משמע דס"ל דגם בחלת חו"ל בעינן מוקף, ואעפ"י שכתב בסמוך בחלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש והיינו שמפריש גם על מה שכבר אכל והרי זה שלא מן המוקף. י"ל דס"ל להרמב"ם ז"ל כמי שכתב דאוכל והולך ואח"כ מפריש שפיר מיקרי מן המוקף דכיון שנילושה ביחד ומעת שהתחיל דעתו הי' שישאיר בסוף שיעור חלה ואותה שעה הי' הכל ביחד, מפריש מן המוקף מקרי, וסברא נכונה היא, ונראה שזה דעת הרמב"ם ז"ל שכתב בסתם דחלה אינה נטלת שלא מן המוקף דגם בחו"ל ס"ל דבעינן מוקף, עכתו"ד מהר"י קורקוס ז"ל הצריך לנו:

לפ"ז י"ל דגם אם נימא דמתני' דחלה הנ"ל מיירי בחו"ל מ"מ מאן מפרש לה להך מתני' לענין חלה הוא הרמב"ים ז"ל כנ"ל באות ב', והרמב"ם לשיטתו דגם בחו"ל בעינן מוקף אה"נ דגם המק"ח מודה דמהני במחשבתו שלא לפטור. אמנם לדינא שפוסק הרמ"א ז"ל הנ"ל, דבחו"ל לא בעינן מוקף, וכן דעת הרמב"ן ז"ל סוף ה' חלה, וכן דעת הרשב"א ז"ל (בפסקי חלה שער השני). [ועי' בכל בו בדין הפרשת חלה, ובדברי הרשב"א ז"ל בספרו עבודת הקדש (שער א' סי' ו').] וכן דעת ס' התרומה (סס"י פ"ב), אה"נ י"ל כדברי המק"ח הנ"ל דלא תליא במחשבתו. ולדידהו י"ל דמפרשים מתני' דחלה הנ"ל דלא קאי לבאר דין הפרשת חלה, רק הפרשות מעשר ותרומת מעשר כפי' הר"ש ז"ל שם:

ובעין זה י"ל לפענ"ד בדברי ספר המנהגים שמביא הב"י (או"ח סי' תנ"ז) וז"ל כתב בספר המנהיג שצריך להפריש חלה מכל מדה ומדה ואין להקיף כמה עיסות ולהפריש מאחת על כולן, כי הסל מצרפן לא אמרו כשלא הי' בכל אחד שיעור חלה ולחומרא אבל לא להקל עכ"ל. ולכאורה קשה ממתניתין דחלה הנ"ל דמפריש מעיסה אחרת על עיסה של דמאי, והי' אפשר לדחות דכמו שהקילו בדמאי לתרום שלא מן המוקף ומן הטהור על הטמא ה"נ הקילו להפריש מעיסה אחת על חברתה. אמנם יותר מסתבר דגם המנהגים מפרש לה להך מתניתין לענין מעשר כפי' הר"ש ז"ל הנ"ל:

וא) **אלא** דמ"מ צריך לבאר דברי המק"ח הנ"ל, דאם נימא בחלת א"י דבעינן מוקף מהני מחשבתו שלא לפטור, א"כ גם בחלת חו"ל דל"ב מוקף הרי די במה שנימא דאינו מוקף דחו"ל כמוקף דא"י, ומאי טעמא נימא דעדיף עוד ממוקף דחלת א"י ונראה דבאמת יש נ"מ מדינו של המק"ח גם לענין חלת א"י, דנהי דבשלא הי' מוקף לא יפטר בע"כ רק על מה שחשב לפטור מ"מ בשהי' מוקף נפטר הכל גם זה שחושב שלא יפטר וע"כ ס"ל דבחלת חו"ל דל"ב מוקף נפטר ממילא בכל מקום שהוא, דחלת חו"ל חשבינן כאלו מחוברים יחד. נמצא דבאמת שייך דינו של המק"ח גם בחלת א"י כשהי' מוקף, (לפ"ז צ"ל במשנה דחלה הנ"ל דבשעה שמפריש מהעיסה דטהורה מפריש באופן שלא יהי' מוקף החלה עם יתר העיסה הטהורה ומש"ה בחלת א"י לא נפטר ממילא):

אמנם בעיקר דברי המק"ח הנ"ל במה שהוכיח לחלק מתרומה לחלה, ממה דחלה ל"ב מוקף ותרומה בעי מוקף, צ"ע טובא לענ"ד. דהא בא"י גם חלה בעי מוקף כנ"ל, ובחו"ל גם תרומת חו"ל ל"ב מוקף, ואוכל והולך ואח"כ מפריש, כחלה, וכמבואר בסוגיא דבכורות (כ"ז א) ובמרדכי ובסמ"ג (עשין קמ"א) ויתר מפורש בס' התרומה (סס"י פ"ב) וז"ל עיסה שהיא נילושה יחד אוכל הכל לבד המעט שישאיר לבסוף ויקרא לו שם חלה שא"צ מוקף כתרומת חו"ל ע"ש:

גם ביסוד סברתו במה שתלה מחשבה במוקף, דבתרומה שצריך לחשוב בפירוש שיהי' זה תרומה על זה, מש"ה בעינן מן המוקף, ומש"ה מהני מחשבה שלא לפטור רק מה שמחשב עליו, משא"כ בחלה בעיסה שנילוש יחד א"צ מחשבה להפריש מזע"ז, דאם הי' צריך מחשבה היה צריך מוקף כמו בתרומה, – יש להעיר לפענ"ד דהא בתרומת מעשר א"צ מוקף מה"ת, וכי נימא דא"צ מחשבה לפטור מזה על זה, וכיון דצריך מחשבה לפטור היה צריך מוקף ג"כ לפי"ד המק"ח הנ"ל, וע' גיטין (ל, ב) בתוס' ד"ה וכי, ובסוגיא דשם (לא, א') דתרומה ותרומת מעשר ניטל במחשבה, ובתוס' שם ד"ה תרומת מעשר, – וגם בחלת דמאי מבואר במס' חלה (פ"ד מ"ו) דניטלת שלא מן המוקף גם בשני עיסות, וכי נימא דא"צ מחשבה לפטור מזה על זה, ולכאורה מסתברא לענ"ד דאדרבה בתרומת מעשר ובדמאי משום דא"צ מוקף, ע"כ בעינן עכ"פ מחשבה לפטור, דבלא מחשבה ליכא למימר כלל שיפטרו מזה על זה:

אמנם בזה י"ל דשאני שלא מן המוקף דתרומת מעשר וחלת דמאי, דהתם גם אם לא הי' לשני התבואות שום התחברות בשום פעם, אפ"ה מותר להפריש מזע"ז, איך יועיל הפרשה אם אינו מחשב בפירוש לפטור, אבל שלא מן המוקף דחלת חו"ל דהוא רק במה שנילוש יחד והיה להם התחברות בשעת הלישה וכמ"ש התוס' נדה (ז) ד"ה ומקפת, או

משום דנתחייבה כל העיסה ביחד כשנילושה ביחד כמ"ש הסמ"ג (עשין, קמא) בדיני חלה, [ויש להתבונן בדברי ר"י שבסמ"ג הנ"ל שהוסיף הטעם בחלה מפני שנתחייבה כל העיסה כשנילושה ביחד, הא כיון שהביא שם דגם בתרומת חו"ל הדין כן דאוכל והולך ואח"כ מפריש והחיוב תרומה אינו בשעת גלגול העיסה, וע"כ צ"ל הטעם כמ"ש התוס' משום דהעיסה היתה כבר מחוברת, הקילו בתרומה וה"נ בחלה, ואולי משום דבחלה איכא טעמא דעדיפא מיני' משום שהחיוב בא ביחד נקט טעם דעדיפא מיני'], וכיון דמש"ה לא בעינן בעיסה זו בחלת חו"ל מן המוקף משום דהוי כאלו עדיין מחוברים יחד, מה"ט לא מהני מחשבה שלא לפטור. אולם מה שחילק בזה מחלה לתרומה, בודאי צ"ע כנ"ל, דגם בתרומת חו"ל ל"ב מוקף וגם מה"ט גופי' דחשבינן לה כאלו מחוברים יחד וכמבואר מדברי הסמ"ג הנ"ל:

ז) **מ"מ** לענין עיקר הדין כבר כתב הגאון מק"ח עצמו בסידורו דרך החיים (דיני חלה) דחלה דומה לתרומה. וראיתו מהא דנוטלין תחלה השאור קודם הפרשת חלה, כדי שישאר השאור בחיובו דגם אם יזדמן אח"כ בעיסה השני' שיבא השאור לידו יהי' מן החיוב על החיוב, ואם נימא דכל מה שנילוש יחד ונוטל חלה ממקצת נפטר גם השני', מה בכך שנוטל השאור קודם שמפרישין החלה הא אחרי שמפריש מיתר העיסה נפטר השאור ממילא וע"כ צ"ל דאם מכוון בפירוש שלא לפטור אינו נפטר בעל כרחו, וחלה כמו תרומה שניטלת במחשבה, ע"ש. וכנראה שלזה רמז ג"כ במק"ח דביו"ד (סי' שכ"ד) בט"ז (ס"ק י"ג) ובש"ך (ס"ק כ"א) לא משמע כן, וכונתו למה שכתבו ליקח השאור קודם הפרשת חלה וכמ"ש בדה"ח הנ"ל:

איברא דלכאורה יש להעיר מדברי שו"ת משאת בנימין (סי' א') שכתב להוכיח דכל מה שנילוש מתחילה ע"מ לחלק הוי כאלו נילוש בפני עצמם, ממ"ש הת"ה ליקח שאור קודם הפרשת חלה, וז"ל, והשתא מה מועיל זה מאחר שנילושה העיסה בב"א אפי' אם יקח לשאור קודם שיפריש, אח"כ כשיפריש החלה מהעיסה הנשאר יפטר גם זה שלקח לשאור בכל מקום, שהרי לא בעינן מן המוקף היכא שנילושה בב"א עכ"ל, ואם נימא דבמכוון שלא יפטר מהני מאי קשיא לי' בדברי הת"ה הא עכ"פ הועיל במכוון בפירוש שלא לפטור, וגם דבפשטא משמע דמסתמא דעתו כן, ומוכח לכאורה דדעת המ"ב כד' המק"ח דגם במכוון בפירוש לא מהני מחשבתו:

אכן מפני שגוף דין זה הוא דבר חדש וגם המק"ח עצמו נקט זאת רק לענין להחמיר לכתחילה, נראה דגם כונת המ"ב אינו כן בהחלט, דל"מ מחשבתו, רק ראיתו מדברי הת"ה הוא משום דלאו כ"ע דינא גמירי ואפשר שיכוונו לפטור ע"י החלה כל מה שאפשר

לפטור ויפטר גם המופרש לשאור [ומה גם היכא שמזדמן שאוכל והולך ואח"כ מפריש, ואז הרי חושב לפטור גם שלא מן המוקף ואם אינו מעלה במחשבתו בפירוש שלא יפטר השאור ממילא נפטר דמסתמא חושב לפטור כל מה שנילוש יחד], ונמצא דאם יהי' בזה צד ריעותא מלבד מה שלא תיקן ע"י מה שלקח השאור קודם ההפרשה שיהי' מן החיוב על החיוב, לפעמים יזדמן ג"כ שיהי' ברכה לבטלה, כגון שלא יהי' שיעור חלה בעיסה שלש אח"כ רק בהצטרפות השאור, דאם השאור נפטר לא יש שיעור חלה ואין לברך על הפרשתה:

גם לפמ"ש הד"מ (יו"ד סי' שכ"ד אות ג') מדברי המרדכי פ' מקום שנהגו, דמה"ט לוקחים השאור קודם כדי שיברך גם בפחות מה' רבעים קמח, ודבר דכ"ע נוהגים כך גם בפחות מכשיעור, קרוב בודאי שיזדמן בבני אדם שלא יצמצמו מחשבתם בפי' שלא לפטור השאור והוי ברכה לבטלה בכה"ג כנ"ל. ונמצא לפ"ז דעכ"פ במכוון בפירוש שלא לפטור, י"ל דגם דעת המ"ב כן הוא דמהני, ועיין בסידור בית יעקב מהגאון ר"י עמדין ז"ל (דיני חלה אות י') וז"ל נוהגין הנשים ליקח מעט בצק מעיסה הגדולה קודם הפרשת חלה ומשהין אותה לשמור להחמיץ בה עיסה אחרת, וצריך לכוון בפירוש כשנוטלים אח"כ החלה שלא לפטור גם השאור עכ"ל. הנה הרגיש בהערת המ"ב והזכיר לכוון בפירוש שלא לפטור.

אלא דמ"מ לפי מה שהוכיח המ"ב דכל מה שנילוש ע"מ לחלק הוי כאלו נילושו בפע"צ, יש לפקפק קצת לכאורה בראיית הדה"ח הנ"ל מהא שמפרישין השאור קודם, דעכ"פ במכוין שלא לפטור אינו נפטר בע"כ ונשאר השאור בחיובי, דהא י"ל דשאור שאני, דמתחילה לש אדעתא דהכי ע"מ לחלקו הוי כאלו לש בפני עצמו. וכן ראיתי בס' חוקת הפסח על ה' פסח (סי' תנ"ז סק"ב) שעמד בזה, (בפשטא י"ל דהדה"ח לשיטתו אזיל שפוסק שמה כדעת הש"ך והגר"א דלא מיקרי נילוש בפ"ע, רק בשדעתו לחלק לאנשים אחרים משא"כ בביתו חייב בחלה. גם בשדעתו אח"כ לחלק לככרות קטנות מה"ט מה שלש ע"ד ליטול השאור ל"ה נילוש בפ"ע)

גם מדעת הב"ח נראה דס"ל הכי דעכ"פ במכוון שלא לפטור אינו נפטר בע"כ, והוא ממ"ש (בסי' שכ"ו) לאסור חילוק העיסה לכמה ב"א, משום ברכה שאינה צריכה, כדאיתא ביומא ד' ע' וניתי ס"ת אחרינא ונקרי, משום ברכה שא"צ, וכי היכי דהתם חד גברא בתרי ספרי אית בי' משום ברכה שא"צ, ה"נ גברי טובא בחד עיסה וכו' עדכתו"ד ז"ל והא איהו לא ס"ל סברות המ"ב דמה שעומד לחלק בבצק אם דעתו לחלק באופן שיהי' בכל חלק שיעור חלה, יהי' דינו כאלו נילוש בפ"ע כמבואר למעיין לפענ"ד, לפ"ז

אם נימא בעיסה אחת ע"י הפרשת חלק ממנה נפטרו כל החלקים שנילושו יחד גם אם מכוון שלא לפטור רק חלק א' מהם, לפ"ז הוי רק חלק א' הפרשה לצורך ושאר החלקים הוי כמפריש חלה מחולין והוי הברכה לבטלה לגמרי, ולמה לי' להב"ח להביא ראיות מסוגיא דיומא דשלא לברך ברכות לבטלה א"צ ראיות מסוגיא זו, וגם אם יפרישו חלה כולם בבת אחת, ליכא קיום מצוה רק באחד, וחמור יותר מגורם ריבוי ברכות, וגם א"א לצמצם שיהי' הפרשת כולם ברגע אחת. וקצת הוכחה לזה דאם הי' אפשר להפריש בבת אחת אמאי לא יפרישו כל א' וא', ואחד מהם יברך להוציאם, עי' או"ח (סי' ח' ס"ה) אם שנים או שלשה מתעטפים בטלית וכו' ואם רצו א' מברך והאחרים וענו אמן, ובזה יצאו מכל ספק, ועל כרחך מוכח דס"ל להב"ח דלא נפטרו שאר החלקים במכוון שלא לפטור, ומה"ט אין כאן רק איסור גורם ריבוי ברכות ולא ברכות לבטלה:

סימן כב - בענין פדיון מעשר שני

בעזה"י. כבוד ידי"נ הרב הנאון המובהק וכו' מהו' אברהם בנימין (שליט"א) [זצ"ל]. בהגאון הקדוש אדמו"ר בעל הזית רענן ותפארת ירושלים זצוק"ל.

במכתבו לעיה"ק צפת תובב"א להרב הגאב"ד רישיץ כתב מעכת"ה וז"ל:

ב"מ (נג, א) ברש"י שם בסוגיא תוך ד"ה לא תפסה, ואם באת לומר דחזקי' היכא מש"ל *שיש עודף* ע"י מי נתפס, מס"ל במחלל מעשר בסלע שלם או באיסר, שאפי' לא הוי המעשר שוה אלא ג' פרוטות נתפס כל האיסר, וקשה מאוד, דג' פרוטות מאי עבידתי', דבעינן רק שבאותו מטבע יהי' נתפס בקדושת מעשר, ואח"כ נתפס גם על פחות מש"פ, ובכמה דברים השיעור בפרוטה, ולמה יגרע בזה שיעורו ומה תוסיף כחה בשלש פרוטות. ונראה דיש לעמוד בש"ס כאן וניתי שתי פרוטות וכו', הדר הו"ל דאורייתא ודרבנן ול"מ, הא בודאי מה דנקט הש"ס וניתי לאו דוקא, שיכול לחלל המעשר בכ"מ שהוא, ואם ישאר פחות מש"פ שאינו מחולל, המעשר הזה בטיל ברובא, רק מדרבנן לא בטיל, כיון דיכול לצרפה עם חצי פרוטה אחרת הדר הוי דרבנן ודרבנן. וצ"ל עפ"י דברי המרדכי חולין, גבי יבמה שרקקה דם דכשרה ול"א דבטלה ברוק, משום דהיתר ל"ה בפ"ע, ויהי' מכאן כעין ראי' לדינו של המרדכי דמה"ת לא בטיל היכא של"ה ההיתר בפני עצמו, אולם לרש"י קשיא לי' דאם מחלל מעשר ש"פ במטבע גדולה למה לא תתבטל קדושת מע"ש שיש בה ברובא, כשם דמעשר ומעות מעשר שנתערבה בחולין בטלה מה"ת, ולמה לא נאמר ביטול במטבע יחידית אם רובה אינה מעשר, והכא ל"ש תירוץ הנ"ל, דאדרבה מעיקרא הי' כל המטבע היתר, ומחמת ממונא דל"ב לא אמרי' גבי מע"ש, הגם דהוא ממון גבוה, כדמוכח מכל הסוגיא דמע"ש בטיל מה"ת וצ"ל כמ"ש בש"ש ש"ו

פ"ד גבי הקדש, הכא נמי גבי מע"ש לא דיינינן בזה דין ממון במה שמוציאו מקדושת מע"ש, רק היכא שמכניסו כתב הר"ן דאין ע"א נאמן דהוי ממון ובמק"א דברתי בזה] לכן כתב רש"י ג' פרוטות דזהו קאי על איסר [וכ"מ סיום לשון רש"י דנתפס כל האיסר] דהוי שמונה פרוטות ואם יש בו ג' פרוטות ל"א דליבטל ברובא דיש דיעות דברובא בעינן שניהם כפל, וי"ל דגם רש"י אזיל כאן בשיטת' ולכן לא משכחת רק בג' פרוטות ולא באחת ושנים, ובמטבע גדולה מאיסר בעינן באמת יותר עד שלא יהי' הכפל במטבע ממה שאינה עוד מחולל על מע"ש ונזכרתי בדברי הכו"פ (סי' ק"ט) דמה"ת ודאי ל"ב כפל, ג"כ י"ל דרש"י אזיל כאן לאמוראי דסברי בקדושין י"ב, דפרוטה א' משוה באיסר, ובודאי ניחא רק בג' פרוטות דהוי חד בחד, ע"כ לשונו הטהור:

א) **והנה** לפי דברי מעכת"ה נ"י יצא לנו הערה חדשה לדינא דלא מקרי מעות הראשונות כ"ז שלא פדו עליהם כ"כ מעשר עד שלא נשאר רובא מחולין. ולפענ"ד מבואר מדברי הרא"ש ז"ל המובא בש"מ בסוגיין בד"ה הוא וחומשו בסה"ד דגם בפרוטה א' סגי, וז"ל הצ"ל דשום מטבע לא יהא נתפס בקדושת מעשר אם לא יתקדש ממנו פרוטה א' אבל אם כבר קדש מקצתו יכול לחלל עליו אפי' פחות מש"פ, עכ"ל. מבואר דסגי בפרוטה באיסר, ובקדוש מקצת המטבע, ולא בטיל ברוב:

ובטעם הדבר דאין המעשר בטיל ברוב חולין, נראה לענ"ד עפ"י המבואר בפמ"ג (שער התערובות סוף פ"א) בשם המנחת כהן דהיתר שנתערב באיסור אינו מתהפך לאיסור ע"ש, והדבר מבואר ביותר בחידושי הרמב"ן ז"ל ע"ז (ע"ג א') תוך ד"ה והא דמתרצינן, וז"ל, ולי נראה דהתירא לגו איסורא לאו משום דראשון ראשון בטיל, שלא אשכחן בטיל בהיתר לפי שאין עשוי לבטלו, אלא אדרבא מוסיף היא עליו והולך ע"ש, וכ"כ הריטב"א ז"ל שם. ויוצא לנו מזה דביטול ברוב צריך עוד תנאי שגם הוא מבטלו מדעתו להרוב. אבל בדבר שאין אדם מבטלו מדעתו לגבי הרוב אינו בטיל:

וזה נראה ג"כ לענ"ד בביאור ד' התוס' מעילה (כא, א) בד"ה פרוטה שנקטו בקושייתם, תימא וליבטל האי פרוטה של הקדש שנפלה ברובא, ולא הקשו על אופן הב' שבמשנה באומר בכיס זה הקדש [וכבר העיר בזה הפמ"ג (יו"ד סי' ק"ב במ"ז סק"א) והמקור חיים בסי' הנ"ל סעי' ד', ובס' קרבן אליצור ד' קפ"ד ובס' משמרות כהונה בחידושי מעילה שם], ולהנ"ל נראה דהיינו טעמא באומר פרוטה בכיס זה הקדש שזהו פעולתו ומגמתו עתה שיהי' הקדש בתוך הכיס לא שייך בזה ענין ביטול כיון שאין דעתו לבטלו:

גם עיקר הדבר מה שרצה מעכת"ה לבאר בזה דברי רש"י ז"ל, במה שנקט ג' פרוטות, שכונתו הוא שלא נשאר בהאיסר חולין, שיעור שיתבטל בהם דמי מעשר הנתפס, יש

לפקפק קצת בזה, דא"כ מה זה שכתב רש"י שאפי' לא הי' המעשר שוה אלא שלש הא אפי' אם המעשר עצמו אינו שוה ג' פרוטות רק שיהי' עם החומש ג' פרוטות ג"כ סגי, וגם מי הכריחו כלל להזכיר שיווי המעשר רק שמתפיס באיסר זה ג' פרוטות מעשר. ויותר נראה דכונת רש"י ז"ל, הוא רק לאפוקי דלא תיסק אדעתין למימר דעד כאן לא מקרי מעות ראשונות כ"א באופן שהחולין הנשאר בהאיסר הוא מיעוט, דאזי המיעוט בטל בחשיבותו גבי הרוב, דבענין ביטול יש שני בחינות, ביטול הכמות וביטול החשיבות, וכמבואר ממ"ש הר"ן ז"ל בסוגיא דזוז"ג דהתיר מטעם ביטול, ולכאורה היכן מצינו ביטול חד בחד. וראיתי אח"כ שכבר עמד בזה בשו"ת בית אפרים, ואמנם הענין הוא ביטול החשיבות, וסוג זה יש ג"כ בדבר הניכר דזה גורם לחשוב ממשו כמי שאינו, לפ"ז ה"נ אם המעשר שוה ד' פרוטות והחומש פרוטה, ונשאר בהאיסר רק מיעוט חולין דהוא ג' פרוטות, ומתבטל המיעוט מחשיבותו מפני רוב המעשר שיש בה במטבע זו, והו"א דרק בכה"ג יכול לתפוס עליו פחות מש"פ, לזה נקט רש"י דאפי' אם המעשר אינו שוה רק ג' פרוטות, דבכה"ג אינו מתקדש רוב המטבע גם בהצטרפות החומש, אפ"ה נתפס כל האיסר. ותו באמת אינו נ"מ בין פרוטה א' בין ג', רק נקט אופן שגם בהצטרפות החומש אינו מגיע לרוב:

ב) **ומ"ש** עוד מעכת"ה דאם מחלל מע"ש בפרוטה ומחצה כשאינם לפנינו כיון שהחצי פרוטה לא תפסה נשארת מעורב תוך הש"פ שחל החילול ושוב יש לו הצטרפות עם התערובות הראשון דהו"ל דרבנן ודרבנן, ותי' ע"ז עפ"י דברי המרדכי דמה"ת ל"ב היכא של"ה ההיתר בפ"ע – הנה בעיקר הדמיון לד' המרדכי כוון בזה מעכת"ה לדעת הגאון רבינו ע"א זצוק"ל בחידושיו לסוגיא זו ע"ד התוס' ד"ה – מ"מ מ"ש מעכת"ה דמזה ראי' גדולה לשיטת המרדכי הנ"ל, לפענ"ד אי משום הא הי' אפשר לישב באופן אחר, בהקדם מה שיש להעיר בעיקר הסוגיא דחתר למצוא יש לה מתירין למע"ש זה שנתערבה, הא בפשטא יש אופן שיערב פחות מש"פ ע"מ לצרפה עם התערובות הראשון. ולכאורה אין זה דומה למבטל איסור לכתחילה, דהרי אח"כ יפדהו בהצטרפות שני התערובות, ולא יהנה כלל מהאיסור, ומבואר בדברי הר"ן ז"ל (פ"ב דע"ז) גבי הכשר קנקנים, ובשו"ת הריב"ש ז"ל (סי' שמ"ט) דל"א אין מבטלין איסור לכתחילה רק במתכוון לבטל איסור כדי להנות ממנו. אולם נראה כיון דמה"ת אינו מועיל פדיון אח"כ כיון שנתבטל מה"ת ורק מצד תק"ח שאמרו דלא בטיל הוא דמהני הפדיון, נמצא דמ"מ אוכל ע"י ביטול מה"ת. מה"ט הוי שפיר זה בכלל אין מבטלין איסור לכתחילה, וגם לפי המבואר בטעם דאין מבטלין איסור לכתחילה, משום שחששו שמא יאכל בלא שיעור ביטול, גם בזה

יש לחוש שמא יערבנו בפחות מרובא ולא תועיל בזה ההצטרפות לתערובות הראשון, דאורייתא ודרבנן לא מצטרפי. מעתה י"ל כן גם בדבר הערת מעכת"ה, דמה בכך שהוא שלא בפניו עתה מ"מ מה שגורם שתתבטל הח"פ תוך הפרוטה שמחלל הוי בכלל מבטל איסור לכתחילה כנ"ל, (ועל כן אין לו באמת עצה אחרת כ"א לפדות על איסר, וגם בנ"ד דעכ"פ ע"י שתתבטל המעט מע"ש מסלק המצוה מהמע"ש זה שמבטל, י"ל דאסור מן התורה לבטל בכה"ג, עי' אבני מילואים בתשובה):

ג) **אלא** דלפי המבואר בסוגיון דכיון שמה"ת נתבטלה המעשר ברוב תו באמת אין לה פדיון מה"ת, ואינה מצטרפת לדאורייתא, דאורייתא ודרבנן לא מצטרפי, צריך להבין לפ"ר לפענ"ד, דא"כ להך טעמא דדשיל"מ לא בטיל משום דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, אמאי הוי זה כלל בכלל דשיל"מ, דהא סוף סוף איך שיפדהו אח"כ ל"ה הפדיון מה"ת ואוכלו ע"י ביטול:

וראיתי לרבינו הגאון הקדוש מר אביו זצוק"ל בספרו זית רענן חלק ראשון (דיני דשיל"מ הלכה ו' סי' א' אות א') שחקר בנודר מדבר ונתערב כולו אם היו בכלל דשיל"מ, משום דאם לא יתבטל יהי' לו מתירין, או נימא כיון דאם בטל אין לו מתירין ל"ה כדשיל"מ, וכתב דכן נראה דכה"ג לא מקרי דשיל"מ, ובאות ב' מסתפק אם אזלינן בתר מעיקרא ולומר דמאחר שטרם תערובתה הי' לה מתירין גם אח"כ כשנתערבה אינה בטילה ורצה לתלות זה בפלוגתת הר"ן והרשב"א לענין חמץ בפסח, ובאות ג' פשיט הדבר מסוגיותינו דמשום דאורייתא ודרבנן לא מצטרפי ל"ה זה יש לה מתירין אע"ג דמעיקרא הי' לה מתירין, הרי דלא אזלינן להחמיר בתר מעיקרא, ע"ש נועם דברי קדשו. – ולא זכיתי להבין ד"ק, הא גם חקירתו הראשונה בנתערב כולו מתבאר מסוגיא זו, דהא מבואר דמע"ש שיש בו ש"פ דל"ב הוא משום שיש לו מתירין ע"י פדיון, ותועלת הפדיון ל"ה רק אם נימא דאינו בטל, וה"נ בנודר מן הדבר ונתערב כולו דאם נימא דלא בטיל מהני שאלה. אחרי שנים רבות שכתבתי את הנ"ל כתב לי כבוד ידי"נ הג' מוהרח"י נפתלי שליט"א בנו של הג' מהרא"ב זצ"ל הנ"ל, שגם הוא נתעורר לעמוד בזה ע"ד זקנו רבינו זצוק"ל כנ"ל:

ושוב ראיתי בספר ברוך טעם שער התערובות (דין דשיל"מ פ"ב) שגם הוא נתעורר לחקירת רבינו זצוק"ל בנתערב כולו, וכתב דזה תליא בשני הטעמים של דשיל"מ דלטעם רש"י משום דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר בודאי ל"ה זה שייך לדין דשיל"מ אם נתערב כולו, דמאחר שנתבטל תו ליתא בשאלה, אכן לטעם הר"ן דרבנן חשו להחמיר בכל איסור שיש לו מתירין בעודו בעין לדונו כאילו הוא היתר ולהחשיב תערובתו כדין היתר בהיתר, גם בכה"ג הו"ל דשיל"מ, וכן האריך שם דגם לענין תערובות טבל

ל"ש לחשבו דשיל"מ לטעם רש"י, דמאחר שנתערב תו אין לו היתר רק מטעם ביטול, דלהפריש ממק"א לא אפשר רק מטבל דרבנן, דמדאורייתא הו"ל מן החיוב על הפטור, ונמצא דבמה שתקנו רבנן שלא לבטל הטבל והצריכו להפריש מעציץ שאינו נקוב לא הועילו בתקנתם להדאורייתא, לפ"ז מה דאיתא בירושלמי דטבל הו"ל דשיל"מ, לא א"ש רק לטעמי' של הר"ן דחשבו זאת כהיתר בהיתר, ע"ש בארוכה:

והנה לפי דבריו אלו דגם בטבל לא הוי דשיל"מ רק מטעם הר"ן ז"ל, לא הבנתי לפענ"ד מ"ש עוד שם בפ"ד לדון בדבר חדש דעד כאן ל"ש טעם הר"ן ז"ל לדון זה כהיתר בהיתר, רק באיסור שיש לו מציאות היתר להפקיע למפרע, אבל היכא שאין האיסור נפקע רק מכאן ולהבא, ל"ה דשיל"מ כ"א מטעמי' של רש"י ז"ל. וביאר בזה דברי הירושלמי פ"ו דנדרים, דלכך מקרי נדרים דשיל"מ משום שהזקן עוקר הנדר מעיקרו, דהיינו מפני שבנדרים שנתערב כל הנדר ל"ש טעם רש"י דהוי כאילו אכלה כולה וכנ"ל, ואם ל"ה נעקר למפרע ל"ה בזה דשיל"מ גם לטעם הר"ן ז"ל ע"ש. וצ"ע לענ"ד דלפ"ז גם טבל לא יהי' בכלל דשיל"מ, לא מטעם רש"י דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, דהא בלא"ה אין האיסור דאורייתא ניתר כי אם מטעם ביטול, ולא מטעם הר"ן דהוי כהיתר בהיתר, דמהיכא תיתי נימא דהפרשה מטבל מתיר את הטבל למפרע, דבפשטא נראה לכאורה מדברי התוס' רי"ד קידושין (ע"ט, א') המובא בשעה"מ (פ"ה דתרומות ה' כ"ד) דלא מהני להפריש תרומה על מה ששתה כבר. ועי' עוד בשעה"מ שם מה שהקשה ע"ד התוי"ט (פ"ג דגיטין משנה ח') דאם נימא דמהני הפרשה גם על מה שאכל כבר יהי' כל אכילת טבל בכלל התראת ספק עש"ה, וצ"ע. ועי' בברכי יוסף (יו"ד סי' שכ"ז סק"ד) (ועי' מ"ש למעלה סי' י"ט אותי')

אמר המסדר מהקונטרסים שלפני נראה וניכר כי החל רבינו הגאון המחבר זצוק"ל לסדר קו' מיוחד בישוב דברי רבו מרן הגאון בעל זי"ר זצוק"ל. אבל לא זכינו שיגמור אותי, וגם הדברים הכתובים הס מעורבבים, וא"א להדפיסם. לזאת אמרתי לא אחדל מלהציג פה, מה שנלענ"ד בישוב מרן בעל הזית רענן הנ"ל, אשר לכאורה ד"ק מופלאים מאוד, שדבריו באות א' מופרכים מסוגיא ערוכה שהביא היא בעצמו באות ג':

דהנה עצם דברי הברוך טעם מ"ש דלטעמי' של הר"ן בדשיל"מ, משום דהוי היתר בהיתר, שכיון דמתחילה טרם שנתערב הי' לזה היתר, גם עתה החמירו דלא לבטל, ומשה"ט גם נדרים וטבל מקרי דשיל"מ, לכאורה צ"ע טובא, דא"כ אמאי אמרי' בב"מ שם דמע"ש שא"ב ש"פ בטל ברובא משום דהשתא אין לו תקנה, מה בכך הא עכ"פ מתחילה הי'

לזה היתר שיצטרף לח"פ שני' והוי היתר בהיתר, והנה מרן הזי"ר באות ג' הכריח מזה, דלא אזלינן בדשיל"מ בתר מעיקרא להחמיר ע"ש:

ונראה שהענין הוא ככה, דנהי דאזלינן בתר מעיקרא, וכיון דמעיקרא הי"ל מתירין הוי היתר בהיתר, מ"מ כיון דעכ"פ אינו רק דרבנן וכמ"ש גם הר"ן ז"ל עצמו בפסחים לא החמירו רק באופן שאם נימא דלא בטל יהי' לזה אופן היתר, משא"כ דאם נימא דלא בטיל לא יהי' לזה שום אופן היתר לא החמירו לאסור הדבר בהחלט:

ולכן במע"ש שיש בו ש"פ דנהי דבטל מה"ת, מ"מ כיון דאם נימא דמדרבנן לא בטל והחמירו שיצטרך עוד פדי' לזה יהי' תרופה ע"י פדי' בודאי אמרו דלא לבטל, אבל במע"ש שא"ב ש"פ דאם נימא דלא בטל ישאר האיסור בהחלט, לא החמירו כלל בכה"ג **מעתה** מיישב על נכון גם ד"ק של מרן הזי"ר זצוק"ל, דבנדר שנתערב כולו דאם נימא דהוי כאכלה כולה ול"מ שאלה הרי אם נימא דלא בטל ויש על זה איסור מדרבנן יהי' האיסור בהחלט דמה יהי' שייך בזה שאלה כיון דעכ"פ ע"ז לא נדר ורק רבנן אסרוה, ולא יוכל לכנוס זה רק בגדר "איסור" אבל לא בגדר "נדר" שיועיל שאלה דס"ס לא הוא עשה האיסור הזה, ול"ד למע"ש דיש כח לחכמים להטיל ע"ז קדושת מע"ש מדרבנן עכ"פ ככל הדברים שחייבו חכמים במעשר, מה"ט שפיר כתב מרן הזית רענן דנדר שנתערב כולו ל"ה בכלל דשיל"מ. ולפי דברינו מתבאר דבכה"ג בין לטעם רש"י בין לטעם הר"ן ל"ה זה בכלל דשיל"מ. והנה באיזה מקים מכתבי הקדש של רבינו הגאון המחבר זצ"ל ראיתי שהעיר עוד ע"ד רבו מרן בעל זי"ר הנ"ל, מיו"ד (סי' שכ"ג סעי' א') דאם נתערבה החלה בעיסה שאין בה ק"א שואל עצמו על החלה, הא כיון שנתערבה ברוב הוי כאכלה כולה ומאי מהני השאלה. וכעין קו' זו הקשה ג"כ בשו"ת נפש חי' (חי"ד סי' י"ח) ע"ד הזי"ר הנ"ל, מנדרים (נ"ט, א) דמקשה הש"ס הא למאה תעלה אמאי הא הוי דשיל"מ, ואמאי לא אמר הש"ס דמיירי שנתערב כולה ע"ש, ולכאורה אפיל דחלה ותרומה שאני, דאפי' אם נתערבה כולה, י"ל דל"ה כאכלה כולה, דאטו כל הסכמתו הקודמת לעשות זה חלה או תרומה לא היתה גם על הנשאר שהנשאר יהא חולין, וא"כ הרי יכול השאלה לחול על הנשאר שלא יהי' חולין. ואח"כ ראיתי במנחת חינוך (מצוה רפ"ד) שנתעורר ג"כ לחקירת הזי"ר הנ"ל ולמ"ש הברוך טעם הנ"ל וחזר והקשה ע"ז מנדרים הנ"ל ותי' דכיון שאם ישאל על התרומה תהדר החולין להיות טבל למפרע ל"ה זה בכלל אכלה כולה דאכתי נ"מ לענין החולין ע"ש:

סימן כג

בעזה"י כבוד ידי"נ הרב הג' מו"ה **חיים יעקב נפתלי** שליט"א

א) **במה** שהעיר מעכת"ה ע"ד זקנו רבינו הגאון הקדוש זצוק"ל בזית רענן (ח"א דיני כולל סי' ג' אות ל"ו) דגם לפ"ד הפוסקים ז"ל דשבועה חל על ח"ש, אין זה רק בשלא השלים לכזית, אבל אם השלים לכזית נפקע חיוב השבועה למפרע, ודייק זאת מלשון הרמב"ם (?פ"ה משבועות ה"ז) שכתב שבועה שלא אוכל כ"ש מנבילות וטריפות ואכל פחות מכזית חייב בשבועה, משמע דוקא אם אכל פחות מכזית, והביא לזה ראי' מסוגיא דשבועות (כד, ב) דפריך הש"ס ממתני' דיש אוכל אכילה אחת וחייב עלי' ד' חטאות, דאם איתא דגם כאיסור ע"י עצמו אמרינן כולל משכחת לה חמש, כגון שאמר שבועה שלא אוכל תמרים וחלב מגו דחל אתמרים חיילא נמי אחלב, ע"ש, ומשמע דקשיא לי' להש"ס רק אליבא דרבא, ואמאי לא פריך גם לר"ל משכחת לה חמש בנשבע על ח"ש, דמיד שאכל ח"ש עבר על שבועתו ומשהשלים לכזית מתחייב השאר והו"ל חמש, אמנם אם נימא דאחרי שמשלים לכשיעור נפקע איסור השבועה למפרע א"ש, דמש"ה לא הקשה לר"ל משום דהא מתני' מיירי בשהשלים לכזית, ולא משכחת לה חמש, עכתו"ד ז"ל:

ועמד מזה מעכת"ה דהא לפמ"ש רבינו זצוק"ל עצמו בתחילת הסוגי' (סי' א' אות א' ואות ב') דמש"ה בנשבע שלא אוכלנה וחזר ונשבע שלא אוכל חייב שתים, וכן בעשר ותשע, משום דכיון דעכ"פ השבועה האחרונה הוא על שיעור כזית או על הככר התשיעי ונמצא דמיד שאכל התשע או משאכל מהככר (שנשבע עליו בראשונה שלא אוכלנה) כ"כ עד שלא נשאר כזית הרי שבועתו השני' כבר נסתיימה, ומש"ה עודנו מתחייב על הככר העשירי או טל הכ"ש האחרון, משום שבועתו הראשונה, אבל אם נשבע שלא אוכל כ"ש מנו"ט, שכל כ"ש בכלל שבועתו השני', הרי אם אתה בא לחייבי על שבועתו השני' אתה מחייבו גם משום הכ"ש האחרון של הכזית דכל זמן שאין השבועה השני' מסויימה, הרי היא עוד נמשכת עם האיסור נבילה בשוה – ומהכי"ת נפקיע מכלל שבועתו את הכ"ש האחרון ונחייבו משום השבועה מחמת הכ"ש הראשון, כל כי האי אינו מסתבר, וכיון שעל הכ"ש האחרון לא נוכל לחשוב מכלל השבועה, לא נוכל כלל לחייבו משום השבועה, דכשם שנפקע השבועה מהכ"ש האחרון כן נפקע מכל הכזית ע"ש עומק דברי קדשו. לפ"ז עוד משכחת לה כגון שנשבע שלא יאכל ג' רביעי כזית מנבלה דכשאכל הג' רביעי כבר נסתיימה שבועתו והדר משכחת לה ה' חטאות, גם לר"ל, ונמצא דיסוד הדין בלא ראי' עכתו"ד מעכ"ת שליט"א:

ב) **והנה** המעיין בשו"ת רע"א זצוק"ל (סי' ע"ו) יראה שחידש דין זה בלא ראי' רק מדיוק לשון הרמב"ם ז"ל, ורבינו זצוק"ל הוסיף עוד לבאר וליישב כל מה שיש להשיב ע"ז,

ותו אין לתמוה שהדין בלא ראי' וגם הראי' שהביא מר"ל יש להמתיק קצת בפשטא לפענ"ד דבודאי סתם הנשבע דעתו לקיים ולהגדיר את עצמו וע"כ נשבע על כ"ש כדי שיפריש עצמו מהשבועה גם מזה [עיין תשובת התשב"ץ ח"ג ענין ט"ו ובת' מהרי"ק ריש סי' קס"ה מ"ש ע"ד הרמב"ם ז"ל פ"ה מה' שבועות] אבל מדוע יגדור עצמו רק בג' רביעי זית ולא פחות דאין שום רעיון לזה, ועדיף מכל מה דמשני הש"ס במס' כריתות דלא מיירי מיני' מתני':

וגם ראיתי בדברי רבותינו האחרונים ז"ל שעמדו ג"כ על מדוכה זו והביאו ראיות לזה, עי' במהרשש"ך שבועות (כ"ג ע"ב) ע"ד התד"ה דמוקי לה וא"ת ולוקמי במפרש וד"ה וי"ל דאי במפרש לא מיתוקמא מתני' כר"ע דמשמע הא סתם פטור ע"כ, ותמי' לי א"כ גם השתא דמוקי מתני' בכולל נימא לפי דבריהם דלא אתיא כר"ע דאלו ר"ע אפי' בלא כולל חייב בכ"ש ודו"ק. וע"ש עוד ע"ד התוס' הנ"ל שהקשה עוד קו' אחרת וז"ל עוד יש לדקדק בדבור שלפי זה מאי האי דקאמרי דאין להקשות דלוקי כולה במפרש ורישא בשאינו כולל כו', הלא א"כ לא הוה אתיא כדברי הכל, דהלא לא הוה אתי כי אם כרבנן, דאלו כר"ע הו"ל לחייבו אחר דאית ליה אדם אוסר עצמו בכ"ש אפי' בסתם עכ"ל,- ובס' בית יודא וישראל בסוגיא דח"ש העיר ג"כ מדעתו בקו' הנ"ל, והוכיח מזה דאם משלים לכשיעור נפקע החיוב מהח"ש וכיון דלר"י מיירי באוכל שיעור שלם מה"ט נפקע החיוב מהח"ש לר"ע [ומזה תמה בס' הנ"ל על השעה"מ פי"ז מא"ב בקו' ע"ד הריטב"א דס"ל דאין חיוב הח"ש נפקע גם אם משלים לכשיעור ועל הנו"ב מהד"ק א"ח סי' ל"ו בד"ה והנה גם בזה ועל הגינת ורדים כלל כ"ז דס"ל ג"כ דאין הח"ש נפקע גם אם משלים לכשיעור]:

ועוד הביא בס' בית יהודא וישראל הנ"ל ראי' לדין זה מהאבעי' דש"ס שבועות (כ"ב) נזיר שנשבע שלא לאכול חרצן בכמה דכיון דכזית איסורא דאורייתא הוא כי קא משתבע אהתירא קא משתבע או לא, ואמאי לא פשיט הש"ס ממתניתין דנדרים (יז) שבועה שלא אוכל שבועה שלא אוכל אינו חייב אלא אחת, ואם נימא דשבועה שני' אהתירא משתבע כמו בנזיר בחרצן הי' צריך להיות חייב שתים, ומדלא פשיט הש"ס הוכיח מזה דאם אוכל שיעור שלם נפקע חיוב הח"ש, ומתניתין מיירי באוכל שיעור שלם מש"ה אינו חייב אלא א' ע"ש, ושם הביא עוד הראי' שהביא רבינו זצוק"ל מדלא מקשה הש"ס לר"ל ממתניתין דיש אוכל אכילה וכו':

גם בס' לימודי ד' (לימוד קי"ד) נשא ונתן בדין זה והביא ראי' ג"כ מאיבעי' דנזיר שאסר עליו חרצן הנ"ל, והוא ממה דפשט לה מר"ל ולא פשיט מר"י מדבעי כולל נימא דדעתו אהתירא ובלא כולל חל השבועה על ח"ש, רק משום דר"י בעי לאוקמי דמיירי באוכל

כזית דסתם אכילה מיירי בכזית, ונפקע החיוב שבועה, והא דלא נקט הש"ס זה הטעם דר"י לא אמר כר"ל, משום דזה אינו רק דחיי' דמשמע לי' דמיירי רק בכזית מה"ט נקט טעמא דעדיפא מזה:

ג) **אלא** דלענ"ד יש לדון קצת בראיות הנ"ל. והנה במה שהקשה המהרשש"ך ז"ל ע"ד התוס' ד"ה בכולל שהקשו נוקמי גם רישא במפרש ובלא כולל, דמה זו קושיא דאם במפרש לא אתיא מתניתין כר"ע, דלדידי' גם בכה"ג חייב. אפשר לומר דנ"מ אם התרו לו שנשבע על כזית, דבנשבע על דברים מותרים, הוי שפיר התראה, דהא אסר עצמו בכזית בודאי, אבל בנשבע על דברים אסורים בלא כולל [וע"י ח"ש ל"ה כולל כמו שיבואר לפנינו בעזה"י] השבועה רק על ח"ש ולא על שיעור שלם, דעל שיעור שלם אין השבועה חל, וממילא לא היתה בכאן התראה, ופטור:

לפ"ז י"ל בכוונת התוס' דנוקמי הכל במפרש ושהתרו בו שנשבע על כזית, מש"ה ברישא דל"ה בכולל לכ"ע פטור גם לר"ע, (אך צ"ע דא"כ הוי מתני' דלא כחכמים דמוקמינן שהתרו בו בכזית משמע דבפחות מכזית חייב ולחכמים בכה"ג ודאי פטור, וע"ד שכתבו התוס' בד"ה דמוקי דאם נוקי במפרש ל"ה כר"ע ה"נ אם נוקי רישא בהתרו בכזית ל"ה כחכמים):

גם בלא זה יפה אמר תלמיד א' נ"י, די"ל דמה"ט לא תי' התוס' כן משום דאכתי יקשה לפי תי' הב' של התוס' בד"ה דמוקי לה דאין שבועה חלה על ח"ש משום דליתא בלאו והן, ומש"ה פטור גם לר"ע דאין השבועה חל אפי' אכ"ש.

אלא דלכאורה יש להעיר ע"ז דהא טעם זה דליתא בלאו והן, אינו מספיק רק לפוטרו מקרבן ולא לפוטרו ממלקות. וא"כ אכתי מתני' דלא כר"ע, דלר"ע הו"ל לחייבו במלקות עכ"פ, ומתני' דקתני פטור משמע גם ממלקות. דהא אוכלין שאינם ראוים דקתני ברישא דמתניתין, כולל עכ"פ גם אוכלים שבעצמותם אינם ראוים לכלום, לבד מה שכולל מאכלות אסורות שאינם ראוים מצד ארי' דרביע עליהם. ומ"ש רש"י ז"ל בסוגיין בד"ה מ"ש רישא דקס"ד נבילה וטריפה נמי אוכלין שאינן ראוים הן, על כרחך לא בא לומר דרק מאכלות אסורות אינם ראוים הם, אלא שהכונה דאוכלין שאינם ראוים דקאמר מתני' כולל גם מאכלות אסורות, וא"כ כמו דאוכלין שאינם ראוים בעצמותם פטור גם ממלקות ה"נ מאכלות אסורות פטור גם ממלקות. וא"כ אכתי מתני' דלא כר"ע דלר"ע הו"ל לחייבו במלקות עכ"פ.:

ובזה נדחה גם תרוצנו הקודם, דכונת התוס' בקושייתם דנוקמי מתני' בשהתרו בו על כזית, דבזה יקשה בהיפך נהי דאין לחייבו מלקות משום דלא הי' בזה התראה, אבל אכתי

חייב בקרבן, ומתני' דקתני אוכלין שאינם ראוים פטור, ודאי דפטור גם מקרבן קאמר, כמו באוכלין שאינם ראוים מצד עצמותם וא"כ ס"ס מוכח דין הנ"ל דאחרי שמשלים לכזית נפקע איסור שבועה ומש"ה פטור גם מקרבן:

אולם באמת נראה לפענ"ד דאחרי שדחו התוס' שם דשבועה על ח"ש לא מצי לחול משום דליתנהו בלאו והן, חזרו לגמרי מסברתם הקודמת וס"ל השתא דאין שבועה חל על ח"ש גם לענין מלקות דלא בעינן לאו והן, רק כתבו ההכרח דליתנהו בלאו והן כדי להכריח תי' הב' וממילא תו ליכא ראי' כלל לסברתם הקודמת - עי' בס' קהלת יעקב אלגזי ז"ל [בתוס' דרבנן אות ח] תוך ענין דחצי שיעור [אות קי"ז] שהביא דעת רבותינו הראשונים ז"ל דס"ל דאין שבועה חל על ח"ש לדידן דס"ל כר"י דח"ש אסור מה"ת, וכתב על זה וז"ל, וכן הוא דעת התוס' לחד תירוצא בפ"ג דשבועות ע"ש. הרי דנקט בדעת התוס' בתי' הב' דאין שבועה חל כלל על חצי שיעור. גם ראיתי בשו"ת הגאון רע"א זצוק"ל מהדורא תנינא (סי' קי"ט) שכתב וז"ל ולפי מה דמסקי התוס' דפירכת הש"ס בשבועות הוא לענין שלא כדרך הנאה ממילא אין הכרח לסברא זו דאיסור חל על ח"ש, ומהיכ"ת להמציא כן וכו', ודברי התוס' חולין (קב, ב) היינו לריש לקיש עכ"ל, ולפ"ז שפיר מיושב קו' המהרשש"ך ז"ל הנ"ל דתוס' בד"ה בכולל הנ"ל באו ליישב קושיתם גם אם נימא דאין שבועה חל על ח"ש, לר"י, וכנ"ל:

ד) **ומ"מ** במה שכתבנו לפענ"ד דלר"ע אם נשבע על איסורים אהתירא קמשתבע, ואם התרו בו שנשבע על כזית פטור ממלקות, נרויח ליישב עכ"פ קושיתו השני' של המהרשש"ך ז"ל הנ"ל מה שהקשה דגם השתא דמוקי לה בכולל לא אתי מתני' כר"ע דלר"ע ל"ב כולל, ולהנ"ל ניחא גם אם נימא דאין איסור הח"ש נפקע גם אח"כ שהשלים לכזית דמ"מ בעינן כולל באם התרו בו שנשבע על כזית, דבלא כולל לא הי' חייב מלקות בכה"ג גם לר"ע, והוי מתני כך"ע:

ובאופן זה, יתיישבו גם קו' לימודי ה' הנ"ל בסוגיא דשבועות (כב, ב) נזיר שאמר שבועה שלא אוכל חרצן בכמה דאמאי לא פשיט לה מר' יוחנן דבעי לאוקמי בכולל, ואם נימא דדעתו אמשהו גם בלא כולל חייב, - דלהנ"ל י"ל דמה"ט בעינן כולל כדי שיתחייב גם אם התרו בו שנשבע על כזית, ומש"ה אדרבה אם נימא דנשבע אהתירא, והתרו בו שנשבע על כזית, ל"ה כאן התראה כלל, מש"ה בעינן שיכלול גם דברים המותרים דאז הוי שפיר התראה גם אם התרו בו שנשבע על כזית, (ותי' וה באמת קרוב למה שתירץ הלימודי ה' הנ"ל בעצמו דר"י בעי לאוקמי מתניתין דמיירי בכזית, רק דלדידי' מוכח מזה דאם משלים לכזית נפקע האיסור ולמה שכתבנו מטעם ההתראה אין הוכחה לזה]-

וכן מיושב נמי הערת ס' בית יהודא וישראל הנ"ל במה דלא פשיט לה הש"ס ממתני' דנדרים שבועה שלא אוכל שבועה שלא אוכל אינו חייב אלא אחת, דאם דעתי' אהתירא יתחייב שתים, די"ל דמש"ה לא פשיט הש"ס מהתם, משום דיש לדחות דמיירי בהתרו שנשבע על כזית דבכה"ג גם אם נימא אהתירא קמשתבע אינו חייב אלא אחת:

ה) **גם** ביסוד הראי' שהביא רבינו זצוק"ל מסוגיא דשבועות (כד, ב) מדלא פריך נמי לר"ל ניתנו חמש חטאות בשנשבע על ח"ש משמע דכשמשלים לכזית נפקע איסור שבועה – חשבתי לפענ"ד לדון בזה מכמה אנפי, והוא ע"פ דברי הרמב"ן ז"ל בליקוטיו שבועות (כג, ב) אחר שהביא קו' התוס' דמאי פריך הש"ס ור"י מ"ט לא אמר כר"ל נימא דר"י לשיטתו דח"ש אסור מן התורה, כתב וז"ל ואיכא דמפרקי לה דלר"י נמי מצינן לאוקמי בח"ש, ואע"פ שהוא איסור מן התורה, כיון דלא מחייב עליה קרבן ומלקות, הוה ליה איסור קל, ודילמא תנא דמתני' סבר לה כמ"ד איסור חמור חל על איסור קל אפי' בלא כולל, כדאי' בפ' עשרה יוחסין [וגם ר"י ס"ל דא"ח חל על קל בלא כולל, עי' חולין (צ א) ברש"י ד"ה אע"ג דאיסור מוקדשין קדים כו' הואיל ואיסור חמור שנוהג בב"נ וכו' עכ"ל, ואיסור גיד על מוקדשים ועל טמאה אינו כולל], מבואר דעת הרמב"ן דהיינו טעמא דשבועה חל על ח"ש משום דחמור חל על קל, לפ"ז י"ל דגם לר"ל דמוקי לה במפרש ח"ש ואמרינן ביומא (עד, ב) דס"ל לר"ל דח"ש שיש לו התר מן התורה חל עליו שבועה, הגם שעכ"פ מדרבנן אסור, אין זה רק למ"ד חמור חל על קל, גם בלא כולל, אבל למ"ד דחמור על קל ג"כ אינו חל בלא כולל, אה"נ י"ל דגם לר"ל אינו חל על ח"ש כיון שעכ"פ אסור מדרבנן, לפ"ז ניחא שפיר הקו' הנ"ל מ"ט לא פריך גם לר"ל, משום די"ל דאתי מתני' דכריתות כמ"ד חמור על קל אינו חל בלא כולל:

ו) **גם** לפ"מ דמשמע מדברי הרמב"ם ז"ל דס"ל הטעם דשבועה חל על חצי שיעור משום דאינו מפורש בתורה לא מיקרי מושבע ועומד לענין שלא יחול עליו שבועה י"ל לענ"ד עפ"י מ"ש השעה"מ (פרק ג' מהלכות שבועות הי"ח) ע"ד התוס' במס' כריתות (יג, ב) ד"ה ד' חטאות שתמה על זה מסוגי' דשבועות הנ"ל דלא משני הש"ס דהקדש ליתא בשאלה משום דמיירי לאחר זריקה, ותירץ בשם ת"ח אחד ז"ל, דהש"ס במס' שבועות אזל לרבא לשיטתו דס"ל אכלה כולה אין נשאלין עלי', ונמצא דגם בשבועה הוה מצי למתני אופן דליתא בשאלה, וע"כ צ"ל לדידי' מידי דאיתא בשאלה לא קתני, היינו מה שהי' מועיל לו מתחילה שאלה ונמצא דגם הקדש אחר זריקה הוי מידי דאיתא בשאלה, שהרי הי' מועיל מתחילה שאלה, עכתו"ד ז"ל, ולפי"ז י"ל לפענ"ד דמה"ט לא הקשה הש"ס לר"ל משום דגם המקשן אסיק אדעתי' התי' דמידי דאיתא בשאלה לא קתני, מש"ה לא אקשי

אליבא דר"ל, די"ל דס"ל כאמימר דקיי"ל כוותי' אכלה כולה נשאלין עלי' ולעולם יש לו שאלה קודם שהקריב החטאת, ותו ל"ק והרי הקדש, די"ל כדברי התוס' הנ"ל דאחר שנשחטו וכו' ליתא בשאלה, ולא הקשה רק לרבא דס"ל אכלה כולה אין נשאלין עלי' שיש מציאות גם באופן שבועה דליתא עתה בשאלה:

והגם דאכתי הו"מ הש"ס למיפרך ארבא עכ"פ, דהו"ל למיתני נשבע על ח"ש לפ"ד הפוסקים דשבועה חל אח"ש, ולדידי' לא מהני שאלה דאכלה כולה אין נשאלין עלי', נמצא דגם בלאו הקו' דליתני תמרים וחלב, קשה דליתני נשבע אח"ש, – דז"א, דהש"ס מקשה רק מה דאומר רבא בפירוש, ובהא דשבועה חל אח"ש נהי דדינא הכי מ"מ לא מצינו לרבא שאמר כן בפירוש, וניחא טפי להקשות דליתני באוסר על עצמו תמרים וחלב, ולתרוצא דהש"ס ניחא הכל:

ז) **אולם** בעיקר דברי השעה"מ הנ"ל העיר ע"ז הגאון רע"א זצוק"ל בתשובותיו (סי' ס"ה) דמ"מ גם למ"ד אכלה כולה אין נשאלין עלי' הו"מ לחלק דשבועה לא חשב דבשעה שאוכל ועובר האיסור איתא בשאלה ולא חשב אוכל איסור דאיתא בשאלה, אבל מוקדשים אוכל איסור דליתא בשאלה, בשעת האכילה, כיון דכבר נזרק דמו ע"ש:

אולם כבר תירץ ע"ז רבינו הגאון זצוק"ל בזית רענן ח"א (סוגיא דאיסור כולל סי' א' אות ל"א) שיש אופן בשבועה, דגם בעת אכילה ל"ש ליתא בשאלה כגון שנשבע עד"ר, דקודם שעבר ליתא בשאלה, ואחר שעבר לרבא ל"מ שאלה משום דאכלה כולה אין נשאלין עלי', ולהכי בסוגיא דשבועות דאזלא לרבא שפיר פריך הרי הקדש דליכא לתרץ משום דלאחר זריקה ל"מ שאלה, דה"נ בשבועה אחרי אכילה ל"מ שאלה, ואי משום דהי' מהני בעת אכילה, הרי יש מציאות שבועה בנשבע עד"ר, דהשתא יהי' שבועה טפי ליתא בשאלה מהקדש דממ"נ קודם שעבר ל"מ שאלה משום דנשבע עד"ר, ואחר כך ל"מ לרבא משום דאכלה כולה, והקדש הי' איתא בשאלה עכ"פ קודם הזריקה, משא"כ התוס' בכריתות דאזלא אליבא דאמימר דגם באכלה כולה מהני שאלה, שפיר תירצו התוס' דלא קתני שבועה דאיתא בשאלה, דהשתא לפי מה שהוא לפנינו שכבר עבר, מהני שאלה גם בעד"ר כד' הרשב"א גיטין, משא"כ הקדש דלאחר זריקה ל"מ שאלה, זהו תוכן ד"ק של רבינו זצוק"ל – לפ"ז שפיר אמרנו באות ו', דמש"ה לא יקשה לר"ל, משום דאם ס"ל כאמימר י"ל כתי' התוס' בכריתות דהקדש שאני, דעכ"פ עתה ליתא בשאלה, ושבועה ישנו בשאלה עכ"פ עתה אחר שכבר עבר:

אלא דלכאורה יש להעיר קצת בד"ק של רבינו זצוק"ל דבפשטא מסתבר לנו לפענ"ד, דאם נימא דגם בנשבע עד"ר מהני שאלה אחרי שעבר, לאו דוקא שעבר בשיעור של

השבועה, אלא גם אם עבר על מקצת מהשיעור, כיון דגם בשבועה אמרי' ח"ש אסור, מיד שאכל מעט כבר זה עבר על שבועתו ומהני שאלה לתקן העבר. ונמצא לפ"ז נ"מ גם לרבא אם השבועה על כזית ומשהו, דמיד שאכל המשהו, העודף על הכזית, חייב בהתרה, דכל שנשאר כזית ל"ה אכלה כולה, וא"כ אכתי קשה הערת הגרע"א זצוק"ל, דלא דמי שבועה להקדש, הקדש גם בעת שאוכל כיון שכבר נזרק הדם ליתא בשאלה, משא"כ שבועה, נהי דבטרם שאכל המשהו ל"ה בשאלה, משום דנשבע עד"ר, אבל מ"מ מיד שאכל מעט מהחלב ועבר על איסור ח"ש, הרי בעת שמשלים לכזית שפיר ישנו בשאלה, ובסוגיין דמיירי בנשבע על תמרים וחלב הרי גם אחרי שאכל מעט נשאר עדיין כזית ששייך שאלה ע"ז:

ודוחק לומר דהכא שנשבע על תמרים וחלב, לא שייך כלל לומר דמהני התרה גם בנשבע עד"ר, אפי' אם כבר עבר על האיסור, דכל שהשבועה מגדיר אותו מאיסור חלב, אין זה מה שעבר על השבועה כלל בגדר דבר מצוה שיועיל מפני זה התרה גם בעד"ר (דעד כאן לא מצינו למימר דמהני התרה בנדר עד"ר אחרי שעבר, כ"א בדבר הרשות, דאחרי שעבר הוי בכלל דבר מצוה דמועיל התרה, משא"כ במגדיר עצמו בשבועה שלא יכשל באיסורים, י"ל דגם אחרי שעבר ל"מ התרה) – דז"א, דהא מהכחת רבינו זצוק"ל מסוגיא דמכות בשלא אחרוש בין בחול בין ביו"ט דאיתא בשאלה גם בעד"ר אם עבר על שבועתו, מוכח ג"כ דגם אם השבועה מגדירו באיסור מהני התרה לתקן הלמפרע, דמי לא מצי עסקינן בנשבע גם על יו"ט בלא זמן דגם אם עבר כמה פעמים ליתא בשאלה משום יו"ט שיהי' אח"כ, א"ו דס"ל שדנין על מה שעבר לבד, וממילא נפקע מה דלהבא, וכעין מ"ש בשו"ת רמ"א זצוק"ל בסי' ס"ה הנ"ל, בנשבע בכולל להפוסקים דאינו מועיל התרה לדבר מצוה, דאם שואל על דבר הרשות נפקע גם השבועה שעל דבר מצוה, הרי דמזדקקינן לשאלה בכה"ג:

וצ"ל בפשט דברי הש"ס לפ"ד רבינו זצוק"ל, דיש מציאות שבועה דליתא בשאלה כגון ששבועתו עד"ר היתה מפורש שאוסר על עצמו תמרים אלו וחלב זה, והחלב ל"ה בו רק כזית, ונשרפו התמרים או אכלם אחר, דבכה"ג כשבא לאכול החלב ליתא בשאלה ממ"נ, קודם שאוכל מהחלב, ל"מ שאלה משום דנשבע עד"ר, ואחרי שאכל מעט כבר לא נשאר כזית מהחלב, ול"מ שאלה לרבא דאכלה כולה אין נשאלין ע"ז:

ח) **גם** בלא זה בעיקר קו' הגרע"א זצוק"ל דבשבועה ישנו בשאלה בעת שאוכל, אמרתי זה זמן כביר, שיש לדון דעד כאן לא אמרינן לרבא דכ"ז שלא אכלה נשאלין עלי' רק בדבר המותר, דמועיל ההתרה בפועל שיאכל דבר שנשבע שלא יאכל, או לעשות המעשה

בפועל מה שנאסר בו, אבל אם בא הנידון להתיר דבר האסור גם בלא שבועה רק שחלות השבועה הי' ע"י כולל, י"ל דאזי לא מהני שאלה רק אם דבר המותר שצירף לאיסורו עדיין קיים בפנינו, אבל אם כבר נאכל ולא נשאר רק הדבר האסור, י"ל לפענ"ד דלא מהני שאלה, לרבא בכה"ג, דדומה כאכלה כולה:

לפ"ז יש מציאות שאסר על עצמו תמרים אלו וחלב, ואכל התמרים, דהשתא כבר ליתא בשאלה גם בעת אכילתו את החלב:

ט) **אלא** דאכתי יש לבאר לפ"מ שתירץ הגאון רע"א זצוק"ל הנ"ל, דהש"ס אזיל בזה כדעת הפוסקים דנשבע ע"ד מצוה אין לו התרה, רק הטעם דישנו בשאלה משום דמיירי בכולל, ויתיר על התמרים וממילא ניתר האיסור שבועה מהחלב. אבל כשנשרפו התמרים או נאכלו, אין כאן התרה, גם בעת אכילת החלב, ע"ש. ולכאורה לפ"ז עדיין הקו' במקומה עומדת, דטפי הו"ל להקשות דליתני שבועה על ח"ש. דבזה צ"ב כולל, ול"ה ישנו בשאלה, לפ"ד הפוסקים דנשבע לדבר מצוה אין לו התרה, (דגם בנשבע לדבר שאינו אלא דרבנן אין לו התרה להנך פוסקים כמבואר ביו"ד סי' ט"ו סעי' רכ"ח) וכמו שהעיר זאת א' מהתלמידים נ"י – ולכאורה יקשה מזה על הפוסקים הנ"ל דנשבע לדבר מצוה אין לו התרה, דמדלא קתני נשבע על ח"ש דלדידהו אינו בשאלה, מוכח דגם לדבר מצוה ישנו בשאלה,– ואין לומר משום דעכ"פ עיקר שבועה ישנו בשאלה, וכעין ד' רבינו זצוק"ל בתפארת ירושלים (ב"ח אות כ"ג) בתוה"ד גבי עשה דמצורע דדחי עשה ול"ת דנזיר משום דנזירות ישנו בשאלה, וה"נ בנזיר שמשון ונזיר עולם משום דעיקר נזירות ישנו בשאלה, דז"א דא"כ גם לאמימר דאכלה כולה נשאלין עלי' קשיא, מ"ש זה מהקדש, דגם הקדש נהי דמיירי אחר זריקה, עכ"פ נקרא זה יותר ישנו בשאלה במה שהי' בשאלה טרם הזריקה, משבועה בח"ש במה דעיקר שבועה ישנו בשאלה:

וגם אין לומר דנהי דגם נשבע לדבר מצוה דרבנן ליתא בשאלה. מ"מ לא קתני נשבע על ח"ש משום דלר"ל דח"ש מותר מה"ת, הרי זה ישנו בשאלה מה"ת עכ"פ. דזה אינו דמסתבר לנו לפענ"ד דגם מה דס"ל להפוסקים בנשבע לדבר מצוה לא מהני שאלה, אינו אלא דרבנן, ומה"ת בודאי ישנו בשאלה, גם בנשבע לדבר מצוה, לפ"ז אם נאמר דג"ז נקרא ישנו בשאלה, משום דמה"ת איתא בשאלה. תהדר קו' הגרע"א זצוק"ל לדוכתי', דישנו בשאלה בשעה שאוכל, מה"ת. ול"ד להקדש דעתה אחרי הזריקה גם מה"ת ליתא בשאלה:

אכן נראה, דנהי דנשבע על דבר מצוה אין לו התרה, זהו רק קודם שעבר, דע"י התרה נסיר מעליו הגדר שגדר על עצמו, אבל לאחר שעבר יש לו התרה, לדידן, בשני אופנים, או

בנשבע על חלב זה ואכלו כולו דנשאלין עלי' לדידן, דבדיעבד להסיר העונש י"ל דנשאלין גם להפוסקים הנ"ל דלדבר מצוה אין לו התרה. וגם בנשבע על חלב סתם בשיעור זית או חצי זית, ועבר פעם א' ואכל, דכיון דעבר על שבועתו ויש לחוש שיעבור עוד, יש לו התרה גם להפוסקים הנ"ל עיי' ברמ"א יו"ד (סי' רכ"ח סע' ט"ו ובש"ך שם ס"ק כ"ז כ"ח) דאחר שעבר יש לו התרה משום חשש מכשול, ולפ"ז לאמימר דגם אחר אכילה מהני שאלה, הרי הכא דמיירי השתא אחר אכילה, שבועה זו ישנו בשאלה, משא"כ בהקדש דהשתא לאחר שנזרק הדם ליתא בשאלה, וא"צ לאוקמי בבכור:

י) **וממוצא** הדברים דכונת הש"ס להקשות דליתני שבועה בגונא דליתא בשאלה, נרוויח עוד שלא יקשה בזה קו' הבית מאיר בחידושיו למס' שבועות בסוגיא זו (כ"ד ע"ב) בד"ה אבע"א, שהקשה מה דוחקיה להש"ס לאוקמי' בבכור, לימא כי לא קתני מידי דמצוה לאתשולי עלי', לאפוקי הקדש דאף דאפשר לאתשולי עלי' מ"מ עבירה היא ולא מצוה ע"ש:

ולכל המתבאר הרי על כרחך כונת הש"ס לאשכוחי גונא דשבועה באופן דליתא בשאלה, או כמ"ש רבינו זצוק"ל הנ"ל באות ז'. או כמ"ש הגרע"א זצוק"ל לפ"ד הפוסקים דל"מ התרה בנשבע לדבר מצוה, ואפי' להפוסקים דמהני התרה מ"מ בכה"ג שהשבועה מונעו מעבירה נהי דס"ל לפוסקים אלו דמהני התרה. אבל מצוה לאתשולי בודאי לא, ולא מבעי' בגוונא שכבר נאכלו או נשרפו התמרים, ולא נשאר החלב דבודאי ל"ש לומר מצוה לאתשולי, אלא אפי' אם עדיין התמרים ישנם בעולם, מ"מ כיון דע"י השאלה יהי' נפקע השבועה גם מהחלב יש לומר דאין זה מצוה לאתשולי עלי', וכאשר כבר העיר בזה הגאון רע"א זצוק"ל סי' ס"ה הנ"ל, ד"ה אכן מסתפקנא ע"ש:

יא) **ובעיקר** דברי התוס' כריתות הנ"ל שהקשו אמאי לא חשיב ה', כגון שנשבע שלא יאכלנו ואכלה. כבר עמדו רבים דמה זה ביאור שהתוס' מקשים קו' הש"ס בשבועות:

הנה לאחר כל המתבאר נראה פשוט דהש"ס הקשה לרבא ובגוונא דכולל תמרים וחלב, וקו' התוס' הוא באמת בלא כולל, כגון שנשבע על ח"ש. דזה קשיא בין לר"י לשיטתם דשבועה חל על ח"ש] ובין לר"ל, ותירצו דאיתא בשאלה וכנ"ל משום דלאמימר עתה אחרי שאכלו מהני שאלה. ונמצא דקו' רבינו זצוק"ל הנ"ל באות ז' ומה שתרצנו באות ח' ואות ו' הן המה דברי התוס' בכריתות, בקושיתם ותירוצם:

יג) **שוב** ראיתי בס' משמרות כהונה, בסוגיא דשבועות שם שהביא הקו' הנ"ל מדוע לא פריך הש"ס גם אר"ל, ונתעורר ג"כ למה שתירצנו עפ"י הקדמת השעה"מ הנ"ל, וכתב עוד דלמ"ש התוס' לעיל בד"ה דמוקי לה בסוף הדיבור דגם אם נימא דשבועה מצי לחול

על ח"ש מ"מ אינו חל משום לתנהו בהן, בפשטא מיושב הקו' דלא מצי ליתני בנשבע על ח"ש דהא מ"מ לתנהו בהן, רק דתי' זה לא יספיק לדעת הרמב"ם פ"ה משבועות דאפי' בנשבע שיאכל ח"ש נבילה שבועה חיילה עליו עכתו"ד:

ולא הבנתי דהא התוס' לא כתבו זאת רק אליבא דר"י, אבל לר"ל דס"ל ח"ש מותר מה"ת, מבואר בהדיא בדברי הש"ס שם דמשכחת בהן וכלשון הש"ס בשלמא לר"ל משכח"ל בלאו והן ע"ש. [וא"כ גם לפ"ד התוס' לא נרוויח בזה רק ליישב אליבא דר' יוחנן ואכתי יקשה לר"ל):

הן אמנם הרדב"ז ז"ל (ח"ד סי' קצ"ה) צידד לומר דהכי פריך הש"ס לא מבעי' אי שבועה לא חיילא בהן גם על ח"ש דקשיא גם לר"ל אלא אפי' תימא דאתי שבועה דאורייתא וחיילה אח"ש דרבנן, בשלמא לר"ל משכחת לה, אלא לר"י היכי משכח"ל, וכה"ג איתא בהרבה סוגיות, ויישב בזה דברי הריטב"א ז"ל דס"ל דשבועה לעבור על איסור דרבנן אינו חל ע"ש. לפ"ז י"ל שפיר דעכ"פ אחר שתי' הש"ס לר"י גם לר"ל נקטינן כן וגם מידי דרבנן ליתא בהן, וכיון דח"ש אסור לר"ל מדרבנן עכ"פ, הרי זה ליתא בהן:

אבל לקושיתינו אין זה מעלה ארוכה. דהא על כרחך יש מציאות לר"ל לחלות השבועה על ח"ש, דהרי סוף סוף מוקי לה ר"ל למתניתין בנשבע על ח"ש דחייב, והוא בגוונא דנשבע סתם שלא יאכל חצי זית, דלדעת רש"י בסוגיון כיון שהשבועה הי' בסתם איתא נמי בהן בסתם וגם לשיטת ר"ת ז"ל צ"ל בדברי ר"ל דמיירי בנשבע על ח"ש נבילות וטריפות ותמרים, דכיון שנשבע על מין א' של היתר הוי גם נבילה מסרחת בכלל ואיתא בהן בנבילה מוסרחת, וחלות האיסור לר"ל אה"נ הוא מטעם דחל על ח"ש בסתם לר"ע ומפרש לרבנן, ולא משום כולל רק דהצטרפות דברים המותרים לדידי' אהני לן שיהי' איתא בהן, ודברי הרדב"ז הם רק לתרץ דברי הריטב"א דנשבע לעבור על איסור דרבנן אינו חל משום דליתנהו בהן, אבל מ"מ ע"כ צ"ל שיש מציאות לחלות השבועה (דהריטב"א לא מיירי בהכי), וכיון דעכ"פ יש מציאות לחלות השבועה על ח"ש לר"ל, הקו' במקומה עומדת, דהו"ל למיתני במתניתין דכריתות ה' חטאות ובנשבע על ח"ש בכה"ג דמוקי ר"ל למתניתין דשבועות:

יג) **אך** מ"מ עדיין י"ל בישוב קו' הנ"ל על ר"ל ממתני ין דכריתות, כתי' המשמרות כהונה הנ"ל דמה"ט לא קתני ה' חטאות ובנשבע על ח"ש, משום דליתא בלאו והן, והוא עפ"י מ"ש, התוס' בסוגיין בד"ה שלא דמה"ט לא הקשה הש"ס לר"י משום די"ל דאיכא שום תנא דס"ל איסור כולל בבא מאליו ולא בבא מחמת עצמו, אבל לרבא משמע לי' דאין לחלק ע"ש, והיינו מדנקט רבא למאן דאית ליה א"כ כו' מבואר מלשון זה דכל מאן דס"ל

איסור כולל גם בבא מחמת עצמו ס"ל כן, ולפי"ז י"ל בזה לפענ"ד עפ"י מ"ש בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' קצ"ה) הנ"ל בתי' הב' ע"ד הריטב"א ז"ל דמה"ט לא חל השבועה לבטל איסור דרבנן משום דבמידי דרבנן דלית ליה עיקר מן התורה אתי לזלזולי בהו, ועשו להם חיזוק יותר משל תורה לא חייל' שבועה עליה לבטלן, אבל ח"ש לר"ל דיש לו עיקר מן התורה, ולפיכך לא אתי לזלזולי בה, הלכך אתי שבועה דאורייתא וחל עליה ע"ש. ולפי דברי התוס' הנ"ל י"ל כיון דר"ל נקט דבריו רק ליישב מתני' דמס' דשבועות, הלא אין הכרח מדבריו דליכא תנא שיחלוק ע"ז, ולפי"ז י"ל דמה"ט ל"ק לדידי' ממתני' דמס' כריתות משום די"ל דס"ל להך תנא גם במידי דרבנן שיש לו עיקר מן התורה עשו חיזוק בענין זה שלא יחול השבועה כי היכי דלא ליתי לזלזולי בה וליתא בהן, והגם דלפי תי' הש"ס אליבא דר"י איתא בהן באופנים הנ"ל או בסתם לשיטת רש"י ז"ל או בכולל דבר המותר לר"ת ז"ל כנ"ל, מ"מ יש לומר לפענ"ד דכל זה הוי קושיא רק לרבא דמבואר מדבריו דלכ"ע חל בכולל, ולפ"ז איתא ג"כ בהן באופנים הנ"ל לכ"ע, אבל לר"ל כיון דלא אמר דכ"ע ס"ל כן כנ"ל, י"ל דגם בזה חולק הך תנא דכריתות, וס"ל דבעינן שיהי' איתא בהן בפרט זה עצמו דווקא, והיינו במה שנשבע עליו עתה שלא יאכלנו כס"ד דהש"ס בסוגי' זו:

ולפי הקדמה זו מיסוד שו"ת הרדב"ז ז"ל הנ"ל. יתיישב נמי לדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל שבועה חל על ח"ש ואיתא בהן, די"ל אדרבה זהו רק לר"י דס"ל ח"ש אסור מה"ת, אבל לר"ל דח"ש אינו אסור רק מדרבנן הגם שיש לו עיקר מן התורה, מ"מ יש לומר דהי' ס"ד דגם בזה חששו דלא ליתי לזלזולי בי', מה"ט לא הקשה אליבא דר"ל:

יד) **עתה** נתבונן קצת לפענ"ד, העולה מדברי הפוסקים ז"ל בנידון זה, והנה כדיוק הנ"ל שדייק רע"א וצוק"ל ורבינו וצוק"ל מלשון הרמב"ם ז"ל הנ"ל, כן מתבאר מלשון רש"י ז"ל ביומא (ע"ג, ב') בד"ה ור"ל וז"ל אי אתה מוצא שיהא חייב קרבן שבועה על הנבלה אם אכל כזית שהוא מושבע ועומד עליו מה"ס אלא באוכל חצי שיעור שאינו מושבע ועומד עליו מסיני וכו' ע"ש, ובד"ה או בסתם וז"ל ומיהו כשאכל לא אכל אלא חצי שיעור ע"ש: **אכן** ראיתי בהגהות אמרי ברוך (יו"ד סי' רל"ח) שכתב לדון דה"ק היכא שאוכל זית בבת אחת הוא דפטור משום השבועה שעל החצי שיעור, אבל היכא שאינו אוכל כל הכזית בבת אחת רק בתוך אכילת פרס אף דמצטרף למפרע לענין איסור נבילה מ"מ הא כבר נתחייב מחמת שבועה מיד שאכל מקצת זית ע"ש. וכן כתוב באמרי בינה (דיני נדרים סי' ח') לחלק בזה וכתב שם דבאופן זה מיירי רש"י ז"ל במס' יומא באוכל בבת אחת:

אמנם לפענ"ד יש לדון בזה, דהנה באמרי בינה שם לא הביא דברי רש"י ז"ל בד"ה ור"ל, רק דברי רש"י השניים בד"ה או בסתם, והלא מדברי רש"י ז"ל ד"ה ור"ל שכתב דאי אתה מוצא חיוב קרבן שבועה באוכל כזית זולת אך באוכל פחות מכשיעור, משמע בפשטא דבאוכל כזית אין לו שום מציאות שיהי' חייב משום שבועתו רק באוכל פחות מכשיעור, ואם נימא דבאוכל כזית בכדי אכילת פרס חייב משום שבועתו הרי יש לו מציאות גם בכזית ולפענ"ד נוטה בפשטא דאין לדחות דכוונת רש"י ז"ל מה שכתב שם אכל כזית הכוונה בבת אחת, וכמו כן מה שכתב אלא באוכל חצי שיעור ר"ל באכילה אחת, אבל אה"נ דהשלים השיעור, דאם נימא כן למה העמיד דבריו אלו על אי אתה מוצא הוה ליה לומר בפשטא אי אתה מוצא אלא במפרש ואח"כ הוה ליה לאשמעינן דמיירי שלא אכל רק חצי שיעור כמ"ש אחר כך ד"ה או בסתם, מבואר מזה לפענ"ד דלכוונה זו העמיד דבריו לאשמעינן דבאוכל כזית אין שום מציאות לחיוב השבועה של חצי שיעור גם אם אוכל כזית בכדי אכילת פרס, (מיהו י"ל דכוונת רש"י ז"ל בד"ה וריש לקיש אינו על ממשיות האכילה אלא על נוסח השבועה דאי אתה מוצא קרבן זולת בנשבע שלא אוכל חצי שיעור):

טו) **אולם** בהגהות אמרי ברוך הנ"ל העיר די"ל דמ"ש רש"י ז"ל ביומא שם דכשאכל לא אכל רק ח"ש לא כתב זה רק אליבא דר"ל דלית לי' כולל באיסור הבא מעצמו, אבל לדידן צ"ע דאף באוכל שיעור שלם מנבילה נימא דחלה שבועה מגו דחל על ח"ש לבד. וכ"כ בס' בית יהודא וישראל סוגיא דחצי שיעור בד"ה אמנם ע"ש:

אולם גם רבינו זצוק"ל בזית רענן הנ"ל נתעורר לזה, והביא ראי' מירושלמי דל"ה כולל בכה"ג גם לר"י ע"ש, וכן בשו"ת רע"א זצוק"ל (סי' פ"ו) העיר ג"כ בזה והעלה ג"כ דכה"ג ל"ה כולל, ובסוף דבריו הביא ראי' לזה מדצריך ר"י לאוקמי בכולל נבילות ושחוטות, הא בסתם שלא אוכל דברים אסורים, הוי כולל, מגו דחייל אילו אכל כזית ע"י צירוף כזית מנבילה ושרצים, אע"כ דבכה"ג שאינו כולל מין אחר רק שכולל דבר זה עצמו באפן אחר לא נקרא כולל, ע"ש:

אך לכאורה יש לדון דאכתי אין זה ראי' אליבא דר' יוחנן דנהי דנימא שבועה חל על ח"ש, מ"מ לענין שיהי' זה כולל לגרור ע"י שיעור שלם, י"ל דאין זה כולל, דעד כאן לא מצינו כולל רק באופן דעל מה שדינו לחול הוי היתר גמור מה"ת, דבזה אנו אומרים דמגו דחל האיסור על ההיתר גורר עמו ג"כ איסור על האסור, אבל הכא שהח"ש הוא איסור תורה לר"י, נהי דדינו לחול, מ"מ כולל זה שכולל דבר איסור, ל"ה כולל לגרור עמו דבר איסור אחר, (עי' בדו"ח למרן רע"א זצוק"ל תחילת מערכה ז' שרבינו ע"א ז"ל

בעצמו החליט כן דל"ש כולל רק בכולל היתרא ולא בכולל איסורא, ועי' עוד בתשובותיו תשובת בנו הגר"ש איגר ז"ל סי' ק"ע):

וכעין זה מתבאר ג"כ מדברי שו"ת התשב"ץ ז"ל (ח"א סי' ק') בד"ה הרביעי, שכתב וז"ל הרביעי דל"ש כולל אלא כשהאיסור הוא אסור מחמת עצמו אבל כשהאיסור אינו אסור אלא מחמת הדבר הנכלל עמו אינו בדין כולל וכו', וראי' לזה מדאוקי ר"ל מתני' דשבועה שלא אוכל ואכל נבילות במפרש חצי שיעור ואליבא דרבנן או בסתם ואליבא דר"ע, וכיון דמהדר אתנאי לאוקמא אלייהו אמאי לא אוקמא בסתם אליבא דמאן דאית ליה כולל, דכיון דס"ל ח"ש מותר מה"ת, ואע"ג דס"ל דמדרבנן אסור אפ"ה חיילא עליו שבועה כדאמרי' ריש פרק יוה"כ, וא"כ כשאסר סתם אפי' לרבנן דלית להו דר"ע דאדם אוסר עצמו בכ"ש, אי אית להו כולל חיילא שבועה בכזית מגו דחיילא אחצי זית. אלא משמע דכיון דזית לא מיתסר אלא משום חצי זית, שאחר שאכל חצי זית והוסיף חצי אחר עבר, וחצי הראשון הוי היתר גמור ולא חלה שבועה בכולה, ה"נ כיון דמה שנאסר לישבע עליו בזה אינו אלא משום שנשבע על האחר לא חיילא עלי' שבועה בכוללו עמו. אלא שאין זה ראי' למה שיש בקצת ספרים ר"ל מ"ט ל"א כר"י כי אמרי' כולל וכו' עכ"ל וראיתי בס' אלפי יהודא שבועות (כג, ב) בד"ה כתב הרשב"ץ, שהעיר ע"ד התשב"ץ הנ"ל, דמדוע הביא ראיתו מר"ל ולא מר"י, להתוס' והרמב"ם והר"ן דשבועה חל על ח"ש, למ"ל למימר כולל נבילות ושחוטות הא בנבילות גופי' איכא כולל אם נשבע על ח"ש ע"ש. אולם אם נימא כנ"ל דל"ה כולל רק בכולל התירא ולא בכולל איסורא א"ש, דלר"י דח"ש אסור מה"ת, נהי דחל עלי' שבועה, מ"מ אין זה מספיק להיות כולל גורר איסור זה על כזית שלם, מש"ה הביא הראי' מר"ל:

טז) **אפס** דעיקר ד' התשב"ץ ז"ל הנ"ל צריך ביאור טובא, איך שייך לומר דגם לרבנן דלא ס"ל כר"ע אדם אוסר עצמו בסתם, הוי כולל מגו דחיילא אחצי זית. הא לדידהו אין חצי זית בכלל האיסור שאסר עצמו רק בכזית, וכבר עמד בזה גם באלפי יהודא הנ"ל:

ונראה בכונתו עפ"י המבואר בשבועות (כב, ב) דבעי רב אשי נזיר שאמר שבועה שלא אוכל חרצן בכמה, מי נימא דכיון דכזית איסורא דאורייתא הוא, כי קמשתבע אהתירא קמשתבע, או לא, ופשיט לה דדעתי' אכזית מהא דמוקי ר"ל במפרש ח"ש, ואי אמרת אהתירא קמשתבע, בסתם נמי אח"ש קמשתבע ונראה בטעם הדבר, דסבירא לן דאומדנא זו דאהתירא קמשתבע לא מצית לעקור לשון אכילה שהוא בכזית. לפ"ז אם נימא דכולל דח"ש הוי כולל לחול גם על כזית [לריש לקיש עכ"פ] הרי אכתי קשה דנימא כיון דאיכא אומדנא דדעתי' אהתירא משום דאין אדם מוציא דבריו לבטלה נימא דדעתי' לאסור

עצמו בכזית ופחות מכזית דבזה לא היינו מפקיעים גם לשון אכילה שאמר דכיון דחלה על פחות מכזית חלה ג"כ על כזית מדין כולל. וא"ל בזה דדברים שבלב אינם דברים כיון דלשון אכילה הוא בכזית מנ"ל חצי זית, דזה אינו דלא גרע זה מאומדנא דמוכח דלא הוי כשאר דברים שבלב. עיין בקצה"ח (סי' י"ב ס"ק א') דברי שו"ת מהרי"ט ז"ל המובא שם דהיכא דידוע לכל מה שבלבו לא הוי דברים שבלב, וה"נ אם הי' הדין דע"י ח"ש יכול לחול על כזית מסתמא דעתו גם על חצי זית כדי שיחול גם על זית שלם, מצד כולל, בפרט דלא אמר בפירוש כזית רק לשון אכילה דאינו דומה לאומר בפי' כזית, (עי' ש"ך, יו"ד סי' רל"ח ס"ק י"ב, שחילק לענין איסור ח"ש גבי שבועה בין אם נשבע בלשון אכילה אזי לכמה פוסקים אסור מה"ת בח"ש גם בשבועה, בין אם פי' כזית בשבועתו אזי מותר בח"ש), וי"ל דבנידון דידן עדיף טפי משאר אומדנא דמוכח דהוי כקצת גילוי דעת דהזכיר לשון אכילה ולא כזית ושלא יתבטלו דבריו לגמרי, ועי' בשו"ת שער אפרים (סי' פ"א) דהיכא דאיכא גילוי דעתו לא בעינן אומדנא גדולה כ"כ ועיין באמרי בינה (ח"ב דיני דיינים סי' ג') בד"ה והשבתי ע"ש, ומדלא אמרינן הכי הוכיח התשב"ץ דגם אם נימא שאסר ע"ע גם פחות מכזית, לא יהי' זה כולל לחול על ידו על כזית, מש"ה לא מהני אומדנא זו דאהתירא קמשתבע למיפק לשון אכילה דהוא בכזית:

יז) **ובסגנון** זה י"ל עוד עפ"י מה שכתבנו למעלה באות ג', וביותר לפי מה שבארנו בעזה"י דטעם הש"ס באיבעי' זו אם קמשתבע אהתירא או לא, הוא משום דבאמת עפ"י אומדנא היו צריכים למימר אהתירא קמשתבע, אלא שאינה מספקת אומדנא זו, למיפק לשון אכילה שהזכיר, לפ"ז לר"ע דאדם אוסר עצמו בכ"ש, שפיר יש לדון דהגם שאם נשבע בדבר היתר נאסר במשהו ויותר ממשהו וכזית, אבל אם נשבע על איסור בעינן למימר דדעתו אהתירא על משהו עד פחות מכזית ולא בכזית, דלר"ע אין אומדנא זו סותרת ללשון אכילה שאמר. ובפרט לר"ל דח"ש מותר מה"ת, בודאי בעינן למימר דנשבע אהתירא, כמו דנקטינן בנשבע סתם שכונתו על דברים המותרים, כן נמי לר"ע אם אמר דברים אסורים כונתו אהתירא דהיינו ח"ש ויהי' נ"מ אם התרו בו שנשבע על כזית דלא יתחייב משום התראה זאת – ולהפוסקים דס"ל דבשהשלים לכזית נפקע איסור השבועה יש נ"מ אם השלים לכזית, דנפקע איסור שבועתו לגמרי, ואינו מתחייב לר"ע רק בשאכל פחות מכזית:

ולפ"ז אם נימא דכולל דח"ש הוי כולל לחול גם על שיעור, יש להעיר לפמ"ש התוס' בד"ה דמוקי לה, שהקשו על ר"י דקאמר הש"ס דמש"ה לא מוקי כר"ל דבעי לאוקמי מתני' כדברי הכל, והקשו דלוקמי במפרש וד"ה, ותירצו דאי במפרש לא מתוקמא מתניתין

כר"ע דמשמע הא סתם פטור עכ"ל, ולהנ"ל הרי אכתי קו' התוס' במקומה עומדת דנוקי במפרש וד"ה ונימא דמתני' מיירי בכל גונא גם כשאכל כזית, ומש"ה בעינן מפרש גם לר"ע דהיינו שיפרש שאוסר עצמו גם בח"ש, דבזה כולל איסור והיתר יחד ח"ש ושיעור ומתוך שחל על ח"ש חל נמי על שיעור, (ואפי' אם נימא דלר"י דח"ש אסור מה"ת אין זה כולל כאות ט"ו, אבל לר"ל קשיא למה לי' לאוקמי מתני' בפלוגתא נוקמי במפרש ודברי הכל וכקו' התוס') אמנם אם נימא דגם בשכולל ח"ש ל"ה כולל לחול על שיעור. נמצא דגם אם מפרש כה"ג לא משכחת לה מתני' רק בשאוכל פחות מכשיעור, מה"ט שפיר תי' התוס' דאם נוקי במפרש ל"ה כר"ע דמשמע הא סתם לא, ובאמת לר"ע גם בסתם חייב על שבועתו באוכל פחות מכשיעור:

וי"ל דגם זה בכלל כונת התשב"ץ ז"ל הנ"ל, והגם שאין זה מכוון בלשונו מ"מ עיקר הראי' ראי' נכונה היא לפענ"ד:

יח) **עכ"פ** לענין הערת האמרי ברוך הנ"ל באות ט"ו דכיון שחל שבועה על ח"ש יהי' זה עצמו כולל, יש לנו שלשה טעמים דבכה"ג אין זה כולל, או כדברי התשב"ץ הנ"ל משום דזית לא מיתסר אלא משום חצי זית. (והסבר הענין נראה, דאין לנו לחשב שני דברים על דבר א', ואם חצי זית זה גורם לאיסור נבילה, לא מצי לגרום עוד איסור שבועה ודי לנקוט חדא ולא תרתי). או כדברי רע"א זצוק"ל דכל שאינו כולל מין אחר רק שכולל דבר זה עצמו באפן אחר ל"ה כולל, או כמ"ש לפענ"ד אליבא דר"י דכולל דח"ש ל"ה כולל משום דזה כולל איסור ואנן בעינן שיכלול היתר, ונמצא לפ"ז מתבאר בשיטת רש"י ז"ל גם אליבא דר"י דאם משלים לכשיעור נפקע איסור שבועה למפרע, ולפמ"ש לפענ"ד באות י"ד מבואר שיטתו ז"ל גם אם לא אכל בבת אחת אם השלים בתוך כדי אכילת פרס נפקע איסור שבועה:

יט) **ובספר** לימודי ה' (לימוד קי"ד) הנ"ל, אחר שהביא דעת רש"י והרמב"ם, כתב דמדברי תוס' הרא"ש ז"ל למס' שבועות, מבואר דגם בשהשלים לכזית אינו נפקע איסור השבועה על ח"ש, מדהקשה על קו' הש"ס ממתני' דיש אוכל אכילה אחת דגם בלא כולל משכחת לה דאמר שבועה שלא אוכל חצי זית דאינו מושבע וכשאכל כזית עבר על שבועתו דיש בכלל זית חצי זית. הרי דס"ל דגם בשהשלים לכזית לא נפקע איסור השבועה, ע"ש:

אולם לפמ"ש האמרי ברוך ואמרי בינה הנ"ל באות י"ד דיש לחלק בין אוכל בב"א לאוכל בתוך כא"פ, י"ל דכונת הרא"ש ז"ל דמשכחת לה בשנשבע על ח"ש ולא אכל הכל בב"א, רק בתוך כא"פ – גם לפמ"ש באמרי בינה הנ"ל וז"ל ואולי י"ל סברא להיפך. לר"ל דח"ש הוי היתר גמור מה"ת בזה כיון דכבר חל שוב לא פקעה השבועה במה שהוסיף לאכול

כשיעור כיון דעיקר חיובו על אכילת נבילה הוא על ח"ש האחרון שאכל תוך כדא"פ, משא"כ לר"י דאף ח"ש אסור מה"ת מטעם דחזי לאצטרופי, וכשגומר הח"ש האחרון חל למפרע האיסור ועונש על ח"ש האחרון, י"ל דחיובא של השבועה מתלי ותלי וקאי אם גמר בכדי א"פ האיסור דנבילה לא חל למפרע האיסור שבועה עכ"ל, ועי' עוד באמרי בינה דיני בב"ח סי' ב' תוד"ה ולכאורה] לפ"ז י"ל דגם קו' הרא"ש ז"ל הנ"ל אינו רק אליבא דר"ל, והיינו דגם לר"י אה"נ גם הרא"ש ז"ל מודה בזה לשאר פוסקים דנפקע איסור השבועה למפרע:

כ) **ולפי** דברי האמרי בינה הנ"ל, דדין זה דנפקעת השבועה אחרי שמשלים לשיעור נבילה, אינו רק לר"י. אבל לר"ל י"ל דכיון דכבר חלה על ח"ש תו לא פקעה, יתיישב היטב בזה לפע"ד קו' רבינו זצוק"ל בזית רענן הנ"ל, מה שהקשה מהא דשבועות (כח, ב) עשר ותשע מחייב שתים, ואמאי לא נימא דעתה שהשלים שבועה הראשונה דעשר, נפקע שבועה שני' דתשע, וכן הקשה מהא דשבועה שלא אוכלנה ושלא אוכל, דחייב שתים, ולא אמרי' דאחרי שמשלים את הככר נפקע שבועה שני' דשלא אוכל, [וכן העיר בזה בהגהות אמרי ברוך הנ"ל, וכן העיר באמרי בינה הנ"ל ובס' בית יהודא וישראל סוגיא דחצי שיעור]:

ובהקדם דברי הש"ך (יו"ד סי' רל"ח ס"ק י"ב) דכשנשבע שלא אוכלנה הוי כאלו אמר בפירוש כזית דמותר בפחות מכזית. וה"נ מותר בח"ש, ולא דמי לשלא אוכל, ועפ"י זה תמה שם הש"ך [וכן המשנה למלך פ"ד משבועות] על דעת הטור והש"ע דס"ל דגם בשלא אוכלנה אסור בח"ש, א"כ דברי הטור סתרן אהדדי, דהא הטור ס"ל דאין שבועה חל על ח"ש ואיך חל שבועתו השני' דשלא אוכל על שבועתו הראשונה דשלא אוכלנה, ובס' עצי לבונה, (יו"ד שם ס"י) הביא בשם ס' ש"ב שתי' דהא דפסק הטור בשלא אוכלנה דאסור בכ"ש דוקא אם לא אמר אח"כ שלא אוכל אבל היכא דאמר אח"כ שלא אוכל גלי דעתי' דמעיקרא שלא אוכלנה כולה קאמר, לכך חיילא השני' כמ"ש בש"ס שבועות גבי שבועה שלא אוכל ושלא אשתה דחייב שתיים אף דשתי' בכלל אכילה ואיתסר לי בשתי' מכח שבועה שלא אוכל, אמרינן דהשתא גלי דעת' כה"ג בזה, עכתו"ד ז"ל, וכ"כ בס' קרית מלך רב פ"ד מה' שבועות בד"ה עוד כתב הרב הנז' ז"ל הן אמת בסה"ד:

מעתה לפ"ז מיושב הקו' הנ"ל דכיון שעכ"פ לכ"ע בנידון זה שלא אוכלנה ושלא אוכל וכן בעשר ותשע יש לנו גילוי דעת דבשבועה הראשונה הי' דעתו שיהי' מותר לגמרי, ואינו אוסר עליו רק ההשלמה, הרי זה עדיף טפי מח"ש לר"ל, דלדידי' עכ"פ אסור מדרבנן

ובזה מותר לגמרי, מש"ה גם אח"כ שמשלים את שבועה הראשונה לא נפקע שבועתו השני' וכד' אמרי בינה הנ"ל אליבא דר"ל – (ואכתי לא יתורצו הקו' הנ"ל על רש"י ז"ל שכתב בהדיא בדריש לקיש דנפקע השבועה כשמשלים לכשיעור):

ונ"מ עוד לדינא לפ"ז, בשבועות הללו דשלא אוכלנה ושלא אוכל ועשר ותשע, לענין אם התרו בו בזית האחרון, דהוי שפיר התראה כיון דאז עיקר חיובו, עי' באמרי בינה (ח"א דיני בב"ח סי' ב') שנסתפק לענין התראה אם אכל ח"ש ובתוך כדא"פ השלים לכזית במזיד והתראה, אם חייב, דהגם שהי' מזיד על הח"ש האחרון ל"ה מזיד על הח"ש הראשון ושוב הביא דברי הפנים יפות פ' שלח דפשיט לי' לענין קצירה אם קצר ח"ש בשבת ובטרם שהשלים להשיעור התרו בו וגמר הח"ש השני דחייב, אולם לדידי' מספ"ל דהא ס"ס ההתרא' לא היתה רק על ח"ש, דעכ"פ חלק האיסור הוא, ע"ש. ולהנ"ל יהי' הדין עכ"פ בשבועה שלא אוכלנה וכן בשבועה דעשר ותשע דדי אם התרו בו בחלק האחרון מחיוב השבועה, מכח אומדנא הנ"ל המתבארת מכח שבועתו השני':

כא) **ובהא** דשבועה דעשר ותשע, נראה בלא"ה, דמדנשבע אח"כ על תשע יש לנו אומדנא נכונה, שלא הי' דעתו להתחייב רק על מה שאוכל באחרונה, ולא שיתעורר האיסור למפרע, ומה"ט אין חיוב שבועתו השני' נפקע גם אם משלים אח"כ הככר העשירי, דאם נימא בנשבע על עשר ותשע שדעתו היתה שיתעורר האיסור למפרע, נמצא דבזה שנשבע אח"כ על תשע הקיל על עצמו בשבועה זו לענין מה דקודם שנשבע על ט' אם הי' אוכל ט', הי' מתיירא לאכול העשירי שלא יתחייב מלקות, והשתא שנשבע על ט' אם יאכל העשירי לא יפסיד מאומה, דכבר נתחייב על ט' משום שבועתו האחרונה, ואם יאכל העשירי יהי' נפקע שבועתו השני', ויתחייב משום שבועתו הראשונה, וממ"נ לא יהי' עליו רק חיוב אחד, אבל אם נימא שדעתו הי' מתחילה שהחיוב יהי' רק על מה שאוכל באחרונה ולא שיתעורר למפרע, א"ש דלא הקיל עצמו בשבועה זו כלום רק היספות חומרות:

כב) **אולם** ראיתי בס' שרשי הים שורש נשבע שלא יאכל ואכל ח"ש, שהביא תי' הקרית מלך רב הנ"ל באות י"ז, והעיר ע"ז מדברי הש"ס שבועות (כב, ב) גבי נזיר שאמר שבועה שלא אוכל חרצן בכמה אי דעתי' אמשהו או אכזית, ופשיט לה דדעתי' אכזית, הרי דלא מהני בזה אומדן דעתיה לאמר שלא אסר עצמו בכזית משום דאסור ועומד הוא. וה"נ לא מהני אומדנא זו להוכיח דבשבועה הראשונה לא אסר עצמו בחצי שיעור עכתו"ד ז"ל [וביותר יקשה מסוגיא הנ"ל לפמ"ש הב"ח בשיטת הטור דשבועה אינו חל על ח"ש, דסוגיא הנ"ל קאי אליבא דר"ל כמ"ש הרמב"ן ז"ל או כתי' הב' של התוס' דקאי על שלא

כדרך הנאתן דבשניהם מותר מה"ת, ואפ"ה לא מהני האומדן דעתי' ואמרינן דדעתי' אכזית] והנה השרשי הים הנ"ל הביא רק דברי הקרמ"ר שלא הסתייע משבועה שלא אוכל ושלא אשתה, כמו שהביא ראי' מזה בעצי לבונה הנ"ל, ונמצא דקשה ג"כ דברי הש"ס אהדדי:

אכן נראה דהיינו טעמא דסוגיא הנ"ל דלא סמכינן אאומדן דעתי' משום דלא אלימא אומדנא זו להפקיע לשון אכילה שהוא בכזית שהזכיר בפירוש, ואינו דומה לשלא אוכל ושלא אשתה, וכן לחצי שיעור הנגרר לאיסור ע"י שלא אוכלנה, דבאלו גם מה דהיינו אומרים דבכלל שבועתו הראשונה נכלל גס השני', וכן חצי שיעור, לא הי' ג"כ רק מטעם אומדנא, מש"ה אם יש אומדנא הסותרת לזה מהני האומדנא האחרונה היותר חזקה לבטל אומדנא הראשונה האינה חזקה כ"כ, משא"כ הא דנזיר שאסר עליו בחרצן דבעינן לסתור מה שאמר בפירוש:

וכעין זה צ"ל על מה שהערני א' מהתלמידים נ"י, בהא דשבועות (כח. ב) בשבועה שלא אוכל תשע ועשר דאינו חייב אלא אחת, דאי תשע לא אכיל עשר נמי לא אכל, ואמאי לא נימא דמדנשבע אח"כ על עשר איגלאי מלתא למפרע דמתחילה לא נשבע רק שלא יאכל ט' ולא על י', (והיינו דאם יאכל י' תפקע שבועתו), ונ"מ בזה דאם יתרו בו משום שבועה השני' יתחייב עלי' וצ"ל גם בזה כעין הנ"ל דמה דאמרי' אי תשע לא אכיל עשר נמי לא אכיל, עדיף מאומדנא, והוי כאלו אסר עליו בפירוש שגם ט' לא יאכל, מש"ה לא מהני האומדנא דשבועתו השני' למיפק לשון השבועה שנשבע בראשונה:

כג) **או** י"ל בהיפך, עפ"י המבואר בשו"ת שער אפרים (סי' פ"א) הובא באמרי בינה ח"ב (דיני דיינים סי' ג') דהיכא דאיכא אומדנא גדולה א"צ גילוי דעת, ובאומדנא דאינה גדולה כ"כ, מהני גילוי דעת, ע"ש לפ"ז אפי' אם נימא דגם מה דאמרינן שמכוין לכזית מדהזכיר לשון אכילה ג"כ אינו אלא אומדנא, מ"מ מה דאנו רוצים לומר דדעתי' אהתירא, ל"ה אומדנא גדולה כ"כ ובעינן גילוי דעת, מש"ה כיון דעכ"פ אמר לשון אכילה ליכא לפנינו שום גילוי דעת שדעתו אהתירא, ואומדנא דאינה גדולה כ"כ בלא גילוי דעת, לא מהני – משא"כ בשבועה דשלא אוכל ושלא אשתה דשבועה אחרונה הוי גילוי דעת מעליא, דבשבועה הראשונה לא אסר עצמו בשני', וכן בשבועה דשלא אוכלנה ושלא אוכל דגלי דעתי' ג"כ בפירוש בשבועה אחרונה דשלא אוכל, דזה לא הי' בדעתו בשבועה הראשונה:

כד) **ובעיקר** דעת הטור הנ"ל דשבועה אינו חל גם על ח"ש, ובקו' הש"ך משלא אוכלנה ושלא אוכל, ראיתי בגליון רש"א ז"ל (פ"ד מה' שבועות) שכתב דמש"ה חל שלא אוכל על שלא אוכלנה, משום דאיסור השני הוי איסור מוסיף דע"י שבועה דשלא אוכלנה אם

נשרף מקצתה מותר לאכול השאר דל"ש עוד חזי לאצטרופי וע"י שבועה השני' אסור גם בכה"ג ומדמה לי' למחוסר זמן ע"ש. – ועי' בדברי הרמב"ם ז"ל (פ"ד מה' שבועות הלכה י') בשבועה שלא אוכל היום וחזר ונשבע שלא אוכלנה דאין זה מוסיף, וע"ש בדברי הראב"ד ז"ל והכ"מ, והטור והמחבר (סי' רל"ח) לא הזכירו דין זה כלל ומשמע מסתימת דבריהם דס"ל ג' דאין זה מוסיף:

וגם יש להעיר לדעת הטור מה נענה להא דעשר ותשע אמאי חל, כמבואר שם בש"ע סעי' י"ג, הא כיון דנשבע על עשר ככרות בסתם ולא פרט עשרה אלו לא יפטר גם אם ישרפו איזה ככרות וא"כ ליכא מוסיף בשבועתו האחרונה שנשבע על תשע:

כה) **עיין** בספר חקרי לב (יו"ד חלק א' סי' ל"א ה' אבר מן החי סי' ס"ב) שהעיר לסברות הרמב"ן והראב"ד והתוס' דס"ל דאינו חייב על אבר מן החי כי אם באבר שלם, עי' בדברי הרמב"ם ז"ל (פ"ה ממאכלות אסורות ה"ב) ובמ"מ שם ובתוס' חולין (צו, ב) דר"ה ור"י בסה"ד] ולדידהו הא דמבואר בחולין ק"ג באכל חלב מן החי מן הטריפה דחייב שלש גם משום אבר מן החי, מיירי שאכל כוליא בחלבה כמ"ש המ"מ שם בשם הרמב"ן ז"ל, גם בחידושי הרשב"א ז"ל ס"פ ג"ה הביא זאת בשם הרמב"ן ז"ל וכיון דע"כ החלב יש בו כזית נמצא שהכוליא עם החלב הוי יותר מכזית, לפי"ז איך יתפרש האבע"א בתרא, דכ"ע בהמה בחי' לאברים עומדת וכגון שנטרפה לאחר מכאן והפלוגתא הוא אם איסור טרפה חל על איסור אבר דמ"ד שתים ס"ל דאיסור טריפה אינו חל על איסור אבר, דרק על חלב חל משום דחלב הותר מכללו, ואמאי לא יחול איסור טרפה על איסור אבר כיון דכזית לגבי איסור טרפה הוי שיעור שלם ולגבי איסור אבר הוי ח"ש דעל ח"ש בכה"ג לא אמרינן אין איסור חל על איסור, והוכיח מזה דאם משלים לכשיעור נפקע איסור הח"ש, והכא מיירי שאכל כל הכוליא דהא מחייבינן לי' משום אבר מן החי ונפקע איסור טרפה שהי' חל מתחילה משום דהוי ח"ש גבי אבמה"ח, ובזה תי' קו' השעה"מ כמ"ש רבינו זצוק"ל בסוגיא דא"כ (סי' ג' אות ל"י), וכתב הסברא בזה וז"ל ויש לתת טעם לזה דכי קי"ל איסור חל על חיש היינו דמיתלא תליא וקאי אם שהה כדי אכילת פרס ולא אכל עוד כי אם ח"ש בכה"ג חל ואי אכל עוד בכדי א"פ לא חייל מעיקרא עכתו"ד ז"ל. והנה מה שסיבב קושיתו על דעת התוס', כבר הובא לעיל באות ג' דברי שו"ת רע"א זצוק"ל (מה"ת סי' קי"ט) שהוכיח דהתוס' ס"ל דלקושטא לא קיימא הך מילתא דאיסור חל על ח"ש לר"י רק לר"ל, ולפענ"ד יש להביא ראי' לזה מדברי התוס' חולין (פט, ב) בד"ה איסור גיד, שהקשו דנימא קסבר יש בגידין בנותן טעם ואפ"ה לא אתי איסור מוקדשין וחייל אאיסור גיד דלית לי' איסור חל על איסור אף באיסור חמור ואיסור כולל, והעירו

בזה בס' ראש יוסף בסוגיא זו גם בס' חוסן ישועות דהא בח"ש אחע"א והקדש שיעורו בפרוטה אפי' אם אין בו כזית ומשום איסור גיד לא מחייב עד שיהי' בו כזית ויש לו לאיסור הקדש לחול בכה"ג, ולהנ"ל דהתוס' ס"ל לקושטא דלדידן דקיי"ל כר"י אאחע"א גם על ח"ש, מיושב דברי התוס':

כן גם מה שהעיר בחקרי לב הנ"ל ע"ד הרמב"ן ז"ל, הנה לפענ"ד מבואר בליקוטי הרמב"ן ז"ל במס' שבועות בסוגיא זו דלר"י גם בח"ש אין אחע"א, ועיקר הקושיא של החקרי לב הנ"ל יהי' רק על דעת הראב"ד ז"ל דאינו חולק ע"ד הרמב"ם ז"ל דס"ל דאיסור חל על ח"ש ובאבר מן החי ס"ל דבעינן אבר שלם ואמאי אינו חל איסור טרפה על איסור אבר. אמנם גם דברי הראב"ד מיושבים לפי דברי הראב"ד ז"ל עצמו המובא בחידושי הרשב"א ז"ל חולין צ"ח בד"ה אמר אביי, בתוה"ד וז"ל והראב"ד ז"ל כ"כ דחלב ובשר מין במינו מקרי והביא ראי' מדאמרינן שלהי פירקין א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן האוכל חלב הטריפה לוקה שלש, כלומר משום חלב ומשום בשר מן החי ומשום טריפה, ובשר מן החי נפק לר"י מובשר טריפה כדאיתא התם, אלמא חלב בשר מיקרי עכ"ל, הרי מבואר דהראב"ד ז"ל עצמו העיר בזה דלשיטתו שחולק ע"ד הרמב"ם ז"ל וס"ל דאבמה"ח לא נתחייב כל זמן שאינו אבר שלם אף דאיכא כזית שלא נשתנה מברייתו, ואיך נתחייב על החלב לבדו משום אבמה"ח לזה כתב דהחיוב הוא משום בשר מן החי, [ויש לדון קצת לפ"ר לפענ"ד ולהביא ראי' להיפך, מדמפרש הראב"ד ז"ל דהחיוב משום בשר מן החי ולא מפרש דמיירי בכוליא בחלבה, י"ל דבזה הי' חל טרפה על אבמה"ח משום דהוי רק ח"ש גבי אבמה"ח, והגם דמשלים אח"כ לכשיעור ואכל את כל האבר מ"מ לא נפקע איסור טריפה שחל על ח"ש,] והנה כדברי הראב"ד ז"ל הנ"ל מבואר גם בדברי הר"ן ז"ל שם בפ' ג"ה בד"ה ההיא כזית דתרבא בקצרה וז"ל וחלב בהדי בשר מין במינו כדמוכח בסוף פירקין בגמ':

כו) **אלא** דבס' חוסן ישועות חולין (קב' ב) ע"ד התוס' ד"ה שאין בו כתב ע"ד הראב"ד והר"ן ז"ל וז"ל והוא דבר תימא דא"כ אמאי חייב גם משום טרפה הא לר"י בשר מן החי וטרפה מחד קרא נפקא וכו' עכ"ל, גם בחידושי הרשב"א ז"ל חולין ד' ק"ג כתב בד"ה אכל חלב מן החי כתב דע"כ החיוב הוא משום אבר מן החי דאי משום בשר מן החי הא אמרינן לעיל לר"י דאבשר מן החי ואבשר מן הטרפה אינו לוקה אלא אחת עכ"ל (וכבר הובא קו' זו בשעה"מ (פט"ז מה' איסורי ביאה ה"ח) ובשו"ת רע"א מה"ת הנ"ל).– וקצת י"ל לפענ"ד ע"ד הראב"ד והר"ן ז"ל, עפ"י המבואר בחידושי הרשב"א ז"ל חולין (קכט, ב) בד"ה אלא לעולם וז"ל הצ"ל, אבל בבני נח דכתיב אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו משמע

לא תאכל הנפש עם הבשר כשנפשו בו והלכך אפי' בשר מן החי במשמע עכ"ל, ולפי"ז י"ל לפענ"ד דס"ל להראב"ד והר"ן ז"ל דסוגיא דלעיל דנקט לר"י דעל בשר מן החי ובשר מן הטרפה אינו חייב אלא אחת סובר דכיון דבשר מן החי נשנה בלאו א' עם טרפה אינו חייב אלא אחת ור' חייא בר אבא אר"י דס"ל חייב שלש ס"ל כיון דמ"מ איכא אזהרה אחרת לבשר מן החי האמור בב"נ מה"ט חייב משום בשר מן החי ומשום טרפה על כל א' בפ"ע גם אם עבר עליהם בב"א, ויש להאריך:

כז) **עוד** י"ל לפענ"ד בקו' החקרי לב הנ"ל דטריפה יחול על אבמה"ח משום דהוי רק ח"ש גבי אבר, די"ל שהסוברים דבח"ש אחע"א וגם ס"ל דמשום אבמה"ח לא נתחייב רק באבר שלם ומוקמי דמירי בכוליא בחלבה, היינו דליכא בכוליא רק כזית והשלים מחלב שחוטה וכשרה לזית חלב, דהשתא כל הנידון אם זית טרפה חל על זית אבמה"ח, ובטרפה על חלב אין לדון דודאי חל משום דגלי קרא. והתוס' שם בחולין (קב' ב) ד"ה שאין בו לא דחו אופן זה רק גבי אבמה"ח מן הטרפה, משום ר"ל דס"ל דאינו חייב אלא אחת ואמאי אינו חייב גם משום אבמה"ח, אבל גבי חלב מן החי מן הטרפה דחייב שלש דלאוקמתא בתרא כל הרבותא הוא בטרפה על אבמה"ח דבטרפה על חלב ליכא רבותא דבזה גלי קרא דחל ולא נקטי' רק משום ריבוי לאוין מה"ט אין קפידא אם נקטי' במציאות הנ"ל, ואדרבה אם הוי נקטי' באופן אחר וכגון שהחלב יש בו כזית, ונמצא דהכוליא אין בו כזית, לא הי' רבותא בעיקר הדין דבא לאשמועינן בטרפה על אבמה"ח דבלא"ה חל דהוי שיעור שלם על ח"ש, דבזה גם היכא דבשיעור שלם אאחע"א, בח"ש חל גם י"ל עוד בקו' החקרי לב לפענ"ד עפ"י דברי המאירי ז"ל יומא ר"פ יוה"כ, הטעם דחל שבועה על ח"ש משום דכיון דיסוד האיסור של ח"ש הוא משום דחזי לאיצטרופי וכשנשבע עליו גלי אדעתי' שאינו רוצה להצטרפו עם ח"ש אחר וליכא עליו איסור תורה, ועל איסור דרבנן חל השבועה, ולפי"ז י"ל דגם הראב"ד ז"ל ס"ל דטעם חלות האיסור בח"ש הוא מטעם הנ"ל, ומה"ט בטרפה על אבמה"ח דל"ש טעם זה, לא חל האיסור גם על ח"ש:

כח) **בעיקר** קושית השעה"מ (פי"ז מה' א"ב ה"ח) שהביא רבינו זצוק"ל בזית רענן הנ"ל באות א' שהקשה על ריטב"א קידושין (עז ב) דפסק לרבנן דאם נתנבלה ביוה"כ אינו חייב משום נבילה דאין איסור נבילה חל על יוה"כ, דיוה"כ חייל מחיים ע"י כולל על איסור אמה"ח, וכן לר"ש כשנולדה ביוה"כ דחייל איסור יוה"כ ואיסור אבר בב"א, והקשה ע"ז דהא תיכף כשאכל כזית כבר נתחייב, משום נבילה, דגבי יוה"כ הוי כח"ש:

חשבתי לפענ"ד דנהי שהריטב"א ז"ל בעצמו בשבועות שם כתב הטעם דחל איסור על חצי שיעור משום חמור על קל, מ"מ י"ל דזהו רק בדמיון שבועה גבי נבלה [ועי' בס'

יד יהודה שבועות כ"ד ע"ד התוס' ד"ה אלא כדרבא שם תוך ד"ה ולפי האמור, ותוכן דבריו הצ"ל דיש צד לומר דאיסור שבועה קל משום דישנו בשאלה, כמבואר מסוגי' דיבמות (ה, א) לענין דחית עשה את ל"ת ועשה, ולהכי הוכרחו התוס' לפרש דה"נ הוי איסור חמור משום לאו דאית בי' קרבן, דקרבן חשיב איסור חמור, וכדאמרינן בסוף פ' דם שחיטה, דכרת חמיר ממיתה בידי שמים משום דאית בי' קרבן, משא"כ נזיר דחשיב איסור קל, משום דקרבן דקאתי לאו דכפרה הוא דאתי, אלא למיחל עלי' נזירות דטהרה וכו', א"כ שפיר איקרי איסור שבועה איסור חמור אע"ג דאיתא דשאלה עכתו"ד ז"ל], דכיון דעכ"פ איכא קרבן בשבועה הרי עצם איסור נבלה קל ממנו, משא"כ באיסור נבלה על איסור יוה"כ דיוה"כ חמור מנבילה י"ל דגם שיעור שלם דנבילה אינו יכול לחול אף על חצי שיעור דיוה"כ, עיין סוכה (טז, ב) דצידד הש"ס שס דאיסור דרבנן דשבת חמיר טפי מאיסור דאורייתא דסוכה משום דשבת בסקילה וסוכה אינו רק בעשה [ועי' בתוס' כריתות ד' כ"ג בד"ה ומי וז"ל הצ"ל וי"ל דסבירא לי' כיון דחזינן גבי יוה"כ דאיסור חמור לא חל על איסור קל וכו' עכ"ל], ולפי מה שכתב השג"א (סימן ע"ו) דאיסור יוה"כ הוי איסור מוסיף משום דאסור שלא כדרך אכילה לפי זה איכא חומרא גם בח"ש דיוה"כ, נגד שיעור שלם דנבילה, דהח"ש דיוה"כ, אסור גם שלכד"א, והזית נבילה, אינו אסור רק כדרך אכילה. עוד יש חומר באכילה דיוה"כ, דהאיסור נמשך מצד קדושת היום והתורה תלה כפרות יוה"כ באיסור אכילה [ועי' בס' אהל אברהם (סי' מ"ז אות ט"ו) בענין חומר יוה"כ]:

כט) **ועפ"י** יסוד זה, יבואר לנו ביותר קו' הש"ס בסוגיין ממתניתין דיש אוכל אכילה אחת, דניתני שבועה ע"י כולל בנשבע על תמרים וחלב, ומגו דחל אתמרים חל אחלב, ופריך לה מזה ארבא דאמר שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל תאנים וענבים, חל שבועתו השני' על תאנים בכולל דענבים. ולכאורה יש לתמוה מנ"ל לומר דשבועה שהוא קל מכל איסורי תורה שישנו בשאלה יחול על איסור חלב, להקשות מזה על רבא דלא אמר דינו בתמרים וחלב רק בתאנים וענבים, דתרוויהו ישנם בשאלה, אבל בתמרים וחלב אה"נ דגם לרבא אינו חל והתוס' שם בד"ה מגו כבר העירו מזה, וכתבו דהקושי' היא משום דהתורה אמרה יבא איסור נבילה ויחול על איסור חלב, ואכתי יש להבין לפענ"ד מאי ראי' הוא זה מנבילה וטריפה על חלב לאיסור שבועה דהוא קל מכל איסורים שבתורה:

אולם להנ"ל א"ש, דנהי דשבועה אית בי' קולא דישנו בשאלה, מ"מ הרי יש בו נמי חומרא על נבילה דיש בו קרבן – והנה זה פשוט לפענ"ד דלא מצי הש"ס להקשות בפשיטות,

מדאמרה תורה דנבילה וטריפה חל על חלב, יחול גם שבועה על חלב, די"ל שאני שבועה דאיסור הבא ע"י עצמו הוא, ולא פריך רק לרבא שחידש דמאן דאית לי' כולל חל גם בכולל הבא ע"י עצמו, דכיון דע"כ גם האי תנא אית לי' איסור כולל וגם נבילה חל על חלב, גם שבועה צריכה לחול, דעכ"פ אינו קל מנבילה משום דשבועה יש בו קרבן:

ל) **ובדרך** זה יתיישב לנו ג"כ מה שהקשה הגאון אמרי בינה ז"ל הנ"ל ע"ד הש"ע (יו"ד סי' רט"ו סעי' ה') באם נשבע מתחילה שלא יאכל וחזר ואמר ככר זה עלי אינו חייב אלא אחת, ואמאי אינו חייב אלא אחת הא מבואר בשבועות (כב, א) בקונמות דברי הכל בכל שהוא כיון דלא מדכיר שמא דאכילה ע"ש, וה"נ כיון דלא נתבאר בש"ע שהזכיר שם אכילה אסור בכ"ש, ובכה"ג אחע"א, דלגבי הקונם הוי שיעור שלם וגבי השבועה הוי ח"ש עכתו"ד ז"ל. וכן הקשה בס' יד יהודא שבועות שם וז"ל מקור הדין הוא מדברי רשב"א ז"ל בתשובה, והרשב"א ז"ל לשיטתו אזיל דאית לי' אין שבועה חל על ח"ש. אבל מרן ז"ל דס"ל דשבועה חל על ח"ש, הו"ל למימר דדין זה הוא דוקא באומר אכילת ככר זה עלי אבל אי לא אידכר אכילה דאסר עצמו בכ"ש חייל נדרא וצ"ע עכ"ל:

ולפמש"ל על קושיית השעה"מ דמה"ט שבועה חל על ח"ש נבילה, משום דבשבועה יש בו קרבן משא"כ בנבילה על יוה"כ, י"ל דה"נ בנדר על שבועה דבנדר אין בו קרבן ובשבועה יש בו קרבן. וצידד כן תלמיד א' נ"י, ועי' בדברי הרמב"ם ז"ל (פ"ד ממעילה ה"ט) ובמשנה למלך שם, שנסתפק באוסר איזה דבר ולא התפיסו אי איכא מעילה, דאפשר דוקא במתפיס איכא מעילה משום דעשאו כהקדש, וכתב שדין זה תלוי בפלוגתא, דלשיטה זו דעיקר הנדר הוא שיתפיס בדבר הנדור ונדר בלא התפסה אסור מטעם יד שאנו גומרין דבריו כקרבן, איכא מעילה גם בלא התפסה, ולהך שיטה דעיקר נדר הוא גם בלא התפסה אין מעילה כ"א בהתפסה ע"ש. והנה בש"ע יו"ד (סי' ר"ד סעי' א') שהשמיט מ"ש הטור דבאיסור בלא התפסה הוי נמי נדר, וכמו שתמה ע"ז בב"י דזהו מעיקר נדר, נראה דעת מרן ז"ל דבאינו מתפיס אין האיסור מצד יד, ונמצא דליכא מעילה באינו מתפיס לפי דברי משנה למלך הנ"ל, מה"ט הוי נדר על שבועה קל על חמור. – עוד צידד בזה התלמיד הנ"ל דגם אם בלא התפסה איכא קרבן מעילה, מ"מ כיון דהוי משום מעילה שיעורו בפרוטה, לפ"ז אם בכזית ליכא ש"פ אין כאן חיוב קרבן, משום הנדר, ומשום השבועה שנשבע תחילה יש חיוב קרבן. – אמנם אי משום הא אכתי אמאי נקט בש"ע בסתם דאינו חל, הא אכתי משכחת לה דחל בכזית שיש בו ש"פ, וכ"ש אם יש ש"פ בפחות מכזית דאדרבה הוי חמור על קל, דמשום השבועה לא מחייב רק בכזית:

לא) **מיהו** גם בלא זה יש לצדד בזה מצד נדר שהותר מקצתו הותר כולו, עי' בס' קול יעקב בלשונות הרמב"ם ז"ל (מעה"ק הלכה י') ובמח"א (ה' שבועות סי' ח') ובשעה"מ (פי"ב מנדרים הלכה י') שכתב דמדברי הריטב"א ז"ל מבואר דנדר שמקצתו לא חל, אינו חל כלל, ובמח"א הנ"ל הביא בסוף דבריו דברי התשב"ץ ז"ל הנ"ל (ח"א סי' ק') דהיינו טעמא דשבועה אינו חל בכולל, משום שא"א לשבועה שתחול במקצת, הרי דס"ל ג"כ דגם אם לכתחילה אינו חל אמקצתו אינו חל כלל. לפ"ז בנ"ד נהי דקונמות בכ"ש, מ"מ כיון שנכלל בזה גם כזית, ועל כזית כגון שהתרו בו שנדר על אכילת כזית פטור, משום דמכח זית שלם לית בי' איסור, דאין איסור חל איסור, גס על פחות מכזית אינו חל, דנדר שהותר מקצתו הותר כולו, ובהיפך אין לומר דמגו דחל על חצי זית חל נמי על זית, כמו שנתבאר למעלה באות י"ח:

ואין לדחות מהא דמוקי ר"ל בשבועות שם, בסתם ואליבא דר"ע דאדם אוסר עצמו בכ"ש, ולא אמרינן דמ"מ יתבטל שבועתו מתוך שאינו חל אכזית אינו חל אפחות כזית. – דהנה כבר כתבנו באות י"ז דאליבא דר"ע בודאי בעינן למימר אהתירא קמשתבע, ועד כאן לא מסתפקינן בנזיר שנשבע שלא אכל חרצן אם אהתירא קמשתבע או אאיסורא קמשתבע, כ"א אליבא דרבנן, דמשום אומדנא זו, שאין דעת בני אדם להרבות באיסורים צריכים אנו למיפק לשון אכילה דמשמע כזית, אבל לר"ע דאדם אוסר עצמו בכ"ש שפיר מסתבר הדבר דכונתו אהתירא ונשבע רק אכ"ש, מש"ה ל"ה זה בכלל נדר שהותר מקצתו הותר כולו, דעל כזית לא נשבע מעולם אליבא דר"ע:

(**לכאורה** הדברים תמוהים דא"כ גם בקונם שלא הזכיר אכילה וחל בכ"ש. נימא נמי דל"ה דינו כלל אכזית, משום הך אומדנא גופה דבכזית א"צ לאיסור חדש, אחרי שכבר נאסר בו משום שבועתו, ומ"ט שייך בזה נדר שהותר מקצתו הותר כולו. אמנם נראה, דע"כ אין אנו מחליטים לחלק בין ר"ע לרבנן דלר"ע אהתירא קמשתבע כ"א דוקא אליבא דר"ל דח"ש מותר לגמרי מה"ת, דלדידי' יש בזה אומדנא ברורה דל"ה כונתו רק לאסור עצמו במה שמותר מה"ת מצד איסור הקודם, אבל לר"י דגם בכ"ש הי' אסור בלא"ה מה"ת מצד האיסור הקודם. אין לנו אומדנא דדעתי' אהתירא גם לר"ע דגם בח"ש אסור בלא"ה, מש"ה בנ"ד דקיימינן בדברי הש"ע דפסק להדיא בר"ס רל"ו, דגם בשבועה אסור בח"ש מצד דח"ש אסור מה"ת כדברי הש"ך ז"ל שם, אין בזה אומדנא ברורה דלא נשבע אכזית, והדרינן לסברא חיצונה שאסר עצמו בהכל):

לב) **אך** הנה בעיקר דברי השעה"מ הנ"ל שכתב דמדברי הריטב"א ז"ל, מבואר דס"ל בנדר שאינו חל מקצתו אינו חל כולו גם בלא התחיל לחול כלל, לא הבנתי לפענ"ד

היכן מוכח זאת מדברי הריטב"א ז"ל, דממה שכתב על קו' תוס' כתובות (נט) בד"ה הכא אין בידה, ובש"מ שם הוא בד' נ"ט ע"ב סד"ה בידו שכתב בשם הריטב"א דכיון דאינה יכולה לפדות ידי' משעבדו של בעל שמשעובדת לו לשאר מלאכות אפי' למעשה ידי' אין לו כח להקדישן, שהרי עיקרן של בעל עכ"ל, יש לחלק בזה בסברא. דהיכא שנשבע או נדר על שני דברים נפרדים, כמו במקדיש שתי בהמות והי' בהם אחת בעל מום, י"ל דבזה גם הריטב"א ז"ל ס"ל דבשעת חלות הנדר לא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו, אבל כשהקדישה את הידים, דהנדר הוא על חפץ אחד י"ל דאין להפריד ולומר דלפרט אחד חל ולפרט אחר אינו חל. וגם דהריטב"א ז"ל דקדק וכתב אין לה כח להקדישן שהרי עיקרן של בעל, דחזה מבואר דאפי' אם תקדיש בפירוש רק למעשה ידי', חוץ מאותן מלאכות שאינה יכולה להפקיעה, אפ"ה אינו חל משום דעיקרן לבטל. ומלבד זה אם היינו אומרים דיכולה לאסור עצמה במעשה ידי' לחוד תהדר קו' התוס' לדוכת' דבידה לאסור עצמה במעשה ידי' לחוד, (דמלשון הריטב"א משמע דבזה חלוק הוא מתי' הרא"ה והר"ן דלדידהו הא דקאמר ריב"נ שמא יגרשנה ותהא אסורה לחזור, קאי לענין המלאכות שאי אפשר לה להפקיע, דמשום מעשה ידיה לחוד לא הי' חש להצריך הפרה, שהרי אפשר לו לזהר שלא להנות ממנה, ולתי' הריטב"א אה"נ חיישינן להפיר גם משום מעשה ידי' רק הטעם משום דא"א להפקיע שאר מלאכות אינה יכולה להפקיע ידי' גם ממעשה ידי', ולכן אם נימא דכונת הריטב"א הוא משום נדר שהותר מקצתו, דכיון דאינו חל אשאר מלאכות אינו חל נמי אמעשה ידי', אכתי נימא דמה דמצריך ריב"נ להפיר, בשהקדישה ידי' למעשה ידי', אלא ע"כ דבכל גוני אינו חל משום דאין הידים שלה, שעיקרן לבעל):

מיהו מדברי התשב"ץ ז"ל, (ח"א, סי' ק') הנ"ל שהביא במח"א הנ"ל מבואר דגם בחלות הנדר אמרינן נדר שלא חל מקצתו לא חל כולו, והוא ממ"ש שם בתוד"ה השלישי וז"ל וטעמא רבה איכא למילתא שכל שהן מעשה א' בשני דברים הוי שתי שבועות מעין שבועה אחת, ומגו דחיילה בדבר א' חיילה בדבר אחר באותו מעשה, שאי אפשר לשבועה שתחול במקצת, עכ"ל:

והנה רבינו זצוק"ל בזי"ר ח"א (סוגיא דאאחע"א סי' ז' אות א') חידש סוג אחר מלבד כולל דהיכא שקשורים זה בזה אזי צד המקיים גורר את הצד המבטל, ע"ש באורך. ונראה לענ"ד, דדבריו ז"ל הולכים לפי דברי הפוסקים ז"ל דהיכא שלא התחיל לחול כלל, ל"א נדר שהותר מקצתו הותר כולו, מש"ה ענין כולל לאו משום מגו וגררה הוא, דכל שהמקיים יכול להתקיים בלעדי חבירו אין המקיים גודר כלל את המבטל, ורק

היכא שהמקיים תלוי בקיום חבירו כגון בנשבע שלא אוכל תאנים וחזר ונשבע שלא יאכל תאנים וענבים ביחד, דאם לא יחול על התאנים לא מצי לחול גם אענבים, דהו"ל ענבים חצי שיעור, בזה אתינן לומר דגם בלעדי כולל חל אשניהם מטעם מגו וגררה, כמו שנתבאר היטב למעיין בד"ק של רבינו זצוק"ל בזי"ר שם. אולם לפ"ד התשב"ץ הנ"ל, וכפי מה שהבין בדבריו ז"ל המחנה אפרים הנ"ל, דגם בשעת חלות השבועה אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו, לפי זה גם יסוד חלות איסור כולל מטעם מגו הוא, ואין ענין כולל ומגו שתי ענינים שונים זה מזה, אלא דהיכא שאפשר שיתבטל הכל ע"י ביטול המקצת, אזי המקיים מושך את המבטל, דע"י כולל יש כח למקיים למשוך את המבטל מטעם מגו, (ופשוט דגם להתשב"ץ לא בעינן להוסיף טעם מגו בכולל, זולת באיסור הבא ע"י עצמו, ולא באיסור הבא מאליו, דבזה גם בלא מגו אמרינן כולל):

לג) **עוד** י"ל לפענ"ד בעיקר קו' האמרי בינה הנ"ל עפ"י יסוד דברי הרמב"ם ז"ל (פ"ה מה' שבועות ה"ז) בטעם דשבועה חל על ח"ש, משום דבח"ש אינו מושבע ועומד מה"ס, ולפי דעת הש"ך (סי' רל"ח ס"ק י"ב) והקרית מלך רב (פ"ד מה' שבועות) דס"ל דבשבועה איסור הח"ש הוא ג"כ מכח שבועתו דאם פי' בפירוש כזית לא נאסר בכ"ש מדין ח"ש, (ועי' בעצי לבונה ביו"ד שם ע"ד הש"ך הנ"ל), לפי זה י"ל לפענ"ד דאי אפשר שיחול שיעור שלם דקונם על ח"ש דשבועה כיון דגם איסור ח"ש דשבועה נמשך מכח שבועתו אין בכח שבועה ונדר לחול עליו, גם אם אוסר עצמו בפירוש בח"ש, דאין שבועה ונדר חל על שבועה, דיותר חמור בפרט זה ח"ש דשבועה, מח"ש דשאר איסורי תורה מטעם הנ"ל, דבשאר איסורי תורה אינו מושבע ועומד משום דאינו מפורש בתורה, וארור אשר לא יקים קאי על דברים המפורשים בתורה כמ"ש הרדב"ז ז"ל בפירושו ע"ד הרמב"ם ז"ל עי' (פ"ה מה' שבועות ה' ז') משא"כ בח"ש דשבועה דמושבע ועומד מחמת עצמו כנ"ל:

וידוייק בזה דברי הש"ע הנ"ל דבא להשמיענו הדין דאין נדרים חלים גם על איסור הבא ע"י עצמו, מה זה ששינה בלשונו באיסור הבא ע"י עצמו מבאיסור הבא מאליו, דבאיסור הבא מאליו כתב בלשונו כיצד הרי שאמר אכילת נבילה עלי, ונקט בזה לשון אכילה, ולא נקט כן באיסור הבא ע"י עצמו, וזה קשה אפי' אם נימא דדעת הש"ע דאינו חל נדרו, היינו כשגומר לאכול כל הזית נעקר איסור נדרו החל על חצי זית, דאכתי קשה מדוע באיסור הבא מאליו הזכיר לשון אכילה. אולם להנ"ל ניחא, דאיסור הבא ע"י עצמו שאני דאין לו ענין לאיסור חל על ח"ש משום דאין שבועה חל על שבועה כנ"ל, מש"ה גם אם לא הזכיר אכילה אינו חל, משא"כ באיסור הבא מאליו דאם לא הזכיר לשון אכילה חל עכ"פ אחצי זית. ועי' בחידושי הרשב"א ז"ל נדרים (יז, א) במתניתין דיש נדר בתוך נדר

דנקט הדין בזה באיסור הבא מאליו באומר קונם בשר חזיר עלי ע"ש, ולא הזכיר לשון אכילה, דהוא לשיטתו דבלא"ה אין איסור חל על ח"ש:

סימן כד

שאלה מהרה"ג ד' ידידי' זצ"ל לרבינו הגהמ"ח זצוק"ל.

מי שאינו יכול לכתוב אלא כלאחר יד אם הוא כשר לכתוב ס"ת ותפילין. דלכאורה נראה כשר כמו כתב בשמאל דאמרינן במנחות ובשבת (קג, א) דאין דרך כתיבה בכך ופסול לכתוב תפילין, ואעפ"כ אמרינן שם באיטר יד דשמאל דידי' הוי כימין דעלמא וכשר לכתוב תפילין כדאמרינן בשו"ע סי' ל"ב סעי' ה' משום דכל דרך כתיבתו של זה בכך, הכי נמי בנידן דידן כיון דאין יכול לכתוב רק כלאחר יד לא מיקרי אצלו כלאחר יד וכשר. אך רבינו המג"א שם בס"ק ה' הביא בשם הרמ"ע שכתב בתשו' סי' ל"ח מעשה באחד שתפש הקולמוס בשפתיו וכתב תפילין ופסלו אפילו א"א למצוא אחרים, והקשה עליו הגרע"א כיון דהרמ"ע למד דין זה מדין כתיבה בשמאל וכיון דאנן קי"ל דכתב בשמאל דאם אין לו תפילין אחרים מניחם בלא ברכה, י"ל דה"ה בכותב בפה עכ"ל. ולי יותר תמה דמשמע שם בהרמ"ע דבגידם קמיירי, ובגידם הוי כמו איטר יד דכשר לכתחילה כנ"ל כיון דאינו יכול לכתוב באופן אחר הוי אצלו דרך כתיבה. אח"כ מצאתי בספר משנה ברורה שהביא בשם הגט מקושר ועוד פוסקים דמשוין זה הכותב בפיו להכותב ביד שמאל, ולפי דבריהם בנידן דידן כיון דאין יכול לכתוב רק כלאחר יד הוי כאיטר וכשר לכתחילה. ושמעתי בשם אדמו"ר הגאון הגדול הרש"ז (שליט"א) [זצ"ל] אב"ד דלובלין שהביא ראי' לפסול מהר"ן דריש פרק גיד הנשה בבעי' דר' ירמיה אית לעוף ועגיל אית לבהמה ולא עגיל מאי בתר דידי' אזלינן או בתר מניה אזלינן, וכתב שם הר"ן דאין ללמוד מתפילין דבתר דידי' אזלינן, די"ל דשאני התם דלא כתב שמאל בהדיא רק ידכה ודרשינן יד כהה משמע כל הד וחד ביד כהה שלו אבל בעלמא ספקא הוי דלמא אזלינן בתר עלמא עכ"ל הר"ן וא"כ גם לענין נידן דידן י"ל דאזלינן בתר עלמא וכיון דלעלמא הוי כלאחר יד יש לפסול התפילין אף דלדידי' הוי דרך כתיבה בכך כן שמעתי. אבל לא זכיתי להבין דלא מצינו בהדיא פסול כלאחר יד בתפילין רק דילפינן משבת דהכותב כלאחר יד פטור משום דאין דרך כתיבה בכך וכן הכותב בשמאל דפטור שם ד' ק"ג ע"א מאי טעמא ה"נ בתפילין דכתב רחמנא וכתבתם בעינן ג"כ דרך כתיבה, ובשבת מצינו דבתר דידי' אזלינן דבאיטר יד אם כתב בשמאל דעלמא חייב ובימין דעלמא פטור ובשולט בשתי ידיו חייב בין בימינו ובין בשמאלו, ה"ה נמי לענין תפילין בתר דידי' אזלינן וכיון דלדידי' דרך כתיבה בכך כשר לכתוב תפילין, וזה לא מסתבר להחמיר בתפילין יותר משבת,

אדרבא בסה"ת מסתפק להקל בתפילין יותר משבת, משום דבשבת מלאכת מחשבת בעינן לכך אם כתב בשמאל פטור, אבל בתפילין אפשר דכשר גם אם כל אדם כתב בשמאל, וע"כ פסקינן בשו"ע שם דאם א"א למצוא כתובים בימין, כשר להניח תפילין הכתובים בשמאל, אבל להחמיר בתפילין יותר משבת לא מצינו:
פעח"ק ירו שלים תובב"א **ידידי' ב"ר נחמן ז"ל מדודאדנא**

סימן כה

תשובת רבינו הגהמ"ה זצוק"ל

הנה בעיקר הדין הדבר פשוט דלא נמסר לנו כח הכרעה נגד פוסקים מפורסמים ז"ל, דהרי הרמ"ע מפאנו ז"ל בתשובתו (סי' ל"ח) ורבנו המג"א פסלו בגידם שכתב בפיו, ועכ"פ היכא שאפשר להשיג תפילין אחרים לא עדיף מאינו איטר שכתב בשמאל. בפרט דבאמת המג"א למד בדברי הרמ"ע דכותב בפיו פסול גם בשא"א להשיג אחרים. ונראה דלמד כן ממ"ש הרמ"ע ז"ל דמדאמרי' בפ' הבונה דאין דרך כתיבה בשמאל כ"ש שאין דרך כתיבה בפה ע"ש, דמדנקט בכתיבה בפה בכח כ"ש מבואר דס"ל דזהו לכ"ע גם לשיטות הרא"ש והסמ"ג שלא הזכירו מדין כתיבה בימין כלל, מ"מ אם כותב בפה אין זה מענין כתיבה כלל, וא"כ ממילא גם בשא"א למצוא אחרים פסול, דעיקר הטעם מה דסבירא לן דהיכא שאי אפשר להשיג אחרים כשר, כתב שם הגר"א ז"ל וכן הב"ש (בסי' קכ"ג ס"ק כ"ג) דהוא משום שהרא"ש והסמ"ג לא כתבו דפסול, ובכותב בפה י"ל דפסול לכ"ע. וכן כתב הגר"ז ז"ל בש"ע שלו, (בסי' ל"ח סעי' ז') דהגם דבכותב בשמאל אם א"א למצוא תפילין אחרים יש להכשירם, מ"מ בכתב בפיו פסול אפי', א"א למצוא אחרים שבודאי אינה דרך כתיבה כלל בפה ע"ש. ועי' בכנה"ג (א"ח סי' ל"ב) וז"ל כתיבה בפה לאו שמה כתיבה, הרמ"ע מפאנו וכו' ע"ש, ובכנה"ג יו"ד (סי' רע"א אות י"א)- גם בס' עולת תמיד (סי' ל"ב ס"ק י"א) הביא דברי הרמ"ע ז"ל הנ"ל, וסיים דה"ה כיוצא בזה דלאו דרך כתיבה הוא אפי' ליכא אחרים אין לברך על תפילין שנכתבו בכה"ג ע"ש:

והטעם דלא דמי לאיטר דדינו לכתוב בימין דידי', נראה פשוט דאיטר שאני דהוא משונה מתחילת בריאותו ממי שאינו איטר ושהשינוי הזה גרם לו לכתוב בשמאל ועי' בס' יבין שמועה מהתשב"ץ ז"ל (ד' ח' עמוד א') בד"ה כבד וז"ל והוא בצד הימין והטחול בצד השמאל כי פעולות הכבד יותר חזק כי בו הוא מתהוה הדם, והטחול אין לו פועל כזה, והימין הוא יותר חזק מהשמאל ולפעמים ימצא הכבד בצד שמאל והטחול בצד הימין, כן העידו חכמי הטבע שראו זה ואמרו כי אפשר הוא במי שהוא איטר, שיתחלפו צדדי הימין והשמאל עכ"ל. ושמעתי עוד משוחט מומחה דאיטר גם שאר אברים שבפנים

מהופכים], משא"כ בכתיבה בפה ושאר אופנים שלא כדרך כתיבה, שזה רק חכמה יתירה ואין זה מסובב מטבע הגידם, מה"ט לא שייך לומר דמפני שהוא גידם הוי דרך כתיבתו בפיו וכיוצא, וכדאיתא בשבת (עד, ב) אמר רבב"ח א"ר יוחנן הטווה צמר שע"ג בהמה חייב שלש חטאות וכו', רב כהנא אמר אין דרך גזיזה בכך ואין דרך מנפץ בכך ואין דרך טווי בכך, ולא, והתניא משמי' דר"נ שטוף בעיזים וטוו בעיזים אלמא טווי' ע"ג בהמה שמה טוי' חכמה יתירה שאני ע"ש, (ועי' בס' שם חדש פי' על ס' יראים עמוד זמנים שחקר אם אחד כותב בשבת ב' אותיות בב' קולמסים בב"א כגון בן קמצר (דספ"ג דיומא) אם זה היודע לאחוז ב' קולמסים יש לו דין דשולט בשתי ידיו שחייב בכותב בין בימינו בין בשמאלו, והשיב עפ"י סוגיא דשבת הנ"ל, דגבי שבת בעינן שיהא דרכו בכך, ואפי' אם יודע לטווית ע"ג בהמה אמרי' חכמה יתירה היא ואמרי' בטלה דעתו אצל כל אדם וה"נ בזה וכעין זה כתב (גם בסי' קל"ט עמוד מאכלות) לענין מי ששחט עופא בהדי דפרח ע"ש]:

ומה"ט נמי אין זה ענין להאיבעי' דר' ירמי' בחולין (צב, ב) אית לי' לבהמה ולא עגיל אית לי' לעוף ועגיל אם בתר דידי' אזלינן או בתר עלמא אזלינן, דספק זה שייך רק באופן כזה שעוף זה או בהמה זו משונה בבריאותה מכל המין שלו, וכן גם קושית הר"ן ז"ל שם מאיטר דמניח בשמאל דידי' דגם איטר הוא משונה בבריאותו כנ"ל, ומ"מ לענין כתיבה פסקו כל הפוסקים ז"ל דאיטר כותב בימין דידי' ואין זה נכנס בספק האבעי' אולי בתר עלמא אזלינן, משום די"ל כמ"ש בהגהות מיימוני (פ"ב מה' תפילין) דמקשינן כתיבה לקשירה ובקשירה אזלינן בתר דידי' משום דכתיב ידכה כמ"ש הר"ן ה"נ לענין כתיבה], וגם אם הטעם דלא ליהוי כתיבה כלאחר יד הרי באיטר אין זה כלאחר יד, אבל בדבר שאינו מסובב מטבע בריאותו ל"ש להסתפק כלל אם אזלינן בתר דידי', וע"כ דעת המ"א בדעת הרמ"ע ז"ל בגידם שכותב בפיו פסול גם באין לו תפילין אחרים ולא אמרי' דעכ"פ יניח תפילין אלו מצד ספק שמא בתר דידי' אזלינן, דדבר שאינו מטבע בריאותו פשיטא דלאו בתר דידי' אזלינן, דאין זה אלא חכמה יתירה ובטלה דעתו אצל כל אדם, וכמבואר מסוגיא דשבת (עד, ב) הנ"ל. ועי' עוד בסוגיא דשבת (צב, א) דמבואר במסקנות הש"ס שם דגם אם אחד מבני הוצל הוציא משאוי על ראשו פטור משום דבטלה דעתן אצל כל אדם, ובתוס' שם ד"ה ואת"ל כתבו דבדבר שמקום אחד גרם להם איזה סיבה שיהיו משונים בפרט אחד משאר מקומות אזי לא בטלה דעתם משום דגם שאר מקומות אם הי' להם סיבה זו היו עושין כן. ובחד גברא גם בכה"ג בטלה דעתם אצל כל אדם ע"כ. ולפ"ז בגידם הכותב בפיו וכיוצא גם אם נזדמן ח"ו במקום אחד שכולם גידמים וכותבים

בפיהם אין לתלות ולומר דזה שהם גידמים גרם להם זאת, רק שהם נתלמדו לכתיבה זאת ובטלה דעתם ובנידון שבא בשאלה שא' כותב כלאחר יד, וכנידון שבשו"ת הרמ"ע ז"ל כיון דהוא חד גברא הרי בלא"ה בטלה דעתו אצל כל אדם ואינה דרך כתיבה, ולא דמי ג"כ להא דשבת (יא, ב) באומן דרך אומנתו חייב דהתם כל אדם אם היו אומנים היו מוציאים באופן זה, ולא בטלה דעתם. משא"כ בגידם שכותב כלאחר יד, דאין כל הגידמים כותבים כלאחר יד, דאין יכולת הכתיבה כלאחר יד תלוי בזה [וגם מלבד זה הרי גם בדין אומן דרך אומנתו פסק הרמב"ם ז"ל (בפי"ט מה' שבת הלכה כ"א), דאעפ"י שיצא דרך אומנתו פטור מפני שלא הוציא כדרך המוציאים, ועי' במאירי בסוגיא הנ"ל]. וכן יבואר מדברי המג"א בשם הרמ"ע ז"ל הנ"ל דגם גידם שכתב כלאחר יד בשבת פטור, דהרי הרמ"ע ז"ל הביא סמך לדינו דגידם שכתב תפילין פסולים מדברי הסה"ת דמדמה תפילין לשבת, דמה דפטור בשבת פסול בתפילין וא"כ ע"כ דגם כותב בפיו המבואר בשבת (קד, ב) דפטור מיירי גם בגידם, דאל"כ איך ילפינן לה וא"כ לפ"ז גם מה דמבואר במתניתין שם דכלאחר יד פטור מיירי גם כן אפי' בגידם:

הרי דכותב כלאחר יד - גם בימין – פטור בשבת אפי' בגידם שאינו יכול לכתוב באופן אחר, א"כ ממילא דבתפילין וס"ת ומזוזה אם כותב בכה"ג פסולים:

אלא שראיתי בס' מור וקציעה (בסי' ל"ב) שיצא להקשות על עיקר כללא דספר התרומה הנ"ל וז"ל:

משמע דכללא הוא כל שפסול מפני שאינו כתוב כהלכתו בשבת פטור עליו, וצ"ע דהיא הלכתא רבתא לשבת, ויש לי להשיב תשובה נצחת מהא דקי"ל בפ' הבונה אם נטלו לגגו של של חי"ת ועשאה ב' זיינין חייב משום כותב ב' אותיות, וכן בנטלו תג של דלי"ת ועשאה רי"ש, והא כתיבה פסולה היא בלא ספק דהוי חק תוכות ואפ"ה בשבת חייב עליו ע"ש

אולם הדבר פשוט דדברי הסה"ת הוא רק דאין לומר שהתפילין יהיו כשרים ולענין שבת יהי' פטור, אבל לא להיפך דבמה דבשבת מתחייב יהי' כשר בתפילין (וכן מבואר להדיא מדברי ספר התרומה עצמו אחר שגמר מדין כתיבה בימין כתב מדין פסול דחק תוכות בתפילין ואח"כ כתב וז"ל:

ואין להכשיר מדאמרינן בפ' הבונה נטלו לגגו של חי"ת ועשאו שני זיינין חייב, לפי דהתם מלאכת מחשבת אסרה תורה וגמרינן ממשכן וכו', אבל במקום שנאמר וכתב פסלינן חק תוכות עכ"ל, נראה בפשטא לענ"ד מדבריו, דהכלל הוא כן, דבשבת לא כתיב וכתב ובתפילין כתיב וכתב [היינו מההיקש לקשירה], וא"כ שבת מתפילין ל"מ למילף

דבשבת לא כתיב וכתב, אבל בדברים שאינו דרך כתיבה גבי שבת הרי אתי תפילין מיני' בק"ו דבשבת לא כתיב וכתב ואפ"ה פטור משום שאין זה מדרך כתיבה):

ומה שהקשה עוד במו"ק הנ"ל מכתיבה כלאחר יד דבשבת פטור מי נימא בתפילין דפסיל ע"ש, הנה באמת מסיום דברי הסה"ת המובא בב"י מבואר להדיא דאה"נ דכתיבה כלאחר יד פסול בתפילין משום טעם זה עצמו דל"ה מלאכה לענין שבת, דאחר שדימה כתיבת תפילין לשבת כתב דמ"מ בזביחה כשר אם הפיל הסכין ושחט הגם דבשבת פטור משום דהוי כלאחר יד ע"ש, הרי מבואר בדבריו דרק בזביחה מהני כלאחר יד הגם דפטור בשבת, משא"כ בכתיבת תפילין לא מהני כתיבה כלאחר יד:

וכן מבואר לענ"ד ג"כ מדברי שו"ת הרשב"א ז"ל (אלפים סי' אלף, כ) מה שהביא בשם מהר"ם ז"ל דנקט בטעמי' דר' נתן במנחות (לו, א) מה כתיבה בימין אף קשירה בימין וז"ל: ומהיכן משמע שכתיבה בימין אלא מסתמא כתיבה חשובה בימין בעינן שלא כלאחר יד עכ"ל, הרי לפי דבריו עיקר הטעם דכתיבה בימין משום שלא יהי' כלאחר יד ואיך נכשיר כלאחר יד, דהרי מטעם זה דכתיבה בשמאל הוי כלאחר יד מקשינן קשירה לכתיבה, ומסתעף מזה דההנחה בשמאל, וא"כ איך נימא דהיסוד דכתיבה בימין אינו מה"ת, הא הרשב"א ז"ל אינו מפרש כפי' רש"י ז"ל משום דדרך רוב בנ"א לכתוב בימין, אלא ע"כ דמשום כלאחר יד פסול מה"ת. [ורק בלולב ס"ל להרשב"א ז"ל דבדיעבד כשר אף בשמאל דמה דנקט הש"ס דלולב בימין אינו רק למצוה ולענין לכתחילה הוא דמדמינן לה לתפילין ולא לעיכובא דאין זה רק מדרבנן]. ומה שמסיים הרשב"א ז"ל הנ"ל וז"ל: אלא כתיבה חשובה בעינן שלא כלאחר יד ולא הקפידה תורה עכ"ל, על כרחך אין הכונה כמ"ש בס' משנת אברהם בשי"ת שבסוף הס' דרצה לומר דלא הקפידה התורה לפסול כתיבה בשמאל אפי' בדיעבד, אבל הכונה הוא כמו שיתבאר למעיין היטב בכל דברי הרשב"א ז"ל במה שהביא מקודם מהא דמצורע ועבודת כהן דבעי דוקא ימין וגם בשולט בשתי ידיו פליגי רבי וחכמים בבכורות (מה. ב) אם כשר לעבודה אפי' בימין, דע"ז כתב דבתפילין ל"ב דוקא ימין רק אזלינן בתר דרך כתיבה מש"ה באיטר דדרך כתיבתו בשמאל כותב בשמאל דעלמא. וכן מבואר מדברי מרן הב"י ז"ל שלמד כן בדברי מהר"ם ז"ל שם המובא בשו"ת הרשב"א ז"ל הנ"ל, דאל"כ הו"ל להביא דבריו (בסי' ל"ב) דמהר"ם מכשיר כתיבה בשמאל בדיעבד, דמלבד דהב"י רגיל להביא דברי הרשב"א ז"ל בכל ענין, עוד יותר תמוה דהא לענין איטר בלולב בסי' תרנ"א הובא בב"י דברי מהר"ם ז"ל אלו, שהביא מר בינו ירוחם ז"ל שכתב בשם התוספות ובשם מהר"ם דאם הוא איטר כלומר שמשתמש תמיד בצד שמאלי נוטל הלולב בשמאלו שהוא ימין שלו ע"כ, וכיון שכבר

הביא דברי מהר"ם לענין לולב, מדוע לא הביא בה' תפילין העולה מדבריו בענין כתיבת תפילין [ומה שלא הביא שם (בסי' תרנ"א) דברי שו"ת הרשב"א ז"ל נראה בפשטא דניחא לי' להביא דברי רי"ו שהביא זאת גם בשם התוס' וגם דרי"ו דהוא בתראה נגדם נקט כן]. וגם הב"ח (שם בסי' תרנ"א) הביא דברי שו"ת הרשב"א ז"ל הנ"ל ולא הביא מזה בה' תפילין ע"ד הגמ', וע"כ דלמדו בדברי הרשב"א ז"ל הנ"ל כנ"ל דס"ל דאין הקפידה שיהי' בימין רק הקפידה שיהי' דרך כתיבה, לכן שמאל פסול משום שאינו דרך כתיבה רק דבאיטר כותב בשמאל מפני שאצלו כך הוא דרך כתיבה:

והנה גם לפי הטעם דבעינן כתיבה בימין משום דבשמאל הוי כלאחר יד, יבואר דהא דכותב בשמאל פסול, הוא גם אם הכתיבה מיושרת דהרי לענין שבת פטור כלאחר יד גם בכה"ג, וכסוגיא דשבת הנ"ל דטוה ע"ג בהמה ל"ש טוי' גם אם הי' טוי' מעלייתא משום דאין זה אלא חכמה יתירה וכתב שם רש"י ז"ל דהוי כלאחר יד. (ומ"ש רש"י ז"ל וז"ל: חכמה יתירה כדכתיב וכל אשה חכמת לב אבל להדיוט אין דרכו בכך והוי כלאחר יד עכ"ל, אין הכונה דרק בהדיוט הוי כלאח"י דא"כ בחכם חייב על הטוי' ומ"ש מהא דבני הוצל דבטלה דעתם אצל כל אדם, ול"ד ג"כ להא דאומן דרך אומנתו דהתם הפי' דדרך האומנות כך הוא, משא"כ הכא דעכ"פ אי אפ"ל דכל דרך הטוי' כך הוא, וגם למה לא מחלק הש"ס מחכם להדיוט, אולם כונת רש"י ז"ל הוא פשוט דמאחר דלהדיוט אין דרכו בכך גם חכם בטלה דעתו אצל כל אדם). וכ"כ המאירי ז"ל שם. הרי דפטורא דכלאחר יד הוא גם אם הטוי' הוי טוי' מעלייתא וה"נ בכתיבה כלאחר יד מסתמא הוי הדין כן. וא"כ ממילא בתפילין פסולין גם בכה"ג:

ומה שהקשה עוד במור וקציעה הנ"ל ע"ד הרמ"ע דפוסל בגידם שכותב בפיו מהא דגידמת חולצת בשינוי כבר הקשה זאת הרמ"ע ז"ל עצמו (בסי' ל"ח שם) וכתב דהתם הטעם שאין צריך ימין מן התורה, ע"ש:

סימן כו

בדין אין לו זרוע אם חייב בתפילין של ראש.

א) **השג"א** (סי' ל"ז) העלה בזה דחייב בתפילין של ראש, מדאמרינן בעירכין (ג, ב) כהנים חייבים בתפילין של ראש, אע"ג דפטורים משל יד משום חציצה, הרי דאע"ג דאינו ראוי לבילה משום דכ"ז שבין עיניך יהיו שתים, מ"מ אין זה מעכב, וה"ה לאין לו זרוע דחייב בשל ראש ע"ש:

וראיתי באמרי בינה (סי' י') שהעיר ע"ד הש"א הנ"ל, דסוגיא דעירכין שאני דאינו ראוי רק מצד איסור, משא"כ באין לו זרוע דאינו ראוי בעצם ע"ש. אולם מסוגיא דב"ב (פא,

ב) עצמה שהביא הש"א ראי' לדינו דאינו ראוי לבילה מצד ספק הוי אינו ראוי, מוכח ג"כ דגם אינו ראוי מצד איסור הוי אינו ראוי, דהא בין לטעם דמיחזי כשיקרא בין לטעם חשש הפקעות תו"מ הוי רק אינו ראוי מצד איסור, וגם המ"ל (פ"ג מה' ביכורים הלכה ד) חקר באלם שאינו ראוי בעצם, ומדמה לה לסוגיא דב"ב הנ"ל ולפ"ז צ"ל בדברי הש"א (סי' ו') דנקט לחלק בין אלם לעומד בתפלה, כיון שאינו ראוי לענות בעצם הוי אינו ראוי לבילה, דלא כתב זה רק לרווחא דמילתא, דגם אם נימא דהוי אינו ראוי מ"מ אלם יוצא בשמיעה כדמסיק שם והנה באמרי בינה שם כתב להעיר דיש לחלק בין איסור דאורייתא לא סור דרבנן, דרק באיסור דרבנן מחלקינן בין אינו ראוי בעצם לאינו ראוי מצד איסור ע"ש. וגם זה צ"ע דהא הש"א עצמו (בסי' ל"א) הביא ראי' מסוגיא דב"ב הנ"ל דבא"ר לבילה מצד איסור דרבנן הוי אינו ראוי:

ב) **אלא** דמ"מ יש לדון בראיות הש"א, דאכתי לא דמי כהנים בשעת עבודה, דעכ"פ ראוים המה לשל יד שלא בשעת עבודה, לאין לו זרוע דאינו ראוי לשל יד כלל לעולם, (ועי' תוס' ר"פ כיסוי הדם (פג, ב) בד"ה אין בילה שהקשו מהא דאמרינן דטמאים משלחין קרבנותיהן אע"ג דאינם סומכים ותי' בתירוצם השני דא"נ הא חזי בימי טהרה). והנה באמרי בינה הנ"ל ובארצות החיים ה' תפילין (סי' כ"ו סק"ב) הביאו בשם שו"ת בשמים ראש (סי' ק') דס"ל באמת לדינא דאה"נ פטור נמי משל ראש, ועל כרחך צ"ל דס"ל לחלק מסוגיא דעירכין הנ"ל דאין לו זרוע שאני דאינו ראוי לעולם, וגם לפמ"ש בבשמים ראש שם דפטור משל ראש משום דכל מי שאינו בוקשרתם לאות על ידיך אינו בוהיו לטוטפות בין עיניך, י"ל בפשטא דמפרש כן בסוגיא דעירכין הנ"ל דקאמר ס"ד דכהנים הואיל וליתנהו במצוה דיד גם במצוה דראש לא ליחייבו, והיינו משום דהו"א כיון דליתנהו בוקשרתם לאות על ידך ליתנהו בוהיו לטוטפות בין עיניך, והגם דקמ"ל דלא אמרינן הכי, אכתי לא שמעינן רק מי שעכשיו לפי שעה אינו במצוה דיד, אבל מי שתמיד אינו במצוה דיד י"ל דגם במצוה דראש אין לחייבו:

וביתר ביאור יש לעורר בהקדם מה שהעיר בארצות החיים הנ"ל על עיקר חקירת הש"א הנ"ל ממ"ש המ"ל (פ"ג מה' ביכורים ה"ד) בשם מהרד"ך דל"א כל שאינו ראוי לבילה רק היכא דאיתמר בגמ', לפי זה י"ל דרק במצוה אחת שיש מצוה נוספת עלי' אמרינן כן, וגם לדעת הרמב"ם ז"ל דחשיב מצות הבאת ביכורים והקריאה לשני מצות, וגם למה שהקשו התוס' בכמה מקומות על הא דערל וטמא משלחין קרבנותיהן דנאמר משום דאינו ראוי לסמיכה תהי' סמיכה מעכבת, הגם שהסמיכה היא מ"ע בפני עצמה, מ"מ היא מצוה נטפלת אל הקרבן, וכן קריאה נטפלת אל הבאת ביכורים, אבל תש"י וש"ר כל

א' מצוה בפני עצמה, ויוכל לעשות זה בלא זה, מנ"ל לחדש בזה הא דאין ראוי לבילה, ע"ש – ובאמת דברי השג"א נכונים, דאדרבה בשו"ת רד"ך ז"ל הנ"ל (בית א' חדר כ"ב) כתב דלא אמרינן דסגי בראוי לבילה לחוד, רק במה דמצינו מפורש, והביא זאת מהתוס' יבמות (קד, ב) ד"ה דאמר ר' זירא, שכתבו דקבלה הי' לו דאפי' לא בלל כשר, ועי' תוס' חולין (פג ב) בד"ה אין בילה שכתבו דבכל הני יש שום דרשה דלא מעכבי הא בסתמא מעכבי, וכל זה רק לענין אם סגי בראוי לבילה לבד, אבל לענין אם בעינן עכ"פ ראוי לבילה, אדרבה מבואר בדברי התוס' חולין הנ"ל דסברא הוא דלכה"פ ראוי בעינן כיון שהזכיר הכתוב בילה, וה"נ בתש"י וש"ר כיון שמצינו שהזכיר הכתוב דכ"ז שבין עיניך יהיו שתים, סברא הוא דעכ"פ ראוי לבילה בעינן ולא בעינן שיהי' נזכר בתלמוד רק לענין דבראוי לבד סגי ולא מעכב עד שיבלול, אבל לענין שיהי' ראוי לזה נוכל לדון מסברא, ועל קוטב זה סובבים דברי השג"א להוכיח דגם ראוי לזה לא בעינן בתפילין:

וכעין זה נראה בביאור ד' הרשב"ם ז"ל ב"ב (קנו, ב) בהא דאמר ר"א בשבת דבריו קימין מפני שאין יכול לכתוב אבל לא בחול, ור' יהושע אומר בשבת אמר וק"ו בחול, וכתב הרשב"ם ז"ל שם בד"ה בשבת, וז"ל, בשבת אמרו שדברלו קימין אע"ג דליכא למימר מגו דיכול להקנות ולכתוב כי יא עביד נמי קני וק"ו בחול דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו עכ"ל, וראיתי בשו"ת מהר"ץ חיות ז"ל (סי' ט"ו) שתמה ע"ז דהא דברי ר' אליעזר מוכרחים דבמקום שלא יש דרש או קבלה דראוי לבילה מהני, א"ל דאין בילה מעכבת. אולם דברי הרשב"ם ז"ל נכונים, דנהי לענין דאין בילה מעכב היכא שעכ"פ ראוי לבילה בעינן שום דרש או קבלה, אבל לענין שיהי' ראוי לבילה ומעכב הוא מצד הסברא, מש"ה שפיר כתב הרשב"ם ז"ל דמ"מ הוא ק"ו משבת דמהני הגם דאינו ראוי לבילה, וממ"נ בין אם יש קבלה ע"ז או לא, עכ"פ כ"ש הוא היכא דראוי לבילה עכ"פ:

וכיון שכן אין ההוכחה מסוגיא דעירכין כ"כ הוכחה לאין לו זרוע דאינו ראוי כלל, דהא י"ל השתא במה דבעינן ראוי לבילה רק דלא מעכבי כתבו התוס' חולין הנ"ל שיש שום למוד בזה, כ"ש במה דלא בעינן גם ראוי לבילה דבודאי אין לומר כן מצד הסברא רק שיש שום דרשא, וי"ל דמדרשא ההיא לא נשמע לחייב היכא דלעולם א"ר לבילה רק במה דרק השתא אינו ראוי לבילה, כיון דכל כה"ג אין לנו רק במה דמשני בגמרא להדיא, וכיון דלא מצינו בגמ' דכ"כ לא בעינן ראוי לבילה אפי' אם לעולם אינו ראוי, י"ל דבכה"ג מעכב, ומה"ט יש להעיר עוד לפענ"ד דהגם דהש"א הוכיח דהיכא דבעינן ראוי לבילה גם אינו ראוי מצד ספק הוי בכלל אינו ראוי, מ"מ לענין החקירה דידן דלא נבעי גם ראוי לבילה, י"ל דזהו רק בגונא דמצינו להדיא בגמ' כגון בחטאת עוף הבא על הספק דבזה

לא מעכבי כיון דמ"מ איכא ממ"נ דאם חייב בש"ר ראוי גם לש"י, אבל במה דאינו ראוי י"ל אה"נ דהבילה מעכב:

ג) **אלא** דמדברי הרשב"ם ז"ל הנ"ל שכתב דבשבת שאינו ראוי להקנות ולכתוב הי' צריך זה לעכב משום דא"ר לבילה, מבואר להדיא דגם אם העיכוב אינו לעולם כ"א לשעה מצד איסור נקרא אינו ראוי לבילה במקום דבעינן ראוי לבילה, לפ"ז שפיר הוכיח הש"א מהך דעירכין דחייב בתפילין ש"ר הגם דאינו ראוי לש"י, דאם הי' צריך גם בתפילין ראוי לבילה גם בכהנים הוי א"ר לבילה, כיון שעכ"פ השתא בשעת עבודה אינם ראוים לש"י. ולפ"ז מ"ש הט"ז או"ח (סי' ל"ב ס"ק י"ח) בנגיעה או דבוק בשבת נקרא ראוי לבילה צ"ע מדברי הרשב"ם ז"ל הנ"ל]:

ד) **אכן** בעיקר הדבר מה שהביא השג"א ראי' מסוגיא דעירכין דחייבין בש"ר הגם דפטורים מש"י, ושוב כתב דיש לדחות ראי' זו משום דצריך לומר דמיירי בחטאת עוף הבא על הספק ובכה"ג ל"ה אינו ראוי כיון שאין זה אינו ראוי רק מטעם ספק, אלא שאח"כ הוכיח מסוגיא דב"ב (פא, ב) דגם אינו ראוי לבילה מטעם ספק מיקרי אינו ראוי לבילה, והדר ראיתו מערכין למקומה ע"ש, יש להעיר לפענ"ד ממה דאיתא בגיטין (מב, ב) לענין מעוכב גט שחרור אם אוכל בתרומה, ובעי למפשט מהא דאמר רב משרשיא כהנת שנתערב ולדה בולד שפחתה הרי אלו אוכלין בתרומה וכו' הגדילו התערובות משחררין זה את זה, הרי דהגם שצריכים לשחררו ואפ"ה אוכל בתרומה, ודחי הש"ס הכי השתא התם אם יבוא אלי' ויאמר בחד מינייהו דעבד הוא קנין כספו קרינן בי' הכא לאו קנין כספו הוא כלל ע"ש, הרי מבואר דהגם דלפי הספק שלפנינו צריך גט שחרור, מ"מ אינו מעכב משום ממ"נ אם יבורר דהאי הוא העבד א"צ שחרור ואם אינו הוא העבד הרי הוא הבן, וה"נ נימא בהך דבכורים שלא יעכב הספק ויביא הביכורים מטעם ממ"נ אם קנה קרקע הרי זה ראוי לבילה ואם לא קנה קרקע א"צ להביא כלל, ומ"ש דבזה אזלינן בתר הספק שלפנינו, ונראה משום דשני לן בין ספיקא דדינא לספק במציאות, ולכן בהך דביכורים דהוי ספיקא דדינא ל"א בזה אילו אתי אלי', והך דגטין דהספק במציאות אמרינן אילו אתי אלי', וכמו שכתב המשנה למלך (פ"ט מהלכות אישות סוף הלכה י') לפי זה אין ראי' מהך דבכורים לענין חטאת העוף הבא על הספק, דהוי ג"כ ספק במציאות הוי ראוי לבילה משום אילו אתי אלי', ואמרינן בזה ממ"נ. ועי' בצלעות הבית שבסוף ס' בית מאיר על אה"ע (סי' א'). (השואל שם בצלעות הבית רצה לדון כן עפ"י סוגיא דיבמות (מא, ב) דהספיקות חשוב עולה ליבום משום אילו אתי אלי', והוכיח עוד בכמה ראיות דבספק מציאות הוי ראוי מטעם ממ"נ, אולם בעל הבית מאיר

ז"ל השיב ע"ז דאינו כן, וביחוד הביא מדברי התוס' זבחים (עה, ב) בד"ה במי שכתבו כדברי הש"א דגם אינו ראוי לבילה מטעם ספק שלפנינו הוי אינו ראוי, והוכיחו זאת מהך דבכורים כהוכחת הש"א, והקשו לפ"ז על הך דשקלים בהמה שנמצאת בין ירושלם למגדל עדר זבחי שלמים, וכן כל הני שאין יכולים לסמוך מטעם ספק חשיב שפיר אין ראוין לבילה, דבילה מעכבת בהן כמו בבכורים, ולא תירצו דשאני ספק דדינא מספק במציאות מבואר דס"ל דגם בספק מציאות הוי אינו ראוי ע"ש באורך):

ה) **עוד** זאת יש להעיר לפמ"ש הקונטרס אחרון להשג"א דלשיטת הראב"ד ז"ל (ספ"י מה' כלאים) המובא בש"א (סי' כ"ט) דס"ל דגם האבנט מותר ללובשו שלא בשעת עבודה, י"ל דסוגיא דעירכין מיירי שלא בשעת עבודה ע"ש, ולענ"ד נראה די"ל כעין זה גם לדעת הרמב"ם ז"ל דאסור ללובשו שלא בשעת עבודה לפמ"ש בארצות החיים ה' ציצית (סי' י"ח תוך ס"ק א) לבאר ענין לבישת בגדי כהונת שלא בשעת עבודה, דזהו רק אם אינו רוצה לעבוד עוד אבל כל שרוצה לעבוד עבודה מותר בבגדי כהונה גם לדעת הרמב"ם, דאין סברא לומר שאין לכהן לנוח רגע מעסק העבודה ע"ש, לפ"ז הא משכחת לה אופן דשלא בשעת עבודה רק שרוצה לעבוד עוד גם יש לדון עוד לפמ"ש הרמב"ם ז"ל (פ"ח מה' כלי המקדש הלכה י"א) דמותר ללבוש בגדי כהונה שלא בשעת עבודה חוץ מן האבנט, מפני שהוא שעטנז והעכוב בתפילין ש"י הוא מחמת הכתונת שלא יהי' תפש"י חציצה, לפ"ז י"ל דסוגיא דערכין מיירי שלא בשעת עבודה שהי' מלובש בשאר בגדי כהונה חוץ מן האבנט בפרט לפמ"ש בארצות החיים (ה' ציצית בסי' י"ח בארץ יהודא תוך ס"ק ל"ט) דהוי מ"ע ללבוש בגדי כהונה ע"מ לעבוד עבודה וכל בגד הוא מ"ע בפני עצמו ע"ש בדבריו ז"ל (בסי' ו' ס"ק הנ"ל תוך ד"ה והרב בעל ש"א) לפי זה י"ל דאם לובש שאר בגדי כהונה חוץ מן האבנט בכדי שיהי' מזומן לעבודה אם יזדמן לו שלא יצטרך ללבוש רק האבנט, הוי מ"ע בשאר הבגדים במה שלובשם ובזה הדין דפטור מתש"י וחייב בש"ר:

ועוד יש מציאות לפענ"ד גם לדעת הרמב"ם ז"ל, בכהן גדול, לפי המבואר בס' יקר תפארת להרדב"ז ז"ל פ"י מה' כלאים שכתב בקו' הראב"ד במה שכתב הרמב"ם ז"ל דהאבנט הי' כלאים, והראב"ד ז"ל כתב דאטו חושן ואפוד לית בהו כלאים, וכתב הרדב"ז ז"ל וזהו לשונו עוד י"ל דלגבי כ"ג דכתיב ביה ומן המקדש לא יצא הותר כלאים לגביה, אבל כהן הדיוט לא הותר לו אלא בשעת עבודה וכו', וכתב עוד שם דבכה"ג הטעם לפי שכל שעה שירצה הי' עובד ע"ש, ובמקום אחר הארכתי, עכ"פ י"ל להנ"ל דמה דנקט דכהנים

חייבין בתפילין הוא משום כ"ג שלא בשעת עבודה דלא נפטר אז משום עוסק במצוה ופטור מתש"י מפני שמלובש בבגדי כהונה:

ולפי כל זה הי' מיושב בפשטא קו' הש"א מזבחים (יט, א) דפטור נמי מש"ר, דהתם בשעת העבודה דפטור משום עוסק במצוה, וסוגיא דערכין שלא בשעת עבודה, ובכה"ג הוי שפיר ראוי לבילה דאי בעי חולץ לבגדי כהונה:

אך י"ל בדעת הש"א דס"ל בפשטא בסוגיא דערכין דחייבין בש"ר גם בשעת עבודה, וכן מתבאר מדברי התוס' בסוגיא דערכין שם המובא בשיטה מקובצת שנדפס מחדש בגליון הש"ס דפוס ווילנא שהקשו גם כן קו' הש"א הנ"ל מזבחים לערכין, וז"ל משמע שהכהנים חייבין בתפילין בעידן עבודה ע"ש, הוא משום דס"ל דשלא בשעת עבודה כיון דאפשר להו לפשוט הבגדי כהונה ראוי שיפשטו הבגדי כהונה, ויקיימו גם מצות תפילין ש"י:

ו) **איברא** עיקר הנידון בהך דכ"ז שבין עיניך יהיו שתים, לא נתבאר לנו אם זאת היא דרשה גמורה מה"ת או אינה אלא אסמכתא ודרבנן, ברם מד' התוס' עירכין שם בד"ה של יד משמע קצת דזה מדאורייתא) דאם נימא דאינו אלא דרבנן יש לדון דאין זה מעכב לענין הדאורייתא דיותר מזה מתבאר לענ"ד מדברי הש"מ בשם הרא"ש ז"ל בב"ב שם (פא ב) שכתב דהך פירכא דהש"ס דכיון דספיקא נינהו לא חזי לקריאה לא אזלא אלא לרב אשי דמפרש טעמא משום דמתחזי כשיקרא אבל לרב משרשיא דמפרש טעמא משום הפקעה דתרומה ראוי לבילה קרינן בי' ע"ש, הרי דס"ל דגם במה שצריך מדאורייתא חזי לבילה אין הדרבנן מעכב, ועי' בשג"א (סי' ל"א) שכתב דגם מה דאינו ראוי לבילה מדרבנן הוי אינו ראוי לבילה והביא ראי' לזה מסוגיא דב"ב הנ"ל דא"ר לבילה הוא מטעם המבואר שם משום דמחזי כשיקרא או משום דאתי לאפקינהו מתו"מ, דכ"ז אינו רק מדרבנן ע"ש, ומדברי הרא"ש בש"מ הנ"ל מבואר דמה דא"ר לבילה מדרבנן כיון דמדאורייתא ראוי לבילה הוי ראוי] כ"ש במה דמדאורייתא אינו צריך שיהי' ראוי לזה שאין הדרבנן מעכב לפוטרו משל ראש:

ז) **עוד** יש לבאר קצת בשכלי הדל בקו' הש"א הנ"ל, מסוגיא דזבחים לסוגיא דעירכין, עפ"י מה שראיתי בס' ערוך לנר סוכה ד' כ"ה ע"ד התוס' ד"ה שלוחי מצוה, שהביא דברי הא"ז דעוסק במצוה פטור מן המצוה כל זמן שהולך לדבר מצוה ואף אם יכל לקיים שניהם ואף אם לא טרוד, והקשה על דבריו ז"ל ממה ששמע להקשות מנדרים ל"א ע"ב דרבי ס"ל מפני שנתעסק במלון תחילה, והשתא למה נענש העוסק במצוה פטור מן המצוה גם בשעת חנייתן והרי עסק במצות הקב"ה ללכת מצרים ע"ש מה שתי' שם, ולפענ"ד י"ל לפי סגנון התי' האמור בערוך לנר באופן אחר קצת, והיינו דזה עצמו

הוא פלוגתא דר' ורשב"ג באפשר לקיים שניהם היכא דלא טריד, דרבי ס"ל דאינו נפטר מהמצוה ורשב"ג דקאמר התם לא למשה רבינו בקש שטן להרוג, ס"ל דנפטר ממצוה אחרת ופסקינן בזה כרשב"ג, או דנימא דבכה"ג ס"ל לרבי דחייב בדיני שמים עכ"פ, רק דלא נמסר לב"ד לכוף אותו על המצוה בכה"ג כמו שניתן להם רשות היכא דאינו עוסק במצוה, וזהו פלוגתא דר' ורשב"ג ופסקינן כרשב"ג, ואם זה נכון מיושב סוגיא דערכין לפענ"ד, די"ל דאתי הך ברייתא כרבי, ועי' בתוס' ב"מ (צא) בד"ה בבא, בתי' אי נמי שכתבו דכיון דחייב לצאת ידי שמים חיובא מעליא הוא ושפיר קתני משלם ע"ש, ה"נ י"ל דשייך לשון חיוב מה"ט משום חיוב בדיני שמים:

אמנם עיקר הקושיא שבערוך לנר הנ"ל מסוגיא דנדרים לפענ"ד השפלה י"ל בפשטא, דנהי דפטור, זהו אם אינו עושה כלל המצוה האחרת, אבל המחמיר על עצמו ורצה לעסוק במצות מילה, אזי הי' חיוב לציי"ש להקדים המילה כמ"ש המפרשים שם ע"ש בדברי הר"ן ז"ל ורש"י ז"ל:

והנה קו' הש"א הנ"ל מסוגיא דזבחים לסוגיא דערכין הקשה גם בס' שמחת עולם בלשונות הרמב"ם ז"ל (פ"י מה' כלי המקדש דין ו') ובראותי בס' הנ"ל חשבתי עוד לפענ"ד בקו' זו שיש חילוק בעוסק במצוה לדעת הר"ן ז"ל היכא דאפשר לקיים שניהם גבי כהנים דזריזים הם דחמיר טפי לדידהו דליכא כ"כ חשש ביטול מעשה או כוונה להמצוה שעוסקים בה, שלא בשעת העסק, וכמו דמצינו (פ"ב דברכות משנה ד') שיש חילוק בק"ש ברוצה להחמיר בין ת"ח ומדקדק בשאר דברים, ה"נ י"ל שיש חילוק בין כהנים במצוה דליתא רק בכהנים שיגדל החיוב עליהם, משום דזריזים הם, ומה"ט א"ש גם סוגיא דנדרים הנ"ל לפי יסוד הנ"ל דגבי משה רבינו ע"ה ג"כ החיוב כמו בכהנים עכ"פ, (וצ"ע בכ"ז):

ח) **ובלא"ה** י"ל דמה דקתני כהנים חייבים בתפילין היינו דאיכא חיוב על גופו והגם שהמצוה פוטרתו מ"מ נ"מ דאם רצה להחמיר על עצמו אינו בכלל כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, וכמו שפסק הרמב"ם ז"ל (פ"י מה' כלי המקדש הלכה ו') דאם רצה להניחם בשעת העבודה מניח:

ובטעם הדבר נראה דהיכא שבעצם הוא חייב רק שעסקו במצוה אחרת גורמת לפוטרו ממצוה זו, לא אמרי' בזה כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, רק היכא שהפטורים הם מענינים אחרים, והגם שבירושלמי (פ"א דשבת הלכה ב') פריך על הא דפטור מן הדבר וכו' מהא דחתן פטור מק"ש ואפיה אם רצה לקרות קורא. והא התם בחתן הפטור הוא משום עוסק במצוה מ"מ י"ל דתלמודא דידן לא ס"ל הכי בפרט זה, ולזה נקט הש"ס

בעירכין הכל חייבין בתפילין לאמר דכיון דחייבין בלא עוסק במצוה, תו גורם זה נ"מ דרשאי להחמיר, וכן מצאתי בס' קרן אורה זבחים (יט, א) תוך ד"ה תפילין מהו שיחוצו, שכתב וז"ל הצ"ל, ויש לדקדק עוד היכי ס"ד למימר בברייתא דכהנים כו' אם הניחו אין חוצצת כיון דפטורים מן התפילין, ליכא למימר דכגופי' דמי כמו לילה לאו זמן תפילין, דפשיטא לי' דחייצי כיון דזמן פטור הוא וה"נ בשעת עבודה דבמצוה קעסיק ופטור הוא אמאי לא יחוצו, וצריך לחלק דלילה זמן פטור הוא לגמרי, אבל עוסק במצוה זמן חיוב, הוא ואם רצה להניחן מניח ומצוה קעביד שפיר אמרינן דכגופי' הוא ומשמע מכאן דאע"ג דעוסק במצוה פטור מן המצוה מ"מ אם קיים שניהם מצוה קעביד עכ"ל:

ט) **או** י"ל עפ"י מה שראיתי בברכי יוסף (יו"ד סי' של"ג סק"א) שהביא דברי האורחות חיים (ה' שבת ד' ס"ג ע"ד,) שכתב וז"ל ירושלמי שבת, הוו יתבי בסעודתא קם חד מיניהו ומפסיק, א"ל אידך הפטור וכו' נקרא הדיוט, יש מפרשים כי נקרא הדיוט היכא דליכא אחריני דעביד כוותי, כגון היכא דליכא דמפסיק אלא איהו, על כן נקרא הדיוט דמתחזי כגסי הרוח, כלומר ראוי שאני חסיד, אבל אי איכא אחרינא דעביד כותי' ודאי אינו נקרא הדיוט אף שהוא פטור מן הדבר כדחזינן רב יוסף דהוי סגי נהור וסומא פטור ממ"ע ואעפי"כ הי' עושה אותם כיון דאחרים עושים אותם עכ"ל הס' אורחות חיים, ולפ"ז צ"ל בדרב יוסף הטעם דאחרים עושים אותם ואינו ידוע לפנינו סומים אחרים שאינם עושים, אבל גבי חתן בק"ש דמעשים בכל יום שאינם קורים, מדמי לה שפיר בירושלמי למעשה שהי' בהפסק בסעודה לתפלה שהיו אחרים עמו, דגם בדבר שהוא שכיח תדיר הוי כאילו אחרים עמו בשעת מעשה,- אבל בתפילין בשעת עבודה אין זה יוהרא כיון דבלא"ה חלוקים המה בני אדם בזמן הנחתם, דהרי הכל חייבין ללובשם כל היום רק משום דצריך גוף נקי ושלא יסיח דעתו מהם מה"ט לפעמים א"א לאדם ללובשם בזמן שאחרים לובשים אותם, מש"ה אין כאן היכר גסות רוח גם במי שלובשם בעת שעוסק במצוה אחרת:

וראיתי בס' קול אלי' (או"ח סי' ה') שתמה ע"ד הר"ן ז"ל פ"ק דקדושין גבי אין בעלי אומנות רשאין לעמוד בפני ת"ח בשעה שעוסקין במלאכתן, די"ל דמיירי גם במלאכת עצמם ואפ"ה אינן רשאין לקום דכיון דפטורים מן הדין אם מחמירן על עצמם יבואו לזלזל באחרים שאינן עומדים ויאמרו שמזלזלין בכבוד הת"ח, ותמה ע"ז בס' הנ"ל מדברי הירושלמי הנ"ל דפריך מהא דחתן פטור מק"ש על הא דכל הפטור ועושהו וכו', והא בחתן ליכא זילותא בשעתא, וגם התרן מה לו לדחות דקיי"ל כר"ג הו"ל למימר דהתם שאני דליכא זילותא לאחריני אבל הכא איכא זילותא לחבירים היושבים עמו בסעודה

שהוא החמיר על עצמו לקום ולהתפלל וחבירו לא קם כמוהו ע"ש, ולענ"ד השפלה נראה כמו שכתבנו דדברים שהם מעשים בכל יום הוי כאלו אחרים עמו בשעת מעשה:

י) **ומ"מ** לענין ברכה אם מברכים על המצוה שעושה בזמן שפטור ממנה מפני שעוסק במצוה אחרת, יש להסתפק טובא. וקצת נראה לפמ"ש התוס' חולין (קו ב) בד"ה טלית שאולה, דאין מברכין עלי' משום דכל אדם פטורים בה ולא דמי לסומה ואשה, דעכ"פ אחרים חייבים בה ע"ש, לפ"ז ה"נ בעוסק במצוה יש מקום לומר כיון דכל אדם אם עוסק במצוה פטור מן התפילין אין לברך עליהם אם רוצה להניחם, ועי' בט"ז (או"ח סי' י"ד סק"ה) שדעתו ז"ל להלכה שלא לברך על טלית שאולה, וגם להפוסקים דס"ל לברך על טלית שאולה אכתי הי' אפשר לחלק בין טלית שאולה לתפילין בשעת עבודה וכיוצא, לפמ"ש הגאון חיד"א ז"ל במחזיק ברכה (יו"ד סי' ס"א) וז"ל הצ"ל, ויראה דסברי התוס' דבשלמא חתן ואוכל בעת הגשם בסוכה הוי פטירי ממצוה זו לגמרי וכל אדם כמוהו כמוהם, אבל הכא בטלית שאולה בעת זו וברגע זו דפטרת לי' מהך טלית בו בפרק חיב אם ילבש טליתו וגברא חזי ודמי לנשים דאחרים חייבים כ"ש זו שהוא מחייב ברגע זו, ומש"ה כתבו דהמברך לא הפסיד עכ"ל, ולפי זה גם בנידון דידן דעוסק במצוה פטור לגמרי ממצוה אחרת, משא"כ בטלית שאולה דרק הטלית פטור אבל הלובש חייב ברגע זו בטלית שלו:

(**אך** מ"מ יש לצדד דגם להפוסקים דאינו מברך בטלית שאולה, י"ל דעוסק במצוה מברך, דמה שכתבו התוס' לחלק בן נשים וסומא לטלית שאולה, נראה דכונתם הוא, דשאני טלית שאולה שאינו מתואר המצוה כלל, ול"ש לומר דמכניסים עצמם לחיוב, כיון שאין זה תואר החיוב, והא למה זה הדבר דומה כמו מי שיכניס עצמו בחיוב אכילת מצה שלא מזמן המצוה, דבודאי אם יברך אז יעבור בלא תשא, וה"נ במצות ציצית שהתורה לא חיבה זולת דלסותן ולא בשל אחרים, ונמצא דגריעותא דטלית שאולה הוי גריעותא בחק תואר המצוה, שאין זה בסוג המצוה. משא"כ נשים וסומא דעכ"פ כיון שאחרים חייבים הרי הם מכניסים עצמם למצוה, שתואר חיובה מלא בכל גוניו [אך דקצת צ"ע לפ"ז מה שסימו התוס' דמ"מ המברך לא הפסיד], ולפי"ז ה"נ בעוסק במצוה כיון שעכ"פ מכניס עצמו למצוה שמחק תואר חיובה אינו חסר כלום, שפיר יש לדון דמברך):

א) **עוד** י"ל לפענ"ד בסוגיא דעירכין הנ"ל דקתני כהנים חייבים בתפילין, דנ"מ לענין מי שנשבע שלא יניח תפילין דאינו חל כנדרים (טז,) אם נשבע אחר שלבש הבגדי כהונה קודם שהתחיל בעבודה, דהנה דעת הראב"ד ז"ל בתמים דעים (סוף סי' רמ"ה) דגם אם שבועה חל בכולל ע"ד מצוה, מ"מ זהו רק בנשבע קודם שחל עליו המצוה, אבל אם כבר

חל עליו המצוה כגון שכבר עומד בליל פסח ונשבע שלא לאכול מצה אינו חל שבועתו אפי' בכולל, ע"ש, ובקצוה"ח (סי' ע"ג סק"ג). לפ"ז י"ל דנהי נמי דנימא אם נשבע שלא יניח תפילין אחר שהתחיל בעבודה חל שבועתו בכולל, מגו דחל על זמן העבודה משום עוסק במצוה, חל נמי על כל היום גם על שעה שאינו עוסק בעבודה, מ"מ זהו רק כשכבר התחיל בעבודה, דהעבודה מפקיע שיעבוד גופו לתפילין, אבל בנשבע קודם שהתחיל בעבודה, אפי' אחר שלבש בגדי כהונה אינו חל אפי' בכולל, דכיון שהשבועה על גופו והגוף משועבד לתפילין, הרי זה דמי לעומד בליל פסח ונשבע שלא לאכול מצה, דמצד גופו אין זמן היתר גם אם נשבע רק על יום זה [רק אם ישבע סתם יש לדון למ"ד לילה לאו זמן תפילין ויהי' חילוק בין נשבע בלילה לנשבע ביום לפ"ד הראב"ד ז"ל הנ"ל והפוסקים דעימי], ונמצא דנ"מ עוד ע"י מה דנקט חיוב בכהנים שאינו חל השבועה גם אחר לבישת בגדי כהונה וכנ"ל, (והגם דלדעת הר"ן ז"ל חשיב עוסק במצוה גם באפשר לקיים שניהם ופטור ממצוה אחרת, גם שלא בזמן עסקו ממש בהמצוה, מ"מ אינו מסתבר שיפקיע שיעבוד גופו למצוה אחרת, כ"א ממש בזמן שעוסק במצוה, אבל בשאר זמנים אין הפטור זולת כמו הכשר מצוה, דגם העוסק בהכשר מצוה פוטרו ממצוה אחרת, אבל לא נפקע בזה שיעבוד גופו, ועי' לעיל סימן י"ב):

עוד יש נ"מ בזה, לפמ"ש בס' חמרא וחיי שיטה מקובצת למס' סנהדרין (טו. ב) במאי דמבעי' לי' להש"ס שור סיני בכמה, דמאי נ"מ, מאי דהוה הוה, ותי' בש"מ הנ"ל דנ"מ אם קיבל נזירות ותלה התנאי בשור סיני דאם הי' בכה"ג יהי' נזיר, ה"נ י"ל אם קיבל נזירות בתנאי אם כהנים בשעת עבודה חייבים בתפילין בלא טעם דעוסק במצוה פטור מן המצוה:

ובעיקר לשון חייב המוזכר בכל מקום, עי' מס' שבת (פא, ב) בדברי רש"י ז"ל ד"ה חייב, ובתוס' זבחים (קד, ב) ד"ה לא מחשבה, ועי' בס' גופי הלכות (אות תפ"ד) בשם הנ"י פ' הערל:

יג) **וביסוד** דברי השאגת ארי' הנ"ל, בחטאת העוף הבא על הספק אין לזה דין ודאי זולתי דין ספק, ראיתי בארצות החיים (ה' תפילין סי' כ"ו) בארץ יהודא שהעיר בזה כיון דבמס' נזיר (כ"ט) מרבינן מהקישא דמביא חטאת העוף על הספק א"כ מקיים בהקרבה זו מצוה דאורייתא והוי שפיר עוסק במצוה ע"ש, וצ"ל דדעת הש"א הוא דכיון דמ"מ אינו בא כ"א על הספק אין בכחו לדחות מצוה ודאית, דעל זה ליכא למוד מקרא לפטור בכה"ג, דבסוכה (כה, ב) עביד צריכותא לתרי קראי, חדא גבי ק"ש וחדא גבי פסח, ובכה"ג הודאי מפני הספק לא נשמע מהני קראי, רק יש להתבונן דלפ"ז גם אם מקריב אשם

תלוי יהי' תמיד חייב בתפילין דבמצוה כזו שבאה מפני ספק אינה דוחה ודאי ואין הז"ג להתבונן בזה:

אכן במה דמשמע מדברי הש"א דבמצוה שמצד ספק ל"א בזה העוסק במצוה פטור מן המצוה, יש להעיר לפענ"ד ממה שהביא באמרי בינה (ריש א"ח סי' י"ג אות ג') ראי' משומר אבידה דגם בספק מ"ע פטור מן המצוה דסתמא משמע הוי ש"ש גם בעיר שמחצה ישראל ומחצה עכו"ם, הגם דבשעת מעשה הי' ספק אפ"ה הי' פטור ע"ש, (ועי' בתוס' ב"מ (כה, ב) בד"ה ואם נטל שכתבו בהדיא וז"ל, ויש לפרש דמיירי הכא בספק אבידה וכו' היכא דהגבי' הוי מחויב בשמירתה מספק לרבה הוי ש"ח ולרב יוסף שומר שכר ע"ש):

וגם בלא"ה יש להעיר לפי מה שהביא באמרי בינה הנ"ל דיש גם מצוה דרבנן שיפטור על ידה ממצוה דאורייתא ע"ש, והא ספק תורה חמור יותר מודאי דרבנן, כמו ששמעתי מרבינו זצוק"ל הגאון הקדוש בעה"מ זית רענן ותפארת ירושלם, שהראה מקור לזה מאו"ח (סי' תקצ"ה) דהולך למקום שבקיאים שם בתקיעות שופר אפי' של מוסף ודאי ותקיעות ספק, וכמדומה שראיתי אח"כ גם בפמ"ג שכ"כ, עכ"פ לפ"ז אם מצוה דרבנן פוטרו ממצוה אחרת כ"ש ספק תורה:

ונראה בכונת הש"א ז"ל דמצוה הבאה מצד ספק אין בכחה לדחות מצוה אחרת היכא דאפשר לקיים שניהם, והיינו דגם לדעת הר"ן ז"ל דעוסק במצוה פטור מן המצוה גם באפשר לקיים שניהם, מ"מ בספק מצוה אינו פטור היכא שאפשר לקיים שניהם עכ"פ:

ובראי' הנ"ל משומר אבדה דפטור מצדקה גם בספק י"ל לפענ"ד, דשאני התם דפטור משום דספק ממון לקולא. עי' בקונטרס הספיקות. (כלל א' אות ט') מה שהביא דברי מהרי"ט ז"ל משו"ת מהרש"ח ז"ל דהיכא דשייך חזקת מרא קמא אמרינן ספיקא לקולא אפי' במעות עניים:

סימן כז

כבוד ידי"נ הרב הג' וכו' מו"ה ישראל יעקב הלוי שליט"א [**זצ"ל**] **שהי' אבדק"ק פלונסק.**

מה שהעיר באו"ח (ססי' ל"ח) דנקט דמצורע אסור להניח תפילין דמאי נ"מ בזה"ז – הנה בטור או"ח לא נזכר דין זה רק ביו"ד ריש סי' של"ד נקט דמנודה אסור בתפילין, ומדהשמיט דין המצורע הי' אפ"ל דהוא מטעם הנ"ל ובדברי הש"ע הי' אפ"ל דנקטי' אגב מנודה, ותרוייהו בהדי הדדי נשאלו בבית המדרש, עי' בשיורי כנה"ג (בהגהות ב"י ססי' ל"ח אות י"ג). וי"ל דנ"מ מזה אם תולה נדר בתנאי זה אם מצורע אסור בתפילין לדידן, עי' בס' חמרא וחיי בש"מ למס' סנהדרין ד' ט"ו ע"ב במאי דמבעי לי' להש"ס בשור סיני

מיתתו בכמה כתב שם בד"ה קטן וז"ל וי"ל לנודר באדם האומר הריני נזיר אם שור סיני נהרג בכ"ג עכ"ל:

אמנם בלא"ה א"ש לפמ"ש החינוך (פ' תזריע מצוה קס"ט) וז"ל ונוהגים דיני צרעת וכו' בכל זמן שיהיו כהנים בקיאין רואין אותן, כן נראה דברי הרמב"ם ז"ל אפילו שאי אפשר להביא קרבן עכשיו לכשיבנה בית המקדש ויהיה אפשר להביא קרבן בטהרתו מצרעתו יביא קרבן וכו' עכ"ל, ובמנחת חינוך שם אות י"ד וז"ל ואפי' שא"א וגם לשאר דברים נ"מ אפי' בזה"ז דצריך פריעה ופרימה ואסור לכנוס לירושלם, ער"מ פ"ג מהב"מ וקדושת מקדש וירושלם לא בטלה עתה לשיטת הר"מ פ"ו מהבהב"ח א"כ אסור לכנוס לירושלם, ועתוס' ברכות [ד' ה' ע"ב ד"ה הא לן והא להו] גבי נגעים יסורים של אהבה מקשים על פיר"ש, דהאידנא אינו משתלח דבתי ערי חומה אינו נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג ע"ש. ולדידי נראה דאף דקדושת בתי ערי חומה בטל, מ"מ קדושת ירושלם לא בטלה ער"מ, וזה לא תלי' בערי חומה כי בערי חומה אינו עובר המצורע אלא בעשה, עי' ה' ב"מ, והנכנס לירושלם עובר בלאו, ומצאתי בצל"ח ברכות חי' כן קו' התו', ודעת רש"י ורשב"א [ברכות ד' ה' ע"ב ד"ה הא דאמרינן] הסכים לדבריו עי' במ"ל ה' שמטה ויובל [פי"ג הלכה ה'] דאף האידנא משתלח המצורע אף מבתי ערי חומה דדין שלוח מצורע לא תלוי ביובל ע"ש עכ"ל:

סימן כח

בדין קטן שאכל כזית אם מוציא לגדול שאכל כזית ועוד כמה פרטים המסתעפים מזה.

א) **דין** זה תליא בשני התירוצים שבתוס' ברכות (טו, א) בד"ה ור"י שהקשו ממגילה לבהמ"ז אמאי במגילה אסרי רבנן קטן להוציא אחרים, ובבהמ"ז אמרי' בן מברך לאביו, ולתי' הראשון דבהמ"ז בקל נפטרים ממנה, י"ל דגם אם הקטן לא אכל כדי שביעה מוציא גדול שאכל כזית, ולתי' השני אינו מוציא גדול שאכל כזית, זולת כשאכל הקטן כדי שביעה דהוי חד דרבנן. ובש"ע (סי, קפ"ו) כתב, קטן חייב מדרבנן וכו' וההיא דבן מברך לאביו כשלא אכל האב כדי שביעה שאינו חייב אלא מדרבנן, וכתב שם המ"א דאפי' אם גם הבן לא אכל כדי שביעה דהוי תרי דרבנן אפ"ה מוציא לאביו, ע"ש. וטעם הדברים כתב המ"א (בסי' תרפ"ט סק"ד) בשם הרא"מ ז"ל דהקטן יכול להביא עצמו לידי חיוב חד דרבנן ע"ש:

אכן התוס' במגילה (יט, ב) בד"ה ור"י מכשיר, שהקשו ג"כ בקושיתם בברכות הנ"ל, לא כתבו רק את תירוצם השני, דההיא דבן מברך לאביו מיירי שהקטן אכל כדי שביעה דהוי חיובא דאורייתא וליכא אלא חד דרבנן ומפיק האב שלא אכל אלא שיעורא דרבנן,

ועי' בשו"ת רע"א זצוק"ל (סי' ז') שעמד באמת על דבריהם, דמ"ש מגדול שאכל כזית שמוציא לגדול שאכל כדי שביעה, והטעם דבהמ"ז הוי כברכת המצות, ומדינא אפי' אם לא אכל כלל יכול להוציא, אלא דבעי כזית מכח האסמכתא דואכלת ושבעת, מי שאכל הוא יברך, א"כ גם בקטן שאכל כזית דשייך בי' ואכלת ושבעת, הי' ראוי להוציא גדול שאכל כזית ולא מקרי תרי דרבנן, דמה שאינו מחויב עתה מצד שלא אכל רק כזית זהו אינו מזיק, דמ"מ בר חיובא מקרי אילו יאכל. וכתב עוד, דמ"ש הרא"ם ז"ל בביאוריו על הסמ"ג ה' מגילה שהביא המ"א הנ"ל הטעם דבידו של הקטן לאכול כדי שביעה, משום דס"ל דזהו הטעם ליסוד הדין דגדול שאכל כזית מוציא למי שאכל כדי שביעה, דאעפ"י שלכאורה אינו דומה בהמ"ז לברכת המצות, דכל זמן שלא אכל לא מקרי בר חיובא ואי בעי לא אכיל ולא בריך מ"מ מקרי בר חיובא כיון דבידו לאכול כדי שביעה ע"ש, וכ"כ בתוס' רע"א ז"ל בגי' המשניות (ר"ה אות ט"ז) ובדרוש וחידוש ברכות (כ' ב):

ב) **אמנם** עיקר דברי הגאון רע"א זצוק"ל במה שתמה ע"ד התוס', תמוהים מאד לכאורה, דהא התוס' עצמם בברכות (מח, ב) כתבו בהדיא דמה שמוציא גדול שאכל כזית למי שאכל כדי שביעה הוא מטעם ערבות. [עי' עוד בדברי הרא"ש ז"ל בברכות (פ"ג סס"י י"ג) ובסמ"ג עשין (תוך סי' כ"ז) ד"ה ואני אומר] וגם רבינו יונה ז"ל פ"ג דברכות על מתני' דנשים ועבדים וקטנים פטורים וכו', הביא זאת בשם ר"י בעל התוס' ז"ל, וא"כ לק"מ מגדול לקטן דקטן חינו בכלל ערבות:

אמנם כיון שהרא"ם ז"ל בתוספותיו על הסמ"ג נקט דקטן שאכל כזית מוציא לגדול שאכל כזית, מסתמא דבריו ז"ל יתכנו לדינא לדעת הסמ"ג דס"ל מה שא' מוציא לחבירו הוא משום ערבות כמבואר מדבריו ז"ל בעשין (סי' כ"ז), וגם המ"א שהביא דבריו להלכה, מבואר בדבריו (בסי' קצ"ז ס"ק י"א) דגם הוא ז"ל נקט הטעם בגדול שאכל כזית מוציא לגדול שאכל כדי שביעה מטעם ערבות, ומתבאר דהך טעמא דבידו לאכול כדי שביעה לחוד, אינו מספיק בלא טעמא דערבות, וא"כ קשה איך ס"ל דקטן שאכל כזית מוציא לגדול שאכל כזית משום דבידו לאכול כדי שביעה, הא הך טעמא לחוד אינו מספיק בלא טעמא דערבות, וגם בלא זה מפשטות דברי המ"א שפסק כדעת הרא"ם ז"ל, אינו במשמע דאין זה מסכים עם שאר דברי רבותינו הראשונים ז"ל שנקטו מטעם ערבות:

לכן נראה דנהי דמתבאר מסוגיא דברכות (כ. ב) מהא דקטן אינו מוציא לגדול שאכל כדי שביעה, דקטנים אינם בכלל ערבות, מ"מ אין מוכרח מזה כ"א במה שאין הקטן בר חיובא, וא"א לו להגיע לזה, והיינו לענין חיוב דאורייתא דגם אם יאכל כדי שביעה לא יהי' כ"א חד דרבנן, ומה"ט אינו מוציא לגדול שאכל כדי שביעה, אבל בענין חד דרבנן

דבזה יכול להגיע ע"י שיאכל כדי שביעה שפיר הוי לענין זה בכלל ערבות, ויכול להוציא לגדול שאכל כזית, וכה"ג שכתב הגאון רע"א ז"ל לענין נשים, דהגם שכתב הרא"ש ז"ל דנשים אינם בכלל ערבות, זהו רק במה דאינן מחויבות, אבל במה דגם הן מחויבות בדבר, גם המה בכלל ערבות, וה"נ נראה גבי קטנים:

ומה שכתב רבינו הגאון זצוק"ל בתפארת ירושלם (ר"ה אות ט"ז) דעל הקטן עצמו ליכא חיוב רק על אביו ומה"ט אין לקשרו בעד אחרים, ואינו בכלל ערבות ע"ש, נראה דס"ל להרא"ם ז"ל והמ"א ורע"א ז"ל דאין זה מגרע כח הקטן מלהוציא גדול בדרבנן, דהרי הרמב"ן ז"ל (במלחמות פ"ג דברכות), ס"ל דקטן אינו מוציא כלל לגדול גם אם הקטן אכל כדי שביעה והגדול אכל כזית ולא גריס בגמרא ולטעמיך בן מברך לאביו דס"ל דמיירי בבן גדול, דאילו קטן לאו בר חיובא הוא כלל, רק החינוך מוטל על אביו [ועי' בדברי הר"ן ז"ל (פ"ב דמגילה) בד"ה מתני' הכל כשרים] ואפ"ה רוב הפוסקים ז"ל לא ס"ל הכי ופוסקים להלכה דבחיובו יכול להוציא גדול ועל כרחך דהיינו טעמא משום דתק"ח הי' שיהי' דינו כאלו החיוב מוטל על עצמו, וה"נ י"ל בענין ערבות:

ג) **וסמוכין** לזה נראה ממה שמבואר בש"ע (או"ח ססי' שמ"ג) בקטן שעבר עבירה טוב לו שיקבל איזה דבר לתשובה כשיגדיל, ובמ"א שם בשם הס"ח (סי' תרצ"ב) אחד בא לפני חכם וא"ל שעשה חטאים בקטנותו וא"ל החכם שיעשה תשובה שהרי יאשיהו שב מכל עונותיו עי"ש, ובטור חו"מ (סי' ז'). הרי שכל החטאים יש עליהם איזה צד עונש גם בקטנותו, מה"ט שפיר י"ל דשייך בהו ערבות במה שהם מכלל גדר חיובם. ועי' בפי' רבותינו בעלי התוספות ז"ל על התורה פ' וישב בדברי הריב"א ז"ל המחובר שם בד"ה ושחת ארצה, וז"ל וא"ת למה נענשו ער ואונן והלא לא היו אלא בני ח' שנה כדאיתא בסדר עולם, ואמרו ב"ד של מעלה אין מעניש עד כ' שנה, ותירץ ר"י החסיד דאין הדבר תלוי אלא בדעת ובמחשבה כי יש פחות מי"ג שנה ערום בדעת ובמחשבה לרעה או לטובה, וע"ז נאמר כי כל לבבות דורש ד' וכתיב כי יצר לב האדם רע מנעוריו וכתיב כי הילדות והשחרות הבל וגם שלמה ע"ה לא היו ימיו כ"א י"ב שנה או י"א כשאמר לו דהע"ה ועבדהו בלב שלם, ואם תעזבהו תעזבך לעולם, עכ"ל. ולפ"ז יש להעיר בדברי הס"ח הנ"ל במה שמביא ראי' מיאשיהו דהא יאשיהו הי' בו דעת גמור ואין ראי' מזה לשאר קטנים. ונראה בכונת הס"ח, שאין אנו יודעים לשער זמן מוגבל מתי יש בו דעת מספיק שיחוייב עליו, ומה"ט ראוי שיחמיר על עצמו תמיד לשלם:

וכן יש להסמיך ענין זה מדברי המדרש שוחר טוב (תהלים מזמור ח'), ע"פ מפי עוללים ויונקים יסדת עוז, דאמר בשעת מתן תורה היו עריבין זל"ז שבשעה שבקש הקב"ה לתן

את התורה לישראל אמר להן תנו לי ערבים שתקיימו את התורה וכו' אמרו לו מי הם וכו' אמר להן התינוקות מיד הביאו התינוקות מדדי אמותיהם ומעוברות שלהן וכו' אמר להם הקב"ה עריבים אתם על אבותיכם וכו' אמרו לו הן וכו' אמר להן מפיכם אני נותן את התורה להן, ע"ש. הרי דקטנים הוו בכלל ערבות, ובהגהות הגאון ר' אלעזר משה ז"ל [שהי' אב"ד פינסק] ע"ד התו' ברכות (מח, ב) הנ"ל רמז לדברי המדרשים דקטנים בכלל ערבות, ועי' בחידושי מהרי"ט ז"ל (קדושין עא) בד"ה קשים גרים שהעיר ע"ד רש"י ז"ל בנדה (יג, ב) דגרים אינן בכלל ערבות, דהא בר"פ כל הנשבעין אמרינן אין לי אלא אותם העומדים שם דהוי בכלל שבועה, דורות הבאים וגרים העתידים להתגייר מנין ת"ל ואשר איננו פה, וכיון דגרים בכלל שבועה הוו נמי בכל ערבות, דה"נ מוכח מקראי דאתם נצבים דכתיב וגרך אשר בקרב מחניך וכתיב לעברך בברית, אלמא שכולם נכנסו בברית ודרשו במדרש שכולם עריבים זב"ז, מדכתיב כל איש ישראל, וכתב שם עוד המהרי"ט ז"ל וז"ל וכ"ת גרים בתר הכי כתיב ולא קאי איש ישראל עלייהו, אטו טף ונשים לאו בכלל ערבות נינהו ע"ש, וגם לפמ"ש המהרי"ט ז"ל שם די"ל דגרים אינן ערבים עלינו אלא הוו דומיא דטף ונשים שאנו חייבים עליהם והם אינם חייבות עלינו דאין סיפק בידם למחות, וא"ש דלא הכניס טף ונשים וגרים בכלל כל איש ישראל ע"ש, ועי' בברכי יוסף (או"ח סי' קכ"ד) מ"ש שם בביאור דברי המהרי"ט, וז"ל ומה שהקשה הרב זרע אברהם על מהרי"ט בתירוצא בתרא דגרים אין עריבין עלינו דאין בידם למחות, דאף אנן כשאין בידינו למחות ליכא ערבות כמ"ש בפ' הדיינין, ואפשר ליישב דכונת מהרי"ט דישראל הזכרים סתמן בידם למחות, ולא מפטרי בערבות אלא כשיתברר להם ודאי דאין בידם למחות, וכמו שאמרו בשבת אם לפניך גלוי לפניהם מי גלוי, וכל קבל דנא הגרים והנשים פטורים מן הערבות מסתמא דעל הסתם אין בידם למחות, עד שיתברר להם דודאי יש בידם למחות עכ"ל. ולפ"ז לפ"ד הברכ"י בדעת המהרי"ט ז"ל דה"ה בקטנים בדבר שיש בידם למחות הוי בכלל ערבות, ונמצא לענין נידון שלפנינו בקטנים להוציא גדול בבה"מ ושאר ברכות דבזה ל"ש אין בידם למחות דהא רוצם לצאת ממנו איכא משום ערבות להנ"ל:

וגם מפשטות דברי התוס' עצמם בברכות מ"ח הנ"ל נראה כנ"ל דאם הי' הקטן בר חיובא הי' בכלל ערבות, וכמבואר למדקדק בדבריהם ז"ל דנקטו הטעם בקטן שאכל כדי שביעה שאינו מוציא גדול שאכל כדי שביעה מפני שאינו בר חיוב דאורייתא, רק בגדול נקטו דמוציא למי שאכל כדי שביעה גם אם הוא לא אכל רק כזית מפני שהוא בר חיוב וגם משום ערבות, נראה דאם הי' הקטן בר חיובא הי' מוציא לגדול שאכל כדי שביעה, ואם

נימא דס"ל להתוס' דקטן אינו בכלל ערבות גם במה שהוא מחוייב בדבר לא הו"ל למימר הטעם בקטן משום דאינו בר חיוב, דבלא"ה לא מצי להוציא לאחרים משום דאינו בכלל ערבות, וע"כ דמשום צד ערבות הי' אפשר לקטן להוציא גם לאחרים, מש"ה נקטו דאינו בר חיוב (מיהו לפמ"ש בתפארת ירושלם דבשוין בחיובא מוציא א' לחבירו מטעם מגו וגררה, י"ל בכונת התוס' דאם הי' בר חיובא הי' מוציא גם אם אינו בכלל ערבות משום מגו וגררה) ובגדול נקטו שנשלם גבי' השני פרטים דהוי בר חיובא וגם ערבות:

ד) **ועפ"י** כל זה יתבאר לנכון גם דין השני של מרן רע"א זצוק"ל במה שכתב לחלוק ע"ד הדגול מרבבה שרצה לדון בקטן שהתפלל דא"י להוציא גדול שהתפלל דלא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן, ותמה בזה דהא בקידוש הדין דאם יצא מוציא א"כ מאי איכפת לנו שהתפלל הא עכ"פ לא מיקרי הקטן תרי דרבנן לענין זה, דגדול נמי כה"ג שיצא בתפלה מצי להוציא גדול שלא התפלל ע"ש, – ולכאורה הדבר תמוה הרבה, דהא לפ"מ דנקטו רבותינו הראשונים ז"ל בהך דאעפ"י שיצא מוציא משום ערבות, לא שייך דין זה בקטן דאינו בכלל ערבות, וכן הוא באמת דעת הפמ"ג בפתיחה כוללת (ח"ב אות י"ז) שכתב בפשיטות דקטן שמוציא גדול בדרבנן אם יצא אינו מוציא דל"ה בכלל ערבות, ע"ש. וכן הוא דעת הגאון בעל טורי אבן מגילה (יט. ב) שכתב ליישב קו' התוס' שם, דמה דס"ל לרבנן קטן אינו מוציא לאחרים מיירי ביצא כבר י"ח, ומשום דאינו בכלל ערבות הואיל ויצא אינו מוציא או אפי' בלא יצא משום גזירה אטו יצא, ע"ש:

אכן להנ"ל דדעת הרא"ם והמ"א ורע"א, דבמה שהם מחוייבים, הם בכלל ערבות. מתבארים היטב דברי רע"א ז"ל הנ"ל, דגם בקטן אם יצא מוציא, דגם הוא בכלל ערבות:

ובעיקר דינו של הדגול מרבבה הנ"ל ובמה שהעיר עליו רע"א ז"ל הנ"ל כתב ע"ז רבינו הגאון זצוק"ל בתפארת ירושלם הנ"ל, דדברי הד"מ נכונים לדעת התוס', דאין תרי דרבנן מוציא לחד דרבנן, ודברי השגת רע"א ז"ל נכונים לדינא לדעת השו"ע, ע"ש. וכבר רמז כן הדמ"ר עצמו (בסי' רע"א) במש"ש וז"ל, ואם גם הקטן התפלל תליא באשלי רברבי כמ"ש במ"א (סי' קפ"ו) כנ"ל, ועכ"פ צריך לומר להקטן שיתכוון להוציא עכ"ל, ושם במ"א מבוארים דעת התוס' מגילה ודעת השו"ע, וזה שכתב ועכ"פ כו' כונתו דגם אם יעשה כמו שפסק בש"ע ולא יחמיר כדברי התוס' מגילה הנ"ל עכ"פ יכוון להוציא, – ולכאורה אינו מובן דהא מבואר במ"א (סי' תרפ"ט סק"ד) הנ"ל, דהטעם בבהמ"ז שמוציא קטן שאכל כזית לגדול שאכל כזית, משום דבידו להביא עצמו לחיוב חד דרבנן שיאכל כדי שביעה, וזה ל"ש בקידוש היכא שהתפלל שכבר נפקע ממנו חיוב חד דרבנן איך יחזור ויתחייב בחיוב חד דרבנן בשבת זו, – ויבואר מזה ג"כ כמ"ש, דעיקר הטעם הוא דכיון

דבידו להתחייב בחיוב חד דרבנן כבר הוי גברא בר חיובא ומצי להוציא לאחרים מטעם ערבות, דאלת"ה א"כ מי שאין לו פת ואינו יכול הקטן למצוא עתה פת להשלים לכדי שביעה, נימא דלא יוכל להוציא גדול שאכל כזית. אלא ע"כ ס"ל דכיון שיכול להגיע לידי חיוב חד דרבנן מיקרי בר חיובא, ומש"ה ה"נ בקידוש הגם שכבר התפלל מ"מ גברא בר חיובא הוא, דקודם שהתפלל הי' עליו חיוב חד דרבנן. ושוב הראו לי דברי החיי אדם (ה' ברכות ותפלות כלל ה' סי' כ"ג) שכתב ג"כ המשקל הזה וז"ל, אבל גדול שאכל כזית יכול הקטן שאכל ג"כ כזית להוציא כיון שאם יאכל הקטן כדי שביעה לא יהי' בו אלא חד דרבנן וכו', ולפ"ז נ"ל דקטן יכול לקדש למי שהתפלל כבר ואינו יודע לקדש אפי' אם כבר התפלל הקטן וכו' ע"ש, והרי דעתו ז"ל מכוון לדעת הדגול מרבבה ותפארת ירושלם הנ"ל דנקט בפשיטות דלמאי דנקטינן בבהמ"ז דתרי דרבנן מוציא חד דרבנן, גם בקידוש הדין כן, [מיהו מאי דמשמע מדברי רבינו זצוק"ל בתפארת ירושלם הנ"ל דמה דנקט בקטן דאינו בכלל ערבות, הוא ליסוד מוסד גם לדעת הש"ע, לא זכיתי להבין, דא"כ באמת מאי טעמא יהי' בכח הקטן שאכל כזית להוציא גדול שאכל כזית, הא עכ"פ עתה אינם שוים בחיוב, וליכא מגו וגררה]:

ה) **ולהאמור** יתבאר יותר יסוד הענין, מה דס"ל להרא"ם ז"ל והמ"א, דקטן שאכל כזית מוציא לגדול שאכל כזית משום דבידו לאכול כדי שביעה, וראיתי בס' אוהל אברהם (סי' ב') תוה"ד ראה ראיתי, שיחס יסוד דין זה רק להגרע"א ז"ל, ותמה עליו וז"ל ומה שרצה המחבר לומר דכיון שאפשר לו לאכול כדי שביעה הוא בר חיובא מדרבנן הוי כחד דרבנן כמו הגדול דמיקרי בר חיובא דאורייתא, משום שאפשר לו לאכול, וחיובא אקרקפתא דגברא, ליתא, משום דאי אזלינן בתר קרקפתא דגברא הקטן לגבי גדול לא מקרי בר חיוב, דעל הקטן חיוב דרבנן אם יאכל כד"ש, ועל הגדול חיוב דאורייתא, ודעת המחבר שנלך בקטן בתר חיובא דקרקפתא שעליו מוטל לברך אם יאכל כד"ש, ובגדול בתר חיובא דהשתא שאין מחויב רק מדרבנן שלא אכל רק כזית, ומאין הרגלים וראי' לומר כן עכ"ל. והנה באמת דברי הגרע"א ז"ל מכוונים להלכה בדברי הרא"ם ז"ל והמ"א, וכל קושיתו אינו רק לפי ההנחה ביסוד הסברא דמשום דבידו לאכול הוי כאלו אכל. אולם כבר נתבאר שרוח אחרת יש בסברא זו, דבדבר שיכול להגיע, הרי הוא בכלל ערבות, ויסוד ערבות הוא שהוא ערב בעד חבירו לשלם לפרוע חוב חבירו, מש"ה הוי בענין זה כמו חבירו, וכל החיוב שחייב חבירו חייב גם הוא, וכלשון הריטב"א ז"ל ר"ה (כ"ט) דכל ישראל עריבין זה לזה וכולם כגוף א' וכערב הפורע חוב חבירו, ע"ש, מש"ה גדול שאכל כזית דהוי רק חד דרבנן וקטן ישנו בכלל ערבות בעד חד דרבנן הוי זה שנתחייב

הגדול כאלו הקטן נתחייב בזה, ויותר מזה מתבאר בצל"ח ברכות (כ, ב) בד"ה שם אא"ב, שהעיר ע"ד הרא"ש ז"ל דנשים אונס בכלל ערבות, מהא דלקמן (מח, א) בעובדא דשמעון בן שטח דמשמע שם דאם הי' שב"ש אוכל כזית דגן הי' יכול להוציאם י"ח והרי שם אכלה גם אשת ינאי עמהם, ואם נשים בבהמ"ז מה"ת איך מצי להוציאה ע"י כזית דאינו אלא דרבנן, ותירץ דאולי כיון שעכ"פ אכלו ינאי וחביריו כדי שביעה ונתחייבו מה"ת ושמעון בן שטח ערב להם, שוב נקרא הוא מחויב מה"ת ככל מה שינאי וחביריו נתחייבו, והוי שמעון בן שטח במקומם ומצי להוציא גם את הנשים, דאתי דאורייתא ומפיק דאורייתא, ע"ש. הרי שענין ערבות הוא שהערב נכנס במקום המתחייב, מש"ה בקטן שיכול להיות בר חיובא דחד דרבנן הוי ערב בעד הגדול שהוא חד דרבנן, והרי הוא במקומו. והגם שהורע"א ז"ל בעצמו לא ס"ל כסברת הצל"ח הנ"ל, ומקו' הצל"ח הנ"ל הוכיח באמת דלא כדבריו בדגול מרבבה דנשים אינם בכלל ערבות גם במה שהם מחוייבות, נראה שהגרע"א ז"ל חולק רק אסברא זו במה שכתב הצל"ח דבמה דהוי ערב והוי כאלו אכל בעצמו מוציא גם למי שלא נתחייב ערבות עליהם, דבזה ס"ל דאם נימא דאינו ערב בעד הנשים לענין זה ל"ה כנכנס במקום המתחייב, אבל ביסוד הסברא דערבות גם הגרע"א ז"ל מודה בזה דבעד מי שהוא ערב נכנס במקום המתחייב:

ו) **עוד** זאת יש לבאר בענין זה לענין דינא, במה שהעיר המ"א (סי' תרפ"ט) הנ"ל מדברי הש"ע (סי' תרע"ה סעי' ג') בנ"ח שהביא דעת בעל העיטור ז"ל דקטן שהגיע לחינוך מותר להדליק לגדול, ובמגילה סתם כדעת האוסרים ע"ש, ובפמ"ג שם (באשל אברהם סק"ד) כתב ע"ז דהגם דדרך המחבר לפסוק כדיעה ראשונה שהביא, עי' בכנה"ג (כללי הפוסקים אות ס"ב) שכתב פוסק שמביא סברא אחת וסברא אחרים בלשון י"א דעתו לפסוק כאותה סברא שכתב בסתם, ע"ש, ובשולחן גבוה בכללי השו"ע ולפ"ז לא הי' קשה כ"כ קו' המ"א די"ל דמה"ט לא הביא מרן ז"ל בה' מגילה דעת בעל העיטור דכבר גילה דעתו בה' חנוכה דלא ס"ל להלכה כדיעה זו] היינו באופן שבדיעה הראשונה שהביא בסתם מפורש ההיפוך מהדיעה השני', משא"כ בנ"ד שבה' חנוכה העתיק רק הגמ' שבת (כג א) וי"א הוא בה"ע מפרש דבלא הגיע לחינוך איירי הלכה כי"א ע"ש, ועי' בפמ"ג (סי' קפ"ו אשל אברהם סק"ג) שתירץ על קו' המ"א דמגילה שאני מפני כבוד הציבור, – ונמצא לפ"ז דאחרי שהש"ע פסק כהי"א דהיינו דעת בעל העיטור ורק מגילה שאני דמשום כבוד הציבור נגעו בה יתעורר לנו דין חדש דגם בדבר שאינו יכול הקטן להתחייב ולהגיע למדריגת חד דרבנן היכא דליכא טעמא דכבוד הציבור יכול להוציא גדול:

והנה בס' ישועות יעקב (סי' תרפ"ט) תירץ קו' המ"א הנ"ל, דבאמת קשה למה במגילה אינו מוציא קטן לגדול דהרי גם קטנים היו בכלל הנס, ואין חיובם מטעם חינוך לחוד, והוו בחיוב זה כמו גדולים, אכן הטעם הוא דמשום טעם זה סגי לחייבם בשמיעה ולא בקריאה כגונא דנשים, מעתה י"ל בהיפך דמש"ה במגילה לא תיקנו כלל חינוך בקטן אחרי דגם בלא"ה מחויב בשמיעה מש"ה כמו כ"ז שלא הגיע לחינוך מודה בעל העיטור דאינו מוצא לגדול ה"נ במגילה גם בקטן שהגיע לחינוך דלא תיקנו חינוך במגילה עכתו"ד ז"ל, – וגם לפי דבריו מתבאר דבמה שתיקנו חינוך מוציא קטן לגדול גם בדבר שאינו יכול להתחייב בחיוב חד דרבנן אולם מדברי מרן הב"י על הטור (בסי' תרפט) שהביא דברי התוס' מגילה דטעמא דת"ק דר"י משום דלא אתי תרי דרבנן ומוציא חד דרבנן משמע דלא פסק במגילה כדעת בעל העיטור, והנה במ"ש המ"א (סי' קפו סק"ג) בדעת השו"ע דגם אם הקטן אכל רק כזית מוציא לגדול שאכל כזית, אין להקשות מדברי ב"י אלו שהביא דברי תוס' מגילה לענין בהמ"ז ודעת התוס' דבעי שיאכל הקטן כדי שביעה, די"ל דדעת המ"א הוא כיון דסתם בשו"ע בבהמ"ז ולא הזכיר שיהי' הקטן אוכל כדי שביעה ע"כ דס"ל דגם בכזית סגי ופוסק בזה כדעת הרא"ש ז"ל, ולא הביא ב"י דברי התוס' במגילה לפסוק כמותם גם לענין בהמ"ז, רק הביא יסוד הטעם דבמגילה אין קטן מוציא לגדול משום דקטן תרי דרבנן, (ואדרבה ממה שלא העתיק הב"י כל דברי התוס' דההיא דבן מברך לאביו מיירי בשאכל כדי שביעה משמע דבזה לא פסק כדברי כד' התוס'):

ז) **אכן** באמת קו' המ"א הנ"ל, לא על מרן ז"ל בש"ע לבד תסוב קושיתו, כ"א גם על הר"ן ז"ל דהנה בשבת פ"ב תוד"ה אמר רבא הי' תפוס נ"ח, הביא דברי בעל העיטור ז"ל דקטן שהגיע לחינוך מותר, ולא הביא שום דיעה החולקת עליו, ונראה מזה דפסק כותי' וכ"כ הפמ"ג (סי' תרפט) הנ"ל בדעת הר"ן ז"ל, ובמס' מגילה על הך מתני' דהכל כשרים הביא הר"ן ז"ל דברי התוס' לחלק בין חד דרבנן לתרי דרבנן, מבואר מזה דס"ל להר"ן ז"ל להלכה כת"ק דר"י משום דאי הוי פסק כר"י מאי קשיא לי' מההיא דבן מברך לאביו דהא י"ל דסוגיא זו קאי לר"י, ובפרט לפי מה שמבואר בסוגיא דמגילה שם, ובברכות (טו) דכולה מתניתין כר"י וחסורי מחסרא והכי קתני וכו' ע"ש, ועל כרחך ס"ל להר"ן ז"ל דלהלכה נקטינן כרבנן דר"י וכאוקימתא קמייתא, וא"כ דברי הר"ן ז"ל אלה סתראי נינהו, דבגילה פסק כת"ק דר"י ובחנוכה פסק כר"י:

לכן נראה פשוט דדברי הר"ן ז"ל אלה הם הם מקורו של מרן ז"ל במה שלא הביא דעת בעל העיטור ז"ל רק לענין נר חנוכה, וטעמו של דבר נראה לענ"ד, דמצד הסברא יש

לחלק בין מגילה לנר חנוכה, דבמגילה עיקר המצוה עושה המוציא ומי ששומע ממנו בא לצאת מצד שומע כעונה, משא"כ בנר חנוכה דגם אם מדליקין עליו בביתו והוא אינו שם כלל יצא וכלשון הש"ס שבת (כג א) השתא ודאי לא צריכנא דקא מדליק עלי בגו ביתאי ע"ש ובש"ע (סי' תרעג סעי' ג') מבואר דרק אם הוא במקום שאין ישראלים ידליק, וגם אם במקום שיש ישראלים מדליק מצד חומרא ולא מצד הדין ע"ש, לפ"ז י"ל דעיקר הדבר בנ"ח הוא רק אם מדליקה מי שאינו בר חיוב כלל לא מהני, אבל מי שהוא בר חיוב הגם שבא להדליק למי שהוא חד דרבנן דחיובו אלים טפי אפ"ה יצא מטעם הנ"ל דעיקר המצוה שהוא פרסומי ניסא כבר נעשה בביתו ובממונו ואין נ"מ אם זה שהדליק קליש מעט חיובו דעכ"פ הדליק מי ששייך בחיוב, ואיכא פירסום הנס:

סימן כט

בענין הנ"ל

א) **מיהו** ליישב דברי התוס' מגילה (י"ט ב') הנ"ל, מקו' הגרע"א ז"ל הנ"ל, נראה לפענ"ד בהקדם מה שיש לדקדק בדבריהם ז"ל, דהנה דעת הרמב"ן ז"ל (פ"ג דברכות) בד"ה כתב בס' המאור דקטן אינו מוציא כלל גדול בבהמ"ז גם אם הקטן אכל כדי שביעה והגדול לא אכל רק כזית, וראייתו מהך דמגילה דקטן אינו מוציא גדול, וכתב הסברא בזה משום דחינך הקטן הוא על אביו ולא על עצמו ואיהו לאו בר חיובא כלל ובסוגיא דברכות (כ', ב') לא גרסינן ולטעמיך דהך דבן מברך לאביו מיירי בבן גדול וגרסינן רק הב"ע כגון שאכל שיעורא דרבנן ומיירי רק מאשה ע"ש וכ"כ הריטב"א ז"ל במגילה שם דקטן שהגיע לחינוך אינו מיקרי מחויב בדבר שעל הקטן ליכא חיובא אלא שאנו מצווין עליו לחנכו והך דבן מברך לאביו בבן גדול, ע"ש. [וכ"כ ג"כ המאירי מגילה שם שקטן שהגיע לחינוך אין עליו שום חיוב חף מדברי סופרים]. העולה מזה דאם נימא שעל הקטן עצמו אין עליו שום חיוב, רק שאנו מצוין עליו לחנכו, אינו מוציא אפי' חד דרבנן גם בשאכל כדי שביעה ומוכרחים לפ"ז לומר דהך דבן מברך לאביו בבן גדול ול"ג ולטעמיך, ומעתה יש לעמוד על דעת רבותינו בעלי התוס' ז"ל דהנה דעתם ז"ל מבואר דקטן שאכל כדי שביעה מוציא לחד דרבנן, ואפי"ה כתבו בהדיא בב"ק (פ"ז, א') בד"ה וכן הי' ר"י דלא דמי חיוב דסומא לחיובא דקטן שהגיע לחינוך שאינו אלא לחנכו, וכ"כ ג"כ במגילה (כ"ד, א') וז"ל ואע"ג דפי' לעיל דקטן דאית בי' תרי דרבנן שהוא קטן ופריסת שמע דל"ה אלא מדרבנן אין יכול להוציא אחרים גדולים דליכא אלא חד דרבנן פריסת שמע, אפ"ה סומא שיש בו הרי דרבנן יוצא שפיר האחרים דכיון שהוא גדול ובר דעת עדיף טפי מקטן עכ"ל, וכונתם כמ"ש בב"ק דשאני קטן שחיובו אינו אלא לחנכו ועי' עוד בתוס'

ר"ה (ל"ג, א') בד"ה הא וז"ל ומיהו יש לדחות דרשות יכול להוציא בר חיובא דרבנן כמו קטן דמברך לאביו בפ' מי שמתו וכו' ומוציא אחרים י"ח במגילה לר"י וכו' ע"ש, ולכאורה אין מקום לדבריהם ז"ל דאיך הוי רשות דהא מיירי בקטן שהגיע לחינוך שחייב ג"כ מדרבנן וכן משמע לשון הש"ס אתי דרבנן ומפיק דרבנן, וגם הראי' מר"י במגילה הלא כבר כתבו התוס' במגילה שם דע"כ מיירי בקטן שהגיע לחינוך דאל"כ מ"ט דר"י דמכשיר וגם למה שחידשו שם לחלק בין חד דרבנן לתרי דרבנן, מ"מ אין ראי' לרשות שמוציא דרבנן, אולם אם נימא דגם התוס' ס"ל דעיקר חיוב הקטן על האב אתי שפיר דאיהו הקטן אינו אלא רשות ולכאורה לפי העולה מפשטות דברי רבותינו הראשונים ז"ל דכשאין על הקטן חיוב עצמי לא מצי הקטן להוציא חד דרבנן אפי' אם הוא חד דרבנן יש להבין איך סבירא להו דקטן שאכל כדי שביעה מוציא לגדול שאכל כזית, וגם מה שכתבו בברכות (מ"ח, ב') וז"ל ועוד דוחק לומר בקטן שהגיע לחינוך קרי אינו מחויבים מדרבנן דאם אינו מחויב גם מדרבנן א"כ אינו פיטר את אביו ע"ש, צ"ע איך ישתוו דבריהם אלו למ"ש בב"ק ומגילה:

וביותר יש לעמוד על דעת רש"י ז"ל בברכות (מ"ח, א') דמחויב בדרבנן מחויב בדבר קרינן בי' ומצי מפיק אף בדאורייתא וקטן שהגיע לחינוך דאינו מפיק אף לדאורייתא משום דההוא אפי' מדרבנן לא מחייב דעלי' דאבוה הוא דרמי לחינוכי' ע"ש, ואפ"ה מבואר מדבריו ז"ל בברכות (כ', ב') דהך דבן מברך לאביו מיירי בבן קטן וכ"כ שם בד"ה שיעורא דרבנן בסה"ד וז"ל והלכך אתי קטן דרבנן ומפיק גדול, – וכן קשה לדעת הרמב"ם ז"ל לפמ"ש הכ"מ (פ"ו מה' חו"מ) דס"ל דהחיוב על האב, ואפ"ה מבואר בדבריו ז"ל (פ"ה מה' ברכות הלכה ט"ז) דבאכלו ולא שבעי מוציאין אותן קטן:

גם יש להתבונן בזה בדעת הר"ן ז"ל, דבמגילה ספ"ב במתניתין דהכל כשרים הכריח שהחיוב על הקטן עצמו, ודחה דברי הרמב"ן ז"ל, ובפ"ק דקדושין בדין הסומא כתב וז"ל וכ"ת מ"מ בדלית לי' עיקר בדאורייתא אתי דרבנן מפיק דרבנן, וכיון שכן למה אמרו קטן לא יפרוס על שמע והא כל שהגיע לחינוך מחייב מדרבנן איכא למימר דקטן אינו מחויב בדבר כלל דלאו בר חיובא הוא ומצוה דחינוך עלי' דאבוה רמיא, ולפ"ז הא דתניא בפ' מי שמת (כ', ב') בן מברך לאביו ואשה מברכת לאביו לבעלה ואוקימנא בדאכל שיעורא דרבנן לאו בבן קטן איירי דאיהו כיון דלאו בר חיובא הוא אפי' בשיעורה דרבנן לא מפיק אלא אשה הוא דמתוקמא בהכי אבל בן בגדול איירי וכו' עכ"ל, ולכאורה דבריו סותרים עצמם ממגילה לקידושין דבקידושין נקט דהחיוב על האב וכ"ז שלא הגדיל ל"מ להוציא לשום מידי דרבנן כדעת הרמב"ן ז"ל ובמגילה חולק ע"ד הרמב"ן והכריח דהחיוב על

הקטן עצמו [אחר כותבי ראיתי שהקשה כן באמרי בינה ה' שבת סי' י"א], ועי' היטב בחקרי לב או"ח סי' ע' ד"ה והצרכתי לזה מה שהאריך בענינים אלו וגם עמד בסתירות דברי הר"ן ז"ל הנ"ל:

ב) **אמנם** נראה בזה לענ"ד דס"ל לרש"י ז"ל ולהרמב"ם ז"ל דנהי שחיובו של הקטן אינו על הקטן עצמו כ"א על האב מ"מ חכמים עשו את הקטן כדין מחויב בדבר בבהמ"ז לענין זה שעכ"פ יהי' בכוחו להוציא בר חיובא דרבנן כי היכא דלא ליתי לזלזולי בי', משו"ה מיושב היטב דעת רש"י והרמב"ם דנהי דס"ל שהחיוב על האב מ"מ מצי להוציא גדול שאכל כזית דחכמים האלימו לחיובו כי היכי דלא ליתי לזלזולו בי', – ולפ"ז מיושב נמי דברי הר"ן ז"ל הנ"ל דנהי שחולק על הרמב"ן ז"ל למעשה במה דס"ל דקטן אינו מוציא כלל וגדול בבהמ"ז וכמו שביאר דעתו ז"ל במגילה ששם עיקר מקומו של דין זה, מ"מ הביא בקידושין דעת הרמב"ן ז"ל משום דביסוד הענין במה דס"ל להרמב"ן שהחיוב על האב גם הר"ן ז"ל אינו חולק ע"ז רק דס"ל דמ"מ לענין זה שיוציא לגדול עשאוהו כבר חיובא ומשו"ה בקידושין שכל יסוד דבריו ז"ל אינם לבאר דין הקטנים ששם קאי לענין הסומא ודין הקטנים הביא רק דרך אגב, לא חש לבאר דעתו ז"ל בענין זה כיון שעכ"פ בעיקר היסוד שחיובי על האב גם הוא איני חולק ע"ז, וכנ"ל (והא דלענין פריסת שמע לא עשאוהו כבר חיובא שיוציא לאחרים, אולי משום כבוד הציבור נגעו בזה):

ולפי"ז י"ל דגם דעת רבותינו בעלי התוס' ז"ל כן הוא, דהגם שעל הקטן עצמו ליכא חיוב מ"מ בשאכל כדי שביעה מצי להוציא לגדול שאכל כזית דאלימו רבנן לחיובא כי היכי דלא ליתי לזלזולי בי' ומ"מ הקשו שפיר בברכות (מ"ח, ב') על שיטת רש"י ז"ל, דחיוב דרבנן מני להוציא לידי חיוב דאורייתא, די"ל דקושיתם אזלא בדרך ממ"נ דאם אלימו רבנן חיובא דהקטן לעשותו כחיוב דרבנן ממש, היו צריכים לאלומי חיובו שיהי' לו כל הדין של חיוב דרבנן ואם דרבנן מצי להוציא לדאורייתא גם הקטן הו"מ להוציא לדאורייתא, אם נימא דלא מצי להוציא לדאורייתא, דלא אלימי לי' כ"כ א"כ גם לגדול שאכל רק כזית לא הו"ל להוציא דכיון שס"ם אלים חיובו דרבנן על הגדול מחיובו דרשנן של הקטן שחיובו דרבנן של הגדול מצי להוציא גם לדאורייתא וחיובו דרבנן של הקטן לא מצי להוציא לדאורייתא, נמצא שס"ס קליש חיובו, ועל כן החליטו מזה דרבנן אינו מוציא דאורייתא, ועכ"פ כיון דגם דעת התוס' כן הוא שעיקר החיוב של הקטן קליש חיובי' מחיובא של הגדול וכדבריהם ז"ל בב"ק (פ"ז, א') הנ"ל, אין תימה כ"כ על מה דס"ל במגילה (י"ט, ב') דקטן שאכל כזית אינו מוציא לגדול שאכל כזית, דהגם דבידו להביא עצמו לידי חיוב חד דרבנן מ"מ כיון דגם אם יהי' חד דרבנן קליש חיובו שאין החיוב

עליו בעצמו, ונהי דאלימי רבנן לחיובו, מ"מ די לנו במה שהאלימו לחייבו להוציא גדול בשכבר הגיע לידי חיוב חד דרבנן אבל לא דנימא דמפני שבידו להיות חד דרבנן כבר יהי' אלים חיובו להוציא גדול כיון דס"ס חיובו חיוב קליש ואינו דומה לגדול, – ולפ"ז גם אם נימא הטעם בגדול שאכל כזית מוציא למי שיאכל כדי שביעה משום דהוי בידו, לא אפשר ללמוד מזה רק אשה בבהמ"ז גם אם נימא דהיא רק מדרבנן, דכמו באיש מה שבידו מעליהו לחיובא דידי' דמוציא למי שחיובו מה"ת ה"נ באשה שאכלה רק כזית יכולה להוציא לאיש שאכל כזית, דע"י מה שבידה מעלה אותה מתרי דרבנן לחד דרבנן, אבל קטן דכל עיקר חיובו קליש טובא מחיובא דגדול אין להשוותו לגדול:

ג) **ובביאור** שיטת רש"י ז"ל הנ"ל, נראה ומסתבר לפענ"ד, דס"ל דבהמ"ז הוי בכלל ברכת הנהנין דלית בהו מטעם ערבות, דהנה רש"י ז"ל בעצמו ר"ה (כט, א) בד"ה אעפ"י שיצא מוציא כתב הטעם משום ערבות, לפ"ז אם גם בהמ"ז בכלל המצות לא הי' צריך אפי' לאכול כזית, אלא הטעם דגם בהמ"ז כיון דאי בעי לא אכיל נהי דהשתא דכבר אכל מחויב בבהמ"ז מ"מ כיון שכל חיובו נובע מדבר דא"ב הו"מ לאפקועי נפשי' מיני', לא עדיף משאר ברכת הנהנין דאמרינן בהו לא ליתהני ולא ליברך וכבר מצאנו לא' מרבותינו הראשונים ז"ל שהעיר מעין זה, עי' בשיטה מקובצת ברכות המחובר לו עוד שני ראשונים ז"ל ומכונה בשם ברכה משולשת], וז"ל וטעמא דמאן דאכל כזית דהוא שיעורא דרבנן מפיק למאן דאכיל ושבע, דמדינא אפי' לא אכל כלל מוציא למאן דאכל שיעורא דאורייתא דהו"ל כברכת המצות דאעפ"י שיצא מוציא וכגון קידוש היום אלא משום דבהמ"ז דמיא קצת לברכת הנהנין דאתיא בתר אכילה עשאוהו רבנן כברכת הנהנין דבעינן שיהנה מש"ה מי שאכל שיעורא דרבנן מוציא למאן דאכיל שיעורא דאורייתא, והוא שיהא המברך בר חיוב עכ"ל, (ועי' בזוה"ק פ' וישלח (קעג ב') מאן דאכיל נהמא בפתירא איהו בעי לברכא ולא אחרא דלא אכיל מידי, ע"פ, ובודאי כונתו לענין להוציא אחרים דל"מ להוציא מי שלא אכל מידי), וכן מבואר מדברי הטור (או"ח סי' תפד) שכתב דכיון דתקנו ד' כוסות וכוס בהמ"ז חד מינייהו הוי חובה נמי, וע"ש בב"י בד"ה ואיכא למידק בספ"ד וז"ל הלכך בהמ"ז לא חשיבא ברכת המצות אלא ברכת הנהנין, וכל שיצא אינו מוציא עכ"ל, וע"ש בהגהות מהרל"ח ז"ל אות ח', ומתבאר דהטור נקט בדעת אביו הרא"ש ז"ל דבהמ"ז עצמו הוי כברכת הנהנין רק ע"י שתיקנו ד' כוסות וא' מהם כוס בהמ"ז הוי חובה ואעפ"י שיצא מוציא, והב"י נקט כדעת הרי"ף ז"ל דגם ע"י תקנת ד' כוסות הוי רק כברכת הנהנין:

וגם דעת בה"ג שהביאו רש"י ותוס' דגדול שאכל כזית אינו מוציא לגדול שאכל כדי שביעה, צ"ל דס"ל דבבהמ"ז ליכא ערבות והוי כשאר ברכת הנהנין, ואפי' אם נימא דס"ל לבה"ג בטעם דכל הברכות אעפ"י שיצא מוציא לאו מטעם ערבות הוא רק דבר חיובא יש לו כח להוציא חבירו וברכת הנהנין דשייך בזה לא ליתהני ולא לברך אינו בר חיוב בזה, ומה"ט אין לו כח להוציא לחבירו, מ"מ הדבר מבואר לענ"ד דס"ל לבה"ג כיסוד סברא הנ"ל דבהמ"ז גם אחרי שאכל ונתחייב בו אין לו שום מעלה על שאר הנהנין דאמרינן דלאו בר חיוב הוא משום דלא ליתהני ולא לברך:

לפ"ז לא נפלאת היא למימר דגם דעת רש"י ז"ל כן הוא, דבהמ"ז ליכא ערבות. ואך מה דס"ל דגם אם אכל כזית דאינו מחויב רק מדרבנן מוציא לידי מי שאכל כדי שביעה דמחויב מה"ת, צ"ל כמו שכתב הרא"ש יוסף שם, דדעת רש"י ז"ל דדרבנן הוי ד"ת מלא תסור ונמצא דחיובם בסגנון אחד, משו"ה כשם שמפקיע החיוב מעצמו בבהמ"ז, כן נפקע חיובא דחבירו כמ"ש רבינו זצוק"ל בתפארת ירושלם (ר"ה אות ט"ז) הנ"ל:

אך מה שקשה עדין, הוא מהא דאמרינן בברכות (כ' ב') נשים בבהמ"ז דאורייתא או דרבנן למנ"מ לאפוקי אנשים ידי"ח מבואר דאם נשים בבהמ"ז דרבנן לא מצי לאפוקי דאורייתא, כמו שהקשה בגיליון הש"ס לרע"א ז"ל שם ע"ד רש"י ז"ל והרא"ש יוסף שם, וכן עמד כבר בזה השג"א (דיני ק"ש סי' ו') אולם כבר ביאר זאת הרא"ם ז"ל בביאוריו על הסמ"ג וז"ל ונוכל ליישב דבריו דקטן אע"ג דלגבי דאורייתא לא מיקרי מחויב בדבר לגבי מילי דרבנן מיהא מיקרי מחויב בדבר מכיון דשייך קצת במצות, ע"י אביו, וסופו נמי לבא לידי חיוב דאורייתא, אבל אשה כיון דא"א שתבוא לעולם לידי חיוב דאורייתא אע"ג דמחויבת מדרבנן לא קרינן בה מחויבת בדבר ומשו"ה סומא שראה מאורות מימיו דאפשר לבוא לידי חיוב דאורייתא אם יתפקחו עיניו אע"ג דחיובו השתא מדרבנן פורס על שמע ומוציא את הרבים דמחייבי מדאורייתא ומוציא בניו וב"ב בקידוש היום דמחייבי מדאורייתא א"נ משום דסומא שראה מאורות בימיו כבר נתחייב מדאורייתא כמו שתירצו התוס' וכן מי שאכל כזית נמי מוציא את הרבים שאכלו כדי שובעא הואיל ואפשר לו שיבא לידי חיוב דאורייתא עכ"ל:

אלא דאכתי יש להעיר ע"ז לענ"ד דאיך נוכל לאמר דסומא יכול להוציא למי שמחויב מה"ת, דהא בסוגיא דפסחים (קט"ז, ב') מבואר דאי מצה בזה"ז דאורייתא אין סומא מוציא ב"ב באמירת הגדה (גם סומין שראו מאורות מימיהם). וצ"ל כמו שמבואר מדברי המרדכי ז"ל (פ"ב דמגילה אות תשצ"ח) אחרי שהביא דין הסומא שמוציא ב"ב בקידוש דבסומא דרבנן מוציא דאורייתא דסומא באמירת הגדה פטור לר"י גם מדרבנן ע"ש בסוף

האות, לפ"ז כיון דרשות א אינו יכול להוציא רק חיובא דרבנן וס"ל כמ"ש בתחילת התוס' ר"ה (ל"ג, א') ד"ה הא, דרשות מוציא חיובא דרבנן, אבל להוציא דאורייתא פשיטא דרשות אינו מוציא דכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתן:

ד) **עיין** בצל"ח ברכות (מח א) בד"ה ומדקטל להו, רבנן שכתב וז"ל הדבר יפלא ינאי מלך וכה"ג לא ידע לברוכי וכן בכל יושבי שולחנו וכו' שלא נמצא חד שיודע בהמ"ז, ונראה וכו' מ"מ אני אומר דגם כלל ישראל לא נכנסו בערבות כי אם על מצות שהם מה"ת, אבל מצות שהוסיפו חכמים בדבריהם לא נכנסו בערבות וכו' אבל מצות שעתידין חכמים לגזור זה דבר שלא הו"ל קצב בשעה שקבלנו הערבות לכך לא חל ערבות על מצות שהם מדרבנן וכו', והנה זהו ודאי שעל שולחן מלכים לא על הלחם לבדו יחי' רק היו אוכלים למעדנים אבל לא השגיחו ממה הי' השובע וכו' שאפשר שהלחם שאכלו לא הי' משביע אבל השובע שלו הי' ממיני מאכלים ומדאורייתא אינו חייב בבהמ"ז כי אם שביעה מפת וכו' וא"כ הם בעצמן לא ידעו מי מהם חייב מה"ת וכו' וכיון שהיו כהנים ונשים שהרי ינאי והמלכה היו שם ואם הם לא אכלו מן הלחם כדי שביעה א"כ הם תרתי דרבנן לא יוכל מי שהוא תרתי דרבנן להוציא את מי שהוא חד דרבנן אף שיכול להוציא את מי שחייב מה"ת מטעם ערבות, אבל מי שהוא חד דרבנן מצד ערבות א"א להוציא שעל דרבנן ליכא ערבות וכו' אבל ישראל הי' יכול לברך ממ"נ אם אכל כדי שביעה הרי הוא עצמו חייב מה"ת וכו' ואם לא אכל כד"ש הרי הוא עכ"פ רק חד דרבנן ואפי' יש ביניהם מי שנתחייב מה"ת ה"ז מוציא מצד הערבות, ואמנם עפ"י דין הכהן זכה בכוס של בהמ"ז וכו' ואמנם אם יש בסעודה ת"ח אזי מגיע לו כוס של בהמ"ז עפי"ד כי ת"ח קודם לכהן ולכן מדקטל לרבנן לא הי' ת"ח מיסב על שלחנו לא הי"ל אינש לברוכי להו ולטעם זה הוצרכו לשמעון בן שטח עכתו"ד ז"ל:

והנה בעיקר הדבר מה שהעיר דבדרבנן ליכא ערבות, עי' בברכי יוסף (או"ת קיד סק"ג) מה שהאריך בענין זה והביא שני"נ בזה בשו"ת זרע אברהם, (שאלה יב) והעולה מדברי הזרע אברהם שם שיש בזה גבולים דבברכות המצות משום דאיכא ערבות בגוף המצוה ישנו גבי' מעלה דערבות גם על הברכה ואעפ"י שיצא מוציא, ובתפלה דליכא גבי' מעלה זו דעיקרו רק ברכה לחוד ואינו אלא מדרבנן היכא שכבר התפלל פעם אחת ביום, אין לו רשות להתפלל כדי להוציא חבירו, ואך בחזרות הש"ץ שיש לו רשות בזה ומצוה קעביד שחכמים הטילו להתפלל תפלה בשביל הציבור] אזי יוצא גם יחיד שלא התפלל תפלה זו ע"ש, ועפ"י דבריו יש ליישב קצת מה שהעיר באמרי בינה (ח"א דיני שבת סי' יא) וז"ל ותמהני על הצל"ח שכתב בפשיטות בדרבנן לא אמרינן יצא מוציא, הא להדיא מבואר

בהלל ומגילה ע"ש, וכן ראיתי בס' סמא דחיי (שו"ת או"ח סי' יד) שתמה מדברייתא זו דס"פ ראוהו ב"ד דקתני בהדיא ובהלל ומגילה אעפ"י שיצא מוציא, והיינו מכח ערבות, דעסיק בי' תלמודא דידן וכדמוכח מפירש"י ז"ל שם בסוגיא ע"ש, ולהנ"ל י"ל כיון דהלל ומגילה איכא מצוה וברכה השוו זאת חכמים מצוה זו לשל תורה דהרי בשניהם גם במצוה של תורה הברכה מדרבנן ואפ"ה אמרינן בהו יצא מוציא, ורצו חכמים שיהי' כל המצות וברכות זה בסגנון אחד, וליכא מזה ראי' להיכא דליכא רק ברכה לחוד, לפ"ז מיושב ד' הצל"ח הנ"ל דבהמ"ז אינו אלא ברכה לחוד אין בו כלל משום סוג ערבות במקום דחיוב בהמ"ז אינו אלא מדרבנן:

ועכ"פ לפי הנ"ל דבדרבנן ליכא ערבות יתיישב בפשטא קו' הגרע"א ז"ל הנ"ל דהקטן שאכל כזית אינו מוציא לגדול שאכל כזית, דבדרבנן ליכא ערבות:

ה) **ומה** דמבואר בסוגיא דר"ה הנ"ל ובש"ע או"ח (סי' רע"ג סעי' ד') דגם בקדוש היום הדין הוא אם יצא מוציא ומשמע בפשטא דגם אם כבר התפלל וקידש המוציא, אפ"ה יכול להוציא למי שהתפלל ולא קידש הגם דבכה"ג ליכא חיוב רק מדרבנן, וגם בקידוש היום בבוקר דעיקרו רק מדרבנן אפ"ה הדין דמקדש לחבירו ומברך בפה"ג להוציא חבירו אעפ"י שאינו טועם כלום ומקדש אח"כ כמבואר בש"ע בקידוש הלילה דאם לא קידש עדיין לעצמו יזהר שלא יטעום עמהם, וגם בתחילת הסעיף, כתב וז"ל ואע"ג דברכת היין א"י להוציא אחרים אם אינו נהנה עמהם, כיון דהאי בפה"ג הוא חובה לקידוש כקידוש היום דמי ויכול להוציאם אע"פ שאינו נהנה, וע"ז כתב דגם בקידוש היום מותר לעשות כן, וא"כ מבואר דאיכא ערבות בקידוש הגם שאין חיובו רק מדרבנן:

נלענ"ד דהטעם הוא משום דעיקר המצוה דקידוש הלילה הוא מה"ת וחכמים שתיקנו דאינו יוצא לגמרי המצוה עד שיקדש בביתו מלבד מה שקידש בתפילה נמצא שנשאר עליו תואר החיוב שבעיקר המצוה מה"ט יש בו גם ערבות ואינו דומה לבהמ"ז היכא דלא אכל רק כזית דתחילות חיוב המצוה באכילה זו התחיל רק דרבנן ולא התחיל עתה החיוב בערבות, משא"כ בקידוש שהתחלת מצוה זו בערבות, מה"ט הניחו חכמים תואר החיוב כתואר התחלתו, ובקידוש היום י"ל דלא תיקנו דבר שיהי' נראה קידוש היום חמיר מקידוש הלילה וכיון דבקידוש הלילה אעפ"י שיצא מוציא גם בקידוש היום לא תיקנו היפך זה:

ועי' בברכי יוסף הנ"ל שעמד ע"ד שו"ת זרע אברהם הנ"ל, ממ"ש רש"י ז"ל בר"ה שם דמש"ה ל"א אעפ"י שיצא מוציא בברכת הנהנין דבזו אין כאן ערבות דלא ליתהני ולא

לברך משמע מזה דאי לא"ה הי' הכל בכלל ערבות, הגם דברכות אינן אלא מדבריהם ע"ש:

ולפמ"ש באות ג' בדעת רש"י ז"ל דברהמ"ז ליכא ערבות כמו ברכה ראשונה משום דגם בהמ"ז כדין ברכת הנהנין י"ל דמש"ה נקט הטעם ברכת הנהנין משום דלא ליהני ולא לברך ולא כתבו הטעם דבדרבנן ליכא ערבית משום דאכתי נ"מ לענין בהמ"ז דהוא מה"ת:

ו) **מיהו** בעיקר ד' הצל"ח הנ"ל מ"ש כיון דבשולין ינאי היו כהנים ונשים ומי שהוא תרי דרבנן אינו מוציא חד דרבנן מש"ה ל"ה יכול הכהן שלא אכל כדי שביעה מפת להוציא כהנים ונשים שאכלו כדי שביעה מפה, לכאורה יש לעמוד ע"ז מדברי התוס' מגילה (כ"ד, א') ד"ה מי ותוס' ב"ק (פ"ז, א') ד"ה וכן הי' ר"י שכתבו בסומא דאף שהוא תרי דרבנן מוציא לאחרים חד דרבנן מפני שהוא גדול ובר דעת עדיף טפי לענין זה מקטן, ע"ש, וא"כ אמאי אינו יכול הכהן שלא אכל כדי שביעה להוציא כהנים אחרים שאכלו כדי שביעה הא לגבי גדול ובר דעת לא נ"מ לן בין חד דרבנן לתרי דרבנן, וגם דלפי דברי הצל"ח הנ"ל דגם בגדולים איכא נפקותא בין חד דרבנן לתרי דרבנן, תהדר קו' התוס' בב"ק ומגילה הנ"ל מפריסת שמע דסומא שראה מאורות מימיו פורס על שמע גם לר"י דסומא פטור מכל המצות, לדוכתי':

אמנם ד' הצל"ח נכונים עפ"י דברי התוס' מגילה (י"ט, ב') שהקשו מסומא דמוציא באמירת הגדה, ותירצו דעדפות הסומא הוא מפני שכבר נתחייב מדאורייתא טרם שניסתמא, ע"ש, לפ"ז י"ל דה"נ בכהנים שמעולם לא נתחייבו מדאורייתא גם בדידהו אין תרי דרבנן מצי להוציא חד דרבנן, אך אכתי יש לבאר קצת בדברי הצל"ח הנ"ל ממ"ש הצל"ח עצמו לעיל, (כ' ב') בד"ה וא"כ (הובא בסי' הקודם אות ה') וז"ל כיון שעכ"פ אכלו ינאי וחביריו כדי שביעה ונתחייבו מה"ת ושמעון בן שטח הוא ערב דכל ישראל ערבים זב"ז שוב נקרא שמעון בן שטח ג"כ מחויב בדבר ומוציא את הנשים אף שאינו ערב בעדם, דאתי דאורייתא ומפיק דאורייתא עכ"ל, ולכאורה לפי מ"ש כאן דערבות ליכא בדרבנן ויש ספק אם אכלו כדי שביעה מפת, איך הי' מצי שמעון בן שטח להוציאם דאולי לא נעשה ערב בזה ול"ה כמחויב בדבר:

אך בזה נראה פשוט דס"ל להצל"ח דגם זה מסתבר דבין כל המסובים ודאי הי' א' עכ"פ שאכל בודאי כדי שביעה מפת, ומש"ה תו איכא ערבות וחשיב כמחויב בדבר, וכן דייק וכתב הצל"ח שיש מהם שגם לחם אכלו לשובע, ויש מהם שהשובע שלהם הי' משאר מיני מאכלים ע"ש:

ואין להקשות דא"כ גם ינאי הו"מ להוציאם דכיון דע"פ הוי ערב למחויב מה"ת תו חשוב הוא ג"כ כמחויב מה"ת מטעם ערבות, – דעד כאן לא קאמר הצל"ח דמשום כח ערבות נעשה כמחויב מה"ת וכאלו הוא צריך אתה לברך בהמ"ז מה"ת רק לגבי מי שגופו בר חיובא ואם הי' אוכל כד"ש הי' באמת מחויב מה"ת, משא"כ בינאי שהי' כהן דגם אם יאכל כד"ש לא יהי' מחויב מה"ת אין לומר דמטעם ערבות יהי' כמחויב מה"ת דזהו יותר מחיוב גופו, ונהי דגם כהנים בכלל ערבות מ"מ לענין לחשבו עבור הערבות כאלו חל עליו בעצמו החיוב מה"ת לא שייך זה במי שאין גופו בר חיוב מה"ת ומצד עצמו אינו יכול לעולם להגיע לכלל חיוב זה:

ז) **אלא** דאכתי יש לבאר בדברי הצל"ח הנ"ל, דכל יסודו הוא דכמו דמספ"ל בנשים אם חייבים מה"ת משום שלא נטלו חלק בארץ ה"נ הוי הספק גם לגבי כהנים, מש"ה אם לא אכל כד"ש הוי תרי דרבנן דאינו מוציא חד דרבנן, דאכתי כיון דבעיא זו גבי נשים לא נפשטה מ"ט לא הוציאם ינאי מדין ספק דרבנן לקולא, דהרי אם אכלו הם כדי שביעה בלא"ה מצי ינאי להוציאם מדין ערבות, ואם לא אכלו כדי שביעה הרי חיובם רק מדרבנן וא"כ מצי להוציאם מטעם סד"ר לקולא, דשמא הדין דגם נשים וכהנים חייבים מה"ת ואפי' לא אכל כד"ש הוי חד דרבנן:

ולפום רהיטא, הי' אפשר להקשות ביותר דהא איכא ס"ס שמא מחויבים כהנים מה"ת ואפי' את"ל דאינם מחויבים מה"ת מ"מ שמא אכל ינאי כדי שביעה מפת והוי חד דרבנן – וגם בספק זה לבד שמא אכל ינאי כדי שביעה מפת, די, לאפקועי חיוב דרבנן דאלו שלא אכלו כד"ש מפת, אך דע"ז י"ל דהדבר נוטה יותר שהמלך עצמו לא אכל כד"ש מפת והי' השביעה שלו מהצטרפות מעדנים אחרים:

אמנם גם בזה י"ל דלא נוכל לאפקועי חיוב בהמ"ז דרבנן מאלו שלא אכלו כד"ש מפת מטעם סד"ר שמא מחויב ינאי מה"ת, דאם ינאי מחויב מה"ת גם נשים מחויבות מה"ת וא"כ לדעת הצל"ח עצמו לעיל, (כ, ב) בדעת הרא"ש ז"ל דנשים אינן בכלל ערבות גם אם חייבות מה"ת, הדרא החשש לדוכתי' דאולי אכלו הנשים שהיו על השולחן כדי שביעה וחייבות מה"ת וינאי שלא אכל כד"ש הוי רק דרבנן ולא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא, דהרי אינן בכלל ערבות:

ו) **גם** י"ל בזה לפמ"ש הרא"ם ז"ל ה' מגילה בהא דטומטום אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו, דאעפ"י דמגילה דרבנן והו"ל להוציא מדין ספיקא דרבנן שמא המוציא זכר מ"מ לכתחילה לא סמכינן ע"ז ע"ש ובפר"ח (יו"ד סי' ק"י בכללי ס"ס אות ג') הביא דברי הרא"ם ז"ל אלו וכתב ע"ז ולא נהירא דהא בכל דוכתא מקילין בחד ספיקא בדרבנן

ע"ש, וראיתי בספר סדר אלי' רבא וזוטא בעיגונא דאיתתא (דף מ"ז א) שכתב בביאור הדברים וז"ל דגבי פ"פ שאני שכבר אשתו עמו ולהעמידה אצלו כמו שהיתה אמרינן ס"ס, גם בעניני התערובות כבר נתערב האיסור בהיתר ואם לא תסמוך מס"ס להתיר אתה מפסיד הכל ומשליכו לאיבוד והתורה חסה על ממונם של ישראל, משא"כ וכו' גם בההיא דטומטום לענין מקרא מגילה נראה מוכרח דאיירי בדאיכא אדם אחר למשמע מיני' ולצאת י"ח בלא ס' דאי לאו הכי אמאי לא ישמע מן הטומטום היעלה עה"ד שישאר בלי שמיעת מגילה ולא ישמע מן הטומטום הא ודאי לאו תורה היא, א"ו בדאפשר לצאת בלי ספק הוא דאיירי עכ"ל וע"ש מה שכתב עוד בזה:

לפ"ז י"ל דמה"ט לא הי' ינאי יכול להוציאם מטעם ספק דרבנן דאין להתיר לצאת ממנו לכתחילה כמו בטומטום במגילה, ואעפ"י שכתב הצל"ח דאם ינאי לא יברך איכא חשש לעז, י"ל דרק ינאי חשש לזה ורצה שת"ח יברך אבל המסובים אפשר לא חשבו לחשש לעז דכיון שיש טעם בדבר שאחר מהמסובים יוציאם כדי שלא לסמוך על סד"ר לכתחילה ליכא כ"כ חשש בזה ומש"ה לא הוי זה כדיעבד:

גם י"ל עוד בזה דמש"ה אין להקל משום הצד דשמא מחויבים מה"ת מפני דמצי להתהפך הנידון שיהיו הצדדי הספק להקל והוי סתרי אהדדי לכן מחמירין בשניהם, עי' בברכי יוסף (או"ח סי' קפ"ו סק"ד) דמסיק להלכה באשה שנסתפקה אם ברכה בבהמ"ז פטורה לגמרי דלענין דאורייתא איכא ס"ס שמא אינה מחויבת כלל בבהמ"ז ושמא ברכה ולענין דרבנן איכא חד ספיקא שמא בירכו ע"ש, לפ"ז גם בנ"ד אם נתיר עכשיו משום הצד דשמא חייב מה"ת ואח"כ אם יסתפק המוציא אם בירך נתיר מכח ס"ס וס' האחד שמא אינו מחויב מה"ת נמצא דצדדי ההיתר בשני הנידונים סתרי אהדדי ובכה"ג אין להתיר הספיקות – וגם לפי מה שצידד הפמ"ג (יו"ד סי' ק"י בכללי ס"ס המחודשים אות א) דבדרבנן א"צ שלא יהיו סותרין אהדדי, מ"מ י"ל דלא כתב כן רק לגבי ס"ס בדרבנן ולא בספק א'. גם י"ל לענ"ד דשאני הכא דנידון השני המזדמן אחריו נוגע בספק איסור תורה:

סימן ל

אם שאר מאכלים משלימין לכדי שביעה לחייבו בבהמ"ז מה"ת.

א) **ולמדנו** מדברי הצל"ח הנ"ל דפשיטא לי' דליכא חיוב מה"ת רק אם אכל כדי שביעה מפת עצמו, וכן משמע דעת הפמ"ג (או"ח סי' קפ"ד בא"א סק"ח) הובא בשד"ח (אס"ד מערכת ברכות אות י"ד), – וראיתי בסידור בית מנוחה סידור של חפלת שבת, [מבעהמ"ח בית עובד ובית השאובה] בדינים הנדפסים קודם בהמ"ז שכתב וז"ל אם אכל מפת שיעור ביצה דאית בהאי שיעור התחלת שביעת מעיו ואכל עמו שאר מאכלים וע"י אכילתו

כביצה מפת עם שאר דברים בא עד קיצו דשביעה גמורה חייב לברך בה"מ מה"ת אע"ג דלא שבע שביעה גמורה מפת לבד אלא בצירוף שאר מאכלים ואם נסתפק באכילה זו אם בירך בה"מ חייב לברך כאשר העליתי בס"ד בספרי הקטן גזע ישי ח"א (מערכת הב' סי' כ"ו) עכ"ל, וזה שלא כד' הצל"ח הנ"ל. וראיתי בספרו גזע ישי שהוכחתו הוא מדברי הראשונים ז"ל שחלקו ע"ד בה"ג דס"ל דמי שאכל כזית אינו מוציא רק למי שאכל כזית והקשו עליו מהא דינאי וחביריו דאפקינהו שמעון בן שטח אע"ג דודאי ינאי וחביריו אכלו וגם שבעו, ואם איתא דבעננן שביעה מפת עצמו, אין מקום לקושיתם דאע"ג דבודאי אכלי ושבעו, מ"מ בשולחן המלך שערוך בכל מיני מעדנים, אפשר דשבעו משאר מאכלים, אלא ע"כ דגם שאר מאכלים מצטרפים לכדי שביעה לחייבם מה"ת, גם הוכיח זה מדברי הרמב"ם ז"ל בתשובה [המובא בכסף משנה פ"ה מברכות הלכה ט"ו] דס"ל כדעת הבה"ג דגם גדול שאכל כזית אינו מוציא למי שאכל כדי שביעה וההיא דעובדא דינאי המלך פירש לה דאם הי' אוכל כזית הי' מוציא למי שאכל ג"כ רק כזית ואם לא אכל כלל א"י להוציא לשום אדם, ע"ש, ומדוע לא תי' דמה"ט אם הי' שמעון בן שטח אוכל כזית מפת הי"ל כח להוציא לכל המסובין משום דכולם לא אכלו כדי שביעה מפת, אלא ע"כ דגם שאר מאכלים מצטרפים לכדי שביעה זהו תמצית דבריו ז"ל: **אולם** להנ"ל הרי לפנינו דברי הצל"ח וכמו שכתבנו בסי' הקודם דא"א שלא הזדמן א' מהמסובים של אכל כדי שביעה מפת עצמו לפ"ז שפיר מקשים הראשונים ז"ל מהך דינאי על דעת הבה"ג דגם אם הי' שמעון בן שטח אוכל כזית לא הו"מ להוציא כולם, דעכ"פ יש בניהם א' שאכל כדי שביעה מפת ונתחייב מה"ת בבהמ"ז, ומה"ט לא תי' ג"כ הרמב"ם ז"ל בתשובה הנ"ל דלא הי' בהם מי שאכל כדי שביעה משום דפשיטא לי' ג"כ דא"ל שלא הי' בהם כלל א' שאכל כדי שביעה מפת עצמו:

ב) **והנה** בספר גזע ישי הנ"ל (בסי' ר"ז) הביא עוד דברי שו"ת הלכות קטנית דס"ל דגם בכזית אם השלים במאכלים אחרים חייב בבהמ"ז מה"ת והוא ז"ל חילק עליו מסברא דכזית שלא התחיל עדיין התחלת שביעה אין לומר דחייב מה"ת רק באכל כביצה מפת והשלים בשאר מאכלים, ע"ש, ולכאורה ממקום שבא להוכיח עיקר הדין דגם שאר מאכלים משלימים לכדי שביעה יש להוכיח ג"כ דלא כשו"ת הלכות קטנות הנ"ל, דאם נימא דגם בכזית פת לבד אם משלימים בדברים אחרים חייב מה"ת אין כאן קושיא על דעת הבה"ג דאם הי' שמעון בן שטח אוכל כזית על שולחן ינאי ודאי דהי' משלים כדי שביעה ממאכלים אחרים, משו"ה הי' יכול להוציאם דע"י ההשלמה הי' מחויב מה"ת, משא"כ אם נימא דלכזית פת לחוד לא מהני צירוף משאר מאכלים, יה' מבואר קושיתם,

דמשמע מד' הש"ס דאם הי' אוכל כזית הי' שפיר מוצא לכולם ולד' בה"ג דדרבנן אינו מוציא לדאורייתא, גם אם אכל כזית פת אפי' אם הי' משלים בשאר מאכלים לא הי' מתחייב מדאורייתא ולא יכול להוציא אחרים, דגם אם נימא כד' הגזע ישי הנ"ל דיש מקום לומר דכל המסובין לא אכלו כדי שביעה מפת מ"מ לענין זה ודאי גם הגזע ישי מודה דלא יתכן לומר דכל המסובין לא אכלו אפי' כביצה מפת, נמצא דהם שאכלו כביצה והשלימו משאר מאכלים נתחייבו מה"ת לשיטת הגזע ישי הנ"ל:

אכן בזה י"ל דכיון דהש"ס מביא מהא דר' חייא בר אבא א"ר יוחנן דלעולם אינו מוציא את הרבים ידי חובתן עד שאכל כזית דגן דמיירי גם בלא השלים בשאר מאכלים לכדי שביעה, משמע מפשטא דגם שמעון בן שטח הי' יכול להוציאם גם אם ל"ה משלים בשאר מאכלים:

ב) **עכ"פ** מה שהביא בס' גזע ישי הנ"ל מס' הלק"ט דמאכלים אחרים משלימים לכד"ש גם אם לא אכל רק כזית פת לבד והוא ז"ל חלק עליו והכריע דעכ"פ באכל כביצה פת משלימים בשאר מאכלים, ולפ"ז מי שאכל כביצה פת והשלים במאכלים אחרים ונסתפק אח"כ אם בירך בהמ"ז חוזר ומברך כדין ספיקא דאורייתא, ולהצל"ח והפמ"ג הנ"ל אסור לחזור ולברך משום דהוי רק ספיקא דרבנן והנה בס' שדי חמד הנ"ל כתב של"ה לפניו ס' גזע ישי ומה"ט היא מסופק אם הביא ד' הפמ"ג וחולק עליו והרי לפנינו שלא הביא דברי הפמ"ג ולא דברי הצל"ח דפשיטא להו דבעינן שביעה מפת עצמו, גם היא ז"ל לא חידש דין זה בלא ראי' ובבר נתבאר דלפ"ד הצל"ח אין בכח ראי' זו להכריע לחייבו בבהמ"ז מה"ת – ואם יש לעשות ספק לדברי שו"ת הלכות קטנות דנקט דגם בכזית מצטרפים שאר מאכלים לחייבו מה"ת, לא בי הוא להכניס עצמי בענין זה, ואלו שחננם ד' בדיעה רחבה לברר דיני התורה מדברי הש"ס ורבותינו הראשונים ז"ל הם יורו בזה:

סימן לא

בדיני ספק בהמ"ז ואם איש שמסופק אם בירך בהמ"ז יכול להוציא לאשה שלא בירכה בודאי.

א) **הנה** בשו"ת רע"א זצוק"ל (סי' ו') מסיק במי שספק לו אם ברך בהמ"ז שיכול להוציא לאחר שמסופק לו ג"כ אם בירך בהמ"ז דמה"ת אעפ"י שיצא מוציא א"כ גם אם המוציא כבר בירך והשומע לא בירך יוצא השומע, והגם דרבנן אסמכוהו אקרא דואכלת ושבעת דמי שאכל הוא יברך מ"מ הרי לגבי דרבנן הוי ספק דרבנן שמא גם המוציא לא בירך ע"ש:

ולכאורה גם מבלעדי הטעם דלגבי דרבנן יוצא מטעם ספק דרבנן שמא לא בירך, יוצא זה השומע ואף אם הוא ודאי לא בירך, כיון דמן הדין אעפ"י שיצא מוציא, נהי מדרבנן אין לו רשות לברך בשביל חבירו, מ"מ הכא שמסופק אם בירך בהמ"ז הרי מוכרח הוא לחזור ולברך, משו"ה תו הדר מוצא לחבירו מדין ערבות, ונ"מ מזה לדינא דזה שמסופק אם בירך בהמ"ז הגם שחייב לחזור ולברך מ"מ טפי עדיף שיהדר אחר מי שעדיין לא בירך ויוצאנו [וכדמסיק שם בשו"ת רע"א ז"ל הנ"ל דגם מי שבודאי לא בירך מוציא ממי שמסופק לו] ולא יברך לעצמו, דבזה גם אם באמת כבר בירך ל"ה ברכתו בכדי, וניצול בזה מכל חשש איסור, וגם להשני השומע שלא בירך אין זה שום תקלה, דכיון שהראשון חייב לברך מצד ספק הדר זה לכללא דאעפ"י שיצא מוציא, ואפי' אם מוציא למי שג"כ מסופק לו אם בירך בהמ"ז ג"כ עדיף מאם יברך לעצמו דלדידי' ליכא רק חד ספיקא וכשמוציא לחבירו, איכא תרי ספיקות, אולי לא בירך ואת"ל כבר בירך אולי השומע לא בירך ואיכא ס"ס דהוי כרוב להכריע דברכתו בפעם שני הוא כדין, ולגבי השומע לא מקרי שמכניס עצמו לבית הספק, כיון דבאמת אם יצא מוציא ורק שתק"ח זו דמי שאכל הוא יברך היתה מעכבת לו שלא יוציא את חבירו, משו"ה השתא שבלא"ה מחויב לברך הרי איני מכניס עצמו כלל לספק דאיהו השומע שיוצא, מן הדין, יוצא:

אכן י"ל דמ"מ נ"מ לדינא בהסגנון שכתב רע"א זצוק"ל, לענין נשים אם זה האיש המסופק יכול להוציאן אם לא בירכו בודאי עדין, דאילו לטעם דידן דמאחר שמחויב מטעם ספק הדר מוציא מטעם ערבות לא היו הנשים יוצאת בברכתו של זה המסופק דאם אינן מחוייבות מה"ת אינן בכלל ערבות כד' הרא"ש ז"ל ברכות (כ', ב'), משא"כ לפמ"ש רע"א ז"ל דנגד דרבנן איכא ספק שמא לא בירך גם נשים יוצאין בבהמ"ז של המסופק דאם היא מחויבת מה"ת הרי היא בכלל ערבות וגם אם יצא מוציא, ומצד דרבנן אמרי' שמא לא בירך, אלא דכ"ז לדעת רע"א ז"ל (סס"י, ז') דגם נשים בדבר שהן מחויבות איתנייהו בכלל ערבות, אבל לדעת הדגול מרבבה, דנשים אינם בכלל ערבות, גם אם חיובן מה"ת אין האיש המסופק יכול להוציאן:

ב) **איברא** דגם לדעת רע"א ז"ל דנשים בזה שהן מחויבות איתנייהו בכלל ערבות לכאורה הי' נראה דמ"מ ספק תורה חמור מודא דרבנן וגם מבלעדי הטעם דספק דרבנן יכול להוציאה דלא גרע חיוב דידי' שמחויב מצד ספק תורה מחיוב דידה שאינה חייבת רק מדרבנן. אלא דיש לדון לפ"ד הרמב"ם ז"ל דספק דאורייתא מה"ת לקולא, לא מצי ספק זה הגם שהוא ספק תורה להוציא לודאי דרבנן, תדע דהא טומטום אינו מוציא את מינו, ואמאי לא נימא דמ"מ כיון דטומטום הוא אינו חייב מה"ת מטעם ספק, דמה"ת ספק

לקולא, והו"ל שניהן דרבנן ודרבנן, אלא ע"כ כיון דמ"מ מצד ספק הוא אינו דומה לודאי שיהיו יכולים להוציא זא"ז (הגם דמה"ת בודאי פטורים גם מי שהוא באמת זכר), ה"נ בזה המסופק להוציא נשים שודאי לא בירכו, י"ל דאין ספק מוציא מידי ודאי, הגם שגם הספק מחויב עכ"פ בודאי מדרבנן מ"מ כיון דחיובי בא עליו מטעם ספק לא מצי להוציא למי שחיוב דרבנן בא עליו מצד ודאי, דהשתא ומה לספק שני אינו מצי להוציא דטומטום אינו מוציא את מינו כ"ש לודאי דלא מצי ספק להוציאו:

אך הנה בעיקר הדין דטומטום אינו מוציא את מינו יש לדון לפענ"ד מדברי הר"ן ז"ל בתשובה (סי', נא) בנשבע שלא יהי' שבת בעיר דלהפוסקים בספק דאורייתא מה"ת לחומרא מיקרי בהש"מ חל הנדר כודאי וחל ההתרה ע"ש, ה"נ נימא גבי טומטום כיון דחייב מספק מה"ת הוי כודאי ואמאי לא מצי להוציא לטומטום חבירו, – וצ"ל דגבי טומטום אין לנקוט הספק כודאי דאולי יתברר להיפך כגון שיקרע, מעתה לפ"ז להרמב"ם ז"ל דמה"ת לקולא י"ל דהיינו טעמא דאין טומטום מוציא את מינו הגם ששניהם דרבנן דאולי יתברר בהיפך מה"ט נקטינן גבי' דלעולם עומד בגדר ספק להחמיר בכל הצדדים:

ג) **וגם** בלא זה יש להעיר לענ"ד דבמסופק בבהמ"ז גם להרמב"ם ז"ל חייב לחזור ולברך מה"ת, דהרי היכא דאיכא חזקה גם הרמב"ם ז"ל מודה דמחמרינן בספיקא מן התורה, והכא איכא חזקת חיוב וראוי להחמיר בזה מן התורה כמו לשאר הפוסקים, – וכמו כן עוררתי גם ע"ד הפר"ח בליקוטיו לאו"ח סי' קפ"ד המובא בשו"ת רע"א ז"ל הנ"ל, דרצה לדון לדעת הרמב"ם דספיקו להקל מה"ת אין מי שמסופק בבהמ"ז יכול להוציא למי שחייב בודאי מה"ת, והרי בזה דאיכא חזקת חיוב גם להרמב"ם ז"ל מה"ת להחמיר, ואח"כ מצאתי בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' כ') שכבר עמד בזה.

וכעין זה יש להעיר לכאורה במ"ש הגרע"א ז"ל באו"ח (סי' קפ"ו) באיש שאכל כדי שביעה ומסופק אם בירך בהמ"ז דאשה מוציאה לו מטעם ס"ס שמא בירך ואת"ל לא בירך שמא גם נשים מחויבות מה"ת ע"ש, ואמאי ל"ה זה ס"ס במקום חזקה, – אכן בזה י"ל כיון דאיכא פלוגתא בין הפוסקים ז"ל אם אמרי' ס"ס במקום חזקה הרי סוף סוף לא תכריע לנו החזקה ולברר שבודאי לא בירך, וא"כ להני פוסקים ז"ל דאמרי' ס"ס במקום חזקה איכא משום לא תשא אם יחזור לברך עתה אחרי שיצא מהאשה, אך דעיקר דברי רע"א ז"ל אלו, בלא"ה תמוהים, דהוי ס"ס בשני גופים וכמו ששמעתי לאחרים שהעירו בזה:

אמנם י"ל בזה לפמ"ש הפמ"ג (סי' ק"י בכללי ס"ס ס"ק כ"ז כ"ח) דרק מדרבנן לא מהני ס"ס במקום חזקה וכן לענין ס"ס בשני גופים ג"כ הא דלא מהני הוא מדרבנן עי' פמ"ג שם (בכללי ס"ס אות ט'), נמצא דחיוב תורה נסתלק ע"י הס"ס, ואין עליו רק חיוב דרבנן, וא"כ די במה ששמע מאשה שהרי היא ודאי לא בירכה ואתי דרבנן ומפיק דרבנן כסוגיא דברכות (כ', ב') דמטעם זה אשה מוציאה לאיש שאכל רק כזית, ועי' בס' בציר אליעזר (חקירה א' דרישה א'):

שוב מצאתי בס' שערי תורה (כלל א' פרט ד' אות כ"ב) שתמה ג"כ ע"ד הפר"ח הנ"ל כנ"ל דהא גם המסופק חייב בבה"מ בודאי מצד חזקת חיוב וכתב וז"ל ואפ"ל בכונת פר"ח למ"ש טו"ז ביו"ד (סי' ס"ט ס"ק כ"ד) בשכחה אם מלחה דיש להקל מטעם חזקה סירכא נקט ואתא דבודאי עשתה כדרכה מה שרגילה לעשות ועי' בטו"ז באו"ח (סי' תכ"ב סק"א) וא"כ ה"ה כיון שמסופק אם בירך בהמ"ז איכא חזקה דמסתמא עשה כפי מה שרגיל ואיכא נגד חזקת חיוב חזקה המתנגד, ומשמע דסובר דהיכא דב' חזקות סותרים זא"ז לא חשיב איקבע איסורא וכתבתי במקומו מה שיש לעיין בזה, מיהו אני חוכך בזה חדא די"ל חזקה זו לא הוי חזקה רק מדרבנן כמו שנמצא בכמה מקומות ול"מ רק נגד חשש דרבנן כמו התם בדם שמלחו, וכן נראה שהבין בשו"ת נו"ב מהלכות נדה סי' נ"ג, ותו הדמיון לאשה ששכחה אם מלחה יש לדחות דל"ד דהתם כיון שבזה שייך לומר דמסתמא לא בשלה אם לא מלחה מקודם משא"כ הכא כיון שעדיין יש לו זמן לברך ל"ש לומר דמסתמא עשה כרגילות ואפשר אם עקר מקומו וע' (בסי' קפ"ד ס"א) ונסתפק אם בירך במקומו איכא חזקה דמסתמא עשה כרגילות ובכה"ג מיירי פר"ח וגם בזה יש פקפק כמובן וצ"ע עכ"ל:

ד) **ובעיקר** הדין מה שארז"ל ואכלת ושבעת מי שאכל הוא יברך, יש לחקור לפענ"ד כיצד הדין אם זה שלא אכל כלל עבר ובירך לחבירו שמחויב בבהמ"ז מה דינו אם צריך השני לחזור ולברך או לא, ואם צריך לחזור ולברך אם יכול לצאת בפעם שני ממי שמחויב רק מדרבנן כגון מפי אשה או קטן, או דצריך לצאת מבר חיובא דאורייתא:

ולכאורה זה תלוי במחלוקת תוס' סוכה (ג') ושאר פוסקים בגזירה דרבנן גבי מצוה אם עבר על גזירתם, דלהתוס' לא יצא גם ידי מצוה מה"ת וצריך לחזור ולשמוע מבר חיובא דאורייתא ולשאר פוסקים מה"ת בודאי יצא, ומדרבנן לכ"ע הי' צריך לחזור ולברך רק דסגי אם ישמע מפי אשה וקטן:

(**ולפ"ז** י"ל דמה"ט הוסיף מרן רע"א זצוק"ל דלגבי דרבנן יוצא מטעם ספק שמא לא בירך, דלולא זה הי' אפשר לדון דגם מה"ת לא יצא דאולי כבר בירך ועבר על תק"ח דמי שאכל

היא יברך, ברם להטעם דלגבי דרבנן הוי ספק דרבנן שמא לא בירך ניחא שפיר, דגם אם לו יהיבנא דהגזירה דרבנן פועלת על הדאורייתא מ"מ ס"ס. ל"ה כ"א דרבנן וספק דרבנן לקולא:)

אך דיש מקום לומר גם בהיפך דאם מה"ת יצא א"צ לחזור גם מדרבנן, דבמקום לא תשא לא תקנו, וגם להתוס' דס"ל בשאר דוכתי' דמה"ת לא יצא י"ל כן דהכא שאני שנוגע באיסור לא תשא:

סימן לב

בדין אשה שנסתפקה אם ברכה בהמ"ז ואיש שספק לו אם אכל בד"ש וספק לו אם בירך.

א) **כבר** הובא למעלה (סי' כט אות ו') דברי הברכי יוסף (או"ח סי' קפו ס"ק ד) שהביא דעת השער אפרים, (סי' י"א) באשה שנסתפקה אם בירכה בהמ"ז דצריכה לחזור ולברך ואין לפוטרה מטעם ס"ס ספק אם ברכה ואת"ל לא ברכה שמא אינה מחוייבת מה"ת דאי אמרי' דלא ברכה א"כ מיקרי ודאי לא ברכה א"כ אף אם אינה חייבת רק מדרבנן צריכה לברך, והברכי יוסף שם השיג ע"ז ומסיק דא"צ לחזור ולברך דלצד הדאורייתא איכא ס"ם שמא אינה חייבת מה"ת ושמא בירכה ולצד דרבנן די בספק א' שמא בירכה ובסוף דבריו כתב דדמי זה לדין דגים מלוחים המובא בש"ך (כללי ס"ם) והפר"ח שם (כלל ט') ע"ש:

ולפענ"ד השפלה יש לדון בזה דלכאורה זה דמי לספק א' בגוף וס"א בתערובות דהרי אחרי שאכלה כדי שביעה כבר החזקנו אותה למחוייבת מצד ספק תורה קודם שנולד לה הספק השני ולא יוכל לבוא הספק השני לאפקועי מה שהחלטנו מקודם בספק הראשון ודמי למ"ש האו"ה המובא בש"ך (דיני ס"ס אות י"ח) בגבינות של עכו"ם דמאחר שאסרו את הגבינות מצד חשש איסור תורה הוי כודאי איסור ואינו מצטרף לס"ס ע"ש, וה"נ בזה הגם דבדאורייתא מסתפק לנו אם חייבות מה"ת מ"מ כיון דמצד ספק תורה כבר גמרנו לחייבה בבהמ"ז הוי ספק זה כודאי ואינו מצטרף לס"ם, והנה בשערי דורא (שער מה) כתב הטעם בס"א בגוף וס"א בתערובות דאינן מצטרפין מפני שהספק הראשון הוא ספק דאורייתא ומתחייב עלי' אשם תלוי אם הי' כרת בודאי ולכן כשנתערבה אין נחשבת אלא ספק א' ואינו בטל אפי' באלף ע"ש, ומשמע לפ"ז דאמנם להרמב"ם ז"ל דספק מה"ת לקולא יש להתיר בס"א בגוף וס"א בתערובות, [ועיין בפמ"ג או"ח בפתיחה כוללת (בספר הנהגות השואל והנשאל בסדר השלישי אות ל) שכתב דס"א בגוף וס"א בתערובות אסור אף למ"ד ספק מדרבנן לחומרא, אולם ראיתי בספרו גנת ורדים (כלל

סח) שכתב דלדעת הרמב"ם ז"ל הנ"ל אינו אסור בס"א בגוף וס"א בתערובות, ונראה דדבריו באו"ח הם אחרונים לדבריו שבג"ו ובכללי ס"ס להמהר"ן חביב ז"ל כתב כד' הפמ"ג בג"ו הנ"ל], אכן עפ"י דברי האו"ה הנ"ל נלענ"ד דלדעת הרמב"ם ז"ל ודאי אסור דכיון דכבר קבעו חכמים לחשוש לאיסור תורה הרי זה כודאי איסור ולא מצי להצטרף לס"ס, ולא הוצרכו לטעם חיוב אשם תלוי אם הי' כרת בודאי רק לשאר פוסקים הנ"ל בספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא ולא עשו בזה חכמים שום תקנה כיון דכבר אסרתו תורה, דלדידי' בעי טעמא דהי' מתחייב אשם תלוי דבלא זה אכתי הי' חשיב גם זה כספק, אבל להפוסקים דמה"ת לקולא וחכמים גמרו להחמיר בזה אזי הגבול הוא היכא דמתחלה חלה תק"ח כגון שבא ספק אחד לבד ונעשה כודאי אזי אינו מועיל מה שבא עוד ספק אחד להתירו אם לא שבאו יחד או גם בנודעו יחד להמ"כ שהביא הב"י ויש להתיישב עדין בזה] דאז לא חל עדיין תק"ח לפנינו ומש"ה מותר מטעם ספק ספיקא:

ועוד יותר יש לדון לפענ"ד דגם להפוסקים ז"ל דמתירים לגמרי ס"א בגוף ס"א בתערובות וכ"ש להמתירים רק בלא נודע הספק איסור עד שנתערב, מ"מ בנידן דידן חמיר טפי דשם מיירי רק בספק שהוא במקרה בפעם זה דהגם דעד עתה נתחזק לטרפה אפ"ה עתה חוזרים אנו ומחזיקינן בהיפך, משא"כ בספיקא דנשים בבהמ"ז דהספק הוא על כל הנשים ולא אפשר לנו להחזיר בהיפך ממה שהחזקנו מקודם דע"י הס"ס שאירע לאחת לא יוכל להכריע לנשים אחרות, י"ל דבכה"ג לכ"ע אין מתירין מס"ס גם בלא נודע לה ולא דנה לעצמה ספק זה משום דהכא שאני דמצד המין כולו החזקנו לחייב נשים בבהמ"ז מה"ת. – והגם דלכאורה אין נ"מ בחזקה דהא במה דמברכות בהמ"ז אין ראי' שהוא מצד ספק תורה רק משום דחייבות מדרבנן עכ"פ. מ"מ י"ל דנ"מ אם יש לפניהן לצאת מצוה שהיא בודאי רק דרבנן ובהמ"ז דצריכות להקדים בהמ"ז מצד ספק תורה וכמבואר בה' ר"ה ס':

ב) וראיתי בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' כ"ח) שנשאל באיש שספק לו אם אכל כד"ש וספק לו אם בירך והכריע דא"צ לחזור ולברך מטעם ס"ס בשל תורה ובדרבנן אמרי' שכבר בירך, וע"ד השער אפרים הנ"ל עמד ג"כ בתמיהת הברכ"י הנ"ל, ותי' דבריו עפ"י ד' הצל"ח (ברכות כ') דהיינו טעמא דמקילינן בספק קרא ק"ש למ"ד דהוי דברנן משום דאין לו עיקר בתורה ולפ"ז כתב שדינו של הש"א הוא רק באכילה כשיעור וספק בירכה דיש לו עיקר בתורה לאנשים, אבל ספק אכילה כשיעור תורה וספק בירכה אינה חוזרת לברך ע"ש:

ולהנ"ל גם דין זה תלוי עכ"פ במחלוקת הפוסקים ז"ל בס"א בגוף ס"א בתערובות, ונהי דגם נידון זה הוא רק ספק במקרה בפעם זה, וגרע ממ"ש לגבי נשים לפי שהספק כולל לכל המין דנשים כולן, מ"מ כיון דלכתחילה טרם שבירך החזקנוהו שחייב לברך מצד ספק תורה שמא אכל כדי שביעה אפשר דלהפוסקים ז"ל דס"ל לאסור בס"א בגוף ס"א בתערובות אינו מצטרף זה לס"ס:

ויש עוד צד לומר דנידון זה חמור מנידון השער אפרים הנ"ל דאלו בנשים בבהמ"ז נהי דמצד ספיקא דדינא החזקנו לחומרא שהוא מה"ת, מ"מ אכתי היו צדדים שדנו בהם להחמיר בהיפך כגון שלא היו יכולות להוציא לאנשים שאכלו כדי שביעה, משא"כ באיש דלא דנו גבי' תחלה שום צד להקל, ומ"מ נראה דגם בנשים בבהמ"ז אין זה שלא היו יכולת להוציא אנשים שאכלו כד"ש מגרע כח החזקה מה שהחזקנו להן מקודם, דהרי בכל ס"א בגוף וס"א בתערובות דלא נקטינן זה לס"ס ע"כ הסברא דבפרט זה שדנו עליו תחלה להחמיר אין לאומרו עכשיו להקל ולשנותו ממה שהי' בתחילה, וע"י הספק שנתחדש עכשיו אין לזוז זיז כ"ש ממה שהיה בתחילה, לפ"ז ה"ה בנשים הגם דגם מתחילה נסתפקנו לענין להוציא לאחרים לומר שחיובה רק דרבנן מ"מ כיון דלגבי עצמה החזקנו שהוא מה"ת אי אפשר שנידון זה בעצמו לגבי דידה יתהפך ע"י הספק השני שבא אח"כ וכן בספק טריפה שהחזקנו דאין לאוכלו משום ספק טריפה נהפוך עתה הענין לומר שאינו טריפה לענין אכילה עצמה, זה אי אפשר:

ב) **ברם** דאכתי הי' אפשר לדון בדינים אלו כיון דריעותא זו דס"א בגוף ס"א בתערובות אינו רק מדרבנן כמ"ש הפמ"ג (יו"ד דיני ס"ס אות א') ומה"ת הוי ס"ס מעליא וא"כ לפי סוגיא דשבת (כג, א) בדאמי שהעמידו דבריהם נגד רוב לא בעי ברוכי ה"נ לענין בהמ"ז כיון שעכ"פ איכא ס"ס לפוטרו:

אולם באמת לא דמי כלל לדמאי דהתם הוא בהתחלת החיוב שרוצים אנו עתה להכניסו בחיוב, בזה שפיר נכון הדבר דבמקום רובא לא תיקנו לחייבו אותו בברכה זו, משא"כ בנ"ד שכבר חל עליהם חיוב בהמ"ז וע"י הס"ס אנו רוצים לאפקועי אותם מחיובם אין בכח ס"ס כזו שמצד הגדרים שבגדרי ס"ס שתיקנו חכמים בכל מקום אין זה ס"ס מעליא לאפקוע החיוב שנתחייב תחילה, אם מטעם דנתחזק עליהם תחילה החיוב משום דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא, או משום דהיכי שהחמירו מצד חשש איסור תורה הוי ג"כ נתחזק בחזקת חיוב:

וכן אין להקשות כיון דעכ"פ מה"ת מהני הס"ס ופטורים מלחזור ולברך איך נימא דצריכים לחזור ולברך ולא ניחוש לאיסור לא תשא, – די"ל כיון דעפ"י תקנת חכמים אין

הס"ס ס"ס מעליא וצריכים לחזור עפ"י תק"ח אין זה בכלל לא תשא, דהרי כל הברכות דרבנן, על כרחך דיש להם לחכמים כח לתקן ברכה גם במה דמה"ת ודאי א"צ לברך, עי' פ"י ר"פ כיצד מברכין, והנה ראיתי בס' תיבת גומא לבעל הפמ"ג ז"ל פרשת לך לך תוך אות ב' שכתב וז"ל ומהא דאו"ח בספק אם בירך בהמ"ז מברך אף למ"ד בסי' רט"ו שם במ"א אות ו' דלא תשא ד"ת איך מברך לחומרא מה חזית אלמא ספק כודאי, י"ל להר"ם ז"ל כל ספק דרבנן לחומרא הם אמרו דחוזר ומברך ולתוס' הא ס"ל דלא תשא הוא דרבנן עכ"ל, (וכונתו דלהרמב"ם ז"ל דס"ל לא תשא בברכה שאינה צריכה ד"ת, לא קשה מהא דחוזר ומברך דכיון דעכ"פ יש ספק אולי לא בירך ול"ה לא תשא נמצא דהוי רק ספק לא תשא ומותר להרמב"ם ז"ל), ולענ"ד בלא"ה ניחא דכל מה שבא מצד תק"ח שתיקנו כך ליכא משום לא תשא וככל הברכות שתיקנו חכמים שיש להם כח ע"ז וכנ"ל:

גם יש מקום לומר דלגבי לא תשא איכא ס"ס לקולא ספק כהתוס' דמכוין לשם ברכה ליכא לא תשא ואת"ל כהרמב"ם ז"ל דהוי איסור תורה, שמא לא בירכו, וחייבים לברך מה"ת והגם דנגד הספק השני איכא ס"ס להיפך שמא אינו חייב מה"ת ושמא בירך מ"מ הא דבעי' ספיקות שקולים מסתברא דהוא רק מדרבנן ונמצא דליכא איסור תורה מצד לא תשא:

ד) **ועוד** יש מקום לקיים שיטת השער אפרים הנ"ל וממילא כן הוא בנידון השאלה שבשו"ת כ"ס הנ"ל לפמ"ש המוצל מאש (סי' י"ג) והובא בגליון רש"א ז"ל (יו"ד סי' ק"י תוד"ה כלל ס"ס בקצרה) דרק לאיסור ל"ת שרינן ס"ס אפי' לכתחילה, אבל לענין קיום עשה אפי' מ"ע דרבנן אין לפוטרו מטעם ס"ס שהרי אפי' באלף ספיקות כיון שיש ספק א' מני אלף שהוא חייב, הרי לא קיים העשה וחל עליו החיוב לקימה לפ"ז ה"נ בבהמ"ז כיון דהוא מ"ע אינם נפטרים בזה מטעם ס"ס:

והנה בתוך מו"מ של הלכה שהי' לי לפני שנים רבות, עם ידי"נ הרב הגאון המובהק ר' אברהם בנימין זצ"ל בנו של רבינו זצוק"ל בעל הזי"ר ות"י הזכרתי לו דברי המוצל מאש הנ"ל, וכתב אלי בזה"ל הגיליון הזה אינו תח"י כעת, וקש"ל הא רוב בודאי מהני במ"ע מכל הקרבנות יס"ס הוי כרוב או עדיף מרובא עכ"ל. ולענ"ד להמעיין בגליון הנ"ל מבואר זאת שהביא דברי התוס' ב"ב (כ"ג, ב') בד"ה תוך לחמשים, וז"ל הצ"ל וא"ת בפ' אלו מציאות (ד' ס"ב ושם) לרבנן דר"ש בן אלעזר דאמרי' אפי' בעיר שרובא נכרים חייב להכריז בדבר שיש בו סימן ואמאי לא אזלינן בתר רובא כיון דליכא חזקה דממונא וי"ל דתק"ח היא כדי לקיים מצות השבת אבידה כיון דיכול להתברר ע"י הכרזה אם היא של ישראל, וישראל נמי לא מייאש דמסיק אדעתי' דלמא משכה ישראל ויכריז עכ"ל. ולפי

דברי התוס' הנ"ל הענין מבואר בפשיטות לענ"ד דמה"ת אה"נ דאזלינן בתר רובא בכל דבר גם במ"ע רק תק"ח הי' במ"ע לחזור אחר קיומה במה דאפשר שלא לסמוך על הרוב וכן על ס"ס:

אולם ביסוד הדין של המוצל מאש הנ"ל דבמ"ע אינו נפטר אפי' במקום דאיכא ס"ס והסביר בזה מה דקי"ל בטעה בהמלך המשפט חוזר לברכת השיבה ולא אמרינן שיאמר אותה במקומה ולא יחזור לברכת השיבה מטעם ס"ס, ספק אם מעיקרא דדינא צריך לחזור דיש גדולים שכתבו דא"צ לחזור ואת"ל דצריך לחזור שמא הלכה כרש"י ז"ל דאמצעות אין להם סדר ויאמר אותה במקומה, משום דבדבר של חיוב אין לפטרו אפי' מטעם ס"ס ע"ש לענ"ד מבואר מדברי הפוסקים ז"ל דלא פסקו כן דהרי המ"א (סי' קפ"ד סק"א) פסק דבאכל כזית ונסתפק אם בירך אינו חוזר ומברך, ועי' בשו"ע (סי' ר"ט סעי' ג') דכל הברכות שנסתפק בהם אם בירך אם לא אינו מברך לא בתחילה ולא בסוף, ומ"ש זה מתפילה לפ"ד המוצל מאש הנ"ל, ועי' עוד בשו"ע (סי' פ"ג) בדין הזמינו לביה"כ דאם אומר על השני ובית זה דהוא בעי' דלא איפשטא, פליגי הפוסקים בזה די"א דגם לכתחילה מותר לקרות בו ק"ש וגם הרמב"ם ז"ל לא החמיר רק לכתחילה ובדיעבד יצא מטעם ספק, ואיך מהני ספק לפוטרו ממ"ע:

וביותר קשה מהך דברכות (כ"א, א') אמר רב יהודא ספק קרא ק"ש ספק לא קרא, אינו חוזר וקורא וכו' מ"ט ק"ש דרבנן וכו' ר' אליעזר אומר וכו' ספק התפלל ספק לא התפלל אינו חוזר ומתפלל, ובש"ע (סי', ק"ז סעי' א') כתב דמסופק אם התפלל חוזר ומתפלל וכתב שם המ"א דמתנה ואומר אם לא התפללתי תהא לחובת ואם התפללתי תהא לנדבתי ע"ש, עכ"פ מבואר בהדיא דלא מחמירינן בספק גם במקום מ"ע, – ועי' בס' קרבן אליצור על מס' ע"ז (דף כ' ודף כ"ג מדפי הספר) מה שתמה ג"כ ע"ד המוצל מאש הנ"ל ממק"א:

ה) **נחזור** לענינינו דעכ"פ הי' מקום להחמיר בנידון השער אפרים ז"ל ובהשאלה שבשו"ת כתב סופר הנ"ל משום שהס"ס גרוע דהוי ס"א בגוף ס"א בתערובות, אך יש לדון ע"ז לפמ"ש בקונטרס החזקות מבעל מגיני שלמה ושו"ת פני יהושע ז"ל הנדפס בס' בית אפרים לה' טריפות, דבספק הרגיל אמרינן ס"ס גם בס"א בגוף וס"א בתערובות, והכא בנידונים אלו הרי ספק זה דשמא בירכו הוא ספק הרגיל דמסתמא סירכי' נקיט ואזיל, וכמ"ש הפליתי (סי' ס"ט ס"ק י') בק"ש ותפלה למ"ד ק"ש נמי דרבנן דאינו חוזר משום דהוי ספק טוב ורגיל ובכה"ג ספק מוציא מידי ודאי, [ברם למ"ש בשערי תורה המובא למעלה (סי' ל"א אות ג') יש לדחות זה:

וכן במה שכתבנו באות ג' דלא הוי בזה משום לא תשא, יש לדון ע"ז מדברי הח"ד (סס"י ק"י בבית הספק אות כ' שכתב לתרץ קו' הפליתי ע"ד הש"ך דס"ל בספק דרבנן דבמקום חזקה לא מקילינן, מספק קרא ק"ש, דהגם דבספק דרבנן במקום חזקה החמירו באיסורין מ"מ במקום חשש לא תשא לא הצריכו לחזור גם במקום חזקה, הרי דס"ל למרן בעל החו"ד ז"ל דאין איסור לא תשא ניגרר אחרי גדרי הדין שגדרו באיסורין, – ומה דחוזר ומברך מספק גבי בהמ"ז צ"ל לדידי' דהוא משום חזקת חיוב דבזה מה"ת לחומרא גם להרמב"ם ז"ל דס"ל בספק דמה"ת לקולא (וכמ"ש בסי' ל"א אות ג'), או משום דבמ"ע גם הרמב"ם ז"ל מודה דמה"ת לחומרא (וכחידושו של החו"ד בתחילת דבריו בבית הספק שם), או כתי' התיבת גומא הנ"ל (דלהרמב"ם ז"ל גם איסור לא תשא מותר בספק ורבנן אמרו לחומרא הם אמרו דחוזר ומברך) – ועכ"פ כיון דענין לא תשא אינו נגרר אחר הגדרים שבשאר איסורים, צריכים ראי' גדולה לחייבי בבהמ"ז בס"ס שמועיל בדאורייתא, דאולי לא העמידו דבריהם במקום לא תשא:

אכן הנה בעיקר דברי החו"ד הנ"ל לכאורה יש לתמוה טובא, דנהי דלא נוכל להחמיר לחייבו בחזרה שיחזור ויקרא משום ספק לא תשא מ"מ כיון דמצד גדרי הדין לא הו"ל לפוטרו מטעם ספק דרבנן במקום חזקה, א"כ עכ"פ הו"ל לחייבו שיחזיר אחר מי שלא קרא ק"ש עדיין ויוציאנו, דבכה"ג לא יהי' בזה משום לא תשא, ואמאי לא מצינו להפוסקים להזכיר שחייב לאהדורי ע"ז. – וראיתי בברכי יוסף (סי' ס"ב) שהביא דברי הפרח שושן דס"ל דגם במהרהר בלב איכא משום לא תשא, ומשום דממ"נ אם יוצא בהרהור משום דכדיבור דמי הוי נמי כדיבור לענין לא תשא, וכיוצא בזה ראיתי בפרמ"ג (או"ח סי' רי"ט במ"ז סק"ב) לענין בריך רחמנא דאם יברך כן בספק ברכות הוי ברכה לבטלה, לפ"ז הי' אפ"ל דבכה"ג לצאת מאחר היכי דמסופק לא מרוחינן מידי בהשמיעה דאת"ל שא"צ לחזור הוי השמיעה בחשש לא תשא, אמנם מלבד מה שהברכ"י ז"ל שם מפקפק בזה וסיים דלבו מהסס בדבריהם ע"ש, עוד זאת מבואר לענ"ד מדברי הרמ"א ז"ל (או"ח סי' רצ"ו סעי' ח') דנשים לא יבדילו לעצמם רק ישמעו מאנשים, והטעם משום שיש פוסקים דס"ל דאינן חייבות בהבדלה, ולהנ"ל הא גם בשמיעה איכא ג"כ לא תשא, מבואר מזה דבשמיעה ליכא לא תשא, וחכם א' הראה לי דברי תשובת מהרש"ל ז"ל (סי' ע"ו) לענין סומא דעדיף שאחרים יברכו עליו ע"ש, אכן משם אין ראי' כ"כ דהא ס"ל דאי ליכא אחרים יברך הוא לעצמו נמצא דהא דמברכין עליו אחרים אינו אלא לזהירות לכתחילה וי"ל דעכ"פ קל יותר השמיעה מהאמירה בפה, אבל מדברי הרמ"א ז"ל הנ"ל דס"ל דאם ליכא איש אין מבדילין לעצמם ואפ"ה שומעות מאיש, מוכח שפיר

דבשמיעה ליכא לא תשא בצד דאינם חייבות בהבדלה, וא"כ קשיא טובא ע"ד הח"ד הנ"ל דלתירוצו דלא החמירו לחזור ולקרות הוא רק משום לא תשא דאכתי הו"ל לאצרוכי, לצאת מאחרים:

אמנם נראה בדעת הח"ד דכל שהדין נוגע רק בחיוב דרבנן נקטינן דהיכא דאי אפשר לו לברך לעצמו, וליכא אופן בקיומה רק ע"י שמיעה לא חייבוהו עוד בברכה בכה"ג. ומה דמבואר בדברי הרמ"א ז"ל הנ"ל גבי הבדלה ששומעות ואינן מבדילות לעצמן יש לצדד לפענ"ד (דאפי' אם נימא הבדלה דרבנן) דספק בפלוגתא שאני, וע"ד שכתב הש"ש (ש"א פ"ג) תי' הזוהר הרקיע ע"ד הרמב"ם ז"ל דכל מה שאמרו חכמים הרי הוא מן התורה מ"מ ספיקותייהו לקולא דכך הורשו מאת מתקני תקנות ללכת בהם לקולא, וכתב הש"ש דתי' זה אינו מספיק רק בספיקא דגוף המעשה אבל במחלוקת השנוי בדברי סופרים דלדברי המחמיר והאוסר לא הורשה להקל לזה שיסתפק בדינם כיון דהם יודעים שאסור בודאי מאן שרי ומאן מחיל לאו דלא תסור ע"ש, וה"נ בזה להני פוסקים דחייבות בהבדלה ל"ש לומר דנפטר אותן משום שנמצאים פוסקים אחרים האומרים דפטורות וכיון דלדידהו דחייבות ודאי יוצאת בשמיעה שפיר כתב הרמ"א ז"ל דישמעו מאנשים ונפיק מזה כל הדיעות:

לפ"ז יש לדון דכ"ז בחיוב דרבנן דבזה שפיר י"ל דכמו שלא החמירו לחזור משום ספק לא תשא ה"נ לא הצריכוה בשמיעה ומשום האי טעמא הדין הוא באכל רק כזית ונסתפק אם בירך שא"צ לחזור ולברך ולא מחייבינן לי' נמי לאהדורי אחרי מי שיוציאנו, אבל בדין השער אפרים הנ"ל ודין הכתב סופר הנ"ל שהספיקות הם בחשש איסור תורה י"ל דכיון שהורע כח הס"ס נהי שלא הצריכוהו לחזור ולברך שנית מצד חשש לא תשא מ"מ אכתי רמיא עליו לאהדורי אחרי מי שיוציאנו ובשמיעה ליכא לא תשא כנ"ל, וגם דבבהמ"ז יש לו עצה אחרת אפי' אם נימא דגם בשמיעה איכא לא תשא דיטול ידיו ואוכל עוד כזית עכ"פ וברכה ראשונה צריך משום דכבר הסיח דעתו מאכילה ובהמ"ז יברך בלי כל ספק וחשש:

סימן לג

אם מלאכה שנעשה בשבת ע"י גוי הוי פגם או לא, וכן אם נעשה מעצמו ממילא:

א) **הבית** מאיר אה"ע (סי' ה) חידש דמעשה שבת בעצמם הוי פגם גם ע"י גוי, ומסבר לה בזה הא דברכות, (נג, א) ושו"ע או"ח (סי' רצ"ח סעי' ה' ו') דאין מברכים בורא מאורי האש על נר שלא שבת אף אם הדליקו גוי בשבת, – ולענ"ד יש לראות לפ"ז בהא דמבואר באו"ח (סי' שכה סעי' ד) בפת שאפה גוי לעצמו דמברך עליו, ובסי' תקפ"ו (סעי' כב)

בעשה שופר בר"ה דמותר לתקוע בו, והתם נראה דמברך עליו ג"כ, וגם אם הי' יום ב' של ר"ה חל ביום א' ועשה הגוי השופר בשבת נראה ג"כ שהדין כן, והא בדבר שהוא פגם בעצמו הי' ראוי שלא לברך שום ברכה כמו בגזל אחר שינוי דהגם דיצא ידי המצוה מ"מ אין מברכים עליו, וגם אם הוא פגם הי' ראוי גם בעצם המצוה אם יש לו שופר אחר עכ"פ שלא יקח זה, – וגם נראה דבבשמים שקצצו עכו"ם בשבת היכא דליכא חשש ע"ז דמברך במ"ש בהמתין בכדי שיהי' לו שהות לקוצצם וגם במבשל בשבת במזיד לאחרים ובשוגג גם לו מותר במ"ש, והלא ודאי הואדמברך דבלא ברכה ודאי לא הי' מותר לאכול דנהנה מעוה"ז בלא ברכה ולמה הותר בכאן לברך ובנר הגם ששהה הרבה בלילה במ"ש דאפשר כבר להדליק אז, אפ"ה אסור לברך. ובמבשל בשבת לר"מ בשוגג יאכלו אחרים גם בי' ביום ואיך מברכים. אכן גם בלא זה יש להבין אמאי בגזל סאה וטחנה ואפאה דהוי מנאץ הגם דקנאה בשינוי ואמאי במעשה שבת יברך הגם שהישראל עשה עבירה, וצ"ל דשאני במעשה שבת שאין העבירה על החפץ רק המבשל הוא שעשה עבירה וכסברת הריטב"א סוכה (ד' ל) ד"ה ת"ר לענין מצוה הבאה בעבירה בגזל קרקע שאין העבירה על החפץ ל"ה מהב"ב, ולפ"ז גם לענין ברכה אם זרע בקרקע גזולה מברך עליו וכדמוכח ממעשה שבת:

ובעיקר הדין דאין מברכים במ"ש על הנר שהדליק הגוי בשבת, הי' נראה משום שאין הברכה נקבע בעיקרה על ההנאה כ"א על עיקר הבריאה שהי' רק בשביל ישראל לכן תיקנו שלא לברך רק בדבר שהותר לישראל להמציאו אי בעצמו אי ע"י אמירה לעכו"ם בזמן שמותר לאומרו כגון בחולה שאב"ס, משא"כ בהדליק גוי, שלא הותר לישראל לאומרו, או שעשה מלאכה לאורי. ב) **מיהו** נראה דגם לפ"ד הב"מ ל"ה פגם זולת מה שעשה גוי דכיון שעכ"פ תכלית רצון השי"ת שיקבלו את התורה כמבואר בביצה (טז, א) דשבת אודיענהו וכפי' מהרש"ל שם בחכת שלמה, שרצה ליתן להם גם שבת, משו"ה הוי זה עכ"פ פגם אבל מה שנעשה מעצמו ל"ה פגם, דהא ראיתו הוא מנר שהדליקו גוי דאין מברכים עליו במ"ש ובהידלק מעצמו בשבת מנר אחר לא מצינו שאין מברכים על נר כזה.

אמנם רבינו זצוק"ל בזית רענן (ח"ש סי' מז) חידש עוד יותר דגם בנעשה מעצמו הדבר מתועב, ע"ש, ויש להבין לפ"ז מ"ש בין הדליקו גוי להודלק מעצמו, – והנה רבינו זצוק"ל בזי"ר שם הביא ראי' לדבריו מהם דחולין (קטו, א) דפריך מעשה שבת ליתסרו משום ל"ת כל תועבה והרי התוס' בתמורה (ד', ב') בד"ה רבא, כתבו דמה שממילא מותר אינו בבל תאכל אפי' נעשה בידים, א"כ מהיכי תיתי יאסרו מעשה שבת וע"כ דגם במעשה שבת

מתועב ממילא, וכתב שם דאין לומר דזהו רק בס"ד אבל למסקנא דילפינן מהיא קודש ואין מעשי' קודש ל"ה פגם כלל מה שנעשה ממילא וע"י גוי' דא"כ למ"ל קרא דשבת לא ניתן להצילו בנפשו ת"ל דל"ה ילפינן מנערה המאורסה שאינו אלא משום פגם, ובשבת דליכא פגם ל ל"ש בזה נלהצב"נ, אלא ע"כ דגם השתא דכתיב היא קודש ואין מעשי' קודש לא נפיק מכלל פגמא עכתוד"ק ע"ש, ולכאורה יש להעיר קצת בדבריו ז"ל דא"כ למ"ד מעשה שבת אסור ולא יליף מהיא קודש דאין מעשי' קודש יקשה דגם ממילא אסור לדינא לדידי' ויהי' אסור לדידי' להתחיל במלאכה ערב שבת שיגמר בשבת, וזה תמוה, – אכן זה אינו קשה כלום דהא אתי מקרא דרק במזיד אסור כדאמרינן בכתובות (ל"ד, א'), משו"ה תו ל"ה כלל כל תועבה:

ג) **ברם** אכתי יש לדון בזה לענ"ד מטעם אחר בהקדם מה שהקשה רבינו זצוק"ל בתפארת ירושלם סוף חולין איך הוי ס"ד דליתסרו מעשה שבת דכי תיסק אדעתין לאסור כל התבואות שבעולם דהא נעשה בהם מלאכה ממילא בשבת שיורדים גשמים עליהם ע"ש, ואפ"ל דמ"ש התוס' בצורם אוזן בכור דמשום דממילא מותר ל"ש גבי' כל שתעבתי לך זהו רק לבתר דגלי קרא גבי' שבת דאין מעשי' קודש, איי נקטינן דגבול המחלק בין בב"ח לשבת הוא משום דבב"ח גם ממילא אסור משא"כ בשבת ומוכח מזה דמשום דבנעשה מעצמו מותר, לא שייך גבי' כל שתעבתי לך אבל אה"נ דגם בס"ד ידעינן דהנעשה ממילא מותר, מעתה לפ"ז חי לא מוכח מקו' הש"ס דבשבת גם ממילא הוי מתועב, דאדרבה בקו' הש"ס קס"ד דהוי תועבה גם בדבר שלא נאסר ממילא. וביסוד זה נראה לבאר ד' רש"י ז"ל שם בחולין במה שפי' קו' הש"ס מעשה שבת ליתסר כגון המבשל בשבת במזיד, ולכאורה תמוה מאד דהרי לפ"ד התוס' תמורה הנ"ל דל"ש כל שתעבתי כ"א בדבר דגם אם נעשה ממילא אסור, ואיך פי' רש"י ז"ל הקו' רק על מבשל במזיד, וגם רש"י ז"ל עצמי שם (קי"ד, ב') פי' דכל שתעבתי לך הוא בין שנעשה על ידי עבירה בין שנעשה ע"י גוי וקטן, – והנה מתחילה חשבתי עפ"י דברי התוס' בכורות (ל"ד, ב') בד"ה ומי קנס, בתירוצם הראשון דהא דר"א דספרי דדריש ל"ת כל תועבה לצורם אוזן בכור הוא דרשה גמורה מה"ת, ובמהרי"ט אלגזי שם על הך מתני' דצורם אוזן בכור פי' דברי תוס' חולין שהקשו בצורם אוזן בכור שיהי' אסור אפי' צרמו עכו"ם דהקו' היא לר"א דספרי הנ"ל, הרי ס"ל להתוס' בדעת ר"א דצרמו גוי מותר ואפ"ה הוא בכלל ל"ת כל תועבה, וע"כ צ"ל דכלל דברי התוס' בתמורה דל"ת כ"ת הוא רק במידי דאסור ממילא, הוא אליבא דהנך תנאי דפליגי אר"א, משו"ה פי' רש"י הקו' ממבשל בידים משום' דקו' הש"ס במעשה שבת הוא גם לר"א ואליביה בגוי וקטן מותר גם בס"ד ומשו"ה מקשה

ממבשל באיסור לכ"ע - אכן הנה המהרי"ט אלגזי ז"ל שם הביא דברי הרא"ם לדייק מלשון רש"י על התורה דס"ל דגם לר"א אסור גם בצורם גוי מדנקט בכור ובב"ח יחד ולא פי' שיש חילוק ביניהם

אולם אם נימא כנ"ל דכלל זה שכלל לנו התוס' תמורה הנ"ל זה גופא ילפינן משבת דגלי קרא דלית בי' משום ל"ת כל תועבה נמצא דבקו' הש"ס טרם שידענו מקרא דגבי שבת הוי נקטינן דגם בדבר שאיסורו תלוי רק במעשה יש בו משום ל"ת כ"ת, יובן היטב ד' רש"י ז"ל. אח"כ ראיתי בלב ארי' שם שנתעורר קצת לזה:

ד) **והנה** בתפארת ירושלם שם סוף חולין הביא תי' שארו הגאון ר' אברהם מטשכנאו זצוק"ל דהיינו טעמא דמותרים התבואות הגם שנעשים בהם מלאכה שירדו גשמים עליהם בשבת מפני שהוא דבר שנעשה וגם לד' התוס' דהוי תועבה בנעשה ממילא מ"מ לא אמרו כן בדבר שנעשה בטבע ע"ש, - נלענ"ד להרחיב קצת בזה עפ"י מה שעמדתי בשאלה איך הקב"ה מגדל צמחים, והראיתי בס' נחלת בנימין פ' יתרו מצוה ל"א בד"ה אך (והס' הנ"ל משובח בפי גאוני זמנו לחבור נפלא ה"ה הגאון ר' יצחק מפוזן המובא במ"א והגאון מהר"י אבוהב זצ"ל) שכתב משום דאין לך עשב מלמטה שאין לו שר מלמעלה שמכה אותו ואומר לו גדל ואפשר שאינם משמרי שבת כי לא נתנה תורה למלאכי השרת ולגבי ה"י הוי לי' כההיא דפותקין מים לגינה מע"ש וכו' יעו"ש שהאריך גם על ההבדל בין מן לגשמים דהמן לא ירד בשבת, ואם כי בעיקר הדבר עדין יש לדון לב"ש דאית להו שביתות כלים מה"ת, וגם משביתות עבדו ולכ"ע, ואולי י"ל דרך מלאכות האדון אסור וכ"כ בח"ס (או"ח סי' ס"ב) לענין שביתות בהמתו, וה"נ בזה דבלא זה עמד בס' הנ"ל שיהי' כא"י העושה מלאכה בשביל ישראל ותירץ דהוי כעושה מלאכה בשביל עצמו יעו"ש בתוספות ביאור, גם יש להבין לפמ"ש בס' הנ"ל אמאי לא השיב גם על הוצאה מרשות לרשות תי' זה, אכן במדרש רבה פ' בראשית במפרש שם כתב דטעם ידוע יש בדבר, וכ"ז התי' הוא לשאלות אותו רשע יע"ש, עם כל זה ננקוט מיהת בנידון דידן דיש הבדל בין דבר הגדל בשבת שנימסר למלאכים שלא נתנה להם תורה משא"כ בדבר הנעשה ממילא דרך מקרה דהם מדברים שנמסר לבני אדם דניתנה להם תורה ומשו"ה אסור:

ה) **והנה** בדברי הש"ס חולין שם דפריך שילוח הקן ליתסר ומשני ל"א תורה שלח לתקלה ורע"א זצוק"ל שם בגיליון סוף חולין עמד לל"ק דרש"י ז"ל שם שכל קו' הש"ס שילוח הקן ליתסר הוא על האם גופיה כגון שעבר ונטלה וע"ז מתרץ לא אמרה תורה שלח לתקלה, וא"כ לפי טעם זה צריך להיות אליבא דר' יהודא דאמר שלח מעיקרא משמע ואם עבר

ונטלה א"צ לשולחה ששילוח, הקן נאסרת, וא"כ טפי הו"ל להש"ס לתרץ דמעשה שבת יוכיח ויהי' מתורץ גם לר"י ע"ש – ולכאורה יש עוד לעמוד בכה"ג לפמ"ש רבינו זצוק"ל (בזי"ר ח"ר דיני דשיל"מ הלכה ו' סי' ג' אות י') בקושית שער המלך לשיטות הפוסקים דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא רק מדרבנן מאי שלח לתקלה שייך בזה הא מה"ת מותר מטעם ביטול, ותי' רבינו זצוק"ל דבאיסורי הנאה לכ"ע אסור לבטל מה"ת, לפ"ז מאי דמתרץ הש"ס לא אמרה תורה שלח לתקלה לא יעלה תירוץ זה רק אם לא תאכלו הוא איסור הנאה, אבל אם הוא רק איסור אכילה לחזקי' אכתי תקשה דאין זה תקלה כקו' שעה"מ הנ"ל, וא"כ טפי הו"ל להש"ס לומר מעשה שבת יוכיח ויתורץ גם לחזקי': **ואולי** י"ל בזה עפ"י דברי הש"ס קדושין (נ"ז, ב') דפריך מנ"ל דכל צפור טהורה תאכלו אתי לרבות את המשולחת, וזה אשר לא תאכלו לרבות את השחוטה, איפוך אנא ומשני רבא לא אמרה תורה שלח לתקלה, ע"ש, נמצא דבלא סברא זו הו"א לרבות מקרא לאסור את המשולחת משו"ה עדיף לי' להש"ס בהך תירוצא לא אמרה תורה שלח לתקלה, ולא חשש לתרץ גם לאינך דלא נפסוק הלכה כותייהו, דתי' זה מספיק גם לקו' הש"ס קידושין הנ"ל בציפורי מצורע:

אמנם בעיקר תי' רבינו זצוק"ל על קו' השעה"מ הנ"ל דבאיסורי הנאה לכ"ע אסור לבטל מה"ת וכן ראיתי בספר פני ארי' (סי' ל"א, א') שכתב שם חילוק זה בין איסור אכילה לאיסור הנאה וגם בספר יהושע (תשובה ס"ד) עמד ע"ד הש"ך (סי' צ"ב סק"ח) דס"ל דגם באיסורי הנאה מדרבנן אין מבטלין ודעתו ז"ל הוא דבא"ה הוא מה"ת לכ"ע] אכתי יש להתעורר דנהי דמוכח מקרא דמותר בהנאה משום דאלת"ה אסור לבטלם מה"ת אכתי תיקשה כקו' הש"ס חולין שם גבי כלאי זרעים דבאכילה אסרו ובהנאה שרי, וע"ש בתוס' ד"ה היא קודש שהקשו כן גם גבי מעשה שבת, ותירצו דאתי מלכם ע"ש, ולפ"ז מנ"ל גבי שילוח הקן וציפור המשולחת גבי מצורע דמותרים באכילה, הא בהיתר הנאה לחוד די לנו להפקיע איסור הביטול מה"ת – אולם בספר פני ארי' הנ"ל חילק עוד בין טעם האיסור לגוף האיסור דבאיסור העומד בעינו בתוך התערובות לכ"ע אין מבטלין מה"ת, ורק באיסור שנימחה ונבלע בתוך ההיתר הוא דמבטלין מה"ת, ומיושב בזה קו' שעה"מ בכל האופנים, והנה עיקר דבריו שם על דברי הרמ"א דס"ל בהך דדשלי"מע דטעם בטל, והסביר שם בס' הנ"ל עפ"ז משום דבטעם מבטלין מה"ת דהוי כאבוד לגמרי ובנ"ד גם חם לא ננקוט כל החילוק רק החילוק בין לח ליבש די לנו ליישב קו' הנ"ל, וסעד לחילוק בין לא ליבש דהא דעת הרשב"א ז"ל דאסור לאוכלם בב"א ונהי דהרא"ש ז"ל מתיר מ"מ י"ל דלענין לכתחילה לכ"ע חמור יבש מלח, עוד ראיתי בס' בציר אליעזר (חקירה א'

דרישה ד') [וע"ש בתוס' שביעית] הביא דברי הש"מ (ריש ב"מ) דרוב הוי ספק, ושיטות רש"י בע"ז (ע"ד) במין במינו ברוב דשדא חדא לכלבים ורש"י ביצה (ג', ב') ד"ה יעלו ור"ש (מ"ו פ"ג דערלה) וב"י (יו"ד, ק"ט בשם הגהות ש"ד) דמהר"מ שדא חדא לכלבים, וטעמו לאו מן הדין רק מצד החומרא, ובכורות (כ"ג) לענין טומאות משא דלא בטיל, ובס' אמרי בינה (דיני בב"ח סי' ט' בהשמטות) הביא דברי תוס' רי"ד (ב"ב ל"א) דאם אחד אכל שלשתן מביא חטאת, וכל הנ"ל הוא לענין דיעבד ויש מהם רק מדרבנן מ"מ לפענ"ד יש לנו מכל זה מבוא גדול לחלק בין לח ליבש לענין ביטול לכתחילה מה"ת ומיושב בזה קו' שעה"מ גם לדעת הש"ך דס"ל דגם בא"ה הוא רק מדרבנן:

ו) **והנה** תוכן דברי רבינו זצוק"ל (בזית רענן ח"ב סי' מ"ז) הנ"ל שם הוא שנתעורר ע"ד התוס' סנהדרין (ע"ג, ב') בד"ה למעוטי שהקשו למ"ל מיעוטא למחלל את השבת דלא ניתן להצילו בנפשו ת"ל דזה שיהרגו ג"כ יחלל את השבת, דהרי י"ל דנ"מ להורגו ע"י גוי וע"י גרמא או ע"י שנים ודן מזה רבינו זצוק"ל דגם מה שנעשה ע"י היתר לא נפיק מכלל פגמא, ועיקר הדין דנלהצב"נ אינו אלא משום פגמא, וראי' מקטן הרודף דאע"ג שבכל התורה אין אנו מצווים להפרישו ואפ"ה כשהוא רודף מצווין להורגו, ע"ש, לכאורה יש מקום להעיר קצת לענ"ד בהנחה זו שכתב רבינו זצוק"ל דכל ענין נלהצב"נ לא משום העבירה אלא משום פגמא לחוד, דבמשנה שם דניתן להצילו בנפשו פי' רש"י ז"ל מן העבירה ועי' תוס' שם בד"ה להצילו משמע דניתן להצילו בנפשו הוא משום הצטרפות שניהם העבירה והפגם, ומה שהורגין לקטן הרודף זהו משום הצלות נפשות דאידך, ואה"נ י"ל דבמקום דל"ש הצלת נפשות דאידך כגון באינך שנלהצב"נ אין הורגין לקטן כגון בן ט' שרדף אחר ערוה. וידוקדק בזה דברי רש"י ז"ל בסנהדרין שם (ע"ב, ב') בד"ה קטן הרודף כגון שרודף אחר קטן אחר להורגו ע"ש ולא פי' ברודף אחר עריות משום דאין כאן צירוף שניהם טעמא דפגם וטעמא דעבירה, דקטן לאו בר עבירה הוא. ובעיקר ד' התוס' בקושיתם למ"ל למעט שבת, ולא תירצו דנ"מ ע"י גוי או ע"י שניהם, חשבתי לפענ"ד לפ"מ דמבואר ברמב"ם (פכ"ד משבת ה"ז) דגם חייבי מלקות אין דנין בשבת ועי' מ"א סי' של"ט ובאשל אברהם שם דמירושלמי נראה שאין עושין שום עונש בשבת גם בדבר שאין בו חילול שבת (וכמבואר בס' החינוך (מצוה קי"ד) דעצם הפס"ד שיפסקו ב"ד לענוש בשבת קאי באסור לאו דלא תבערו אש ביום השבת ואין לוקין עליו בכה"ג משום דלא עשו מעשה) משו"ה לא אפשר להורגו גם ע"י גרמא (דלא גרע מפס"ד ובדבר שא"צ ב"ד כל אדם הוי לענין זה כב"ד דקאי בלאו שלא יפסקו לעונש בשבת:)

ומיסוד דברי התוס' משמע דס"ל דכל רודף לא ניתן להצב"נ בשבת) ועיין במ"ל פכ"ד שנסתפק בזה, ועיין בספר יד המלך להגאון ר' אלעזר לנדא ז"ל שם שהוכיח מסוגיא דסנהדרין דבשבת אסור להרוג את הרודף אחר עריות, אכן ראיתי בספר חמרא וחיי להכנה"ג על מס' סנהדרין (ע"ב, ב') שהביא משם הרב המאירי, וז"ל, חכמי הדורות מסכימים שהרודף נהרג אף בחו"ל שלא בב"ד שהרי לכל אדם אתה מוסר את דינו וראי' לדבר ממה שאמרו באחרון של ברכות במעשה דר' שילא האי רודף הוא, הרב המאירי זללה"ה, ובכללים כתוב וז"ל הדברים מוכיחים שדברים אלו של מחתרת ושל רודפים נוהגים בכל עיר ובכל זמן, ואפי' בזמן הזה, שלא הקפידה תורה על סנהדרין אלא בדברים המסורים לב"ד, אבל דבר המסור לכל אדם נוהג הוא בכל זמן, וכן ראיתי שכתב אחד מגדולי המפרשים האחרונים, וראי' לדבר שהרי מיתה זו נוהגת בין בחול בין בשבת מה שאין כן במיתת ב"ד, ועוד שמיתות ב"ד אינם אלא בהתראה משא"כ באילו כמו שכתבנו, וגדולה מכולן שמצינו לה פנים אחר החורבן שהי' אומר כל הבא עליו במחתרת אהרגנו, ומעתה נראה שיש לתמוה על אחד מגדולי המורים למה השמיט כל הדברים האלה לגמרי עכ"ל, מבואר דס"ל להרב המאירי ז"ל דכל רודף מותר להורגו בשבת מדקאמר שדבר המסור לכל אדם נוהג בכל זמן, וגם ממה דנקט שמיתות ב"ד אינם אלא בהתראה משא"כ באלו, מבואר דקאי גם על רודף אחרי עריות דהא לא אתי עלה מטעם פקו"נ, כמ"ש המ"ל, גבי רודף אחר הנפש, וע"ז נקט דמיתה זו נוהג גם בשבת:

ונראה ראי' לזה לפמ"ש השעה"מ (פ' כ"ד מה' שבת) להוכיח מקו' סנהדרין שם ממתני' דאלו נערות שיש להם קנס ולא מוקי לה בבא עלי' בשבת דלא ניתן להצב"נ, ומכריח מזה דגם בשבת נלהצ"ב ודחה שם דהיא עצמה ודאי מותרת להרוג אותו וגם ע"י גוי, ומשו"ה לא מוקי הש"ס בשבת דאכתי תקשה מהאשה עצמה וגוי ע"ש, אולם לפמ"ש התוס' ב"ק (כ"ב, ב') בד"ה בגדי, בתי' ר"י דה"ט דרודף פטור כשהזיק ולא הוי מיתה לזה וממון לזה משום דמיתתו ביד כל אדם, לפ"ז הדרא קו' השעה"מ לדוכתי', דאם נימא דבשבת כל אדם אסור להורגו רק היא בעצמה וגוי הדר הוי לי' מיתה לזה ותשלומין לזה דהקנס הוא של אבי' ואמאי לא מוקי מתני' בשבת לדעת ר"י בתוס' הנ"ל, ומוכרח מזה דכל אדם מותר להורגו אף בשבת, וכן ראיתי בספר יהושע (סי' תכ"ב בליקוטים שבסוף הספר) שתירץ בכה"ג קו' השעה"מ הנ"ל על סברת הרא"ם ז"ל דנרדף עצמו יכול להרוג את הרודף גם ביכול להצילו בא' מאיבריו דלפ"ז מאי משני אביי דמתניתין מיירי ביכול להצילו בא' מאיבריו הא אכתי לגבי נרדף עצמו חייב מיתה ותי' עפ"י דברי תוס' ב"ק הנ"ל דכיון שאינו חייב מיתה לכל אדם תו הו"ל מיתה לזה וממון לזה, דחייב מיתה

לה וממון לאבי', – ומעתה לפ"ז אזדא לה נמי הוכחתו של היד המלך הנ"ל דבשבת ל"א נלהצב"נ דאל"כ מאי משני אביי ביכול להציל בא' מאיבריו דהא אכתי מחויב מיתה מצד הנרבעת דאיהו הנרדפת יכולה להרוג אותו גם ביכול להצילו באמ"א, והוכיח מזה דמיירי בשבת ובשבת לא ניתן להצב"נ ע"ש, ולהנ"ל אין זה הוכחה, דנהי שהיא יכולה להורגו אכתי הוי זה מיתה לזה ותשלומין לזה, (ועי' בדו"ח לרע"א זצוק"ל כתובות:)

ז) **עוד** יש לצדד בישוב דברי התוס' סנהדרין הנ"ל עפ"י המבואר בחידושי הר"ן חולין (קל"ב) ד"ה בד"א דגם בל"ת מכין אותו עד שתצא נפשו כדי שלא יעבור וכ"כ עוד הר"ן (ס"פ שה"ד) בסוגיא דמלוה על המשכון בתי' על קו' הרמב"ן במשנה שם וז"ל כל זמן שהמלוה עובר בלא תחמוד היינו כדי לכוף את המלוה שלא ימבור עבירה זו כמו שמכין אותו עד שתצא נפשו באומר סוכה איני עושה עכ"ל, ובנתיבות (סי' ג' ס"ק א') מבואר דא"צ ב"ד לזה ועיין בח"ס חו"מ (סי' קס"ז), וברמב"ן עה"ת (פ' יתרו) נראה קצת דמה"ת מכין אותו עשת"נ מדכתב ולכך אמרו דאתי עשה ודחי ל"ת כו' ועושין בו דין כגון מלקות ומיתה ואין עושין בו דין במצות עשה כלל אלא במורדין כו' סוכה איני עושה שמכין אותו כו' או שתצא נפשו, ומדכללו עם מלקות בל"ת ולא נקט רבותא יותר דמה"ת גם במורדין אין עושין דין נראה דס"ל דזה הוי מה"ת, שוב ראיתי בס' נשמת כל חי (חלק א' סי' כ"ב) שהביא משו"ת הגאונים הישנות (סי' ל"ד) והר"ן (בהלכות סוף מס' מכות) וחדושי הרב המאירי (יבמות ג') עשת"נ הוא מדרבנן, ולעומת זה הרי הח"ס דמכין (חו"מ קע"ז) הנ"ל הביא דברי הרמב"ן בשם הספרי פ' הבא אשר לא יקים מי שיש בידו למחות וכתיב ואם כו' יעלימו ע"ה כו' מזרע למולך, וע"ה אינו ב"ד יעו"ש, הרי הוכחה שהוא מה"ת, ולפי זה על כרחך צ"ל שהחילוק בין רודף לשאר דברים הוא דבכה"ת אין הורגין אותו ממש רק שמכין אותו הרבה ואין חוששין אם יגרום שת"נ עי"ז וברודפין הותר הריגה ממש:

לפ"ז י"ל דקו' תוס' הוא דאין לומר דאתי למעוטא שלא להורגו ע"י גרמא וגוי דע"י גרמא ונכרי מותר בלא"ה גם אם לא ניתן להצב"נ דהא בלא"ה מכין עשת"נ ומ"ש הך גרמא מגרמא שע"י נכרי [ועיין מח"א (ה' נזקי ממון סי' ז') מ"ש ע"ד שו"ת מהר"ם ז"ל דגרמא בנזקין לחייבו ממון מצינו ולא לחייבו מיתה] על כרתך דמה שהי' ס"ד דניתן להצילו בנפשו הוא רק לענין זה להורגו בעצמו משו"ה הקשו שפיר דאיך ס"ד שיחלל זה שבת להציל חבירו מחילול שבת:

אכן אם נתבונן בזה נראה דהתוס' ס"ל דהא דמכין עד שת"נ הוא רק מדרבנן, דאם נימא שהוא מה"ת נמצא מוכרח דההחמירה תורה בעונשין מי שלא עבר טפי ממי שכבר עבר

ומאי קשיא להו להתוס' כלל, דהא מבואר במכילתא מובא ביבמות (ו', ב') דאם לא קרא דמושבותיכם גבי שבת הוי ס"ד דמיתות ב"ד [במה שכבר עבר גם משאר עבירות ואינם חמורים כ"כ כחילול שבת] דוחה שבת, א"כ מנ"ל באמת גם עכשיו דגלי קרא דלא דחי דהוא גם במה שלא עבר עדין, הא י"ל דזהו רק למה שכבר עבר, אבל במה שלא עבר להצילו מעבירה כיון שהחמירה תורה ביותר אה"נ י"ל דדחי שבת [דבמסקנא דלא ניתן להצילו בנפשו נראה שהחמירה תורה גבי שבת במה שכבר עבר יותר מקודם שעבר משא"כ בס"ד דגם בזה הותר הריגה ממש וכיון דמצינו לענין חייבי מלקות דמה שלא עבר עדין חמור יותר, ה"נ י"ל לענין ח"מ], וע"כ מוכרח מזה דהתוס' ס"ל דהא דמכין עשת"נ במורדין הוא רק מדרבנן:

ח) **ועל** הקו' דמצי להורגו ע"י שנים בשבת, הי' אפשר לדון במה ש"ש לעורר לענ"ד דבר חדש דהא דשנים פטורים הוא רק בדבר שצריך שיעור, אבל בדבר שא"צ שיעור י"ל דגם שניים שעשאוהו לא גרע מכל שהוא, ועפ"ז הי' נראה בהך דיבמות (י', א') דבעי לאוקמי הך ברייתא דיליף דאין בונין ביהמ"ק דוחה שבת בבונה וסותר, ומשום דבעלמא דחי בעי קרא דלא דחי, ולכאורה תמוה דאמאי לא יבנו ביהמ"ק ע"י שנים, אולם אם נימא דבדבר דל"ב שיעור גם שניים חייבין, אתי שפיר דהרי בונה חייב בכ"ש, – לפ"ז י"ל לפמ"ש התוס' כתובות (ה', ב') בד"ה דם דעת ר"ת ז"ל דחובל חייב משום נטילת נשמה דנטילת נשמה במקצת נמי חשיב נטילת נשמה, (ועי' בהה"מ (פ"ח משבת הלכה ז') וז"ל ולדברי שניהם א"צ כגרוגרת אלא בפחות מכאן חייב עכ"ל) משו"ה ליכא למימר דאתי מיעוטא דקרא שלא נלהצ"ב בשבת שלא יהרגוהו ע"י שניים דכיון דנטילת נשמה ל"ב שיעור מתחייבים ע"ז גם בנעשה ע"י שנים, (וקצת סמוכין לסברא זו הי' אפשר להביא לפמ"ש רש"י בשבת (צ"ב, ב', צ"ג, א') הטעם דפטור בזה יכול וזה יכול משום דלאו אורחי' לעשותו בשניים, ועי' שבועות (כ"ג, ב') בתוס' ד"ה דמוקי בדברי המהרש"ל ז"ל שם דמאן דמחייבי בכל שהו גם שלא כדרך אכילתן חייב, דלא גרע עכ"פ מכ"ש וה"נ י"ל במלאכות שבת באלו דל"ב שיעור לא איכפת לנו דלאו אורחי' דלא גרע מכ"ש), – אכן יותר מסתבר דבכל ענין נתמעטו שנים מחיובא כדמשמע בפשטא לשון רש"י ז"ל שבת (ג', א') ופסחים (פ"ה, ב') בד"ה דעובד דכולהו חיובי חטאות נתמעטו אפי' אותן שאין בהו שיעור והטעם נראה דמה שנעשה ע"י שנים ל"ה בסוג מלאכה כלל, (ועי' רש"י שבת שם (צ"ג, א') בד"ה מפני שיכולה לעמוד על ג' דטעם ר' יהודא דפוטר בז"י וז"י דהוי כל א' רק מסייע, וע"ש במהרש"א ז"ל, ומסייע אין בו ממש):

ט) **ובהך** ענינא דמלאכת שנים בשבת, ראיתי בס' יד המלך (פ"א מה' שבת) שתמה בסוגיא דיבמות (ו', ב') דיליף מדאיצטרך קרא דמושבותיכם דמיתות ב"ד אינו דוחה שבת, מוכח דבעלמא דחי, ותמה דמנ"ל הא די"ל דאי לאו קרא ג"כ לא דחי רק דס"ד להמיתו בשנים, ע"ש, מיהו בסוגיא דשם אינו מובן כ"כ הקושיא דהא אתי מקרא דל"ת גם במקום מושבותיכם והיינו בב"ד ועיקרו דקרא באזהרת העברה באחד הוא ובזה ריבה לחייב גם בב"ד ושפיר מוכח דעלמא דחי:

אלא שעי"ז מתעורר קושיא עצומה בכמה מקומות בש"ס, וחדא בפסחים (ה', א') הוכיח ר"ע דשריפת חמץ מעי"ט וביו"ט אסור משום דהבערה אב מלאכה הא י"ל דהמצוה הוא ביו"ט ובשנים, אכן גם בזה י"ל עפ"י מה שכתב התוס' שם בד"ה ואמר, בתי' ר"י שם, דבכל ענין מיירי קרא, וה"נ לענין זה ככל ענין מיירי גם בליכא אחר. ואכתי קשה בשבת (כ"ד, ב') בשריפת קדשים בכל הסוגיא שם הא אפשר בשנים וכן בקצירות העומר דדחי שבת הא אפשר לקיים שניהם ע"י שנים:

אולם למ"ש רבינו זצוק"ל דמעשה שבת הוי פגם גם בשנים יש ליישב כל הנ"ל והיינו דאי לאו דדחי גם ע"י שנים אין לנו לעשות ולקיים מצוה ע"י פגם וכיון דדחי אין חילוק בין אחד ושנים דעד כאן לא אמרינן כל מה דאפשר לקיים שניהם כ"א רק היכא דבלא הדחי' צד האחר אין בו פגם כלל משא"כ היכא דלולא הדחי' יש בו פגם בצד האחר, אינו בסוג אפשר לקיים שניהם:

י) **עוד** זאת יש לבאר בדברי התוס' סנהדרין הנ"ל, דלכאורה הי' אפשר לצדד עוד דנ"מ בגר תושב לת"ק בכריתות (ט', א') וכ"ש לר"ע שם דדינו כישראל ביו"ט, לפ"ז נ"מ אם עושה הגר תושב מלאכה בשבת שלא לצורך כלל היתר לגר תושב חבירו, ולהורגו ל"ה זה לו חילול שבת דלגבי דידי' הוי כמצוה שזמנו קבוע, וכן נ"מ אם ישראל מחלל שבת דמותר לגר תושב להצילו בנפשו, מיהו למ"ד דגר תושב אינו מצווה כלל בשמירת שבת, הרי דינו כגוי, ולא מסתברא למימר דמיעוטא דקרא גלי על גר תושב דמותר להרוג, כשם שאינו מסתבר לומר דקרא על הגוי בעצמו שמותר להרוג לזה שמחלל שבת, [ולהכי מקשה רבינו זצוק"ל דנ"מ שישראל יהרגנו ע"י גוים, ולא מקשה בפשיטות דנ"מ לגוי בעצמו אם מותר לו להרוג לישראל דאינו מסתבר כלל למימר דאתי הגז"ש דנלהצב"נ בשביל גוי בלבד], אבל לת"ק ור"ע דגם ג"ת מצווה בשמירות שבת קשה כנ"ל – אולם לפ"ד התוס' יבמות (מ"ח) בד"ה זה דרק בעושה מלאכות ישראל הוא דאסור הי' אפ"ל לכאורה דאין האיסור על הגר תושב בעצמו רק על הישראל שלא יעשה מלאכתו, אכן

ראיתי בח"ס או"ח (סי' ס"ב) שכתב דהאיסור הוא על הג"ת עצמו ג"כ שהוא לא יעשה מלאכות ישראל – אולם לתי' רבינו זצוק"ל בלא"ה נדחה גם זה כיון דס"ס הוי פגם:

יא) **לחוזר** לדברי הבית מאיר הנ"ל במ"ש דעכ"פ מה שנעשה ע"י גוי הוי פגם, ונתעורר שם דאיך מצינן למימר הכי הא קי"ל גוי ששבת חייב מיתה, הי' אפשר לומר בזה עפ"י מ"ש בשו"ת בנין ציון (סי' קכ"ז) דהשביתה האמורה בגוי לא קאי על הל"ט מלאכות רק עמל ויגיעה, והביא שם מה שהקשה לו גדול אחד דאיך נחלק בלשון תורה עצמו בין שביתה האמורה בגוי לשביתה האמורה בישראל דמדאמרו חז"ל לשון תורה לעצמה ולשון חכמים לעצמם נראה דלשון תורה שוה בכל המקומות, ותי' לו דדבר החילוק בין קודם מתן תורה לאחר מ"ת אינו בסוג זה, וראי' לזה דהאסורין האמורים בב"נ הוא בכ"ש ובישראל בכזית, אעפ"י שהם בלשון אחד, וה"נ במלאכות שבת כיון דקודם מ"ת הפי' עמל ויגיעה ויצא בזה יד"ח איך ע"י מה שישראל אינו חייב רק בהל"ט מלאכות ישתנה הדין, ע"ש, לפ"ז י"ל דאה"נ בהל"ט מלאכות הוי פגם ולא מצוה:

אכן ראיתי בריטב"א ז"ל ר"ה (ל"ב, ב') שהביא משם הרמב"ן ז"ל דבכלל מ"ע שבות של תורה יש לשבות מכל שבות דרך כלל שלא כדרך שהוא עושה בחול, ורק בכל פרט ופרט כי זהיר באינך פרטים ל"ה רק מדרבנן, וכתב דנמצא לפ"ז שיש לשבות עיקר מן התורה ולפיכך העמידו בו חכמים דבריהם לדחות מצוה של תורה ע"ש והובא בארעא דרבנן (אות ש' שבות) ובס"ס שמע יעקב, ועי' ברמב"ן פ' אמור (כ"ג, פסוק כ"ד) גבי מלאכות יו"ט, הרי דפי' שביתה הוא עמל ויגיעה גם בשביתה האמורה בישראל וכמ"ש ברמב"ן ז"ל שם:

מיהו אכתי י"ל דנהי דגם ישראל מצווין על עמל ויגיעה, מ"מ הרי הישראל חייב באב מלאכה הגם שהוא קל, ובנכרי י"ל שלא נפטר מחיובו עד שיעשה דבר של עמל ויגיעה כיון דהוראות לשון שביתה הוא עמל ויגיעה, משו"ה תו י"ל דדבר שלא נפטר מחיובו אה"נ דהוי פגם, – עוד זאת י"ל דגוי ששבת הוא רק שיעשה מלאכה אחת בכל השבת ומה שעושה יותר מזה הוי פגם, ולפ"ז י"ל דגם אם נימא בטעם דאין מברכים בורא מאורי האש על נר שלא שבת אפי' ע"י גוי הוא כטעם הב"מ הנ"ל משום דהוי פגם לא קשה לפ"ז מדוע לא חילקו בין אם עשה הגוי כבר מלאכה בשבת זה גם בלעדי מלאכת הנר בין לא עשה, די"ל דבכ"ע אסרו כמו שגזרו בכותי מכותי גזירה משום כותי ראשון כמבואר בברכות שם, כ"ש הכא שגזרו אטו אם עשה מלאכות אחרות:

יב) **ועפ"י** דברי הרמב"ן ז"ל והריטב"א ז"ל הנ"ל דיש לשבות עיקר מן התורה משו"ה העמידו דבריהם גם במקום מצוה של תורה, יש ליישב ג"כ מה שהקשה הבית מאיר

בשם שו"ת פ"י לשיטות רש"י ז"ל בפרק איזהו נשך (ע"א, ב') דיש שליחות לעכו"ם לחומרא מדרבנן איך מיושב זה שמפורסם בכל הש"ס אמירה לעכו"ם שבות ת"ל משום שליחות ע"ש, ולפי"ד הריטב"א ז"ל הנ"ל י"ל דמשום דיש שליחות לנכרי ל"ה כח לדחות מצוה של תורה משו"ה נקט איסור שבות דבזה גם נגד מצוה דאורייתא עומדת משום דיש לו עיקר מה"ת היכא שעשה כולם שעובר באיסור תורה, משו"ה גם א' מהם יש לו כח לדחות מצוה שהוא מן התורה. גם י"ל דנ"מ באומר לנכרי שיאמר לנכרי אחר שיעשה מלאכה דאילו משום שליחות ליכא דמילי לא מימסרי לשליח ומשום שבות איכא, – או דנ"מ בשאינו אומר להדיא לגוי אלא כגון כל המכבה לא יפסיד, דאסור בכל מלאכות שבת חוץ בדליקה, דהגם דל"ש בכה"ג שליחות, אפ"ה אסור משום שבות:

ובעיקר דברי רש"י ז"ל באיזהו נשך הנ"ל, הי' אפ"ל לפמ"ש הש"מ בסוגיא דב"מ שם בשם הריטב"א ז"ל דחומרא זו שהחמירו שם בשליחות לנכרי היא חומרא בטעמא שחששו חכמים, פן יתן הכותי לישראל הלוה שיזכה בהם לגמרי בשביל ישראל המלוה לא מצד שליחות בלבד, דבודאי אם זיכה הכותי מעות לישראל ע"י ישראל זכה בהן אותו ישראל ע"ש, לפ"ז אין זה ענין לכל התורה כולה, דבשאר איסורין ל"א שליחות לנכרי אפי' לחומרא, אך דתי' זה לא יעלה מזור לדעת התוס' שם בב"מ דס"ל באומר נכרי לישראל זכה בשביל ישראל אחר דלא מהני דבעינן שיהי' גם שלוחו של המזכה ואין שליחות לנכרי, – אכן גם לדעת התוס' י"ל עפ"י מ"ש בע"ז (כ"ו, ב') בד"ה אני דטעם איסור רבית הוא משום דמצוה להחיותו ולהלוותו בלא רבית ומשו"ה מותר ליקח רבית ממומר ע"ש, ומשו"ה יש מקום לגזור שליחות לנכרי גבי רבית ליקח רבית מישראל טפי מבשאר איסורין כיון דס"ס לא נתקיים רצון התורה שילוה לו ישראל זה בלא רבית, משא"כ בשאר איסורין שלא ביטל רצון התורה, – ובזה מובן מה שיש להתעורר לפמ"ש הפ"ח (אה"ע סי' ק"כ סק"ג) בעושה שליח לגרש דא"צ שיהי' הנייר של הבעל וסגי בנייר של השליח, כיון שהוא שלוחו ובמקומו, והביא שכן מוכח במרדכי ג"כ, לפ"ז לדעת הפוסקים דיש שליחות לנכרי לחומרא, יהי' אסור לומר לגוי לוה מעותיך לישראל ברבית, – אכן להנ"ל א"ש כיון דעיקר הגזירה הוא מפני שביטל רצון התורה שלא הלוה בלא רבית משו"ה במעות הגוי מותר הגם דשייך שליחות בזה לדעת הפר"ח בדברי המרדכי:

יג) **עיין** רש"י ברכות שם (נ"ב, ב') בד"ה משום שלא שבת וז"ל משום שלא שבת ממלאכות עבודה שהכותי עושה מלאכה לאורו, ע"ש. ובדף (נ"ג, א') שם בד"ה שהיתה וז"ל שהיתה דולקת והולכת מע"ש ובבית ישראל ע"ש, והיינו הכונה דאילו היתה בבית נכרי אפי' אם דולקת והולכת מע"ש אין לברך עלי' דהגוי עושה מלאכה לאורו, ולפי דברי

רש"י ז"ל אלו נראה לכאורה דכ"ש אם יעשה הישראל לאור הנר מדברים שגזרו חכמים עליהם, וכן אם ילמוד לפניו אסור לברך עליו, ולא ראיתי זה מפורש בפוסקים, ועי' בשיטה מקובצת ברכות שם הנדפס בס' ברכה משולשת שכתב בהך דעששית שהיתה דולקת מע"ש פירוש ואכלו לאורה ע"ש, ומדוע נקט ואכלו לאורו ולא נקע שעשה לאורה איזה דברים מדברים אסורים לעשוש לאור הנר בשבת נראה מזה כנ"ל דבכה"ג אסור לברך עליו:

סימן לד

בדין גר שמל ולא טבל מהו לענין שביתה בשבת:

א) **הרמב"ם** ז"ל (פ"י מה' מלכים. ה"ט וה"י) כתב וז"ל, עכו"ם שעסק בתורה חייב מיתה לא יעסוק אלא בשבע מצות בלבד וכן עכו"ם ששבת אפי' ביום מימות החול אם עשאוהו לעצמו כמו שבת חייב מיתה ואצ"ל אם עשה מועד לעצמו כללו של דבר אין מניחין אותם לחדש דת ולעשות מצות לעצמם מדעתם אלא או יהי' גר צדק ויקבל כל המצות או יעמוד בתורתו ולא יוסיף ולא יגרע. ואם עסק בתורה או שבת או חידש דבר מכין אותו ועונשין אותו ומודיעין אותו שהוא חייב מיתה ע"ז אבל אינו נהרג בן נח שרצה לעשות מצות משאר מצות התורה כדי לקבל שכר אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה עכ"ל. ורצה מעכת"ה ידי"נ הרב הגדול נ"י (ז"ל) לומר דגם בתורה ושבת יש לו רשות לעכו"ם לעשותם כדי לקבל שכר ונ"מ מזה דגם גר שמל ולא טבל יכול לשבות כדי באופן שיהי' כונתו כדי לקבל שכר. (וכונת הרמב"ם ז"ל דאם עושה אותם בעבור שחושב שמצווה בהם דזה הוי בדית דת מונעין אותו ממנו משא"כ אם עושה אותם כדי לקבל שכר בתור אינו מצווה ועושה דל"ה בדית דת גם בתורה ושבת אין מונעין אותו ממנו וכן משמע מדברי הרדב"ז ז"ל שנד"מ בגיליון הרמב"ם). והביא סעד לדבריו מדברי המ"א (סי' ד"ש ס"ק י"ב) שכתב דאם קבל על עצמו מצות הנהוגות בעבד, והוא שכיר, דהגם שרבו אינו מצווה על שביתתו מפני שאינו קני' קנין עולם, מ"מ העבד עצמו אסור לעשות מלאכה לעצמו, עכ"ד ידידי הנ"ל:

ולבבי לא כן ידמה לענ"ד, דהנה בשו"ת רע"א זצוק"ל (סס"י קכ"א בהשמטות ובמפתחות שם). מבואר להיפך דהשפחות אסורות לשבות ע"ש. ועוד איך יתכן לומר דמ"ש הרמב"ם ז"ל בשאר מצות כדי לקבל שכר אין מונעין אותה ממנה קאי גם אלמוד תורה ושבת, דהרי מבואר בסנהדרין (נ"ט א) בטעם דגוי שעסק בתורה חייב מיתה דהוי כמו גזל או כמו בא על נערה המאורסה, ולטעמים אלו בודאי ליכא נ"מ בין אם עוסק בתורה לשם

בדית דת או כדי לקבל שכר, ובכל אופן אסור ללמוד תורה, ולומר דקאי גם אשבת זולת בת"ת דלא, בודאי אין שום מקום:

וכן מתבאר מדברי הר"ש ז"ל מכשירין (פ"ד מ"ז) שכתב ע"ד התוספתא דמחצה על מחצה מטילין עליו שני חומרין דהיינו שאסור לעסוק בתורה ע"ש, הרי דהגם דבכה"ג ודאי אינו מכיון לשם בדית דת אפ"ה אסור לעסוק בתורה ולא התירוהו לעסוק כמי שאינו מצווה ועושה, וכנ"ל דבכל ענין לא התירו בתלמוד תורה, וה"ה לשבת – ומה שלא פי' הר"ש החומרא לענין שבת, י"ל דס"ל כדעת המהרש"א ז"ל ביצה (ט"ז א) דאם שובת סתם למנוחה ליכא איסורא, משו"ה בתינוק שנמצא כיון שאינו רוצה לקבל על עצמו עול מצות זולת מה שהוא מחוייב עפ"י דין, נמצא דכונתו בשמירות שבת רק אם הוא ישראל ואם אינו ישראל אינו רוצה בזה והוי שביתתו למנוחה בעלמא, משא"כ בד"ת דהטעם הוא משום גזל בכ"ע הוי גזל (או ר"ל בפשיטות דס"ל להר"ש שאין אנו מטילין עליו חומרות שיעבור איסור בקו"ע, כ"א שאנו מחמירין שיהי' שוא"ת משו"ה, שבת מחויב לשבות דאם ישראל הוא אם לא ישבות עובר שבת בקו"ע, משא"כ אם גוי הוא אינו עובר אגוי ששבת כ"א בשוא"ת):

ב) **ושיעור** דברי הרמב"ם ז"ל לענ"ד, כן הוא, דבאמת ענין בדית דת ל"ה כ"א באופן שמקיים מצוה שלא כהלכתה דבזה שמקיים מצוה חדשה הוי בדית דת אבל אם מקיים מצוה כהלכתה אפי' אם אינו מקיים שאר מצוות ל"ה בדיית דת, ולא כתב הרמב"ם ז"ל טעם דבדית דת כ"א על היכא ששבת בשני בשבת וכה"ג משאר מצות שמחדש דבר דבזה חייב משום בדית דת, אבל אם מקיים מצוה כהלכתה אין מונעין אותה ממנו, וזהו בשאר מצות, אבל בתורה ושבת גם אם מקיימים אותם כהלכתם חייב מיתה. ומבואר בזה היטב סגנון דברי הרמב"ם ז"ל דבהלכה ט' כתב תלתא גוני שהעכו"ם חייב מיתה או שעסק בתורה או ששבת ביום השבת או שחדש דבר כגון ששבת בשני וכה"ג, וכהלכה י' כתב דאם לא חדש דבר ועשה מצות משאר מצות היינו לבד תורה ושבת, אם עשאה כהלכתה אין מונעין אותה ממנו:

ועפ"י זה יובן היטב נוסח תפלת שחרית של שבת ולא נתתו וכו' לגויי הארצות, דלכאורה לפי טעם הרמב"ם ז"ל הנ"ל משום שלא יהא בודה דת לעצמו, מאי אריא שבת בכל מצות התורה נמי כן הוא שאסור לגוי לקיימם, זולת שיקבל על עצמו להיות ג"צ כישראל גמור. אמנם להנ"ל מבואר הענין דבשאר המצות אם מקיימם כהלכתם, אין מונעין אותו ממנו דאין בזה בדית דת, זולת שבת דגם אם מקיימו כדין חייב מיתה. ועי' במדרש רבה בשלח (פרשה כה) ראו כי ד' נתן לכם את השבת לא דיים שאין מקבלים שכר אלא שחייבים

מיתה שנאמר ויום ולילה לא ישבותו ואזהרה לבני נח זו היא מיתתן וכן היא אומר ביני ובין בני ישראל, משל למלך יושב ומטרונה יושבת כנגדו העובר בניהן חייב מיתה ע"ש:
ג) **ודברי** המ"א הנ"ל שהביא מעכת"ה, הנה בלא"ה דברי המ"א תמוהים לכאורה מאד, וכמו שראיתי בס' תורת שבת ע"ד המ"א הנ"ל שעמד בזה, וז"ל כתב המג"א שאם קיבל על עצמו מצות הנהוגות בעבד והוא שכיר דנראה לו שאין רבו מצווה על שביתתו כשעושה לעצמו, אבל העבד אסור לעשות מלאכה ואפי' לעצמו. ולע"ד אדם דשייך בו הדין הזה לא הי' ולא נברא כי רק שני מיני גרים יש הא' גר צדק המקבל עליו כל מצות התורה והוא ישראל גמור והב' גר תושב שקבל על עצמו שבע מצות ותו לא. אבל שיתגייר ולקבל עליו מצות הנהוגות בעבד ותו לא אין מי שיאמר ולא מצינו כן, כדאמרינן בבכורות ד' ל' עכו"ם שבא לקבל עליו דברי תורה חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו ורק אצל עבד שמל וטבל הנמכר לישראל שייך בו הדין לקיים מצות הנהוגות בנשים דגמרינן לה לה מאשה ואם שחרר העבד הזה הרי הוא כישראל גמור. עי' ריש חגיגה. ועיין ברמב"ם ה' איסורי ביאה פי"ב הי"ז ופי"ג הי"ב ואין לחייבו מצד נדר שנדר לקיים מצות שהנשים חייבות בו דכיון שאין דינו כישראל אין נדרו נדר ואסור בשביתת שבת כגר תושב לפמ"ש התוס' ביבמות מ"ח ד"ה זה גר תושב, עכ"ל ס' תורת שבת הנ"ל:
אמנם לענ"ד נראה דעת המ"א דמיירי בשכבר השכיר את עצמו לבעה"ב לכמה שנים, ובתוך הזמן רוצה לקבל עליו להיות כישראל, אך מפני שיגיע מזה הפסד לרבו שא"י לעבוד בו כעבד כנעני, הוא מוכרח לקבל עליו להסתפק לע"ע במלות כעבד לבד, וכה"ג אינו דומה להך דבכורות לקבל עליו דברי תורה חוץ מדבר אחד, דהרי מקבל הכל אלא שרשות האדון מעכבו, דאם נאמר שאין לו רשות זה הרי נמצאת אומר דגוי שהוא שכיר אין לו רשות לקבל עול מצות, וזה ודאי לא מסתבר כלל, ואדרבה נראה דהשתא ומה עבד שהוא קנוי קנין עולם יכול לקבל עליו עול מצות והקנין עולם עוד מכריחו לזה, כ"ש אם אין לו בו רק קנין לזמן דאין רשות רבו מעכבת בידו שלא יכול לקבל מצות כאשה וכעבד, [ועי' ביד דוד חגיגה (ד) ד"ה דגמר לה במוסגר וז"ל וסברא הוא דכיון דפטרה התורה הנשים מפני שאינן ברשות עצמו אלא ברשות בעליהם ואין להם הזמן לקיים המצות ה"ה בעבדים, עכ"ל. הנה, נקט טעם פטור הנשים והעבדים בשאר מצות משום שרשות אחרים עליהם וה"ה בשכיר כן, שמשועבד למשכירו לא עדיף מעבד]:
וכיון דמהני קבלה זו כקבלת עבד הקנוי קנין עולם. תו אין תימה איך מצווה לשבות ולא מחייבינן לי' משום יום ולילה לא ישבותו דכמו שנתנה לו התורה רשות שיתגייר לגמרי ויפטור מחיוב זה, ה"נ היכא שקיבל על עצמו מצות כאשה ולא יותר משום רשות האדון

אשר עליו נפטר מחיוב זה דיום ולילה לא ישבותו אבל גוי שאינו מושכר לישראל אפי' אם ירצה לקבל עליו מצות כאשה, אה"נ ודאי דלא מהני כיון שאין לו הכרח המונעו משאר המצות והרי הוא נכרי גמור ואסור לשבות בשבת כנ"ל:

ומה שעמד ידידי הרב נ"י, ע"ד המ"א הנ"ל, דאם כן דיש עבד כזה שכיר עכו"ם שקיבל עליו מצות כעבד ומחויב לקיימם, היעלה על הדעת שאוכל בקרבן פסח הא בעינן מקנת כסף שיהי' לגמרי שלו. הנה לענ"ד אין זה הערה על המ"א, דנהי דאין לו התקשרות עם רבו כשאר עבד שקנהו לחלוטין, מ"מ הרי הוא כשאר עבדים שיכול לאכול הפסח עם כל מי שימנה אצלו, וכמ"ש התוס' יבמות (ע, ב) בד"ה לענין תושב ושכיר ישראל דאי הוי קנוי לי' רבי' לא הוי אכיל אלא בהמנאת רבו כעבד כנעני ולא בהמנאת אחרים יעו"ש. וה"ה בשכיר עכו"ם אם נימא דמהני קבלתו להיות מחויב במצות כעבד דינו לענין קרבן פסח כאשה וכמ"ש התוס' שם בקושייתם לענין עבד כנעני אבל זהו רק לענין חיוב עצמו אבל ודאי שאין לו התקשרות עם רבו משו"ה אוכל בהמנאת אחרים:

ד) **אמנם** לעיקר הדין בגר שמל ולא טבל אם שובת בשבת. לענ"ד, מתבאר דין זה מדברי המדרש רבה (סוף פ' דברים) וזה לשונו ואמר ר' יוסי בר' חנינא גוי ששמר את השבת עד שלא קיבל עליו את המילה חייב מיתה וכו' ע"ש. הרי מבואר להדיא דליכא חייב מיתה רק בשלא קיבל עליו את המילה משמע דהא אם קיבל עליו את המילה שרי לשבות. ובמילה לחד סגי לענין זה. וכן הי' נראה לכאורה לפ"ד המהרש"א ז"ל שבת (לא, א) גבי הגר שבא לפני הלל שיגיירנו בשביל שישימהו כהן גדול שהקשה שם כקו' התוס' יבמות (כ"ד ב) דהא אין מקבלים גרים משום שולחן מלכים, וכתב המהרש"א ז"ל דמה דאמרינן גיירי' הוא לאו דוקא שבאמת לא גיירי' רק אח"כ שאמר לו והזר הקרב יומת, וכתב דאין להקשות לפ"ז דא"כ איך למדו תורה הא ווי שעסק בתורה חייב מיתה דכיון שבא לגייר שרי ללמוד תורה ע"ש, וה"נ י"ל לענין, גר שמל ולא טבל כיון שרצונו לקיים הכל ולהתגייר רק שלא עלה בידו לטבול דמותר גם בשמירת שבת. והגם שהתוס' ביבמות הנ"ל תרצו תי' אחר דהלל הי' בטוח בו שסופו יהי' לשם שמים וגיירי' קודם ע"ש. מ"מ אין הכרח שחולקים על עיקר הדין שבמהרש"א ז"ל הנ"ל רק דלישנא דגיירי' משמע להו טפי שכבר גיירי' קודם שלמדו והגם שאכתי יש לדחות דשאני דיני התורה דמוכרח שילמדם כדי שמיד שיתגייר ידע לקיים כל דקדוקי מצות וזה שייך דוקא בלימוד תורה והדינים, אבל שמירת שבת אינו הכרח כ"כ לגירות שאח"כ. מ"מ מדברי המהרש"א ז"ל נדרים (לב. א) מבואר בפשטא דעכ"פ במילה לחוד שרי לשבות בשבת, דזה לשונו שם, גדולה מילה ששקולה כנגד כל המצות שבתורה שנאמר כי על פי הדברים האלה וכו'

ר"ל שכל מצות התורה תלוין במילה וכיון שעדיין לא נימול אינו בכלל מצות התורה ואדרבה אסור ללמוד תורה ולשמור שבת, עכ"ל, משמע דהא בנימול כבר מותר בשבת ובת"ת, וכפשטות ד' המדרש הנ"ל:

ועיין בדברי הרשב"א ז"ל יבמות (ע"א, א') בד"ה אלא לאתויי גר שמל ולא טבל שתמה דא"כ הרי הוא כעכו"ם ותי' וז"ל וליתא דשאני הכא דמילתו לשם יהודים ואעפ"י שלא גמר גירותו מ"מ כבר התחיל ונכנס קצת בדת יהודית שא"צ אלא טבילה עכ"ל, הרי דס"ל דיש לו עדיפות מגוי והגם דגלי קרא לענין פסח דלא הוי כישראל מ"מ לענין שמירת שבת לא גלי, וי"ל דמהני, - ועיין עוד בעשרה מאמרות לרבינו מ"ע מפאנו ז"ל (בחיקור דין ח"ג פ"ג) וז"ל אמנם היו צדיקי הדורות כולם שומרי שבת בלי ספק, ושבת אצלם מצוה רבה אחר שפירשו ללכת בדרכי ישראל ע"ש:

ה) **וראיתי** בשו"ת בנין ציון (סי' צ"א) שהביא ראיה דגם ע"י מילה בלחוד נכנס בברית וע"י זה נבדלים משאר אומות שהרי שבת במרה נצטוו קודם מ"ת אעפ"י שעדין לא טבלו, ע"ש. - ולענ"ד אי משום הא יש לדון ע"ז טובא מכמה טעמים, חדא עפ"י דברי המשנה למלך (פ"י מה' מלכים ה"ז) בהא דקאמר במדרש (פ' מקץ פ' צו) אשר יאמר לכם תעשו רב אבא בר כהנא אמר כפאן למול משום דעד סיני כל בני נח מצווין למול ומסיני ואילך נפקע מבני נח ונשארה בישראל, ע"ש, לפ"ז מאי מעליותא היא המילה אז קודם סיני לומר דע"י מילה היו נכנסים לברית כיון דזהו מצוה לכל בני נח והדר הקו' איך שמרו שבת במרה, ועוד דאם נימא דמ"מ הוי מילה מעליותא גם קודם סיני א"כ נצטרך לומר דמעת שנצטוו על המילה קאי העשה דיומם ולילה לא ישבותו רק העובר ולא מל וזה אינו מסתבר כ"כ:

ועוד זאת יש להעיר דכל דין זה דס"ל לרבנן ביבמות (מ"ו, א') לעולם אינו גר עד שימול ויטבול זהו רק אחר מחן תורה, דאז נתחדשה הלכה זו דגם טבילה מעכבת אבל קודם מ"ת גם רבנן מודו דבמילה לחוד נמי הוי גר, לפ"ז אזדי לה הראי' מדשמרו שבת במרה דקודם מ"ת אה"נ דדי הי' להם במילה לחוד משא"כ אחר מ"ת אפשר דכיון דכ"ז שלא טבל ל"ה גר, מצווה עדין בעשה דיום ולילה לא ישבותו ועי' בערוך לנר כריתות (ט', א') ד"ה ר' יוסי:]

ועוד דלר"ע דס"ל ביבמות (ע"א, א') דקרא דתושב ושכיר דכתיב בפסח מצרים אתי לגר שמל ולא טבל, ע"כ דבאמת הי' טבילה במצרים בשעת קרבן פסח ומ"מ הוצרכו טבילה מחדש בשעת מ"ת דהחשיבום אז כגרים חדשים, ולפ"ז בלא"ה אינו ראי' ממה דשמרו שבת במרה דממ"נ אם ס"ל דצריך טבילה לעשות הפסח הרי טבלו קודם, ואם לא טבלי

קודם וגר שמל ולא טבל אסור בשמירת שבת אה"נ י"ל שטבלו אז במרה כדי שיהיו מוכשרים לשמירת שבת, ואפ"ה הוצרכו טבילה אחרת בשעת מתן תורה דחשבם אז כגרים חדשים. וכן צ"ל בלא זה לפ"ד הרמב"ן סוף פ' אמור בענין מגדף והובא בפרשת דרכים דרוש ראשון בדרך האתרים שדעתו שהאבות יצאו מכלל בני נח אפי' להקל, ולמה הוצרכו טבילה, וע"כ דאפ"ה בשעת מ"ת חשבם הכתוב כגרים חדשים:

ולפי דעת הרמב"ן ז"ל זה, דהאבות יצאו מכלל ב"נ אפי' להקל, בלא"ה ליכא ראי' מדשמרו שבת במרה, דשאני התם שכבר יצאו מכלל ב"נ, משא"כ בגר שמל ולא טבל דעדין לא יצא מכלל ב"נ, י"ל דאין המילה לבד מתירתו בשמירת שבת. מיהו בזה י"ל דעכ"פ יתכן ראיות הבנין ציון הנ"ל לפי דעת חכמי צרפת המובא ברמב"ן שם, והוי ספיקא לענין דינא ושרי לו לשבות. והגם דזה הוי ספיקא דאורייתא, י"ל דב"נ אינם מוזהרים להחמיר בספק תורה, לא מבעי' אם הוא רק מדרבנן לחומרא לא תיקנו רק בישראל דשייך בהו לא תסור משא"כ בבני נח, אלא גם אם מה"ת לחומרא יש לדון ג"כ שהוא רק בישראל ולא בב"נ:

עוד זאת יש להעיר ע"ד הבנין ציון הנ"ל לפ"ד התוס' שבת ופ"ז, ב') בד"ה אתחומין דאהוצאה לא איפקד קודם סיני ואע"ג דבפרשת מן כתיב אל יצא איש ממקומו ודרשינן מזה הוצאה איכא למימר לאחר מתן תורה נאמר ומשום דשייכי למילי דמן כתבינהו התם, ולמ"ד אפקוד אעפ"י שבמרה נאמר כתבי' התם כדפרישת ע"ש. ובר"ן ובריטב"א ז"ל שם מבואר דאהוצאה י"ל דאפקדו רק לא בלאו דמחמר, וכל זה מהכרח דאיך הלכו בשבת עד שמכח קו' זו הוצרכו לומר דהגם שכתוב גבי מן אל יצא בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו, לפי זה אם מכח הקו' דאיסור שמירות שבת בב"נ יכריחנו לומר שלא נצטוו על כל פרטי דיני שבת לא נפלאת היא למימר, באמת כך, דלא נצטוו על הכל, דהשתא גם מה שכתוב בו בפירוש אמרינן שנאמר אח"כ אלא שנכתב במקומו כ"ש אם אמרינן דכל זמן שלא טבלו לא הי' עליהם דין ישראל גמור לענין שמירות שבת דזה עצמו יכריחנו לומר דגם למ"ד אתחומין נמי איפקוד זה רק משום דכתוב בי' בפירוש אל יצא, אבל מ"מ מודה שעדין לא נצטוו על כל פרטי מלאכות שבת דהא כללות מלאכות שבת ופרטיהן ילפינן ממשכן ומפסוקים שאח"כ, באופן שאינו רחוק כ"כ לימר שיהי' איזה מלאכה שלא נצטוו עדין אז ובזה כבר יצאו ידי המצוה דלא ישבותו האמור בב"נ, וביסוד ראית הבנין ציון הנ"ל אין מזה תוספת ראי' יוחר ממה שמצינו שהאבות קיימו כל התורה דכל מה שתירצו על האבות יש לתרץ ג"כ במרה קודם מ"ת:

ו) **והנה** הגאון בעל ההפלאה ז"ל בפנים יפות עה"ת (פ' נח) חידש דאזהרה דיום ולילה לא ישבותו היא רק שלא יהיו שובתים היום ולילה שלאחריו והאבות עשו מלאכה במוצ"ש, ע"ש, ולכאורה יש לעמוד ע"ז לפענ"ד דהא הקושיא היא על בעלי התוס' דס"ל שהי' להם דין ב"נ וכמבואר בשמם ברמב"ן פ' אמור הנ"ל, ולפי תירוץ זה מה הקשו התוס' יבמות (מ"ח, ב') בד"ה זה גר תושב ע"ד רש"י מגוי ששבת הא בשמירות שבת אינו עובר על זה כיון ששמר היום אחר הלילה, - וכן ישל לדון מזה על מה ששמעתי לתרץ שהלכו בציצות ברה"ר דישראל מותר דהוי דרך מלבוש ולב"נ הוי משאוי, ז"ש לדון בזה ג"כ מדברי התוס' הנ"ל דמה הקשו על רש"י, גם הא הוכיח במישור בבנין ציון הנ"ל דשביתה האמור בב"נ היא עמל ויגיעה ולא על הל"ט מלאכות, והגם דבמ"ש שם בבנין ציון דזה מותר לישראל כבר כתבנו בעזה"י למעלה דברי הרמב"ן עה"ת וריטב"א ר"ה ל"ב בשמו דס"ל דאסור מ"מ זה נראה מוכרח מצד הסברא דב"נ איני יוצא בא' מל"ט מלאכות לחוד רק בעמל ויגיעה, [אכן להמבואר באות ד' שע"י שקיבל דת ישראל הגם שלא נגמר הגירות מותר בשמירות שבת אין מזה סתירה מהנ"ל דגר תושב אינו מקבל עליו הגירות] - וכן יש לדון מזה על דברי רבינו הגאון הקדוש זצוק"ל (בליקוטי תורה שבס"ס זי"ר ח"ב פ' נח) שתי' על האבות שעשו מלאכה ע"י שליח דלפי דיני ב"נ יש שליחות מב"נ לב"נ ולפי דיננו אין שליחות לעכו"ם, ע"ש נועם ד"ק, דגם בשבות דאמירה לעכו"ם לא עברו עי"ז וגם בזה יש להעיר דלפ"ז מאי הקשו התוס' על רש"י כנ"ל:

וידי"נ הרב הגאון המפורסם פעה"ק ר' חיים זאננפעלד נ"י עמד ע"ד זי"ר הנ"ל מתוס' רי"ד קדושין (פ"ב,) דבמצות שבגופו לא מהני שליחות עכ"ד, ועי' בס' בית מאיר (סי' ה' סעי' ד') דשמירת שבת האמור בישראל הקפידא רק על גופו, וחשבתי לפענ"ד עפ"י מה שראיתי להגאון ר' יוסף שאול ז"ל מלבוב, בהגהותיו על תוס' רי"ד החדש מסוכה ונדרים וכמה מסכתות, דסברת התוס' רי"ד הוא דמה"ט ל"מ בזה שליחות דיהי' כנכרי גמור שלא יעשה בעצמו כלל ויתערטל מן המצות יעו"ש, ובזה י"ל דהך טעמא לא שייך רק בישראל דהמצות שהוטל עליהם הוא לזכותם אבל האיסור דשמירת שבת בנכרי דהוא לגריעותא דידהו י"ל שדי להם גם אם עושים ע"י שליח, רק דכל זה י"ל אם נימא דישראל עובר אם עושה מלאכה ע"י שליח באופן דליכא משום אשלד"ע כגון בשוגג לכמה פוסקים] ודלא כהס"ד שבב"מ הנ"ל, אבל אם נימא דבישראל ליכא עבירה. מה"ת ע"י שליח, אין לומר שהנכרי מקיים לא ישבותו ע"י שליח, דעיקר הטעם שלא יהי' כישראל דאות היא לישראל וכדברי המדרש דברים הנ"ל, ואם בישראל נקרא שמירות

שבת בעושה מלאכה ע"י שליח הדר הוי לי' כישראל, ומה"ט דקדק רבינו זצוק"ל בזה וכתב דלפי דינינו אין שליחות לעכו"ם ולא כתב דאינו עובר ע"י שליח:

ז) **ובעיקר** דברי הפנים יפית הנ"ל, עיין בשו"ת רע"א ז"ל (סי' קכ"א בהשמטות) שהביא סיום דבריו ז"ל דאף לפ"ז מ"מ יפה כתבו התוס' סנהדרין דהלאו דיום ולילה לא ישבותו אינו בכללא דנאמרה ולא נשנית דלישראל נאמרה ולא לב"נ, דהרי נצטוו על ההיפך לשבות בשבת אף דאפשר לקיים ע"י עשית מלאכה במוצ"ש, מ"מ מכמה דרשות מקראי מוכח דאפשר שיחולו שבת ויוה"כ סמוכים זל"ז וצריך לשבות יום ולילה שלאחריו, והקשה ע"ז הגרע"א ז"ל דא"כ עדין יקשה לר"ל דס"ל ח"ש מותר מה"ת א"כ אף ביוה"כ שסמוך לשבת אפשר לקצור ביום השבת כחצי גרוגרת ובליל יוה"כ כחצי גרוגרת דלגבי כל אחד הוי ח"ש דשבת ויוה"כ אין מצטרפין ומצד אזהרה דיום ולילה ל"י מצטרפים הקצירות לגרוגרת ע"ש, ובבנין ציון (סי' קכ"ו) הנ"ל כתב ע"ז דלר"ל בלא"ה ל"ק קו' המפרשים די"ל שעשו האבות כחצי שיעור יעו"ש:

ולענ"ד מלבד דעיקר הדבר לומר דלר"י הפי' דיום ולילה לא ישבותו הוא לילה שאחר היום, ולר"ל הפי' יום אחר הלילה, תמוה מאד, מנ"ל לעשות פלוגתא בזה בין ר"י לר"ל, וגם דעיקר הדבר לומר על האבות דעשו מלאכה פחות כשיעור אינו מספיק דא"כ עברו על איסור דרבנן דהא גם לר"ל עכ"פ ח"ש אסור מדרבנן, מלבד כ"ז לפי מ"ש הבנין ציון עצמו דשביתה האמורה בב"נ הוא על עמל ויגיעה וכבר כתבנו דכן פי' הרמב"ן ז"ל והריטב"א ז"ל ענין שביתה, לפ"ז נהי דישראל הי' מקיים הלא ישבותו גם בא' מל"ט מלאכות מ"מ ב"נ אפשר דאינו יוצא בזה, לפ"ז מובן היטב קו' רע"א זצוק"ל שתמה דנימא דלא ישבותו לישראל נאמרה כיון שאינם שובתים לילה אחר היום, ואי משום שבת ויוה"כ הסמוכים, הא גבי ישראל שנתחדש להם הל"ט מלאכות וגם אזהרה זו נימא דעלייהו קאי ודאי דהיו יוצאים בזה, אבל על האבות קודם שנתחדשה הלכה וגם עכשיו בב"נ, מסתברא דאינו יוצא ידי חיובו רק כעצם הפי' לשון שביתה ולא אפי' במלאכה גמורה דהל"ט מלאכות, וכ"ש בחצי שיעור:

ועוד זאת מפשטות לשון המדרש בשלח הנ"ל (באות ב') משמע שחיוב מיתה לב"נ בשמירת שבת הוא משום דאות היא ביני ובין בני ישראל וזר לא יעבור בתוכו, וממ"נ אם עושה כישראל יום אחר הלילה הרי ליכא שום איסור עליו לפ"ד הפ"י הנ"ל, ואם אינו עושה כישראל ושבת הלילה אחר היום לא נכנס באות המיוחד לישראל, ואין לומר דקאי המדרש רק על שבת ויוה"כ סמוכים יל"ז דהרי כתב הטעם משום דאות היא ביני ובין בני ישראל וזה קאי בכל שבת:

ה) **ועפ"י** דברי המדרש הנ"ל, יובן לנו דברי הרמב"ן ז"ל ס"פ אמור הנ"ל שהביא ראי' מסוגיא דקידושין (י"ח, א') דבעי למילף דעכו"ם ישנו בירושה לגבי אביו מהא דכתיב כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר, ודחי הש"ס ודילמא ישראל מומר שאני, דמוכח מזה דמאז ואילך דין ישראל עליהם ועל זרעם ע"ש, ולכאורה תמהני טובא לפענ"ד דלפ"ז יהי' הדין בבני עשיו דאם שבתו אינם חייבים דלאו זה לב"נ נאמר ולא לישראל וזה אינו במשמע מדברי הפוסקים, אכן לדברי המדרש הנ"ל א"ש דכיון דבני עשו לא קיבלו שבת ולא קיבלו כל דיני ישראל אסורים להכניס את עצמם בהאות שבין הקב"ה לישראל עמו שכרת עמם בהר חורב, – ודברי המדרש הזה הוא סמך נכון לדברי עשרה מאמרות הנ"ל דצדיקי הדורות שמרו שבת אחרי שפירשו ללכת כדרכי ישראל, דעיקר הטעם דלא ישבותו משום שלא קיבל ללכת בדרכי ישראל, וזה שפירש ללכת בדרכי ישראל יכול לשמור את השבת:

אלא דעיקר דברי הש"ס קידושין הנ"ל לכאורה תמוה מאד דהא בסוגיא דסנהדרין (נט. ב) אמרינן דמה"ט אין בני ישמע' חייבים במילה דכתיב ביצחק יקרא לך זרע. וגם בני עשו אינם חייבים במילה דביצחק ולא כל יצחק. וכן פסק הרמב"ם ז"ל (פ"י מלכים ה"ז) לפ"ז אם נחשוב להאבות דין ישראל אין לעשו וישמע' זכות בזה וחשבתי לומר דהרמב"ן ז"ל ס"ל דהסוגיא דקדושין דקאמר ודילמא, הוא משום די"ל כתי' קמא של הש"ס סנהדרין שם דמה שנישנית בסיני היא רק למישרי שבת, דלפי' תי' זה לא קשיא קו' הש"ס אלא מעתה בני ישמע' ובני עשו לחייבו ואינו מוכרח לומר יצחק ולא ישמע' וביצחק ולא כל יצחק, וי"ל דאה"נ לפי תי' זה גם הם חייבים במילה והרמב"ם ז"ל כתי' בתרא, אכן באמת ז"א לפמ"ש בס' חמרא וחיי בשם הרב המאירי ז"ל בקו' הש"ס אלא מעתה וכו' ליחייבי וז"ל וכ"ת ה"נ והתנן בפ"ד דנדרים המדיר מן המולין מותר במולי או"ה ואסור בערלי ישראל ע"ש, הרי דמוכרח ממשנה דנדרים דבני ישמע' ובני עשו אינם בכלל זרעו:

ואולי י"ל עפ"י דברי המדרש תהלים (מזמור קה) המובא בס' חמרא וחיי הנ"ל על הפסוק זכרו נפלאותיו אשר עשה. אמר ר' אלעזר כי ביצחק יקרא לך זרע כל מי שהוא בשם יצחק עולמית הרי הוא כיצחק ר' יודן אמר במקצתו ולא בכלו שנאמר ביצחק ולא בכולו כל מי שמודה בשני עולמות יקרא לך זרע וכל מי שאינו מודה בשני עולמות לא יקרא לך זרע ע"ש. ובחמרא וחיי הנ"ל מתרץ בזה קו' המהרש"א ז"ל בסנהדרין שם מה שהביא בשם ס' פענח רזא מהך דפרק מצות חליצה לענין חליצה עד שיהא אביו ואמו מישראל דכתיב ויקרא שמו בישראל דמשמע לי' כולו מישראל ולא אמרינן בישראל ולא כולו ישראל דלפי דברי המדרש הנ"ל י"ל דגם כונת הש"ס סנהדרין ולא כל יצחק היינו מי

שאינו שלם כיצחק. ועכ"פ לפי"ז י"ל דהגם דקרא ממעט עשו מיצחק, מ"מ כיון דאם לא הי' מומר לא הי' ממועט מקרא משו"ה קאמר הש"ס דיש לו צד מעלה לענין ירושה עכ"פ. ומעתה י"ל דבאמת עתה שהי' עשו מומר אימעט מזרעו של יצחק והו"ל דינו כב"נ לכל מילי וקאי גם באזהרה דיום ולילה לא ישבותו רק דלענין ירושה ס"ל להש"ס שיש לו מעלה קצת לענין זה. ובזה מיושב ג"כ קו' המהרי"ט ז"ל בקידושין (לט א) ע"ד התוס' ד"ה מחשבה שכתבו דעשו דינו כעכו"ם דמחשבה רעה מצטרף אצלו למעשה ותמה ע"ז מהך דלעיל דמבואר דהוי ישראל ממור ע"ש. [ודברי התוס' שם הם דברי הירושלמי ספ"ק דפיאה]. ולהנ"ל מבואר שמעטי' קרא דביצחק ולא כל יצחק שאם לא יהי' שלם כיצחק אינו בכלל זרעך רק מה דנקט ישראל מומר הוא משום דאם הי' כשר הי' חל עליו דין ישראל, לזה דחי' הש"ס די"ל שיש לו קצת עדיפות על שאר עכו"ם לענין ירושה עכ"פ:

ועיין בספר עשרה מאמרות (חיקור דין חלק ב' פרק כ"ב) המצויין בס' פתח עינים קידושין (ל"ט, ב') הנ"ל] וז"ל והעלו בתוספות כי למי שאינו בן ברית מחשבה רעה מצטרפת למעשה בכל גוונא מדכתיב מחמס אחיך יעקב ואעפ"י שאמרו שם עליו בן שנתנכר שאני גבי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר למימר שאין משם ראי' שיהי' נכרי יורש אביו לאו למסקנא אתמר אלא לרווחא דמילתא נקט דאפי' נימא הכי נפקא לן מבני לוט דכתיב בהו נתתי את ער ירושה עכ"ל, ולהנ"ל י"ל דגם לדברי הרמב"ן דס"ל דיש להם דין ישראל גם קודם מ"ת, מ"מ גבי עשו דבהדיא מעטי' קרא א"ל כן, וסוגיא דקידושין הוא לרווחא דמילתא כמ"ש רבינו העשרה מאמרות הנ"ל, רק ראיות הרמב"ן הוא דאם נימא דעד מ"ת גם זרע יעקב הי' להם דין ב"נ צ"ל דנקט לרווחא דמילתא מה שאינו במציאות כלל ואם יש להם דין ישראל א"ש הדחוי של הש"ס דלהכי קרי לי' ישראל מומר כיון שעכ"פ הי' הבחירה בידו שיחול עליו דין ישראל גמור:

ט) **והנה** בעיקר שיטת הרמב"ן ז"ל הנ"ל דמעת שנכנסו האבות בברות יצאו מכלל ב"נ ראיתי בס' יקרא דשכבי (ד' קל"ה) שעמד ע"ז מסוגיא דזבחים (קט"ז. א) דפריך אמ"ד דלא קרבו ב"נ שלמים מקרא דקאמר משה לפרעה גם אתה תתן בידינו עולות וזבחים, ופי' רש"י ז"ל וקודם מ"ת כולהו ב"נ (דאל"כ לא מקשה הש"ס מידי דהלא ישראל מקריבין שלמים) ע"ש מה שהאריך לבאר בסוגיא זו שלא יקשה מסוגיא דע"ז (כ"ד א) דפריך ניחוש לרביעה ומתרץ קודם מ"ת שאני, ע"ש. והנה בס' יקרא דשכבי הנ"ל כתב דרבינו בעל עשרה מאמרות הנ"ל במ"ש דהיו צדיקי הדורות שומרי שבת לפי שפירשו ללכת בדרכי ישראל, חידש בזה שיטה חדשה שהיא כעין פשרה בין חכמי צרפת ז"ל לבין הרמב"ן ז"ל הנ"ל, דגם אחר האבות עד מתן תורה לא הי' להם דין ישראל זולת מי שפירש

ללכת בדרכי ישראל, ועפ"ז כתב דלפ"ז מיושב סוגיא דזבחים הנ"ל דכיון דרובא לא קיימו התורה שלא נצטוו עדיין ולהם הי' אסור להקריב ל"ה יכול לעשותו בפניהם, כי יאמרו שהוא עובר הדין או ילמדו ממנו הכל לעשות כמוהו:

והנה באמת לפי דרבו זה יש לצדד קצת ליישב גם דברי הרמב"ן ז"ל הנ"ל מסוגיא דזבחים הנ"ל דגם אם הי' להם דין ישראל אף קודם מ"ת, מ"מ לא הי' אפשר להקריב שלמים בפני הכל מפני הגרים שניתוספו עליהם, שהם הגרים קודם מ"ת, ודאי ל"ה להם דין ישראל והם ב"נ ממש:

אכן גוף דברי ס' יקרא דשכבי הנ"ל תמוה מאד לפענ"ד השפלה, חדא במ"ש דרבינו בעל עשרה מאמרות חידש זאת דמי שפירש ללכת בדרכי ישראל דינו כישראל לאפוקי דלא נימא שקודם מ"ת הי' להם דין ישראל לכל בני האבות כדי שלא יקשה מקו' הש"ס זבחים הנ"ל דמוכיח מקרא שהקריבו שלמים והא ב"נ היו, ואם נימא דכל ישראל בני האבות יש להם דין ישראל מאי קו', ואיך מדמי להו הש"ס לב"נ ועל כן חידש דזה תלוי במי שפירש ללכת בדרכי ישראל, ולפענ"ד אכתי תיקשה גם לדידי' דהא מבואר בזבחים שם דמ"ד ב"נ קרבים שלמים מביא ראי' מקרא דהבל הקריב שלמים, ומאי ראי' מהבל, הא יש לומר דשאני הבל שפירש ללכת בדרכי ישראל, [ולומר דהוכחות הש"ס הוא מדכתיב גם הוא נאמר דגם קין הביא שלמים, זה דוחק, וגם י"ל דגם קין רצונו הי' אז ללכת בדרכי ישראל רק אח"כ חזר ונתחדש מעשה ההריגה, ואינו ניפסל למפרע כמבואר (בחו"מ סי' ל"ד) גבי עדות:

ועוד דעיקר הדבר מה שרצה לומר דשיטת בעל עשרה מאמרות הוא כעין פשרה בין אכמי צרפת ובין הרמב"ן ז"ל, לפענ"ד נראה דדברי עשרה מאמרות הם לכ"ע, דהרמב"ן ז"ל מיירי רק לענין המשכת הזרע שיחול עליהם ללכת בדרכי אבותיהם וס"ל דמעת שנכנס אברהם אבינו בברית נעשה דינם כישראל לכל דבר הם וזרעם אחריהם כמו גר שאחר מ"ת דאי אפשר שיהי' רק הוא עצמו גר ולא בניו אחריו הנולדים לו בגירותו, והעשרה מאמרות מיירי בצדיקים שקודם אברהם אבינו (א' שאר צדיקי הדזרות שלא מזרע אברהם) כמבואר בהדיא למעיין בדבריו, שלא נעשו כישראל גמור לחול חוב על זרעם אחריהם ללכת בדרכי ישראל, דמ"מ הוא עצמו דינו כישראל, – וגם י"ל דבעל עשרה מאמרות לא כתב כלום לשאר דברים רק לשמירת השבת דגם איש כזה שפירש ללכת בדרכי ישראל ול"ה מזרע אברהם, לא נחשב כישראל לכל מילי כ"א לשביתת השבת, וכן יש מקום לדברי ע"מ הנ"ל גם לדעת חכמי צרפת דקודם מ"ת ל"ה להם להאבות דין ישראל, דהם ס"ל דגם מעת שבא אברהם אבינו בברית מ"מ לא פקע עי"ז מהם דין ב"נ

להקל וגם לא נוסף עליהם חלות חיוב על זרעם אחריהם, שיהיו כגר המתגיר אחר מ"ת, אבל לענין אותם הצדיקים עצמם י"ל כדברי ע"מ הנ"ל דמאחר שפירשו ללכת בדרכי ישראל הותרו בשמירת השבת, וגם בהם עצמם אינו מבואר בעשרה מאמרות הנ"ל שהי' עליהם כל פרטי דין ישראל להקל זולת בשמירת השבת:

[**ובדרך** דרוש י"ל בטעם רבינו בעל עשרה מאמרות הנ"ל שענין שמירת שבת הוא מיוחד לאלו שאינם נמשכים אחר טבע עולם הזה, שבהיות כן אינם מפסידים מאומה והקב"ה מזמין להם כל מה שצריכים ליום זה בלא טורח וכמו שהי' נראה עין בעין בירידת המן שביום הששי לקטו לחם יומים, משא"כ אלו המסורים לטבע עוה"ז אינם כדאים לזה ואינם ראוים שאחרים ישמשו בעבורם, וכלשון ספר המדות לרבינו יעקב מדובנא זצ"ל (בעשר עבודת ה' פ"ח) מי אתה ומי ביתך אשר בעבורו יעבודך מלאכים ושרים וכל צבאות השמים שא נא עיניך וראה השמים וכוכביהם המזלות ומשמשיהם כולם עובדים ומוצאים פעולותם. אליך להחיותך להדירכך להחזיקך ולקיימך בגזירת הבורא עליהם ואתה תעמוד ביניהם כמלך בגדוד כמושל בתוך עבדיו וכו', ובפרק ט' שם כתב וז"ל ואם הוא פורק מעל עצמו עול מלכות שמים יפול תחת טבע עוה"ז והעוה"ז יעבוד עמו עבודות קשות אשר מהם יאכל ויתפרנס כי אינו ראוי שהעוה"ז ישרת אותו והוא ישתרר גם ישחרר אבל נותנים עמל העוה"ז גם עליו ע"ש, לפ"ז מי שאינו מקבל עליו מלכות שמים אינו ראוי להנהגה יותר עליונה של הנהגת הטבע ומוכרח הוא בכל יום לעבוד בפרנסתו וטרחת עוה"ז, אבל אלו שפירשו ללכת בדרכי ישראל מעת בריאת העולם עד מתן תורה שבשבילם הי' אז קיום העולם הי' להם אז הזכות ה"ה לשמור את השבת כמו ישראל אחר נותן תורה:]

י) **ואמנם** בעיקר הקו' ע"ד הרמב"ן ז"ל מסוגיא דזבחים הנ"ל נלפענ"ד דפלוגתא זו אם ב"נ קריבים שלמים הוא גם במי שדינו כישראל קודם מ"ת, דבירושלמי (פ"ק דמגילה הלכה י"א) מוכיח מקרא דגבי עולה כתיב הוא העולה דמשמע שהקריבו כבר וגבי שלמים כתיב אשר יקריב ולא כתיב אשר הקריב משמע דקודם מ"ת לא הורשו להקריב שלמים, וכן הוא במדרש סדר צו פרשה ט' ראי' זו והא דמייתא הש"ס מקרא דעורי צפון היינו לומר דר"ל דגם אחר מ"ת אין ב"נ יכול להקריב שלמים, ולפי זה א"ש קו' הש"ס מקרא שאמר משה רבינו ע"ה שיתננו לו זבחים, דהוא גם אם דינם כישראל, מ"מ לא הורשו בהקרבות שלמים, והש"ס קיצר בזה מלהביא קרא דאשר יקריב דכתיב גבי שלמים כמבואר מהירושלמי והמדרש הנ"ל, ומה שכתב רש"י ז"ל שם בקו' הש"ס דקודם מ"ת

כולהו ב"נ, י"ל או כדעת חכמי צרפת ז"ל דגם האבות לא יצאו מכלל ב"נ או כונתו ז"ל דרק לענין הקרבת שלמים יש להם דין ב"נ:

ועפי"ז יתיישב לפענ"ד מה שעמד בס' קרן אורה בזבחים שם דאמאי לא הביא הש"ס שם פלוגתא ריה"ג ור"ע במנחות (ע"ג, ב') אם העכו"ם מביאים שלמים, יעו"ש מה שתירץ, ולהנ"ל מובן ביותר דגם ריה"ג דס"ל מקריבין עכו"ם שלמים במקדש, י"ל דס"ל דקודם מ"ת אין מקריבין מקרא דאשר יקריב, וגם ר"ע דס"ל אין מקריבין, י"ל דרק בביהמ"ק הוא דלא יש להם טיבותא זו דהקרבת שלמים, אבל בבמה ליכא ראי' מקרא דמייתי התם במנחות דב"נ לא הי' רשאים להקריב, לזה מייתי בזבחים פלוגתא אחרת דמיירי בב"נ:

יא) **במה** שחקר בשו"ת בנין ציון (סי' קכ"ז) הנ"ל לענין תינוק הנמצא בשמירת שבת, – לענ"ד יש לדון עוד לפום רהיטא דאם יעשה מלאכה ע"ש בין השמשות אזי לענין היתר מלאכה יש לו ס"ס אולי הוא גוי ואולי הוא יום, ולענין החיוב דיום ולילה לא ישבותו יש ג"כ ס"ס אולי הוא ישראל ואולי הוא לילה ויצא בזה ידי חיובו, ובזה לענין התירו בכל צד די אם אחד מהם אמת ולענין איסור אינו אסור עד שיסתרו שני הצדדים כמו שכבר כתבנו בזה במקום אחר בעזה"י עפ"י דברי התוס' כתובות בסוגיא דהיו בה מומין שלימדנו רבינו זצוק"ל בעל זי"ר לענין פרט אחר ואכמ"ל, רק דיש לדון דזה הוי כס"ס בשני גופים דספק א' על האדם והשני על היום, והגם די"ל בס"ס בשני גופים דלא אמרינן הוא רק דרבנן ואם הוא גוי יוצא בס"ס כזו, מ"מ אולי הוא ישראל ואין להתיר לו מלאכה כזו, רק אכתי י"ל דנגד איסור דרבנן הרי סגי בספק אחד שמא הוא גוי ולא חלה עליו תקנה זו דל"א גבי' ס"ס בכה"ג, וגם זה פשוט דלא הוי כסתרי אהדדי דהא ליכא כאן ממ"נ איסור דא"צ רק או זה או זה:

סימן לה

בדין שביעי של פסח שחל להיות ערב שבת אם מותר לבשל בו לשבת דברים שאסורים בפסח מחמת מנהג:

א) **עיין** בשו"ת כנה"ג (קובץ קטן או"ח סי' י"ב) דדעתו ז"ל לאסור לבשל מיו"ט לשבת כל מה שאינו ראוי לו ביו"ט מפני שנהג בו איסור ומה"ט פסק דהיכא שחל יום ז' של פסח ביום ו' להנוהגים שלא לאכול אורז בפסח אסורים לבשלם על שבת, והביא ראי' לזה מדברי מהרי"ו המובא בדברי הרמ"א ז"ל באו"ח (סי' תקכ"ז סעי' כ') דמי שמתענה ביו"ט אסור לבשל לאחרים אפי' לצורך בו ביום, ע"ש, וסיים ע"ז הכנה"ג, וז"ל והדברים ק"ו ומה בנידון מהרי"ו ז"ל שמותר לאוכלו אותו היום אלא שאין לאוכלו מפני התענית, כתב דאינו יכול לבשלו באותו היום, כ"ש בדבר שאינו יכול לאוכלו באותו היום מפני שהדבר

בעצמו אסור עליו, ולא מפני התענית כנידון מהרי"ו ז"ל, ולכן שומר נפשו ירחק מלבשלם ביום ז' של פסח עכ"ל, [והובא בברכי יוסף (או"ח סי' תס"ז) ובמחזוק ברכה שם:]

אולם באמת דברי הכנה"ג לכאורה תמוהים מאד, דהרי כל יסודו הוא מדברי מהרי"ו ז"ל, והרואה העתקת דבריו במג"א (סי' תקכ"ז הנ"ל ס"ק כ"ב) ובמחצית השקל שם, מבואר היטב ההכרח מקו' רש"י ז"ל ותוס' פסחים (מ"ו, ב') דרק היכא שאין לו היתר כלל באפי' ובבישול הוא דאסור לבשל לאחרים, אבל אם רק בפרט זה עצמו אין לו היתר, מותר לבשלו מטעם הואיל, כיון דמ"מ יש לו היתר באפי' ובישול ביום זה בדברים אחרים, שהרי המהרי"ו ז"ל עצמו הקשה דגם במתענה יהי' מותר לבשל מטעם הואיל וא"ב התיר נדרו כמו הואיל דחלה, ופי' המחצית השקל דהיינו מה שהקשו רש"י ותוס' ז"ל הנ"ל, דמשום הואיל דא"ב מיתשיל יהי' מותר לאפות חלה טמאה, וגם מהואיל דאי מקלעי אורחים, ותי' דשאני תענית שאין לו היתר לבשל לעצמו בלא הואיל. הרי להדיא כנ"ל, וכמ"ש המחזיק ברכה הנ"ל מסברא דנפשי', – וביותר יקשה למעיין בגוף לשון המהרי"ו ז"ל (בדינים מהלכות שאחרי התשובות סי' נ"ד) שהוסיף שם דלא אשכחן דמותר מטעם הואיל אלא היכא דמותר לבשל לעצמו בלא הואיל, כגון לאפות חלה היכא דאיכא כהן קטן בעיר ע"ש, ונראה בפשטא כונתו למ"ש התוס' בפסחים שם בד"ה עד שתאפה דהיכא דאיכא כהן קטן דמצי לאוכלה שרי לאפותה ביו"ט וכ"כ הרי"ף ז"ל והרא"ש ז"ל שם, ובטור (סי' תנ"ז) וברמ"א ז"ל (שם סעי' ב'). [ונראה דגם המ"א מכוון לזה דזה עדיף ממה שפי' המחצית השקל דהכונה לקו' רש"י ותוס', דמהך דחלה היכא דאיכא כהן קטן מבואר דמתירים הלכה למעשה משום זה], הרי מבואר להדיא מדברי מהרי"ו ז"ל עצמו דכל שיש לו היתר אפי' ובישול בדברים אחרים יכול לאפות ולבשל ביו"ט גם מידי דלא חזי לי' כלל, כהך דחלה דלדידי' לא חזי לי' כלל רק לכהן קטן או גם לגדול שטבל:

ומצאתי בספר חיים לעלם מהגאון ר' חיים מודעי ז"ל (או"ח סי' ז') שהקשה כן ע"ד הכנה"ג מעיקר דברי הפוסקים ז"ל הנ"ל דשרינן לאפות חלה ביו"ט היכא דאיכא כהן קטן, וגם הקשה עוד מגוף המשנה דכיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט דאינה יכול לאפותה משום דאינה ראוי לאכילה, מבואר דחלה טהורה מותר לאפותה ע"ש, וכן ראיתי בס' יבוא הלוי (סי' ג') שתמה ג"כ ע"ד הכנה"ג הנ"ל מדברי תוס' פסחים הנ"ל, וכתב שם וז"ל:

והגם שיש לחלק קצת בדוחק דשאני התם דבלא קריאת שם מותר לאפותה, משו"ה אף שקרא לה שם קודם אפי' מותר לאפותה, משא"כ בדבר שאסור לאפות לעצמו ולא הותר לו בשום אופן, זה הי' נראה לחלק כדי שלא תיקשי להרב כנה"ג מהתוס' מ"מ לא

הו"ל להעלים ד' התוס' עכ"ל, ולענ"ד בלא"ה קשה דהא גם במתענה, הי' לו היתר לבשל בלילה, ואפ"ה ס"ל למהרי"ו דאסור לבשל, על כרחך דטעם אחר יש בזה לפי שכללות מלאכת יו"ט אסורים לו, ואין ללמוד מזה לדבר שאסור מצד עצמו, שעכ"פ מותר לו לבשל בדברים אחרים וכנ"ל:

ב) **ועוד** יותר יש להפליא לענ"ד ע"ד הכנה"ג הנ"ל, מסוגיא דביצה (כ"א, א', ב',) בעונדא דשמעון בן שטח דא"ל ליהודא בן בבא בלשת באה לעירנו ובקשה לחטוף את כל העיר ושחטנו להם עגל והאכלנום ופטרנום לשלום, וא"ל תמה אני אם לא יצא שכרכם בהפסדכם, שהרי אמרה תורה לכם ולא לעכו"ם ופריך הש"ס ואמאי והא חזי למיכל מיני', ומשני רב יוסף עגל טריפה הואי ע"ש, הרי דגם בעגל טריפה ממעט לי' מלכם ולא לנכרים, משמע דהא בלא מיעוטא הי' מותר לישראל לשחוט, הגם שהיתה עגל טריפה ואינו רשאי לאוכלה, – וכן יש להעיר עוד ממה דנקט שם הש"ס, דהא דחזי לכלבים תנאי היא דריה"ג ס"ל למעט לכם ולא לכלבים, ור"ע מרבה גם נפש בהמה, וממעט נכרים משום דבהמה מזונותי' עליו משא"כ בנכרים ע"ש, הרי דלר"ע יכול לבשל לבהמה גם טריפה, ואפי' אם נדחוק לומר דהיינו טעמא דר"ע משום דמזונותי' עליו, מ"מ קשה טובא ע"ד הכנה"ג הנ"ל במה שמבואר מדבריו ז"ל שם דאם המבשל נוהג איסור הגם דמבשל למי שמוטל עליו לבשל עבורו כגון אשה לבעלה אסורה לבשל אם היא נוהגת איסור והוא אינו נוהג, וכן אם הבעל נוהג איסור אסור לבשל גם עבור אשתו וב"ב הגם דמזונותיהם עליו, ולא התיר הכנה"ג שם, רק אם האשה המבשלת אינה נוהגת איסור, ונהי דאנן פסקינן כריה"ג דממעטינן גם כלבים הגם דמזונותי' עליו מ"מ מדר"ע נשמע לדידן גבי אדם דהא דמתיר ר"ע גבי בהמה משום דלית לי' מיעוטא לזה וס"ל דנפש אפי' נפש בהמה משמע הוא הדין לדידן לאדם ישראל חבירו עכ"פ מיהת באשתו וב"ב דמוטלים עליו דיכול לבשל להם מה שאינו יכול לאכול כיון דלא נתמעטו:

ואין שום מקום לומר דהטעם דמותר בכלבים משום דאינם ראוים לתקן לעצמם ומוטל עליו שיזמין להם, דמפשטות הש"ס דאסור בנכרים משום דאין מזונותיהם עליו משמע דאם הי' מוונותיהם עליו הי' מותר גם בראוים לעשות לעצמם, – וכן ראיתי בחידושי הרב המאירי ז"ל בסוגיא דביצה שם בד"ה מוציא אני וז"ל, יש מפרשים שאם היו מזונות הגוי עליו כגון עבד ושפחה מותר לר"ע ולר"י הגלילי אסור אפי' אם הי' מזונותם עליו דומיא דכלבים עכ"ל, הרי להדיא דגם בעבד ושפחה שיכולים לעשות לעצמם אם מזונותם עליו, מותר משום דבכה"ג לא ניתמעטו, וה"נ לדידן בישראלים המוטלים עליו צריך להיות מותר לבשל להם גם במה שאין המבשל עצמו רשאי בהם:

ג) **מיהו** בעיקר דינו של המהרי"ו ז"ל הנ"ל דאוסר במתענה לבשל לאחרים משמע מדברי הרמ"א ז"ל (סי' תקכ"ז הנ"ל), דאין זה אלא מדרבנן מדמדמי לה למי שלא הניח עירוב שאינו מבשל לאחרים, והתם אינו אלא מדרבנן [ועי' באמרי בינה (ח"א דיני יו"ט סי' א') שהביא דברי הצל"ח ביצה (י"ב, א') שצידד קצת דהוי מה"ת והביא מדברי האלי' רבה (או"ח סי' תקצ"ו) שכתב דאף להמהרי"ו ליכא רק איסור דרבנן] - לפ"ז י"ל בסוגיא דביצה הנ"ל דרצה ר"י בן בבא לומר לו דקעבר גם על איסור תורה דלכם ולא לנכרים, דאילו מטעם מלאכה לחבירו מה שאסור לדידי' אינו אלא דרבנן, וגם במ"ש הרב המאירי ז"ל הנ"ל להתיר בטריפה לר"ע בעבד ובשפחה שמזונותיהם עליו, י"ל או דרק בטריפה עבור עבד ושפחה או לכלבים לא גזרו משום הפסד ממון שלא יצטרך להם כשירה, או דבאמת מדרבנן גם לר"ע אסור לעשות מלאכה בתיקון מאכל בטריפה עבור כלב או עבד ושפחה רק מפני שבלא"ה לא פסקינן כר"ע בזה לא האריכו הפוסקים, ועי' בדברי הה"מ (פ"א מיו"ט הי"ג) שהביא משם הרשב"א ז"ל דמשום דקיי"ל כריה"נ דלכם ולא לכלבים אין מוציאין תבן ותבואה מרשות לרשות להאכיל לבהמתו שההוצאה מלאכה גמורה ולא התירו לבהמה אלא טלטול בלבד, וכ"כ הרשב"א ז"ל בעבודת הקודש (בית מועד שער השלישי סוף אות א'), ומשמע מזה דלישראל מותר לעשות מלאכה גם במידי דלא חזי לדידי', וגם איסור דרבנן ליכא דהא נקטו דבריהם להלכה למעשה, וי"ל ג"כ בזה דטעמם ז"ל הוא דאי לאו דלכם לא הוי אסרי רבנן לעשות מלאכה במאכל לבהמתו בדבר דאסור לו משום הפסד ממון:

וכן יתיישב בזה מה שהערנו באות א' מהך דחלה דשרי לאפות חלה כשאיכא. כהן קטן בעיר ומה שהעיר בס' חיים לעלם מפשטא דמתני' דכיצד מפרישין חלה בטומאה דמשמע דבחלה טהורה שרי לאפות, והוא עפ"י מ"ש התוס' פסחים (מ"ו, ב') בד"ה הואיל וז"ל ור"י מקשה דהא כי נמי בצע מכל חדא וחדא אסור לאפות כדמוכח בפ"ב דביצה (כ"א, א') דאמר עיסה של נכרי ושל ישראל אסור לאפות ביו"ט כיון שאפשר למיפליגי בלישה, ונראה לרשב"א לחלק דדוקא בעיסת נכרי אסור מדרבנן, אבל גבי חלה לא אסרו משום תיקון חלה עכ"ל, לפ"ז אפ"ל דגם איסור דבישול לאחרים מה שאינו ראוי לעצמו כיון דהוי רק מדרבנן התירו איסור זה משום תיקון חלה:

והגם די"ל דמ"ש התוס' דלא אסרו משום תיקון חלה הוא משום דאם יחלקם בלישה יעבור בב"י על החלה לר"א, וכ"כ הבעה"מ פסחים שם עש"ה, וא"כ ל"ש טעם זה רק ביו"ט של פסח ומדברי הב"י (סי' תק"ו תוד"ה וכשיפריש) משמע דבכל יו"ט נמי שרי לאפות החלה אחר שהפרישה באופנים דמותר ביו"ט של פסח, ולד' הכנה"ג הנ"ל דאסור

לבשל לאחרים מה שאסור לדידי' אין מקום להתיר האפי' בשאר יו"ט ע"י שיתן לכהן קטן או לגדול שטבל, – מ"מ י"ל דהכנה"ג ס"ל דלאו משום איסור חמץ התירו בחלה אלא משום תיקון החלה עצמה, ועי' במ"א (סי' תק"ו ס"ק י') ע"ד הרמ"א ז"ל בגלגל עיסה מעיו"ט, דהגם שאסור להפריש ביו"ט, מ"מ מותר לאפות הפת ע"י שיאכל ממנו ואח"כ יפריש חלה, והב"ח אוסר משום דאפשר למיפליגי בלישה והגם דאיסורא רביע עלי' דאין מגביהין תרו"מ ביו"ט לא איכפת לנו מזה, וכתב המ"א דמהך דפסחים דאמר ר"א לא תקרא שם עד שתאפה ולא חיישינן להא דאפשר למיפליגי בלישה מוכח דשרי בכה"ג דאיסורא רביע עלי' ע"ש, ובהגהות חתם סופר שם העיר מדברי התוס' פסחים הנ"ל דרק משום תיקון חלה התירו וזהו דוקא בפסח שהחלה תהי' אסורה אחר הפסח ולא משום שיחמיץ והוי איסור רביע עלי' ע"ש, וכ"כ בס' דברי צבי [לא' מתלמידי מרן הגרע"א זצוק"ל] או"ח שם, – אולם הפר"ח (סי' תק"ו) שם בד"ה ומ"ש ומותר לאפות, הביא דברי התוס' דהתירו משום תיקון חלה וכתב דלפ"ז יש להתיר כן גם בלש עיסה מעיו"ט כדברי הב"י והרמ"א, גם בבאר היטב (שם סק"ז) מרמז על דברי הרשב"א ז"ל בס' עבודת הקודש (בית מועד שער הראשון אות ו') שכתב ג"כ להתיר לאפות כל העיסה שנילושה ביו"ט, ובס' מועד דוד [פי' על עבודת הקודש הנ"ל] בדיני מלאכת אוכל נפש (סי' י') הביא שם דברי הפר"ח הנ"ל ותמה עליו מה שלא הביא ד' הרשב"א ז"ל דמתיר להדיא, לפ"ז משמע דבכל יו"ט התירו איסור דרבנן משום תיקון חלה, וה"נ י"ל בדינו של הכנה"ג, וכנ"ל:

ד) **אמנם** ראיתי בס' בית מאיר (או"ח סי' תקכ"ז) ע"ד הרמ"א ז"ל הנ"ל שתמה דאם נימא דמה"ת שרי גם במתענה, מנ"ל להמציא גזירה דרבנן מעצמינו, ומדין מי ששכח להניח עירוב דאסור הוא לבשל גם לאחרים שלמד הרמ"א ז"ל, אין ראי' כלל לדין זה, דהתם הטעם כמ"ש הב"י ז"ל דאחר שגזרו עליו מפני שלא עירב שיחשבו לו מחר יום שבת ביום חול ממילא אף לאחרים אסור לבשל מפני שלא עירב, אבל זה מה טעם יש בדבר ומה חטא שחלום לו חלום רע עד שמוכרח היום להתענות לגזור עליו בישול לאחרים כאלו הוא יום חול, וגם המהרי"ו ז"ל עצמו לא למד כלל מהכא, עכתו"ד ז"ל:

אולם לענ"ד נראה עפ"י מה שמסתבר דדין זה דמי שלא הניח עירוב תבשילין אסור לבשל אפי' לאחרים שהניחו ע"ת, הוא לאו דוקא בשכח להניח עירוב, אלא דכן הוא נמי במי שלא הניח עירוב ע"י אונס גמור, או גם במי שהניח עירוב ונאכל או נאבד ע"י אונס קודם שבישל לשבת דכמו דאינו מבשל לעצמו ה"נ אינו מבשל לאחרים שעירבו, דבפשטא משמע דדינם שוה למי שלא עירב כלל דהא לא מצינו שחילקו בניהם, [ולאמת הנה

דין זה עצמו של הרמ"א ז"ל במתענה דאסור לבשל לאחרים, עד נאמן ע"ז, דאין חילוק בין אם לא הניח ע"ת בפשיעה לבין אם לא הניח באונס או הניח ונאבד באונס, דהכל אחד] – לפ"ז אתינן על כרחך למימר דהכי נקיטינן שכך היתה תקנת חכמים בדרך כלל דכל שאינו רשאי לבשל לעצמו גם לאחרים אין לו היתר לבשל, מש"ה גם במתענה הדין כן הוא:

וא"ש ג"כ מה שהעיר א' מאהובי על עיקר דינא דהרמ"א ז"ל דמדמה דין זה דמתענה למי שלא הניח ע"ת, דהא במתענה הי' ראוי לבשל בלילה, ולהנ"ל ניחא דעכ"פ מוכח זאת ממי שנאכל או נאבד עירובו דבזה עצמו הי' ראוי לבשל ואפ"ה אסור הוא לבשל אח"כ אפי' לאחרים שלא נאבד עירובם דעל כרחך מוכח מזה דבכל ענין תלוי בישול עבור אחרים בבישול עבור עצמו דכל שלעצמו אינו מבשל אינו מבשל גם לאחרים:

ה) **ובעיקר** דברי הבית מאיר הנ"ל מה שתמה מעיקר דינא דהש"ס פסחים (מ"ו, ב') האופה מיו"ט לחול דפליגי רבה ור"ח אי אמרינן הואיל, ופי' רש"י ז"ל דהיינו לאחר שגמר סעודתו דפשיטא לן דלא חזיא מידי האידנא עד לאורתא שהוא חול, ולד' הרמ"א ז"ל דמתענה אסור לבשל לאחרים איך קאמר רבה דאינו לוקה משום הואיל דחזי לאורחים הלא גם לאורחים אסור לו לבשל מדאסור לבשל לו לעצמו, וסיים הב"מ דזה אינו טעם כ"א שלא ללקות עליו אבל מדרבנן באמת אסור אף לאחרים ע"ש, הנה לענ"ד בלא"ה נראה דזה שכבר אכל הוא רק בסוג דאינו צריך לו עתה, אבל מ"מ כיון דאיסורא ליכא ע"ז ואפשר שידחוק עצמו לאכול, הוי עכ"פ ראוי לאכול, רק מפני דקודם שגמר סעודתו א"א בלא"ה לחייבו מלקות משום התראת ספק כמ"ש הצל"ח שם מש"ה כתב רש"י ז"ל דמיירי בשכבר גמר סעודתו אבל אינו דומה כלל למתענה דאין כלל מציאות שיאכלו רק משום הואיל שיתיר נדרו וזה דחה המהרי"ו ז"ל דאין להתיר מטעם זה, נמצא דאינו ראוי לו כלל ביו"ט זה, וכן בדברים שנוהג בהם איסור לפי"ד הכנה"ג הנ"ל:]

וקצת נראה כן מס' אורחות חיים [לא' מיוחד מן רבותינו הקדמונים ז"ל] ה' יו"ט (דין ע"ת אות ו') וז"ל ויש שואלין לנו שיש לנו הכנה דרבה היאך נעשין צרכי שבת בעירוב תבשילין שהוא מדרבנן, וי"ל שמן התורה מותר ואפי' בלא עירוב משום הואיל שאם ירצה לאכלו בו ביום ואפי' לא יאכל עוד) הואיל ואי מקלעי לי' אורחים עכ"ל, ולכאורה אינו מובן למה לי' למינקט כלל הטעם דהואיל דאם ירצה לאכול בו ביום ולא מספיק לי' בטעם דהואיל ואי מקלעי אורחים, אולם אם נימא דס"ל כהמהרי"ו ז"ל הנ"ל דכל שאינו ראוי לבשל לעצמו אינו מותר לו לבשל לאחרים, ידוייק היטב דברי האורחות חיים הנ"ל, דמשום הואיל דמקלע אורחים לחוד לא הי' מועיל העירוב תבשילין כיון

דלא חזי לדידי', וגם אם יבואו אורחים ג"כ אינו רשאי לבשל בשבילם, לזה נקט דגם לעצמו ראוי בישול זה אם ירצה לאוכלו בו ביום, - וממילא מבואר דגם אחר שגמר סעודתו אמרינן כן שיכול לאכול אם ירצה דהרי שרי לאפות ולבשל ע"י ע"ת גם אחר שגמר סעודתו, - והגם דבכונת האורחות חיים י"ל גם באופן אחר דנקט טעם א' לטרם שגמר סעודתו דשרי משום דא"ב יאכלו בעצמו בו ביום, וטעם שני לאחר שגמר סעודתו משום דחזי לאורחים, מ"מ יותר מסתבר דהארחות חיים נקט לשני הטעמים על זמן אחד וכנ"ל דתלוי זה בזה, דנהי דלאחר שגמר סעודתו מוכח הדבר דאינו אופה זאת לצורך בו ביום ואי לאו דהואיל ומקלעי אורחים הי' לוקה משום דזה הוי בירור לעדים שהסיח דעתו מלאכול עוד היום ואופה רק לצורך חול, מ"מ כיון דעכ"פ חזי לו אם ירצה לאכול תו שרי מטעם הואיל דמקלעי אורחים:

ו) **והנה** לפי האמור דכל דינו של המהרי"ו ז"ל לאסור לבשל לאחרים במתענה דלא חזי לדידי' אינו אלא מדרבנן, יתיישב בזה לפענ"ד מה שהעיר המ"א שם על חילוקו של המהרי"ו ז"ל בין הואיל דא"ב התיר נדרו דגם לעצמו אינו שרי לבשל בלא הואיל ובין הואיל דחלה ואופה מיו"ט לחול דלעצמו א"צ הואיל דהרי בלא"ה לא שרי לכתחילה משום הואיל ע"ש, דהנה כבר כתב השג"א (סס"י ק"ד) דעד כאן לא שרינן לכתחילה משום הואיל כ"א במילתא דבלאו הואיל הי' ע"ז איסור דאורייתא, אבל במלתא דגם בלא הואיל, ל"ה כ"א איסור דרבנן שרי לגמרי ע"י הואיל ואפי' מדרבנן לא גזרו עליו, ע"ש, ומבואר כן גם מדברי הש"מ ביצה (כ"א, א') הובא בדברי חיים (דיני יו"ט סי' א'), מש"ה ה"נ בדינו של המהרי"ו ז"ל כיון דמה שאסור לבשל לאחרים היכא שאינו יכול לבשל לעצמו הוא רק מדרבנן, שרי ע"י הואיל גם לכתחילה, ולכן הוצרך המהרי"ו ז"ל לאסור מטעם אחר דכל דלעצמו אינו שרי בלא הואיל אין מתירין גם בהואיל:

אך דבעיקר ד' הש"א הנ"ל עי' באמרי בינה (ח"א דיני פסח סס"י כ"ז) שכתב דלאו כל אפין שוין דבכמה סוגיות מצינו דגם באיסור דרבנן לא התירו לכתחילה אפי' ע"י הואיל ע"ש:

ז) **ובאופן** אחר חשבתי לפענ"ד בישוב קו' המ"א הנ"ל עפ"י מה שראיתי בס' קדשי דוד ומחובר עם ס' חסדי דוד על ה' פסח (סס"י תנ"ז) שהביא תמיהת המקראי קודש ע"ד הטור שם שהביא בשם הגאונים ז"ל, דגם במקום דליכא כהן קטן דחזיא לי' החלה אפ"ה שרי מטעם הואיל, דהא טעמא דהואיל מהני לנו רק כי היכי דלא לילקי אבל מ"מ איסורא איכא, ועי' בשעה"מ (פ"ג מה' יו"ט ה"ט), ותי' בס' חסדי דוד הנ"ל דעד כאן לא קאמרינן דגם ע"י הואיל איכא איסורא דרבנן אלא באופה בהדיא לחול כדדייק להדיא

האופה מיו"ט לחול, משא"כ אם אופה ע"ד אם יבואו אורחים היום ולא כיוון לחול שפיר מצי למיעבד ע"י הואיל גם לכתחילה ע"ש, ולענ"ד זה נכון מאד בסברא ליישב דברי הגאונים ז"ל שבטור הנ"ל, ועוד יותר י"ל לענ"ד דגם החולקים על הטור דלא מתירין ע"י הואיל בכה"ג, לא נחלקו כ"א במקום דליכא כהן בעיר ולא שכיח שיבוא אורח כהן ושיהי' ראוי לאכול חלה זו, אבל היכא שיש כהן בעיר הגם שאינו לפנינו, גם החולקים על הטור מודים בזה דשרי, דהגם דגם בכה"ג בעינן לטעמא דהואיל וכמבואר לפענ"ד מדברי מהרי"ו ז"ל הנ"ל שכתב דהא דמותר משום הואיל הוא רק היכא שמותר לדידי' בלא הואיל כגון לאפות חלה היכא דאיכא כהן בעיר (והובא באות א') הרי דגם בכה"ג שהכהן בעיר בעינן לטעמא דהואיל, ונראה הטעם משום דכשאין הכהן לפנינו הרי לא נתברר אם יצטרך לו החלה, מ"מ כיון דאנן קיי"ל כרבה דאית לן הואיל שרי בכה"ג גם לכתחילה:

מעתה מיושב קו' המ"א הנ"ל דהרי המהרי"ו ז"ל מיירי באופן שמבשל לצורך חבירו ליו"ט עצמו ואינו מכוון כלל לצורך חול, משו"ה באמת הו"ל להתיר בכה"ג ע"י הואיל גם לכתחילה, זולת מפני סברתו שחידש דכל דלא חזיא לדידי' בלא הואיל לא שרי לאחריני גם ע"י הואיל:

ח) **ולכאורה** הי' אפ"ל עוד בישוב ד' המהרי"ו ז"ל הנ"ל דעד כאן לא קאמרינן דגם ע"י הואיל איכא איסורא דרבנן כ"א בהואיל דמקלעי אורחים דאינו בידו שיבואו, אבל בהואיל דא"ב מיתשיל שהוא בידו כדאמרי' ביבמות (פ"ח, א') לענין ע"א בהקדש דנאמן משום דבידו לאיתשולי עלי', אפשר דס"ל להמהרי"ו ז"ל דבכה"ג שרי גם לכתחילה:

ומצינו כעין דוגמא זה פלוגתא בדברי רבותינו הראשונים ז"ל בסוגיא דהואיל, עי' בדברי הרא"ה ז"ל ביצה (כ"א, א') בקמח דבני חילא, וז"ל ואע"ג דמשום הואיל לא שרינן לכתחילה הכא ע"י הדחק שרינן, הרי דגם בהואיל דכל חדא חזיא לי' לא שרינן לכתחילה, וכ"כ הבעה"מ (פ"ג דפסחים) בהא דדחי רב פפא דילמא לא היא עד כאן לא קאמר ר"א התם אלא דכל חדא וחדא חזיא לי' וז"ל ומשום בל יראה ובל ימצא שריא ליה אפי' לכתחילה עכ"ל, הרי דגם בהואיל דכל חדא וחדא חזיא ס"ל דאיכא איסורא דרבנן ואסור לכתחילה ורק משום ב"י וב"י התירו, וכ"כ בשו"ת פ"י ח"א (או"ח סי' י"ג) להוכיח דבחמץ ידוע ל"מ ביטול דאלת"ה איכא עצה בחלה בטומאה שיבטלנה וא"ל דהטעם משום דעובר בב"י בלא ביטול גזרו רבנן גם ע"י ביטול דז"א דהא גם בהואיל איכא איסור דרבנן ורק משום ב"י וב"י התירו, וא"כ טפי עדיף שיבטל ולא יעבור על איסור דרבנן כ"א בשוא"ת ולמה שרינן טפי אפי' דהוי איסור דרבנן בקו"ע ע"ש, מבואר

דס"ל דגם בהואיל דכל חדא חזיא הוי איסור דרבנן – אולם ראיתי בספר ערך השולחן (או"ח סי' תנ"ז סעי' ה' אות ד') שהביא בשם רבינו ישעי' הראשון ז"ל דהא דאמר רמב"ח דרבה ור"ח בפלוגתא דר"א ור"י היא, דהאי הואיל דר"א דמי להאי דאמר רב הונא בפ"ב דביצה (כ"א, א') גבי קמח דבני חילא דשרי משום דאיכא חדא דחזיא לינוקא וכ"ש הכא דכולהו חזו בר מחדא והגם דר"א ורב הונא שרו לכתחילה ע"י הואיל ורבה אינו מתיר ע"י הואיל כ"א שלא ללקות עליו אבל איסורא מיהא איכא, דהיכא דחזי לי' הני ריפתא שאני דהרי חזי לי' לעצמו משא"כ בהואיל דמקלעי אורחים דלא חזי רק לאורחים, ואורחים ליכא, לא שרינן לכתחילה שהרי כל דעתו לצורך חול הוא עושה, עכתו"ד ז"ל, הרי דדעתו ז"ל דבהואיל דכל חדא וחדא חזי לי' ליכא אפי' איסורא דרבנן מפני דנקטינן שטרחתו עתה בכל ככר וככר הוא בדבר הראוי לעצמו, (לפ"ז י"ל דהגם דזה ודאי דגם בהתירא דחלה משום הואיל וא"ב מיתשיל איכא איסורא דרבנן זהו משום דעכ"פ עתה כל טרחתו באפיית החלה דלא חזי היום לשום אדם, ונהי דאם יתשל יהי' חזי לדידי' עכ"פ עתה לא חזי לשום אדם, משא"כ בדינו של המהרי"ו ז"ל במתענה דעכ"פ גם עתה חזי לאחריני ולדידי' נמי יהי' חזי אם יתשל י"ל דבכה"ג דמי להואיל דכל חדא חזיא דס"ל לרבינו ישעי' ז"ל דליכא אפי' איסורא דרבנן:)

ט) **והנה** לפי"ד רבינו ישעי' ז"ל הנ"ל דבהואיל דכל חדא וחדא חזיא לי' ליכא אפי' איסורא דרבנן, יבואר סעד גדול לדברי השאגת ארי' (סי' ס"ג) דגם בשאר יו"ט מלבד של פסח שרי לאפות החלה בלא קריאת שם, דאף דיש תקנה בלא הואיל דהא יכול להפריש ולהניח מ"מ מותר ע"י הואיל דבהאי הואיל דחזיא לדידי' ליכא אפי' איסורא דרבנן:

אולם לענין דינא עי' בס' דברי חיים הנ"ל להגאון מלונטשיץ ז"ל (ה' יו"ט סי' א') שכתב דלפמ"ש הר"ן ז"ל דבעיסת כלבים המעורבת עם עיסת הרועים, גם לרבה בעינן דאית נבילה קמן, ודאי אסור. לסמוך בשאר יו"ט באפיות החלה על התירא דכל חדא וחדא חזיא לי', וכתב עוד דגם לשיטת הרמב"ם ז"ל (פ"א מיו"ט הי"ד) דלא כתב דאית נבילה קמן י"ל כמ"ש הש"מ הטעם משום דעיקר כונתו משום הרועים, וסיים עוד בדברי חיים שם וז"ל ועי' רמ"א (סי' תקי"ב סעיף ג') מותר להרבות בשביל הכלבים באותו הקדירה אפי' אם יש לו דבר אחר ועי' מג"א רסק"ו שכתב שהוא טעות סופר וצ"ל אפי' אם אין לו דבקדירה שרי עי"ש, ועי' מג"א ס"ק ג', הרי דבתנור אינו מותר רק ביש לו נבילה וכדעת הר"ן, ומכ"ש בנידון הש"א דיכול לעשות בלא הואיל דהא יכול להפריש ולהניח דאסור לסמוך מטעם הואיל עכ"ל, ועי' עוד בש"ע (סי' תקכ"ז סעיף כ"א) אם נזכר קודם סעודה מבשל הרבה בקדירה אחת, וע"ש בביאורי הגר"א ז"ל ס"ק ל"ח ודמשק אליעזר שם,

ואמאי לא יהיה מותר גם לאפות פת אפי' אם לא יהיה בתנור אחד, וגם באופה על גבי גחלים כשעדין לא סעד, משום הואיל דכל חדא וחדא חזיא ליה, ומבואר מזה לפענ"ד גם מזה דנקטינן להלכה דגם בהואיל זה איכא איסור דרבנן, וע"ש בש"ע וי"א דאפי' לבשל כמה קדירות מותר כיון דקודם אכילה הוא והוא שיאכל מכל אחד ואחד, ומדהביא זה בלשון וי"א משמע דלדינא לא ס"ל כן, וגם הי"א לא התירו כ"א דוקא כשאוכל מכ"א, ועי' מ"א שם (ס"ק כ"ד) ובט"ז (סי' תק"ז ס"ק ה') ועי' בביאורי הגר"א ז"ל סי' תק"ו ובדמשק אליעזר שם דנקט מדבריו ז"ל דאסור בשאר יו"ט לסמוך על הואיל זה:

י) **נחזור** לענינינו דכל דינו של המהרי"ו ז"ל לאסור לבשל לאחרים היכא דלא חזי לדידי', אינו אלא דרבנן, – אך לכאורה יש להעיר דאכתי אמאי אסור לבשל מיו"ט לשבת דהא גם ע"י הואיל אסור מדרבנן, ואפ"ה ע"י ע"ת מותר, ה"נ נימא דגם איסור דרבנן זה דלא לבשל לאחרים היכא דלא חזי לדידי' יהי' ניתר ע"י עירוב תבשילין:

והנה במחצית השקל ע"ד המ"א (סי' תקכ"ז) הנ"ל כתב דלדינו של המהרי"ו ז"ל אסור לאפות לשבת אפי' הניח ע"ת דהא גם על ע"ת גרידא לא היינו סומכים להתיר דאורייתא לבשל ביו"ט לשבת אלא כיון דמטעם דאי מקלעי אורחים ליכא רק איסור דרבנן סמכינן על ע"ת ולגבי המתענה הרי ל"ל הואיל דהא אפי' אם מקלעי אורחים אסור לבשל בשבילם נמצא דלגבי דידי' מן התורה אסור לבשל ועל ע"ת גרידא לא סמכינן להתיר ע"ש. ולפ"ר אינו מובן דהא גם להמהרי"ו אין זה איסור תורה כ"א דרבנן, אולם נראה דהמחצית השקל אזיל לשיטתו (בסי' שכ"ה ס"ק נ') בפשט דברי המ"א שם גבי עצי מוקצה דע"י איסור דרבנן נסתלק התירא דהואיל ולוקה מה"ת [ועי' בדו"ח מערכה שביעית מ"ש בדברי המ"א הנ"ל], וה"נ בזה כיון דעכ"פ אסור לבשל לאחרים מצד איסור דרבנן תו אין בזה משום הואיל וכי אפי ובשול לשבת הוי איסור מן התורה (ומש"ה לא מצי ע"ת להתיר איסור דרבנן זה דע"י איסור דרבנן מתעורר איסור תורה דל"מ ע"ת להתירו:)

אכן גם בלא זה נראה דעד כאן לא מצינו היתר דעירובי תבשילין כ"א דוקא בגונא דאם היו האורחים לפנינו הי' היתר לאפות ביו"ט עצמו לצורך בו ביום ול"ה ע"ז אפי' סרך איסור דרבנן דבזה אמרינן דהע"ת עושה פני הדבר כאלו כבר באו האורחים לפנינו ואיסורא דרבנן ממילא אזיל ומתבטל, משא"כ במקום דגם אם היו האורחים לפנינו לא הי' היתר לאפות בו ביום כגון במתענה אפי' אם יהי' רק איסורא דרבנן אינו ניתר ע"י ע"ת דהע"ת אינו בא להתיר איסורים כ"א להעמיד הדבר באופן המותר, ובכה"ג דמתענה דביו"ט עצמו אין בהם שום צד היתר לא מצי ע"ת להתיר איסור דרבנן:

או י"ל כיון דגם באינו מתענה ויש בזה משום הואיל דמקלעי אורחים איכא איסורא דרבנן, ועתה במתענה מתוסף עוד איסור דרבנן והוי תרי איסורא דרבנן, י"ל דעירוב תבשילין אינו מתיר רק איסור א' ולא שני איסורים, וכה"ג מבואר מדברי התוס' ביצה (ח' א' בד"ה וא"צ ובדברי מהרש"א ז"ל שם) דמה"ט בעינן דקר נעוץ מבעוד יום דבלא זה איכא שני איסורים דרבנן אחד מפני שלא הוכן וגם חפירות גומא:

יא) **עוד** יש מקום לצדד לענ"ד בישוב דברי הכנה"ג הנ"ל מהא דשרי לאפות חלה טהורה וחלה טמאה במקום דאיכא כהן קטן, ויתיישב בזה גם מה שהערנו באות א' מגוף לשון מהרי"ו ז"ל דמשמע מדבריו דכל שיש לו היתר אפיה ובישול בדברים אחרים יכול לאפות ולבשל ביו"ט גם מידי דלא חזי ליה כלל, די"ל דמ"ש מהרי"ו ז"ל דלא אשכחן דמותר מטעם הואיל אלא היכא דמותר לבשל לעצמו בלא הואיל כגון לאפות חלה היכא דאיכא כהן קטן, הכונה משום דחלה דזה"ז אינו אלא מדרבנן אפי' בא"י ואפי' בזמן עזרא, ומן התורה ליכא חיוב חלה כלל על עיסה זו וגם אם מפריש חלה הוי כחולין מה"ת ומותר לאפותה מה"ת בלא הואיל, משו"ה שרי מדרבנן ע"י הואיל, משא"כ היכא דבלא הואיל איכא איסור תורה דבכה"ג ס"ל להמהרי"ו ז"ל דלא אמרינן הואיל, ודין המתענה בר"ה דמיירי מיני' המהרי"ו ז"ל הוי כמו נדר מדמצריך לי' המהרי"ו ז"ל להתרה, וכ"כ ביו"ד (סי' רי"ד), וגם בנידון הכנה"ג באותם שנהגו שלא לאכול אורז בפסח ג"כ דין נדר יש לו ובעי התרה, עי' בס' בריכת המים על ש"ע או"ח (סי' תמ"ו) שכתב דאם נחוש בנידון זה גופא לדברי הכנה"ג הנ"ל, צריך שא' מבני הבית ישאל על מה שנהגו שלא לאכול ע"ש], והגם דמסוגיא דנדרים (ט"ו, א') מבואר דבדברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור הוי רק בבל יחל מדרבנן, ועי' היטב בדברי הנ"י שם בד"ה קונם שאני ישן, ובמש"ש בשם הריטב"א ז"ל, ובדברי הר"ן ז"ל שם בנדרים (פ"א, ב') ובהגהות הרש"ש ז"ל שם (ט"ו, ב'), מ"מ הנה לדעת ר"ת ז"ל המובא ברא"ש פ"ק דתענית דבנדר בלב הוי כאילו הוציא בפיו, עי' או"ח סי' תקס"ב סעי' ו' ובדברי רבותינו האחרונים ז"ל שם, הרי יש במציאות לאיסור תורה בתענית ביו"ט ובאורו גם בקבלה בלב אם קיבל זאת בתורת נדר, ואף להחולקים ע"ד הר"ת ז"ל, מ"מ הרי אם יקבל על עצמו בפה בתורת נדר הוי עליו איסור תורה, משו"ה י"ל דבכה"ג לא שרינן מטעם הואיל, וי"ל עוד דס"ל להכנה"ג בדעת מהרי"ו ז"ל דגם אם לא קיבל בפה או גם לא קיבל בלב בתורת נדר, כיון שעכ"פ אפשר במציאות שמאיסור זה עצמו יתהפך לפעמים מאיסור דרבנן לאיסור תורה ל"א בזה התירא דהואיל כל שאינו מותר לעצמו בלא הואיל, ורק בחלה לכהן בזה"ז דחלה זו עצמה אינו מתהפך לאיסור תורה בזה נקטינן התירא דהואיל דיש לו היתר מה"ת

לעולם בלא הואיל, ומה שחלוק מגדר זה לא נקטינן בי' התירא דהואיל, ועי' עוד בשו"ת מהרשד"ם ז"ל (יו"ד סי' נ"ג) וז"ל ואע"ג דמשמע פ"ב דנדרים דהיינו בל יחל מדרבנן וכו' מ"מ אפי' תימא דאינו אלא איסור דרבנן הי' ראוי להחמיר אחר שיש לו סמך מה"ת, כ"ש דה"מ היכא דליכא אלא מנהג בעלמא לבד, אבל היכא דאיכא הסכמה שהם הסכימו קיימו וקבלו עליהם וגזרו על עצמם איסור וכו' הרי זה נדר ודאי והעובר עליו עובר בל יחל מן התורה עכ"ל, ועי' בערך השולחן (יו"ד סי' רי"ד אות א':)

יב) **עיין** בס' פאת ים (מבעהמח"ס שרשי הים תלמיד השעה"מ ז"ל) מס' ביצה (ד', א') שהביא דברי שו"ת כנה"ג הנ"ל וכתב שם ששמע דמקשים ע"ד הכנה"ג מסוגיא זו דאושפזיכנא דרב אדא בר אהבה לא נסתפק רק משום איסור טלטול ולא משום איסור אכילה מבואר מזה דגם מה שאסור לאכול ביו"ט מותר לבשל לצורך שבת, ותי' דדברי כנה"ג קאי רק לפוסקים דס"ל להלכה דאין צרכי שבת נעשים ביו"ט והתירא דע"י ערוב תבשילין הוא רק משום הואיל, אבל מ"ש רש"י ז"ל בפי' הסוגיא בד"ה לאטוינהו דהספק הי' רק משום טלטול ולא משום אכילה, זהו רק למ"ד צרכי שבת נעשים ביו"ט, דלהך מ"ד מותר לבשל ביו"ט גם מה שאסור לבו ביום, וכ"כ בס' חיים לעולם הנ"ל (או"ח סי' ז') ותמצית העולה מדבריו כנ"ל דדינו של הכנה"ג הוא לרווה"פ דס"ל דהתירא דערוב תבשילין הוא משום הואיל והוי דינו כסמוך לחשיכה דאסור לבשל לצורך שבת, [עי' במ"א ריש סי' תקכ"ז], וה"נ בדין האורז י"ל להכנה"ג דדמי לדינו של מהרי"ו ז"ל דלא אמרינן הואיל כיון דליכא לדידי' התירא בלא הואיל, אמנם לדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דרבה ס"ל ג"כ דצרכי שבת נעשים ביו"ט יהי' מותר לבשל לצורך מחר גם מה שאינו יכול לבשל לבו ביום ע"ש, וסיים וז"ל אלא שלענ"ד יש להשוות דעתו ז"ל לדעת כולהו רבוותא וכמו שאכתוב לקמן בס"ד, ע"כ תוכן דברי ס' חיים לעלם הנ"ל:

אמנם אכתי יש להעיר לפענ"ד ביסוד התי' הנ"ל על דברי הכנה"ג, לפמ"ש רבינו זצוק"ל בזי"ר חלק ראשון בפתיחה בדיני הואיל (אות א') שהביא ראי' מסוגיא דביצה הנ"ל, דהגם דאיכא איסור דרבנן על הדבר שמבשל אמרינן הואיל דהא אושפזיכנא כר"י ס"ל דשתי קדושות הם ולפי זה צרכי שבת אינם נעשים ביו"ט, לפמ"ש רש"י ז"ל בפסחים (מ"ו, ב') בד"ה מדאורייתא, וז"ל, צרכי שבת נעשים ביו"ט דכתיב אך אשר יאכל לכל נפש ושבת ויו"ט חדא קדושה היא וכו' עכ"ל, וכיון שפי' רש"י ז"ל הטעם דצרכי שבת נעשים ביו"ט משום דחדא קדושה, נמצא דלמ"ד שתי קדושות הם אין צרכי שבת נעשים ביו"ט, וע"כ ס"ל הטעם בהיתר בישול מיו"ט לשבת ע"י ע"ת הוא משום הואיל, ומוכח מזה דגם בדבר האסור מדרבנן אמרינן הואיל עכתו"ד רבינו זצוק"ל, עכ"פ היוצא לנו מזה

להעיר על התי' הנ"ל דנקטו דסוגיא דביצה ס"ל דצרכי שבת נעשים ביו"ט דהא למ"ד דשני קדושות הם א"ל כן לפי פשטות דברי רש"י ז"ל הנ"ל, ועי' בס' שמחות יו"ט על מס' ביצה להגאון מפלאצק זצוק"ל, בד"ה אושפזיכנא וז"ל שמעתי להקשות ד"ז בשם הגאון מוהר"ר יהונתן ז"ל איך עלה על דעתו למטוינהו האידנא הא לעיל משמע דאי שבת ויו"ט קדושה א' הם, ודאי נולדה בזה אסורה בזה, וע"כ ס"ל ב' קדושות הן, ובפסחים (מ"ו, ב') פליגי רבה ורב חסדא באופה מיו"ט לחול אי לקי אי אמרינן הואיל ואמר רבה לר"ח לדידך דלא אמרינן הואיל איך אופין מיו"ט לשבת ושני לי' מדאורייתא צרכי שבת נעשים ביו"ט, ופירש"י דקדושה א' הם, נמצא דהא דאופין מיו"ט לשבת הוא או מטעם הואיל או מטעם דקדושה א' הן, וכיון דהכא על כרחך ס"ל שתי קדושות הן א"כ ליכא התירא רק משום הואיל והכא ל"ש הואיל ואי מקלעי לי' אורחים דלכ"ע ביומא אסורה וזה שנים רבות שמעתי קושיא זו מתלמידי הגאון ז"ל עכ"ל, הרי דנקטו ג"כ יסוד הנ"ל מדברי רש"י ז"ל דלמ"ד שתי קדושות הם א"ל דצרכי שבת נעשים ביו"ט רק פשיטא להו דבאיסור דרבנן ל"ש הואיל ומטעם זה נקטו זאת לקושיא ע"ד הש"ס:

יג) **אולם** בעיקר דברי רש"י ז"ל הנ"ל, אם ננקוט הדברים כפשוטם, יקשה ע"ז קו' עצומה, והוא מה שהקשה בס' אור חדש פסחים (מ"ח, א') ממה דאמר רב פפא ודלמא עד כאן לא קאמר ר"א התם דאמרי' הואיל אלא דבאידנא דקא עילי לתנורא כל חדא וחדא חזיא לי לדידי' אבל הכא דלאורחים הוא דחזי לדידי' לא חזי אימא הכי נמי דלא אמרינן הואיל, ולפי' רש"י ז"ל הנ"ל דמ"ד צרכי שבת נעשים ביו"ט הוא משום דס"ל דשבת ויו"ט חדא קדושה, א"כ איך מצי למימר לר"א דלית לי' הואיל דא"כ קשה לדידי' איך צרכי שבת נעשים ביו"ט וא"ל משום ע"ת ז"א דמשום ע"ת לא נתיר איסור דאורייתא וא"ל דמה"ת צרכי שבת נעשים ביו"ט ז"א דשמעי' לי' לר"א במס' עירובין (ל"ח, א') דשבת ויו"ט שתי קדושות הן וכן הוא במס' ביצה (ד', א') א"כ לר"א איך נעשים צרכי שבת ביו"ט אי לא דס"ל הואיל ואיך קאמר ר"פ דר"א לית לי' הואיל, וסיים האור חדש ובהכרח לפרש דאע"ג דלענין להכין מיו"ט לחבירו ס"ל לר"א שתי קדושות הן מ"מ לענין זה להתיר מה"ת צרכי שבת ביו"ט הוי קדושה אחת וצ"ע בזה עכ"ל, – ועי' בתוס' ערובין (ל"ד) בד"ה משום הכנה שכתבו במה דנקט בסוגיא דפסחים דר"א לית לי' הואיל כיון דע"כ ס"ל הכנה דרבה איך אופין מיו"ט לשבת, ותי' דלפי הך צד בסוגיא דפסחים, ר"א לית לי' הכנה, והטעם דאין מערבין בתחלה מיו"ט לשבת משום דמקני שביתה בשבתא אסור, וריצב"א תי' דלא שייך הכנה באפי' ובישול דאין זה אלא תיקון בעלמא ע"ש, – עכ"פ מבואר בדבריהם ז"ל ג"כ דלפי הסוגיא דפסחים גם לר"א דס"ל שבת ויו"ט שתי

קדושות הם י"ל דהתירא דבישול מיו"ט לשבת ע"י עירוב ותבשילין הוא משום דצרכי שבת נעשים ביו"ט, ולפי זה נראה לפענ"ד גם מדברי התוס' כסברת האור חדש הנ"ל, ומיישב הקו' המובא בשמחת יו"ט הנ"ל, וגם דברי הכנה"ג, כתי' ס' פאת ים ושו"ת חיים לעלם הנ"ל:

והנה מ"ש באור חדש הנ"ל דלענין להכין מיו"ט לחבירו הוי שתי קדושות, לכאורה אינו מובן דהא אדרבא מתבאר בסוגיא דעירובין שם דרבנן הקשו לר"א דאם שתי קדושות הן אמאי אין מערבין מיו"ט לשבת, וגם לפי מה שמתרץ ר"א דאסור משום הכנה עי' בס' גאון יעקב שם שכתב וז"ל ואפי' למ"ד חדא קדושה וכחד יומא אריכא דמי ל"א יום זה הכין לעצמו כדאמרינן שבת מכינה לעצמה דשאני הכנה דגלי קרא לגבי הכנה דאפ"ה אסור תדע דהא אביי מספ"ל אי חדא קדושה היא ותו רבה דמוקים למתניתין דריש ביצה משום הכנה לימא מתניתין כר"א עכ"ל, הרי דלענין להכין מיו"ט לחבירו אפי' אם קדושה אחת הן יש בזה משום הכנה, (אמנם נראה דכונת האו"ח הוא לענין דלא סגי עירוב א' לשני הימים משום דשתי קדושות הן:)

עכ"פ עיקר דברי האור חדש הנ"ל דמה דנקט רש"י ז"ל גבי צרכי שבת נעשים ביו"ט משום דקדושה אחת היא הכונה דרק לנידון זה הוי קדושה אחת ולא לכל דבר, מסתברים הדברים לפענ"ד, וי"ל הטעם בזה לרש"י ז"ל דמשום דיו"ט נמי אקרי שבת וקדושת יו"ט מעין קדושת שבת, מה"ט הוי לענין זה כיום אחד, דמשום דשבת חמור מיו"ט לא ניגרע היתר הבישול ביו"ט לשבת דלא גרע ממבשל ליו"ט עצמו.

יד) **אך** הנה עיקר קו' האור חדש הנ"ל הי' אפשר ליישבה בכמה תירוצים חדא די"ל דכונת רב פפא הוא רק דמהואיל דלגבי אפי' לא מוכח מידי דאית לי' כרבה, ואה"נ דגם לפ"ד רב פפא מוכח מהוכחה אחרת דר"א אית לי' הואיל [אך הלא התוס' בעירובין שם לא ניחא להו בזה]. וגם הי' אפ"ל דרק רב פפא הוא דס"ל לחלק בין מלאכת יו"ט לשבת לשאר ענינים דאעפ"י דס"ל לר"א שתי קדושות לענין מלאכת יו"ט לשבת הוי חדא קדושה, אבל אכתי אין מזה ראי' דרב חסדא נמי ס"ל לחלק בהכי, וכך הי' נוטה קצת לשון רש"י ז"ל מה שלא הזכיר חילוק זה בדרב חסדא משמע דבכל ענין ס"ל דחדא קדושה היא:

וגם ביותר י"ל עפ"י המבואר ממתניתין דתמורה שהיו ב' תנאים א' ר' אליעזר וא' ר' אלעזר ובפ"ג דתמורה משנה ג' איתא בהדיא שחלקו זה עם זה, לפ"ז י"ל דבחדא מינייהו גרסינן ר' אלעזר, ובריטב"א עירובין שם ראיתי פעם ר' אליעזר ופעם ר' אלעזר, – וגם קצת הי' אפשר להכריח דר"א דעירובין הוא ר' אלעזר, דהא מסקינן שם דטעמא דר"א

דאין מערבין מיו"ט לשבת הוא משום הכנה, והא ר"א מתלמידי ב"ש הוא, וב"ש הא לית להו הכנה כדאיתא ריש ביצה ב"ש ביצה שנולדה ביו"ט תאכל, וכה"ג פריך בירושלמי (פ"ד דביצה ה"ד) מב"ש אר"א והובא בתוס' ביצה (ל"ד, ב') בד"ה ואומר ועי' בירושלמי תרומות (פ"ה ה"ד) המובא בתוס' שבת (ק"ל, ב') ד"ה דר"א ובנדה (ז', ב') ד"ה שמותי, וגם ממה דאמרי' בביצה (ד', א') דר"א ס"ל ביצה תאכל היא ואמה מבואר דר"א לית לי' הכנה – וצ"ע באמת ליישב כ"ז לשיטות התוס', דגרסי גם בעירובין ר' אלעזר, – ולכן הי' אפ"ל דמכ"ז הוכיח רש"י ז"ל דגרסינן בעירובין ר' אלעזר ולא ר' אליעזר:

וגם י"ל לפי שיטת רש"י ז"ל בביצה (י"ב א') דאפי' שלא לצורך כלל אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ובתוס' שם הקשו מהא דאופה מיו"ט לחול דפליגי רבה ור"ח אי אמרינן הואיל ות"ל דבלא"ה אינו לוקה מטעם מתוך ע"ש, ובס' מגיני שלמה שם כתב ליישב שיטת רש"י ז"ל וז"ל הצ"ל ומה שהקשו התוס' מהאופה מיו"ט לחול אתי ג"כ שפיר דס"ל לכ"ע דאע"ג דהתירה התורה כל מלאכות יו"ט לא התירה אלא בזמן שראוים לעשות בהם אוכל נפש כגון קודם אכילה דאז אמרינן מתוך שהותרה לצורך אכילה מותר נמי שלא לצורך ולכן תלה הכתוב באוכל נפש אבל מיו"ט לחול שהוא לאחר אכילה ואין המלאכה ראוי' בו ביום לאוכל נפש כ"א למחר בהא כ"ע מודו דל"א מתוך ובהא נחלקו רבה ור"ח אי אמרינן הואיל דהדר חזיא לאוכל נפש עכ"ל, וע"ש עוד במג"ש מ"ש דהבערה והוצאה שרי כל היום דיש בהם צורך כל היום אע"ג דאינו אכילה ע"ש, עכ"פ לפ"ז י"ל דרש"י ז"ל לשיטתו לק"מ מהא דרב פפא, דאעפ"י דס"ל לר"א שתי קדושות הן מ"מ לא קשיא איך אופין ומבשלין מיו"ט לשבת ע"י ע"ת, די"ל לדידי' דבאמת לא שרי לבשל כ"א קודם שגמר סעודתו דאיכא התירא דמתוך ואחר שגמר סעודתו אה"נ דס"ל דאסור לבשל מיו"ט לשבת, וקו' רבה לרב חסדא דאיך אופין ומבשלין מיו"ט לשבת הוא רק מכח המנהג שבמיהם הנהוג שאין מדקדקין בין קודם שגמר סעודתו לאחר שגמר סעודתו, [והנה המג"ש הנ"ל כתב שמצא כן בדברי הר"ן לחלק בין קודם אכילה לאחר אכילה, ובדברי הר"ן שלפנינו על הלכות הרי"ף במס' ביצה כתב רק על מלאכות הוצאה לחלק דלצורך מחר ל"א מתוך, ואולי למד זאת המג"ש מדכתב שם שכן דעת הרי"ף וכתב במלאכת הוצאה סתם דמותר היכא שאינו לצורך מחר, ובמס' פסחים באופה מיו"ט לחול כתב לאחר שגמר סעודתו, מזה הבין דקודם שגמר סעודתי אמרינן מתוך, אולם הצל"ח בפסחים שם כתב דבאמת בלאו עובר לר"ח גם קודם שגמר סעודתו רק מלקות ליכא מפני שאין הדבר ידוע לעדים :] טו) **אלא** דלענ"ד מוכח מדברי רב חסדא עצמו, כדברי האור חדש הנ"ל, דרק לענין מלאכת יו"ט לשבת

ס"ל דחדא קדושה היא ולא לענין אחר, דאלת"ה יקשה טובא על רב חסדא במה דס"ל לא אמרינן הואיל, דהא חזינן בסוגיא דעירובין שם דגם רבנן דפליגי על ר"א דאמר שתי קדושות הן, היינו רק דמספ"ל להו אי חדא קדושה נינהו או שתי קדושות, נמצא דבין לרבנן בין לר"א מוכח דאמרינן הואיל, דהרי לענין להקל גם לרבנן אמרי' דשתי קדושות הן וא"כ ע"כ התירא דע"ת משום הואיל הוא, והוי רב חסדא לא כרבנן ולא כר' אליעזר, ואפי' הנך תנאי דפליגי התם בעירובין לא מוכח דפליגי רק בזה אם קדושה אחת או שתי קדושות, אבל דפליגי לענין הואיל לא מצינו כלל וא"כ מהיכ"ת נימא דפליגי גם בהואיל, – אלא על כרחך דס"ל לרב חסדא דגם אם ס"ל לר"א ורבנן דשתי קדושות הן, אין ראי' דהתירא דע"ת הוא משום הואיל דלענין זה לעשות מלאכה מיו"ט לשבת ס"ל לר"ח דלכ"ע חשיב קדושה אחת כנ"ל:

וכן מבואר מדברי התוס' דס"ל לחלק בהכי דבביצה (ב', ב') ד"ה והי' כתבו וז"ל ואפי' לדידן ניחא דכ"ד אפוי ומבושל ל"ש בי' הכנה שאינו מחוסר רק תיקון בעלמא וכו' ע"ש, ועי' בחידושים על ה' יו"ט להרמב"ם ז"ל מהגאון רבינו יהונתן זצ"ל בעל האו"ת והכו"פ, שכתב להשוות דבריהם ז"ל עם הסוגיא דפסחים דדעתם ז"ל לפסוק כרב חסדא דלית לי' הואיל, רק דבהא דס"ל לר"ח דמה"ת צרכי שבת נעשים ביו"ט לא קיי"ל כותי' דהא קיי"ל הכנה דרבה, ולכן שפיר הקשו האיך אופין מיו"ט לשבת דהא הואיל לא אמרינן וצרכי שבת נעשים ביו"ט נמי לא, מטעם הכנה דרבה, ולזאת כתבו התוס' דבדבר האפוי ומבושל ל"ש הכנה וא"כ הדרא לכללא דר"ח דמדאורייתא צרכי שבת נעשים ביו"ט ע"ש, ומתבאר דנקטו התוס' להלכה דהתירא דבישול מיו"ט לשבת ע"י ע"ת, הוא משום דצרכי שבת נעשים ביו"ט, הגם דלהלכה קיי"ל דשתי קדושות הן, וכן מבואר ג"כ מדברי הר"ן ז"ל בפסחים שם שהביא ראי' דפסקינן כרבה מעירוב תבשילין דאין לו היתר בלא זה, דא"ל הטעם משום דצרכי שבת נעשים ביו"ט כיון דפסקינן כרבה דאית לי' הכנה, ולא ניחא לי' לומר דבאפי' ובישול ל"ש הכנה ע"ש, הרי דלולי איסור הכנה הי' ניחא לי' להר"ן ז"ל לומר לדידן דצרכי שבת נעשים ביו"ט הגם דפסקינן דשבת ויו"ט שתי קדושות הן:

גם מבואר כן לפענ"ד מדעת הרמב"ם ז"ל דצרכי שבת נעשים ביו"ט גם לדידן דפסקינן שתי קדושות הן, עי' דברי הרמב"ם (פ"ח מעירובין הלכה ה') ובטור או"ח (סי' תט"ז) דשבת ויו"ט שתי קדושות ובב"י (ריש סי' תקכ"ז) מפרש בדעתו ז"ל (פ"ו מה' יו"ט ה"א) דס"ל צרכי שבת נעשים ביו"ט, [אולם מפשיטות דברי הגהות מימוני שם מבואר לפענ"ד

דלא ס"ל בע"ת רק טעמא דהואיל ואסור בסמוך לחשיכה] (ועי' בשו"ת נ"ב מ"ת או"ח סי' צ"ח):

אולם אכתי יש להבין בדברי הרמב"ן ז"ל במלחמות פסחים שם שכתב ע"ד רש"י ז"ל הנ"ל שפי' דצרכי שבת נעשים ביו"ט הוא משום דס"ל דקדושה אחת הן היא, וכתב וז"ל ואנן הא קיי"ל דשתי קדושות הן ע"ש, והביא מזה ראי' דלדידן דקיי"ל שתי קדושות הן ע"כ דפסקינן כרבה דאית לי' הואיל, ונראה מזה דהרמב"ן ז"ל נקט כפשטא בשיטת רש"י ז"ל דאם נימא דשתי קדושות הן ע"כ סבירא לן הואיל דאלת"ה ליכא היתר לבשל ע"י ע"ת, ולהנ"ל ע"כ דגם לרש"י ז"ל אינו תלוי זה בזה, – (ונראה דגם כונת הרמב"ן ז"ל הוא כמ"ש הר"ן ז"ל בשמו דאנן דקיי"ל שתי קדושות הן ע"כ מה דפסקינן נולדה בזה אסורה בזה הוא משום הכנה וא"כ ליכא למימר דהתירא דע"ת הוא משום דצרכי שבת נעשים ביו"ט ומוכח דעל כרחך הוא מטעם הואיל)

טז) **והנה** בס' חיים לעלם הנ"ל הביא בשם הלכות קטנות (ח"א סי' קי"א) בדין האורז דגזרינן דילמא אתי למיכל מיני' ותמה ע"ז דלא מצינו בנודר מן הפת שלא יבשלנו משום גזירה זו ודוקא בחמץ החמירו ע"ש, – ולפענ"ד מבואר בפסחים (י"א, א') דגזרינן בחדש דאתי למיכל מיני' אי לאו משום עולי רגלים, וכן בחמץ לאחר הפסח דהוי מדרבנן, או לאו הטעם דהוא עצמו מחזר עליו לשורפו, הוי גזרינן דאתי למיכל מיני', וגם ממה דמבואר באו"ח (סי' תרי"ד) בדברי הרמ"א ז"ל בסוף הסימן וט"ז ומ"א שם, וירושלמי (פ"ד דפסחים) המובא במ"א שם, מתבאר דחשש זה דאתי למיכל מיני' הוא יסוד גדול שמצינו בכמה דוכתי שחששו לזה, ומ"ש במחזיק ברכה (סי' תס"ז) באורז כיון דמחזיקו בביתו ליכא חשש זה דאתי למיכל מיני' דמוכרח דכ"כ לא קיבלו עליהם, לפענ"ד השפלה, הרי מבואר בסוגיא דפסחים הנ"ל דבשעת העסק בו לאכילה אז יש לחוש טפי דאתי למיכל מיני' דהרי בחדש ליתא להאי גזירה רק בעסק בו ורק בחמץ החמירו טפי שלא להחזיקו בביתו גם אחר ביטול, – עכ"פ באורז וכיוצא דבעי התרה אם רוצה לחזור ממנהגו הוי חשש גדול דאתי למיכל עיני' וכסברת הלק"ט הנ"ל:

ולפ"ז נראה דכ"ש שאסור לבשל בשביעי של פסח על שבת בכלים שמבשלים בהם חמץ בכל השנה, דהגם דנוטל"פ מותר, רק מדרבנן אסור, מ"מ איכא חששא דאתי למיכל מיני', עי' היטב בחק יעקב (רס"י תמ"ב) מה שכתב בשם האגודה, – מיהו בשאלה זו לבשל בכלים של חמץ בלא"ה יש לדון דהכלים הוי מוקצה ביו"ט עי' שו"ע או"ח (סי' תנ"א סעי' א'), וגם דלכאורה זה תלוי בחקירת רבותינו האחרונים ז"ל אי אמרינן הואיל במידי דאיסורא דרבנן רביע עלי' וכבר נתבאר למעלה בדברינו (באות י"ג) מה שיש

לדון לפענ"ד בראיות רבינו זצוק"ל מהא דאשפזיכנא (ד', א',) וגם מה שהביא עוד שם רבינו זצוק"ל ראי' לחקירה זו מדעת הריב"א ז"ל שלהי חולין דס"ל דאמרינן הואיל הגם שנשאר איסור עשה וכ"ש באיסור דרבנן, לפענ"ד השפלה יש לדון לפום רהיטא דהרי יסוד הספק אי אמרינן הואיל באיסור דרבנן הוא משום דגם אם יבואו אורחים לא יאכלו דבר איסור ואיך נימא הואיל בדבר שאינו בידו, לפ"ז מה זה ראי' מחרישה ביו"ט דמעשה האיסור הוא כבר עושה ואם הי' דם צפור לפנינו לא הי' לוקה מ"ט לא נימא בזה הואיל, ואין זה דמיון להואיל דאי מקלעי אורחים דאינו בידו ותלוי בדעת אחרים ועדיין לא עשו איסור, וצ"ע לדינא, ועי' בדו"ח מערכה שביעית שדן להתיר לבשל פירות יבשים ביום ז' של פסח, ע"ש:

סימן לו

בענין להחם חמין ביו"ט לצורך רחיצת כל גופו וטבילת מצוה אם יש בזה אופן דהתירא ע"י ריבוי בשיעורא:

א) **עיין** בשו"ת נו"ב מה"ת (או"ח סי' כ"ה) שנשאל ביו"ט שחל להיות ע"ש אם יש עצה להחם מים לטבילת מצוה בליל ש"ק ובסוף התשובה כתב וז"ל עוד נראה לפענ"ד דכלא"ה יפה הורה והוא דין פשוט דהא ודאי נכון הוא שבליל שבת קידם הטבילה כיון שהטבילה רחוקה מחפיפה שתחזור ותדיח בית הסתרים במים חמין כמבואר בי"ד סי' קצ"ט סוף סעיף ואו, ואפי' במים שהוחמו ביו"ט, ועיין בש"ך שם שגם בליל שבת תרחוץ בחמין כל שאינה רוחצת כל גופה, וא"כ הי' מותר בע"ש ההוא אף שהוא יו"ט להחם חמין לצורך ליל שבת לרחוץ בית הסתרים ודבר זה ודאי מותר ע"י ערוב תבשילין שהרי הוא דבר המותר ביו"ט עצמו וכיון שצריכה להם חמין ג"כ הוה כמו קודם אכילה ושוב מותר להרבות כשם שמרבין לצורך תינוק ויפה הורה מעלתו אף בלי שתיית קאפע, ואפריון נמטי לי' מה שהחמיר חומרא יתירא לעשות ע"י נכרי עכ"ל:

אולם לענ"ד יש להעיר לכאורה ע"ז דמ"ש זה מלהחם לרחיצות כל גופו דאסור לב"ה בביצה (כ"א, ב') כמ"ש התוס' שם בד"ה לא יחם, ובשבת (ל"ט, ב') בד"ה וב"ה. ומדוע לא נימא גם בזה כיון דעכ"פ בעד פניו ידיו ורגליו מותר להחם הדר יהי' מה שמיחם לכל גופו רק ריבוי בשיעורא, וכבר עמד ע"ז הגאון רע"א ז"ל בשו"ת (סי' י"ז) ובדו"ח שבת שם ובגיליון המשניות ביצה (פ"ב אות ט"ז) – דמאי שנא לב"ה מב"ש שכתבו התוס' בשבת שם בד"ה אא"כ דיכול לחמם לדידהו אפי' יותר מכדי שתי' ע"ש היטב ד"ק, וע"ש בתפארת ירושלים מש"ש רבינו זצוק"ל דל"ש בזה ריבוי בשיעור, וצריך לבאר לפענ"ד יסוד הדברים:

ועוד דגם לב"ש היכא שמחמם לצורך שתי', הגם דבדברי התוס' מבואר דשרי לדידהו ג"כ להרבות כדי רחיצות פניו ידיו ורגליו, מ"מ מדברי רש"י ז"ל שם בשבת בר"ה ראוין לשתי' וז"ל:

דמיחם להו לשתי' ואי בעי רוחץ בהם פניו ע"ש, משמע בפשיטות לענ"ד דס"ל לרש"י ז"ל דגם ריבוי לצורך פניו ידו ורגליו לא הותר לב"ש, וכן משמע לפענ"ד מדברי הרשב"א ז"ל בחידושיו לשבת שם מ"ש וז"ל וראוין דהכא פי' מוכנין ע"ש, ולא כתב התירא דלהרבות לב"ש נראה לכאורה דס"ל דגם זה אסור, ועי' בדברי הרב המאירי ז"ל ביצה (כ"א, ב') וז"ל: אא"כ ראוין לשתי' הא אם ראוין לשתי' מבעיר לשתי' ואח"כ מה שירצה יעשה ע"ש, ולא כתב התירא דריבוי בשיעור ומ"ש דמבעיר לשתי' ואח"כ מה שירצה יעשה צ"ב לפ"ר דהוי כהערמה], – ונראה לענ"ד בטעמם ז"ל דס"ל דלא הותר ריבוי בשיעור כ"א כשמכוין לצורך דבר המותר אבל כשמכוין לצורך דבר האסור אסור לרבות, עי' בדברי הטור ז"ל (סי' תק"ג) ובט"ז שם (ס"ק ג') בדין דממלאה אשה הקדירה מבשר אע"פ שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת די"א דאפי' אמרה בפירוש שהיא רוצה אותו לצורך חול דמותר ויש אוסרין והטור מסכים להיתר ע"ש, וי"ל דזהו רק מפני שהתבשיל מיתקן יותר ע"י הריבוי כמו שמסיים הטור שם, וז"ל ונראה שהוא מותר כיון דטעם ההיתר מפני שהתוספות גורם טעם בתבשיל א"כ אפי' פירשה בפירוש נמי מותר ע"ש, אבל היכא שאינו גורם שום תוספת שבח ע"י הריבוי י"ל דלכ"ע אסור לרבות אם מכוין לצורך דבר האסור, וכן משמע מדברי הש"ס ביצה (י"ז, א') בד"ה ממילא נחתום שכתב דאעפ"י שאין בו שבח למה שצריך לו מ"מ לעין יפה הוא מכוין ע"ש, מבואר מזה דאם אינו מכוין לעין יפה אסור להרבות בדבר שאינו מוסף שבח להההיתר:

ב) **ולפ**"ז נראה עוד לענ"ד דגם רבותינו בעלי התוס' ז"ל דס"ל דגם לצורך דבר האסור שרי ריבוי בשיעורא מדכתבו דשרי לב"ש להרבות עד כדי רחיצת רגליו, וגם נראה דזהו טעמם ז"ל מה שהביאו ראי' לזה מהא דעירובין דאמרי' ניחום אגב אימא ולא הביאו מהך דביצה דממלא נחתום חבית מים אעפ"י שא"צ אלא לקיתון אחד, וכמו שהקשה באמת הגרע"א ז"ל בגליון המשניות הנ"ל ובדו"ח הנ"ל, דעיקר כונתם להביא ראי' דגם במכוין להרבות בשביל דבר האסור שרי ריבוי בשיעורא וזה לא מוכח מהך דממלא חבית וכבר כתב כן בישוב קו' זו באמרי בינה (דיני שבת סי' י"ח) – מ"מ יש לומר דכל זה רק בגונא דמה שמרבה הוא מיעוט נגד מה שצריך לו, אבל אם הריבוי הוא רוב נגד מה שצריך לו, י"ל דגם התוס' מודים דלא הותר להרבות במכוין לדבר האסור, – והטעם בזה י"ל לענ"ד עפ"י הצעת דברי התוס' שבת (כ"ד, ב') בד"ה לפי בתי' הריב"א ז"ל דנקטינן בתרומה

טמאה דבטיל לי' חלק הדיוט לגבי גבוה, ה"נ בזה נהי דאם הריבוי אינו לצורך דבר האסור מותר להרבות ולמלאות חבית גדולה אעפ"י שא"צ רק לקיתון אחד, זהו משום דעיקרו לצורך הקיתון שהוא דבר המותר, אבל אם הריבוי הוא לצורך רחיצת כל גופו שאינו שוה לכל נפש ומכוון לזה אזי אם מה שמחמם לצורך התירא הוא מיעוט נגד צורך דבר הנאסר, בטל התירא לגבי איסורא, ודעת המתירים הנ"ל באות א' גבי אם אומר בפירוש שלצורך חול הוא מרבה היכא שהמיעוט נשבח ע"י הריבוי, י"ל דהטעם הוא דבזה ל"ש ביטול כיון דהרוב מסייע להמיעוט ומחזקו שיהי' משובח יותר, – ובזה הי' מיושב היטב קו' הגרע"א ז"ל הנ"ל ע"ד התוס' דמ"ש דלב"ש התירו להרבות אפי' יותר ממה שצריך לשתי' ולב"ה לא התירו להחם לרחיצת כל גופו הגם דשרי עכ"פ להחם בשביל פניו ידיו ורגליו, דכיון דמה דצריך לכל גופו הוי רוב נגד מה שנצרך לפניו ידיו ורגליו לא הותר בכה"ג, ומ"ש התוס' שבת שם וז"ל:

ודוקא בכדי שיעור לרגליו אבל לצורך כל גופו לא והיינו טעמא שהבלנים חשודים דפעמים שיחממו עיקרן לרחיצה ע"ש, נפלענ"ד בכונתם ז"ל דהגם דהיכא דהריבוי הוא רוב בלא"ה אסור במים שאין המיעוט משביח מן הרוב כנ"ל, מ"מ אכתי נ"מ לאופן דמותר להרבות לצורך פניו ידיו ורגליו כגון דמה שצריך בעד שתי' הוא רוב נגד מה שצריך לרחיצה כגון שצריך הרבה מים לשתי' בעד אנשים רבים, אפ"ה אסור להרבות לצורך כל גופו מפני שהבלנים חשודים, – וגם לפ"ז מיושב היטב מה שהביאו התוס' הראי' מעירובין מהא דניחום אגב אימא, ולא הביאו ממלא נחתום חבית מים אע"פ שא"צ אלא לקיתון אחד משום דהתם נהי דמה שצריך הוא מיעוט נגד מה שמרבה, מ"מ אינו ראי' למרבה בפירוש לצורך דבר האסור או שיש אומדנא דמוכח ע"ז, משא"כ בהך דניחום אגב אימא דגם אם נימא דהתם ההיתר הוא רק באופן שאין הריבוי רוב על מה שצריך לאימא, מ"מ מוכח עכ"פ שפיר מזה דהיכא שהריבוי אינו רוב על מה שצריך שרי גם במכוין להרבות לדבר האסור:

ג) **אך** דאכתי יש לדון ע"ז מדברי הרשב"א ז"ל דבשבת (ל"ט ב) בד"ה הא דתנן הכריע כדעת התוס' דלהחם מים לרחיצת כל גופו אסור מה"ת משום דהוי דבר שאינו שוה לכל נפש, ועי' בב"י (סי' תקי"א) סד"ה ומ"ש לרחוץ, שהביא דברי האגור בשם תשובת הרשב"א ז"ל לאסור ע"ש, והוא כדברי הרשב"א במס' שבת הנ"ל, ובביצה במתניתין דלא יחם אדם חמין לרגליו אא"כ ראוים לשתי' הביא ראי' לב"ש דשרי להרבות יותר מכדי שתי' מהך דממלא חבית מים אע"פ שא"צ אלא לקיתון אחד, דנראה מזה בפשטא שדעתו ז"ל להתיר גם אם מה שלרגליו הוא רוב על מה שרוצה לשתות, – ולפ"ז יקשה באמת

ע"ד הרשב"א ז"ל קו' הגרע"א ז"ל הנ"ל דמ"ש דלב"ה לא שיר להרבות לכל גופו מפני מה שצריך לפיו"ר, ובדוחק י"ל דכונת הרשב"א ז"ל הוא להביא ראי' מהתם בסברא, דכמו דהתם בממלא חבית מים הותר להרבות היכא דל"ש שאומדנא תבטל, משום דבאמת מכוון לעין יפה, וגם שיבטל המיעוט לגבי הרוב ל"ש בזה, דהא עיקרו משום המיעוט, ה"נ מותר להרבות לב"ש היכא דמה שמוסיף הוא מיעוט דליכא צדדי איסור:

אמנם יותר נראה ע"פ המבואר מדיקדוק לשונו ז"ל שם דנקט ושהחם לשתי' ואם הותיר רוחץ בהם רגליו ע"ש, ולא נקט בפשיטות דמרבה לצרוך פיו"ר כדברי התוס' הנ"ל, מזה נראה דאדרבה הרשב"א ז"ל מחמיר עוד יותר בזה, דגם אם הריבוי הוא מיעוט על מה שצריך מ"מ אינו מותר ריבוי בשיעירא כ"א דוקא שבשעה שמחמם חושב שאם יצטרך הכל לשתי' יקח הכל לשתי', אבל אם אינו חושב כך אפשר דאסור ריבוי בשיעורא גם אם אין הריבוי רוב על מה שצריך לו, וע"ז הסתייע שפיר מההיא דממלא חבית מים דס"ל דהתם נמי ההיתר רק בנחתום, וכמ"ש הריטב"א ז"ל (ערובין ס"ח) הנ"ל, וז"ל ומה שהתירו ביו"ט שיהא נחתום מחמם חבית מים אע"פ שא"צ אלא לקיתון אחד, שאני התם שכן דרך נחתום לחמם הרבה ביחד וליטול מה שצריך לו שאם ישאירו מן המים שישאר שם כדי הצורך לא יצטרך לחמם פעם אחרת ע"ש, וע"ז מכוין נמי הרשב"א ז"ל דגם בהך דב"ש היכא שמחמם לצורך שתי' ומרבה לרגליו אינו מותר כ"א באופן שמכוין בשעה שמחמם שאם יצטרך הכל לשתי' יקחו הכל לשתי' – ומה"ט אסור לב"ה לחמם מים לרחיצת כל גופו משום דרחוק המציאות שיצטרך הכל לפיו"ר, לכן אסור עכ"פ היכא שהריבוי הוא רוב וכל מחשבתו לצורך דבר האסור, – ובהך דניחום אגב אמו שהביאו התוס' י"ל דס"ל להרשב"א ז"ל כקו' הגרע"א ז"ל בגיליון המשניות ובדו"ח הנ"ל, די"ל דמדרבנן אסיר ומשום מצות מילה התירו. והתוס' שהביאו ראי' מההיא י"ל דהתוס' דהכא קאי בשיטה זו שהי' ע"י ישראל עי' ריטב"א הנ"ל מ"ש בשם התוס', וס"ל דגם שבת הותרה אצל חולה ולא דחוי':

ד) **ולפי** ד' הריטב"א ז"ל הנ"ל יונח לנו מה שיש להעיר לכאורה מפשטות לשון הברייתא ביצה (י"ז א') דקתני אין אופין מיו"ט לחבירו, וזה הוי כמו מיו"ט לחול דהא רק א' מהם קדש, והרי"ף ז"ל גורס אין אופין מיו"ט לשבת ק"ו מיו"ט לחול, ואח"כ קתני בברייתא הדין דמותר להרבות בשיעור, משמע מזה בפשטא דמתיר ריבוי בשיעור גם בגונא דרישא שהריבוי לצורך חול, וכיון דקתני נמי ממלא נחתום חבית מליאה מים אע"פ שא"צ אלא לקיתון א', משמע אפי' אם הי' הכונה לצורך מחר דהוי מכוין לדבר האסור וגם זה הקיתון שצריך הוי מיעוט נגד מה שמרבה אפ"ה שרי, – אמנם לפי דברי

הריטב"א ז"ל הנ"ל א"ש, דגם אם יהיבנא דקאי נמי בגונא דרישא שמכוין לצורך חול, מ"מ לא התיר רק בנחתום דאפשר שיצטרכו היום כל המים, ובאינש דעלמא אה"נ י"ל דאסור משום דהוי מרבה לצורך דבר האסור, ולפ"ז י"ל דגם התוס' הכי ס"ל דבדיוקא נקטה ברייתא נחתום משום דבכה"ג שרי אף במכוין לדבר האסור כגון לצורך חול, רק דס"ל דמההיא דניחום אגב אימא מוכח דעכ"פ היכא דהריבוי אינו הרוב על מה שצריך מותר גם באינש דעלמא, והרא"ה ז"ל בש"מ הנ"ל דנקט הטעם בממלא מים משום דלעין יפה הוא מכוין, י"ל דס"ל דלא קאי ארישא דברייתא דעושה לצורך חול, או רק הדין דפת קאי גם בגונא דרישא דלרשב"א דאית לי התירא דנאפה יפה מותר גם להרבות לחול משום דהמיעוט משביח את הריבוי:

ועיין בדברי הר"ן ז"ל (פ"ב דביצה) בענינא דריבוי בשיעור שהעיר בהא דאין מזמנין את הנכרי ביו"ט משום שמא ירבה בשבילו דהא ריבוי בשיעורא שרי ביו"ט, ותירץ דהיינו שמא ירבה בשבילו בקדירה אחרת ע"ש, ולכאורה להנ"ל אמאי לא תי' דחיישינן שמא ירבה כ"כ עד שהרוב יהי' בשביל הנכרי דבכה"ג אסור להרבות לצורך דבר האסור גם בדבר הצריך לישראל, - וי"ל למ"ש הר"ן ז"ל בעצמו בפ"ב דביצה שם בעיקר הדין דאין מזמנין את הנכרי ביו"ט דע"כ החשש שמא ירבה בקדירה אחרת דאי באותה קדירה ודאי שרי שהקדירה מתבשלת יפה כשיש בה בשר מרובה, מש"ה גם אם הרוב בשביל הנכרי מותר להרבות, דהא הרוב משביח את המיעוט, וגם לפמ"ש שם הר"ן ז"ל דגם אם ירבה להנכרי ליכא איסור תורה משום הואיל ואי מקלעי אורחים ואפ"ה חששו לזה משום שעשוי להרבות בשבילו, לפ"ז י"ל דאם הי' כל החשש שמא ירבה הרוב בשביל הנכרי לא היינו חוששים ע"ז כלל, אחרי דמה"ת בלא"ה ליכא איסור ואינו עשוי שירבה הרוב בשבילו, דאדרבא מסתמא הרוב הוא לעצמו ולבני ביתו, מש"ה כתב החשש דשמא יבשל עבורו בקדירה אחרת, דזה מצוי אם מזמינו אחר שכבר התחיל לבשל לעצמו, וה"ה נמי דהו"מ הר"ן ז"ל לתרץ דהחשש שמא ירבה בשבילו אחר שכבר התחיל לבשל לעצמו דגם בקדירה זו אם אינו בחד טרחא אסור, ואולי נמי מ"ש לקדירה אחרת באמת לאו דוקא, אלא ר"ל דלא יהי' בחד טרחא, - ובלא"ה י"ל דריבוי בשיעור לצורך דבר האסור אינו אסור אלא מדרבנן והר"ן ז"ל בעי למצוא עכ"פ איסור תורה אילולא ההואיל כי היכי דלא ליהוי תרי דרבנן:

ה) **ועוד** י"ל לפענ"ד בקו' הגרע"א ז"ל הנ"ל, לפמ"ש הר"ן ז"ל בהלכות הרי"ף דטעמייהו דב"ה דמתירין להחם חמין ביו"ט לרחוץ בהם כליו ידיו ורגליו הוא מטעם מתוך ולא משום דחשוב כאוכל נפש ממש, לפ"ז י"ל דעד כאן לא קאמרינן התירא דריבוי בשיעורא

ביו"ט אלא דוקא באופן שהדבר ההוא שצריך לו עתה הוא אוכל נפש ממש כגון לאכול ולשתות, דבזה נקטינן במלאכות יו"ט הותרה ולא דחוי', מש"ה מותר נמי רבוי בשיעור [עי' היטב בדברי הר"ן ז"ל הנ"ל בענין זה], אבל דבר שאיני אוכל נפש, י"ל דבזה נקטינן דהוי רק בגדר דחוי' ולא הותרה, וממילא ליתא בזה התירא דריבוי בשיעור, ומש"ה לא שרי לב"ה להחם לכל גופו מפני שכלול בזה פניו ידיו ורגליו, דלהר"ן ז"ל הנ"ל כל התירא דב"ה אינו מטעם דזה הוי אוכל נפש, כ"א מטעם מתוך ול"ה זה בגדר הותרה:

י) **והנה** לפי כל זה דברי הנו"ב הנ"ל תמוהים טובא, דהרי הדחת בית הסתרים אינו דבר שהוא אוכל נפש, ולא שרי בזה ריבוי בשיעור, וגם מה שמרבה לצורך הטבילה הוי מרבה לצורך דבר האסור, וזה שצריך להדחת בית הסתרים הוי רק מיעוט נגד הצריך לטבילה, והמיעוט אינו משביח ע"י הרוב, (וגם למ"ש באות ג' דבנחתים שרי גם במכוין לצורך דבר האסור אין לדמות בלן לנחתום, דבנחתום יתכן להיות באמת שיהי' הכל לצורך היום, משא"כ בבלן ובנ"ד הרי כל הצורך של הדחת בית הסתרים תלוי בהטבילה כדי שיהי' סמוך לה ומוכרח שיהי' מים חמין בעד הטבילה שתהי' בלילה אחר יו"ט), ואפי' לפמ"ש הנו"ב מתחילה לחדש דטבילת מצוה הוי דבר השוה לכל נפש ושרי להחם עבור זה, דכיון דע"כ צריך לבוא כל הגוף במים שוב הוי שוה לכל נפש שלא לרחוץ בצונן, ע"ש, וכן הראו לי שכתב כן גם בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קמו), וא"כ ל"ה מרבה לצורך דבר האסור, מ"מ הלא הדבר פשוט דזהו רק משום הטבילה שביו"ט עצמו אבל מיו"ט לשבת דלא הותר רק משום הואיל וכיון דהנ"ב עצמו כתב למעלה דמטעם הואיל שיבואו אורחים כאלו שיצטרכו לרחוץ פניהם ידיהם ורגליהם, לא הי' מתיר משום דאכתי בעי ע"ת, ועירוב תבשילין אינו מתיר רק מה שמותר ביו"ט ורחיצת כל גופו שלשם זה מחממו על שבת אינו מותר ביו"ט, א"כ גם משום ריבוי בשיעור אין להתיר דהוי זה ריבוי לצורך דבר האסור, ובפרט דהרי עכ"פ היכא שאומר בפירוש שמרבה לצורך חול ואין הריבוי משביח לכ"ע אסור, דגם הטור לא התיר כ"א בתבשיל אבל לא במים כנ"ל, וא"כ אם מרבה כ"כ מים להטיל למקוה, מלבד דעפ"י רוב מזדמן שאומר בפירוש שמחמם זאת לצורך טבילת הלילה, עוד זאת הרי אין לך אומדנא גדולה מזו שמחמם ע"ז והיכא דאיכא אומדנא דמוכח גם דברים שבלב הוי דברים, עי' קצוה"ח (סי' י"ב סק"א), (ואין לומר דהכא שמחמם לצורך שבת דהעירוב תבשילין מתיר להכין מיו"ט לשבת לא איכפת לנו אפי' אם אומר בפירוש שמרבה לצורך שבת וממילא נמי ל"ה כלל מרבה לצורך דבר האסור, דזה אינו דהרי סוף סוף אנו באים להתירא דע"ת,

והדר כללא דהנו"ב דכל שהדבר שמכינים עבורו לשבת אינו מותר ביו"ט עצמו אין הע"ת מתיר בכה"ג:)

וגם בלא זה יש להבין דברי הנו"ב הנ"ל דהרי בהדיא סיימו התוס' הנ"ל בשבת שם בסה"ד דאעפ"י דשרי לב"ש להרבות אפי' יותר מכדי שתי' מ"מ זהו רק בכדי רגליו אבל לרחיצת כל גופו אסור מפני שהבלנין חשודים ע"ז שיחמו עיקרן לרחיצה, וה"נ בעינן למיחש שמא יחממו עיקרן לרחיצת כל גופו:

ועוד דבעיקר ד' הנו"ב הנ"ל דטבילת מצוה הוי דבר השוה לכל נפש ושרי להחם עבור זה עכ"פ משום הטבילה שביו"ט עצמו, יש לדון לפענ"ד דעכ"פ צריך להיות אסור מדרבנן, דהרי גם הרי"ף ז"ל (בביצה שם) ודעימי' דס"ל דאין זה איסור תורה להחם ביו"ט לרחיצת כל גופו, מודים עכ"פ דמדרבנן אסור לרחוץ במרחץ ואפי' בחמין שהוחמו מעיו"ט כמ"ש הר"ן ז"ל (פ"ב דביצה), – ועי' בחידושי הר"ן ז"ל לשבת בסוגיא דשם (לט, ב), וז"ל ואלא מיהו מדאורייתא חרי אפי' כל גופו, אלא משום גזירות מרחצאות נגעו בה, ואסרוהו רבנן משוש שיש במרחצאות דברים האסורים ואפי' ביו"ט כגון סחיטת אלונטית סיכת קרקע והדחת קרקע אסרוהו בכלל איסור שבת וכן כתב הרא"ה ז"ל עכ"ל, – גם ראיתי בס' גידולי טהרה מתלמידו של הגאון הנו"ב ז"ל) על הלכות מקואות (בשו"ת שבסוף הספר סי' ל') שכתב לדון דהטבילה כיון דעיקרה משום מצוה הוי כמו נדרים ונדבות דאינן קרובים ביו"ט:

ז) **וראיתי** בש"ע של הרה"ק הגאון הרש"ז זצ"ל, (ה' יו"ט סי' תקי"א סעי' א') במאמר המוסגר להפוסקים הנ"ל דס"ל דמה"ת אסור להחם מים לרחיצת כל גופו, שכתב וז"ל אא"כ הוא מחמם כל המים ביחד בכלי אחד עם המים שרוחץ בהם פניו ידיו ורגליו וע"ד שנתבאר (בסי' תק"ג) עכ"ל, ולכאורה זה ודאי תמוה מדברי התוס' הנ"ל דמבואר מדבריהם ז"ל דגם אם מחמם מים לצורך כל גופו אסור מה"ת הגם דהמים הם בכלי אחד וכלול בהם גם מים לפניו ידיו ורגליו, – וי"ל לפענ"ד בישוב הדברים עפ"י מ"ש הרב המאירי ז"ל הנ"ל בביצה שם על מתני' דלא יחם אדם וז"ל וקסברי ב"ש דאינו רשאי ביו"ט להחם חמין לצורך פניו ידיו ורגליו אעפ"י שהם דברים שצריך לרחוץ בכל יום לכל אדם כדאמרי' בפ' במה טומנין רוחץ אדם ידיו ורגליו לכבוד קונו אפ"ה לא יחם לצורך כך וירחץ בצונן עכ"ל, לפ"ז כיון דכל הצורך של רחיצות פיו"ר הוא משום דרוחץ לכבוד קונהו, י"ל דמיירי ב"ה כגון שכבר רחץ פיו"ר בצונן דאז תו לא צריך לו גם לפזו"ר, – או י"ל בלא"ה שיש לו חמין לצורך פיו"ר מאתמול, או שכבר חמם היום, דבכה"ג י"ל

דהגם שרוחץ ממים אלו כל גופו עם פיו"ר אפ"ה לא הותר בזה משום ריבוי בשיעורא כיון דמה שצריך להתירא יש לו בלא"ה:

אכן נראה פשוט דגם הגר"ז ז"ל הנ"ל, לא כיוון לומר דבכה"ג שמרבה על פיו"ר ליכא איסור כלל, אלא כונתו רק לענין איסור תורה אבל מדרבנן ודאי אסור גם באופן דלא רחץ עדין פיו"ר וגם לא יש לו מים חמין אחרים לרחיצתם דכיון דעכ"פ יש אופנים של איסור שאסור להחם ביו"ט תו גזרו ע"ז לאסור רחיצת כל גופו בבת אחת בחמין שהוחמו עיו"ט וכ"ש שהוחמו ביו"ט בכל ענין, וככל החששות המבוארות בדברינו למעלה:

ח) **אכן** בעיקר הדין במרבה לצורך דבר האסור, לכאורה יש לצדד לענ"ד מדברי הרמ"א ז"ל (סי' תקי"א סעי' ב') שהביא שם דינו של הכל בו דאעפ"י שאסור לחמם ביו"ט בשביל רחיצת התינוק אפי' ע"י גוי, מ"מ כשצריך להחם מים להדיח הקערות שרי להרבות גם בשבילו ע"ש, דמזה משמע דגם בכה"ג שמרבה לצורך דבר האסור ס"ל להרמ"א ז"ל דשרי ריבוי בשיעורא, – והגם דמרן המחבר ז"ל שם פוסק כדעת הרי"ף ז"ל ודעימי' דבמים שהוחמו מעיו"ט שרי לרחוץ כל גופו אפי' כאחד, ובדברי הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל והר"ן ז"ל בחידושיהם לשבת שם מבואר בהדיא דדעת הפוסקים דס"ל דמותר לרחוץ כל גופו בחמין שהוחמו מעיו"ט ס"ל דלהחם חמין ביו"ט אינו רק מדרבנן לבד וכ"כ הר"ן ז"ל בהלכות שעל הריף ז"ל (פ' כירה שם ופ"ב דביצה), וא"כ אין ראי' מדברי רבינו הרמ"א ז"ל דשרי ריבוי בשיעורא אפי' במכוין להרבות לדבר האסור, רק באיסורא דרבנן בלבד, (מ"מ הא הרמ"א ז"ל עצמו מגיה ע"ז דיש אוסרין בכל ענין והיינו דגם בחמין שהוחמו מעיו"ט אסור לרחוץ וא"כ ס"ל כדעת הפוסקים דלהחם חמין ביו"ט עבור רחיצה הוי איסור דאורייתא) וגם דהא הט"ז שם (ס"ק ב') והמג"א (ס"ק ה') נקטו הטעם בדעת המחבר ז"ל עצמו במ"ש דאסור להתם ביו"ט בשביל רחיצת כל גופו דהוא מטעם דהוי דבר שאינו שוה לכל נפש, מבואר דס"ל דגם למאן דס"ל דשרי לרחוץ כל גופו בחמין שהוחמו מעיו"ט י"ל דהוי החימום ביו"ט אסור מה"ת, והגם דמדברי רבותינו הראשונים ז"ל הנ"ל אינו מבואר כן, מ"מ מצינו לענ"ד א' מרבותינו הראשונים דחולק ע"ז והוא הרב המאירי ז"ל, דבשבת שם בד"ה הוחמו הכריע כדברי הרי"ף ז"ל דבחמין שהוחמו עיו"ט רוחץ בהם כל גופו אפי' בבת אחת, ובביצה על מתניתין דלא יחם אדם חמין לרגליו כתב שם המאירי ז"ל עצמו דלחמם מים לצורך כל גופו אסור מה"ת:

ולכאורה מדברי הרמ"א ז"ל הנ"ל מבואר ג"כ דגם אם מה שצריך הוי רק מיעוט לעומת מה שמרבה ואפי' לדבר האסור אפ"ה שרי רבוי בשיעורא, דהא מקור דברי הרמ"א ז"ל הנ"ל הוא מדברי הכל בו המובא בב"י, ובדבריו מבואר דגם כשהריבוי בעד התינוק הוא

רוב נגד מה שצריך להדיח הקערות שרי להרבות בעד התינוק דראיתו שם הוא מההיא דמחלאה אשה קדירה של בשר אעפ"י שא"צ אלא לחתיכה אחת, והתם הריבוי הוא רוב – וצ"ע לדינא לפענ"ד:

ט) **גם** בעיקר קו' הגרע"א ז"ל הנ"ל ע"ד התוס' הנ"ל מאי שנא דלב"ה לא שרי להחם לרחיצת כל גופו מטעם ריבוי בשיעורא דהא ניכלל בזה פניו ידיו ורגליו, נלענ"ד לתרץ עוד באופן אחר, והוא עפ"י המבואר בדברי הרשב"א ז"ל שבת שם בד"ה הא דתנן שהביא מדברי הירושלמי דרחיצת כל גופו אבר אבר מותר, וכתב דלפי דעת רבותינו הצרפתים נצטרך לומר דרחיצת כל גופו בפעם אחת מפני שאיננה שוה לכל נפש אסורה דבר תורה, אבל רחיצת כל גופו אבר אבר מותר דבר תורה, משום דכיון דרחיצת אבר אחד צורך כל נפש ומותר דבר תורה, לא חלקנו באברים שנאמר ברגליו בלבד מותר אבל זרועו או שוקו אסור, וכיון שכן נמצא בשעה שרוחץ אבר זה בהיתר הוא רוחץ וכשחוזר ורוחץ את השני גם הוא בהיתר הוא רוחץ, אלא שאסור מדרבנן, ועי' בחידושי הרשב"א ז"ל שם (מ', א') בד"ה ואין צריך לומר שהוכיח דבחמין שהוחמו מעיו"ט רוחץ כל גופו אבר אבר ע"ש, והוא ג"כ מטעם הנ"ל דלכל גופו אבר אבר ליכא איסור מה"ת להחם מים ביו"ט, ומה"ט לא גזרו ע"ז בשהוחמו מעיו"ט, ולפי זה מבואר לפענ"ד דהגבול בזה הוא דהגם דאם רוחץ כל אבר לבדו ליכא איסור וגם אם בהצטרפות רחץ כל איבריו מותר מה"ת, מ"מ אם רוחץ בבת אחת מתהפך כל הרחיצה להיות אסורה מן התורה, ואין שום אבר שיהי' עליו אז שם רחיצה בהיתר, ה"נ י"ל לפענ"ד לענין פניו ידיו ורגליו דהגם אם רוחץ אותם לבדם מותר, אבל כשרוחץ כל גופו יחד מתהפך הכל לאיסור ואין כאן שום חלק היתר כמו דנקטינן בשאר כל האיברים שמתהפכים לאיסור ע"י רחיצתם יחד, ולפום רהיטא נראה לפענ"ד להנ"ל דלדעת הרשב"א ז"ל נקטינן הגבול בזה דהגם דעצם הרחיצה יש לה מציאות בהיתר באופן השוה לכל נפש מ"מ כיון דאופן זה של הרחיצה בבת אחת אינו שוה לכל נפש אסור מה"ת, ואין שייכות רבוי בשיעור בנידון זה דבאופן זה ליכא שום חלק המותר ברחיצה וכנ"ל, (וזאת כנראה כונת הגאון ז"ל בתפארת ירושלים הנ"ל מ"ש בכ"כ פשיטות דל"ש בזה ריבוי בשיעורא דאיך יחפה איסורא עד התירא והיינו דכשרוחץ כל גופו הוי פיו"ר נמי בכלל איסורא:)

וי"ל עוד לפענ"ד דמטעם זה חולק הרי"ף וס"ל להתיר לרחוץ כל גופו בחמין שהוחמו מעיו"ט משום דגם בהוחמו ביו"ט לרחיצת כל גופו בבת אחת ליכא איסור תורה, דכיון דהרחיצה עצמה יש לה מציאות בהיתר ע"י אבר אבר ל"ש לומר דע"י אופן הרחיצה שרוחץ בב"א תתהפך לדבר שאינו שוה לכל נפש, – אח"כ ראיתי כן בחידושי הרמב"ן

ז"ל שבת (ל"ט, ב') סד"ה הא דתנן בש"א וז"ל הצ"ל דרישא דהתם בירושלמי לא שרי כל גופו אברים אברים בהוחמו ביו"ט אליבא דרב אלמא רחיצת כל הגוף צורך כל נפש הוא דמה לי בבת אחת ומה לי אבר אבר לצורך כל נפש, ומ"ש שם משום דכתיב אשר יאכל לכל נפש טעמא דגזירה הוא לומר דלא משוינן אוכל נפש לשאר דברים, עש"ה:

י) **איברא** מ"מ לדינא, כבר כתבנו באות ו' דבלא"ה אסור עכ"פ מדרבנן משום חששא דכמה מכשולות העלולות לבא בבית המרחץ וגם גזירה משום הבלנין שחשודים להחם עיקרן לרחיצה, וגם לפמ"ש הר"ן ז"ל דכל ההיתר של פיו"ר לב"ה אינו אלא מטעם מתוך י"ל כמ"ש באות ה' דבכגון דא לא הותר ריבוי בשיעורא (ועי' באמרי בינה דיני יו"ט סי' ב' מה שהאריך בזה ועי' לקמן סי' ל"ח), וגם בשו"ת חתם סופר הנ"ל כתב לחוש שאחרי שלקחו מהמים יחזרו ויוסיפו מים קרים, ואותה ההוספה אינה כ"א לצורך רחיצה וזהו בישול דאורייתא ע"ש, וחששא זו מבואר בדברי רש"י ז"ל שבת (ל"ט, ב') בד"ה לכלי שכתב חשש זה לענין שבת וז"ל ואתי להחם בשבת שיתן צונן לתוך חמין ע"ש וגם בזמנינו שנתחדש לחמם ע"י יורה שמשימין אותו בתוך המקוה ורוב בני אדם מתענגים במקוה חמה ואם הוחמה יותר מכפי מה שנהגו לחמם בעד הנשים הוא תענוג להם כמו במרחץ בודאי יש בזה גזירת מרחצאות אם יהי' חם ביותר וגם קרוב הדברים שיגיע הדבר שיחממו בעד אלה שא"צ לטבול משום טבילת מצוה כמו אנשים וזקינות שהורגלו בכך ואצלם ודאי איכא איסור תורה לדעת התוס' ולפי דברי הרב המאירי ז"ל הנ"ל והט"ז ומ"א הנ"ל איכא בזה איסור תורה גם לדעת מרן הב"י ז"ל כנ"ל באות ח"ל, – ומה שצידד בח"ס הנ"ל להתיר הבערה ובישול ביו"ט ב' משום מצות עונה כדברי הר"ן ז"ל שהתיר כבוי הנר לד"א ביו"ט ב', עי' בסדרי טהרה (סי' קצ"ז סס"ק ט') שכתב דגם ע"י גוי ביו"ט ב' נהגו להחמיר וגם הח"ס זצוק"ל בעצמו מסיים שם דלא בעינא דלימטי לי' שיבא מכשורא להמציא קולא ע"ש, ומה שמסיים הח"ס ועתה נדפס ס' נו"ב וכבר הורה זקן ועי' מ"ש בתשובה סי' קמ"ח - עיין בס' גדולי טהרה המובא לעיל שהעיד על רבו הגאון הנו"ב ז"ל שמעולם לא הנהיג היתר בשום מקום, ומ"ש בזה הי' רק כדי לחוש לכבודו של הגאון השואל ז"ל הראה פנים להיתר:

ומה שמצדד הגרע"א ז"ל בשו"ת (סי' י"ז) הנ"ל בהיתר חימום המים ע"י גוי מיו"ט א' ליו"ט ב' משום דהוי שבות דשבות במקום מצוה דמה"ת מיתר גם ע"י ישראל משום הואיל, (ובסוף התשובה כתב שראה אח"כ ד' הנו"ב הנ"ל דאינו מתיר מטעם הואיל בכה"ג), יש להתבונן בזה לענ"ד לפום רהיטא כיון דאנן בקיאין בקביעא דירחא ורק

משום מנהג אבותינו עושים ב' ימים, י"ל דמה שהתירו שבות דשבות במקום מצוה אינו רק משום מצוה דשבת ויו"ט עצמם, אבל לא משום מצוה שיעשה למחר:

יא) **מה** שכתב הח"ס הנ"ל דלדעת הרי"ף ז"ל והרמב"ם ז"ל דלחמם מים לצורך רחיצת כל הגוף שרי משום דס"ל דהוי דבר השוה לכל נפש ואיכא מתוך אם המים ראוים לשתות ע"ש, ומשמע דס"ל דבאינן ראוין לשתות ליכא היתרא דמתוך, ויש להבין זאת לפענ"ד דבפשטא משמע דלב"ה דמתירין להחם מים לפיו"ר שרי גם באינן ראוין לשתות, והר"ן ז"ל כתב דטעמייהו דב"ה משום מתוך, ועי' בתוס' רע"א ז"ל בגליון המשניות ביצה אות ט"ז הנ"ל שתמה ע"ד התוס' שכתבו דלב"ש דל"ל מתוך לא סגי בראוין לשתות דמשמע מזה דאם אית להו מתוך ניחא דהא אם אית להו מתוך גם באינן ראוים ראוי להתיר, והביא ד' הרשב"א ז"ל שכתב בביאור יותר דכיון דלית להו מתוך כ"ש דלית להו הואיל ומה"ט לא מהני לדידהו ראוין לשתי' לחוד רק בעינן שישתה מהם ע"ש, ולפ"ז לב"ה דאית להו מתוך לא בעינן לשתי' וכן מבואר לכאורה לפענ"ד מסוגיא דכתובות (ז', א') דשרינן לבעול ביו"ט מטעם מתוך דהותרה חבורה בשחיטה הותרה נמי בבעילה הגם דחבורה זו אינה ראויה לשתיה, וכן הוי שרינן לעשות מוגמר מטעם מתוך הגם דמוגמר אינו מידי דאכילה, ע"כ דכל שהותרו שם מלאכות אלו באכילה ושתי' אמרי' מתוך אמנם בירושלמי (פ"ב דביצה הלכה א') נראה דיש בזה פלוגתא דקאמר שם פתר לה תרן פתרין על דעתן דב"ש והוא ששתה מהן על דעתין והוא שיהא ראוין לשתי' אדם ואח"כ אמר פתר לה פתר אוחרן וכו' על דעתיהון דב"ה אפי' אין הקומקום כנגד המדורה וע"ש בקרבן עדה, וז"ל א"נ מטעם מתוך מתירין ב"ה וה"ה ברישא לא בעינן שיהי' ראוין לשתי' ע"ש:

וראיתי בחידושי הר"ן ז"ל לשבת שם בד"ה דתנן שהביא דברי הי"מ דלב"ש בעינן ראוין לשתי' ואפי' הוחמו לרחיצה, וכתב וז"ל, ולא נהירא דהא ב"ש לית להו הואיל ולא מתיר אלא ודאי ראוין מוכנין כלומר שהוחמו והוכנו מתחלה ע"ד לשתות וכן פי' רש"י ז"ל וב"ה לא קשרי אא"כ ראוין לשתות, וכל היכא שהן ראוין לשתות מותרין אפי' הוחמו מתחלה ע"ד לרחוץ דב"ה אית להו מתוך דמתוך דשרי לשתי' שרי להנאת גופו כדאיתא בפ"ק דכתובות עכ"ל, הנה לפנינו דגם דעת הר"ן ז"ל דב"ה לא מכשרי כ"א בראוין לשתות, אולם לענ"ד ד"ז צע"ג דנהי דס"ל הכי דל"ה מתוך כ"א בראוין לשתות מ"מ אם בראוין למה לי מתוך ת"ל מטעם הואיל – ועוד מה שמסיים כדאיתא בפ"ק דכתובות תמוה מאד דהרי בסוגיא דשם מתבאר דגם באינם ראוין שייך שריותא דמתוך וכנ"ל, – ונראה בהקדם דברי הריטב"א ז"ל בסוגיא דכתובות שם שהקשה ג"כ קו' התוס' איך הוי ס"ד

דר"פ למימר דלא אמרינן מתוך דהא ב"ה אית להו מתוך בהא דמוציאין את הקטן ואת הלולב ותי' הריטב"א דס"ל לר"פ דהתם ודאי ס"ל לב"ה מתוך משום שהוא לצורך מצוה, אבל לדבר הרשות לא ע"ש. לפ"ז י"ל דס"ל להר"ן ז"ל דגם לדידן דאמרינן מתוך יש חילוק בין מידי דמצוה למידי דרשות, דהגם דמבואר בסוגיא דכתובות שם דבהתירא דמתוך לא בעינן שיהי' היתר לנידון זה לאוכל נפש, ורק דאם שם מלאכה זו יש לה היתר באוכל נפש סגי, מ"מ זהו רק במידי דמצוה אבל לדבר הרשות נחתינן חד דרגא ולא הותר רק אם נידון זה עצמו יש לו היתר באוכל נפש (ומה שלא תי' כן הש"ס בהא דמיגמר דל"ה מתוך משום דאינו מידי דמצוה י"ל דעדיפא מיני קמשני), ומ"מ לא ניחא לי' להר"ן ז"ל לומר בטעמא דב"ה משום הואיל דאלו מטעם הואיל הו"ל לאסור מדרבנן עכ"פ, משו"ה נקט הטעם בראוין לשתות משום מתוך דליכא אפי' איסור מדרבנן (ובפשטות נראה בדברי הר"ן ז"ל הנ"ל לפ"ד הריטב"א הנ"ל דבמידי דרשות לא שרינן מטעם מתוך נראה מזה דבמידי דרשות גזרו רבנן ע"ז, משו"ה בראוין לשתות דאיכא נמי הואיל שרי אף מדרבנן משו"ה בעינן שני הטעמים מתוך והואיל, דא' מהם עושה זה לאיסור דרבנן והשני מסלק נמי את האיסור דרבנן:)

ומ"מ לדינא מסתבר לפום רהיטא דנקטינן דגם באינם ראוין לשתי' אמרי' מתוך וכאידך פתרי בירושלמי הנ"ל וכפשטות סוגיא דכתובות הנ"ל:

סימן לז

המסתעף מענין הנ"ל

א) **בקו'** הגרע"א ז"ל הנ"ל ע"ד התוס' שבת (ל"ט, ב') הנ"ל שהוכיחו לב"ש דשרי לחמם אפי' יותר מכדי שתי' מהך דניחום אגב אמי' ולא הוכיחו בפשוט מברייתא דממלא נחתום חבית מים אעפ"י שא"צ אלא לקיתון אחד, י"ל עוד לענ"ד דהתוס' אזלי לשיטתם בביצה (כ"א, א') ד"ה עיסה שהקשו דאמאי לא שרי לאפות עיסה שחצי' שלו וחצי של נכרי מטעם דהפת נאפה ביותר כמו דס"ל לרשב"א והלכתא כוותי', ותירצו דשאני התם דכל הפת של ישראל שהרשות בידו לאכול כל אחד ואחד או זה או זה, ועוד דלמא מקלעי אורחים אבל הכא דעיסה חצי' של נכרי אסור לאפותה ביו"ט ע"ש, ומתבאר מדבריהם ז"ל דהגם דהכא אליבא דרב חסדא קיימינן דאיהו מרי' דהאי דינא בעיסה של נכרי וישראל ורב חסדא לית לי' הואיל, אפ"ה בהצטרפות הטעם דהפת נאפה יותר עם ההואיל, גם לרב חסדא מהני, ועי' במהר"ם שיף ז"ל ע"ד התוס' ביצה הנ"ל שהק' דלפ"ז מאי מקשה הש"ס מכלבים, ובשעה"מ (פ"ג מיו"ט ה"ט) עמד ג"כ ע"ד התוס' אלו ביתר ביאור דלפ"ז מאי מקשה הש"ס מעיסת כלבים דבזמן שהרועים אוכלים אותה נאפית

ביו"ט, דהא י"ל הטעם משום דכל חדא וחדא חזיא לי', דרק בחצי' של גוי ל"ש טעם זה דהגוי לא יניחנו ליקח מה שירצה משא"כ בעיסה שלו אשר הזמינה לכלביה, – והנה קו' זו הי' אפשר ליישב בפשיטות, דבאמת עיקר קו' התוס' על ר"ח, מרשב"א צריך להבין לכאורה דנימא דר"ח מיירי באופה על גבי גחלים דל"ש בזה משום שהפת נאפה טפי או דמיירי שאפה יותר ממילוי התנור וכתי' הר"ן ז"ל בסוגיא דשם, אכן צ"ל דס"ל להתוס' דמדלא חילק ר"ח בדין זה על כרחך מיירי בכל גוני גם כשאופה בתנור ולא הי' יותר ממילוי תנור, לפ"ז י"ל דגם הש"ס דקמקשה מעיסת כלבים על ר"ח הוא ג"כ כעין זה דס"ל להש"ס דמדלא חילקה בברייתא דרועים בין אופה בתנור א' לאופה ע"ג גחלים משמע דגם באופה ט"ג גחלים דליכא בזה משום שהפת נאפה יפה ג"כ מתיר בברייתא, וזה ודאי קשה לרב חסדא דאוסר לאפות משום דאפשר למיפלגי' בלישה, אכן עיקר הקו' הוא מתירוצא דהש"ס דמוקי לה באית לי' נבילה וכיון דבלא"ה מוקי במציאות ולא מיירי בכל גוני אמאי לא מוקי באופה בתנור א' דאיכא משום שהפת נאכה יפה, – אולם כנראה דבס' תולדות יעקב להגאון מהריק"ש ז"ל על מס' ביצה ע"ד התוס' הנ"ל רצה לתקן זה וז"ל, אמרו זה מפני שאין חלוקה ראשונה מספקת לתרץ למה לי טעמא דאפשר לפייסן בנבילה לענין עיסת כלבים הא איכא למישרי מפני שהפת נאפה יפה עכ"ל, נראה מזה דס"ל בדעת התוס' דמה שהתיר הרשב"א למלאות כל התנור בפת זהו בהצטרפות ג' טעמים יחד והיינו גם משום הואיל ואי מקלעי אורחים, והואיל זה לא שייך בעיסת כלבים דכיון דמזונתן עליו לא יתן חלקם לאורחים דאין מזונותיהן עליו, והנה הבעל המאור (פ"ג דפסחים בסוגיא דהואיל) והר"ן ז"ל (פ"ב דביצה) כתבו בהא דאין מזמנין את הגוי ביו"ט שמא ירבה בשבילו, דמה בזה אם ירבה בשבילו הא ליכא איסור תורה משום הואיל אי מקלעי אורחים וחזי לי', ולפום רהיטא י"ל דלא יתן לאורחים מה שהזמין כבר עבור הגוי, ולהנ"ל י"ל דשאני גוי מלצורך כלבים דכיון דגוי אין מזונתו עליו, אפשר שיתן לאורחים מה שהזמין עבור הגוי:

אך דאכתי קשה לפענ"ד דא"כ כשתי' הש"ס הואיל ואפשר לפייסן בנבילה מה חזר והקשה ע"ז דרב חסדא לית לי' הואיל, והא י"ל דבהצטרפות הטעם דפת נאפה יפה וכל חדא חזיא לי' עם ההואיל דאפשר לפייסן בנבילה מהני גם לרב חסדא דמה בכך דמזונותן עליו הא אפשר לפייסן בנבילה, וגם יש להעיר לפענ"ד בעיקר ד' התוס' דהואיל דכל חדא וחדא חזיא לי' אמרינן רק בהצטרפות הטעם, דהפת נאפה יפה דהא התוס' בפסחים (מ"ו, א') בד"ה עד כתבו דמתני' דהתם מיירי באופה תחת גחלים דל"ש פת נאפה יפה, ואפ"ה נקט הש"ס אליבא דר"א התירא דכל חדא וחדא חזיא, הרי דמהני טעם זה לחוד

גם בלא פת נאפה טפי, ודוחק לומר דלרב פפא שם מוקמינן מתני' באופה בתנור, וצ"ל לפענ"ד לפמ"ש הבעה"מ שם בפסחים דגם בהתירא דהואיל אסור לכתחלה ומשום ב"י וב"י שרי גם לכתחלה, לפ"ז י"ל דמשו"ה התם דאיכא משום ב"י וב"י שרי לכתחלה בטעם זה דהואיל וכל חדא חזיא לי' לחוד, משא"כ בההיא דממלא התנור פת לא סגי מטעם כל חדא וחדא חזיא לי' לחוד, דאכתי מטעם זה לחוד אסור מדרבנן עכ"פ, ובעינן לטעם דנאפה יפה להתיר לכתחילה גם מדרבנן – (והשתא לפ"ז תהדר קו' המהרמ"ש והשעה"מ לדוכתי' דכיון דלסלק האיסור תורה גם לרב חסדא די בהואיל דכל חדא וחדא חזיא לי' ול"ב לטעמא דנאפה יפה כ"א לסלק גם איסור דרבנן למה צריך גם לצירוף דהואיל ומקלעי אורחים, וא"כ לק"מ מעיסת כלבים דהתם שייך עכ"פ הואיל דכל חדא חזיא לי' ומותר מן התורה, וכיון דאיכא למי משום שהפת נאפה טפי שרי גם מדרבנן,) אכן נראה עפ"י מ"ש במהר"ם חלאוה ז"ל שיטה לפסחים [מא' מרבותינו הראשונים ז"ל] (מ"ח, א') שכתב וז"ל דודאי מסקנא דשמעתא דהני הואלין דמי אהדדי, וכדאמר לי' ר' ירמי' לר' זירא מילתא דקשיא לן ואתי הא כמה שני במאי פליגי ר"א ור"י והשתא אמרוה משמי' דגברא רבה לא נקבלה עכ"ל, (לפ"ז י"ל דתוס' קאי הכא לפי מסקנא דהתם דדמי הואלין אהדדי ומאן דלא ס"ל הואיל דאי מקלעי אורחים לא ס"ל נמי הואיל דכל חדא וחדא חזיא לי' משו"ה י"ל כדברי התולדות יעקב הנ"ל דבעי גם צירוף דהואיל ומקלעי אורחים דכשאיכא הצטרפות ג' טעמים גם לרב חסדא מהני:)

ב) **עכ"פ** מתבאר מדברי התוס' הנ"ל דברייתא זו דרשב"א דמתיר בפת מפני שנאפה יפה אינו מתיר רק היכא דאיכא נמי משום הואיל דאי מקלעי אורחים, והנה התוס' פסחים (מ"ו, ב') בד"ה רבה כתבו דבסמוך לחשיכה ליכא משום הואיל דמקלעי אורחים דגם אם יבואו אז אורחים אין שהות ביום לאוכלו ע"ש, ועי' בש"מ ביצה שם (כ"א, א'), נמצא דרשב"א מיירי בדאיכא שהות ביום לאוכלו וא"כ גם רישא דברייתא דממלא נחתום חבית מים אעפ"י שא"צ אלא לקיתון אחד מיירי נמי בכה"ג דאיכא נמי משום הואיל דמקלעי אורחים, וא"כ מיושב קו' הגרע"א ז"ל הנ"ל דליכא להוכיח מזה מידי דריבוי בשיעור מותר די"ל דהתם היינו טעמא משום הצטרפות התירא דהואיל דמהני גם לרב חסדא כ"ש לרבה, והגם דהתוס' שבת הנ"ל אזלי בשיטות הרשב"א ז"ל דב"ש דלית להו מתוך כ"ש דלית להו הואיל, מ"מ בהצטרפות רבוי בשיעור שפיר מהני ההואיל, ונהי דבהך דממלא חבית מים ליכא משום מתוך, משום דלשיטות התוס' בעינן עכ"פ צורך קצת ובמים דאין מה שצריך משביח ע"י הריבוי ל"ה צורך כלל, מ"מ אכתי משום הואיל איכא בזה ובהצטרפות שניהם ריבוי בשיעור והואיל שרי גם לב"ש – ולכן הוכיחו

התוס' מההיא דניחום אגב אימא דהתם מיירי בשבת וכבר כתבו התוס' פסחים הנ"ל בשלהי דבריהם דבשבת אין שייכות להואיל, מש"ה מוכח שפיר דגם בדליכא הואיל שרי ריבוי בשיעור:

ולפ"ז צריך לומר בדברי הר"ן ז"ל הנ"ל בענינא דריבוי בשיעור שהביא ראי' מההיא דממלא חבית מים דשרי ריבוי בשיעורא והקשה ע"ז מההיא דניחום אגב אימא ע"ש, ולפום רהיטא קש"ט דאכתי לדידן דפסקינן כרבה דאמרי' הואיל מנ"ל דע"י ריבוי בשיעור יהי' מותר גם היכא דליכא הואיל, וגם מה הקשה מיו"ט לשבת הא בשבת ליכא התירא דהואיל, אולם להנ"ל צ"ל לפענ"ד דמשמע לי' להר"ן ז"ל דמסתימות הברייתא משמע דהתירא דריבוי בשיעור הוא גם במבשל סמוך לחשיכה דליכא התירא דהואיל כנ"ל, משו"ה שפיר הוכיח דעל כרחך צ"ל הטעם דריבוי בשיעור מותר גם מצד עצמו ומה"ט שפיר קשיא ל' משבת דאסור רבוי בשיעור, ולכן הוצרך לחלק בין שבת ליו"ט, דשבת דאינו אלא הודחה אסור ריבוי בשיעור, ויו"ט דהותרה שרי גם ריבוי בשיעור:

אך דלפ"ז אכתי יש להעיר בדברי התוס' שבת הנ"ל, דשם הביאו דבריהם בשם ר"י בעל התוס' ז"ל, והר"ן ז"ל הנ"ל על הקושיא משבת ליו"ט הביא דהר"י ז"ל תי' קושיא זו דמשום ריבוי בשיעור הוי רק מדרבנן ולא גזרו ביו"ט, ומעתה אם נימא כנ"ל דהתוס' מפרשים דהך דממלא חבית חבית מים מיירי בגונא דאיכא משום הואיל, מה הקשה הר"י ז"ל מיו"ט לשבת וע"כ צ"ל דעכ"פ גם הר"י ז"ל ס"ל דמיירי גם בסמוך לחשיכה (ולא כמ"ש בביצה הנ"ל) לפ"ז אכתי אינו מיושב בזה קו' הגרע"א זצוק"ל הנ"ל:

ג) **ועיין** בש"מ שם בביצה בשם הריטב"א ז"ל בעיסת נכרי דאסור לאפותה משום דאפשר למיפלגי, בלישה שהקשה ג"כ קו' התוס' הנ"ל מהא דמותר למלאות התנור פת מפני שהפת נאפה יפה, ותי' דהתם הטעם משום דכל חדא וחדא חזיא לי' אבל הכא אי אפשר שלא יתן חלקו לא שרי למיטרח בשל גוי בשביל הכשר פת שלנו ע"ש, ולכאורה כיון שלא הוסיף הטעם משום הואיל ואי מקלעי אורחים ישאר קו' המהר"מ שיף ז"ל והשעה"מ הנ"ל דמה הקשה הש"ש מעיסת כלבים הא שם שייך הטעם דכל חדא חזיא לי', דהתוס' תירצו קו' זו במה שהוסיפו טעמא דאי מקלעי לי' אורחים כמ"ש בתולדות יעקב למהריק"ש ז"ל הנ"ל, משא"כ הריטב"א ז"ל הנ"ל, - וי"ל בזה לפענ"ד עפ"י דברי הר"ן ז"ל בהא דעיסה חצי' של נכרי דמה"ט לא שרינן מטעם שהפת נאפה יפה, דטעם זה אינו מספיק רק להרבות בשלו אבל בשל נכרי לא ע"ש, ועי' בב"י (סס"י תקי"ב) שכתב לפי תי' הש"ס דמיירי באית לי' נבילה דכיון דאפשר לפיסן בנבילה חשיב שלו ע"ש, לפ"ז נראה דרק אחרי שמתרץ הש"ס דאיירי באית לי' נבילה הוא דומה דין זה לדינו

דרשב"א בממלא תנור פת אעפ"י שא"צ אלא לככר אחד, אבל טרם שמתרץ הש"ס באית לי' נבילה, אין זה שאופה עבור הכלבים חשיב כשלו, והטעם בזה דכיון דמזונותן עליו ואופה עבורם ומסתמא יתן להם לא חשיב כשלו ולא היתר בכה"ג גם בתנור א' שהפת נאפה יפה, לפ"ז מיושב קו' המהר"ם שיף ז"ל הנ"ל גם לפי דברי הריטב"א ז"ל, דמה שכתב הריטב"א דאי אפשר שלא יתן לגוי חלקו, אין זה דוקא בדאית לי' שותפות בלבד, רק כל דבודאי יתן לו מצד איזה סיבה שיהי' לא חשיב כשלו, משו"ה שפיר הקשה הש"ס מעיסת כלבים דגם בכלבים דמזונותן עליו ל"ה כל חדא חזיא לי' ול"ש להתיר משום שהפת נאפה טפי, ומסיק בדאית לי' נבילה דאז שפיר חשיב שלו ומותר משום שהפת נאפה יפה:

והנה בב"י הנ"ל הקשה דלהני פוסקים ז"ל דס"ל דגם ביותר מכדי מילוי התנור דליכא משום שהפת נאפה יפה, נמי שרי מאי אהני לנו דאית לי' נבילה, סוף סוף כיון שהכלבים אוכלים אותה לא הויא כל העיסה לאדם ע"ש, וי"ל בזה לענ"ד עפ"י דברי הריטב"א ז"ל הנ"ל שהקשה בתי' הש"ס הואיל ואפשר לפייסן בנבילה דהא גם ע"י הואיל אכתי נשאר איסור דרבנן, ותי' וז"ל וי"ל סתם עיסה כשטרח באפייתו עיקר כונתו לרועים אלא שמטפל בהם לצורך כלבים כשלא יהי' לו נבילה אבל כל שאפשר להיות לו נבילה עיקר דעתו לרועים עכ"ל, לפ"ז י"ל דגם הפוסקים ז"ל דס"ל דמותר גם יותר מכדי מילוי תנור, ס"ל נמי דטעם היתר אפי' הוא משום דעיקר דעתו לרועים ומה שמערב ג"כ מחשבה לכלבים בטלה לגבי עיקר האפי' וכעין סברת הריב"א ז"ל בשבת (כ"ד, ב') בד"ה לפי בתרומה טמאה דבטל צורך הדיוט לגבי עיקר המצוה כמו בנדרים ונדבות, וה"נ י"ל בנ"ד בהיפך דבטל צד האיסור לצד ההיתר ומש"ה גם אם אופה יותר מכדי תנור שרי, והגם דהריטב"א ז"ל עצמו כתב שם דבתי' הש"ס דאית לי' נבילה צריך לומר דמיירי הכא אפי' אם עיקר האפיה לכלבים דאי לא פשיטא דנאפית, דעיסת הרועים הוא,. מ"מ י"ל דדעת הפוסקים ז"ל דס"ל דשרי אפי' יותר מכדי תנור הוא דגם לתי' הש"ס דמיירי דאית לי' נבילה לא מיירי שעיקר אפיתו לכלבים וקמ"ל דמה שמעורב במחשבתו בשעת אפיתו גם לצורך כלבים אינו מפסיד היתר האפי', וגם דבאית לי' נבילה ואפ"ה מערב בדעתו לכלבים היה אפ"ל דזה גרע טפי מלית לי' נבילה דהוי כמו אומדנא דאינו רוצה ליתן להם הנבילה והוי כל אפייתו לכלבים קמ"ל דאפ"ה מותר:

ד) **והנה** בב"י הנ"ל הק' ג"כ קו' הריטב"א ז"ל הנ"ל דגם דמני לפייסן בנבילה אכתי אסור מדרבנן, ותי' דבאמת מתחילה קודם שתי' הש"ס דמיירי דאית לי' נבילה אינו מותר רק מה"ת ואה"נ דאסור מדרבנן ונאפית דקתני דמשמע לכתחילה לאו דוקא, ואח"כ הביא

ג"כ דברי הר"ן ז"ל שכתב דגם לדידן דאית לן הואיל בעינן למימר דמיירי דאית לי' נבילה כדי שיהי' מותר גם מדרבנן ע"ש – ולפענ"ד יש להעיר ע"ז לפמ"ש התוס' פסחים (מ"ו, ב') בד"ה הואיל בשם הרשב"א ז"ל דאיסור זה דאפשר למיפלגי' בלישה אינו אלא דרבנן, וא"כ גם בלא ההואיל אינו אלא דרבנן, – אולם ביסוד דברי תוס' אלו, יש להתעורר טובא מסוגיא דביצה הנ"ל דמשני הואיל דמצי לפייסן בנבילה ופריך דהא רב חסדא לית לי' הואיל, ולפ"ד התוס' הנ"ל דכל האיסור דאפשר למפלגי בלישה אינו אלא דרבנן, מאי זה קו', דהא י"ל דנהי דלרב חסדא אין הואיל מסלק איסור תורה, מ"מ יש בכחו לסלק איסור דרבנן עכ"פ:

ובביאור סברת התוס' דאינו אלא דרבנן, נראה פשוט לענ"ד דמה"ט ליכא איסורא בזה מה"ת, משום דלגבי חלה וכן בעיסה חצי' של נכרי, כל זמן שלא חילקו בניהם, כל ככר וככר מעורב בו איסור והיתר, מש"ה מותר לאפות אותם משום חלק ההיתר שבהם, דחלק האיסור הוי רק ריבוי בשיעור, אך מ"מ כיון דאפשר למיפלגי' בלישה אסור מדרבנן, – ולפ"ז נראה דלדעת התוס' הגם דגם במרבה לדבר האסור מותר מה"ת מ"מ מדרבנן אסור, דכיון דאסרו בעיסה משום דאפשר למיפלגי' בלישה אעפ"י שלא חלקו בניהם עדיין, וכן גבי חלה אי לאו משום תיקון חלה הי' אסור אע"ג דאי אפשר בעינן אחר, כ"ש במרבה בכונה שבידו עתה שלא להרבות, ועי' בשו"ע (סי' תקי"ב) בדברי הרמ"א ז"ל ובדברי הט"ז (שם ס"ק ט') דגריס אם יש לו דבר אחר, והמ"א שם (ס"ק ו') גריס ואפי' אין לו' וי"ל בטעם פלוגתייהו דהט"ז ס"ל דריבוי בשיעור לדבר האסור עכ"פ מדרבנן והמ"א ס"ל דגם איסור דרבנן ליכא ומה"ט מותר להרבות בשביל הכלבים גם אם אין לו דבר אחר ליתן להם (ועי' מ"ש בסי' הקודם אות ח'):

ה) **ואכתי** יש לבאר לפענ"ד בדברי הר"ן ז"ל הנ"ל בענינא דריבוי בשיעור, מה שהביא ראי' מההיא דממלא חבית מים אע"פ שאינו צריך אלא קיתון מים אחד והקשה מיו"ט לשבת, הא י"ל דהתם משום הואיל דכל חדא וחדא חזיא לי', (וזה לא יתורץ במ"ש באות ב' דמיירי אפי' סמוך לחשיכה דזה ל"ש רק לגבי הואיל דמקלעי אורחים ולא להואיל דכל חדא וחדא חזיא לי'), וכן קשה במה דמסיים הר"ן ז"ל הנ"ל בסוף דבריו וי"ל ועוד שנראה להם שכיון שאמרה תורה אך אשר יאכל לכל נפש לא הצריכה לשקול ולדקדק שלא יבשל אלא המצטרך אליו בלבד ומש"ה ריבוי כשיעור כל היכא דלא מפיש בטירחא שרי עכ"ל, ומה זה ראי' דרבוי בשיעור מותר, דהא י"ל דמה שהתירה התורה אוכל נפש ולא הצריכה לדקדק שלא יבשל אלא המצטרך אליו, הוא משום הואיל דכל חדא וחדא חזיא לי', אבל רבוי בשיעור אה"נ דאסור, – וראיתי בס' עין מאיר בחידושי מס' ביצה

(בד' קס"ב מדפי הספר) שהקשה כן ע"ד הר"ן ז"ל הנ"ל, יכתב אח"כ דנ"מ היכא שמבשל איסור בהיתר, וחתיכת האיסור ניכרת ולא מצי לבטל, וכנגד טעמה יש בחתיכות היתר ששים דבכה"ג ל"ש הואיל דכל חדא וחדא חזיא לי', הו"ל מרבה בשיעור ואסור היכא דל"ש מתוך כגון לצורך נכרי או לצורך חול עכתו"ד, והנה המציאות שכתב במבשל היתר עם איסור לפ"ר יש בזה משום מבטל איסור לכתחילה, ואסיר המאכל בלא"ה, וי"ל דנ"מ למלקות למי שבישל ע"מ לאכול ואכל מהתבשיל, – אלא דאם למלקות בלא"ה נ"מ כגון שכל מה שבישל היה הכל איסור, ונהי דמבואר בסוגיא דביצה (י"ב, א') דגם במבשל איסור ואכלו אמרינן מתוך, מ"מ התירא דהואיל דכל חדא וחדא חזיא לי' ודאי, ל"ש בזה כיון דגם מה שצריך לו הוא איסור ואינו ראוי ובכה"ג אם מרבה לצורך נכרי או לצורך חול י"ל דלוקה, (ובלא"ה י"ל נ"מ גם לדינא בזה"ז בתבשיל שיש להנכרי שותפות דבכה"ג ליכא התירא דהואיל דכל חו"ח חזיא לי' כמ"ש התוס' ביצה (כ"א, א') הנ"ל דהגוי לא יניחנו ליקח מה שירצה, לפ"ז אם לא נימא התירא דריבוי בשיעור אין היתר לבישול זה גם לבשלם בחד טירחא:)

והנה לפי דברי המהר"ם חלאיוה ז"ל הנ"ל באות א' דלמסקנא דפסחים דמי הואלין אהדדי ולא עדיף הואיל דכל חדא חזיא לי' מהואיל דמקלעי אורחים, הי' אפ"ל דס"ל להר"ן ז"ל דלמסקנא אדרבה נקטינן דהואיל זה כיון דאיכא עכ"פ חדא דלא חזיא לא לדידי' ולא לאורחים גרע טפי מהואיל דמקלעי אורחים, (וכסברת רב שישא בפסחים שם) ולא קשרי ר"א מטעם הואיל דכל חדא וחדא חזיא לי' כ"א היכא דשייך נמי הואיל ואי בעי בצע מכל חדא, דאין לומר דממ"נ עביד איסור בע"כ, דאם יבצע מכל חדא הרי יהי' כל האפי' בהיתר (ומש"ה לפי אות ב' דהר"ן ז"ל מפרש ההיא דממלא חבית מים גם בסמוך לחשיכה וגם התורה שהתירה אוכל נפש התירה גם בסמוך לחשיכה וגם אז לא הצריכה לדקדק בצמצום הגם דל"ש אז הואיל דמקלעי אורחים, שפיר הוכיח דריבוי בשיעור מותר דהואיל דכל חדא וחדא חזיא לי' בלא הואיל אחר, ל"ה הואיל למסקנא:)

אכן יותר נראה בזה לפענ"ד דמרבה בשיעור ל"ש כלל להתירא דהואיל וכל חדא חזיא לי' דלענין זה אדרבה גרע טפי חד טרחא מתרי טרחא, דרק בפת שכל א' צריך רדי' ואפי' בפני עצמה, שפיר אמרינן דבכל א' שעוסק בו בהיתר קעסיק, והגם דסוף סוף איכא חדא דאיסורא ובשאר ענינים מצינו דאין לעשות תרתי דסתרי אהדדי וכ"ש באדם א' הבא לשאול בבת אחת, מ"מ על כרחך צ"ל דמלאכות יו"ט שאני דאין לך אלא שעתו ואין לומר דממ"נ עושה איסור דלא מתעורר איסור למפרע, משא"כ במבשל הרבה בקדירה אחת דאם נימא דריבוי בשיעור אסור הרי יש בודאי איסור בקדירה זו, ולא שייך לומר

דבהיתר לחוד קעסיק, אין ההואיל דכל חדא וחדא חזיא לי' יוכל לגרום היתר בכה"ג, מש"ה שפיר הוכיח הר"ן ז"ל דריבוי בשיעור מותר:

ו) **וביסוד** זה יש ליישב ג"כ לפענ"ד דברי הבעה"מ ז"ל פ"ג דפסחים, שכתב ע"ד הרי"ף ז"ל שפסק כרבה דאמרי' הואיל באופה מיו"ט לחול מדקיי"ל הלכה כר"א, דאין זה ראי', מדדחי רב פפא ואמר עד כאן לא קאמר ר"א אלא משום דכל חדא חזיא לי', וכתב עוד דמהא דאין מזמנין את הגוי ביו"ט גזירא שמא ירבה בשבילו מוכח דאין הלכה כרבה דאמרי' הואיל דאל"כ מ"ט גזרינן שמא ירבה בשבילו הא גם אם ירבה לא יהי' איסור תורה ע"ש, ובשעה"מ הנ"ל תמה עליו דעכ"פ כיון דקיי"ל כר"א דאמרינן הואיל דכל חדא חזיא לי' א"כ גם אם לא נפסוק כרבה אין חשש איסור תורה דניגזור עליו, (וגם אם ירבה בקדירה אחרת לא יהי' איסור דאורייתא דהכל חזיא לי') וסיים השעה"מ וז"ל ולומר דגזרינן שמא אחר שכבר אכל יבשל בשבילו דתו ליכא למימר כל חדא וחדא חזיא לי', אין לשון שמא ירבה סובל זה הפי' וצריך ליישב עכ"ל:

אולם להנ"ל ניחא, די"ל דהבעה"מ ז"ל ס"ל דגם אם ריבוי בשיעור מיתר, מ"מ אם מרבה לדבר האסור, או עכ"פ באומר בפירוש שמרבה לצורך הנכרי, גם מדאורייתא ליכא בזה התירא דריבוי בשיעור, דהא כל הטעם של הר"ן ו"ל להתיר ריבוי בשיעור ביו"ט הוא משום דאי אפשר שהצריכה התורה לבשל בצמצום רק מה שצריך לו א"כ לא מוכח מזה מידי להיכא שמרבה לצורך דבר האסור או שאומר בפירוש שמרבה לצורך חול, – מש"ה שפיר אסרינן להזמין את הנכרי ביו"ט גזירה שמא ירבה בשבילו והיינו דגזרינן שירבה בקדירה אחת עבור הנכרי דמטעם כל חדא וחדא חזי' ליכא בזה כיון דבהאי דקעסיק יש בודאי חלק של איסור וכנ"ל, ומטעם ריבוי בשיעור ג"כ ליכא התירא בזה דהוי מרבה לדבר האסור דלכם ולא לנכרים, או דחיישינן שיאמר בפירוש שמרבה לצורכו של הנכרי:

סימן לח

אם מותר לבשל סממנים ביו"ט ומידי דאכילה ושתי' שאינו שוה לכל נפש.

א) **ראיתי** למורי הגאון זצ"ל באמרי בינה (דיני יו"ט סוף סי' ב') שכתב דמותר לבשל סמים המרים לרפואה אשר רוצה לשתות, ואף דל"ה שוה לכל נפש רק לחולים, והבריאים אין שותין אותו דבר המר, מ"מ כיון דהוא צורך אכילה ושתי' מותר כמ"ש החינוך פ' אמור דבמידי דאכילה ל"ב דבר השוה לכל נפש, ע"ש:

ולענ"ד השפלה נראה לדון טובא בזה דיש לחוש בזה גם משום איסור דאורייתא, לפ"ד היריאים (סי' קי"ג) הובא באמרי בינה שם, דמדכתיב אשר יאכל משמע הנאה ג"כ והיינו

דכל התירא דיו"ט בין בענין אוכל נפש ושאר הנאות הכל בכלל אשר יאכל, וכיון דהוציא הכתוב בלשון אכילה הרי לא מיירי משלא כדרך אכילה, דהא מותר בכל האיסורים שלא כדרך אכילה רק בבב"ח וכלאי הכרם דלא כתיב בהו אכילה, ולרוב פוסקים ליכא איסור תורה כלל בשכלד"א, וא"כ כיון דלשון אכילה מוצא שלכד"א גם ביו"ט אם עירב דבר מר לתוך המאכל, אינו ניכלל זה בקרא דאשר יאכל, ואין בזה היתר אחר זולת דנימא דמשום דשייך באוכל נפש יהי' מותר מטעם מתוך, א"כ שוב הדרינן לכללא דבדבר שאינו שוה לכל נפש לא אמרינן מתוך:

ועי"ש באמרי בינה שהביא דברי התולדות אדם להרמב"ן ז"ל דצרכי חולים אינו מקרי שוה לכל נפש, וזה לא כמ"ש הפ"מ בשם הפ"י דמה שהוא לרפואה לא בעינן שוה לכל נפש, וגם דהמעיין בדברי הפני יהושע שבת (ל"ט, ב') ע"ד התוס' ד"ה מתירין יראה שלא כתב לרפואה רק לבריאות וזה מבואר מדברי התוס' עצמם שם ממ"ש דזיעה ביו"ט שרי מה"ת ולא אסרו רק משום גזירת בלנין הגם דלאו כולי עלמא רגילין בזה, – והנה ראיתי דרך העברה בס' מור וקציעה (סי' תקי"א) שחילק בין דבר שהוא לתענוג או לדחות הצער דלדחות הצער שרי, רק ברפואה יש לגזור משום שחיקת סממנים, וזה ל"ש בעישון הטובאק, עכ"ד לפי הרשום בזכרוני, ולפ"ז י"ל ברפואה דעכ"פ ליכא איסור תורה דהוי לדחות הצער, אמנם י"ל דשאני התם דלדחות הצער לא אסרה תורה כדי שלא יהא מצטער ביו"ט, וזה שייך רק בשתיות הטובאק שהדחי' ברורה וגם הוא מיד ביו"ט עצמו, משא"כ במידי דרפואה, והגם דעל רופא מומחה סומכין גם לחלל שבת, שאני התם דגם מפני ספק פ"נ דחינן שבת, אבל הכא דמיירי בחולה שאין בו סכנה [דביש בו סכנה לכאורה מסתברא דהותרה ביו"ט וגם היכא דאפשר ע"י נכרי מותר הישראל לעשות זאת] י"ל דלא הותר מלאכה מצד ספק וכמה פעמים הרופא בעצמו מסופק ונותן הרפואה רק לנסיון וגם היכא שידוע לו החולי ורפואתו, אולי אינו ברור לו שיועיל מיד ואינו בגדר שאינו שוה לכל נפש דזהו רק היכא שהוא תענוג לו ולא לאחרים, אבל בדבר דאפשר דגם לו לא יועיל בזה גם בלא גזה"כ דאינו שוה לכ"נ אסור:

ב) **ועיקר** דברי החינוך הנ"ל דבמידי דאכילה ל"ב דבר השוה לכל נפש, לכאורה י"ל דתליא בפלוגתא הראשונים ז"ל לעינן שאר הנאות הגוף השוה לכל נפש, אם התירם מגופא דקרא או דהתירם רק מטעם מתוך, דלהפוסקים ז"ל דס"ל שההיתר הוא רק מטעם מתוך, על כרחך דס"ל דפשטא דקרא דאשר יאכל לכל נפש קאי רק באוכל נפש בלבד, וא"כ מיעוטא דכל נפש לאפוקי דבר שאינו שוה לכל נפש קאי במידי דאכילה עצמם, [ועי' בשו"ת דרכי נועם (סי' כו') שרצה לדייק מדברי רש"י ז"ל ביצה (כ"ב) שבעישון

פירות דגם באוכל נפש עצמו יש חילוק בין שוה לכל נפש לאינו שוה לכ"נ] וממילא בדברים שאין להם היתר רק מצד מתוך אתי מכח כ"ש שלא להתירו רק אם יהי' שוה לכל נפש, עכ"פ עיקר הקרא והמיעוט דכל נפש קאי במידי דאכילה עצמם, ומבואר שלא כדעת החינוך הנ"ל, רק להפוסקים ז"ל דס"ל דגם שאר הנאות של הגוף מותרים מצד גופא דקרא, נמצא י"ל דכל המיעוט על שאר הנאות אבל מידי דאכילה י"ל דלעולם נקרא צריך לכל נפש וממעט רק הנאה כעין מוגמר דאינו מידי דאכילה:

אכן לפמ"ש הפ"י ביצה (י"ב, א') בסוגיא דמתוך בשם המגיני שלמה דעיקר התירא דמתוך נפקא לן מדכתיב אך אשר יעשה לכל נפש וא"כ פשטא דקרא הכי הוא דאותן המלאכות דשייכי באוכל נפש הוא לבדו יעשה לכם והותרו לגמרי ע"ש, אתי שפיר דינו של החינוך גם להפוסקים ז"ל דס"ל בהתירא דשאר הנאות הגוף מטעם מתוך, דגם זה נכלל בקרא, וי"ל דגם לדידהו קאי המיעוט דבעינן דבר השוה לכל נפש רק בשאר הנאות ולא במידי דאכילה, – וכעין זה נראה מדברי החינוך עצמו שכתב שם וז"ל, וכן מה שאמרו ז"ל שאין בכלל היתר אוכל נפש דוקא מה שהוא אכילה ושתי' לבד אלא אף כל דבר הצריך לו לאדם לבו ביום בין שהוא דבר מצוה וכו' ובין שאינו דבר מצוה אלא צרכי הגוף לבו ביום וכו' כל דברים אלו מותרין ובכלל היתר דאוכל נפש נינהו עכ"ל, ובמנחת חינוך שם עמד בזה דבדבר מצוה מבואר בש"ס להדיא דההיתר משום מתוך רק בהנאת הגוף תלוי במחלוקת הראשונים אם התירו הוא משום מתוך או בכלל אוכל נפש ע"ש, אולם להנ"ל הדברים מבוארים בפשטא דגם התירא דמתוך מפורש בקרא בכלל התירא דאוכל נפש דכך הוא כונת התורה להתיר כל מלאכות השייכים לאוכל נפש, – אך דאכתי אין זה מספיק לפי דעת המפרשים ז"ל בדעת הרמב"ם ז"ל (פ"א מיו"ט הלכה ד) דרק בהוצאה והבערה אמרי' מתוך נמצא דאין התירו מבואר בקרא דאוכל נפש עצמו:

ג) **והנה** בשעה"מ (פ"א מיו"ט) הקשה להפוסקים דהא דמתירים ב"ה חמין לרגליו גם באינם ראויים לשתי' הוא מצד מתוך, וכן במדורה להתחמם, איך נפרש המשניות לרבה דל"ל מתוך, וגם להפוסקים דהוי בכלל הנאות הגוף מ"מ ר"פ דלא ס"ל כן בכתובות (ז', א') דהא נקט התירא דביאה ומוגמר מצד מתוך איך יפרש המשניות הללו, והשעה"מ תי' דלא דמי הנאת רחיצה ומדורה לביאה ומוגמר דברחיצה ומדורה בא לו הנאה מהחום עצמו, משא"כ בביאה ומוגמר דאין הנאה בא לו מחבורה והבערה, ובמוגמר הנאה היא מהריח ולא מעצם הבערה:

ולפענ"ד צ"ב טובא החילוק בין הנאות החום להנאות הריח הבא ע"י האש, ואי משום דזה נהנה מהחום עצמו ובריח אין הנאה מכח האש עצמו רק האש מעורר הריח, מ"מ

כיון דס"ל להפוסקים הנ"ל דהנאות נפש הוי כאוכל נפש עצמו, ומפרשים לכל נפש הנאות נפש, ראוי שיהי' דומה לאוכל נפש עצמו, דכמו באוכל נפש עצמו הותר גם אם אין כח האש נשאר בתוך המאכל כגון שאוכלו קר רק גורם תקונו, ה"נ בהנאות נפש, וכן בחבורה הגם דהוא רק סילוק המונע, הא גם בשחיטה הוא רק סילוק החיות ואיסור אינו זבוח שבו, ואין לומר דכ"ז לתירוצא דרב פפא בכתובות שם אך אשר יאכל לכל נפש דבר השוה לכל נפש דלדידי' מרבינן כל ההנאות השוה לכל נפש שיהיו דומים לאו"נ ממש אבל לרב פפי דס"ל דכל ההיתר דשאר הנאות הוא מטעם מתוך, ולא דריש דבר השוה לכל נפש אה"נ דיש חילוק בין הנאה להנאה כחילוקו של השעה"מ, דא"כ מנ"ל באמת למסקנא דבא לרבות הנאה כביאה ולמעט מוגמר נימא דבא למעט רחיצת כל גופו דג"כ אינו שוה לכל נפש אבל ההנאה מהחום עצמו, וממילא גם הריבוי יבא לרבות רק הנאה כזו שהיא שוה לכל נפש, וגם ההנאה מהמלאכה עצמה, אבל ביאה שאין ההנאה מהחבורה עצמה אה"נ אסור הגם שהיא שוה לכל נפש, אלא ודאי דאין לחלק בין הנאה להנאה ומה דמותר בשוה לכל נפש מותר בכל הנאות, ומה דאסור במה שאינו שוה לכל נפש אסור בכל הנאות זולת באו"נ לפ"ד החינוך הנ"ל:

סימן לט

בדין מוקצה מחמת יום שעבר

א) **הגם** דהתוס' סוכה, (י, ב) בד"ה עד ובביצה (ד, א) בד"ה נימא הכריעו דל"א מוקצה מחמת יום שעבר, מ"מ לדעת רש"י ז"ל בסוכה (מו, ב) פליגי בזה אמוראי, וללוי ואבוה דשמואל דקם בשיטתי' דלוי אמרינן מוקצה גם מחמת יום שעבר, וכן נראה דעת הריטב"א ז"ל בסוכה שם בד"ה אמר ר' יוחנן שפירש ליישב הטעם דבאתרוג לא אמרינן מגו דאיתקצאי, כמו בסוכה דלכולי יומא איתקצאי ואסור כל היום, וצריך לאסרו גם ביה"ש של שביעי הנכנס לשמיני, משום דכל ענין מוקצה בשבת ויו"ט הוא מצד לתא דהכנה דבעינן שיהי' לזה הכן מבעוד יום, ומש"ה גם אם באמצע היום הי' לזה הכן כל שבביה"ש ל"ה לזה הכן תו אסור לכל היום, משא"כ במוקצה של חול כגון של שביעי העיקר תלוי בהקצאתו של האדם, ולכן סוכה שלכתחילה אקצי' גם לביה"ש של שביעי לשמיני אסורה גם בשמיני משום מגו, אבל אתרוג ולולב דאינו נוטל רק ביום ולכתחילה לא אקצי' רק עד ביה"ש ותו לא מותר בשמיני, דהי' לזה הכן מבעו"י וליכא מגו דאיתקצאי. ושוב כתב הריטב"א ז"ל דיש שפרש עוד משום דהוי מוקצה מחמת יום שעבר, ואח"כ כתב דהפי' הראשון נראה לו עיקר ונכון, משמע דס"ל בפירוש זה דאמרינן מוקצה מחמת יום שעבר. – ועי' עוד בשו"ת בשמים ראש (סי' רכ"ט וסי' רל)

שיש פוסקים דס"ל דאמרינן מוקצה מחמת יום שעבר בראי' מסוכה דאסור בשמיני, וכלולב הטעם דאי איתרמי מאן דלא נטיל פטור ביה"ש משום דספיקא דרבנן הוא, ובסי' ר"ל ביאר יותר וז"ל ואומר אני לא מבעי' לדעת רש"י ז"ל שאילו הייתי כדאי להכריע הייתי אומר שדבריו נראים ברורים בסוגיא דודאי אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר כיון דס"ס ביה"ש לא הוי חזי ולולב שאני דאדעתא דבה"ש לא אקצי והרי הוא לענין מצות לולב כלילה ופטור לקחתו דספק זמן פטור במידי דרבנן ואפשר דאסור לקחתו נמי משום זלזול יו"ט ע"ש. והנה מבואר דנקט בדעת רש"י ז"ל דס"ל דאמרינן מוקצה מחמת יום שעבר, וכן נראה מדעת רש"י ז"ל בביצה (כד, ב) שכתב בנכרי שהביא דורן ביו"ט א' ויש מאותו מין במחובר מותר לערב בכדי שיעשו וא"צ להמתין עד לערב של יו"ט שני, מטעם ממ"נ, דאם יו"ט א' חול הרי ביום חול נלקטו וא"צ כדי שיעשו, ואם היום קודש הרי ליל ב' חול הוא, ומותר אחר כדי שיעשו מטעם ממ"נ, והביא ראי' מביצה שנולדה בזה מותרת בזה ע"ש, הרי דס"ל דהתירו של ביצה שנולדה בזה מותרת בזה הוא מטעם ממ"נ, ואם הוי ס"ל דל"א מוקצה מחמת יום שעבר לא הוי צריך לומר דהטעם משום ממ"נ רק דבלא"ה שרי ביום ב' דמוקצה מחמת יום שעבר לא אמרינן, וכמבואר מדברי הריטב"א ז"ל הנ"ל דבאופן הא' דס"ל דאמרינן מוקצה מחמת יום שעבר הקשה ע"ז מההיא דביצה שנולדה ביו"ט ראשון מותר ביו"ט שני ותירץ משום ממ"נ ע"ש:

ולפ"ז נראה דגם דעת מרן הב"י ז"ל הכי הוא דאמרינן גם מוקצה מחמת יום שעבר דבש"ע (סי' תקט"ו סעי' א') פוסק כשיטת רש"י ז"ל דא"צ להמתין עד מוצאי יו"ט שני, וכיון דמקורו של רש"י ז"ל הוא מדין ביצה שנולדה בזה מותרת בזה, ע"כ דגם מרן הב"י ס"ל הכי דאמרינן מוקצה מחמת יום שעבר וכל ההיתר בביצה היא מטעם ממ"נ ושפיר מוכח דא"צ להמתין עד מוצאי יו"ט שני:

ב) **והתוס'** בסוכה הנ"ל שכתבו דהתירא דביצה בשני יו"ט של גליות הוא משום דל"א מוקצה מחמת יום שעבר, אזלי לשיטתם דפליגי בביצה (כד, ב) שם על שיטת רש"י ז"ל וס"ל דהתירא דכדי שיעשו הוא במוצאי יו"ט שני, ולא ס"ל התירא דממ"נ – וכן הרשב"א ז"ל בביצה (ד, א) הביא דברי הראב"ד ז"ל שכתב דהיינו טעמא דל"א מגו דאתקצאי גבי שני יו"ט של גליות, משום דכיון דספיקא נינהו האסור בזה מותר בזה, וכתב ע"ז הרשב"א ז"ל דלא מיחוור לו. ונראה דכן משמע להו מפשטות הסוגיא דביצה (ד' ב) דס"ל לרב התירא דביצה בשני יו"ט של גליות משום דשתי קדושות הן ולא קאמר משום דא' מהם חול ומותר ממ"נ, ע"כ משמע להו דמטעם ממ"נ לא היו מתירין לגרום בזה זלזול ליו"ט שני. והגם דמצינו כן במתנה על הכלכלה ביו"ט ראשון ואוכלה בשני ובעירוב

תבשילין דמניח מי"ט לחבירו ומתנה, י"ל דהא דמתנה על הכלכלה הוא בלית לי' פירי אחריני ושרי משום שמחת יו"ט כדוגמא דההיא דביצה (יז, ב) דהיכא דלית לי' פירי אחריני ועישר בשבת מותר לאוכלו הגם שעבר על שבות דאין מגביהן תרומ"ע בשבת, ובעירובי תבשילין נראה דמפני צורך שבת התירו איסור דרבנן, משא"כ בביצה דליכא בה משום שמחת יו"ט כמ"ש התוס' בביצה (ט, ב) בד"ה אלמא, ועי' צל"ח ביצה (ד, א) בד"ה אלמא וז"ל וצ"ל כמ"ש התוס' דבביצה ל"ש שמחת יו"ט וה"נ ל"ש בביצה עונג שבת, ע"ש, ומה"ט י"ל דלא התירו בזה משום ממ"נ דרק משום שמחת יו"ט התירו כמו דמצינו דהתירו איסור מוקצה משום שמחת יו"ט, עי' תוס' ביצה (ח, א) בד"ה אמר רב יהודא בסה"ד:

אולם ראיתי בספר עבודת הקודש להרשב"א ז"ל (שער החמישי אות ד') שכתב האיסור דשבת ויו"ט דנולדה בזה אסורה בזה הוא משום הכנה ובשני יו"ט של גליות בנולדה בזה מותרת בזה מפני שהא' מהם חול ואם הראשון חול החול מכין ליו"ט ואם הראשון קודש והשני חול אין החול צריך הכן ע"ש. הנה הכריח זה מרב עצמו דס"ל הכנה דרבה ומה"ט אסור בשבת ויו"ט הסמוכים זה לזה, ומ"ט מותר בשני יו"ט ש"ג, דע"כ הטעם משום ממ"נ. ולכאורה זה סותר למ"ש הרשב"א ז"ל עצמו בחידושיו לביצה הנ"ל ע"ד הראב"ד ז"ל דלא מיחוור בעיניו, [ולומר דמ"ש הרשב"א ז"ל בביצה דאינו מחוור הכונה רק על יסוד הדין דס"ל להראב"ד ז"ל דאמרינן מוקצה מחמת יום שעבר ולא על מה דנקט הראב"ד ז"ל ממ"נ בשני יו"ט ש"ג, אינו במשמע כן מלשון הרשב"א ז"ל]:

וצ"ל דשאני הכנה דעיקרו מן התורה וחכמים לא גזרו בזה מידי, ולענין איסור תורה שפיר אמרינן ממ"נ, או י"ל כמ"ש התוס' ביצה (יז, א) בד"ה מאי טעמא בסה"ד לחלק בין הכנה דבידים להכנה דממילא, לפ"ז י"ל דרק בהכנה דממילא אמרינן ממ"נ, אבל לענין מגו דאתקצאי י"ל דס"ל דאין חילוק בזה כיון דמ"מ מוקצה הוא. ועי' תוס' ביצה (י"ב, א) בד"ה ה"ג ובתוס' ישינים שם (ג, ב) דמוקצה חמור והוי כעין של תורה. – ולפ"ז תו אין ראי' מדברי מרן הב"י ז"ל הנ"ל דפוסק נגד שיטת התוס' די"ל דלענין זה שלא יהנו ממעשיו של גוי הנעשה ביו"ט הוא איסור קל ושפיר אמרינן בו ממ"נ:

ג) **וראיתי** בספר עטרת פז על ביצה ד' א) שהביא קו' התוס' סוכה (י, ב) הנ"ל בהא דאמרינן בביצה שם אליבא דרב אסי דמספ"ל בשני יו"ט של גליות אי ב' קדושות הן או חדא קדושה דמנ"ל לתלמודא הכי דילמא טעמא דרב אסי משום מגו דאתקצאי, וכתב בס' הנ"ל וז"ל ואף שהריטב"א והתוי"ט בעירובין ד' ל"ט במתניתין דכלכלה מיישבין דשאני שני יו"ט ש"ג דממ"נ חדא חול, קשה לענ"ד דהא בשבת ויו"ט וכן ללוי באתרוג

בשמיני נמי איכא ממ"נ אי בין השמשות יום הוי ואיסורו של יום עדיין עליו, א"כ ביה"ש ממילא בכניסת שבת לא אתקצאי שהוא לילה. ואי ביה"ש לילה לא נאסר כלל ואיך קאסר לוי אתרוג בשמיני מטעם מגו שלעבר לפי' רש"י, וע"כ צ"ל כיון שעכ"פ מספק בודל מהם כל ביה"ש שפיר אתקצאי ע"ש:

ולענ"ד עיקר הדמיון הזה דאם אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר ולא אמרינן ממ"נ גם בשני יו"ט של גליות לא נימא ממ"נ, אין עולה יפה כ"כ, דספק של ביה"ש הוא ספק מימות עולם ועד עתה ואינו מתברר מה"ט שפיר י"ל דנקטינן הדבר כמו שהוא לפנינו ולא אמרינן ממ"נ אבל שני יו"ט ש"ג בזמן הראי' הוא ספק המתברר תמיד אחר זמן אימת קידשו ב"ד את החודש ומתברר לכל דרק יום אחד הי' יו"ט בזה שפיר י"ל דאמרי' ממ"נ, ועי' באמרי בינה (דיני יו"ט סי' ט"ז, ובדיני בב"ח סי' כ') ובשעה"מ (פ"ז מה' אישות ה' י"ב) ובדברי חיים המובא באמרי בינה הנ"ל ולפי זה יש להתבונן לפענ"ד במ"ש רבינו זצוק"ל בתפארת ירושלים (עירובין אות לז) בפשט דברי התוס' סוכה הנ"ל שהביאו ראי' משני יו"ט ש"ג דמודה בזה מותרת בזה ואמרינן ממ"נ ה"נ בביה"ש היכא דספיקו מחמת יום שעבר אמרינן ג"כ ממ"נ, ולהנ"ל י"ל דספק של ביה"ש דאינו מתברר, דגם בצד שיש בו מן היום מ"מ נשאר הספק יש להחמיר טפי משא"כ הספק דשני יו"ט יתברר בודאי דרק יום אחד הי' יו"ט וגם איזה יום הי':

ובלא"ה י"ל לפמ"ש הכסא דהרסנא (סי' קכ"א) בטעם סברת הפלוגתא אי אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר או לא. וז"ל אמנם יש עמדי לומר גם באיסור מוקצה סוף היום עושה מוקצה וטעמו של דבר שכל ענין מוקצה נסמך אל הכנה וכו' ומעתה אני אומר דאפשר דסוף היום עושה מוקצה שלא הי' לו הכן רגע אחד. ואולי זאת היא הפלוגתא במוקצה מחמת יום שעבר דמר סבר סוף היום עושה מוקצה ומר סבר תחלת היום עושה מוקצה עכ"ל. לפ"ז מיושב הערת העטפ"ז הנ"ל דהטעם במוקצה מחמת יום שעבר משום דסוף היום של קודם יו"ט עושה מוקצה מש"ה ל"ש לדון בזה משום ממ"נ:

ובזה יתיישב נמי מה שעמדתי זה זמן כביר בעיקר ד' התוס' הנ"ל שהוכיחו משני יו"ט גליות דנולדה בזה מותרת בזה, דמוקצה מחמת יום שעבר ל"א, דאל"כ אכתי הוי מוקצה מצד איסור ביה"ש, ועמדתי ע"ז דהא בלא"ה ל"ש מגו דאתקצאי לביה"ש דהא יש לנו ס"ס להתירה בביה"ש ספק יום ראשון חול הוא, ואת"ל שהוא יו"ט אימר ביה"ש לילה הוא ומותרת הביצה, דהא ביצה זה שהראשון הי' קודש, הלילה השני' חול הוא – והנה אז תירצתי דכיון דביה"ש יש בו נמי ספק כולו מן היום או מקצתו מן היום ולא נשאר רק צד אחד שהוא מן הליל דהיינו אם כולו מן הלילה. נמצא דאין הספיקות שקולים

דבתחילת בין השמשות יש שני צדדים שהוא יום שמא כולו יום ושמא תחילתו יום, ורק צד אחד יש שהוא כולו לילה מה"ט אין לצרפו לס"ס. אולם לפ"ד הכסא דהרסנא הנ"ל דהסברא לומר מוקצה גם מחמת יום שעבר הוא משום דסוף היום עושה המוקצה יתיישב דברי התוס' ברווחא דראייתם הכי אזלא דאם הוי אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר ע"כ דאמרינן סוף יום היום עושה המוקצה א"כ מ"ט בשני יו"ט ש"ג נולדה בזה מותרת בזה, נימא מגו דאתקצאי בסוף היום אתקצאי לכולי יומא, דבזה תו ליכא ס"ס דרגע זו של ביה"ש שהוא סוף היום ודאי יום הוא:

ד) **אולם** הנה לפי טעם הכסא דהרסנא הנ"ל בסברת הפוסקים ז"ל דאמרינן מוקצה מחמת יום שעבר, נראה לדון, דגם לדידהו, ל"ש כל זה רק בדבר שלא הי' לו הכן ביום חול כלל אבל בדבר שהיה לו הכנה ביום חול הגם שבאמצע נסתבב עליו איסור אין בכח מוקצה זו לאסרו ביום שלאחריו דמיד כשבא יום שאחרי הקצאת האיסור הבא מעצמו, ניתר הדבר ממילא, – אלא דנראה דגם זה לא שייך רק במוקצה דממילא אבל במוקצה שהקצה מדעתו אם לכתחילה הקצה אותו גם לבין השמשות הבא נהי דלא הקצה אותו רק מחמת ספק יום העובר לא מהני מה שהיה מוכן ביום חול כיון דסוף סוף הקצה אותו גם לבין השמשות יהי' מאיזו טעם שיהי', הו"ל מוקצה ואסור לכולי יומא, ומש"ה שפיר מבואר דברי הריטב"א ז"ל הנ"ל דאי לאו דאמרינן דבאתרוג לא היה דעתו להקצות לבין השמשות של שביעי לשמיני לא הי' לזה היתר הגם שהי' לו הכנה ביום חול, – ויש לזה סעד גדול ממה שמסיים הרשב"א ז"ל, וז"ל, משא"כ (באתרוג) [בסוכה כצ"ל לפענ"ד] שהוקצה לשביעי ולא הוכן בו כלל והשמיני ודאי קדשוהו להו כשבת ויו"ט שנולדה בזה אסורה בזה ועלי' אמרו שהם קדושה אחת כי האיסור של ביה"ש אוסרו לכל יו"ט שלא היה לו הכן לו ביום חול ולא שיהי' קדושה אחת ממש עכ"ל, ומדכתב שלא היה לו הכן ביום חול ולא כתב מבעוד יום משמע דכל שהיה לו לפעמים הכנה ביום חול לא היה זה מוקצה גם לשיטתו דאמרינן מוקצה מחמת יום שעבר, ובכונת הריטב"א ז"ל נראה דהגם דבאמת מסקינן בסוגיא דביצא דטעמא דרב הוא משום הכנה ולא משום דחדא קדושה, מ"מ עכ"פ מבואר דלמ"ד חדא קדושה אסור גם בלעדי הטעם דהכנה. וכן למ"ד זה אין מעכבין לשבת ויו"ט לשתי רוחות וס"ל להריטב"א ז"ל דגם למ"ד זה אין הענין דחשיבי שבת ויו"ט ליום אחד ארוך רק הטעם דכיון דהוי קדושה אחת חשבינן לביה"ש כאלו הוא מיום הבא ואסור לכל היום מטעם מגו, משא"כ למ"ד שתי קדושות אין ביה"ש חשוב כיום הבא וכל שהי' לו פעם הכנה ביום חול ניתר ממילא אחרי עבור זמן האיסור, ועי' בשעה"מ (פ"א מיו"ט הכ"ד) מה שתמה ע"ד הריטב"א,

ולדברינו מיושב, (אך דיש להעיר קצת על זה דא"כ גם בביצה שנולדה ביו"ט ראשון למה לי' להריטב"א ז"ל לומר דמותר מטעם ממ"נ, כיון דקיי"ל דכל ביצה דמתילדה האידנא מאתמול גמרה לה הוי"ל כאילו הי' לזה הכנה ביום חול. הרי בלא"ה תו ל"ש לומר מגו דאיתקצאי במוקצה מחמת יום שעבר דבהסתלק יומו של האיסור חוזר להתירו. ונהי דלפי טעמא דהש"ס אליבא דרב משום הכנה דרבה מיקרי גם זה הכנה מה שנתיילד בשבת. ולא אמרינן דהוי מוכן מאתמול. זהו משום שהלידה עצמה הוי הכנה משבת ליו"ט כמו שכתבו התוס' שם בד"ה אלא אבל לענין מוקצה כיון דעכ"פ הוכן מאתמול לכאורה גם זה מיקרי שהי' לו הכן ביום חול – ואולי י"ל דהיא היא, כיון דאם הוי שני יו"ט ש"ג חדא קדושה, הי' אסור הגם דהי' לזה הכנה ביום חול כנ"ל ואינו מספיק טעם זה דהי' לו הכנה רק לפ"מ דס"ל שתי קדושות, מש"ה שפיר קמתרץ הריטב"א ז"ל מטעם ממ"נ די"ל דס"ל דאי לאו דאמרי' ממ"נ ל"ה אמרינן דשתי קדושות הן כמו דל"א ממ"נ בשני יו"ט של ר"ה):

ועוד יותר יש מקום לדון לענ"ד בעיקר דעת הריטב"א ז"ל דעד כאן לא פליג על שיטות התוס' דמחלקים בין מוקצה מצד יום דלהבא למוקצה מחמת יום שעבר, כ"א במוקצה דאקצי' מדעתו דכיון דאקצי' מדעתו גם לבין השמשות הבא הרי ס"ס נאסר בביה"ש ותו אסור לכולי יומא, אבל במוקצה דממילא גם הריטב"א ז"ל מודה בזה דמוקצה מחמת יום שעבר ל"א – ויתישב בזה מה שיש לעורר טובא לענ"ד בד' הריטב"א ז"ל הנ"ל, דהרי לשיטתו הדר קו' התוס' ביצה (ד, א) לדוכתי', דנימא דטעמי' דרב הוא משום מגו דאתקצאי, דהא מבואר בסוגיא דסוכה (מו, ב) הנ"ל דגם רב מודה בסוכה שאסורה בשמיני מטעם מגו דאתקצאי דהא אמר שם דר"ל אינו חולק על ר' יוחנן רק באתרוג משום דס"ל דלמצותי' לחודי' אתקצאי אבל בסוכה גם ר"ל מודה ואח"כ הביא הש"ס דפלוגתא דר"י ור"ל פליגי נמי רב ורב אסי וע"ש בדברי רש"י ז"ל בד"ה ובפלוגתא, מבואר מזה דרב ס"ל כר"ל, עכ"פ משמע דלא פליגי במגו דאתקצאי וסוכה בשמיני לכ"ע אסור הגם דהוי מוקצה מחמת יום שעבר, וא"כ קש"ט קו' התוס' הנ"ל מ"ט לא נימא דטעמי' דרב בביצה שנולדה בשבת משום מגו דאתקצאי, [ומה דס"ל לרב בשני יו"ט ש"ג נולדה בזה מותרת בזה הלא הוא מטעם ממ"נ כמ"ש הריטב"א ז"ל עצמו], ונהי דמדר' יוחנן עצמו דאמר שם סוכה אסורה בשמיני לא קשיא על מה דאמר ר' יוחנן בביצה שנולדה בשבת מותרת ביו"ט, דבאמת ר' יוחנן ע"כ לא ס"ל מגו דאתקצאי כמ"ש התוס' שבת (קנו, ב') בד"ה והא, ולדידי' צ"ל דהוקצה למצוה שאני ומש"ה רק סוכה דהוי הוקצה למצוה ס"ל אסורה לכולי יומא. – אבל אם לר"י ס"ל דבמקום דאמרי' מוקצה אמרינן

גם במוקצה מחמת יום שעבר על כרחך גם לרב דס"ל דגם בלא הוקצה למצוה אמרינן מוקצה ג"כ לא מחלקינן בין מוקצה מחמת יום שעבר למוקצה מחמת יום שבא:

אולם אם נימא דבמוקצה הבא ממילא לכ"ע ל"א מוקצה מחמת יום שעבר, אתי שפיר, דביצה שנולדה בשבת ויו"ט, נהי דלענין יום זה עצמו שנולדה הוי נולד וחמיר ממוקצה, מ"מ לענין יום שלאחריו דניסתלק איסור נולד וליכא רק איסור מוקצה בלבד ל"ש לאסור מטעם מוקצה, דכיון דעכ"פ המוקצה ניסתבב מעצמו ולא ע"י שהקצהו מדעתו ליכא איסור מוקצה במוקצה מחמת יום שעבר. (וגם לפ"ז צ"ל דמה דאתי הריטב"א ז"ל בביצה שנולדה בשני יו"ט ש"ג מטעם ממ"נ ולא קאמר דבמוקצה הבא ממילא ל"א מוקצה מחמת יום העבר משום דאם הוי חדא קדושה הי' מוקצה הגם שבא ממילא, משום דהביה"ש נראה דהוי מיום הבא, וגם זה אינו היתר רק אם שתי קדושות הן, ועיקר הטעם דהוי שתי קדושות הוא מטעם ממ"נ):

ה) **ונרויח** בזה, שיתיישב ג"כ הערת הגאון רע"א זצוק"ל בתשובה (סוף סי' ה) וז"ל וקה"ט לכאורה יש ראי' להתוס' דמוקצה מחמת יום שעבר לא אמרינן דאל"כ לרע"ק וריה"ג ואחרים דס"ל שמשכחת שבת ויוה"כ סמוכים זה לזה א"כ בשבת שאחר יוה"כ יהי' החיוב להתענות דכל המאכלים הוי מוקצה במגו דאתקצאי ביה"ש, וכן בא"י אם יום א' דבפסח בשבת יהא אסור בשבת שלאחריו שהוא אחר הפסח לאכול חמץ במגו דאתקצאי ביה"ש וצ"ע עכ"ל, ולהנ"ל י"ל דאין מזה קושיא ע"ד הפוסקים ז"ל דס"ל דאמרינן מוקצה מחמת יום שעבר, דהתם ג"כ המוקצה בא מעצמו בלא הקצאת דעתו ובכה"ג לכ"ע ל"א מוקצה מחמת יום שעבר, ולא דמי לסוכה ואתרוג הגם שבא המוקצה ע"י הכרח המצוה מ"מ סוכה זו ואתרוג זה לא הוקצה רק ע"י דעתו משא"כ בדברים הנ"ל אין שום הצטרפות דעתו בזה, – וגם לפ"מ שכתבנו דכל שהי' לזה הכנה ביום חול ל"ה מוקצה במחמת יום שעבר, הרי ביה"כ שחל ע"ש הי' להם להמאכלים הכן מבעוד יום של ערב שבת, וגם בחמץ בפסח אם חל שביעי של פסח בערב שבת, י"ל דאם הי' החמץ בפסח ביד גוי קודם הפסח הי' לזה הכן אז קודם הפסח רק אם עשה הגוי החמץ בפסח י"ל דאסור, – אך דיש לדון דגם בחמץ שהי' להגוי קודם הפסח אם נאמר דהי' לו הכנה מקודם הוי כרוצה בקיומו דאסור באיסור הנאה, ואין הז"ג כעת להתבונן בזה:

מיהו בעיקר הערת הגרע"א זצוק"ל הנ"ל מיוה"כ שחל ערב שבת, י"ל לענ"ד בלא"ה עפ"י דברי התמים דעים להראב"ד ז"ל (סי' קכ) שכתב הטעם בשירי שמן ושירי פתילה משבת ליו"ט דמותר למאן דס"ל שתי קדושות הן, וכן בהא דשחטינן בהמה בי"ט אחר השבת, ובריש מס' ביצה מוקי רבה מתניתין ביו"ט שחל להיות אחר השבת ומשום הכנה

ובביצה הוא דפליגי אבל התרנגולת כ"ע מודי דשרי, משום דלא אמרינן מגו דאקצאי רק אם המוקצה הוא מצד איסור שנוהג איסור זה גם ביו"ט, אבל הי' מוקצה מצד איסור שאינו רק בשבת ולא ביו"ט ל"א בכה"ג מגו דאתקצאי, ע"כ תוכן דבריו ז"ל לפענ"ד, לפ"ז מיושב הקו' מיוה"כ, דשאני התם שאיסור זה שהוקצה מחמת, יוה"כ ניפסק מיד בשבת שלאחריו ול"ש בזה מגו דאתקצאי:

ו) **וראיתי** בספר ברכות המים (או"ח סי' תמו) שניסתפק באורז ושאר מיני קטטות להנוהגים שלא לאוכלם בפסח אם מותרים לאוכלם בשבת שהוא אחר הפסח, וכתב דאת"ל דבאורז יש להקל אכתי יש להסתפק אם מותר לשלוח בשבת ליקח פת מפלטר גוי לדעת המתיר (סי' שכ"ה סעי' ה) דכיון דפת לכ"ע אסור גם בביה"ש, תו י"ל מגו דאתקצאי ויהי' אסור לכולי יומא, והגם דאין הכן בשל גוי כמו שפוסק הרמ"א ז"ל (סי' ש"י) דאין דין מוקצה לגוי ופסק כן נמי הב"י ז"ל (סי' תצ"ח) זהו רק בנולד אבל לא במוקצה מחמת איסור כמו שנפסק בש"ע (סי' תמו) בדין נתגלגל חמצו של גוי שהשוה זה למצא חמצו ביו"ט דאסור ליגע בו ע"ש, ביאור דבריו ז"ל דנולד בשבת מותר בשל גוי דלא חל עליו שם מוקצה כיון דל"ש הכנה בשל גוי, אבל במוקצה מחמת איסור כיון דחל שם איסור מאתמול אמרינן בי' מגו דאתקצאי, וע"ז כתב שם בס' הנ"ל דהי' מי שהורה משום דזה החמץ נולד שלשו בשבת את העיסה ול"ה זה מוקצה מחמת איסור, והוא דוחה זה דעכ"פ השאור הי' מאתמול וחל עליו שם איסור ואינו מתבטל או מטעם דשאור לטעמא עבידא ולא בטל גם בשאר איסורים, או משום דהנידון הוא מצד איסור מוקצה והוי דשיל"מ, ומסיק שם בס' הנ"ל להתיר ותוכן דבריו הוא דבאורז פשוט להתיר משום דהוי איסור שאינו שוה בכל שאין זה רק למי שנוהג להחמיר, וגם בפת יש להתיר עפ"י דברי הריטב"א ז"ל סוכה (מו, ב) הנ"ל דל"א מגו דאתקצאי רק היכא שהוא דחאו בידים ע"ש, – ומ"ש שם דלכאורה מנוי סוכה דאסורים משום מגו דאתקצאי משמע דגם באינו שוה בכל אמרי' מגו דאתקצאי, לא הבנתי בשכלי הדל, איך הוי זה איסור שאינו שוה בכל דזה הוי לכאורה שוה בכל, ועי' עוד בס' מים שאל ממחבר ברכות המים הנ"ל בהתחלת הספר שכתב דהתירו הוא מדברי התוס' דמוקצה מחמת יום שעבר ל"א, אך כתב דלפי דברי התמים דעים דל"א מגו דאתקצאי רק בדבר שכיוצא בו אסור ביו"ט אבל בדבר שכיוצא בו מותר ביו"ט ל"א מגו דאתקצאי, וכן לתי' הראשון שבריטב"א סוכה הנ"ל גם בחמץ שכיוצא בו אסור אמרי' מגו דאתקצאי, רק ההיתר הוא מכח ד' התוס' והריטב"א ז"ל בתי' הב' דל"א מגו דאתקצאי רק היכא דדחיא בידים:

והנה ביסוד הסברא שהביא שם שם בשם התמים דעים לחלק במגו דאתקצאי בין שוה בכל לאינו שוה בכל, בשכלי הדל לא מצאתי כן בתמים דעים רק כל איסור הכנה למאן דס"ל הכנה דרבה, דמש"ה בפירות שאין במינן במחובר ובאו מחוץ לתחום בשביל יחיד כיון דלישראל אחר מותר הוי איסור שאינו שוה בכל ול"ש איסור הכנה ע"ש. אך לפמ"ש הריטב"א ז"ל הנ"ל ובשמים ראש (סי' קמ"ה) דס"ל דאיסור מוקצה נסמך על איסור הכנה י"ל דאם באיסור הכנה יש חילוק בין שוה בכל לאינו שוה בכל ה"ה כן גם באיסור דמגו דאתקצאי. איברא דאכתי יש להסתפק בזה דבדבר שיש לזה בעלים והבעלים נוהגים בו איסור דאולי העיקר הם הבעלים ואינו כאיסור שאינו שוה בכל:

ז) **ובעיקר** השאלה לענין אורז וקטניות בשבת שאחר הפסח לכאורה לפ"מ דמבואר בשבת (מו, ב) בנשאלין לנדרים של צורך השבת משום דסגי בג' הדיוטות, וה"נ כיון דסגי בהתרה (עי' לעיל סי' ל"ה אות י"א) י"ל דדינו כשאר דברים שאסר על עצמו, – אולם יש לחלק בניהם דשאני התם כיון דבשבת עצמו התיר הנדר. י"ל דגם ביה"ש לא הסיח דעתו ממנו, והוא שקול בדעתו, שיתיר עצמו בכל עת שיצטרך, אבל גבי אורז דבאמת הוא נשאר באיסור נדרו רק לאחר זמן ביה"ש עבר זמן האיסור, י"ל דבכה"ג אין איסור זה מוכן ואמרינן גבי' מגו דאתקצאי, ומה שמקשה הש"ס שבת הנ"ל מבכור לנדר הגם דבכור נפל המום מעצמו ולא דמי לנדר שהבע"ב מסבב ההיתר, מ"מ א"ש הקושיא על יסוד הסברא דמי יאמר כיון דאין זה בידו אולי לא יזדקק המתיר מה מועיל אם הוא המסבב:

אכן לכאורה יש להקשות על חילוק זה מדברי רש"י ז"ל ותוס' בביצה (לא, ב) שהביאו ראי' מטבל מוכן אצל שבת ול"א מגו דאתקצאי ה"נ בבית שהוא מלא פירות ונפחת, ואם כהנ"ל שאני טבל שהוא בעצמו עשה ההיתר, משא"כ בנפחת שמעצמו נפחת, – אך באמת אין זה פירכא, דהרי גם בפסול עבירה דרבנן נקטינן דהשתא הוא דאיתרע כמבואר בדברי הרמ"א ז"ל (חו"מ סי' ל"ד סעי' כ"ג) בעבר עבירה ואינו ידוע אם קודם שהעיד או אח"כ מוקמינן לי' אחזקתי' וכל מה שהעיד כשר דידעינן דעבר קודם לכן ע"ש. לפ"ז אין לומר דבביה"ש לא הסיח דעתו ממנו והי' בדעתו לעבור על איסור דרבנן דאדרבה בעינן להעמידו אחזקתי' שמתחילה לא רצה לעבור ע"ז מה שעבר אח"כ, ואין להקשות דא"כ מדוע לא אמרי' מגו דאתקצאי באיסור דרבנן, דכבר כתב הישועות יעקב (או"ח סי' תצה ס"ק ו) הסברא בזה משום דיש לו היתר לדבר מצוה דכל דבר שהוא מצד שבות לא גזרו עליו ביה"ש:

והנה בישועות יעקב הנ"ל כתב דלפ"ז שייך זה רק בביה"ש דע"ש משא"כ בביה"ש של מוצאי שבת דהחזקה שהוא עדיין יום מכריע שהוא שבת עדיין הרי לא נתיר לו שבות

גם במקום מצוה, – ולפענ"ד יש לדון ע"ז מדברי הש"ס שבת ס"פ במה מדליקין בעושה מלאכה בשני ביה"ש חייב חטאת ממ"נ ולמה לנו שני ביה"ש ת"ל דבביה"ש של מ"ש לחוד יתחייב חטאת משום חזקה, ועיין בס' חקרי לב (חלק יו"ד סי' קי"ב) דף קס"א מדפי הס', ובתפארת ירושלים עירובין (אות) דל"ש חזקה בביה"ש, לפ"ז גם בביה"ש דמוצאי שבת ל"ג על שבות דדבר מצוה כמו בכניסת שבת:

–

סימן מ

בענין הנ"ל.

א) **בתוס'** רע"א זצוק"ל על גליון המשניות עירובין (אות ל"ז) עמד ע"ד הש"ע או"ח (סי' תקטו) בא"י שהביא דורון לישראל ביו"ט א' דמותר לערב יום ב' בכדי שיעשו הא לפסקא דהמחבר ז"ל (סי' תצה סעי' ד') דביו"ט קיי"ל כר"י דמוקצה אסור וא"כ תו נימא מגו דאתקצאי וזה לא מקרי מחמת יום שעבר דהא אפי' הוא לילה ממש אסור בשיעור כדי שיעשו, ע"ש, – ולפענ"ד י"ל בזה בהקדם דברי רש"י ותוס' ביצה (לא, ב) הנ"ל דבמוקצה מחמת איסור דרבנן לא אמרי' מגו דאתקצאי, ולכאורה יש להבין טובא, דהא מבואר בסוגיא דסוכה (מו, ב) הנ"ל טעם למה לא אמרינן באתרוג בשמיני מגו דאתקצאי, ולמה לנו לטעמים ת"ל כיון דמיום הראשון ואילך אין נטילתו רק מדרבנן והו"ל רק מוקצה מחמת איסור דרבנן ל"א בכה"ג מגו דאתקצאי, ומצאתי בכסא דהרסנא (סי' קכא) שעמד בזה במאי דאסור אתרוג בשמיני לרש"י ז"ל אליבא דלוי שם משום דהוקצה למצותו ביה"ש מחמת יום שעבר ואידך דפליגי ע"ז הוא משום דלית לי' מוקצה מחמת יום שעבר והרי עיקר ענין הוקצה למצותו אינו אלא דרבנן ע"ש, וכפי מה שהקשה בכסא דהרסנא הנ"ל הקושיא אלימא טפי, דהא היסוד דמגו דאתקצאי מחמת איסור דרבנן לא אמרינן הוא לפי"ד רש"י ז"ל ממשנה דביצה שם בית ונפחת, וא"כ איך יפרש לוי המשנה, (וכן יקשה אליבא דידי' מהא דאמרי' בטבל אם עבר ותקני מתוקן):

אמנם נראה בזה לענ"ד עפ"י דברי הישועות יעקב (או"ח סי' תצ"ה ס"ק ו') הנ"ל דמש"ה ל"א מגו דאתקצאי במוקצה מחמת איסור דרבנן משום דיש לו היתר לדבר מצוה דכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בין השמשות, לפ"ז י"ל דכ"ז שייך רק במוקצה שהוא מחמת מלאכה דרבנן, אבל במוקצה מחמת מצוה דחמור משאר מוקצה כמ"ש התוס' ביצה (ד, א) הנ"ל וברשב"א ז"ל שם ד"ה רב וז"ל וי"ל דמוקצה דמצוה שאני שהחמירו בו חכמים ע"ש ועי' בס' עטרת פז על מס' ביצה שם שכתב הטעם בזה דמדאמרינן בביצה (ל, ב) דעצי סוכה הוי מדאורייתא לכן כל הוקצה למצוה יש לו עיקר

בדאורייתא ע"ש, י"ל דמוקצה כזה לא הותר בביה"ש גם לדבר מצוה, – אי י"ל דלא הותר בביה"ש רק שבות כזה שכל איסורו אינו מצד עצמו רק מצד דבר אחר ואי אפשר לסלק הדבר ההוא כ"א ע"י מלאכה דרבנן, אבל איסור כזה שהוטל על החפץ עצמו י"ל דאיסור דרבנן כזה לא הותר בביה"ש ותו אמרינן בזה מגו דאתקצאי, ומש"ה נהי דבטבל ובית שנפחת ל"א מגו דאתקצאי זהו משום שהאיסור אינו על עצם הדבר ויכול להסתלק ע"י מלאכה דרבנן, משא"כ באתרוג שהוקצה למצותו וגם האיסור על החפץ דאינו מסתלק ע"י מלאכה דרבנן שפיר בעי טעם מדוע לא נימא מגו דאתקצאי, – ועפ"ז יתיישב עוד לפענ"ד מה שהעיר השעה"מ (פ"א מה' יו"ט הלכה כד) ע"ד התוס' ביצה הנ"ל שהקשו דאמאי לא נקט הש"ס בטעמו דרב בנולדה בזה אסורה בזה דהוא משום מגו דאתקצאי, ותמה בשעה"מ דהא איסור ביצה שנולדה בשבת או ביו"ט אינו רק מחמת איסור דרבנן וכשעבר ביה"ש נסתלק איסור מוקצה מן העולם ל"א בכה"ג מגו דאתקצאי ע"ש, ולהנ"ל י"ל דרק אם המוקצה הי' מסתלק בביה"ש ע"י מלאכה דרבנן דיש לו היתר משום מצוה אבל אם חל איסור על הביצה עצמה בביה"ש מצד נולד, זה לא הותר לדבר מצוה ואין זה בכלל מה שאמרו כל דבר שהוא משום שבות ל"א גזרו ביה"ש:

מעתה לפ"ז מיושב ג"כ קו' הגרע"א זצוק"ל הנ"ל, דה"ה בנכרי שהביא דורן לישראל מדבר שיש במינו במחובר, דשורש האיסור דאסרינן הפירות, נובע מצד המלאכה שעשה הנכרי עבור הישראל שהוא מצד שבות, אי אפשר שאיסור הפירות המסתעף ממלאכה זו יהי' חמור מהמלאכה עצמה, דכמו שגוף השבות מותר בביה"ש גם הפירות מותרים בביה"ש, ול"ש בזה מגו דאתקצאי, – ואפי' לדעת התוס' דהא דלא אמרינן מגו דאתקצאי במוקצה שהוא מחמת איסור דרבנן, הוא דוקא כשהמוקצה מסתלק מן העולם. ג"כ ניחא, דהריגם איסור הפירות ביו"ט ב' בכדי שיעשו שהוא כדי שלא יהנה ממלאכות יו"ט ראשון ג"כ מסתלק אחר שיעבור זמן של כדי שיעשו, והוי כטבל שמסתלק המוקצה מן העולם דל"א בזה מגו דאתקצאי גם לדעת התוספת, ולכן כיון דאיסור המוקצה מצד שהיו מחוברים בביה"ש של יו"ט א', זה האיסור אין לו שייכות ביו"ט ב', דמצד שהיו אסורים בביה"ש של יו"ט ב' זהו רק מחמת יום שעבר דל"א מגו דאתקצאי בכה"ג, ואיסור דבעי בכדי שיעשו מסתלק אח"כ מעצמו, שפיר פסק בש"ע כשיטת רש"י ז"ל דמותר ביו"ט אחר בכדי שיעשו:

ב) **עוד** י"ל לענ"ד בקו' הגרע"א ז"ל הנ"ל, עפ"י דברי הש"ס עירובין (ס"ח. א) ולא שני לך בין שבות דאית בי' מעשה לשבות דלית בי' מעשה, ע"ש, נמצא דגם אם אומר לנכרי שיעשה מלאכה ביו"ט בשבילו הוא איסור קל משאר שבותים, א"כ כ"ש שהאיסור

במוצאי יו"ט ראשון דצריך להמתין בכדי שיעשו כדי שלא יהנה ממלאכות יו"ט שהוא קל טובא, וי"ל שתוכן האיסור הוא רק ע"ד שכתב הבית מאיר (אה"ע סי' ה') הנ"ל בסי' ל"ג. דגם המלאכה שעושה הנכרי עבור עצמו, הגם דגוי ששבת ח"מ, מ"מ רמז עבירה יש כאן לענין ברכה, והגם דבזה אינו אסור לישראל, מ"מ במה שעשה עבור ישראל חמיר טפי לאסרו לישראל שלא יהנה ממנו עד אחר כדי שיעשו דמסתלק שם עבירה מזה, עכ"פ מובן להנ"ל דיסוד האיסור בכדי שיעשו קל טובא. ובאיסור קל כזה אין בכח האיסור של ביה"ש לגרור אחריו כל היום כולו לאיסור, ומצאתי עיקר סברא זו בדברי הריטב"א ז"ל סוכה (מ"ו ב), וזה לשונו, עי"ל דהכא באתרוג כיון דמדינא למצותה איתקצאי והי' בדין שתהא מותרת לאלתר שיצא בה ואנו מחמירין לאסרה עליו כל היום, משום דזימנין דנפיק בה בין הערביים, מסתיין בחומרא זו לאסרה עליו ואפי' בין השמשות מספק היום, ולאו שנפרט בחומרא זו כאיסור הבא מן הדין לומר בו מגו עכ"ל, הרי דחילק הריטב"א ז"ל במיגו דאיתקצאי בין אם יסוד האיסור הוא מצד הדין או מצד חומרא.

גם י"ל לענ"ד עפ"י דברי המ"א (סי' תרל"ט ס"ק י"ד) דבליל ב' א"צ לאכול כזית בסוכה דבקיאין בקביעא דירחא סמכינן אהפוסקים דא"צ לאכול בסוכה כשמצטער ע"ש, וע"ש בט"ז (ס"ק,) הרי דהפוסקים ז"ל הקילו בזה"ז ביו"ט שני, וה"נ י"ל לענין מגו דאתקצאי כיון דאנן בקיאין בקביעא דירחא אחר חשבון רב הלל, ל"א מגו דאתקצאי ביום ב' בשיעור דבכדי שיעשו איתקצאי לכולי יימא, והתוס' בסוכה (י' ב) הנ"ל דנקטו בשני יו"ט של גליות דהו"ל לאסור נולדה בראשון גם בשני מצד מגו דאיתקצאי אי לא דל"א מוקצה מחמת יום שעבר משום דהם קאי אדרב שהי' קודם שתיקן רב הלל נשיאה את החשבון שבידינו, – רק דאכתי יש להעיר ממה דאמרי' בביצה (ה' א) בשני יו"ט של ר"ה הא לן הא להו, ופירש רש"י ז"ל דלבני גולה כיון דלא פסקה התקנה ועשו שני ימים ביצה אסורה כבראשונה, הרי דאין להקל לבני גולה מידי מבראשונה. אכן י"ל לפענ"ד דשאני התם בשני יו"ט של ר"ה דלא מפני הספק אסרו היכא דנולדה בזה לאסור בזה, מה"ט אין הטעם ידוע להם אח"כ בהשתנות התקנה, משא"כ בדבר שהי' אסור מתחילה רק מצד ספק, הרי גלוי הטעם דמתחילה לא היו בקיאין, ואחר שתיקן רב הלל נשיאה את החשבון, נעשו בקיאין בקביעא דירחא. והגם דכתבו הפוסקים דמשום מנהג אבותינו אנו נוהגים בכל דבר כאלו היינו מסופקים, מ"מ י"ל כיון דחזינן דהמקילים בכזית בסוכה בליל ב' ס"ל, דמשום שיש צד להקל, דבלא"ה ס"ל לפוסקים דא"צ לאכול בסוכה כשמצטער, סמכינין עליהם בזה"ז, ה"נ י"ל לענין מגו דאתקצאי היכא דהוא מחמת יום

שעבר בשאר דוכתי מ"מ מקילין ביו"ט ב' בזה"ז, וכ"ש לענין כדי שיעשו שהוא רק כדי שלא יהנה ממלאכות יו"ט שהאיסור קל בעצמו כנ"ל:

ובפשטא י"ל בק' הגרע"א ז"ל הנ"ל דכמו דל"א מוקצה מחמת יום שעבר ה"נ לא אמרי' מוקצה בסיבת יום שעבר, ומה"ט א"ש דברי הש"ע דהגם דאסור בליל שני בכדי שיעשו, אפ"ה לא אמרי', בזה ומה"ט דאיתקצאי משום דעיקר האיסור בא בסיבות יום שעבר, ומה"ט אין בכוחו לגלגל איסור על יום זה. ומצאתי ת"ל בדברי הריטב"א ז"ל עירובין (ל"ט, ב) תוך ד"ה ההוא טביא שכ"כ להדיא, וז"ל וא"ת וכיון שנאסר מעשה א"י לערב יו"ט שני בכדי שיעשו האיך יהי' מותר למחר נימא מגו דאיתקצאי ביה"ש איתקצאי לכולי' יומא, י"ל שלא אמרו כן אלא כשנאסר בביה"ש של שבת או יו"ט גמור אבל יו"ט שני דחול הוא כיון שעבר ספיקו של ראשון שוב אין לאסור וזה הטעם בביצה. עוד פירשו בתוספות דליכא למימר מגו אלא באיסור שנאסר בין השמשות מפני קדושת היום הבא, אבל לא במה שנאסר מפני היום שעבר עכ"ל. הרי שכלל בדבריו קו' הגאון רע"א זצוק"ל ותירץ כדברינו הנ"ל בעזה"י.

ג) **עוד** חשבתי לפענ"ד בישוב קו' הגרע"א ז"ל הנ"ל דאיסור דבכדי שיעשו שאני. שידוע הוא מיד בביה"ש שאחר כדי שיעשו יהי' נפסק האיסור, מש"ה י"ל דבכה"ג ל"א מגו דאיתקצאי, (והגם דעל כרחך התוספות לא ס"ל הכי דאל"כ מאי הביאו ראי' בסכוה (י' ב) מהך דלגין טבול יום דהא התם האיסור יהי' נפסק בודאי אחרי ביה"ש מ"מ עכ"פ בדעת הש"ע י"ל כן), שוב ראיתי סברא זו מבואר בבשמים ראש (סס"י ר"ל) שכתב הסברא דל"א מוקצה מחמת יום שעבר, וז"ל דהתם סתירה יש בדבר דאם אסור הוא ביום השמיני אין ביה"ש יו"ט ובבה"ש עצמו כבר הוא מוכן ועומד להיות ניתר עם יציאת ביה"ש ע"ש, ובכסא דהרסנא שם (סי' רל"א) עמד על זה, וזה לשונו, דמוקי לי' בשיטה חדשה דאין מוקצה היכא דידע בי' בודאי ועי' גבי נר שהדליקו באותו שבת וכו' עכ"ל, ואין הז"ג לעמוד על דברי הכסא דהרסנא ולהעמיק בהם, אמנם אם יקשה על חילוק זה שבודאי יהי' לו היתר מנר שהדליקו באותו שבת, י"ל לפע"ד דבלא"ה כתב הריטב"א ז"ל בסוכה (מ"ו ב) הנ"ל דיש שנתנו טעם דל"א מגו דאיתקצאי, רק בדחי' בידים, לפ"ז י"ל חילוק זה גם בסברא זו דדבר העומד להיות מותר ולא דחי' בידים, ל"א מגו דאיתקצאי, גם אם אין המוקצה מחמת יום שעבר דילמא יום הוא, כגון איסור כדי שיעשו ביו"ט ב', דאסור גם בלילה, ועי' בזה.

עוד זאת יש מקום לצדד לענ"ד. לפמ"ש הקרבן נתנאל (פ"ג דביצה סס"י ג) דמ"ש הרא"ש ז"ל דכל דלא חזי לאכילה אסור נמי לטלטל והוי מוקצה, אין זה לשיטת רש"י ז"ל,

דלרש"י ז"ל נראה דאינו תלוי זה בזה, מדכתב הטעם בעכו"ם שהביא דורן ביו"ט ויש במינו במחובר דהוי מוקצה כגרוגרת וצמוקים, ולא כתב מטעם דאסור באכילה ע"ש, לפ"ז י"ל דנהי שכתב המ"א (סי' תקט"ו ס"ק ב') בדעת הש"ע דגם מליל שני ואילך אם אסור באכילה אסור נמי לטלטל ולא כדעת הישו"ש (פ"ג דביצה סי' ט'), מ"מ לענין השעה דצריך להמתין בליל ב' בכדי שיעשו, יש מקום גדול בסברא לחלק, דעד כאן ל"ש לאסור בטלטול כ"א שהאיסור אכילה הוא כל היום אבל דבר דחזי לאחר שעה בו ביום יש לדון דאין כלל איסור טלטול ע"ז, ואם נכון הדבר הזה בדעת הש"ע, מיושב בפשטא קו' הגרע"א ז"ל הנ"ל, דאין לומר מגו דאיתקצאי ביום ב' מחמת השעה דבכדי שיעשו איתקצאי לכולי יומא דאיסור מוקצה באמת מסתלק מיד אחר שעבר יום ראשון כנ"ל, (ועי' במ"ב שם סי' תקט"ו סק"ו):

סימן מא

מכתב תשובה מהרב הגאון הצדיק המפורסם מה"ו שלמה זלמן לעוי זצ"ל, בן לאותו גאון וקדוש נורא ונשגב שמו מה"ו נחום זצוק"ל בענין העיירות שנתחדשו, בא"י מה דינם לענין יו"ט שני, שניתן ליד רבינו הגאון המחבר זצ"ל לחות דעתו בזה ב"ה. פעה"ק יפו תובב"א: המחי' חיים יחתום בספר החיים עם כל הכתוב לחיים בירושלים לכבוד מעלת בני מה"ו ישראל חיים וב"א מהרא"ב ונכדי מה"ו נחום יצחק, שלום לכם עד ביאת משיח צדקנו בשערי ירושלים לעיננו מהרה אמן.

ע"ד שאלתכם אם הכפרים החדשים שנתחדשו כעת מאחב"י בא"י חייבים לעשות יו ט שני, כי אולי לא באו שמה עדים שלוחים וכנראה מדברי הרמב"ם ז"ל (פ"ה הי"ב מה' קידוש החודש) עיר שנתחדש במדבר א"י, - כבר השבתי לכם במכתב הראשון כי חדשות אין עושים. ועל אשר חזרתם לכתוב עוד הפעם, אשיב לכם כי משמעות הראשונים מפורש דבא"י אין עושים יו"ט שני בשום מקום, עי' ביצה (ד', ב') בדברי רש"י ז"ל ד"ה של גליות שאין עושין אותו אלא בני גליות, ומלשון הזה מוכח דרק דוקא בני גליות, ולכך נקטו חז"ל בלשונם בכל מקום יו"ט שני של גליות, ועי' עוד שם (ה' א') תוס' ד"ה הא לן והא להו בסוף דבריהם דמקשו וא"ת לר' יוסי וכו' והא בא"י הוי לאחר חורבן וא"כ שתי קדושות הן כו' דא"כ מאי נ"מ מאי דהוי הוי כו' וי"ל דלעולם ר' יוסי מקודם חורבן קאמר כו' דגם עתה כו' לבני בבל, ע"ש, ואם נימא דגם במדבר א"י וכן לספק שנסתפקו על כל מקום שעושים ישוב חדש בא"י דנימא בי' דשדיין בתר רובא דעלמא, א"כ איכא נ"מ טובא בזמן ר' יוסי לאחר חורבן ולבני א"י ולא רק לבני בבל, וזה ברור:

וכתבתי לכם שתעיינו בדברי רש"י ז"ל מגילה כמדומה (ל"א א') כי לא הי' לי גמרא בפבריק, וזכורני כי זה כמה שנים דיבר עמי הר' ר' אורי ז"ל ואמרתי לו מדברי רש"י ז"ל אלו, וז"ל ה"ג ת"ר בפסח קורין בפ' מועדות כו' ברייתא שלמה היא וכו' אלא שבעלי הגמ' הפסיקוהו לפרש בכל מועד יום ביום מה תיקנו האחרונים שנהגו לעשות ב' ימים לקרות ביום שני לפי שהברייתא נישנית בא"י שאין עושין יו"ט אלא יום אחד ע"ש, ואם נימא דגם בא"י משכחת זאת הי' יכול רש"י ז"ל לפרש דהכל לשון הברייתא, דהא שפיר שכיח הדבר לעשות ישוב חדש במקום חדש. וכמו בראש השנה דאמרינן עלה ג"כ והאידנא דאיכא תרי יומי דקאי על א"י ג"כ דהי' ברוב מקומות שני ימים כי השלוחים לא יצאו יותר מהעירות אשר בתוך התחום. כן ג"כ י"ל בכל האידנא הנזכר בלשון הברייתא. אלא ודאי דאין עושים בא"י שום יו"ט שני לבד ראה"ש. [והנה ביום הכפורים לא אמרו בגמרא והאידנא מוכח מזה דלא עשו בשום פעם שני ימים יום כיפור, ובטור הלכות יוה"כ סי' תרכ"ד מביא מאנשי מעשה באשכנז שעשו שני ימים]:

וגם כל אלה המקומות שנתחדשו עתה, סמוכים המה להכפרים אשר שוממין מזמן ישוב א"י, ולמה לא נימא שהגיעו השלוחין שמה, כי מלשון הרמב"ם ז"ל (פ"א מקפ"ח ה"ז) דנקט מצות עשה מן התורה שישלחו ויודיעו, משמע דגם להודיע ע"י שלוחים הוי מ"ע וכדי לקיים ושמרת את החוקה וגו' למועדה דוקא, וא"כ ודאי שלחו לכל מקום:

ועוד מאי נ"מ אם הי' מקודם מדבר הלא לכשיבנה ביהמ"ק יגיעו השלוחין בכל מקום ולא יעשו אז שם בא"י שני ימים. דרק בני בבל מפני שעשו תמיד שני ימים, נשאר הדבר כבתחילה לעשות שני ימים, אבל בני א"י שלא עשו מעולם שני ימים דאפי' מיהודא לגליל שהי' שעת חירום ביניהם, ג"כ כנראה שהיו באו השלוחין שם ולא עשו רק יום אחד. [דרק על מקומות חו"ל אפי' סמוכים לא"י אם הי' שעת חירום ביניהם עשו שני ימים כמו שמבואר מדברי הרמב"ם ז"ל (פ"ה ה"ט) שהי' חירום ביניהם כדרך יהודא וגליל ואפ"ה כתב מפורש בהלכה י' דבני א"י עושים יום א' כמנהגן שמעולם לא עשו שני ימים]. ודאי דל"ש בהו לומר דינהגו עתה שני ימים, כיון דטעם חסרון ידיעה ושכחת העיבור לא הי' מעולם בא"י, מה שייך לומר בהו הזהרו במנהג אבותיכם. – ומה דנקט הרמב"ם ז"ל הנ"ל עיר שנתחדש במדבר א"י, אפשר לומר דהמדבר הוא סמוך ולא נתקדש או דהוא מדבר צוק דאין רשאי להיות שם ישוב שאל"כ לא הי' נקרא ארץ גזירה, עי' תוי"ט יומא (פ"ו מ"ה) ד"ה אלא עומד מרחוק:

והנה בדברי רש"י ז"ל מגילה הנ"ל, הי' אפ"ל דהי' נראה לו לרש"י ז"ל דלשון והאידנא אינו לשון ברייתא, והאידנא דנקט גבי ראש השנה ג"כ לשון הגמרא הוא, והברייתא

נקט דינא דחד יומא גם על ר"ה ומשכחת לה בירושלם דשם ל"ה ברוב פעמים רק יום אחד. – אך מ"מ מדנקט רש"י ז"ל לפי שהברייתא נשנית בא"י משמע דמשום שאין שם רק יום א', לכך לא נקט הברייתא דין יום אחד, ואם כפשטות דברי רמב"ם ז"ל למה לא נקט הברייתא ג"כ דין יום שני דהא שפיר שכיח לעשות ישוב במקום חדש, ואפי' אם לא יהי' שכיח כ"כ, מ"מ בשלמא אם אמרינן דרק בחו"ל יש שני יו"ט, שפיר הניחה הברייתא דיני חו"ל, וכסברת התוס' ביצה הנ"ל דר' יוסי שהי' בא"י לא נקט דין מחו"ל ע"ש, אבל אם גם בא"י משכחת לה אפי' לא יהי' שכיח כ"כ הי' ג"כ צריכה הברייתא לאשמעינן דין זה, כמו דר' יוסי אשמעינן דין דקודם החורבן מטעם דשייך דין זה בחו"ל וכתי' התוס' הנ"ל, ודו"ק:

הדו"ש **שלמה זלמן בהר"ן** ז"ל

סימן מב

תשובת רבינו הגהמ"ח זצ"ל ע"ז

א) **באמת** דין זה יפרד לשני ראשים, א' אם בכל מקום בארץ ישראל שישבו ישראל לפנים בזמן שהי' נוהג הקידוש עפ"י ראי', הגיעו שמה השלוחין או היו מקומות שהיו ישראל דרים שמה בא"י ולא הגיעו אליהם השלוחין. – ב', את"ל דבכל מקום שהי' ישוב ישראל בא"י הגיעו אליהם השלוחין, אכתי יש להסתפק על מקומות כאלו שלא הי' אז בהן ישוב ישראל ונתיישבו עתה אחרי שנפסקה הקידוש עפ"י ראי' אם שדינן להו בתר רוב העולם ודינם כמו חו"ל וצריכים להתנהג יו"ט שני, או שדינן להו בתר רוב ארץ ישראל, ודינם כמו א"י:

והנה לענין הספק הראשון נראה בפשטא מדברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל שכתב בהלכה ו' שמעולם לא עשו בא"י שני ימים, דבכל מקום שהיו ישראל דרים שמה הגיעו אליהן השלוחין, דאל"כ הי' גם בא"י מקומות שעשו שני ימים, וכן משמע נמי מהלכה ד' שכתב וז"ל כשהיתה סנהדרין קיימת וכו' היו בני א"י וכל המקומות שמגיעין אליהן השלוחין וכו' ושאר המקומות הרחוקות וכו' היו עושים שני ימים מספק ע"ש, ומדנקט תחילה וכל המקומות, מבואר בפשטא דשאר המקומות דקאמר הרמב"ם ז"ל קאי על אלו המקומות דמיירי תחילה דהיינו בחו"ל, וכן סיים ע"ז לפי שלא היו יודעים יום שקבעו בו בני א"י את החודש, הרי דבא"י לא הי' מקום שלא הגיעו השלוחין אליהם. וכן משמע נמי מהלכה י"א שכתב דאם המקום רחוק מירושלים י' ימים או פחות דאפשר שהשלוחין מגיעים לשם רואים אם אותו העקום מא"י שהיו בה ישראל בשעת הראי' בכיבוש שני וכו' עושין יום א' בלבד ובסוריא וחו"ל תלוי במנהג, מבואר לפענ"ד להדיא מדברי הרמב"ם ז"ל אלו

דבא"י תלוי רק אם היו בה ישראל בכיבוש שני ותו אין חוששין שלא הגיעו השלוחין מחמת שעת חירום ורק בסוריא וחו"ל חוששין לזה – וכן מבואר ג"כ מדברי הרמב"ם ז"ל (פ"א דיו"ט הלכה כ"א) שכתב על יו"ט שני דהוא מדברים שנתחדשו בגלות ואין עושין בני א"י שני ימים אלא ר"ה בלבד, הרי דפשטות לשון זה נוטה ג"כ דבא"י ליכא שני ימים, – ועל זה מוכיחן נמי ראיותיו של ידי"נ הרב הגאון ר' זלמן הנ"ל, דמדקאמר רש"י ז"ל דרק לבני גולה התקינו כן וכן במגילה דבני א"י לא עשו שני ימים, משמע דלא הי' מקום דירת ישראל בא"י שלא היו מגיעין השלוחין אליהן ונמצא דבאמת לא נתקן מעיקרא רק לבני גולה – ועי' בשו"ת מהריט"ץ (סוף סי' רי"ט) לעניין עיה"ק צפת תוב"א, אם עושין בה שני יו"ט שני. מבואר ג"כ מדבריו ז"ל דהספק הוא רק אם היו ישראל דרים שם לפנים. וכן מוכח מראיתו שהביא שם דתנאים קבורים שמה, מבואר דזה לא היה כלל אצלו בכלל ספק אם הגיעו השלוחין, דכל שיתברר לנו שהי' אז ישוב ישראל יודעים אנו שהגיעו אליהם השלוחין. ובברכי יוסף או"ח (סי' תצ"ו סק"ח) ראיתי שהביא דברי מהריט"ץ ז"ל הנ"ל וכתב דהספק הוא אם הגיעו אליהם השלוחין, ולפענ"ד לא ראיתי כן בדברי מהריט"ץ ז"ל הנ"ל, וצ"ע:

ואין להקשות דאיך אפשר דבזמן הראי' היו עושין בכל א"י רק יום אחד, הא מבואר ברמב"ם ז"ל הנ"ל דבמקום שהוא רחוק מירושלים יותר על עשרה ימים עושין ב' ימים, והא מירושלים עד גבול א"י צד אחד של הישוב הי' ט"ו יום, עי' בסוגיא דב"מ (כ"ח א.) ובתוס' שם ד"ה חמשה עשר יום. די"ל דס"ל לרמב"ם ז"ל כמ"ש בש"מ שם בשם שו"ת הר"י מיגאש ז"ל וז"ל ואפשר לומר עוד שמה שאמרו ט"ו יום כדי שיגיע האחרון וכו', שהזמן הזה אינו מהלך כל היום אבל הוא כפי העיכוב בדרך עד שתזדמן חברה יחוייב שאם היו השיירות מצויות שיהי' פחות מזה וכשיהיו מצויות בלילותא וביומי שיספיק בהם ג' ימים ע"ש:

ב) **אכן** מה שרצה ידי"ן הרב הנ"ל להוכיח מראיותיו דגם במקום שלא הי' ישוב ישראל לפנים בזמן קידוש הראי' ונתחדש הישוב עתה ג"כ נידון כא"י. זה לא מכרעה כלל, דהרי על כרחך מ"ש הרמב"ם ז"ל הנ"ל עיר שנתחדש במדבר א"י או ששכנו בו ישראל עתה צריכים לעשות שני ימים קאי בזמן הזה שכבר פסקו לקדש עפ"י ראי' דהוא אחרי זמן אביי ורבא [כמ"ש הרמב"ם ז"ל שם (פ"ה מקה"ח ה"ד) דעד זמן אביי ורבא היו מקדשין עפ"י ראי'], דעד אותו הזמן אם היו בונים עיר חדש במדבר או ידורו ישראל בעיר שהיו דרים גוים כל ימי הבית לא היו עושים שני ימים כיון דבכל א"י היו מגיעים השלוחין הרי היו מגיעים גם להם. וא"כ תו לא שייך למימר על ר' יוסי דקאמר נולדה בזה אסורה

דקאי בא"י ונ"מ למדבר א"י, דאז בזמן ר' יוסי שקידשו עפ"י ראי' אין זה נ"מ כלל. וכן מה שפי' רש"י ז"ל בביצה דרק בני גולה עושין יו"ט שני משום דקאי ארב ושמואל דבימיהם עדין היו מקדישין עפ"י ראי' וכן ברייתא דמגילה דקאי ג"כ עכ"פ בזמן שקידשו עפ"י רבי', ליכא נ"מ כלל לעיר חדשה או ליישוב חדש, דאם הי' מתחדש אז ישוב חדש הרי היו מגיעים אליהם השלוחין ול"ה עושין שני ימים, וכל החקירה דידן הוא רק בזה"ז אחרי שפסקו לקדש עפ"י ראי' או מה שמתחדש עתה דינו כמו חו"ל או לא:

ובדברי התוס' ביצה הנ"ל, בלא"ה כבר עמד הפ"י שם, דמאי קשיא להו אר' יוסי דהא גם בא"י עשו ראש השנה שני ימים, חוץ לתחום ירושלים, וא"כ ראוי שבכל א"י יהי' ביצה אסורה כמו בגולה דלא פסק מהם, עשיות שני ימים. אכן לפענ"ד הדבר מיושב עפ"י מ"ש הר"ן ז"ל בחידושי הרי"ף ביצה שם בסה"ד, וז"ל ואית לן למימר דבכל א"י ביצה מותרת דקא מינכר בה טעמא דשריותא עכ"ל. וי"ל דכן הוא נמי דעת התוס' דבא"י דקא מינכר טעמא דשריותא לא הו"ל לר"י לאסור הביצה. – (ועי' עוד בחידושי הרא"ה ז"ל ביצה שם הנדפס עם ס' יגל יעקב שנתעורר ג"כ להערת הר"ן והפ"י, וכתב וז"ל, אבל לבני א"י דאשתניא דינייהו דקודם חורבן עושין פעמים ב' ימים ר"ה ועכשיו אין עושין בבית הועד לעולם אלא יום א', נמצא כיון שנשתנה דינם שישתנה ג"כ איסורם, ובשאר מקומות ישראל כשעושין ב' ימים מספק הוא שלענין ר"ה א"א לעמוד עליו אלא בבית הועד לפי שחגו בן יומו וכולה א"י כבית הועד שכולה ראוי' לבית הועד וכו' עכ"ל):

ג) **אולם** ראיתי בספר קדושת יו"ט בענין יו"ט שני מהרב ר ישראל משה חזן נכד החקרי לב ז"ל (דף ח' ודף ט' מדפי הספר) שהביא דברי המחזור ויטרי שהביא תשובת ר' יוסף טוב עלם הגדול דשני יו"ט של ר"ה מפני שקבעום סנהדרי גדולה שבלשכת הגזית הוי קדושה אחת, וז"ל ואם נפשך לומר והלא סנהדרין גדולים תיקנו לנו שני יו"ט ש"ג, ואפ"ה שתי קדושות הן, אותם לא הוקבעו אלא לגולה, ומשום ספיקא דקביעותא דירחא וכו' ובני גולה טפילין הן לא"י, ונעשה כמי שלא פשט איסורו ברוב הקהל, אבל ב' ימים עובים של ר"ה דבפני הבית נתקנו ופשט איסורן על ישראל נעשה הדבר כמו שניתנו מהר סיני וקדושה אחת הן שהם לא קבעום משום ספיקא דהא אינהו בקיאי בקביעא דירחא יוסף טוב עלם ב"ר שמואל עכ"ל,

והנה מ"ש דסנהדרין גדולים תיקנו שני יו"ט ש"ג, לכאורה הרי רב הלל האחרון תיקן זאת, וגם יש להבין התחלות הדמיון שני יו"ט ש"ג לשני ימים של ר"ה, דבשני ימים של ר"ה הטעם משום דאם באו עדים מן המנחה ולמעלה דנוהגים אותו היום קודש ולמחר קודש, ולפי מסקנות רבא בביצה שם (ה' ב') נשאר תקנת זאת גם אחרי תקנת ריב"ז, ומאי

ענין זה לשני יו"ט ש"ג. וי"ל בזה לפענ"ד לפמ"ש רש"י ז"ל בביצה שם (ד', ב') בד"ה לימא קסבר רב אסי ובד"ה ספוקי מספ"ל שכתב דחכמים קבעום על הגליות לדורות ואפי' אם ירבו בהם חכמים יודעי העתים ע"ש. הרי דמבואר ג"כ דס"ל דתחילת התקנה הי' באופן זה גם אם אח"כ יהיו בקיאין בקביעא דירחא. לפ"ז י"ל דהתקנה ניתקנה בעוד שהיו עדיין סנהדרין בלשכת הגזית. רק דבפרט א' הוא באופן אחר מדברי רש"י ז"ל, דבהך צד דאמרי' שתי קדושות הן מפרש רש"י ז"ל שאינו תק"ח רק מאליהן קימום מספק. ולרבינו יוסף ט"ע ז"ל הנ"ל, נראה דס"ל דגם בצד זה נקטינן דהוי תק"ח, רק דנקטינן דכך עשאו שיהי' בגדר ספק לעולם אפי' כשיהיו בקיאין בדבר, וכעין זה מבואר בדברי הריטב"א ז"ל סוכה (מ"ג א') דאעפ"י דהשתא בקיאין בקביעא דירחא, מ"מ לא דחי יום שבת ביום ראשון, דכשקבעו הלל ובית דינו חשבון זה ע"מ כן קבעוהו שיהיו בני חו"ל נוהגין בענין המועדות כמנהג אבותיהם ויהי' להם כאלו הם ספק גמור ע"ש. וה"נ י"ל דס"ל לר"י ט"ע ז"ל דמיד כן היתה התחלת התקנה של סנהדרין שיהי' מטעם ספק, וטעם של תקנה זו שלא יהי' רק בגדר ספק, הוא מפני שלא פשטה רק בגולה שהם טפילין לארץ ישראל, ולולי זאת הי' באמת ראוי שסדר התקנה תהי' שיהיו כל המועדים שוים וראוי שיהי' דינם כיו"ט של ראש השנה. ועי' שם בס' קדושת יו"ט הנ"ל שכתב לפרש סנהדרין גדולים שהכונה על אלו שהיו בימי ר"ה נשיאה, ולפענ"ד כמו שכתבתי:

גם הנה מדברי ר"י ט"ע ז"ל הנ"ל מבואר דס"ל דהתקנות שתיקנו סנהדרין בלשכת הגזית הם מה"ת מלא תסור, אבל שאר תקנות אין להם כח זה רק דאסמכינהו על לא תסור דבעיקר קרא דשופטים י"ז, קאי על הא דקמת ועלית אל המקום וכו' ועשית עפ"י הדבר וגו' מן המקום ההוא. ובספרי על פסוק זה נקט על הוראת ב"ד הגדול שבירושלים חייבים ואין חייבים על הוראת ב"ד שביבנה וכו' לא תסור וכו' זו מצות לא תעשה ע"ש. מבואר מפשטות הדברים דמה"ת המקום גורם]. ומזה מבואר ג"כ דס"ל לר"י ט"ע דגם שני יו"ט ש"ג תיקנו סנהדרין, מדהקשה מזה וחילק משום דאינו רק בא"י ואם לא הי' תקנה זו כתקנה דשני ימים של ר"ה, לא היה מקשה מזה על זה, דשני ימים של ר"ה שאני, דהי' בלשכת הגזית דמשם תורה יוצאת והוי של תורה ממש

ומ"ש ר"י ט"ע ז"ל הנ"ל, דבני גולה טפילין הן לא"י ונעשה כמי שלא פשט איסורו ברוב הקהל, אין להקשות דהא בתוס' גיטין (ל"ו ב') בד"ה אלא בסה"ד כתבו דבדבר שלא תיקנו שיתפשט ברוב הקהל וכו' גדול יכול להתיר ולא קטן ע"ש, די"ל דרק לענין זה דינו כנתפשט, אבל מ"מ חלוק הוא משני יו"ט של ר"ה ולא תיקנו דינם כקדושה אחת.

ד) **ועכ"פ** מדברי הר"י ט"ע ז"ל הנ"ל, משמע דבא"י אין עושין בשום מקום שני ימים גם במקום שמתחדש הישוב עתה בזה"ז, אחרי שפסק הקידוש עפ"י ראי', מדכתב שלא הוקבעו אלא לגולה וכו', ובני גולה הם טפילין לא"י ונעשה כמו שלא נתפשט ברוב הקהל, ואם גם בא"י עצמו יש במציאות שני ימים מה רצה לומר שהם טפילין כיון דבא"י יש ג"כ תיקון זה, ובזה אין לומר דכונתו רק על התחלת התקנה שהיתה עדיין בזמן הראי', ואז ל"ה בא"י שני ימים, דא"כ עתה שכבר יש במציאות דגם בא"י יהי' שני ימים כגון בישוב חדש ישתנה הדין דגם ביו"ט שני ש"ג יהי' קדושה אחת. והרי הר"י ט"ע ז"ל קאי גם על זמני שכבר הי' אחר קביעות ר"ה נשיאה, ואפ"ה לא כתב שנשתנה הדין דבזה"ז יהיו שניהם קדושה אחת. גם כיון דדבריו ז"ל סובבים על יסוד התקנה שתיקנו סנהדרין בלשכת הגזית, ונקט דלא תיקנו אלא בגולה והם טפילין, לא"י מנ"ל לחדש תקנה מה דהם לא תיקנו, ור"י ט"ע ז"ל נקט מפורש בדבריו דלא תיקנו אלא כך, וגם מה דנקט אח"כ והם טפילין לא"י קאי על מה דהתחיל מקודם דלא תיקנו זאת בא"י אלא בגולה – וכן משמע קצת לפענ"ד פשטות לשון שו"ת הרא"ש ז"ל (כלל כ"ו סי' ו') שכתב דבמילה שלא בזמנה אינו דוחה יו"ט שני ש"ג, והא דקתני בפרק ר"א דמילה, בשני יו"ט של ר"ה נימול לי"ב ה"ה ביו"ט של גליות אלא שהמשנה נישנית בא"י. ע"ש, וכיון דהוא מיירי לדינא ונקט הפרש בין א"י לחו"ל ולא הזכיר דהתנא בא"י בזמן ההוא, משמע קצת דאין חילוק רק בין א"י לחו"ל, גם בזה"ז:

גם הנה בריטב"א ז"ל סוכה (מ"ג א') הנ"ל בתוד"ה ופריך שכתב בתוך דבריו וז"ל שכך היתה תקנת הלל ובית דינו שנלך אחר הרוב וברוב חו"ל ל"ה שלוחין ולא ידעי בקביעא דירחא ומש"ה עבדינן בכל חו"ל שני ימים כמנהג אבותינו וברוב ארץ ישראל היו שלוחין מגיעין ויודעין בקביעא דירחא ועושין יום א' חוץ מר"ה וכו' לפיכך עכשיו עושין בכל ארץ ישראל כמנהג אבותיהם לעשות כל המועדות יום אחד חוץ מראש השנה עכ"ל. נמצאנו למידין דדעת הריטב"א ז"ל דגם אם הי' מקום בא"י שלא הגיעו השלוחין לא שדינן להו בתר רוב העולם אלא בתר רוב ארץ ישראל. א"כ ה"ה במקום שנתחדש עתה דלא צריכין אנו להסתפק למיזל בי' בתר רוב העולם אלא בתר רוב ארץ ישראל:

ועיין בירושלמי עירובין (פ"ג ה"ט) ר"י בא ר' חייא בשם ר' יוחנן, בני אמי וגו' מי גרם לי להיות נוטרה את הכרמים על מה שכרמי שלי לא נטרתי, מי גרם לי להיות משמרת שני ימים בסוריא על שלא שמרתי יום אחד בארץ. סבורה הייתי שאני מקבלת שכר על שתים ואיני מקבלת שכר אלא על אחת ע"ש. – מזה משמע ג"כ בפשטא דבא"י ליכא שני ימים, ומשמע ג"כ כמש"ל דבא"י לא הי' מקום ישוב שלא הגיעו השלוחין אליהם. או

כדברי הריטב"א ז"ל הנ"ל דבא"י הולכים אחר רוב א"י גם במקום שלא הגיעו השלוחין – וגם מבואר בפשטא מדברי הירושלמי אלו, כמו שכתב אלי ידי"נ הרב הגדול המקובל ר' אלי' סלימאן מני (הי"ו) זצ"ל מעיה"ק חברון ת"ו וכמו שמצאתי אח"כ בס' רוח חיים על ש"ע או"ח, דעפ"י הסוד, חו"ל גורם לשני ימים. והגם שלא ראיתי הדברים במקורן, מ"מ משמע בפשטא דאין כח בחו"ל לתקן מה שצריך ביו"ט רק בשני ימים ויבואר בזה מ"ש בירושלמי דאיני מקבלת שכר רק על אחת משום דאין הפעולה יותר ממה שניתקן בא"י ביום א'. והגם דבפשטות משמע דהכונה דכיון דאינו אלא מצד ספק נמצא דע"י ב' ימים אין לו רק א' שהוא ודאי, מ"מ מסתבר ג"כ הכונה כנ"ל. והנה כיון דבכל מקום שהלכה רופפת הולכין אחרי הקבלה, על כן גם בנ"ד יציבא מילתא דלא לעשות בא"י יום א'. וכמו שנתבאר עפ"י הלכה לפ"ד הריטב"א ז"ל הנ"ל ור"י ט"ע ז"ל הנ"ל:

ה) **גם** בדעת הרמב"ם ז"ל מ"ש עיר שנתחדשה במדבר א"י, י"ל דענין זה לבאר מהי נקרא מדבר מתבאר ממה שאמרו בפסחים (נ"א ב) א"ל רב ספרא לר' אבא כגון אנן דבקיאין בקביעא דירחא בישוב לא עבידותא מפני שינו, המחלוקת, במדבר מאי א"ל הכי אמר רב אמי בישוב אסור במדבר מותר. וראיתי בשו"ת הרדב"ז ז"ל (סי' ע"ג דפוס ליוורנו) שהביא דברי הריטב"א ז"ל בשם רבו הרא"ה ז"ל, וזה לשונו. ונשאר לנו לברר דמאי דאמרינן לקמן בדרב ספרא במדבר מותר והתם גבי עובדה דרמי בר תמר, חולין (ק"ו א), אמרו חוץ לתחום אכלנהו, כולהו חדא מילתא היא, ודיוקא הכי הוא מסתמא דישוב תוך התחום ומדבר חוץ לתחום, אי נמי התם דלא נהגי אלא בפומבדיתא נקט חוץ לתחום דחוץ לתחום שאני, אבל הכא שפשט מנהג יו"ט שני בכל בבל, צריך שיהי' חוץ לתחום לכל מדינה, והיינו מדבר מן הסתם. עד כאן לריטב"א ז"ל בשם רבו הרא"ה ז"ל ע"ש. ועי' במ"א (סי' תצ"ו ס"ק ז') שכתב בשם הרמב"ן ז"ל דחוץ לתחום מיקרי מדבר. ועי' במלחמות שם בפסחים ר"פ, מקום שנהגו שכתב מתחילה כמו האופן הא' שכתב הריטב"א ז"ל הנ"ל ואח"כ הוסיף וז"ל והוא מנהגא דכולה בבל הוא ולא איתמר חוץ לתחום אלא בעיר אחת ובדברים המותרים ונהגו בהם איסור עכ"ד ז"ל, ולפענ"ד יש איזה חיסור לשין בדברי הרמב"ן ז"ל וכונתו כאופן השני של הריטב"א ז"ל הנ"ל. – עכ"פ מבואר מדברי הריטב"א ז"ל באופן השני דמדבר סתם נקרא חוץ לתחום לכל מדינה. וי"ל דגם הרמב"ם ז"ל ס"ל כן דזהו נקרא מדבר, ומש"ה לא חילק (בפ"ח מה' יו"ט הלכה כ') בין תוך התחום לחוץ לתחום, רק בין ישוב למדבר, משום דס"ל כאופן השני של הריטב"א ז"ל הנ"ל, וכנראה גם מדברי הרמב"ן ז"ל הנ"ל, דלענין יו"ט אין חילוק בין תוך תחום לחוץ לתחום רק מה שהוא חוץ לתחום לכל מדינה דזהו מדבר סתם, ועי'

עוד ביו"ד (סי' כ"ח סעיף כ"ד) אין מכסין בעפר המדבר מפני שהיא ארץ מליחה ואינה מצמחת ע"ש – ועי' עוד בתוס' ב"מ (כ"ח א') בד"ה חמשה עשר דישוב של א"י הי' ט"ו ימים ועוד כ"ה ימים כרמים ויערים ע"ש – לפ"ז י"ל דמדבר א"י דנקט הרמב"ן ז"ל היינו שהוא חוץ לתחום כל הישוב שהוא מדבר לגמרי דאינה ראוי' אפי' לכרמים ויערים, דכיון דאין מהם שום תועלת לא"י אין למקומות אלו שייכות לא"י ודינם כמו חו"ל, וי"ל עוד דס"ל להרמב"ם ז"ל, דמה שהוא מדבר לגמרי לא נתקדש כלל בקדושת א"י [וכן יפה העירני בני נ"י ממ"ש התוס' ב"מ הנ"ל דא"י הי' ישוב לכרמים ויערים ולא נקטו מדבר משום דס"ל נמי דמדבר לא נתקדש כלל]:

ולפי"ז י"ל עוד דמ"ש עוד הרמב"ם ז"ל, או מקום ששכנו בו ישראל, עתה קאי ג"כ אמקומות שכיבשו עולי מצרים ולא כיבשו עולי בבל, כדאמרי' בחולין (ז' א') דהרבה כרכים לא כיבשו עולי בבל כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית. ועי' בס' תבואות הארץ (פרק א') בגבולי ותחומי הארץ שהביא דברי מור וקציעה (או"ח סי' ש"ז) ובתוה"ד שם בס' הנ"ל כתב וז"ל ומה יועיל ומה מזיק לנו אם ניכבשה הארץ אח"כ בזמן מלכי החשמנאים כיון שלא ניכבש בזמן עזרא והארץ נתקדשה דוקא בזמן ההוא ומה שנכבש אח"כ נשאר בערכה הראשון ע"ש. עכ"פ אין תימה לומר דמדבר לגמרי גם עיר ששכנו בה גוים עד עתה, שלא נתקדשו בקדושת א"י בזמן עזרא. – [ומה שטען ידי"נ הרב ר"ח נ"י דהלא היו רועים בחורשין, לפענ"ד אינו ראי' דשס קידשו, גם אפשר דמדבר לגמרי גרע מחורשין] – ואפי' אם נימא דהיינו טעמא דמדבר א"י ועיר ששכנו בה גוים עד עתה, צריכים לעשות שני ימים, הוא משום חסרון הגעת השלוחין, מ"מ י"ל דאילו הי' זה מכלל א"י עצמו לא הי' חסרון זה מגרע כלל. דכיון דבכל א"י הגיעו השלוחין כמש"ל, ע"כ כל מה שהוא בחלק הישוב נגרר אחר הישוב. משא"כ עתה מה שהוא חוץ מחלק הישוב לגמרי או זה שלא נתקדש בקדושת א"י דבזה ל"ש לומר דניגרר אחרי הישוב, תלוי העיקר בהגעת השלוחין, וכל שלא הגיעו אליהם השלוחין, עושין ב' ימים:

אך דידי"נ הרב ר"ח הנ"ל, השיב לי ע"ז, דא"כ כיון דהרמב"ם ז"ל בהלכה י"א האריך לציין אם אותו המקום מא"י היו בו ישראל בשעת הראי' בכיבוש שני עושין יום א'. למה לו להאריך אח"כ בהלכה י"ב ולצייר שני אופנים מדבר א"י ועיר ששכנו בו ישראל עתה, לנקוט בקצרה דכל שלא הי' מכלל כיבוש שני עושין שני ימים, – ולפענ"ד אי משום הא לא אריא דעיר שנתחדשה במדבר ומקום שלא שכנו בו ישראל עד עתה, איצטריך לי', דאעפ"י שלא הי' מנהג להיפך אפ"ה עושין שני ימים, דשדינן להו בתר רוב העולם:

ו) **ובעיקר** הדבר מה דלא חששו על מניעת הגעות השלוחין בא"י עצמו, הגם דהרמב"ם ז"ל עצמו מזכיר שהי' שעת חירם בין יהודא לגליל, נלענ"ד דכיון דעכ"פ השעת חירום לא הי' לעולם, והיו זמנים שהגיעו אליהם השלוחין, אין לדמותם, למקום שלא הגיעו אליהם השלוחין בשום פעם.

אלא דעפ"ז יש להעיר, אמאי כתב הרמב"ם ז"ל בהלכה י"א הנ"ל, דחושבים מהלך עשרה ימים מירושלם, הא לפעמים קבלו עדות גם ביבנה, כר"ה (כ"ה א') כשבאו ליבנה קבלן ר"ג, לפ"ז יהי' די לעשות יום א' עד עשרה ימים מיבנה, גם אם מירושלם הוא רחוק הרבה יותר מעשרה ימים. – ואולי יש נ"מ בין אם הי' שם הקידוש בדרך מקרה או שהי' בדרך קביעות, מה"ט א"ש הקבלות עדות דיבנה שלא היתה אלא דרך מקרה לא חשיב לחשוב משם עשרה ימים. – שוב אמרו לי שגם עטרת ראשנו הגאון הקדוש מבריסק (שליט"א) זצוק"ל עמד בכעין זהע"ד הרמב"ם ז"ל מהך דקיבלן ר"ג דיבנה, ואמר בזה דבבנה קבל רק העדות אבל עיקר קידוש החדש הי' אח"כ בירושלים. ואינו מובן לי כ"כ הדברים:

ויותר נראה לפי דברי ר"י טוב עלם ז"ל הנ"ל דיו"ט שני של גליות ג"כ תקנה קדומה היא מהסנהדרין שישבו בלשכת הגזית. [והגם דהרמב"ם נקט לשון מנהג על יו"ט שני, מ"מ הא בה' ממרים (פ"ב ה"ב) נקט דב"ד הנהיגו מנהג] מה"ט הניחו הדבר כמו שהי' בשעת התקנה שהי' אז עדיין הסנהדרין בירושלים, וחשבו העשרה ימים מירושלים:

סימן מג

בענין יו"ט שני של גליות ושני ימים טובים של ר"ה, והקביעות בארץ ישראל:

א) **לכאורה** יש להתבונן בסוגיא דביצה (ד' ב') הנ"ל בפלוגתא דרב ורב אסי ובדברי רש"י ז"ל שם בד"ה והא רב אסי ובד"ה ספוקי מספקי' לי', מה דקאמרי שם ר' זירא ואביי, דלכאורה משמע מזה דגם בימי רב ורב אסי היו בקיאין בקביעא דירחא ורק משום מנהג עשו ב' ימים, ולפום רהיטא תמוה כיון דר"ה נשיאה שתיקן את החשבון שבידינו הי' בימי אביי ורבא, ואז הי' זה דשלחו מתם, משמע דמקודם זה לא היו בקיאין בקביעא דירחא. – וראיתי בס' נחל אשכול ביאור על ספר האשכול (חלק שני ה' חנוכה ופורים סי' ז' אות י') שהביא מכ"י דודו בעל ס' יד דוד ז"ל, שיש שני ענינים, סוד העיבור וחשבון של ר"ה נשיאה. סוד העיבור הוא מ"ש רש"י ז"ל בביצה שם שיודעים לכוון מתי נראית הלבנה וקידשו ב"ד את החודש. ועל סוד זה כונת הש"ס ביצה הנ"ל מה דאמרו ר' זירא ואביי דבקיאין בקביעא דירחא. וכן הא דאמרי' שלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם, דהוא ר"א בן פדת כדאמרינן בסנהדרין (י"ז ב') דשלחו מתם הוא ר"א, והוא היה בימי ר' יוחנן דמשמע דכבר היו אז בקיאין, היינו נמי שידעו סוד העיבור לכוון הראי' ומפני

שסוד זה עמוק עמוק הוא הרבה יש לחוש דע"י גזירה ושמדא ישכחוהו וגם אם יעשו שני ימים יהי' תקנה לזה משום דאז בזמן שהשלוחין יוצאין, גם אם ישכחו לסוד העמוק הזה ידעו עכ"פ לכוון החדשים והמועדים מהחדשים הקודמים ולא יבואו לטעות יותר משני ימים, – משא"כ חשבון של ר"ה נשיאה שאינו עמוק כ"כ כמו סוד העיבור הנ"ל ואם ישכח ח"ו אפשר דאין ע"ז תקנה מה שתיקנו שני ימים. לכן יו"ט שני דזה"ז אינו מטעם שמדא. אלא מנהגא משום דשלחו מתם, ואפשר דלא שלחו מתם אלא הזהרו במנהג אבותיכם, ואביי מפרש גזירת שמדא טעם שהי' שייך בימיו על ענין סוד העיבור הנ"ל, אבל התקנה כולל כל הזמנים עכתו"ד ז"ל:

אכן בדברי הריטב"א ז"ל סוכה (מ"ג א') בד"ה ופריך, ראיתי שכתב להדיא דמה דנקט בסוגיא דביצה הנ"ל דבקיאין בקביעא דירחא, הוא לאחר זמן תקנת ר"ה נשיאה את החשבון שבידינו – ולכאורה רציתי לומר דיש מקום להשוות דברי הריטב"א ז"ל הנ"ל למ"ש בכ"י בעל יד דוד הנ"ל, דמ"ש הריטב"א דהסוגיא קאי לאחר זמן ר"ה נשיאה, הוא רק קודם שחידש אח"כ מ"ש בד"ה ואפשר להרחיב עוד הביאור, דמש"ה הי' קשיא לי', דכיון דמסוגיא דסוכה דשם משמע דבימי האמוראים לא היו בקיאין בקביעא דירחא, איך קאמר בסוגיא דביצה דכבר בקיאים בזה, לכן הי' מוכרח לתרץ דסוגיא דבינה מיירי בזמן האמוראים האחרונים שהיו בזמן תקנת ר"ה נשיאה. והגם דעכ"פ יקשה ממה דאמר שם שלחו מתם ולפי סוגיא דסנהדרין דכל שלחו מתם הוא ר"א הלא הי' הרבה קודם בזמן לתקנת החשבון, י"ל דלא חש הריטב"א ז"ל לדייק בזה אחרי דבלא"ה לפי מסקנתו א"צ לזה, אבל אחר שחידש דסוגיא דסוכה מצי איירי גם לאחר שבקיאין ומה דקאמר דלא ידעינן בזה, היינו שאנו בעיקר המעשה כאלו אין אני יודעין בקביעא דירחא מפני שכך היתה תקנת ר"ה ובית דינו שינהגו כמנהג אבותיהם בכל דבר, תו אין ראי' דסוגיא דביצה הנ"ל מיירי בזמן האחרונים, וי"ל בפשט הסוגיא כמ"ש בכ"י בעל יד דוד הנ"ל – אולם אחרי כן ראיתי בדברי הרמ"א ז"ל בסוגיא דביצה דשם, דס"ל לאמת דסוגיא זו קאי על חשבון ר"ה נשיאה. [והרא"ה ז"ל הוא רבו של הריטב"א ז"ל] – אמנם בחידושי הרב המאירי ז"ל בביצה שם ראיתי שכתב לשני הפירושים, וז"ל דהאידנא ידעינן בקביעא דירחא ואנו מקדשין עפ"י חשבון העיבור, ופירש רש"י ז"ל שמחשבין תולדותיהן אם נראה ביום שלשים, וא"נ בדעבדינן השתא ואפ"ה עבדינן תרי יומא אע"ג דליכא ספיקא גבן, אלמא חוק ישן הוא על הרחוקים לעשות כן ואפי' בלא ספק, הלכך קדושה אחת הן עכ"ל. (ונראה שרמז במלים קצרים לכל מ"ש בכ"י בעל יד דוד הנ"ל):

ובעיקר הקו' הנ"ל דשלחו מתם אמרינן בסנהדרין דהוא ר"א, י"ל לענ"ד עפ"י דברי הירושלמי עירובין (פ"ג ה"ט) ר' יוסי משלח וכתב להון אעפ"י שכתבו לכם סדרי מועדות אל תשנו ממנהג אבותיכם נוחי נפש, ומשמע בפשוט כמו שמפרשים הפ"מ והק"ע שם דקאי על יו"ט שני, לפ"ז י"ל דהגם דבעלמא הוי שלחו מתם ר"א בן פדת, הכא הוא ר' יוסי כמו שמפורש בירושלמי ר' יוסי משלח וכתב להון, וי"ל דר' יוסי זה הי' אחרי תקנת חשבון ר"ה נשיאה. - ומבואר עוד מדברי ירושלמי אלו כמ"ש בכת"י יד דוד הנ"ל דבשעה ששלחו הזהרו במנהג אבותיכם שלחו בסתם, והגמ' היא דנקטה הטעם דאתי לאקלקולי, דהרי לפנינו בירושלמי נקט בסתם הזהרו במנהג אבותיכם:

ב) **עיין** בס' ברכי יוסף או"ח (סי' קכ"ד סק"ג) תוך ד"ה גם מה שכתב, שהעיר ע"ד הר"ן ז"ל המובא בב"י (סי' תקכ"ח) שהקשה על דעת הרמב"ם ז"ל, דבזה"ז אחר תקנת חשבון ר"ה לא מצי להתנות עירוב מיום א' לחבירו. דהא רבא הוא דקאמר דמתנה ואיהו הוי אחר דבקיאינן בקביעא דירחא, והעיר הב"י דמאי זה קושיא מרבא דבזמנו עוד היו מקדשין עפ"י ראי' כמ"ש הרמב"ם (פ"ה מקה"ח) וכדמוכח נמי מהא דאמרי' בר"ה (כ"א) דרבא הוי רגיל דהוי יתיב בתעניתא תרי יומא זימנא חדא אישתכח כוותי'. ועי' רש"י ז"ל שם בד"ה יתיב וכו' שמא עברו ב"ד את החודש ויום אחד עשר שלנו הוא עשירי שלהם עכ"ד. - ולפענ"ד דברי הר"ן ז"ל מתבארים היטב עפ"י דברי המאירי ז"ל ביצה (ו') תוך ד"ה ואתיב מר ובד' (י"ז ב') תוך ד"ה מניח אדם. וז"ל ואף בשל גליות כתב הר"ם ז"ל דדוקא בזמן שהיו מקדשין עפ"י הראי' שהיו שני ימים נעשים מספק וכו', והסברא נכונה, אלא דמקשו עלה דהא רבא גופי' דהוא מרא דשמעתי' הוי לי' בזמן שהיו יודעים בקביעא דירחא כדאמר ר' זירא כותי' דרב אסי מסתברא דהאידנא דידעינן בקביעא דירחא ורבינא נמי דהו בתראי קאמר בפ"ק ליתב מר האידנא וליתני, עכ"ל, ועי' מ"ש לעיל (ו'), ולפ"ז מבואר ג"כ דברי הר"ן ז"ל הנ"ל דדבריו הם ממש כדברי הרב המאירי הנ"ל. רק דהמאירי הביא ראי' מדברי רבינא ורב אשי עצמם שהם בתראי דבתראי, והר"ן ז"ל נקט יסוד דבריו מדברי רבא דבזה ממילא כלול הכל, דמאי תימא דרבא לא ידע בקביעא דירחא כסוגיא דר"ה הנ"ל, אכתי מאי הביא רבינא ראי' ממנו דמצי להתנות, דמזה מוכרח אחת משתי אלה או דידע רבינא שדין זה אמרו רבא אחר שיסד ר"ה נשיאה את החשבון, דמאז ואילך כבר ידע בקביעא דירחא, ועובדא דר"ה הי' קודם שיסדו החשבון, או דס"ל לרבינא מצד הסברא דאין לחלק בהכי בענין התנאי ובכל אופן מותר להתנות גם למאן דבקי בקביעא דירחא, וזה רמז הר"ן ז"ל בקצרה:

ג) **ויש** להתבונן בענין זה בדברי הר"ן ז"ל סוכה (מ"ד ב') שכתב על מה שרצו התוס' להוכיח משני יו"ט של גליות דאעפ"י שאינו אלא מנהגא מ"מ מברכינן בי', דאין זה ראי', דאחרי ששלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם, הרי היא תקנה קבועה, ואע"ג דלולא שנהגו לא היו גוזרין עליהם כמו שלא גזרו על בני ארץ ישראל, זהו משום דלא סגי טעם זה לחידושי מנהג אבל מ"מ תקנה קבועה היא אחר שכבר נהגו ע"ש, ויש להרגיש קצת בזה דאיך נימא דמקודם דשלחו מתם לא היו מברכין ביו"ט שני, ואח"כ חידשו ברכה, ולפי המבואר בנחל אשכול הנ"ל שם דבמאה האחרונה של הבית שני היו עושים ב' ימים יו"ט, וכן מבואר מדברי ר"י טוב עלם ז"ל הנ"ל בסי' הקודם אות ג', דיו"ט שני ש"ג היא תקנה קדומה מימות הסנהדרין שבלשכת הגזית. נמצא דבכל משך השנים הרבות לא היו מברכין רק עד אחר כך ששלחו מתם. – וצ"ל דס"ל להר"ן ז"ל כיון דעיקר טעם הברכה ביו"ט שני הוא כי היכי דלא ליתי לזלזולי בי', כסוגיא דשבת (כ' א'), על כן באמת כ"ז שלא הי' בקיאין בקביעא דירחא ל"ה צריכין לברוכי, דבלא"ה לא יזלזלו בי', כיון דמטעם ספק מקיימין אותם, ול"ש למיחש לזילזול זולת בזמן שכבר בקיאין בקביעא דירחא ויודעים שהיום לאו יו"ט הוא, לכן אחרי כן שנעשו בקיאין בקביעא דירחא והוצרכו לשלוח מתם שלא יבטלו מנהג אבותם הוצרכו לתקן ברכות כי היכי דלא ליתי לזלזולי בי'.

ובאמת בעיקר ראיות ר"ת ז"ל בתוס' סוכה (ס"ד ב') בד"ה כאן, להוכיח מיו ט שני ש"ג דמברכינן אמנהגא, יש להבין טובא לפענ"ד, דהא י"ל דיו"ט שני שאני דלא ליתי לזלזולי בי' ונראה דס"ל לר"ת ז"ל דאם ננקוט דלא מברכינן על מנהג, על כרחך דמנהג אינו בכלל לא תסור, מה"ט גם ביו"ט שני לא שייך לברך דמה יועיל לנו אם יש טעם למנהג זה, ס"ס אם אין זה בכלל לא תסור איך מברכי' בו, והגם דאינו אומר וצונו, מ"מ הרי אומר ותתן לנו את החג הזה, או מקדש הזמנים, דאין מקום לאמר כן זולת אם שייך ע"ז לא תסור, והוי כאלו כתוב בתורה לעשות ככה:

ולפי דברי הר"ן ז"ל הנ"ל דאחרי דשלחו מתם נעשה כתקנה קבועה ומש"ה מברכי' בי', נצטרך לומר דגם ביו"ט שני של ר"ה דנוהג גם בא"י גם בזה"ז דבקיאין בקביעא דירחא, נעשה תק"ח ע"ז, שיקימו אותו מדין תקנה קבועה, דאי רק משום שלא לשנות ממה שנהגו קודם לא הי"ל לברוכי האידנא ביום ב' דר"ה:

ד) **והנה** ידי"נ הה"ג מוהרי"ח ז"פ שליט"א, העיר בזה לפמ"ש הרמב"ם ז"ל (פ"ז מקה"ח ה"א) דחשבון שלנו הוא חשבון אמצעי וחשבון של קבועות הראי' הוא חשבון אחר ומאוחר לזמן חשבון שלנו, והנה בר"ה (כ"ד א') מבואר במשנה שם דאם לא נראה בזמנו

אין מקדשין אותו שכבר קדשוהו שמים מבואר מזה דהחודש מקודש מעצמו גם בלא ב"ד, לפ"ז לכשיבנה ביהמ"ק ויקדשו עפ"י ראי' יהי' יום השני יו"ט האמיתי, מה"ט נוכל שפיר לברוכי ביום שני. גם אמר ידי"נ נ"י הנ"ל, די"ל דזהו כונת דברי הש"ס ביצה (ד' ב') דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידכם זימנין דגזרי המלכות גזירה יאתי לאקלקולי, דהיינו לפמ"ש הרמב"ם זל (פ"ה מקה"ח הי"ג) ובספר המצות (מצוה קנ"ג) דאין אנו סומכין על החשבון שלנו לבד רק על קביעות בני א"י, לכן אימר דאתי לאקלקולי אם לא יהי' ח"ו בא"י ישוב מבנ"י מב"י. והגם דבספר המצות הנ"ל כתב דחלילה שיהי' זה כי הוא יתברך הבטיח שלא ימחה אותות האומה. מ"מ אין סומכין על הנס. ותיקנו שני ימים דיום השני הוא יום הראי' ומקודש מעצמו גם אם אין בית דין קובעין בארץ ישראל, עכ"ד נ"י:

אולם באמת פשטות דברי הרמב"ם ז"ל משמע דאם אין קביעות בא"י ח"ו מתבטלים המועדים לגמרי. כמבואר מדבריו (בפ"ה מקה"ח) הנ"ל, שכתב דקביעות בני א"י אותו הוא שיהי' ר"ח או יו"ט, משמע דבלא"ה אין כאן כלום, וכן משמע נמי מדבריו ז"ל בספר המצות הנ"ל, וכן נראה מדברי הרמב"ן ז"ל שם בסה"מ שהבין כן בדברי הרמב"ם ז"ל, וזה לשונו הצ"ל, ועם כל זה לפי דבריו בספר הזה שהוא מודה שאפי' בקביעות החשבון צריך שיהי' שם בארץ ב"ד וכו' בטלו המועדות היום מכמה שנים, גם מהרמב"ן ז"ל עצמו שם מבואר דדעתו ז"ל דהסכמות ב"ד עכ"פ בעינן שיסכימו שיהי' החודש מלא או חסר, ובזה קרינן בי' אשר תקראו אותם, רק על סוגיא דב"ב (קכ"א) דמועדי ה' צריכין ב"ד ומומחין, ע"ז מפרש הרמב"ן ז"ל דמיירי לענין קידוש בפה ולמצוה, או דמיירי לחשוב בהן ולהסכים בהן עכ"פ אם אין הסכמות ב"ד המועדים בטילים, ועכשיו שתיקן ר"ה נשיאה את החשבון יש כאן הסכמות ב"ד. – מבואר מזה דס"ל דמה דאמרי' במשנה דר"ה הנ"ל שכבר קדשוהו שמים הוא רק על קידוש החודש בפה, אבל הסכמות ב"ד וחשבונם מיהא צריך, וזולת זה אין כאן מועדים כלל, ומה"ט שפיר הכריח הרמב"ם ז"ל דעל כרחך גם בזמה"ז העיקר תלוי בבני א"י, דס"ל דר"ה נשיאה לא תיקן שיועיל הקה"ח שלו גם בלא קביעות בני א"י, ואם הי' תיקון לזה שיהי' ב' ימים גם בלא ב"ד, לא הי' צריך בני א"י שלא ימחה האות. באופן דלפענ"ד מבואר דס"ל להרמב"ם ז"ל דבלא בני א"י או ב"ד שנסמך בא"י לא הי' מועיל שום עצה לתיקון המועדים. – והמעיין בדברי הרמב"ן ז"ל הנ"ל יראה שהעמיד עיקר דבריו ז"ל על היסוד הזה של הרמב"ם ז"ל דהעיקר תלוי בבני א"י, ושהבין בדברי הרמב"ם ז"ל דגם זה הוא מטעות הקראים דאינם מודים בעיקר זה דגם בזה"ז תלוי קה"ח בבני א"י, ובסה"ד כתב הרמב"ן ז"ל, וז"ל ולפיכך הוא

שבטלה הראי' אצלנו לפי שאין לנו ב"ד הראויין לקבל העדות ולקדש על פיהם והוא טעותם של הקראים לא כדברי הרב עכ"ל. מבואר מזה דהרמב"ם ז"ל ס"ל דגם זה מכלל טעית הקראים שאינם יודעים שחשבון שלנו תלוי בבני א"י. ועי' היטב בדברי הרמב"ם ז"ל שכתב:

ובכאן שורש גדול משרשי האמונה וכו' ואני אוסיף לך ביאור אלו הנחנו דרך משל שבני א"י ועדרו מא"י חלילה ואל מעשות זאת כי הוא הבטיח שלא ימחה אותות האומה מכל וכל, וכו' ע"ש. ולפ"ז אם נימא דחכמוני ז"ל חששו לזה ומנאו עצה ותרופה ע"ז לתקן ב' ימים ל"ה אומר שזה מוכרח שיהי' ב"ד בא"י, ובפרט מה שהוסיף כי היא ית' הבטיח שלא ימחה האומה מכל וכל:

ועיין בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רל"ד) בד"ה היוצא מדברינו, שכתב וז"ל ומהפלא שכתב שהבטחנו בתורה שלא תכלה אומה זו. נראה מדבריו כי אלו ח"ו לא ישאר שום ישראל בא"י אפי' אם יהיו יושבים ישראל בחו"ל, מקרי כליון האומה ח"ו, אחר שאין לנו סמוכים וא"א לקבוע חדשים ולעבר. וס"ל להרמב"ם ז"ל דמה שחשבו הראשונים שנים וחדשים וקדשים, זה לא יועיל אלא כשעכ"פ נשארו בא"י אפי' כורמים ויוגבים, ישראל, אשר בהגיע זמן ועידן ההוא ואז הכורמים יקבעו מועדים עפ"י חשבון הקדמונים לפי מה שרואים בלוח ההיא ובסדר העיבור של כל שנה, ועי"ז מתקדשים בכל העולם, ואי לאו לא יועיל חשבון וקידוש הקדמונים, ישבטלה כל התורה חלילה, ואין כאן אומה ישראלית ח"ו והיינו כליון האומה. אלא שהבטיחנו יוצרנו שלא יהיה זה, אשר ע"כ בשבעים שנה של גלית בבל שהי' סמוכים בחו"ל לא היינו בטוחים מהנ"ל ואדרבה היו נ"ב שנה שלא עבר אדם שם, משא"כ קלקלתינו עתה שאין לנו סמוכים הי' תקנת הארץ שבטוחה היא שישבו בה ישראל עכ"ל. ודברים קדושים אלו של מרן החתם סופר זצוק"ל, מתאימים היטב להנ"ל שאין שום תרופה למועדי ה' ולכללות ישראל אם לא יהיו קובעים חדשים בא"י. – ולפי"ז מוכרח דמה דקאמרינן שכבר קדשוהו שמים הוא רק על האמירה בפה, וכנ"ל:

ה) **יש** מן החכמים שאמרו, דלפי דברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל דחשבוננו תלוי בבני א"י, מיושב היטב מה דלא חיישינן לשכחת התורה ח"ו בא"י דאתם אפי' שוגגין – ולפענ"ד השפלה א"צ לזה, דהרי דברי הרמב"ם ז"ל בספר המצות הנ"ל מפורשים כי הש"י הבטיח לנו שלא יהי' זאת שלא יהי' שם ב"ד או לכה"פ ב"ד שנסמך בארץ. – ועוד דלדבריהם דיש מקום לשכחה ח"ו בא"י, רק ההצלה הוא משום דאתם אפי' שוגגין, א"כ לדעת הרמב"ם ז"ל דזה שאנו מחשבין בחו"ל הוא רק לגלות הדבר איך קבעו בא"י. איך סומכין כל זמן

משך הגלות במקומות הרחוקות מאד מא"י לקבוע חדשים ומועדים עפ"י החשבון, שמא הי' בא"י איזה שכחה וטעו בחשבונם דמהני בא"י מטעם דאתם אפי' שוגגין, ודוחק לומר דעל יותר מיום א' לא חיישינן שיטעו וזה כבר מתוקן במה שעושים שני ימים. אלא על כרחך דג"ז בכלל ההבטחה שלא יגיע לעולם בא"י שכחה בדבר זה:

וגם בלא זה, הדבר מסתבר לפענ"ד, דלענין טעות בחשבון לא אמרינן כלל אתם ואפי' שוגגין, כמבואר למתבונן היטב בדברי הרמב"ם ז"ל פ"ה מקה"ח הנ"ל, ובספר המצות הנ"ל דעתה רק על החשבון שיחשבו בני א"י סומכין, ולא על מה שיטעו - ומה דנקט בספר המצות הנ"ל אתם אפי' שוגגין ג"כ כונתו רק על זמן שהיו קובעים בראי' דאז שפיר הי' הדבר מסור בידם, משא"כ עכשיו אין הדבר מסור זולת בחשבון לבד, ואולי גם זה מכלל הלכה למשה מסיני שכתב הרמב"ם ז"ל (שם בפ"ה ה"ב) דבזמן שאין שם סנהדרין קובעין דוקא עפ"י החשבון של ר"ה נשיאה ולא זולת. - ומה דמבואר בתוס' ר"ה (כ"א א') בד"ה לוי - שעוררני ע"ז ידי"נ הרה"ג מו"ה ר' זלמן (נ"י) זצ"ל דגם על בני בבל אמרינן אתם אפי' שוגגים הגם שאין הדבר מסור להם, רק לבני א"י. י"ל לפענ"ד עפ"י המבואר מדברי הרב המאירי ז"ל ביצה (ד', ב') הנ"ל באות א', שהיו מקדשין בחו"ל עפ"י סוד העיבור לכוון מתי נראית הלבנה, מש"ה י"ל דמפני שיודעים עכ"פ לכוין ע"י חשבון ראיית הלבנה, לכן גם אם לא נמצא מכוון לפי מה שקידשו בא"י, אמרינן גם בהו אתם ואפי' שוגגין, אבל בזמן הזה דלא ידעינן בסוד העיבור, אם גם יטעו בחשבון ר"ה נשיאה, מה שם ב"ד עליהם, לומר בזה אתם ואפי' שוגגין, דדומה זה למי שאינו לא גמיר ולא סביר לענין דיני ממונות, שכתב הבעה"מ ז"ל בסנהדרין בסוגיא דשיקול הדעת דהוי כאשירה בעלמא, וה"נ י"ל דכן הוא נמי אם יקדשו החודש בלא עדי ראי' ובלי ידיעת החשבון:

ואם כנים אנו בזה, יתיישב לנו בזה, קו' הטורי אבן ר"ה שם שהקשה ע"ד התוס' הנ"ל מסוגיא דמנחות (מ' ב') דקאמר רבא השתא חמץ בפסח ויוה"כ דכרת סמכינן אדים הכא דעשה בעלמא הוא לכ"ש, ואי הא דאתם אפי' שוגגין אכל אדם קאי ולא אב"ד דוקא א"כ ליכא כרת בטעו בחמץ בפסח ויוה"כ ואפי' תקלת איסור גרידא של תורה ליכא בזה, מש"ה סמכינן אדיסקא, משא"כ התם דאיכא מיהת איסור עשה של תורה לא סמכינן אדיסקי, ע"ש. - אולם אם נימא דהיכא דלא ידעו בחשבון ל"א אתם אפי' מוטעין, י"ל דראיות רבא הכי אזלא דהא סמכינן אדיסקי גם אם בני בבל אינם יודעים החשבון ואין קה"ח שייך להם:

שוב מצאתי בדברי הרב המאירי ז"ל ביצה (ה' א') בד"ה ומסיק רבא שהביא דעת רבינו אפרים ז"ל והרב הלוי ז"ל דגם לענין יו"ט של ר"ה חשיב ארץ ישראל כשאר יו"ט שני של גליות, דאין עושין רק יום א', ותמה המאירי ז"ל דמאחר שמודים שכל בני ארץ ישראל היו עושין שני ימים בכל שנה מספק כבני גולה, חוץ מבני ירושלים ובית הועד, מה אנו לומר שלא לעשות שני ימים מיהת בכל א"י כמנהג אבות דהא איתא לחששא דיגזרי שמדא לאיקלקולי. ותי' דשמא בא"י לא חששו לכך, דאל"כ גם בשאר הימים טובים נאמר כן, אלא דלא חששו לביטול תורה בארץ ישראל, ומ"מ סיים המאירי דמ"מ נראה לו ברור דהועיל ובזמן שהיו מקדשין עפ"י ראי' היו עושים ב' ימים, גם עתה עושים ב' ימים, עי"ש, הרי כמי שכתבנו למעלה דלא חיישינן לשכחת התורה בא"י ואפי' לדידי' דנוהגים שני ימים בא"י ביו"ט של ר"ה לאו משום חשש שכחה הוא אלא מחמת מנהג שנהגו מקודם. וכן צ"ל באמת בשיטת הרמב"ם ז"ל דמה דעושין בא"י שני ימים ביו"ט של ר"ה, הוא משום מנהג, דהרי הוא בודאי כתב שמובטחים אנו שלא יהי' שכחת התורה בא"י ואפ"ה ס"ל להרמב"ם ז"ל לעשות שני ימים בר"ה בא"י. על כרחך דס"ל כנ"ל, דמצד מנהג הוא שעושין כן:

ה) **ובעיקר** קו' הטורי אבן הנ"ל, ע"ד התוס' ר"ה הנ"ל, י"ל עוד עפ"י דברי רש"י ז"ל במנחות שם בד"ה חמץ בפסח, וז"ל, כשהיו מעברים שנה היו שולחין אגרות לגולה לעשות ב' אדרים כדאמרינן בפ"ק דסנהדרין (י"א א'), מודיעין אנחני לכון וכו' עכ"ל, הרי שמפרש כונת הש"ס דפריך מהא דסמכינן אדיסקי בעיבור שנים, ולא מעיבור חדשים, והגם דלענין יוה"כ לא ראיתי היכן מבואר ששלחו אגרות, ומדברי רש"י ז"ל הנ"ל משמע דגם על יוה"כ ציין לסוגיא דסנהדרין הנ"ל, י"ל דהוא משום דע"י העיבור יש נ"מ ג"כ על יוה"כ שלאחריו שיתאחר בחודש אחד, וכיון דקאי לענין עיבור שנים, אין כ"כ קושיא דנימא דחמץ בפסח ויוה"כ שאני משום דמה"ת מהני הקידוש של בני בבל, די"ל דכ"ז בעיבור חודש, אבל עיבור שנה אינו תלוי כלל בבני בבל, וגם י"ל דבני בבל לא ניזדקקו בכלל לעבר רק בקביעות חודש תשרי ביום ל' או ל"א משום דנ"מ ליוהכ"פ, שלא יצטרכו להתענות שני ימים ויבא לידי סכנה, אבל בענין עיבור השנה סמכו על האיגרות של בני א"י, ולכן שפיר מקשה רבא מהא דסמכינן אדיסקא אף במקום כרת דחמץ ויוה"כ, די"ל שזה הי' ידוע להם דבני בבל לא הכניסו עצמם כלל בענין עיבור השנה וסמכו הכל על האיגרות ששלחו להם מארץ ישראל:

גם מה שתמה הטורי אבן שם דאם יש מציאות לקידוש החודש גם בבבל הוי כשתי תורות ח"ו. י"ל לפענ"ד דכיון דלא סמכו על זה רק ביוה"כ דאיכא חשש פיקוח נפשות

ורק עד שידעו בעדות ברורה הקביעות שבארץ ישראל אין זה כשתי תורות ח"ו, ואין דנין אפשר מאי אפשר, - גם בלא זה לפי דברי הרב המאירי ז"ל הנ"ל שהיו מקדשין עפ"י חשבון סוד העיבור והיינו לידע מתי נראה הלבנה בא"י, לפי זה אינו כשתי תורות, כיון דכונתם ורצונם רק לכוון הראי' שבא"י וישתוה קה"ח שלהם עם של א"י, ואם לא ישתוו באיזה פעם כיון דעכ"פ אין זה בכונה רק בשוגג ולא אפשר, אינו נקרא זה אגודות אגודות - גם מה שתמה עוד שם בטורי אבן הנ"ל מסוגיא דב"ב (קכ"א א') דמועדי ה' צריכין ב"ד דהיינו סמוכים. לפענ"ד השפלה, הרי יש מציאות באדם גדול שנסמך בא"י יוצא לחו"ל. עי' רמב"ם (פ"א מקה"ח הלכה ח'), והגם דאם יש אדם גדול כמותו בא"י אסור לקדש חדשים, מ"מ י"ל דהיכא דלא אפשר שאני, וכנ"ל. וגם י"ל לפימ"ש הרמב"ן ז"ל בספר המצות הנ"ל דמה שאמרו מועדי ה' צריכין מומחין ומועדי ה' צריכין קידוש ב"ד בפה, זהו רק למצוה, ע"ש. לפ"ז י"ל דה"נ בכל צדדי רעותית שיש למצוא בקיה"ח מב"ד של בבל, כיון דעכ"פ שם ב"ד עליהם מצד ידיעותם בסוד העיבור כנ"ל. נקטינן דכל הפרטים אינם רק למצוה ולא לעכב:

ובגוף דברי התוס' ר"ה הנ"ל, י"ל עוד לפמ"ש הריטב"א ז"ל סוכה (מ"ג א') דר"ה נשיאה קידש המועדים ע"מ כן שינהגו בחו"ל כמנהג אבותיהם לעשות שני ימים. לפ"ז יש לצדד כן קצת דב"ד שבא"י כשקידשו חודש תשרי ע"מ כן קידשו שכל זמן שלא ידעו בחו"ל בעדות ברורה זמן קה"ח שבא"י יועיל קה"ח שלהם לענין יום הכפורים. - וכעין זה השבתי על מה שנתעוררו דל"ש עתה הטעם דאתי לאקלקולי, הגם דבלא"ה אין זה קו', בכל זה אמרתי, אם לו כדבריהם כן הוא, דעתה ל"ש טעם זה, מ"מ כיון דלפ"ד הרמב"ן ז"ל תלוי כל חדשים ומועדים בקה"ח של רב הלל והוא תיקן רק ע"מ כן שיעשו בחו"ל שני ימים, נמצא שאם לא יקיימו התנאי לית כאן מועדות כלל, ומי יקדש החדשים ויקבע המועדים. ומ"ש בשו"ת ב"ר (סי' קכ"ב) וז"ל ומורי כו' אמר לי דאי יישר חילי אבטליני' דהאידנא בטל הטעם, ע"כ. לפענ"ד הכונה כגונא דאיתא בגיטין (ל"ז ב') הכי קאמר אם איישר חיל יותר מהלל, והיינו משום דבעינן שיהיה גדול בחכמה ובמנין, וה"נ בזה הכונה אם הי' יישר חילו יותר ממתקני התקנה, וזה אינו במציאות, מה"ט אין לו ביטול כלל והביא זה רק לסתור דברי מי שאמר שהוא דאורייתא. אכן ודאי דעכ"פ מצוה דרבנן הוא:

ז) **יש** שהעירו, דלדברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל, שגם בזה"ז תלוי העיקר בקביעות בני ארץ ישראל, צריך שלוח השנה יהי' נעשה בא"י, ומא"י יודיעו לכל בני הגולה. ולענ"ד אם לדין יש תשובה, דאחרי דבזמן שאין ראי' צריך שיהי' קיה"ח עפ"י החשבון, וזהו מהלכה

למשה מסיני,, ואין בני א"י יכולים ורשאים לשנות מהחשבון מאומה, די במה שגם בני הגולה יחשבו בחשבונם וידעו שבחשבון זה קידשו בא"י את החודש, וכן מורה דיוק לשון הרמב"ם ז"ל (פ"ה מקה"ח) הנ"ל, שהעיקר מפני שידוע שבני א"י מחשבין בחשבון זה, על כן מועיל זה גם לבני חו"ל – וגם אם הי' צריך הלוח מצד קיום מצות קידוש החודש, הי' ראוי שיהי' הלוח נערך מהגדולים שבארץ ישראל – גם אם הי' צריך לוח מא"י ישאר קו' הרמב"ן ז"ל בספר המצות הנ"ל, וזה לשונו, ועל השואל להקשות מזו שאמרו אין מעברין את השנה לפני ראש השנה, ר"ה ד' ו'. ואם עברוה אינה מעוברת אבל מפני הדוחק מעברין אותה מיד. ע"ש שתירץ לשיטתו, דזהו ג"כ דוחק שתתבטל הסמיכה. מעתה לשיטת הרמב"ם ז"ל דתלוי גם היום העיקר בקביעות בני א"י. ול"ש לדידי' דוחק משום ביטול הסמיכה, אם נימא דתקנת הלוח בא"י הוא קידוש החודש הי' צריך שבשנת העיבור יעברוה אחר ראש השנה, ומר"ה עד אדר יודיעו לגולה:

בכ"ז כיון דבענין זה של קביעת החדשים והמועדים, יש דבר כ"כ נפלא שהקב"ה הבטיח שלא ימחה ח"ו אותות האומה ושמחמת מצוה זו דקה"ח מובטחים אנו שיהי' תמיד ישוב ישראל בארץ ישראל, (וכדברי שו"ת ח"ס הנ"ל), ראוי לכל מי שאהבת הש"י ועמו תקועה בלבבו לעשות התעוררת בנפשו שירגיש זה בכל פעם שיצטרך לידע קביעות החדשים והמועדים. ולהתעוררות זה, מסוגל למאד שיהי' הלוח מארץ ישראל, שמתוך זה זוכרים בישוב ישראל שמה, ומכירים בזה חסדי ד' ואהבתו אלינו לעד ולנצח נצחים:

סימן מד

מענין קידוש החדש.

א) **ע"ד** הקו' בר"ה ריש פרק ראוהו ב"ד וכ"ה ב', דילפינן קידוש החדש בשלשה, דהא אין לך מומחה לרבים בישראל יותר ממשה רבינו וקאמר ליה הקב"ה עד דאיכא אהרן בהדך ואין ב"ד שקול ע"כ דצריך בשלשה, ע"ש, דאחרי דבעינן ב"ד בקה"ח איך כשר בזה שני אחים. והלא בהדיא אמרי' בסנהדרין (ל"ו א') דבקידוש החדש אב ובנו וכו', אין מונין להן אלא אחד, ואפי' לשיטות הרמב"ם ז"ל (פרק י"א מה' סנהדרין ה"ז ע"ש במפרשי הרמב"ם) דגריס בדיני ממונות האב ובנו וכו' נמנין לשנים לחושבם שני סברות בשעת המו"מ והתחלות דין, זהו רק משום דבד"מ מדאורייתא חד נמי כשר הקילו בזה. אבל עדות קידוש החדש חשיב שם עם דיני נפשות דגם בכה"ג פסל אב ובנו ואינם רק כאחד: **בפשיטות** מסתבר דמה דקאמר הש"ס עד דאיכא אהרן בהדך היינו כדאמרינן לעיל (כ"ב א') דפליגי ר"ש ורבנן בעדות ראי' אם קרובים מצטרפים לזה, דר"ש ס"ל החדש הזה לכם עדות זו תהא כשרה בכם ורבנן ס"ל עדות זו תהא מסורה לכם. ופי' רש"י ז"ל לחשובי

הדור אני מוסר שיקבלו העדות ויקדשו החדש ולא להכשיר קרובים בא. וה"נ הכונה גם לענין ב"ד הדיינים של קידוש החדש דעד אהרן בהדך היינו כיוצא בו דאהרן כלומר מומחה, אבל לא דשרי להצטרף עם משה יחד בקה"ת:

אולם מדברי הירושלמי ר"ה שם (פ"ק ה"ו) דקאמר טעמא דר"ש כתחילתה, ופי' הק"ע דר"ש דמכשיר קרובים בתחילתה כמו שהי' עדות החדש במצרים, שהיו משה ואהרן אחים, למדנו תי' אחר דבאמת במצרים הי' אהרן מצטרף למשה, וזה לכ"ע אליבא דרבנן דפליגי אדר"ש, רק דרבנן ס"ל דאין ללמוד זה לדורות. [משום דקודם מ"ת שאני]. ור"ש פליג ואמר כתחילתה כמו שבתחילה הוכשר לזה קרובים כן הוא גם לדורות, וזהו מה שדקדק הירושלמי כתחילתה דטעמא דר"ש דיליף מהתחלה, וממילא מובן דרבנן פליגי רק בזה דאין למילף מההתחלה, אבל בזה דההתחלה הי' בקרובים, גם רבנן מודו בזה, ומיושב הקו' הנ"ל, דמה דקאמר לענין דיינים בקה"ח עד דאיכא אהרן בהדך, היינו דוקא בהתחלה דהיו אז קרובים כשרים לזה – שוב ראיתי בפני יהושע ר"פ ראוהו ב"ד, שם וז"ל הצ"ל, והא דהוכשרו משה ואהרן באותה שעה, היינו משום דקודם מתן תורה הוי, ועיקר קרא לא נאמר אלא לדורות שיהא מסורה לכם לענין מומחים כמותכם, עכ"ל. ושמחתי בזה ת"ל יתברך, כי דברי הפ"י מכוונים היטב עם דברי הירושלמי הנ"ל. – ובזה יובן בעזה"י דברי בעל הטורים ז"ל על התורה, על פסוק זה דהחדש הזה לכם, וז"ל דבר אחר אל משה ואל אהרן, החדש, לומר שעדות החדש כשרה בקרובים כמשה ואהרן, עכ"ל. ולכאורה אינו מובן כלל, חדא שהביא דברי ר"ש דאין הלכה כמותו, ולא הביא דברי רבנן דמפרשים החדש הזה מסורה לכם לחשובים כמותכם, ועוד דגם ר"ש לא דריש מצד הסמיכות רק מלכם – אמנם להנ"ל י"ל דכונת בעה"ט ז"ל על קודם מתן תורה שהי' אז כשירה בקרובים, דזהו גם לרבנן כנ"ל. וס"ל לבעה"ט ז"ל, דזה אינו מוכח מלכם רק מגופא דקרא (ואולי מפרש כן הבעה"ט ז"ל בכונת הירושלמי דטעמא דר"ש כתחילתה, דהיינו מסמיכות משה ואהרן להחדש הזה) – ומ"ש בבעל הטורים הנ"ל באופן הא', דהסמיכות מלמדינו שראש ב"ד אומר מקודש. ובמס' ר"ה (כ"ד א') הביא מקרא אחרינא וידבר משה וגו', י"ל דבכאן הוא הצווי ושם מבואר דעשה כן, ומה דלא יליף הגמ' מסמיכות זה, י"ל ג"כ כנ"ל דבדבר הנאמר קודם מ"ת אין ללמוד ממנו אם לא שיש גילוי מקרא שהוא לדורות:

ב) **ועיין** בטורי אבן ר"ה (כ"ב א') בד"ה עדות זו כשירה בכם, שתמה לר"ש דמוקי קרא לעדות להכשיר עדים קרובים, מנ"ל דקידוש החדש בשלשה, דהא בר"פ ראוהו ב"ד מוקמינן קרא בדיינים, והביא עוד ראי' ממס' סנהדרין (א ב.) דר"ש עצמו ס"ל דקידוש

החדש בשלשה. ותירץ הט"א דמה דנקט הש"ס עדות זו כשירה קאי על דיינים ועדות זו לאו דוקא אלא הואיל ועיקר קה"ח נעשה ע"י עדים קאמר עדות, והביא ראי' לזה, דהא לרבנן נמי קאמר עדות זו תהא מסורה לכם והתם ע"כ אדיינים קאי ואפ"ה נקט לישנא דעדות זו, וה"נ לר"ש הפי' עדות זו היינו קה"ח, שעיקרה ע"י עדים תהא כשירה בכם להיות דיינים, ומדאחים כשירים לדון בקה"ח, ה"נ כשירים להעיד כדתנן בפ"ו דמס' נדה כל הראוי לדון ראוי להעיד, עכתו"ד הט"א. ולפענ"ד כפי קט שכלי לא נתיישבים הדברים על לבבי לומר דמה דנקט הש"ס עדות זו, הכונה על דיינים, ור"ל קה"ח שעיקרה ע"י עדים:

ולענ"ד נראה לומר דכונה אחרת יש בדברי הגמרא דקאמרה עדות זו, דהנה אז בחדש הראשון מסתבר שהם משה ואהרן שקידשו את החדש, הם עצמם היו גם העדים ע"ז, ונעשו דיינים לזה משום לא תהא שמיעה גדולה מראי'. (בפרט לפ"ד הש"ס מנחות המובא לקמן באות ד' דמשה נתקשה במולד הלבנה משמע דאחרים ודאי לא ידעו מה לראות, וכן משמע בפשטא מדברי הירושלמי הנ"ל דקאמר בטעמא דר"ש דמכשיר קרובים בתחילתה, הרי דבתחילתה גם העדות היו הם האחים משה ואהרן). ולכן. אעפ"י דאם גם אז בתחילתה לא נתכשרו קרובים להעיד עדות החדש לא היו מכשירין מטעם לא תהא שמיעה גדולה מראי', דבודאי לא עדיף זה מראוהו בלילה, דמפני שאין זמן עדות אז ל"א בזה לא תהא שמיעה גדולה מראי', כ"ש בעדות קרובים דלא אמרינן הכי. מ"מ כיון דבתחילתה היו גם קרובים כשירים לזה כנ"ל, היו יכולים לדון עפ"י ראית עצמם ועכ"פ בקידוש חדש הראשון היו שני הענינים עדות ודיינות, ולכן ר"ש דס"ל למילף מלכם להתיר כתחילתה, יליף באמת לשני הענינים הן לעדות והן לדיינים, ומשום דמתניתין מיירי מעדות נקט עדות, ורבנן ס"ל עדות זו תהי' מסורה לכם, היינו דהגדת העדות יהי' בפני מומחין דראיתם הוי כהגדה לפני מומחין, לפ"ז שפיר מדוייק לשון הגמרא דקאמר בטעמא דר"ש, עדות זו דהלימוד הוא מעדות עצמו, וגם לרבנן, הכונה דעדות שלכם תהי' מסורה לכם שתהי' קבלת עדות זו בפני מומחין כמותכם:

ג) **ועיקר** קו' הט"א הנ"ל אליבא דר"ש דיליף לכם לענין עדות מנ"ל דבעי שלשה, הנה לפ"ד התוס' שם בר"ה ר"פ ראוהו ב"ד, בד"ה עד דאיכא, דסוגיא דהתם אתי כמ"ד בד"מ מה"ת חד נמי כשר דלמ"ד דמה"ת בעי שלשה ל"ל קרא גבי עדות החדש ע"ש. ניחא בפשטא, די"ל דר"ש ס"ל כמ"ד דמה"ת בעינן שלשה מומחין גם בהודאות והלואות, ואייתור קרא להכשיר עדים קרובים בעדות החדש. ועי' בדברי הפני יהושע ע"ד התוס'

הנ"ל שהביא דברי התוס' פ"ק דסנהדרין דהאי פלוגתא אי בעי שלשה בהודאות והלואות או לא הוי פלוגתא דתנאי, לפ"ז שפיר י"ל דר"ש ס"ל כהך תנא דמה"ת בעי שלשה.

והנה בדברי התוס' הנ"ל מ"ש וז"ל דלמאן דבעי מדאורייתא שלשה מומחין וכדי שלא תנעול דלת הכשירו בשלשה הדיוטות גבי עדות החדש אין להכשיר וא"כ ל"צ קרא עכ"ל. משמע בפשיטות משטחות דבריהם ז"ל, דאם הי' שייך נעילת דלת גבי עדות החדש, הי' ניחא מה דצריך קרא להכשיר, וזה תמוה מאד דכי אתי קרא למידי דרבנן וכי קרא יבא ללמדנו שלא יכשירו רבנן. – ונראה לענ"ד דכונת התוס' הוא עפ"י שיטת הרמב"ן ז"ל בחידושיו ליבמות (מ"ו) שכתב דאפשר דגם מה"ת דנין אפי' הדיוטות בשליחותייהו דמומחין ע"ש. וע"ז כתבו דאם הי' לנו טעם בעדות החדש להכשיר הדיוטות, הי' אפ"ל דממעט קרא בעדות החדש שאין להם כח גם בשליחתייהו, דמומחין, אבל כיון דליכא בזה טעם דנעילת דלת אין לומר כן ואפי' אם נימא דאין דהתוס' ס"ל לדינא כשיטת הרמב"ן ז"ל הנ"ל, מ"מ י"ל שכתבו זאת לאלומי מילתא, דגם אם נימא דבזמה"ז הב"ד מה"ת בשליחותייהו משום נעילת דלת, מ"מ לא יתיישב הסוגיא למאן דבעי ג' מומחים מה"ת כיון דרק משום נע"ד הכשירו בהדיוטות מצד שליחות. הרי ל"ש טעם זה בקידוש החדש – ועי' באמרי בינה (דיני דיינים סי' א'):

ד) **והנה** הקו' הנ"ל על מה דאמרינן עד דאיכא אהרן בהדך הא כיון דהיו אחים אין מונין להם אלא אחד, נשאל בזה עט"ר הגאון הקדוש מו"ה משה יהושע יהודא ליב (שליט"א) זצוק"ל הגאב"ד בריסק. ושמעתי שתירץ בהקדם דברי התו"כ (פ' ויקרא) אמר ר' יהודה בן בתירא י"ג דברות נאמרו בתורה למשה ולאהר וכנגדן נאמרו בתורה י"ג מיעוטים ללמדך שלא לאהרן נאמר אלא למשה שיאמר לאהרן, וע"ש בקרבן אהרן שחשב גם מצות קידוש החדש מכלל הי"ג ע"ש. והנה בודאי להתחקות על טעם הענין בהי"ג דברות אלו, דמ"ט הי' האמירה גבייהו שיאמר לאהרן, יותר משאר דברות. אולם עתה נבין עכ"פ במצוה זו דקידוש החדש, דהנה אמרינן במנחות (כ"ט) שלשה דברים היו קשין לו למשה וא' מהם הוא ראש חדש דהיינו ענין מולד הלבנה, עד שהראה לו הקב"ה כזה ראה וקדש. ומובן דאם הי' קשה זאת למרע"ה כ"ש דהי' קשה זאת בכפל רב לשאר ישראל, והנה מבואר בסנהדרין (ל"ו א') דגם בקידוש החדש הרב ותלמידו אין מונין להם רק אחד. והנה דעת הרמב"ם ז"ל בספר המצות (מצוה קנ"ג) דקידוש החדש לא יעשה אותה רק בית הגדול, וגם לדעת הרמב"ן י"ל דחולק שם, מ"מ זה פשוט דבעינן שהב"ד הגדול יהיו ראוים לזה [ומבואר זה ממ"ש הרמב"ן ז"ל דבזמן שהיו ב"ד הגדול אז היו הם צריכין לקדש החדש או מי שיהי' לו רשות מהם ובאין ב"ד הגדול הרשות ביד הגדול שבישראל

לעבר ולקדש אפי' בחו"ל. וכיון דמ"מ בעינן ב"ד הגדול או הגדול שבישראל מה"ט בעינן שהם יהיו ראוים לקדש ואח"כ יועיל גם רשות' מהם]. לפ"ז כיון דמשה עצמו הי' צריך להיות מהב"ד שמקדשים החדש בצירוף עוד שנים מהסנהדרין, והוא הי' מלמדם את ענין הלבנה, הרי היו כולם תלמידיו, באופן דצריכים בענין זה גם לסברא דידי', ולא יכלו להצטרף עמו, דהרב ותלמידו אין מונין להם אלא אחד, לזאת בא הציווי במצוה זו למשה שיאמר לאהרן כלומר שהוא לא ילמד ענין זה רק לאהרן ואהרן יהי' המלמד לאחריני ותו יהיו יכולים להצטרף עם משה. וזהו ג"כ כונת הש"ס עד דאיכא אהרן בהדך, דהיינו שיהי' עמו בלימוד מולד הלבנה, ומדקאמר ליה הקב"ה הכי, מוכח דבעינן שלשה, דאם הי' אפשר ביחיד הי' די משה לבדו וא"צ כלל ללמד לאחרים ע"י אהרן, וכיון דע"כ בעינן עוד א' ואין ב"ד שקול מוכח שפיר דבעינן שלשה. עכתוד"ק [ואמר עוד בתוך דבריו דהחדש הראשון הי' מקודש ע' הקב"ה בעצמו והצטרכות הלל הי' לחדש השני. אולם מדברי הקרבן עדה ע"ד הירושלמי הנ"ל, משמע מריהטת לשונו ז"ל דגם בחדש הראשון קידשו ב"ד, שכתב כתחילתה דבמצרים היו אחים, ובמצרים ל"ה קידוש החדש רק החדש הראשון, וכן משמע ג"כ מריהטת לשון הפני יהושע הנ"ל]:

אולם מלשון הירושלמי הנ"ל, דטעמא דר"ש דמכשיר קרובים בעדות החדש, הוא דילפינן מתחילתה, ומשמע נמי דגם רבנן מודים דבתחילתה הי' עפ"י עדות קרובים וכנ"ל, משמע יותר כמש"ל לפענ"ד דבמצרים לכ"ע לא הי' אסור לקדש ע"י קרובים, – וגם בעיקר הענין מ"ש הקרבן אהרן הנ"ל דגם קידוש החדש מכלל הי"ג דברות שנאמרו למשה שיאמר לאהרן, עי' בהתורה והמצות להגאון רמ"ל מלבים ז"ל, שם בת"כ, ולפי המתבאר מדבריו ז"ל, אין פרשה זו דקידוש החדש בכלל שלא נאמר בו דיבור רק אמירה מכלל הי"ג מקומות, אך דלשון הש"ס ר"ה הנ"ל, עד דאיכא אהרן בהדך, משמע בפשטא כדברי הקרבן אהרן הנ"ל דנאמר למשה שיאמר לאהרן. – וקצת י"ל דתלוי בפלוגתא דתנאי שם בתורת כהנים, דר"י הגלילי סובר מדכתיב ויהי ביום דיבר ד' אל משה בארץ מצרים מיעט את אהרן מדברות ארץ מצרים, [וכ"כ במדרש תנחומא ממכילתא דר' ישמעאל בפרט על קידוש החדש שהוכיח מפסוק זה דויהי ביום דבר שלא דבר עם אהרן וי"ל דלריה"ג דממעטינן אהרן מכל מה שדבר הקב"ה למשה במצרים, אין הבדל בין דבור לאמירה. והגם דהמיעוט הוא מהפסוק דויהי ביום דבר דכתיב ביה דיבור, מ"מ י"ל דלריה"ג לא מחלקינן בהכי. וגם דבדברות אוהל מועד המיעוט אינו בלשון דיבור רק ויקרא אל משה וג"כ ממעטינן את אהרן, על כן גם במקום דכתיב אמירה הפשט

שנאמר למשה שיאמר לאהרן. [והנה במדרש תנחומא הנ"ל כתוב בקידוש החדש ג"כ וידבר ונראה שהוא ט"ס דהא בקרא כתיב שם אמירה]:

סימן מה

בענין דחוי אצל מצות.

א) **בתוס'** הגרע"א זצוק"ל סוכה (אות כ') תמה על דברי הש"ס סוכה (ל"ג ב') על הא דאם מיעטן כשר דמוקי לה הש"ס כשמיעטן בתר דאגדי' ובעי למפשט מני' דדחוי מעיקרא לא הוי דחוי – ותמה דהא רישא מיירי בעי"ט ובידו למעטן, וכל שבידו לא הוי דחוי, אפילו בנראה ונדחה, [ואפי' בקדשים שהדחוי הוא מדאו', וכן מבואר בתוס' סוכה ד"ה נקטם דגבי קדשים פשיטא לן וגבי מצוה מבעיא לן – ולענ"ד י"ל דהא מבואר שם בתוס' בסה"ד וז"ל, והא דמדמי הכא ההיא דכיסוי הדם דבידו לגלות מ"מ הי' לו לחושבו דחוי הואיל ונפטר מלכסות לא נתחייב להוציאו מן הדחוי כדי לחזור ולכסות עכ"ל, ועי' בזבחים (ל"ד ב') בד"ה כל וז"ל וגבי כיסוי הדם דקרי לי' דחוי כשכיסהו הרוח ונתגלה כיון דאין מצוה לבטל הדחוי לא חשיב בידו ולא דמי להכא דמצוה לאוספו עכ"ל. הרי דבידו ל"מ היכא דליכא מצוה לבטל הדחוי, לפ"ז שפיר אזדי הוכחת הש"ס, דהא מדתני סתמא אם מיעטן כשר, משמע בפשטא אף דאית לי' הדס אחרינא, דאין בזה שום מצוה לבטל הדיחוי, דתו ל"מ בידו. ומ"ש התו' בריש דבריהם דבענפיו מרובין מעליו אין זה בידו כיון דאין ממעטין ביו"ט, הוא משום צד השני דהא מיירי גם בלית לי' הדם אחרינא דמצוה למעטו, לזה כתבו דמשום האיסור שבו אין זה בידו. והרב הגאון הג' רש"ס [שליט"א] זצ"ל, הוסיף עוד בזה דגם בלית לי' הדס אחרינא מ"מ ליכא מצוה למעטו בעיו"ט – ולע"ד יש לפקפק בזה דהא מבואר בתוס' סוכה (מ"ו) בשם הירושלמי דבעושה סוכה לעצמו מברך לעשות סוכה. הרי דבעי"ט איכא מצוה להכין צורך מצוה המוטל עליו ביו"ט ואף דתלמודא דידן לא ס"ל כהירושלמי אין הטעם משום דלית בי' מצוה רק משום דאין בעשייתה גמר מצוה כמ"ש הרא"ש שם בסוכה, ואף דכשרה ע"י נכרי, מ"מ אין זה הוכחה להעדר המצוה – דהא במילה גם למ"ד שכשירה ע"י נכרי, אפ"ה כשמל ישראל מברך עליו:

ואין לדחות ולומר דמ"ש התו' דרק היכא דאיכא מצוה מקרי בידו לענין דחוי, זהו רק במצוה דאורייתא, משא"כ הכא דכל ההוכחה הוא מהברכה שהוא מצוה, וי"ל שהוא רק מדרבנן דהא גם במידי דרבנן בעי ברוכי. כדאיתא בשבת (כ"ג א'), – חדא דהא התוס' לא חידשו זאת מצד הסברא [ואדרבא הסברא נותנת דגם היכא דליכא מצוה כלל מקרי בידו] רק מדקרי לי' הש"ס דחוי לכסוי הדם, ומנ"ל להוסיף עוד ולחלק בין מצוה למצוה,

ועוד דכיון שחידשו הטעם דבנשפך הדם ממלא כוס אחד מדם התערובות ולא הוי דחוי, משום דמצוה לאוספו, וכיון דבקדשים דפוסל דחוי מדאורייתא מקרי בידו ע"י מצוה דאורייתא, נשמע מני' דבמצוה דפסול הדחוי איננו רק מדרבנן, מהני מצוה דרבנן לבטל הפסול, ושפיר מקרי בידו:

ב) **והנה** בב"י (ס"ם תרמ"ו) וז"ל, וראיתי להרמב"ם והרא"ש שכתבו סתם שאם עבר וליקטם כשר ולא חילקו בין אשחור מעיו"ט לאשחור ביו"ט, ואפשר שטעמם משום דאע"ג דנראה ונדחה הוא, כל שבידו לתקן לא הוי דחוי כו', וה"נ בידו לתקן הוא כו' ומאחר דאי משכח הושענא אחריתא רשאי ללקטן לאכילה, בידו לתקן חשיב, והילכך אפי' אשחור ביו"ט משום דנראה ונדחה הוא, אם מיעטן כשר, דחוזר ונראה וכו', עכ"ל. ולפ"ז יתעורר קו' הגרע"א הנ"ל דאין לדחות דלהכי ל"מ בידו משום דבאית לי' הדס אחרינא לית בי' מצוה למעט, דלדבריו מקרי זה בידו, ואין לדחות משום דמיירי בי"ט, דס"ס מאי מצוה אית בי', וא"ל דכשרוצה לאכלן אית בי' משום שמחת יו"ט דהא אפי' בלית לי' הושענא אחרינא יצא משום דאי משכח ואם ירצה לאוכלן, דודאי ואין לכנותו בשם מצוה לבטל הדיחוי – אכן עיקר דברי הב"י צ"ב דאיך קרי לי' בידו היכא דלית לי' הושענא אחרינא משום דאי משכח הושענא אחרינא רשאי לבטל הדיחוי – דהא לכאורה מבואר בזבחים (ל"ד ב') בעיקר תירוצא דרב אשי להיפך, ע"ש ברש"י ד"ה שבידו כו', אבל ההוא דמשתלח אין בידו מי יימר דיהבי לי' אחרינא, עכ"ל. ועיין ב"מ (ע"ד א') הכא לאו בידו, ופי' רש"י ז"ל שמא לא ימכרוהו לו. וה"נ נימא מי יימר דמשכח הדס אחרינא, – ויש לדחות דשאני גבי מצוה דקיל טפי ומהני גם בידו כי האי לבטל הדיחוי, והראי' שהביא הב"י מרב אשי הוא רק לעיקר הסברא דמחלקינן בין שהוא בידו או לא, גם י"ל בזה עפ"י מ"ש התוס' סוטה (כ"ה ב) בד"ה לאו דטעמא דב"ה דשטר העומד לגבות לאו כגבוי דמי משום שצריך דיינין ולאו בידו. ובדבר שא"צ דיינין וסגי בהדיוטות שפיר מקרי בידו, וכדמצינו שבת (מ"ו ב) דנשאלין לנדרים שהן לצורך השבת משום דסגי בהדיוטות – ומש"ה בשני שעירים לא מקרי בידו דהא איתא ביומא (פרק ו' משנה א') דצריכים שיהיו שוים בקומה ובמראה ובדמים, [ואף דאינו מעכב בדיעבד מ"מ עיקר המצוה הוא שיהיו שוים], וזה לא שכיח כ"כ דגם אם ימצא כזה מי יימר דיהבי לי' אחרינא משא"כ הושענא דמצוי, אלא דעדיין קשה על דברי הב"י הנ"ל דכיון דקרי' לי' בידו גם היכא דליכא מצוה, איך פשיט הש"ס מכסוי לעלתה בו תמרה, דהא בכסוי בידו לגלות:

ג) **ועיין** שם בב"ח (ס"ס תרמ"ו) שתי' דברי הראשונים שלא חילקו בין אשחור מעיו"ט לאשחיר ביו"ט, משים דדיחוי גבי מצות הוא רק מדרבנן, וכיון שהוא בעיא דלא אפשטא

נקטינן להקל ככל ספיקא דרבנן, אבל בנקטם ראשו בי"ט ועלתה בו תמרה בי"ט דנראה ונדחה וחזר ונראה הוא אזלינן בה לחומרא, דמשמע דע"כ לא מבעי' לי' לר' ירמי' אלא בדחוי מעיקרא, אבל בנראה ונדחה וחזר ונראה פשיטא לי' דהוי דחוי, ואע"ג דלגבי עבר ולקטן מבעי לי' אף בנראה ונדחה, איכא למימר שאני התם דבידו לתקן אבל הכא דאין בידו שתעלה תמרא מבעיא לי' אף בנראה ונדחה וכו' עכ"ל – ולכאורה מ"ש דבעיא דר' ירמי' הוא רק בדחוי מעיקרא, צ"ב, דהא פשיט לי' הש"ס מכסוי וקאמר התם דרב פפא גופי' מבעי' לי', וא"ל דפשיט מדר"פ דקאמר דאין דחוי ע"כ מיירי בדחוי מעיקרא [ומיירי שלא הי' לו שעה"כ וכיסהו הרוח תומ"י בנפילתו לארץ] דאי בנראה ונדחה פשיטא דיש דחוי, חדא מדקאמר אין דחוי אצל מצות משמע אף בנראה ונדחה. ועוד דמסתמא מיירי דומיא דרישא בכיסהו ונתגלה שהי' לו שעת חיוב ה"נ בכיסהו הרוח. וכ"כ הריטב"א שם בסוגיא להדיא בפשיטות בד"ה בעי ע"ש – וצ"ל עפ"י מ"ש דעיקר מלתא דרב אשי בזבחים, דדבר שהוא בידו מבטל הדחוי הוא רק במצוה לבטל. אכן מדריגות חלוקות יש בזה, דגם היכא שאינו מצוה מועיל קצת, דהא הטעם דפשיטא לי' בעבר ולקטן דדחוי מעיקרא לא הוי דחוי משום בידו למעטן, אף דאין ממעטין בי"ט. ועל מטרת כונה זו סובבים דברי הב"ח דבכיסוי שבידו לגלות ולית בה איסורא לבטל הדחוי, הגם דמצוה לבטל הדחוי לית ביה, מ"מ מעלה יש בה, וס"ל להש"ס דנראה ונדחה היכא שהוא בידו קצת, הוא במשקל אחד לדחוי מעיקרא היכא שאיננו כלל בידו, ולהכי פשיט לי' שפי' מכסוי:

ולפ"ז יש ליישב ג"כ דברי הרא"ש ז"ל מקו' הקרבן נתנאל במס' מועד קטן פ' ואלו מגלחין (סי' צ"ו) דקאמר הרא"ש הטעם דבכסוי אין דחוי אצ"מ משום דבידו לגלות הדם ותמה דא"כ איך פשיט הש"ס מכסוי לנקטם ראשי, – אולם להנ"ל א"ש, דאין כונתו שהוא בידו לגמרי, שלא יהי' שום דחוי נגדו כמו דס"ל לרב אשי בקבל הכשר ונתן לפסול, רק עדיף קצת מעבר ולקטן שהוא ג"כ בידו ואית בי' איסורא, מש"ה מבעי לי' בנראה ונדחה, משא"כ בכסוי דלית בי' איסורא מ"מ בידו לגמרי אינו משום דלית בי' מצוה, מש"ה מדמי לי' לנקטם ראשו כנ"ל, וא"ל דלפ"ז גם בקטן שהגדיל תוך שלשים יהי' נוהג אבילות כיון דנקטינן בכסוי דאין דחוי ודמי לדחוי מעיקרא היכא שאינו כלל בידו, דהא בל"ז צריך להבין הא דמדמי לי' הרא"ש ז"ל לאשחור ביו"ט דהוא נראה ונדחה, ובקטן דחוי מעיקרא הוא, א"ו דשיעור דבריו כך, דמעיקרא רצה לחלק בין היכא שהאדם דחוי להיכא שהמצוה, דגם אם אין דחוי כלל גבי מצות, מ"מ באדם הדחוי מהמצוה יש דחוי,

וקאמר אח"כ דהא גם במצות גופייהו פעמים יש דחוי בנראה ונדחה ועכ"פ אדם הנדחה מהמצוה, עדיף בחד דרגא, שיהי' נדחה גם בדחוי מעיקרא:

ד) **אכן** אכתי דברי הב"ח צ"ב מדברי הש"ס שם דקאמר דרב פפא גופא מיבעיא לי' מיפשיט פשיט לי' דאין דחוי אצל מצות ל"ש לקולא ול"ש לחומרא או דילמא ספוקי מספקא לי' ע"ש. ולדברי הב"ח קשה טובא דאמאי חייב לכסות דכיון דספיקא דרבנן לקולא הוי לי' לפוטרו מספיקא, ולומר דמצד ספק נקטינן הצד דיש דחוי, ואמאי לא הוכיח הש"ס מזה דפשיטא לי' לר"פ דאין דחוי, וי"ל דמבעי לי' אי ספוקי מספקא לי' ואפי' הכי נקט הצד דאין דחוי מפני שהוא קצת בידו, אף שהוא במשקל אחד עם דחוי מעיקרא, מ"מ זהו רק אי מפשיט פשיטא לי' אין לחלק ביניהם בעיקר הדין, משא"כ בספיקא דאין להקל גבי' ככל ספיקא דרבנן:

ובזה יתבארו דברי הרא"ש מ"ק הנ"ל שהקשה מכסוי דאין דחוי אצ"מ, ולכאורה מאי קשיא לי', נימא דהא דכמו דמבעי' לי' להש"ס באשחור ביו"ט ה"נ בכסוי ואיזו חילוק יש ביניהם. אולם להנ"ל נראה דקשי' לי' מסוגיא דחולין דנקט הש"ס דחייב לכסות משום דאין דחוי וע"כ לא מצד ספיקא מדלא נ"ט לקולא, ולהכי קאמר דהוא משום בידו ולעולם מספקא לי' כנ"ל וכמבואר הכא בש"ס סוכה.

ה) **ומה** שכתב רבינו זצוק"ל בספר התפארת (סוכה אית ל"ב) דלס"ד דחוי מעיקרא חמור טפי, ולא מועיל בידו לבטל הדחוי, יש לעיין בזה טובא דלפ"ז למאי דפשטינן מני' דחוי מעיקרא תו לא נשאר לנו שום ספק דכ"ש בנראה ונדחה, ורש"י שם בסוכה (ל"ג ב') בד"ה אלא, פי' בתוה"ד וז"ל, ולפשוט מינה פלגא דאיבעי' וכו', ולדברי רבינו זצוק"ל נוכל לפשוט נראה ונדחה מכ"ש – וצ"ל שהתי' קאי רק לשיטות התוס' שפי' הסוגיא דסוכה גם לרב אשי עד שחידשו דבכסוי הטעם משום דלית בי' מצוה, אבל בשיטות רש"י אפ"ל דס"ל דהסוגיא לרבא קאי כמ"ש הפ"י, וכ"כ בס' ד"ת לתרץ דברי הרא"ש מ"ק, וכן י"ל בשיטות הב"י הנ"ל:

סימן מו

אתרוג שתלאי לנוי סוכה אי שרי לברך עליו ביום א'.

א) **ראיתי** בתשובה אחת בשם רב גדול מפורסם בדורנו שהשיב בענין זה בזה הלשון, דבר זה נוכיח מתוס' סוכה (ד' ל"ה) ד"ה אתיא לחם לחם, וז"ל בפרק כל שעה דאין יוצאין במצה של טבל מדכתיב לא תאכל עליו חמץ וכו' תיפוק לי' משום דבעינן משלכם וכו', ולכאורה קו' זו לק"מ דבשלמא גבי מצה חשיב שפיר לכם דאית בי' היתר אכילה, דאם אין לו מצה רק של טבל אתי עשה דאכילת מצה ודחי ל"ת דטבל, ומותר לאוכלו,

ומש"ה בעינן קרא דלא תאכל עליו חמץ, אבל גבי אתרוג אפי' כי לית לי' אתרוג אלא זה, אפי' אם נימא דיבוא עשה דאתרוג וידחה ל"ת דטבל ויכול ליטול האתרוג, אכתי עכ"פ אסור לאוכלו דליכא מצות עשה באכילה וממילא לא חשיב לכם, וע"כ צריכין אנו לומר דס"ל לתוס' כיון דאינו יכול ליטול אתרוג אא"כ יש לו בו היתר אכילה חשיב כמו המצות עשה הי' לאכילה וא"כ גם הכא הי' לו לצאת באתרוג של טבל, – ויש לו להתוס' ראי' על סברא זו דאל"כ האיך יוצאין באתרוג של חבירו בי"ט א' כיון דחבירו יצא בו כבר הוקצה למצותו ואין לו בו היתר אכילה, אלא ודאי דחשיב כמו שהי' המצות עשה על האכילה, לפי"ז מקשה התוס' שפיר. לפי זה אם אין לו רק אתרוג זה מותר בודאי ליטול דמקרי שפיר היתר אכילה כמו שהוכחנו מתוס', ואפי' אם יש לו אתרוגים הרבה ג"כ מותר ליטלו דיש לו בו היתר אכילה דיכול לערבו בין כולם. וכ"ת אין מבטלין איסור לכתחילה, ה"מ מדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין, וכ"ת הוי דבר שיש לו מתירין ואפי' באלף לא בטל, אבל כיון שאין לו עכשיו אתרוג אחר, א"כ ע"כ אחד מהם צריך ליטול ויש לו בו היתר אכילה כמו שהוכחנו מתוס' דחשבינן כמו שהי' עשה על אכילתו. וראי' לדבר מדמצינו גבי אתרוג של תרומה טהורה לא יטול ופליגי ר' אמי ורב אסי חד אמר מפני שמכשירה וחד אמר מפני שמפסידה, ומפרש בגמרא דא"ב אם הקליפה חיצונה אינה של תרומה טהורה. וקשה על זה דהנה בזבחים ד' ע"ה איתא בגמרא דשביעית אין לוקחין בדמי תרומה מפני שממעט באכילתו, ע"ש רש"י ותוס', וא"כ ה"נ האיך מותר ליקח אתרוג של תרומה טהורה דכיון דיוצא בו אוסרו באכילה וממעט באכילתו, ואין לומר דהכא איירי כשהתנה דהא רב אסי אמר בפירוש דאפי' התנה אם הפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים אסור באכילה כל היום כולו והכא חד מהם הוא רב אסי, ואפי' לתוס' שתירץ שם בזבחים בתירוץ א' דגבי פסח מותר לחמוץ תרומה קודם הפסח ואין בזה משום ממעט באכילתו מפני שמשביחה היינו כשמשביחה לאכילה ע"ש, אבל הכא לא משביחה לאכילה, אלא ודאי דהכא מיירי שהי' מקודם נוי סוכה וא"כ בלאו הכי הי' אסור באכילה, וא"כ כשלוקח אותו עתה אינו ממעט באכילתו, עכ"פ מוכח מזה דאתרוג של נוי סוכה מותר לצאת בו, עד כאן לשון התשובה הנ"ל:

ב) **וכל** דברי תשובה זו תמוהים לענ"ד, הן עיקר הקושיא ע"ד התוס' דנימא גבי מצה של טבל עשה דוחה ל"ת, כבר עמד בזה השג"א (סי' כ"ז', וגם כבר נאמרו ע"ז ישובים רבים, עי' בתשובת הגאון ר' יהודא אסהד ז"ל הנקרא תשובת מהרי"א (או"ח סי' קנ"ב) וז"ל הקשו תוס' שפיר דל"ש בי' עשה דוחה ל"ת משום חלק ממון אחרים כהן ולוי דאית בי' וגם הוא ל"ת דמיתה בידי"ש כמו ל"ת דכרת אינו דוחה עכ"ל, [ועי' בקונטרס אחרון

לס' שג"א (סי' צ"ו) מ"ש בעין זה בשם יד המלך דמשו"ה בגזל ל"ש עדל"ת דאין עליו מצוה לגזול מחבירו לקיים המצוה ע"ש], וגם במקנה קדושין (ל"ח, א') כתב דבטבל ל"ש עדל"ת משום דבטבל איכא עשה ג"כ דמבטל מ"ע דהפרשה והו"ל עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה, וגם ראיתי באור חדש פסחים (ל"ח א') שהעיר דעכ"פ ל"ה מצה הראויה לשבעה, וכ"כ בס' יד המלך:

ומ"ש בתשובה הנ"ל בישוב ד' התוס' הנ"ל דס"ל להתוס' דאי משום עדל"ת גם באתרוג שייך עדל"ת דהוי כאילו הי' המ"ע על האכילה, לא הבנתי כלל ענין הדברים וקשה להאמין שיצאו הדברים מפי בעל התשובה, (גם בלא זה הדברים מצד עצמם, מופרכים המה, דאיך אפשר לומר דהוי כמ"ע על האכילה, הלא אם יאכל את האתרוג לא יהי' שוב מציאות לצאת בו מ"ע דאתרוג, וא"כ אם יזדמן שאכלו, לא די שלא נדון את אכילתו לקיום מ"ע אלא שגם נאמר שעבר על ל"ת דערלה וטבל, וא"כ איך נימא דיוצא ידי מצות אתרוג בשל ערלה וטבל והוי לי' היתר אכילה משום דהוי כמ"ע על האכילה, דזה הוי סתירה מני' ובי' דאם יגיע לידי כך ויאכל אותו הרי על כרחך לא יקיים המ"ע, דכל העשה הלא היא נצמחת דוקא מצד העשה של הנטילה וכשלא יהי' תו מציאות לנטילה מהכ"ת יהי' עשה על האכילה):

ועוד דעל כרחך צריך לומר דהתוס' לא נחתי לסברא זו דגם באתרוג יש בו משום עלד"ת, משום דהוי כמ"ע על האכילה, דאל"כ מאי מקשים התוס' מאתרוג של דמאי להוכיח דבטבל אינו יוצא, הא י"ל דבטבל שאינו יוצא בו, היינו דוקא היכא שהי' יכול לתקנו מאתמול ע"י אתרוג אחר, וזה מצוי, דבכה"ג ל"ש דאתי עשה דאכילת אתרוג ודוחה לל"ת דטבל, דעשה זו שמשיג האתרוג שיהי' מצוה באכילתו, רק ע"י פשיעה בא. מפני שלא תקן מאתמול, ועשה ע"י פשיעה אינו דוחה ל"ת כדברי התוס' עירובין (ק' א') ד"ה מתן, וב"ש וב"ה דפליגי בדמאי הוא גם באופן שהי' יכול לתקן מאתמול דלב"ה שרי משום דעכ"פ חזי לעניים (אבל בגונא דל"ה אפשר לתקן מאתמול, אה"נ דשרי מצד עדל"ת, ובעי קרא דבל תאכל חמץ דגם בכה"ג אינו יוצא במצה של טבל), אלא על כרחך דס"ל להתוס' דבטבל ל"ש כלל עשה דוחה ל"ת, וכנ"ל:

ג) **ועיין** בשו"ת בשמים ראש (סי' צ"ב) בכסא דהרסנא שם שכתב דהיתר אכילה שבא רק ע"י דחי' אינו מקרי היתר אכילה, ע"ש. אולם לכאורה מקו' הירושלמי גבי חדש דיבא עשה דאכילת מצה וידחה ל"ת דחדש והובא בתוס' קידושין (ל"ח א'), מבואר בפשטא דגם היתר אכילה שבא רק ע"י דחי' הוי היתר אכילה דהא התם גבי חדש נעשה ג"כ היתר אכילה רק מחמת דחית העשה:

אולם הנה רבינו זצוק"ל בזית רענן (ח"ב סי' ז' אות י"ז) מחדש בשיטת התוס' דס"ל בטעם שאין יוצאין באתרוג של טבל משום שותפות ולא משום דאין בו היתר אכילה דעד כאן לא בעינן היתר אכילה כ"א דוקא בדבר שאין לו בו דין ממון אבל בדבר שיש לו דין ממון שהוא שלו לכל דבר לא איכפת לנו במה שאינו רשאי לאוכלו, ע"ש. וכבר עמד שם בעלי זית, דלכאורה זה תמוה מאד, דגמרא ערוכה לפנינו בסוכה שם, בהיפך, דגם מאן דבעי דין ממון, בעי היתר אכילה, דהש"ס מקשה מתרומה טמאה למאן דל"ב היתר אכילה הלא יש בה דין ממון להסיק תחת תבשילו ומסיק דהיתר אכילה לכ"ע בעינן, ושם בעלי זית מביא בשמי מה שעלה אז בשכלי הדל לתרץ עפ"י דברי הריב"א ז"ל שבת (כד, ב) בתוד"ה, לפי דמש"ה אסור להדליק בשמן של תרומה טמאה ביו"ט דנהי דיכול ליהנות בשעת ביעורן מ"מ כיון דאסור בכל הנאות, נמצא שההבערה אינה להנאה אלא לשם מצות שריפה, אלא שהתורה לא הקפידה אם יהנה ממנה, מש"ה דמי לשאר שריפת קדשים, ולהכי בתרומה שאינו שלו לכל דבר דעיקרו לשריפה קאי לקיים בו מצותו וכיון שלא נשלם בצד ממון שבו, מעכב ההיתר אכילה, משא"כ בטבל שהוא שלו לכ"ד, לא איכפת לנו בהיתר אכילה דידי'. ועתה ראיתי בתשובת הגאון ר' יהודא אסהד ז"ל הנקרא תשובת מהרי"א (או"ח סי' קנ"ב) מ"ש בשם חכם אחד דבחדש דמותר בהנאה ואינו מעכב אלא איסור אכילה מקרי לכם, והוא כדברי רבינו זצוק"ל הנ"ל, ולפי דברי הריב"א ז"ל הנ"ל יש מבוא לחידוש זה, דבמקום שנשלם הדין ממון לא איכפת לנו בהיתר אכילה דידי', ובטעם הענין י"ל עפ"י דברי התוס' סוכה שם בד"ה לפי דבלולב סגי בדין ממון לחוד, לפ"ז י"ל דהגם דאמרי' לכם לכל דרכי הנאתו גם להיתר אכילה, מ"מ במה דאפשר משוינן אתרוג ללולב דהיכא שהדין ממון הוא שלם במלואו גם אתרוג שוה ללולב בזה דסגי בדין ממון לחוד. אך דעל זה אכתי יש להעיר ממה דמבואר שם בסוגיא דסוכה הנ"ל בתרומה טהורה לא יטול ואם נטל כשר, למ"ד לפי שאין בה היתר אכילה הרי יש בה היתר אכילה. והא תרומה טהורה יש בה ד"מ ולמה בעינן כלל היתר אכילה וכן הערני א' מאהובי, אולם לפי דברי העלי זית הנ"ל בדעת הזי"ר דבדין ממון צריך שיהי' שלו במלואו ות"ט. שאני דאין לו בה רק דמי עצים, י"ל דישראל שיוצא בהיתר אכילה של הכהן לא חשיב שלו לגמרי, דהא אסור בהנאה של כילוי מה"ת, כמ"ש במ"ל (פ"ב מה"ת הלכה י"ד), והגם דאף טבל אסור בהנאה של כילוי, מ"מ כיון דס"ס נקטינן דבחלקו הוא דיוצא וחלקו הוי ממונו לכל דבר לאחר הפרשה רק שמעורב בו חלק אחרים, הוי שפיר שלו לכל דבר, ול"ב בו היתר אכילה:

ד) **עכ"פ** לפ"ז י"ל שפיר כסברת הכסא דהרסנא הנ"ל דבעינן היתר אכילה בלא המצוה ובחדש שאני כיון דנשלם בצד ממון לא בעינן היתר אכילה, אך מדברי המ"א (סי' תרמ"ט) בשם הש"ג דאתרוג. שנאסר מבליעות איסור אינו יוצא בו, ומשמע דגם מדבר האסור באכילה לחוד ולא בהנאה אינו יוצא בו לדעת הש"ג, נראה מזה דלא מהני דין ממון לחוד בלא היתר אכילה, ודעת המג"א להקל רק משום ד"א גורם ולא משום דיש בו דין ממון:

ולכאורה י"ל עוד הטעם מה דבחדש לא חשיב אין בו היתר אכילה, משום דלמחר אחר יום ט"ז ניסן יהי' מותר באכילה, ואפי' לשיטת רש"י ז"ל דטבל לית בי' היתר אכילה, חדש עדיף מטבל, דעכ"פ בלא הפרשה לעולם אסור, משא"כ חדש דבזמן שאין ביהמ"ק קיים ניתר מעצמו, ואינו תלוי בהקרבה דהא באונס דאי אפשר להביא עומר ג"כ מותר, וממקומו הוא מוכרע דקאמר הש"ס בתרומה טמאה דאית בה דין ממון משום דראוי להסקה תחת תבשילו, הגם דאין שורפין קדשים ביו"ט, על כרחך דגם מה שיהי' לכם לאחר יו"ט ג"כ מקרי לכם. ובזה יתיישב ג"כ מה שהעיר בכפות תמרים סוכה (ל"ה ב') בד"ה של דמאי ע"ד הרמב"ן ז"ל דיוצאין באתרוג של טבל משום דיכול לסלק את הכהן באתרוג אחר, והק' הכפ"ת דהא אכתי אסור באכילה דאין מפרישין ביו"ט ע"ש, ולהנ"ל ניחא דמה שיכולין להפריש למחר הוי ג"כ היתר אכילה. וראיתי שם בפמ"ג (סי' תרמ"ט באשל אברהם ס"ק ד') שכתב די"ל בדברי הרמב"ן ז"ל הנ"ל דלדבר מצוה שאין לו אחר אפשר התירו להפריש ביו"ט ומגו דא"ב מפריש יוצא ידי חובתו ע"ש. ולהנ"ל זה תמוה דהיתר אכילה בעינן שיהי' בלא המצוה:

אולם הנה בבשמים ראש הנ"ל בהגהות ר' יצחק די מולינא ז"ל כתב דבאיסור תורה לא חשיב לכם מה דחזי למחר, ול"ש לחלק בין איסור עולם לאיסור ד"א גאס לו רק בדרבנן וכסוגיא דפסחים (מח, א) דא"א מוקצה דאורייתא מה לי איסור גופו מה לי איסור ד"א גרם לו ע"ש. ויש להעיר בזה דהרי לדעת הרמב"ם ז"ל דגם תרומת פירות דאוריתא וע"ש במשנה למלך, ובש"ע יו"ד (סי' של"א סעי') ובמנחת חינוך (מצוה תק"ז), ואפ"ה קאמר הש"ס בתרומה טמאה דהוי דין ממון משום היתרא דלמחר, - וצריך לומר בדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דהא דתרומה טמאה בשריפה אינו אלא דרבנן משום תקלה, ומה"ת א"צ שריפה כלל, וממילא אין השריפה צורך גבוה מה"ת רק מדרבנן, נמצא שאין כאן איסור מלאכה דאורייתא כ"א מלאכה דרבנן, והדר שפיר יש חילוק בין איסור זמן לאיסור עולם, ועכ"פ בחדש דהוי דאורייתא לא חשיב יש בו היתר אכילה הגם דלמחר שרי:

ה) **ומה** שהקשה בתשובה הנ"ל דאיך יוצא באתרוג של חבירו כיון שכבר יצא בו, הנה מה שלא הקשה על הראשון עצמו, נראה דהיינו טעמא משום שע"י הזמנה לחוד לא נאסר, עי' באו"ח (סי' תרל"ח בדברי הרמ"א ז"ל סוף סעי' א') גבי סוכה דע"י הזמנה לחוד לא נאסר, אולם ראיתי בקונטרס נחלת אבות מהגאון בעה"מ שערי משפט ז"ל שבס"ס לוחות העדות (תוך סי' ג') וז"ל ואין לומר א"כ איך יוצאין בשום אתרוג כיון דהוקצה למצותו אסור באכילה, זה אינו דהא דאסור באכילה משום דהוקצה למצותו ויוצאין בו, עכ"ל, נראה דס"ל דהא דהוקצה למצותו אינו מבטל את ההיתר דמצוה שבו, דאם יבטל המצוה מפני ההקצאה הרי מותר ותו יוצא בו, (אך לכאורה אין טעם זה מספיק רק לגבי הבעלים ביום ראשון דאין לומר שלא יצאו ידי מצוה משום דבהמצוה נאסר באכילה דאם תבטל המצוה אינו מוקצה אבל לגבי חבירו שכבר נאסר ע"י הבעלים מאי איכא למימר):

ו) **גם** מה שכתב בתשובה הנ"ל דאם יש לו אתרוגים אחרים נקרא זה ג"כ היתר אכילה משום דיכול לערבו בין כולם וכי תימא אין מבטלין איסור לכתחילה ה"מ בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין וכ"ת הוי דבר שיש לו מתירין ואפי' באלף לא בטיל אבל כיון שאין לו עכשיו אתרוג אחר מותר ליטלו עכ"ד, – ובשכלי הדל יש לגמגם בזה טובא, חדא דא"כ לרוב הפוסקים ז"ל דס"ל דהא דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא רק מדרבנן איך ממעט קרא דלכם היתר אכילה, הא לעולם יכול לבטלו ברוב היתר, וכ"ת דמיירי כשאין לו רוב היתר הא כיון דמצינו דהיתר אכילה סגי בחזי לאחרינא כמו בתרומה לישראל, ה"נ מצי לבטלה מי שיש לו רוב היתר, – אכן מצינו ברבותינו האחרונים ז"ל שיש כמה פרטים שמה"ת אין מבטלים לכ"ע כגון באיסורי הנאה דזה עצמו מה שמבטל הוי הנאה, או גם באיסור אכילה ביבש ביבש, עיין בשו"ת פני ארי' (סימן ב' דף ה' עמוד ג'), ועיין בתשובת מהרי"א ז"ל או"ח (סי' ר"א) וז"ל דכיון דשמן קודש שנטמא מצותו בשריפה כקודש באש תשרף עיין פסחים (כ"ד, א'), ודאי דאסור מדאורייתא לבטל בתערובות שלא לבטל מצות שריפה וכמ"ש המקנה קידושין נ"ו כה"ג עכ"ל, ועוד שם כתב דבאיסורי הנאה לכ"ע מה"ת אין מבטלין, [וראיתי בתשובת הגאון מוהר"י אסאד ז"ל הנ"ל מה שיש להעיר לפענ"ד השפלה, דבתשובה קכ"ד הוכיח מדברי הריב"ש ז"ל (סי' שמ"ט) המובא בב"י יו"ד (סי' ס"ד) ובהגהת רמ"א (סי' קכ"ד), וז"ל וא"כ למ"ד דס"ל אין מבטלין איסור לכתחילה הוא איסורא דאורייתא ומה הועילו בההגעלה בכלי מדין יעו"ש, והרי בכלי מדין הי' ההגעלה ג"כ משום איסור הנאה וא"כ לכ"ע תקשה לי' להריב"ש ע"ש, ובתשובה הנ"ל (סי' קכ"ט) וז"ל אבל בהנאה לכ"ע לא מיתסר מדאורייתא ע"י טעמו ולא ממשו, לא

מיבעי' אי ילפינן טכ"ע ממשרת דהיתר הנאה הוא אלא דאסרי' רחמנא באכילה וכו' ועיין בתשובת נב"י מה"ת (חאו"ח סי' ס"ו) דבאיסור עשה לכ"ע לאו דאורייתא וה"נ באיסור הנאה דלא לקי עליו וכו' עכ"ל, ולפי זה איך מוכח מהריב"ש ז"ל הנזכר בסי' קכ"ד דגם באיסור הנאה אין מבטלין הא כיון דלענין הנאה ל"א טכ"ע דאורייתא הוי כדבר שאי אפשר לבוא לידי נתינת טעם, דמותר לבטל לכתחילה בכה"ג, ואולי י"ל דהא דמותר לבטל דבר שאי אפשר לבוא לידי נתינת טעם הוא רק למאי דפסקינן דאין מבטלין איסור הוא מדרבנן, אבל אי הוי מה"ת י"ל דגם בכה"ג אסור]. – ועכ"פ כיון דמצינו אופנים דאסור מה"ת לבטל, י"ל דקרא ממעט היתר אכילה באפן האסור לבטל:

אכן אם נימא דזה נקרא היתר אכילה מפני שיהי' מותר אחר הביטול אמאי אינו יוצא באתרוג של תרומה טמאה להפוסקים ז"ל דס"ל תרומת פירות דרבנן, וגם דבר שיש לו עיקר מה"ת מבטלין או עכ"פ לכ"ע במקומות שהתרומה דרבנן וגם בתרומה בזה"ז לכ"ע, עיין בספר הארוך מש"ך (ס' צ"ט) ובהגהות מנחת אהרן שם:

גם בלא זה עיקר הדבר תמוה מאד לענ"ד דהא מבואר ביו"ד (סי' צ"ט סעי' ו') דגם באיסור דרבנן אינו רשאי לבטל כ"א להוסיף על התערובות כגון שנפל להיתר וליכא בו שיעור ביטול אבל לא לערב את האיסור בידים, ויותר הו"ל לבעל התשובה הנ"ל למימר דלמצוה מותר לבטל לכתחילה, עי' או"ח (סי' תרכ"ו) בט"ז (ס"ק ב') ובמ"א (סק"ג), ועי' בס' קהלת יעקב (אות א' ס"ק ט"ז), אולם גם בזה יש לדון דכיון דזה מתנאי המצוה שיהי' בו היתר. אכילה, בעינן שיהי' בו ההיתר גם בלא המצוה, וכמש"ל באות ג', ד' – וגם עי' בפמ"ג (סי' תרמ"ט בא"א ס"ק כ"ח) דאתרוג הוי דבר חשוב ולא בטל, וגם כתב דאסור לבטל כה"ג יעו"ש, ועיין בס' ביכורי יעקב (סי' תרמ"ט ס"ק מ"א וסי' תרכ"ו ס"ק ג'):

ז) **גם** מה שהוכיח דאיך מותר ליקח אתרוג של תרומה טהורה דכיון דיוצא בו אוסרו באכילה וממעט באכילתו כהא דזבחים (ע"ה, ב') דשביעית אין לוקחין בדמי תרומה מפני שממעט באכילתו, ואין לומר דמיירי כשהתנה, דהא רב אסי ס"ל בפירוש דגם אם הפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים אסור באכילה כל היום כולו, והכא חד מהם הוא רב אסי, – יש לדון טובא לענ"ד, חדא דלפי המבואר בזבחים שם (עו, א') דבתרומת תבלין דרבנן ליכא חשש זה, לפ"ז י"ל דגם באתרוג לשיטת התוס' דתרומת פירות דרבנן ליכא חשש זה, וכ"ש די"ל שלא עשו חשש זה במקום מצוה, וגם להפוסקים ז"ל דתרומת פירות מה"ת, י"ל דזה מיירי בתרומה דרבנן ובזה נקטו הטעם דמכשירה ומפסידה, – וגם דהא י"ל דהפלוגתא של מכשירה ומפסידה הוא במקום שבלא"ה ליכא כהן ולא אפשר לו להוליכנה לכהן עד אחר החג ול"ה ממעט באכילתו, וגם אם נפל לו בירושה

אתרוג מאבי אמו כהן אינו מחויב כלל להשתדל שיגיע אתרוג זה ליד כהן, וכ"ש היכא דליכא כאן כהן, דהא ליכא גבי' מצות נתינה, דזהו רק בפעם ראשונה מיד אחר הפרשה ותיקון הטבל, אבל לא בכה"ג, – וגם בכלל לא מצינו דבכה"ג הוי בכלל ממעט באכילת תרומה דכי משום שאינו רוצה לאכול עכשיו נאמר שהוא ממעט באכילה ולא דמי להתם שמביאו אח"כ לבית הפסול:

ועוד דאם נימא דגם בכה"ג דנעשה מוקצה למצותו חשיב ממעט באכילתו, אין ראי' מרב אסי דאמר אם הפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים אסור באכילה ולא מהני תנאי ליומו, די"ל דכ"ז רק היכא דליכא איסור בהקצאתו הוי מוקצה בע"כ מדרבנן ולא מהני תנאי ליומו, אבל לא היכא דע"י הקצאתו הוי איסור, דבזה י"ל בהיפך, שלא יהי' מוקצה ולא יעבור איסור:

ח) **ובעיקר** הדין, עי' בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קפ"ד) שכתב דבחוה"מ שאינו אסור בטלטול שרי, לצאת בהאתרוג שתלאו לנוי סוכה, דהגם שהוקצה למצותו, מ"מ לעשות בו מצוה אחרת שרי, וא"כ אם יזדמן שלא יהי' לו מה לאכול כ"א אתרוג זה מותר לאוכלו נמצא דיש בו היתר אכילה ע"ש. ולכאורה יש להבין דמטעם זה גם ביו"ט א' יהי' מותר לצאת בו, ולא יהי' אסור בטלטול דאם יזדמן לו ביום זה שלא יהי' מה לאכול הרי יהי' מותר לאכול אתרוג זה וממילא ל"ה מוקצה וליכא איסור בטלטול, אך נראה דשאני מוקצה דטלטול בשבת ויו"ט דמה דחזי לדבר שאינו שכיח לא נפקע עי"ז שם מוקצה ממנו, עי' א"ח (סי' ש"ח סעי' כ"ט) דמה שראוי לחי' ועוף שאין מצוים צריך דוקא שיהי' ברשותו, והגם דהכא עדיף טפי דחזי לי' לעצמו, מ"מ הא כבר הכין לעצמו אכילת יו"ט ולא ניפקע שם מוקצה מפני זה, אלא דכ"ז רק במוקצה דטלטול שבת ויו"ט דהוא גדר ללאו, משא"כ במוקצה דמצוה שהיא מדרבנן משום הידור מצוה קיל מפי ונפקע שם מוקצה למידי דלא שכיח ג"כ, – ואין להקשות דא"כ יהי' כמו במוקצה דשבת דכל שחזי לדבר אחד נפקע המוקצה מכל וכל, וה"נ כיון דחזי לאכילה כשלא יהי' לו מה לאכול יופקע שם המוקצה לגמרי בחוה"מ, דכאן שאני דהוי מוקצה למצותו (ולכתחילה נתקצה לכל המצות) והקצוהו מכל התשמישים שאינם דמצוה ועומד רק לדבר של מצוה:

סימן מז

ראיתי בבכורי יעקב (ה' **סוכה סי' תרנ"ח ס"ק א'**) **שהעיר דבעיר קדשנו ירושלים, גם בזה"ז מצות לולב כל שבעה מן התורה, ועל כן כל מה שפסול בכל מקום ביום ראשון פסול בירושלים כל שבעה.**

ותמצית דבריו ז"ל הוא, דלפי דברי הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות פ"ג דסוכה על מתני' בראשונה הי' לולב ניטל במקדש שבעה, ובמדינה יום א' דמדינה היינו כל העיירות שבארץ ישראל מלבד ירושלים, מבואר דירושלים יש לה דין מקדש, וגם בירושלמי (פ"ג דסוכה הלכה י"א ופ"ד דר"ה הלכה ג') איתא דושמחתם לפני ד' שבעת ימים קאי על ירושלים [ובקרבן עדה שם וז"ל אפי' בירושלים לפני ד' הוא שבמעשר שני כתיב וכו' לפני ד' וכו' והיינו בירושלים עכ"ל], וכבר כתב המ"א (סי' תקס"א) שרוב הפוסקים הסכימו עם הרמב"ם ז"ל דלענין קדושת המקדש וירושלים נקטינן דקידשה לעתיד לבא, וא"כ גם בזה"ז הוי לפני ד' ונוהג מצות לולב בירושלים גם עתה מן התורה וכל הפסולים שפוסלים ביום א' פוסלים בירושלים כל הימים, - ואין לומר דאחרי דמסקינן במכות (י"ט א') דאיתקש מעשר שני לבכור דאין מעלין בזה"ז לירושלים לאוכלו בלא פדיון, ולפני ד' היינו בזמן דאיכא מזבח, ילפינן גם לולב מיני' או מבכור או מביכורים, די"ל מה להנך שכן טעונין הבאת מקום ושאינם נוהגים בטמאים, עכתו"ד ז"ל, וע' בהגהות אמרי ברוך על ס' טורי אבן ר"ה (ל' א') שגם הוא נתעורר לזה, ובתוך דבריו ז"ל כתב וז"ל ובמסקנת הגמ' במס' מכות י"ט, נשמע דלמ"ד קידשה לעתיד לבא אי לאו דאתי מהקישא דמע"ש לבכור הוי אמרינן דמע"ש נאכל בירושלים אף בזה"ז, הגם דכתיב גבי' לפני ד' וכו', הרי דלהך מ"ד שייך גם עתה בה לומר לפני ד' ואמאי לא נימא כן גם בלולב, עש"ה: **ולענ"ד** השפלה, נראה לצדד קצת בזה, לפי המבואר מדברי רש"י ז"ל במכות שם בד"ה אי קסבר וז"ל קסבר קדושה ראשונה של בית קדשה לעתיד לבא וכו' וקא מבעי לי' מי קרינן בי' השתא בלא חומה לפני ד' ע"ש, הרי דעכ"פ בס"ד הי' צד לומר דגם למ"ד קדשה לעתיד לבא לא קרינן לפני ד' רק בזמן דאיכא חומה, לפ"ז י"ל דגם במסקנא דילפינן מבכור אין הכונה דבעלמא קרינן לפני ד' אף בזה"ז, ובכור ומע"ש שאני דאינו אלא גזיה"כ, אלא דמהיקש דבכור אנו ילפינן דאין נקרא לפני ד' רק בזמן דאיכא בית או מזבח לדעת הרמב"ם ז"ל כמבואר מדבריו ז"ל (פ"ו מה' בית הבחירה ה' ט"ו)- ומה"ט לא הזכיר הרמב"ם ז"ל בה' לולב דבזמן הזה יהי' נטילת לולב כל ז' מן התורה בירושלים, [והגם דבערוך לנר סוכה (מ"א) כתב דסמך על מה שכתב בה' שופר, מ"מ בהגהות אמרי ברוך הנ"ל חשב זה לראי', דגם להרמב"ם ז"ל אינו מה"ת כל שבעה ונקט דבריו רק בדרך קי'), משום דהשתא דכבר ידענו מההיקש דגבי בכור ילפינן לכל דוכתי דבזה"ז אינו נקרא לפני ד':

תדע, דהא כעין סוגיא דמכות הנ"ל, איתא ג"כ לענין אחר בתמורה (כ"א ב'), בן עזאי אומר יכול מעלה את מעשר שני ויאכלנו בכל הרואה ודין הוא וכו' ת"ל ואכלת לפני ד'

אלקיך מעשר דגנך ותרושך ויצהרך ובכורות בקרך וצאנך מקיש מעשר לבכור מה בכור אינו נאכל אלא לפנים מן החומה אף מעשר אינו נאכל אלא לפנים מן החומה, ופריך שם מאי קשיא לי' דקאמרת יכול, אמרת הואיל ותנן אין בין שילה לירושלים אלא שבשילה אוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל הרואה, וכו' מהו דתימא בירושלים ליתי מע"ש בכל הרואה קמ"ל ע"ש, הרי דבלא הקישא דבכור הו"א דלפני ד' היינו בכל הרואה, – מעתה אם נימא דגם עתה אחרי דידעינן מהקישא דבכור נקטינן דאינו אלא גזיה"כ בבכור ומע"ש, נימא גם בלולב שנוהג חיובו מן התורה כל שבעה, בכל הרואה, וזה לא מצינו גם בזמן הבית אף לדעת הרמב"ם ז"ל, אלא ע"כ דעתה דכבר איכא הקישא נקטינן דגלי קרא דלפני ד' אינו אלא בירושלים, ולא בכל הרואה, וה"ה לענין זה שבזה"ז לא נקרא לפני ד', גם למ"ד קדשה לעתיד לבא, – ולפ"ז גם מ"ש הקרבן עדה הנ"ל דהגבול דלפני ד' שבלולב הוא כמו הלפני ד' דבמע"ש, ג"כ הכונה לפי הדין דמע"ש בתר ההיקש דבכור, ובזמן שהי' בית או מזבח הי' החיוב בירושלים כל שבעה מן התורה:

ועכ"פ גם אם נימא דבמסקנא לא ידעינן מע"ש רק מהקישא דבכור, וא"א לנו למילף לכל דוכתי דכתיב לפני ד', מ"מ מידי ספיקא לא נפקא, דהא חזינן לפי פי' רש"י ז"ל הנ"ל, דגם במע"ש הי' צד לומר דבזה"ז אינו נקרא לפני ד', נהי דהש"ס דחי דהתם משום הקישא לבכור, מ"מ אכתי הספק במקומו בשאר דוכתי, ולפמ"ש הביכורי יעקב הנ"ל דלפ"ד הרדב"ז ז"ל (ח"ב סי' תרל"ג) דשכונת היהודים אינו בתוך ירושלים המקודש אלא בתוך ציון, י"ל דנטילת לולב בשכונת היהודים ובביהכנ"ס שם אינו רק מדרבנן, דהו"ל כעין ס"ס, שמא הלכה כהראב"ד דעתה בטלה קדושת ירושלים, ושמא מקום זה לא נתקדש, ע"ש, י"ל דגם בנ"ד יש ס"ס:

והנה מה דלא נקט בבכורי יעקב הנ"ל הס"ס אולי הדין כשיטת רש"י ז"ל דמקדש הוא בית המקדש לבד ולא ירושלים, נראה פשוט דהוא מפני דברי הירושלמי ר"ה (פ"ד ה"ג) וסוכה (פ"ג הי"א) הנ"ל דקאמר להדיא דושמחתם קאי על ירושלים, – ולענ"ד אפ"ל קצת, לפי שיטת רש"י ז"ל, דכונת הירושלמי הוא, דמצוה זו ליטול הלולב כל שבעה במקדש מוטלת על יושבי ירושלים הסמוכים לו לבא בבית המקדש ולטול שם את הלולב:

סימן מח

המקבל אתרוג מחבירו במתנה על מנת להחזיר ומקפיד הניתן שלא יתננו לאחר אם יוצא בו ביו"ט ראשון אם לא.

א) **בשו"ת** נחלת יעקב ח"ב למרן הגאון מליסא זצוק"ל סוכה (ל"ה ב') ובסידורו דרך החיים (בדינים פרטים בלולב אות ד'), חידש דאם מקפיד הנותן שלא יתן המקבל לאחר

לא חשיב לכם, משום דאין לו להמקבל שום זכי' באתרוג זה, וראייתו מדברי הרשב"א ז"ל בתשובה (סי' תשמ"ז) הובא בש"ע (א"ח סי' תרמ"ט) דהנודר הנאה מלולב של עצמו אינו יוצא בו ביום ראשון דל"ה לכם, הרי דהגם דהנאת המצוה שיוצא בלולב זה אינה מעילה בנדרו, אפ"ה כיון שאין לו זכות אחר, רק המצוה, ל"ה לכם, וכתב דאין לומר בטעמו של הרשב"א ז"ל דס"ל בכל איסור הנאה דאינו מקרי שלו דהא בחידושיו לסוכה (ל"ה א') כתב בהדיא דאיסורי הנאה הוי שלו, ועל כרחך דטעמו הוא משום דבעינן שיהי' להבעלים זכות ממון וכל שאסור בהנאה אין להבעלים זכות בזה דהא אסור לו ליהנות מזה. לפ"ז הוא הדין נמי במעמלה"ח אם אין להמקבל באתרוג זה שום זכות אחר לבד המצוה, לא חשיב לכם לצאת בו ביום ראשון, ע"ש (ודברי קדשו תמוהים מאד כמו שתמה באמרי בינה (דיני וי"ט סי' כ"א), דבודאי דעת הרשב"א ז"ל דאסורי הנאה לא מקרי שלו, וחידושי סוכה הנדפס אינו להרשב"א כ"א להריטב"א וא"כ אין ראי' לדינא מדברי הרשב"א ז"ל, דאה"נ י"ל דכל דחשיב שלו מקרי לכם אפי' בלית בי' זכות ממון, ואסה"נ שאני דל"ה שלו):

אמנם לענ"ד, המדקדק היטב בדברי הרשב"א ז"ל, יראה שדין זה מוכרח, דהנה בחידושי הרשב"א ז"ל נדרים (מ"ח ב') כתב, וז"ל, ועוד אני חוזר למשנתנו שבפרק הגוזל שהביא אותה בפרקין, דתנן האומר לבנו קונם שאי אתה נהנה לי בחיי, אם מת יירשנו, בחייו ובמותו, אם מת, לא יירשנו, ויכול ליתנן לבנו ולאחיו ולוה וב"ח באין ונפרעין ממנו וכו', ועוד קשה האיך אפשר שיירשנו והלא כיון שאסור בהנאתו אין לו בהם כלום, ואפי' נתנם לו האב אינו זוכה בהם, ואם קידש בהם את האשה אינה מקודשת, וכדמשמע בפירוש באותה שמועה שבפרקין דאיבעי' להו קונם פירות אלו על פלוני מהו בחילופיהן, ואתי למיפשט מהא דתנן המקדש בערלה ובכלאי הכרם אינה מקודשת מכרן וקידש בדמיהן מקודשת, אלמא אוסר פירותיו על חבירו כערלה וכלאי הכרם דמי לי', ואם קידש בהן את האשה אינה מקודשת וכו' עכ"ל, וכ"כ בתשובה (סי' תשמ"ו) לענין מודר הנאה מחבירו ונתן לו לולב לצאת בו ע"מ להחזירו דביום ראשון דבעי לכם לא יצא דכיון שמודר הימנו שאסור ליהנות מזה אינו קנוי לו כלל ואם קדש אשה אינה מקודשת ע"ש, – ולכאורה יש להתעורר טובא ע"ד הרשב"א ז"ל הנ"ל, דהנה בפשטות משמע דמה דאיצטריך לי' להרשב"א ז"ל להביא ראי' דגם איסור הנאה דאוסר פירותיו על חבירו הוי כאיסור הנאה דערלה וכלאי הכרם, הוא משום דמצד הסברא הי' אפשר לומר דאיסור הנאה דקונם, קל טפי לענין זכיה, משאר איסורי הנאה, דעכ"פ יש בחפץ זה זכות לאחרים, משא"כ בערלה, וכעין מ"ש הר"ן (ר"פ כל הצלמים) דע"ז של נכרי

אם מגבה לה ישראל הו"ל ע"ז של ישראל דאינה בטלה עולמית, והגם שאסור בהנאה כיון שיכולה להתבטל ע"י עכו"ם מצי לזכות בה, וכן חמץ של עכו"ם בפסח מצי ישראל לזכות בו והוי חמץ של ישראל ע"ש, והובא בשו"ת חתם סופר (או"ח סס"י ק"פ) ביתר ביאור, דכל שיש איזה מציאות שיהי' שוה מידי כגון ע"ז וחמץ דשוה אצל העכו"ם שייך בזה זכיה עש"ה, לפ"ז כ"ש באסה"נ דקונם דמותר לאחרים דשייך בזה זכיה, ולכן הוצרך הרשב"א ז"ל להוכיח דגם בקונם ליכא זכיה, - ולפום ריהטא אינו מובן, דהא ע"ז אין ראיתו מכרעת כלל, דנהי דמוכח מסוגיא דנדרים (מ"ז ב') דגם באסה"נ דקונם אם קדש אשה א"מ, מ"מ מנ"ל דליכא בהו זכיה, והש"ס דמדמי לה אסה"נ לערלה ולכלאי הכרם, בק"ו מדמי לה דמה ערלה וכה"כ דאין בהם זכות לשום אדם חליפיהן מותרין כ"ש בקונם, - והמדקדק היטב בדברי הרשב"א ז"ל יראה דהוא אינו מביא ראיה רק דגם באה"נ דנדר לא מצי לקדש אשה בזה, ולא על זה דליכא בזה זכיה, דמתחילה התחיל בשני דברים דאפי' אם נתנם לו האב אינו זוכה בהם ואם קידש בהם את המעשה אינה מקודשת, והביא הראי' על זה, ובסוף מסיים וז"ל אלמא אוסר פירות על חבירו כערלה וכלאי הכרם דמי ואין קידש בהן את האשה אינה מקודשת ע"ש, ולא סיים גם את הדבר השני דליכא בהן זכי', ובאמת הדבר תמוה מאד דמנ"ל לומר הכי בלא ראי', יהא בפשטא מוכח מהך דע"ז (מ"ב א') גזירה דילמא מגבה לה, דיש זכי' באיסורי הנאה (עכ"פ בדברים שיש זכות לאחרים) - ועוד דגם בערלה וכלאי הכרם גופי' לא הביא לנו הרשב"א ז"ל ראי' דלות בהו זכי':

אכן הענין ברור דס"ל להרשב"א ז"ל, דכל דבר שאי אפשר להשיג תועלת ושמוש ממנו, ל"ש בו שום קנין וזכי', ולא הוצרך הרשב"א ז"ל להביא ראי' רק דלא מצי לקדש בהן אשה, ולא על זה דאין לו זכי' בהן, דזה ממילא מוכח דכל, שאין לו שום תועלת מזה אין לו נמי בזה קנין וזכות, ומה"ט התחיל בשני דברים דאינו זוכה ואינה מקודשת וסיים רק בחד דאינה מקודשת, דהא בהא תליא לדעת הרשב"א ז"ל דאם אינה מקודשת הרי אין לו שום תועלת בזה אין לו נמי שום זכי' וקנין בזה, - (וביתר ביאור י"ל דס"ל להרשב"א ז"ל דכל הקנין שיש לאדם בשום דבר, אינו על עצם הדבר, דלד' הארץ ומלואה, רק על התועלת והשימוש של זה הדבר, ומש"ה בדבר שאין לו תועלת ושימוש אין לו כלום), - לפ"ז ה"ה במתנה ע"מ להחזיר אם לא יהי' להמקבל שום זכות שימוש טפי מאחרים אינו חשוב להיות שלו, - דלפי הנ"ל מתבאר בכל איסורי הנאה נהי דס"ל להרשב"א ז"ל דלא מקרי שלו, מ"מ לא משום דאינו שלו, נפקע גם הזכות ההשתמשות שלו, אלא בהיפך משום דאסור להשתמש וליהנות בו, נפקע הדבר ממנו שלא יהי' שלו):

ב) **אלא** דאכתי יש לעיין, ממ"ש בחדושי הרשב"א ז"ל. הנ"ל להקשות על ההיא עובדא דמייתי שם הש"ס נדרים (מ"ח ב') דההוא גברא הו"ל ברא דהוי שמיט כיפי דכיתנא ואסרינהו לנכסי' עלי' אמרו לי' ואי הוי בר ברך צורבא דרבנן מאי, אמר להון ליקני הדין ואי הוי בר ברי צורבא מרבנן לקני', ואמרי פומבדתא קני ע"מ להקנות הוא וכל קני ע"מ להקנות לא קני, ורב נחמן אמר קני, דהא סודרא קני ע"מ להקנות הוא, והקשה ע"ז הרשב"א ז"ל, וז"ל, וקשיא לי אהא דרב נחמן היאך אפשר לבן לקנות נכסיו כלל דהא אסרן עליו האב בהנאה, וכיון שכן היאך יכול להקנותן לבנו לכי הוי צורבא דרבנן שאם הוא לא קנאם אינו יכול להקנותם, ותירץ וז"ל ויש לומר דהיינו דקא קשיא להו לפומבדתאי ורב נחמן דאמר דקני ס"ל דכיון שאין הבן קונה נכסים אלו להנאתו כלל, אלא להקנותן לבנו לא נכנס זה בכלל איסורו כלל, ומיהו קנה להקנותן עכ"ל, משמע לפום רהיטא דאליבא דר"נ גם הרשב"א ז"ל מודה דס"ל שיש ענין קנין גם בלא שום תועלת ושימוש, ועי' בשו"ע יו"ד (סי' רכ"ג סעי' ג') דקני הבן ע"מ להקנות לבן בנו, נמצא מבואר מזה דלדינא ל"ב שיהי' לו תועלת ושמוש אלא דכל שיש לו קנין בזה הוי שלו, וא"כ גם במעלה"ח אפי' אם הנותן מקפיד שלא יהי' להמקבל שום שימוש זולת המצוה, מקרי שלו לצאת בו:

אולם הנה באמת יש להבין לכאורה, מ"ט דפומבדתאי דאמרי לא קני, ומשמע מדברי הרשב"א ז"ל הנ"ל דטעמייהו משום דכיון שאין הבן קונה נכסים אלו להנאתו כלל ל"ש לומר שיש לו שום קנין בנכסים אלו שיהי' מצי להקנותן, ואמאי לא נימא דזה עצמו הוה למידי דהנאה, שע"י זה יזכה בנו אח"כ בנכסים אלו, ובכלל נהנה מאיסורי הנאה ודאי שאינו כיון שהוא עצמו אינו נהנה, וגם החזקת טובה לא שייך, כיון שבהכרח עושה זאת דהרי ע"מ כן זיכה לו שיתן אח"כ לבן בנו, – וצריך לומר דס"ל לפומבדתאי דכיון שכל הקנין השני אינו רק מסובב מהקנין הראשון בעינן שיהי' מציאות להקנין הראשון גם מלבד הקנין השני שהוא רק סיבה ממנו, מש"ה אם אין מציאות לחלות הקנין הראשון מצד עצמו אזי אמרינן שאין הקנין הראשון חל כלל, ומתבטל הקנין השני ממילא:

מעתה י"ל דגם לר"נ אם אין לו שום תועלת מהקנין לא חשיב קנין, אלא דרב נחמן ס"ל דזה עצמו מה שיקנה בנו אח"כ עי"ז, חשיב מידי להנאתו לחול עליו שם קנין, ואינו דומה למתנה ע"מ להחזיר באתרוג דליכא שום הנאה כלל מקנין זה כ"א הנאת המצוה ומצות לאו ליהנות ניתנו, וכן י"ל גם לאידך תירוצא דהרשב"א ז"ל הנ"ל שם שלא ע"י בנו הקנה הנכסים לבן בנו, כ"א ע"י אדם אחר, (וכ"כ הראב"ן ז"ל נדרים שם), דס"ל לרב נחמן דאע"ג דלאותו האדם שהקנה על ידו אינו מגיע לו שום תועלת אחר זולת זה מה

שנגרר עי"ז קנין להשני, די זה עצמו להיות חשוב תועלת שיחול עליו עי"ז שם קנין, ולא דמי למעמלה"ח דהנאת המצוה לבדה לא חשיבה הנאה כנ"ל – (ונראה להכריח חילוק זה ממ"ש הרשב"א ז"ל בתשובה הנ"ל דאינו יוצא בלולב של מודר הנאה משום דאינו קנוי לו, ולכאורה מ"ש זה מהא דרב נחמן לפי תירוץ הראשון דהקנה לי ע"י הבן שאסור בהנאה ואפ"ה חשיב קנין שיוכל להקנותו, וכבר עמד ע"ז באמרי בינה הנ"ל, ודוחק לומר דהרשב"א בתשובה קאי לפי תירוצו השני דמיירי שהקנין ע"י אדם אחר, ועוד דהא בשו"ע יו"ד (סי' רכ"ג) הנ"ל פסקינן דמקנה לו גם ע"י הבן שאסור בהנאה, ובשו"ע או"ח (סי' תרמ"ט) הנז' פסקינן כהרשב"א ז"ל דאין יוצאין בלולב של מודר הנאה, אלא על כרחך דזה עצמו מה שיכול להקנותן חשיב תועלת, והנאה דמצוה לא חשיב תועלת שיהי' חשוב קנין ע"י זה):

והנה הרשב"א ז"ל שם העלה מקודם דצריך לומר במתניתין דהגוזל דמה דקתני ונותן לבניו או לאחיו, קאי אמדיר כפי' הרמב"ם ז"ל דאילו הנידר כיון שאינו זוכה בהם משום שאסורין לו בהנאה איך מצי להקנותן, – ולפום רהיטא משמע דאחר כן שמתרץ הרשב"א ז"ל אליבא דרב נחמן דהקנה לו ע"י הבן ואפ"ה קני להקנותן, נצטרך לומר דחזר בו הרשב"א מ"מש בתחילה דבאסה"נ ליכא זכי' וס"ל אחר כן דרק פומבדתאי ס"ל כן ולא רב נחמן, ולרב נחמן באמת קאי מתניתין אנידר, ולכאורה זה דוחק בכונת הרשב"א ז"ל אולם להנ"ל א"ש ברווחא, דבאמת גם ר"נ ס"ל דאין זכי' באיסור הנאה אלא דס"ל דזה עצמו מה שתכלית הקנין הוא לגרור את הקנין השני הו"ל כיש לו תועלת מגוף הקנין, מש"ה לא דמי למתניתין דהגוזל, דהתם אין הקנין השני מה שנותן לבניו או לאחיו, נגרר ובא, מחמת קנין הראשון שיקנה בהן זה הבן, דהרי לאו אדעתא דהכי הורישו, ואינו קונה גם לרב נחמן, ובעינן למימר גם לדידי' דאמדיר קאי:

ג) **ועוד** נראה לענ"ד, דנם לרב נחמן דס"ל קני ע"מ להקנות קני, אין זה מן התורה, רק מדרבנן, דהרי כל ראיתו מקנין סודר דהוי קנין ע"מ להקנות וקני, ודעת הרדב"ז ז"ל (בתשובת החדשות סי' תק"ג) הובא בקהלת יעקב (אות רפ"ה) דקנין סודר אינו רק דרבנן, ואפי' להמבי"ט ז"ל (ח"א סי' כ"ה) דס"ל קנין סודר מן התורה, יש לצדד לענ"ד, דזהו רק היכא שמחליט הסודר, אבל קני ע"מ להקנות י"ל דאינו רק מדרבנן אבל מה"ת אינו מועיל קנין כזה, ועי' בפני יהושע קידושין (כ"ו ב') בד"ה ה"ג ע"ד התוס' שם שכתב ג"כ דק"ס הוא רק קנין דרבנן מד"ק, ומש"ה אינו יוצא בלולב של מודר הנאה ביום ראשון משום דאפי' אם נימא דלא גרע קנין זה מקני ע"מ להקנות, לא הוי זה רק קנין דרבנן ואינו מועיל לצאת בו ידי חובת מצוה דאורייתא, ואפי' אם נימא דמהני קנין דרבנן לשל תורה

מטעם הפקר ב"ד הפקר, מ"מ הא כבר כתב הרשב"א ז"ל בתשובה (סי' אלף וקפ"ה) דל"א הפקר ב"ד רק היכא דמצינו בפירוש, ולענין אתרוג דלית לנו הוכחה מהש"ס דמהני הפקר ב"ד, יש לנו לומר דלא מהני קנין דרבנן, וכדמשמע פשטות דהך דלא לקני לוליבא לינוקא משום דאינו מקנה בחזרה דמבואר דלא מהני גם בהגיע לעונת הפעוטות כמבואר בפוסקים דעת הרמב"ם.

והא דמבואר מדברי הש"ס נדרים שם דמהני קני ע"מ להקנות גם לגבי נדר שהוא דאורייתא, כדמוכח מהא דפריך שם במתנת בת חורין דאמאי אסור האב ליהנות הא קני ע"מ להקנות הוא, וכמו שעמד בזה אחד מאהובי נ"י נלענ"ד דנדר שאני דיש לנו להאמיד דעתו שלא אסרו רק מנכסיו שהן שלו וברשותו בין מדאורייתא בין מדרבנן, אבל כל שיצאו מרשותו, יהי' אפי' מצד קנין דרבנן, אין זה בכלל הנדר, [וכה"ג דאמרי' בנדה במופלא הסמוך לאיש דאפי' אם הוא מה"ת מיפר נדרי אשתו ופריך וכי אתו נשואין דרבנן ועקר נדרא דאורייתא ותירץ דכל הנודרות ע"ד בעלה הן נודרות ע"ש], ומתרץ הש"ס דויתור אסור במודד הנאה מש"ה החמירו בקנין גרוע:

ומה דמבואר בסוגיא דב"מ (י"א ב') ושם בהזהב (מ"ז א') דמהני קנין סודר למעשר שני דהוי של תורה, ועי' תוס' ב"ק (ק"ד ב') בד"ה אגב. י"ל דקו' הש"ס שם דליקננהו אגב סודר היינו שיקנהו את הסודר לחלוטין, וגם יש לצדד בזה לשיטות התוס' דתרומות פירות דרבנן ושם מבואר בעומד בגורן ומחלל פירות, והא דנקט עומד בגורן רצה לומר שהי' צריך אז לפירות ואיננו בביתו אצל המעות, וכן במשנה המובא בב"מ שם (י"א ב') מיירי ג"כ ברישא מפירות:

נמצאת לפ"ז, שיש לנו מבוא גדול בעזה"י לדינו של הנחלת יעקב הנ"ל, דבעינן שיהי' לו איזה זכות בזה, מלבד המצוה, כדי שיהי' קנין של תורה:

ד) **ועיין** בשיטה מקובצת נדרים שם בד"ה אמרי בסה"ד שם, וז"ל, ועוד לא דמי סודרא להאי, דסודרא ע"מ להקנות השתא הוא שקונה ע"י הסודר דבר שראוי לקנותו בלא סודר, בהגבהה אם הוא מטלטלין, ובחזקה אם הוא קרקע או בשטר, שהרי בעולם הם דהשתא קני להו, הילכך כיון שהן ראוים להקנות עתה, אע"ג דלא קני לי' לסודר לגמרי, מהני קנין חצאין להקנות את החפץ, אבל הכא אותו הדבר שאנו מחזרין עליו דליהוי קנין חצאין אינו בעולם, ואת"ל שיקנה אח"כ כשיבא בעולם דאז ראוי לקנין הדרא סודרא למרי' וכו' הילכך כיון שהולד אינו ראוי להקנות בשעת הקנין חצאין לא מהני לי' קנין חצאין כמו שמהני לגבי סודרא ע"ש, ומתבאר לנו מדבריו דיש חילוק בין קני ע"מ להקנות גבי קנין סודר שאפשר שיקנה בקנין גמור מהני גם הקנין גרוע, משא"כ בהך דאסרינהו לנכסי'

דעדיין לא הי' בן בנו בעולם ואי אפשר שיחול שום קנין, ונוטים הדברים לענ"ד כפי מה שנתבאר בעזה"י, שקנין דקני ע"מ להקנות אינו רק מדרבנן, דאילו מן התורה לא מסתבר שיהי' הפרש בין אפשר לקנות בקנין אחר או לא, אבל אם הוא מדרבנן י"ל דלא תקנו רק בדבר שאפשר לקנותו בקנין של תורה, – ובזה ידוייק היטב ד"ק של הש"מ הנ"ל דמקודם בדברי רב נחמן פי' והא סודרא דאמרה תורה וכו', ואח"כ בדרב אשי חילק בין היכא דאפשר שיחול קנין גמור, שזה מורה שהוא מדרבנן דלהנ"ל נראה דס"ל דגם אם עצם קנין סודר הוא מן התורה זהו רק היכא שדעתו להחליט את הסודר אבל בקני ע"מ להקנות ודאי אינו רק מדרבנן:

ויסולק בזה מה שהי' אפשר להעיר לכאורה לפי דברי הש"מ הנ"ל דגם למאן דס"ל קני ע"מ להקנות לא קני מודה דבמקום שיכול לקנות בקנין גמור מהני נמי קנין דקני ע"מ להקנות, לפ"ז הוא הדין במתנה ע"מ להחזיר והנותן מקפיד שלא יתן לאחר, נהי נמי דנימא דאין זה חשוב קנין מפני שאין לו תועלת ושימוש, מ"מ בכה"ג דאי בעי הוי מצי להקנותו בקנין גמור צריך שיועיל גם קנין כזה, ולא דמי לדינו של הרשב"א ז"ל בתשובה דאין יוצאין בלולב של מודר הנאה שניתן לו במתנה ע"מ להחזיר, דהתם שאני דמתוך שהוא מודר הנאה ממנו לא מצי להקנות לו בשום קנין ומש"ה לא מהני קנין חצאין, משא"כ במעמלה"ח דא"ב הי' יכול לקנותו בקנין גמור, מהני גם קנין חצאין, ולכאורה זה הערה נכונה – אולם להנ"ל דכל זה אינו רק מדרבנן, לא נרויח בזה מידי דגם אם נימא דמהני קנין חצאין בכה"ג אין זה מספיק לצאת ידי חובת מצוה של תורה, – וגם בלא"ה פשטות לשון הרשב"א ז"ל בתשובה הנ"ל שנקט ואיני קנין לו כלל לשום דבר ולא נקט שאינו ראוי לקנות, משמע דלאו משום איסור הנאה לחוד הוא דאינו יוצא בו, אלא דגם במידי דאינו אסור בהנאה אם אין לו שום תועלת לו לשום דבר ליכא ע"ז שם קנין כלל, והי' זה פשוט אצל הרשב"א ז"ל עד שלא הרגיש צורך להביא ראי' על זה, וכנ"ל:

ולפי דברי הש"ס הנ"ל, יבואר היטב לענ"ד ביאור דברי הרשב"א ז"ל נדרים הנ"ל בתירוצו השני שהקנה הנכסים לבן בנו ע"י אחר לא ע"י בנו, דבאמת גם בתירוץ זה מודה הרשב"א זל שעצם קנין זה ע"מ להקנות ל"ה הנאה שיהי' אסור בזה מטעם הנדר, אלא דס"ל בתירוץ זה דגם רב נחמן מודה לחילוק זה, דל"מ קני ע"מ להקנות רק בדבר שיכול להקנותו בקנין גמור, מש"ה אי אפשר לומר שהקנה לו ע"י בנו שהדירו בהנאה, דנהי שמותר להנות הנאה זו מ"מ כיון דאסיר לו להקנותו בקנין גמור לא מהני ג"כ קנין חצאין, משא"כ ע"י אדם אחר שלא נאסרו הנכסים עליו דיכול להקנות בקנין גמור מהני ג"כ קנין חצאין:

ה) **שוב** התבוננתי בדברי התוס' רי"ד ז"ל (נדרים שם אות ג') וראיתי דבלא"ה אין ללמוד מהא דקני ע"מ להקנות למתנה ע"מ להחזיר, דזה לשוני שם, ורב נחמן אמר קני ע"מ להקנות קני דהא סידרא קני ע"מ להקנות הוא וכו', והרי אנו רואין שהמוכר אינו קונה את הסודר קנין גמיר שהרי אינו שלו א"כ הו"ל [כמו] שהקונה אומר לו למוכר קנה זה הסודר שלי, ולא יהי' קנין לך ממש אלא ע"מ שתקנה לי את חפצך ואפ"ה נקנה החפץ לקונה, ה"נ הכא כשאמר לו קני ע"מ להקנות, אע"פ שהוא לא קנה, הועיל להקנות לאותו פלוני וכו' והא מתנת בית חורין דקני ע"מ להקנות הוא ולא קני, פי' נהי דאיהו לא מצי לאקדישה דלא אקני לי' קנין גמור, מ"מ הרי הוא אומר לו קני בעבור אבי, ואם איתא דקני ע"מ להקנות קני, אמאי אסור, אלא לאו ש"מ דקני ע"מ להקנות לא קנה, ומש"ה אסור אביו בסעודה מפני שהוא של בנו ולא יצאה מרשותו עכ"ד, הנה מתבאר מדברי קדשו של התוס' רי"ד דבאמת קנין כזה שאין לו ממנו שים תועלת ל"ה קנין, ועל כן כתב דזה שמקנין לו ע"מ להקנות לא קנה כלל, ואפ"ה מועיל להקנות, נמצא דעל כרחם אנו מוכרחים לומר דקני ע"מ להקנות שאני, דאעפ"י שאינו מועיל לקנות מועיל להקנות, והוא כן מצד הלכה למשה מסיני או מדרבנן, עכ"פ רק בזה הוא כן, ואין ללמוד מזה למתנה ע"מ להחזיר שעיקר כונתו לקנות חפץ זה עצמו דבודאי לא מהני בקנין כזה שאין לו תועלת ממנו, – ונראה פשוט לענ"ד דזהו ג"כ כונת הרשב"א ז"ל הנ"ל בתירוצו הראשון אליבא דרב נחמן דס"ל דכיון שאין הבן קונה נכסים אלו להנאתו כלל אלא להקנותן לא נכנס זה בכלל איסורו ומצי להקנותן, שהענין הוא דס"ל לר"נ דאעפ"י שהוא לא קנה אין זה עיכוב לענין להקנותן, וגם בתירוצו השני שהקנה לבן בנו ע"י אחר שאינו אסור בהנאה, י"ל דמודה לעיקר סברא זו, דבע"מ להקנות שאני שאע"פ שאין לו שום תועלת מצי להקנותן רק דס"ל דנהי דחידוש הוא בקני ע"מ להקנות דקני אע"פ שאין בקנין זה תועלת, מ"מ זהו רק בדבר שאפשר שיחול קנין גמור אבל בדבר שאי אפשר שיהי' נתפס בו שום קנין, מאן לימא לן דגם בזה נתחדש דין זה דע"מ להקנות:

וכן מבואר מלשון הריטב"א ז"ל שבש"מ ב"מ (מ"ו) בד"ה דלית לי' בסה"ד שכתב דקונין בסודר מושאל וכשם שקונין אגב קרקע מושאל וטעמא דמילתא דכיון דסידר ואגב קני ע"מ להקנות הוא בכל דהוא סגי וכו' עכ"ל, מבואר מזה דגם הריטב"א ז"ל ס"ל דכך היא המדה בקני ע"מ להקנות דבכל דהוא סגי – והגם דמדברי הרמ"א ז"ל בדרכי משה חו"מ (סי' קצ"ה ס"ק י') נראה דהא דמהני בשאול משום דהוי כנותן לו ע"מ להחזיר, מלשון הריטב"א ז"ל הנ"ל לא משמע הכי מדסיים בכל דהוא סגי, ואם בעינן ע"מ להחזיר, מה כל דהוא זה:

וקצת יש לדון לפ"ז בדברי התוס' קידושין (כ"ו ב') בד"ה ה"ג בסה"ד שכתבו בדעת רש"י ז"ל דלכך לא הקנה בחליפין אחר שלא הי' שם אדם שהי' חפץ בהנאתו של קונה ליתן סודרו עבורו משום דאי בעי מקנה פסיק לי' ע"ש. דנראה מזה דס"ל לרש"י ז"ל כרב אשי דאי תפים מיתפס, ולפי דברי תוס' רי"ד ז"ל הנ"ל, י"ל דגם רש"י ז"ל פסיק כרב נחמן דאי תפיס לא מיתפם, רק כיון דחידוש הוא שנתחדש בקנין סודר, י"ל דחידוש זה רק בפני הקונה, אבל שלא בפני הקונה, בעי שיהי' שלו ממש דאי בעי' פסיק לי', – ובזהויש ליישב נמי שיטת הר' שמעי' ז"ל שהביאו התוס' שה דס"ל דאינו מועיל קנין סודר רק בפני הקונה והקשו מכמה דוכתי, ולהנ"ל י"ל דשם מירי שהקנו לו לחלוטין:

ו) **ועוד** דהא עכ"פ למ"ד בנדרים שם בקנין סודר דאי תפים מיתפם, ודאי מוכח דקנין בלא זכות תועלת ושמוש איני מועיל, דמש"ה בעינן שיהי' להמקנה זכות בהסודר דאי בעי תפיס ולא מפקינן מיני', ועי' בספר לחם שלמה בקונטרס ה' קנין סידר (סי' כ"ג) שמנה הרבה דעות מגדולי רבותינו הראשונים ז"ל, הסמ"ג (סי' פ"א) בשם רבינו יעקב ז"ל, ורש"י קידושין (כ"ו ב') ור"ת ורב עמרם הובא בהג"מ (פ"ה מה' מכירה) ותלמיד הרי"ף המובא בש"מ ב"מ (מ"ו) והגאון המובא בריטב"א ב"מ (מ"ז א') והעיטור (מאמר ב') דכולהו קיימי בחדא שיטתא כרב אשי דאי תפים מקנה להסודר לא מפקינן מיני' – הן אמנם רבינו הרמ"א ז"ל בחו"מ (סי' קצ"ה סעי' ד') כתב דאין המקנה יכול לעכב את הסודר דבסתם קנין ע"מ להחזיר הוא, ע"ש, אולם באמת טעמא בעי איך פסק בפשיטות להוציא נגד גדולי הראשונים ז"ל הנ"ל, וצ"ל לענ"ד, עפ"י דברי הריטב"א ז"ד הנ"ל ב"מ (מ"ז א') בד"ה בועז בשם גאון, וז"ל וחזו בתראי דאתי לאנצויי תיקנו להן למקני בכלי שאינו של קונה דלא חציף אינש למיתפס כלי שאינו של קונה, עכ"ל, ולכאורה צריך להבין מאי הועילו בתקנה זו שיקנו בכלי של העדים או של אחרים, דהא אחרים ודאי לא ירצו ליתן סודרם שמא יתפוס המקנה וכדברי התוס' קידושין (כ"ו ב') בד"ה ה"ג הנ"ל, שלא הי' שם שום אדם שהי' חפץ ליתן סודרו שמא בעי מקנה ופסיק לה ע"ש, ועל כרחך צ"ל לענ"ד דבכלל תקנה זו שתקנו להקנות בסודר של אחרים היתה ג"כ תקנה דאי תפיס המקנה לא מיתפס, אלא דניחא להו טפי לתקן שיקנו בסודר של אחרים כדי שלא יבא לידי מריבה ונצטרך בכל פעם לעקור דין תורה אבל אה"נ אי תפיס מפקינן מיני', לפ"ז י"ל דלפי תקנה זו שאחרי חתימת התלמוד שפיר פסק הרמ"א ז"ל דעכשיו לכ"ע אי תפיס לא מתפיס – (וראיתי בדברי מרן הב"י ז"ל שם (סי' קצ"ה מחודש י"א) שכתב ליישב דעת רב עמרם ז"ל דס"ל אי בעי פסיק לסודרי', וז"ל ולא תקשי' לי' מההיא דקדושין דכיון שיכולין לקנות בסודר העדים, ואז לא מצי למפסקי' גזרינן אפי' היכא

שקונה הבעל בסודרו ע"ש, ואינו מובן לפענ"ד דהא כפי הנראה מדברי הגאון הי' זה תקנה מאוחרת ואיך נתיישב עפ"י זה דברי הש"ס)

עכ"פ כיון שאין לנו הכרח מדברי הרמ"א ז"ל שהכריע כהפוסקים כרב נחמן ראוי מאד לחוש לדעת כל הני רברוותא במצוה של תורה, (ואין להקשות דאם נימא אליבא הפוסקים הנ"ל דמש"ה בסודר אי תפיס מיתפס דאם לא כן לא הי' חל שם קנין על הסודר, אכתי קשה על הרמ"א ז"ל איך אפשר לומר דאחרי חתימת התלמוד תיקנו דלא מצי למיתפס הא עי"ז מתבטל הקנין סודר לגמרי, די"ל דעתה ודאי לא יועיל קנין סודר כ"א מדרבנן):

ח) **ועיין** בתוס' סוכה (מ"א ב') בד"ה הילך שהקשו בכל מתנה בעמלה"ח איך מהני הא כל מתנה שאינו יכול לאקדישה לאו שמה מתנה, וכיון שצריך להחזירה הרי אין בידו להקדישה, ותירצו דבידו להקדיש עד זמן החזרה, וכ"כ בתוס' רי"ד ז"ל, – ולכאורה הדבר משולל הבנה דמה יקדיש ולאיזה תועלת יהי' הקדש, אכן אם נימא דבעינן במעלה"ח שיהי' ביד המקבל לתת לאחר ואם בעי יכול ליקח שוה פרוטה מאחר שחפץ לצאת בו, מובן חלות ההקדש:

סימן מט

שלום וישע רב לכבוד ידי"נ עוז הרב הגאון וכו' מוהר"ר זלמן (שליט"א) זצ"ל בהרה"ק ר"נ זצוק"ל.

א) **ע"ד** חקירתו המושכלת, בעצי המערכה, דבודאי פסולים לסכך גם בלא ההקדש, משום דמקבלים טומאה, כמנחות (ק' ב') והרמב"ם ז"ל (פ"ו מאיסורי מזבח הלכה ד'), מהו אם סיככו בהם, ואח"כ ישב בה, דהדין הוא דמעל ויצאו לחולין ואינם מקבלים טומאה עוד, אם יש בזה משום תעשה ולא מן העשוי אם לא, עכ"ד:

הנה לפום רהיטא לא מצאתי לה מקוה, הן אמנם דעני המערכה אעפ"י דהוי קדושת הגוף אינם כבהמה וכלי שרת דיש בהם מועל אחר מועל, וכמבואר מדברי הרמב"ם ז"ל (פ"ו ממעילה הלכה ה') דחשיב הדברים דיש בהם מועל אחר מועל ולא חשיב עצי המערכה, ועי' בסוגיא דמעילה (י"ט ב') רבי אומר כל דבר שאין לו פדיון יש בו מועל אחר מועל ובגמ' שם אמר רבא איכא בנייהו עצים דרבי ס"ל דאם מתנדב עצים הם קרבן גמור, וע"ש בתוס' ד"ה האומר, מזה מבואר דבעצי המערכה אין בהם מועל אחר מועל ובמעילה הראשונה יצאו לחולין ועי' במרכבת המשנה שם (פ"ו ממעילה ה"ה) מ"מ הא מבואר ברמב"ם שם (פ"ו ה"ג) דאם נהנה בו ופגמו ולא הקנה לאחר יש בו משום מועל אחר מועל וא"כ ה"נ בנ"ד אכתי לא נפיק לחולין ועדיין מקבלים טומאה, – וגם ממ"נ

אם בשעה שסיככו בהעצי המערכה הי' כונתו ליבשן בלא"ה הוי תעשה ולא מן העשוי כמבואר בסוכה (י"ב) במניח חבילתו על גבי סוכתו לייבשן ונמלך עלי' לסיכוך דפסולה מן התורה משום תולמ"ה דבעינן שיניח לשם צל, ואם סיככו באמת בעצי המערכה לשם צל הרי יצאו לחולין תיכף בעת הסכיכה ולא הוי מן העשוי, – ועוד דאפי' אם הי' הדין דע"י המעילה של ישיבה תחת העצים יוצאים לחולין מ"מ כל זמן שלא שילם להקדש בעדים לא גרע מגזל הדיוט דממעטינן לך למעוטי סוכה גזולה, ואדרבה נראה דאפי' אם בהדיוט הי' יוצא בכה"ג משום תקנת מריש, מ"מ בשל הקדש, י"ל דלא עשו תקנה זו:

ואם הי' מקום מציאות לחקירה זו, אם היתה המעילה ביו"ט עצמו שישב בה, נראה, דבפעם ראשונה ודאי דלא יצא, דלא מבעי' להפוסקים ז"ל דס"ל דגם היכא דאיכא הנאות הגוף אמרינן מצות לאו להנות נתנו ודאי דלא יצא בפעם ראשונה עכ"פ, דלדידהו הדברים חוזרים חלילה, דאם נימא דיצא הרי מצות לאו להנות נתנו ולא מעל ולא יצא לחולין ולא יצא ידי מצוה, ואם נימא דלא יצא הרי איכא הנאה ואיכא מעילה ושוב יצא לחולין, וכיון שכן בפעם ראשונה ודאי לא יצא, אלא אפי' להפוסקים דהיכא דאיכא הנאת הגוף לא אמרינן מצות להנות נתנו ויצא לחולין ע"י הישיבה שישב בה, מ"מ כיון דאין מקום למצוה רק ע"י סברת המעילה הוי בכלל מהבב"ע דעבירה גורם המצוה כמו בגזל, והגם דאף אם לא הי' מקדיש את העצים הי' יוצא ג"כ ידי מצוה, מ"מ עתה כמו שהוא, באה המצוה בסיבת העבירה שהוציאו לחולין ול"ד לאשירה שאין מעבירה שום סיבה למצוה -, וכל החקירה אינו אלא על הישיבה בסוכה שאחרי הפעם הראשונה, אולם כבר כתבנו דבכה"ג יש מועל אחר מועל (והוי נמי תמיד מהבב"ע):

רק דיש מקום לחקור בגזבר שאינו מועיל עד שיהנה או יוציא מרשות הקדש ועי' בדברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל (הלכה ז') דבשוגג גם לדעתו ז"ל הדין כן, ועשה הגזבר סוכה לשם צל בעצי המערכה דכיון שהוא גזבר לא מעל עדיין ואח"כ נתנה לאחר במתנה, דאז יוצאה לחולין, אם יש בזה משום תולמ"ה או לא, ובכה"ג שהגזבר עשה כל הסוכה ונתנה לאחר ליכא בזה להמקבל משום סוכה גזולה דהוי כגזל קרקע, עי' סוכה (ל"א א) –:

ובאמת בגונא זה הי' אפשר להסתפק גם בהקדש בדק הבית כיון דבשעה שסיכך לא הי' ראוי לישב בו משום הקדש וע"י המעילה נפקע ההקדש י"ל דהוי זה תולמ"ה, והגם דזה הוי פסול מצד דבר אחר גורם לפסול, אפ"ה י"ל דחשיב כאלו המניעה מצד הסכך עצמו, וכהא דאמרינן בסוכה (ל"ג א') דאי הוי ילפינן לולב מסוכה הי' בו בהדס שענביו מרובין משום תולמ"ה הגם דגם שם מצד דבר אחר, וכמ"ש בתפארת ישראל סוכה שם, (משנה ב') דמש"ה בענביו מרובים מעליו ומעטן ביו"ט כשר ול"ה מהבב"ע משום דהסיר רק

את המניעה – והגם דמ"מ יש לחלק דהתם עכ"פ הפסול בההדס עצמו אבל מה דאינו ראוי מצד הקדש הוא פסול אחר לגמרי – מ"מ יש להסתפק בזה לפמ"ש רבינו זצוק"ל בתפארת ירושלים (בהשמטות שבסוף סדר טהרות למס' מגילה אות יט) בכללא דפסול דבר אחר גורם אינו מעכב, דזהו רק אם המונע הוא ג"כ משום דבר אחר כגון חרש וחרשת ביבום שאנו דנים על היבום והמונע הוא מצד אחר שאינם ראוים לחליצה, דוקא בכה"ג אנו אומרים דאין זה מינא משום דגם בחליצה המניעה מחמת דבר אחר דפומייהו דכאיב להו, משא"כ אם בדבר זה עצמו שאנו דנין עלי' איננו ראוי כלל אזי אין נ"מ בין אם ראוי בעצמותו בין אם דבר אחר גורם לו ע"ש, לפ"ז ה"נ בתעשה ולא מן העשוי דהוא פסול מצד עצמו, שייך פסול זה גם היכא שבא מצד דבר אחר גורם, ומהא דבידו לפדותו ודאי אין זה מסיר פסול דתולמ"ה כמו בסיכך במחובר ואח"כ קצץ הענפים, דאפ"ה יש בו משום תולמ"ה, (ויש לדון דאם נימא דמצד ההקדש לא חשוב תולמ"ה דהוי כדבר אחר גורם, גם השאלה מצד קבלת טומאה, אינה שאלה, דקבלת טומאה מצד ההקדש נובע, ואם מצד ההקדש עצמו ל"ח תולמ"ה, מצד קבלת טומאה שבא מכחו לא כ"ש):

ב) **ונידון** דברי רש"י ז"ל סוכה (כ"ז ב') בד"ה כל האזרח דאי אפשר שיהא לכולן דלא מטי שוה פרוטה לכל אחד, ומע"כ ידי"נ הראה דברי רש"י ז"ל בחולין (קל"ו א') בד"ה בתי כניסיות, דקאמר הש"ס מעקה כתב רחמנא כי יפול הנופל אפי' בשותפות, אלא גגך למאי אתא למעוטי בתי כניסיות ובתי מדרשות, ופי' רש"י שאין חלק לא' מהן שאף לבני עבר הים הוא ע"ש, – עיין בערוך לנר סוכה שם דרצה לומר דאם לית בו ש"פ הוי הפקר, והוכיח מזה דאינו יוצא בסוכה של הפקר, והא דכל ישראל יוצאין בסוכה אחת, הוא משום דאחד זוכה בה מן ההפקר ומשאיל לאחרים ע"ש, ומובן בזה היטב דברי רש"י ז"ל חולין הנ"ל במה שכתב שאין לאחד מהן חלק בו דפשטות הלשון מורה דהוי כהפקר אלא דלפענ"ד הדבר תמוה מאד לומר דכל דבר של שותפות אם מגיע לכל אחד שוה פרוטה יהי' הפקר ובפרט אם משתתפים בסוכה כדי לצאת ידי מצוה איך יהי' כהפקר, וגם ראיתי בס' שבות יהודא פי' על המכילתא בתחילת השמטות (דף קל"ז ב') שהעיר בסוגיא דקידושין (מ"ב א') דבעי למילף שליחות מושחטו אותו כל קהל עדת ישראל, וכי כל הקהל כולם שוחטים והלא אינו שוחט אלא אחד אלא מכאן שכל ישראל יוצאים בפסח אחד, ודחי דילמא שאני התם דאית לי' שותפות בגווה, והרי גם התם אינו מגיע לכל אחד ש"פ, ע"ש, ועכ"פ מוכח בכה"ג דאינו מגיע לכל א' ש"פ אינו כהפקר וקרי לי' שותפות, ובביאור דברי רש"י ז"ל נראה לומר עפ"י דברי התוס' בסוכה שם בד"ה כל האזרח שהקשו דגבי ציצית מרבינן שותפות וממעטינן שאולה ה"נ נימא בסוכה למעט

שאולה ולרבות שותפות וכתבו דלפי' הקונטרס ניחא דע"כ יוצאין בשאולה מדמרבינן סוכה א' לכל ישראל, לפ"ז י"ל דלך באמת ממעט הכל כל מה שאינו שלו בין גזול ושותפות ושאול ולכן אם יש לנו נמי ריבויא די לרבות מה שנכלל בהכרח בהרבויא ולא יותר, ועל כן נהי דשותפות שאינו מגיע לכל א' ש"פ ל"ה הפקר ולא נפקע שם בעלים מזה, מ"מ זכות קלוש הוא הרבה משאול, ועדיף טפי לרבות שאול ולמעט שותפות:

ועיין במנחת חינוך (מצוה שכ"ה) שעמד על דברי רש"י ז"ל הנ"ל דא"כ איך מצאנו ידינו ורגלנו בערבה שהיא מצוי' מאד ואיננה ש"פ [ועי' בתוס' רי"ד ז"ל סוכה (מ"א ב') דבערבה שהיא פחות מש"פ הוי לכם והובא באמרי בינה ח"א בהשמטות שבסוף הספר לדין יו"ט סי' כ"א], ונראה בזה עפ"י המבואר בתוס' סוכה (ל"ה א') בד"ה לפי, דבלולב דלית בי' היתר אכילה ממעטינן מלך דין ממון, והיינו דקרא דלך ממעט היכא שהעצם נשתנה לגריעותא, ולפ"ז בלולב שאינו מידי דאכילה נקטינן דכונת התורה בשינוי לגריעותא בצד ממון, ומה"ט באתרוג למאן דבעי דין ממון אינו יוצא באיסורי הנאה, ופי' רש"י ז"ל שאינו שוה פרוטה, היינו מצד גריעותא נגד שאר אתרוגים, אבל בדבר שלא מצד גריעותא אינו שוה פרוטה רק מפני שמצוי הרבה, לא מיעטה התורה, וכן בסוכה י"ל כן כיון דסוכה ודאי שוה פרוטה רק מפני רוב השותפות לית בה ש"פ, אזי י"ל דבגריעותא כזו אין זה נקרא לך, אבל בדבר שכל המין כך אינו ש"פ, בזה לא מיעטה התורה, דכי יעלה על הדעת שרצון התורה היא דוקא שלא לצאת במצוה רק אם יתן בעד זה דמים הרבה, וכן האם יש מקום לומר דאם בזה המקום הקמח בזול ובמקום אחר ביוקר שמחויב לילך למקום היוקר לאכול שם כזית מצה, כדי שיהי' שוה פרוטה או נימא שצריך לאכול יותר מכזית עד שיהי' שוה פרוטה, אלא ודאי כל שלא נגרע מאומה מעצם החפץ שפיר יוצא בזה:

גם יש לומר עפ"י דברי הש"ס גיטין (כ' א') שלחו מתם כתבו על איסורי הנאה כשר אמר רב אשי אף אנן נמי תנינא על העלה של זית ודחי דילמא שאני עלה של זית דחזי לאצטרופי ע"ש. וכן אמרינן בירושלמי פ"ק דקידושין ההבדל בין דבר שאינו ש"פ לאיסורי הנאה דאיסורי הנאה אינו ראוי להשלים, והגם דשם הוא תלוי בדעת האשה, י"ל דהוא הדין בקפידת התורה בדבר מצוה, דאם יכול ליקח חפץ זה להשלים עליו שיהי' בידו ש"פ מקרי לכם והיכא דלא שייך שם השלמה לא מקרי לכם, ומש"ה בכל ישראל בסוכה אחת דל"ש השלמה אינו יוצא לדעת רש"י ז"ל:

ולפי הנ"ל, מתבאר לענין חמץ שיש בו כזית אפי' אם אינו ש"פ הגם דאין בו דין ממון עובר בב"י וב"י, כיון שאין זה מצד גריעותא – והנה כבר נסתפקו בחמץ של איסורי הנאה

אם עובר או לאו, וראיתי למורינו הגאון זצ"ל באמרי בינה (דיני פסח ס' ב') שהעלה דגם בחמץ של איסורי הנאה עוברים בב"י, ולהנ"ל יש להבין זאת דהא באסורי הנאה אין בו דין ממון מצד גריעותא וי"ל בזה לענ"ד עפ"י מה שהקשה בשמחת יו"ט דאמאי באתרוג תלוי בהיתר אכילה ובחמץ בפסח עוברים גם באיסורי אכילה כמבואר בפסחים (מ"ו א') בחלה שנטמאת, ובפשטא אמרתי לפענ"ד דאיסור אכילה כיון דעכ"פ מותר בהנאה לא גרע מגורם לממון דאיתרבי בחמץ להיות כממון, לפ"ז י"ל כיון דלכם הכתוב באתרוג ממעט גם היתר אכילה לכ"ע, ובחמץ על כרחך דאינו כן מדאתרבי גם גורם לממון, אין לנקוט דבר אמצעי, רק דממעט של אחרים דרשות אחרים עליו, אבל כל כמה שאינו בגדר זה עובר:

איברא דלפי הנ"ל, יש מקום לדון לענ"ד בעיקר ראיות האמרי בינה הנ"ל, מדברי הירושלמי, דגם בחמץ של איסורי הנאה עובריה דהרי חזינן למ"ד היתר אכילה בעינן דלא משמע לי' לפרש המיעוט דלך על דין ממון ומש"ה אה"נ לדידי' בחמץ דא"א למעט איסורי אכילה כנ"ל לא ממעטינן גם איסורי הנאה, הגם דאין בו דין ממון, ונקטינן המיעוט לחמץ של אחרים דרשות אחרים עליו, אבל למ"ד דין ממון נמי בעינן, י"ל דמפרש לך דגבי חמץ למעט ג"כ איסורי הנאה, וא"כ אין ראי' מדברי הירושלמי שמביא האמרי בינה הנ"ל דגם בחמץ של איסורי הנאה עוברים די"ל דהירושלמי קאי למ"ד היתר אכילה בעינן, ולא דין ממון, אבל להפוסקים כמ"ד דדין ממון נמי בעינן י"ל דממעטינן גם איסורי הנאה, וגם י"ל דהירושלמי קאי למ"ד מע"ש ממון גבוה הוא דלדידי' אם נמעט בחמץ דין ממון יהי' ממועט ג"כ מע"ש וזה אי אפשר כנ"ל, דלא גרע מגורם לממון, ומש"ה ס"ל דע"כ קרא אינו ממעט רק של אחרים דרשות אחרים עליו, אבל להפוסקים דממון בעלים הוא עי' לח"מ (פ"ו מה' חו"מ), אה"נ דאינו עובר בחמץ של א"ה ומהירושלמי אין ראי' די"ל דהירושלמי קאי לר"מ, אך דזה אינו מעלה ארוכה דהלח"מ ס"ל דפסקינן ד"מ בעינן ובגבולין ממון גבוה הוא, ואם לדידי' ממעטינן גם א"ה נצטרך לומר דממעטינן מע"ש בגבולין וזה א"א דלא גרע מגורל"מ:

סימן נ

לכבוד ידידי הרב הג' וכו' וכו' מוהר"ר יצחק מקראהל (נ"י) [ז"ל]

א) **אשר** עמד כבודו ע"ד הט"ז או"ח (סי' תרע"ג סק"ט) שחולק על התה"ד וס"ל דאם נכבה הנר חנוכה קודם קבלות שבת זקוק לה, מדברי התוס' ישינים שבת (כ"א ב') שהקשו דאי הוי אמר אין מדליקין סתם הו"א דקאי רק על שבת, ותירצו דא"כ יאמר בפי' מותר להשתמש לאורה, ולדברי הט"ז הנ"ל אכתי קשה דאי אמר סתם אין מדליקין הו"א

דקאי רק על שבת דמסתמא מדליק קודם הזמן וקודם קבלת שבת, (ול"ש לומר דהו"ל למינקט מותר להשתמש לאורה דלפי ד' הט"ז הנ"ל לאו משום ההיתר דהשתמשות לאורה לחוד אין מדליקין בשבת, אלא גם מפני דאז זקוק לה), ולהכי נקט בין בחול בין בשבת לאשמיעינן דזקוק לה גם בחול, – נלענ"ד דלא קשה, דאם נתבונן אינו דומה לא לנידון התוס' ולא לנידון התוס' ישינים דהתוס', כתבו דמדאמר בין בחול בין בשבת ע"כ אשמיעינן עוד טעם לשבת מה דליכא בחול והיינו דבשבת ישנו עוד טעם שלא להדליק בשמנים פסולים, משום דמותר להשתמש לאורה, והתוס' ישינים הקשו על זה שפיר דמנ"ל זאת דהא י"ל דאי הוי נקט בסתם, ס"ד דרק בשבת אסור ובחול מותר, להכי נקט בין בחול לאשמיעינן דגם בחול אסור, נמצא דהלשון דנקט מפיק מהטעות שהי' אפשר לטעות אם לא הוי נקיט הכי, אבל לענין הדלקת לפני הזמן לא שייך למימר דנקט בין בחול לאפוקי שלא נימא דאין מדליקין דקאמר קאי רק על שבת ומשום דמדליק אז לפני קבלת שבת, זקוק לה, דהא גם בחול אם מדליק לפני הזמן הכי הוא דזקוק לה, ואם הוי בעי לאפוקי מטעות זה, לומר דלאו דוקא במדליק לפני הזמן זקוק הוא לה, אלא אפי' בתוך הזמן כבתה זקוק לה, הו"ל למימר אין מדליקין אפי' בזמנו דזהו עיקר יסוד הטעות מה דהי' אפשר לטעות, אבל בחילוק בין שבת לחול לא הוי טעינן כלל רק משום דבשבת מדליקין קודם:

והנה בשו"ת בית אפרים (או"ח סי' ס"ג) תמה השואל ע"ד הט"ז הנ"ל דבנכבה קודם ק"ש זקוק לה דא"כ הדק"ל אמאי מדליקין בהם בשבת שמא תכבה קודם קבלת שבת, ולפענ"ד נראה דהא מבואר בסוגיא שם בשבת (כ"א ב') מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, מאי לאו דאי כבתה הדר מדליק לה, ודחי הש"ס שם, ומשמע בפשוט דעכ"פ למ"ד כבתה זקוק לה נשאר הס"ד דהש"ס דבזה הזמן הדר מדליק לה ולא אח"כ – והנה מבואר בדברי רש"י ז"ל בטעמא דמ"ד דמשום דכבתה זקוק לה אין מדליקין בשו"פ פסולים דילמא פשע ולא מתקן לה, לפ"ז י"ל דרק משום חשש פשיעה כזו, דכל רגע ורגע שמתעצל להדליק מבטל בזה מצות נר חנוכה משום שזה הזמן צריך להיות דלוק ואין לו תשלומין בזמן שאח"כ, וגם יש לחוש שמא יכבה בסוף הזמן והוא יהי' סבור שכבר כלה רגל מן השוק, וימנע מלחזור ולהדליקה, וי"ל דוקא משום חשש פשיעה קרובה כזו, חששו חכמים להדליק בשמנים פסולים, משא"כ לדידן דס"ל כבתה אין זקוק לה, אפי' אם נימא דאם כבתה קודם קבלת שבת צריך לחזור ולהדליקה, אין החשש גדול דדילמא פשע ולא מתקן לה כ"כ, דגם אם יתעצל איזה רגע כיון שעכ"פ מדליק קודם קבלת שבת אינו מפסיד מאומה וגם ל"ש בזה החשש שיטעה בסוף הזמן

וידמה שכבר עבר הזמן, אפשר דאין לנו לדמות חששות מעצמינו ומדליקין ע"ש בשמנים פסולים, הגם דזקוק לה קודם קבלת שבת:

וראיתי בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' קל"א) שכתב דרב הונא דאמר כבתה זקוק לה, לא מיירי, רק בשמנים ופתילות, גרועים, אבל בשו"פ טובים גם לדידי' אינו זקוק לה - ולפענ"ד השפלה, יש לדון בזה מסוגית הש"ס הנ"ל דמפרש הא' דמצותה משתשקע החמה וכו' דאי כבתה הדר מדליק, וכפי מה שכתבנו נהי דהש"ס תי' על זה מ"מ זהו רק לר' זירא אמר רב, אבל לרב הונא ס"ל דהאמת הוא כן כפי מה דס"ד מעיקרא, דנקט שיעור זה, דהדר מדליק, והרי שם אינו נזכר דמיירי רק בשו"פ שאין מדליקין בהם בשבת, ואפ"ה קאמר דאם כבתה זקוק לה, וגם מלבד זה מפשטות הלשון דכבתה זקוק לה, משמע דיש פעמים שזקוק לה לחזור ולהדליקנה, ולדברי הכתב סופר הנ"ל, לא יש בשום פעם שיהי' זקוק לה דאי בשמנים פסולים אסור להדליק ובשמנים כשרים אינו זקוק לה, אלא על כרחך דגם בשמנים כשרים לר"ה אם כבתה זקוק לה:

ב) **ובעיקר** קו' התוס' ישינים הנ"ל וכן הקשה במהרש"א ז"ל שם, דאם הוי נקט אין מדליקין סתם, הו"א דקאי רק על שבת משום שמא יטה, חשבתי בזה לפענ"ד עפ"י מה שנבאר הנ"מ לדינא מקו' התוס' שהקשו מנ"ל דלר"ה מותר להשתמש לאורה, דילמא גם בשבת הטעם דאין מדליקין כמו בחול משום דכבתה זקוק לה, דהנ"מ בזה הוא, דלטעם דכבתה זקוק לה, אם אין לו שמן אחר מותר משא"כ לטעם דשמה יטה דאסור גם אם אין לו שמן אחר, ועוד נ"מ אם נשבע שלא יהנה משמן זה הנאה אחרת חוץ מהמצוה דליכא עוד חשש דשמא יטה כיון דלא משתמש לאורה או אם יסגור במנעול ויתן המפתח ביד אחר דג"כ ליכא חשש הטיי', דלהטעם דשמא יטה בלחוד, יהי' מותר להדליק ממנו נ"ח בשבת, משא"כ לטעם דכבתה זקוק לה אסור בכל גוני, ולפ"ז י"ל דקו' התוס' הוא כך דמסתמא מדנקט שבת דומיא דחול דכמו בחול אינו אסור רק אם יכול למצוא שמן אחר, ה"נ בשבת, ועל כן הקשו דמנ"ל לחדש דמותר להשתמש לאורה ואיכא איסור בשבת טפי מבחול דגם אם אין לו שמן אחר אסור להדליק בהם בשבת נימא דאסור להשתמש לאורה ויהי' דומיא דחול, דאם אין לו שמן אחר מותר, ולזה תירצו שפיר דאם נימא כן למה נקט בין בחול בין בשבת, הו"ל למנקט בסתם, ע"כ דיש טעם בשבת מלבד הטעם דבחול:

מעתה מיושב קו' הת"י והמהרש"א ז"ל הנ"ל, דליכא למימר דקאי רק על שבת, דאם הוי נקט בסתם אין מדליקין, נאמר דקאי על שבת, בודאי היינו אומרים דבכל גוני אסור מדלא חילק כלום בדין זה, וא"כ ממילא נשמע דכבתה זקוק לה דאילו מטעם שמא יטה

בלחוד, הו"ל לחלק דבמקום דליכא חשש דשמא יטה כנ"ל, שרי, וא"כ ממילא מוכח דגם בחול אסור, (נמצא דעתה דנקט בין בחול בין בשבת ממ"נ מוכח דיש טעם מיוחד לשבת, מלבד הטעם דכבתה זקוק לה, ונהי דגם אם הי' נקט בסתם הי' מוכח זה כנ"ל, מ"מ אם הי' נקט בסתם הי' מקום לטעות דקאי רק אחול להכי נקט בהדיא בין בחול בין בשבת. ועכ"פ אין כאן קושיא ע"ד התוס' דאם הוי נקט בסתם הוי אמרינן דקאי רק אשבת דבאמת אם הוי נקט בסתם ג"כ הי' מוכח דינא דחול):

ג) **ומה** שעמד מע"כ ע"ד התוס' הנ"ל שכתבו דרב דאמר מדליקין בין בחול בין בשבת, לא הוי מצי למימר מדליקין סתם דה"א דוקא בחול, אבל בשבת אין מדליקין שמא יטה דבסתמא לא הייתי אומר ששום אדם יחמיר לאסור להשתמש לאורה ע"ש, ותמה מע"כ, דמדוע לא אמרו התוס' דאי הוי נקט רב מדליקין בסתם, הו"א דבשבת אסור שמא יכבה קודם קבלות שבת. – י"ל לפענ"ד דס"ל להתוס' דאי הוי ס"ד לחוש שמא יכבה קודם ק"ש. גם עתה דקאמר בין בחול בין בשבת, אינו מוכח דלא חיישינן לזה. די"ל דבאמת צריכים להדליק ע"ש, סמוך לקבלת שבת, ואם אינו מקבל שבת מיד אה"נ דאסור, וגם י"ל בלא זה, דזה נשמע ממה דאמר מדליקין בהם בחול דנראה דאין חילוק בין שמנים אלו לשמנים טובים, דמדליק מפלג המנחה ולמעלה, רק דצריך ליתן שמן כשיעור שיהי' דלוק עד סוף הזמן וא"כ מוכח ממילא דלא חיישינן שמא יכבה קודם התחלות הזמן ואין חילוק בין חול לשבת, ולפמש"ל (באות א') בישוב קו' הבית אפרים י"ל עוד דס"ל להתוס' דזהו פשוט דלא חיישינן לפשיעה דישכח להדליק אם תכבה קודם קבלות שבת משום דלא שייכי כ"כ בזה כל אלו החששות שבתוך הזמן:

ד) **בקו'** התוס' שבת (כ"א א') ד"ה ומותר הנ"ל שהקשו מנ"ל דס"ל מותר להשתמש לאורה הא י"ל גם בשבת הטעם דזקוק לה, אמר לי ידי"נ הרב הגא' ר' ישראל יעקב הלוי (שליט"א) [ז"ל], בשם חותנו מרן אדמו"ר גאון ישראל וקדושו זצוק"ל, בעל הזית רענן ותפארת ירושלים, שתרץ על זה. דהנה יש לדייק בלישנא דרב הונא דקאמר פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן בחול, דמה האי שאמרו חכמים דקאמר, ומוכח מזה דהא מה דאסר מן התורה והיינו איסורי הנאה מדליקין בהם בחנוכה מטעם דמצות לאו ליהנות ניתנו, ולכאורה קשה דהא משתרשי לי' כסוגיא דחולין (קל"א, א'), אלא דזה תלוי אם מותר להשתמש לאורה או לא דאם מותר להשתמש לאורה לא משתרשי לי' כלל דהרי אם הי' מדליקב שמן אחר הי' משתמש לאורו ואין לו הנאה מאיסורי הנאה, זולת המצוה, דבזה אינו משתמש לאורו ומצות לאו ליהנות ניתנו, אבל אם אסור להשתמש לאורה הוי שפיר משתרשי לי' דבכל שמן שיקנה יהי' אסור

להשתמש לאורה, מעתה מיושב קו' התוס' דשפיר מוכח מרב הונא דמותר להשתמש לאורה דאל"כ מאי זה דקאמר שמנים שאמרו חכמים, הא אם אסור להשתמש לאורה, גם באסה"נ דאורייתא אין מדליקין כנ"ל, עכד"ק של רבינו זצוק"ל:

ואמרתי לו, דלענ"ד חסרים עדיין דברים מד"ק של רבינו זצוק"ל, דאיך נוכל לומר דנקט ר"ה בלשונו שאמרו חכמים לאפוקי א"ה דמה"ת, דאם כן גם בדרבנן כגון איסורי הנאה דרבנן כגון שמן שרפה של תרומת פירות או שאר א"ה דרבנן צריך להיות דתלוי באם מותר להשתמש או לא דאם מותר להשתמש לאורה פשיטא דגם בדידהו מדליקין, לפ"ז לר"ה דאמר מותר להשתמש לאורה אין חילוק בזה בין דאורייתא לדרבנן, אם לא דנדחוק עצמנו דלשון שאמרו חכמים דקאמר רב הונא, כונתו על מה שאין להם עיקר בתורה, אבל א"ה דרבנן עכ"פ יש לו עיקר בתורה:

סימן נא

בפרשת זכור ואם נשים חייבות בה.

א) **החינוך** (פרשת תצא מצוה תר"ג) כתב וז"ל שנצטוינו לזכור מה שעשה עמלק וכו' ואולי נאמר כי מנהגן של ישראל בפרשת זכור לקרותה בשבת מיוחד בכל שנה ושנה, תורה היא, וכו' ונוהגת מצוה זו בכל מקום ובכל זמן בזכרים כי להם לעשות המלחמה ונקמת האויב ולא לנשים, עכ"ל, ובמצוה (תר"ד), וז"ל ובאמת כי גם על כל יחיד מישראל הזכרים מוטל החיוב להרגם ולאבדם מן העולם אם יש כח בידם עכ"ל, ובמנחת חינוך שם תמה מסוגיא דסוטה מ"ד ב') דבמלחמת מצוה יוצא חתן מחדרו וכלה מחופתה וכן פסק הרמב"ם ז"ל (פ"ז מה' מלכים ה"ד). ורב אחד מידידי נ"י אמר לי שבס' מראה הגדול מדבר בעינן זה וראיתי שם בדרוש ג' לפרשת זכור שעמד ג"כ ע"ד החינוך הנ"ל, והעיר בזה די"ל דהגם דבמלחמת ציבור במלחמת מצוה גם האשה מחוייבת, מ"מ זהו רק בהצטרפות אנשים אבל הן לבדן אינן מחייבות לעשות מלחמה לפי דלאו בנות מלחמה נינהו, ע"ש:

והנה לפי הערה זו אפשר לומר דס"ל להחינוך דמצות זכירת עמלק הוא רק במי שמצווה לעשות מלחמה כשהוא לבדו, אבל באשה דלבדה אינה מחויבת לעשות מלחמה אינה מצווית בזכירה, והי' מדוקדק בזה דברי החינוך דבמצות תרי"ג זכירת עמלק כתב דמצוה זו דזכירה נוהגת בזכרים ולא בנשים ובמצות מחית עמלק לא כתב דאינה נוהגת בנשים רק כתב דעל כל יחיד מישראל הזכרים מוטל החיוב להרגם, ולהנ"ל הדברים מכוונים היטב דבאמת במצות מחית עמלק גם נשים מצוות ע"ז, אלא מפני שאין חיובן ביחיד כ"א במלחמת ציבור, והזכרים מחוייבים גם ביחיד, כתב רק דכל יחיד מישראל הזכרים

מוטל עליו החיוב לאבדם ולהרגם, ולא סיים דאינו נוהג בנשים, – ואפי' אם נימא דדין מלחמת עמלק הוא דין אחד עם מלחמת ז' עממין, ובמלחמת ז' עממין מבואר בחינוך (מצוה תכ"ה) דנוהגת בזכרים ונקבות, ובמצוה תקנ"ח בלאו דלא תחי' כל נשמה כתב דכל שימצא מהם חייב לאבדם ולא הזכיר בזה הזכרים, משמע דגם לענין יחידות אינן מחולקות נשים מזכרים, מ"מ י"ל דעכ"פ אינן מחוייבות בלא הצטרפות אנשים, או עם בעלה עכ"פ וזהו מה שחידש במצוה תר"ד דאנשים הזכרים מצווים גם ביחיד בלי שום הצטרפות והאשה גם אם היא מצווית אפי' ביחיד בעיא עכ"פ הצטרפות אנשים עמהן לפי שהן לאו בנות מלחמה, וכיון שאין המלחמה תלוי בהן עצמן לבדן, ס"ל להחינוך דאינן בכלל מצות זכירה:

ב) **הן** אמנם דבספר מראה הגדול הנ"ל רוצה להשוות דעת החינוך ז"ל הנ"ל עם דעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דגם נשים מצוות במצות זכירה, מדלא הזכיר במ"ע דזכירת עמלק ולהכרית זרעו (מצוה קפ"ח קפ"ט) דאין הנשים חייבות בזה, וכבר כלל לנו הרמב"ם ז"ל בספר המצות (סוף שורש י"ד) וז"ל ובעת זכרי ג"כ המצות אשר לא יתחייבו לנשים עשה ול"ת אומר וזאת אין הנשים חייבות בהם וידוע שאין הנשים דנות ולא מעידות ולא מקריבות קרבן בידיהן ולא נלחמות במלחמת הרשות וכו' עכ"ל. הרי דמצות שלא הזכיר פטורן של נשים בהם הנן חייבות, – ולפ"ז רוצה לומר בספר הנ"ל דגם החינוך ז"ל מודה בזה דגם נשים מצוות במצות זכירה, רק שאין חיוב מלחמה עליהן כ"א בהצטרפות אנשים ע"ש היטב ולפ"ז גם להחינוך ז"ל מצוות נשים בפרשת זכור בציבור משום דשייכות עכ"פ במלחמת ציבור:

ולפ"ז הי' אפשר ג"כ לדון במה שאמרו לי בשם אדמו"ר גאון ישראל וקדושו בעל הזית רענן ותפארת ירושלים זצוק"ל, שהוכיח מדברי הרא"ש ז"ל (פ"ז דברכות סי' כ') שרצה לפרש דר"א שיחרר עבדו כדי להשלים עשרה לפרשת זכור דס"ל להרא"ש ז"ל דנשים פטורות מפרשת זכור ולכן הוצרך לשחררו דאם נשים חייבות גם עבד חייב, ולמה הי' צריך לשחררו, ע"כ מה ששמעתי בשם רבינו זצוק"ל – אולם להנ"ל הי' אפשר לומר דכיון ששונה חיובן של הנשים במלחמה מחיובם של האנשים שהנשים אינן מחוייבות רק בהצטרפות אנשים, על כן גם במצות זכירה שונה חיובן מחיובם של האנשים שהנשים אינן מחוייבות רק בשמיעה מן האנשים, ואם בעי עשרה בעינן שישמעו מעשרה אנשים שחייבים בקריאה, מה"ט גם עבד אינו עולה למנין עשרה כ"ז שלא נשתחרר ומה"ט הוצרך לשחררו:

אולם הגם שחובה עלינו להשוות דברי הפוסקים ז"ל בכל מה דאפשר אין דברי החינוך ז"ל סובל למימר הכי, דהא כתב שם שמנהג הקריאה בציבור שלפני פורים תורה היא וסיים אח"כ דאינו נוהג בנשים מבואר דקאי גם על שקורין בציבור וכן מה שכתב עוד שם החינוך, וז"ל ועובר על זה ולא זכר וקרא בפיו מעולם מה שעשה עמלק לישראל בטל עשה זו וגם עבר על לאו זה דלא תשכח עכ"ל משמע בפשטא דגם זה קאי רק על אנשים אבל נשים בכל גווני פטורים גם אם לא קראו מעולם:

ג) **ובעיקר** דברי הרא"ש ז"ל הנ"ל מ"ש דלא מסתבר לי' למימר שר"א שחררו משום שהי' צריך לו עשרה מדאורייתא כגון לקרוא פרשת זכור שהוא מן התורה דמשמע מזה דס"ל דקריאת פרשת זכור בעשרה ובספר הוא מן התורה, צ"ע מנ"ל הא מקרא לא ידעינן רק דזכור בפה ומנ"ל שצריך ספר ועשרה, – וגם מדכתב הרא"ש ז"ל שהי' ראוי שמצות קריאה זו ידחה לעשה דלעולם בהם תעבודו נראה דס"ל דגם יום הקריאה שנוהגים לקרוא בשבת לפני פורים הוא מן התורה, דאלת"ה מדוע ידחה זה את העשה דלעולם בהם תעבודו דאם אין לו לפניו עתה עשרה שיקרא עמהם יקרא לעת אחר, בעת שיזדמנו לו עשרה בני חורין. וגם למה לא יצאו מקודם שבודאי נזדמנו לו פעמים עשרה, אלא על כרחך דס"ל להרא"ש ז"ל שגם חיוב זה לקרוא בשבת זה הוא מן התורה, ואינו מובן מנ"ל הא, דבפשטא נראה דמה"ת כל אימת דבעי קורא:

וראיתי בס' דרכי הים (דרוש י' לפרשת זכור) שתמה בהיפך על שיטת הרמב"ם ז"ל שלא הזכיר במ"ע דזכור דבעינן ספר ועשרה, וגם הרמב"ן ז"ל על התורה (פ' תצא) כתב בהדיא דקריאת פרשת זכור אינו מן התורה, דהא בסוגיא דמגילה (י"ח א') יליף זכירה זכירה מכתוב זאת זכרון בספר דבמגילה בעינן ספר מבואר מזה על כרחך דזכירה זו דעמלק בעי ג"כ ספר ע"ש, – אולם באמת נראה דס"ל להרמב"ם ז"ל והרמב"ן ז"ל דגזירה שוה זו דזכירה זכירה אינה גז"ש גמורה דאין אדם דן גז"ש מעצמו אא"כ קיבל מרבו עד הלללממ"ס, ועל כן רק לענין מגילה דאינו דברי תורה ממש יש ללמוד גם בגז"ש כזו להסמיך זה אקרא דנזכרים אבל לענין הציווי לדורות דזכור את אשר עשה לך עעלק הנאמר בפרשת תצא אין ללמוד מכתוב זאת זכרון בספר הנאמר לשעתו בפרשת בשלח, ואין מזה הוכחה דמ"ע דזכור בעי ספר, ואדרבה ראיתי בספר מערכי לב להגאון בעהמ"ח חקרי לב ז"ל (ח"א דרוש מ"ז) דקשיא לי' בהיפך ע"ד הפוסקים ז"ל דגם פרשת זכור בעי ספר דהא בסוגיא דמגילה הנ"ל יליף גז"ש דזכירה זכירה דמגילה אינה נקראת בע"פ מקרא דכתוב זאת זכרון בספר הנאמר בפרשת בשלח ולא ידעינן מזה כ"א למגילה אבל פרשת זכור מנין ע"ש]:

וקצת הי' אפשר לומר בדברי הרא"ש ז"ל דגם הוא מודה דא"צ עשרה וספר מן התורה, רק דכללות דבריו ז"ל הנ"ל שם הוא רק להוכיח דעשה דרבים אפי' אם אינה אלא דרבנן ואין לה עיקר מן התורה דוחה לעשה של תורה מדשחרר ר"א את עבדו כדי לשמוע קדיש וברכו ועל זה כתב דלא מסתבר למימר דמיירי בפ' זכור ולא יהי' מזה ראי' רק לעשה דרבים שיש לו עכ"פ עיקר בדברי תורה דעיקר הזכירה הוא מן התורה, והגם דלשון הרא"ש ז"ל דמיירי בעשרה דאורייתא לא משמע הכי, מ"מ הנה בתוספי הרא"ש ז"ל הנדפס מחדש בספר ברכה משולשת כתוב שם דלא מסתבר לומר דמיירי בעשה דאורייתא (וחילוף זה מעשה לעשרה הוא חילוף קל):

גם יש מקום לומר לפי לשון תוספי הרא"ש ז"ל הנ"ל (ריש פ"ב דברכות) בד"ה כל התורה, וז"ל וקשה דלא אשכחן שתהא קריאת התורה מן התורה מיהו אפשר שיש קריאה שהוא מן התורה כגון פרשת זכור ופרשת פרה אדומה וכיוצא בהן עכ"ל (ועי' שם בתוס' ר"י החסיד ז"ל שכתב ג"כ וז"ל אך יכול להיות שהוא מה"ת כגון פרשת זכור ופ' פרה אדומה וכיוצא בהן עכ"ל) נראה מלשונו זה שספוקי מספקא לי' אם הקריאה בספר תורה הוא מן התורה או לא, לפ"ז י"ל דגם כונת הרא"ש ז"ל פ"ז דברכות הנ"ל הוא על דרך זה, דאם הי' מסתבר למימר דר"א שחרר עבדו משום פרשת זכור היינו דנים מזה שהקריאה הוא מה"ת, אבל כיון דלא מסתבר למימר הכי ומוכח דשרי לשחרר עבד גם משום מצוה דרבים שאינה אלא מדרבנן, תו לא מוכח דמה דבעי פרשת זכור בס"ת הוא מה"ת, – אך יש לומר דלשון אפשר שכתב בתוספי הרא"ש הנ"ל לאו משום דמספ"ל לענין פרשת זכור אלא משום שאר פרשיות נקט זה:

העולה מזה לענין נשים בפרשת זכור לחייבן שישמעו את הקריאה דזכור מספר תורה דוקא בעשרה, יש לצדד טובא, חדא מה שנתבאר בעזה"י בדעת החינוך ז"ל דנשים אינן מצוות בזכירה כלל, ועוד דבענין קריאה בס"ת גם לענין אנשים מבואר דעת הרמב"ן ז"ל הנ"ל וכן מבואר דעת הרשב"א ז"ל ברכות (י"ג א') דליכא כלל חיוב קריאה בס"ת מה"ת, וגם בדברי הרא"ש ז"ל י"ל דספוקי מספ"ל:

ד) **והנה** בחינוך (פרשת בהר מצוה ש"ל) לענין למנות שני שמיטה כתב וז"ל ואם תשאל למה חיבונו ז"ל למנות השנים שבע מדכתיב וספרת לך ולא ראינו מעולם שימנה הזב ימי ספורו ולא הזבה ימי ספירתה אע"פ שכתוב בהם וספרה לו, זולתי שחייבים שיתנז לב על הימים ולא שיתחייבו למנותם בפה ולברך על ענינם, תשובת ד"ז מה שהקדמתי לך בראש ספרי כי כל ענין התורה תלוי בפירוש המקובל וכו' וכעין ענין זה מצאנו בתורה בלשון זכירה דכתיב בענין עמלק זכירה וע"ד מרים זכירה וכתיב ג"כ זכירה בענין

יצ"מ, ועל זכירת מצרים באתנו הקבלה לעשותה בפה כמשארז"ל בברכות אמת ויציב דאורייתא ושאר הזכירות די לנו בהם בזכירת הלב לבדו עכ"ל, והוא תמוה מאד דהא גם בזכירת עמלק דרשינן בספרי ובמגילה (י"ח א') הנ"ל דבעינן בפה דוקא ולא סגי בלב, והחינוך עצמו פ' תצא הביא זה דבעינן בפה וגם בס"ת וכבר עמד בזה בס' דרכי חיים הנ"ל (דרוש ה'), ותירץ ע"ז דהכונה של החינוך הוא דאם לא הי' כתיב לא תשכח היינו מפרשים זכור בלב גם בזכירת עמלק:

ולענ"ד נראה לפמ"ש החינוך עצמו בפרשת תצא הנ"ל דרק אם זכר פעם אחת בחייו יוצא, לפ"ז י"ל דגם עתה עיקר מצות זכור הוא בלב רק דאילו לא הלא תשכח הו"א דהכל הוא בלב, קמ"ל דבעי עכ"פ פעם אחת שיזכור בפה, ונ"מ מזה דגם בתר דמרבינן זכירה בפה מקיימין מ"ע דזכור גם ע"י זכירת הלב בלבד, (לא רק את הל"ת דלא תשכח כ"א גם העשה דזכירה, אלא שמתנאי מ"ע דזכור להזכיר פעם אחת גם בפה):

סימן נב

בענין מקרא מגילה לבתים הרחוקים יותר ממיל מהכרך, וסמוכים לו ע"י בורגנין.

א) **והנה** יסוד החקירה בזה הוא אם זה שאמר ריב"ל במגילה (ב' ב') ג' ב') כרך וכל הסמוך לו והנראה עמו נדון ככרך ועד כמה מיל, מהיכן מתחילים לחשוב שיעורא דמיל, אם מאחרי עיבורה של עיר דכל מה שנכנס בעיבורה של עיר הוי כעיר עצמה, ויהבינן לה גם עיבור לעיבור כמו בשבת לעינין עירוב, או דמגילה שאני דמתחילים לחשוב שיעורא דמיל מהחומה עצמה או עכ"פ מעיבורה הראשון של העיר (עי' בב"ח סי' תרפ"ח וז"ל מאחר דקי"ל דשיעורא דמיל הוי לבד עיבורה של עיר עכ"ל), אבל לא יהבינן לה עיבור לעיבור, – והנה בפשטות נראה דשאני מגילה דתלוי בחומה, מדדמינן לה לבתי ערי חומה כמבואר בתוס' דמגילה (ג' ב') בד"ה כרך וז"ל מ"מ מייתי קרא דכי ימכור לאשמועינן דחומה דמתניתין גבי מגילה בכה"ג דמהני גבי בתי ערי חומה עכ"ל. ומבואר בירושלמי (פ"א ה"א) דתני רשב"י קל הקילו בקריאתה דתנינן תמן כל שהוא לפנים מן החומה הרי הוא כבתי ערי חומה ותני כאן הסמוך לכרך והנראה עמו הרי הוא כיוצא בו, וע"ש בקרבן עדה. לפ"ז כיון דמה דתנינן עיבור לענין קריאת המגילה חידוש הוא, בעינן למימר בזה אין לך בו אלא חידושו ודי בעיבור א' עכ"פ ולא עיבור לעיבור, וכה"ג מבואר בדברי הריטב"א ז"ל בחידושיו שם (ב' ב') בהא דמסיק דמדינה למדינה אתי לכריב"ל כרך וכל הסמוך וכו' והקשה דאכתי יתורא דעיר ועיר ל"ל, וכמו שמקשה שם הרשב"א ז"ל בחידושיו, ומתרץ וז"ל דדרשינן מיניה נמי עיר וכל הסמוך לו ונראה כעיר ונ"מ להקדמה שאינו מקדים ליום הכניסה עכ"ל, והוסיף בזה הריטב"א ז"ל הנ"ל

ביאור וז"ל ואיצטריך לרבויי בעיר וכרך דכיון שאין הדין כן לבתי ערי חומה הו"א אין לך בו אלא חידושו עכ"ל, וכן כתב גם הברכ"י (סי' תרפ"ח סק"ח וסק"ט) לענין כרך שאין ישראל יושבים בו או שהכרך עצמו הוא בספק אין הסמוך ונראה נגרר אחריו, משום דכל ענין זה הוא חידוש ואין לך בו אלא חידושו, וה"נ לענין עיבור דעיבור:

ואין להקשות דא"כ לשיטת רש"י ז"ל והר"ן ז"ל דעד מיל קאי אסמוך, מנ"ל באמת לרבות מרבויא דמדינה למדינה כרך וכל הסמוך לו עד מיל, נימא דלא מרבה קרא רק מה שהוא סמוך תוך ע' אמה דהיינו עיבורה של עיר דגם זה אין דינו כבתי ערי חומה, ונימא אין לך בו אלא חידושו רק על תוך ע' אמה ולא יותר. דזה אינו, דבודאי עיבורה של עיר היינו ע"א ושיריים דינה כעיר עצמה, וכסוגיא דנדרים (נ"ו ב) דעיבורא דמתא כמתא דמי מדכתיב ויהי בהיות יהושע ביריחו ע"ש הרי דהוי כאילו היה בתוך העיר ממש, מש"ה לא אפשר לנו לומר דמדינה ומדינה אתי לרבות ע' אמה ושיריים דלשון מדינה ומדינה משמע שמרבה דבר שהוא בפ"ע, חוץ למדינה עצמה, דהיינו מיל, דעל כרחך קאי לרבות דבר שהוא טפי מעיבורה של עיר

וגם לענין נדר, הגם דמבואר שם בסוגיא דנדרים הנ"ל דהנודר מן העיר אסור לכנוס לתוך עיבורה של עיר, מ"מ לענין עיבור דעיבור מבואר בספר אורים גדולים (למוד צ"ט) הובא בחידושי רע"א ז"ל בגליון יו"ד (סי' ריז סעיף כ"ט אות ח') שכתב שם בתוך ד"ה ועפ"י הדברים האלו דס"ל להרא"ש והטור והש"ע דרק בעירוב עבדינן עיבור לעיבור אבל לא בנדר, והגם דבאורים גדולים שם (למוד צ"ז) מבואר דלהב"י (או"ח סי' שצ"א) והמ"מ (פרק כ"ח מה' שבת ה"א), נקטינן איפכא דבעירוב אין נותנין קרפף לעיר אחת, ובנדרים נאסר הנודר מן העיר בעיבורה שלה גם אם העיבור הוא פנוי מבתים, מ"מ לענין עיבור, לעיבור מסתבר פשוט, דאינו נאסר הנודר מן העיר בעיבור דעיבור. וכן משמע מדברי הרא"ש ז"ל בעירובין (פרק חמישי סי' ג') שהביא דברי הירושלמי ששאל לענין שבת מהו ליתן עיבור לעיבור וקאמר מלתא דרשב"י אמר נותנים, וכתב ע"ז הרא"ש ז"ל דטפי מסתבר דגמרא דידן סבירא כרשב"י דהלכה כדברי המיקל בעירובין ע"ש, הרי דגם בעירוב מה דקיי"ל שנותנים עיבור לעיבור הוא רק משום דהלכה כדברי המיקל, משמע דהא בשאר דברים לא עבדינן עיבור לעיבור, ומינה דגם לענין מגילה לא יהבינן עיבור לעיבור:

ב) **אלא** שיש להסתפק לענ"ד לפי שיטת הב"י והב"ח (סי' תרפ"ח) בדעת הרמב"ם ז"ל ודעימי', דשיעורא דמיל קאי על נראה, ולדידהו לא מקרי סמוך רק תוך עיבורה של עיר, מהו אם לא יש בית בעיבורה של עיר רק אויר פנוי אם נידון ככרך או לא, מי מדמינן לה

לשבת, דקיי"ל כחכמים בעירובין (נ"ז א) דאין נותנים קרפף לעיר אחת רק אם יש בית תוך ע' אמה, ולא באויר פנוי, וה"נ לענין קריאת מגילה לא נחשב זה מהעיר, או לא:

אכן לפי מה שנתבאר דריבויא דמדינה ומדינה משמע דאתי לרבות דבר שהוא בפ"ע לא רק את המדינה עצמה, י"ל דלפי שיטה זו, דסמוך היינו תוך ע' אמה, מוכח מזה עצמו דכל הכונה של הרבוי הוא לרבות אויר פנוי, דאלת"ה ל"ה הריבוי לדבר שהוא זולת המדינה – ומיושב בזה ג"כ מה שיש להעיר לכאורה לפי שיטה זו דסמוך היינו תוך אמה, מנ"ל לריב"ל לרבות ממדינה ומדינה שני דברים סמוך ונראה, הא כיון דכל עיקר רבויא אינו אלא חידושא, נימא דלא אתי רק לחד או לנראה או לסמוך, בשלמא לשאר תירוצי הב"י והד"מ שם דסמוך קאי ג"כ תוך מיל רק דאופן המדידה הם שני ענינים, י"ל דס"ל לריב"ל דשניהם במשקל א' ושפיר יש לרבינהו מחד רבויא, אבל לתי' הב"י והב"ח הנ"ל דסמוך קאי על תוך ע"א, קשה, מנ"ל לרבות שני דברים גם לנראה ברחוק מיל. אולם להנ"ל דגם בתוך ע"א, הכונה לרבות אויר פניי דהוי דבר בפ"ע חוץ למדינה, [ובפרט אם נימא כמ"ש באורים גדולים הנ"ל (למוד צ"ח) מדברי פה"מ להרמב"ם ז"ל דגם בנדרים אינו נאסר בעיבורה של עיר זולת בשיש בית שם ולא כשהאויר פנוי], י"ל דס"ל לריב"ל דגם נראה ברחוק מיל הוי במשקל א' עם אויר פנוי דתוך ע' אמה:

ג) **אך** דלכאורה יש להעיר ע"ז מדברי השלטי גבורים (ב"ב פרק לא יחפור) שכתב וז"ל ומכאן למדו לכל גזירה שהיא מתפשטת עד תחומה של עיר. כי היכא דגבי מגילה שהיא תקנה מתפשטת טפי מהעיר גופה. עד מיל הכי נמי לכל תקנה וכו' דלגבי התקנה תופסת עד התחום אעפ"י שלגבי שאר דברים אינו נקרא מן העיר רק עד עיבורה וכו' עכ"ל, ועי' בישו"ש חולין (פ' כל הבשר סי' נ"ג) וז"ל אבל לענין איסור נגרר כל התחום אחר בני העיר, לפי שהוא מהלך בני העיר אפי' בשבת ומש"ה כל מה שגזרו בני העיר או נהגו איסור מקודם, נתפשט אותו הדבר על כל בני יושבי התחום, וה"ה מי שבא במקרה בתוך התחום, אבל חוץ לתחום לאו דעתייהו עלייהו עכ"ל, ומדתלי טעם התפשטות הגזירה עד התחום מפני שהוא מהלך בני העיר בשבת, משמע שהתחום שנקט הש"ג הנ"ל הוא תחום שבת ממש שהוא חוץ מן העיבור ועיבור דעיבור, וא"כ ממילא גם המיל דקריאת המגילה הוא אחרי העיבור דעיבור:

אכן באמת זה אינו דאי אפשר לומר שכל יסודו של השלטי גבורים הנ"ל בטעם התפשטות הגזירה עד התחום הוא משום דעד שם הוי מהלך בני העיר בשבת, דא"כ מאי טעמא בנראה עמו הוי ככרך, גם ביותר ממיל, דהא לפי שיטת הש"ג הנ"ל דסמוך היינו מיל, ע"כ דנראה עמו הוי יתר ממיל, [עי' בחידושי הריטב"א ז"ל בד"ה ועד כמה

בשם רבותיו ז"ל ובחידושי המאירי ז"ל שהסכים להפוסקים דנראה עמו הוי יותר ממיל, וכ"ה להר"ן ז"ל בחד פירוש דעד כמה קאי אסמוך ועי' בב"י (אה"ע סס"י קכ"ח בד"ה אם הנהר רחוק) דמבואר שם דהרשב"א והגהות מימוני ס"ל דבנראה עמו אפי' רחוק ממיל הוי ככרך], ויותר ממיל אינו מהלך בני העיר בשבת. – ואפי' אם נימא דס"ל להש"ג הנ"ל כהאי פירושא דשיעורא דמיל קאי אשניהם גם על נראה, מ"מ הא מתבאר מדברי הב"י והד"מ (סי' תרפ"ח) דבנראה ואינו סמוך איכא בהילוך טפי ממיל, וכיון דעכ"פ אין זה מהלך בני העיר בשבת, מאי טעמא מתפשט התקנה עד שם, ולא מסתבר כלל למימר דבנראה ואינו סמוך איכא טעמא אחרינא דנידון ככרך לא משום טעמא דהתפשטות התקנה, דא"כ מנ"ל לריב"ל לרבות שני דברים מחד ריבויא הא אם יש לכל אחד סברא בפ"ע אין לומר דשקולים הם:

אלא דיסוד סברת הש"ג הנ"ל הוא בעיקר משום דמצינו לפעמים דתחום העיר כעיר, וכהך דערי מקלט דקיי"ל במכות (י"א ב') כשם שהעיר קולטת כך התחום קולט, [ובשו"ת מהרי"ו ז"ל (סי' ע"א) הובא בספר ידות נדרים (סי' רי"ז ס"ק ט"ו) מביא בשם רבינו שמשון שדן מזה לראי' דתחום העיר כעיר], מש"ה גם לענין התפשטות התקנה מתפשטת עד התחום, אבל אה"נ שתחום זה אינו התחום שבת שהוא אחר העיבור דעיבור אלא שהוא התחום דהעיר עצמה, דהא התם בערי מקלט התחום הוא מהעיר עצמה דל"ש שם כלל מציאות דעיבור לעיבור שהרי אין עושין עיר מגרש ולא מגרש עיר, ואדרבה יש קצת להוכיח משם דלענין ערי מקלט אין העיבור דעיבור מכלל העיר, דהא פרכינן שם במכות (י"ב א') על מתני' הנ"ל דגם התחום קולט מהא דיישב בה ולא בתחומה, ומשני אביי כאן לקלוט כאן לדור, והדר פרכינן אי לדור למה לי קרא ת"ל דאין עושין מגרש עיר, ומשני רב ששת לא נצרכה אלא למחולות ע"ש. ומשמע מזה דכן הא דתחומה קולט, מיירי ג"כ בכה"ג דמחילות, דבחדא מחתא מחתינן לה, ואפ"ה אינו קולט רק התחום ולא יותר, והא משכח"ל גם יותר, כגון אם היו דרים במחילות באופן שאין ריחוק בין אחד לחבירו יותר מע' אמה, אלא ע"כ דיותר מתחום אינו בכלל העיר. – וממילא לפ"ז דאינו תלוי במהלך בני העיר בשבת, מיושב ג"כ הטעם בנראה ואינו סמוך, די"ל שהש"ג ס"ל כדעת הדרכי משה (בסי' תרפ"ח) הנ"ל, דגם בנראה אעפ"י שאינו סמוך ליכא יותר מתחום במדידת קרקע [רק בהילוך איכא טפי מפני שצריך להקיף נהר] מש"ה הוי זה בכלל התקנה שמתפשטת עד שם, משום דעכ"פ במדידת קרקע אינו יותר מהתחום:

ד) **גם** לפי המבואר בדברי הריטב"א הנ"ל בטעם דבמגילה נגרר הסמור אחר הכרך דלא ס"ל כטעם השלטי גבורים הנ"ל משום דתחום העיר כעיר, רק משום דמגני בתוך הכרך

בשעת צרה ומשתתפים בהדה לכל מילי כדידה חשיבי לענין מקרא מגילה, כמ"ש שם בד"ה אלא וכן כתב שם בד"ה ועד כמה וז"ל אבל בנראה כל שהוא נראה עמו ומשתתף עמו בעניניהם לית לי' שיעורא וכו' ע"ש. משמע ג"כ כנ"ל דלא יהבינן במגילה עיבור לעיבור דאם נימא דגם עיבור לעיבור דינו כעיבור ראשון, ומחשבין המיל מהבית האחרון דהעיבור דעיבור, מאי מיגני בה שייך בזה וגם לא משתתפי בעצם העיר בכל עניניהם:

ולפ"ז גם מה שכתב בקובץ תורה מציון שיצא לאור פעה"ק תובב"א (שנה א' חוברת א' סי' כ"ג) להוכיח דגם במגילה יהבינן עיבור לעיבור ומתחילים לחשוב המיל מאחרי כל הבתים והכורגנין, והוא ממ"ש הרשב"א ז"ל הנ"ל דעיר ועיר אתי לרבות גם בעיירות עיר והסמוך לו, ועיר ע"כ חשבינן המיל מאחרי כל הבתים אפילו אחרי כמה מילין, ה"נ בכרך דבודאי תרווייהו בחדא מחתא נינהו, ע"ש – להנ"ל אין זה הוכחה דהא גם הריטב"א ז"ל כתב דעיר ועיר אתי לעיר וכל הסמוך לו, ואפ"ה מוכח לפענ"ד בשיטתו דס"ל דאין מחשבין שיעור המרחק מאחרי עיבור דעיבור:

ועוד דבעיקר הדבר מה שכתב שם בתו"מ הנ"ל ליסוד, דלפ"ד הרשב"א ז"ל והריטב"א ז"ל, דמרבינן מיל גם בסמוך לעיר פשיטא דבעיר מתחילים לחשוב את המיל אחרי כל העיבורים, דאלת"ה במה היא נחשבת לעיר אחת, וכדכתבו התוס' עירובין (נ"ז א) בד"ה ר"ה דעיר שאין לה חומה במה יתחברו כאחת אם לא ע"י שמובלעים יחד בתוך ע"א ושיריים דאין סברא להצריך שיגעו זה בזה, והאי סברא נמי שייך לענין מקרא מגילה דכל שמובלעים יחד תוך ע"א ושיריים, ואפי' נמשך משך רב, עיר אחת, גדולה יקרא, וכי מרבינן סמוך לעיר ע"כ חוץ לעיבורה של עיר וה"נ בכרך עי"ש. – יש לגמגם טובא, הא לענין מקרא מגילה י"ל דריבויא דעיר ועיר קאי לעיר שיש לה חומה אלא שאינו מוקף מימות יהושע. ועוד דאפי' אם יהיבנא דגם במגילה התחברות העיר הוא ע"י הבלעת ע' אמה ושיריים, והריבויא דסמוך ג"כ הוא אחר כל הבתים, אין מזה ראי' לכרך, דאדרבה י"ל דהיא הנותנת, בעיר שכל שם עיר היא ע"י התחברות ע' אמה, ממילא המדידה היא ממקום שכלו הבתים, משא"כ כרך ששם הכרך הוא מצד חשיבות החומה צריך שיהי' המדידה ממקום החומה או מעיבורו הראשון של הכרך, דעד שם הוי כאילו הוא בתוך העיר, כמו דילפינן מקרא בנדרים (נ"ו ב') דעיבורה של עיר כעיר.

ועוד דגם לענין שבת לאו מילתא דפסיקא היא למימר דמפני שכל התחברות העיר הוא ע"י הבלעת ע"א, צריך לחשוב כל הבורגנין ולמדוד המיל מאחרי כל הבורגנין, דהא בירושלמי (פ"ה דעירובין הלכה א') הנ"ל המובא בדברי הרא"ש ז"ל שם (פ"ה סי' ג') בעי מהו לתן עיבור לעיבור, וגם קאמר שם דבעיר קטנה פליגי ר' חייא רבה ובר קפרא

אם נותנים עיבור לעיבור משום דלא יהיה התוספת יתירה על העיקר ע"ש בקרבן עדה ובשיירי קרבן, ואמאי לא אמרינן דכיון דכל התחברות העיר נעשה רק מהבלעת ע' אמה מהכ"ת נימא שלא לחשוב כל הבורגנין, ונהי דלא פסקינן כן גבי שבת, מ"מ מנ"ל לומר גם במגילה כן:

ה) **ומה** שהעיר בחו"מ (סי' כ"ג) הנ"ל, דאם נימא דאנה שניתוספו על הכרך יותר ממיל, יקראו בי"ד ובני הכרך וכל הסמוך לו תוך המיל יקראו בט"ו איכא משום לא תתגודדו. עי' במ"א (סי' תצ"ג ש"ק) דמשמע מדבריו ז"ל דנקט להלכה כתי' הרא"ש ז"ל ביבמות (פ"ק סי' ט') דבמגילה ליכא משום לא תתגודדו דלא עבדי הכי משום פלוגתא אלא משום שהמקום גורם, וכ"כ המאירי ז"ל ברישׁ מס' מגילה כתי' הא' של הרא"ש ז"ל. – וגם בירושלמי פסחים (פ"ד הלכה א') מבואר דליכא לא תתגודדו במגילה, ובקרבן עדה מפרש הטעם דזה הוי כמצות כהנים דאין בהם משום ל"ת כיון דמקרא ילפינן דזה יעשה כך וזה יעשה כך. – והגם דבבבלי ביבמות שם מקשה גם במגילה, קרי כאן לא תתגודדו, י"ל לענ"ד דאינו חולק על הירושלמי הנ"ל, אלא שהקושיא היא על עיקר התקנה של אנשי כנה"ג, איך תיקנו לכתחילה דבר הדומה לאגודות אגודות. אבל אחרי שכבר תירצו את יסוד התקנה שאינה דומה לאגודות אגודות. – שפיר י"ל דגם הבבלי ס"ל כסברת הירושלמי הנ"ל דבמגילה ליכא משום ל"ת, דכל אחד עושה כמצותן. – שוב ראיתי בריטב"א יבמות שם (י"ד א') בד"ה והקשו שהביא דברי הירושלמי הנ"ל וכתב שהוא טעם נכון ומוסבר מאד, וי"ל דזהו טעם ר"י ואמוראי שלא חשו למיכרך ממתניתין דמגילה ולא אדכרוה כלל, וריש לקיש סבר דאע"ג דאיכא טעמא לכפרים וכן לעיירות וכן לכרכים, לעשות כל א' לעצמו, אין הטעם הכרחי כל כך, כיון שהדבר ביד אנשי כנה"ג לתקן מוטב שיתקנו זמן א' לכולם עי"ש. מבואר מדבריו ז"ל כמ"ש לפענ"ד דקו' הבבלי היא רק על עיקר התקנה:

ובזה יתיישב היטב קו' הערוך לנר יבמות שם ע"ד התוס' ד"ה כי אמרינן שכתבו דבני הכפרים היו קורים בעירם והקשה ע"ז מהא דאמרינן במגילה (ט' א') בן עיר שהלך לכרך קורא כמקומו ואמאי ליכא בזה משום ל"ת, ותי' דאולי י"ל דמשום א' שעשה שלא כמנהג העיר לא שייך לא תתגודדו דיכול לעשות בצנעה עי"ש, ולענ"ד יש להעיר ע"ז דמי לא עסקינן גם אם יהיו עשרה בני עיר בכרך ועתידים לחזור למקומם שקורים כמקומם, – (וכבר העיר כן הט"א באבני שהם ריש מגילה), – אכן להנ"ל מיושב גם זאת, דבאמת במגילה שכ"א עושה כמצותו ל"ש לא תתגודדו, וכל קו' הש"ס אינה רק על עיקר התקנה, דהו"ל לתקן בגונא שאינו דומה לאגודות אגודות:

ו) **ומ"ש** עוד בתו"מ (סי' כ"ג) הנ"ל דע"כ גם מה שהוסיפו הוי ככרך עצמו, דאל"כ הו"ל לריב"ל למימר שצריכים לידע בקבלה מקום החומה מימות יהושע, ולא מצינו בגמ' אלא ספיקא איזה עיר היתה מוקפת חומה אבל בודאי מוקפת לא מצינו ספיקא במקום החומה, עכתו"ד, ולענ"ד אי משום זה לא יספיק לנו גם אם נאמר דבהוסיפו על הכרך חשבינן ממקום שהוסיפו, דאכתי קשיא דצריכים לידע מקום החומה במקום שיש חשש שנגרע ונתקטן הכרך ממקום החומה שהי' בימי יהושע שלא יחשבו המיל ממקום הכרך שהוא עתה, אלא ממקום החומה שהי' בימי יהושע, וכמו שהוא לדידן בעיה"ק ירושלים תובב"א דמבואר בב"ב (ע"ה ב') דירושלים קמיתא הוי תלתא פרסי, וע"ש במהרש"א ז"ל בחידושי אגדות דהוו תלתא פרסי על תלתא פרסי, ואין אנו יודעים עד היכן התפשט העיר, וא"כ מדוע לא מצינו בגמ' ספק זה, ואם נאמר דבזמן הגמ' לא הי' בזה ספק, א"כ בכל ספיקא נמינימא הכי:

וגם הנה בתוס' מגילה (ג' ב') בד"ה כרך כתבו דברייתא דממעט מאשר לו חומה פרט לשור איגר, מיירי דידעינן שלא דר אדם שם עד שנגמרו הבתים, הגם דהברייתא נקט סתם:

והנה בתו"מ (סי' כ"ג) הנ"ל כתב וז"ל וגם מסתבר כן שכל המתחברים אפי' מרחק רב וכו', וגם הנראים עמהם ישמחו בשמחתם, וכיוצא בו דנראים, מצינו בזבחים ד' קי"ח, שאכילת קדשים קלים במשכן שילה הי' בכל הרואה, והרחוקים שראו שילה אכלו והקרובים אשר לא ראו לא אכלו וכו' ע"ש – ולפענ"ד זה דבר נכון מאד להסביר בזה שיטות רבותינו הראשונים ז"ל דס"ל בנראה אפי' רחוק ממיל נגרר אחר הכרך:

ז) **וראיתי** בתו"מ (סי' ט"ז) הנ"ל בתשובת ידי"נ הרב הגאון ר' משה נחמי' כהניו ז"ל שהי' אב"ד חסלוויץ ור"מ פעה"ק, שנסתפק בכרך שהסמוך לו גדול הרבה יותר מהכרך, אם הסמוך נגרר אחרי הכרך דקטן נתלה בגדול ולא גדול בקטן, עי"ש – ולענ"ד מלבד מ"ש בשו"ת משאת משה (בשניות סי' ג') דהטעם דריב"ל הוא משום יקרא דהכרך מטו בה. וכן מסתבר לפענ"ד לדעת הרשב"א ז"ל והריטב"א ז"ל דגם כפר הסמוך לעיר נגרר אחר העיר, דהוא מפני חשיבות העיר שיש בה עשרה בטלנים, דלפ"ז אין הגורם לגרירה הצד הכמות אלא הצד האיכות, דהאינו חשוב נגרר אחר החשוב, ואינו איכפת לנו אם הכרך קטן בכמות, דמ"מ הוא גדול באיכות. – גם בלא זה לפי דברי המאירי ז"ל ריש מגילה וז"ל ויש לפרש כששטח כל אותו כפר נראה עמו להדיא, עכ"ל. ונראה הכונה דמפני שכל עיקר ענין דמוקף חומה תלוי בימי יהושע, דהגם שעתה אין לו חומה הו"ל מוקפין, על כן גם הסמוך והנראה תלוי כפי מה שהי' אז בימי יהושע, ולכן אין אנו יכולים לדון רק על

השטח של הסמוך והנראה – נמצא דתו אין נ"מ כלל במה שעתה הכרך קטן מהסמוך, דלא על הנבנה אנו דנין, אלא על השטח של הקרקע, (והשטח ודאי נבטל להכרך):
ומדברי המאירי ז"ל הנ"ל אנו למידים עוד טעם נכון שלא לחשוב עיבור לעיבור במגילה, דאנן אזלינן בתר מה שהי' סמוך ונראה בימי יהושע, ומה לנו אם עתה ע"י העיבורים נעשו סמוך להכרך, דמ"מ מי יודע מה הי' אז בימי יהושע:
ועוד אנו למידין מלשון המאירי ז"ל הנ"ל, לענין הספק שנסתפקו בנראה לכרך שמקצתו נראה ומקצתו אינו נראה, אם נגרר זה אחר הכרך או לא, והרי לפנינו לשון המאירי ז"ל שכתב כששטח כל אותו כפר נראה עמו:

סימן נג

עוד בדיני סמוך ונראה לכרך.

א) **נסתפקתי** בסמוך ונראה לכרך מהו אם הוא גם סמוך ונראה לפרוז, אם נגרר אחר הכרך או אחר הפרוז, ואפי' אם קרובה להעיר הפרוזה יותר מלהכרך, או דלהעיר היא סמוכה ונראית, ולהכרך הוא רק סמוך, י"ל דמ"מ משום יקרא דכרך נגרר טפי לכרך מלעיר, ועי' רש"י במגילה שם (ב' ב') בד"ה וכדריב"ל וז"ל כל עיר ועיר הסמוך למדינה שתהא כמותה, [ועי' טורי אבן שם בד"ה אלא קרא], מבואר דס"ל דגם עיר גדולה נגררת אחר המוקף חומה, ונראה בפשטא הטעם משום יקרא דכרך, ולפ"ר י"ל דגם בנ"ד אפי' אם יש טעמים נוטים להיות נגרר אחר העיר טפי מהכרך, מ"מ משום יקרא דהכרך, נגרר אחר הכרך:
והצעתי ספק זה, לפני כבוד עטרת ראשנו מאור עינינו הגאון הקדוש מהרמיי"ל (שליט"א) [זצוק"ל] הגאבדק"ק בריסק, ואמר לי דאיך נאמר בכה"ג סמוך לפרוז, הלא כל העולם חוץ מן הכרך הוי בכלל פרוז, ולא משכח"ל כלל סמוך לכרך דתמיד הוא ג"כ סמוך לפרוז, וכן לענין בן יומו דנקרא פרוז, לא נאמר דוקא על מי שהוא בעיר פרוזה אלא דכל מקום שאינו מוקף מיב"נ הוי בכלל זה, עכתוד"ק – ולפ"ז יהי' עוד נ"מ לדינא לענין בן כרך שהלך לעיר דקיי"ל שאם הי' בדעתו להתעכב שם עד אחר זמן קריאה קורא בי"ד, דלהנ"ל יש עוד ליזהר שלא לצאת מהכרך בי"ד קודם אור היום לחוץ לתחום במקום שאינו נראה להכרך אפי' אם דעתו לחזור כשיאיר היום, דאם יצא לשם מחויב לקרות בי"ד. – וכן מבואר מדברי הירושלמי (פ"ב דמגילה ה"ג) דקאמר במפרשי ימים והולכי מדברות קוראין בי"ד אמר ר' מנא בעתיד לחזור למקומו, ופי' הקרבן עדה דהכונה אפי' בני כרכים שהפרישו לים או הלכו למדבר ביום י"ד ועתידים לחזור למקומן ביום ט"ו, קורין בי"ד דכיון שאינן במקומן הולכים אחר רוב העולם, וכדמסיק מקרא דפרוז

הי' באותה שעה, הרי דפרוז אינו דוקא מקום ישוב קבוע שקורין שם את המגילה, אלא אפי' בים או במדבר הוי פרוז, וכן מתבאר מדברי הא"ר (סי' תרפ"ח ס"ק י') דגם אם הי' במדבר במקצת ליל י"ד ותחילת יום י"ד דינו כפרוז ב"י דלא בעינן שיהי' נגרר דוקא אחר הקהל שקורין את המגילה ביום ההוא:

ב) **אלא** דלענ"ד יש להעיר בזה, מדברי הריטב"א ז"ל הנ"ל מגילה (ב ב') בד"ה אלא קרא, שכתב דעיר ועיר מרבה דגם הסמוך לעיר כעיר, ושוב כתב דבעינן קרא לעיר ובעינן קרא לכרך דבשניהם הדין דהסמוך והנראה נגרר אחריהם, דכיון שאין הדין כן לבתי ערי חומה, ה"א דאין דין זה אלא בחד מינייהו דאין לך בו אלא חידושו ע"ש, (והנה הגם דבדברי הרשב"א ז"ל מבואר דריבויא זה דסמוך לעיר כעיר היינו לענין שלא יקדימו ליום הכניסה, הריטב"א ז"ל לא הזכיר מזה, ועי' בט"א שהקשה ע"ד הרשב"א ז"ל הנ"ל וגם כתב דה"ט שהקילו על הכפרים להקדים ליום הכניסה מפני שמספיקין מים ומזו לבני עיירות וא"כ כ"ש דכפר הסמוך יותר ראוי לקולא זו דכל הסמוך יותר מספיק יותר ע"ש) – ונראה לענ"ד בכונת הריטב"א ז"ל דאיהו ס"ל דלא אמרינן פרוז הי' באותה שעה ונגרר אחר המקום שהלך, כ"א דוקא כשהלך לעיר מקום שקורין בו את המגילה, מש"ה נ"מ אם מרבינן סמוך לעיר כעיר וסמוך לכרך ככרך לענין פרוז בן יומו דגם אם הגיע תוך המיל של עיר או במקום שנראה לעיר או בסמוך ונראה של כרך דינו כאלו כבר הגיע לעיר או לכרך, ועי' בח"ס או"ח (סי' קצ"ד) דדין זה עצמו דפרוז בן יומו הוי פרוז ג"כ חידוש הוא וא"כ כ"ש דיהא הסמוך ונראה נגרר אחר בני העיר דהוי חידושא – (ובלא"ה י"ל כיון דלפ"ד הרשב"א ז"ל והריטב"א ז"ל, אתרבי סמוך לעיר כעיר מקרא דעיר ועיר אין להביא ראי' מכל הסמוך לכרך דהוי נמי סמוך לפרוז, די"ל דנהי דגם מדבר מקרי פרוז, מ"מ לא איתרבי שיהי' הסמוך לו כמותו, משא"כ בסמוך גם לעיר דאיתרבי סמוך לעיר כעיר, יש ספק גדול אם נגרר להעיר או להכרך):

ואם נימא דבכה"ג שהי' סמוך לכרך וגם לעיר דינו כרוב העולם דקוראים בי"ד, הי' אפשר ליישב בזה לענ"ד קו' המשאת משה (בשניות סי' ג') בהא דחזקי' קרי בטבריא בי"ד ובט"ו משום דמספ"ל אי הוי מוקף חומה לענין מגילה משום דהים חומתה, תיפוק לי' דטבריא קרובה לחמתן מיל כדאמרינן ועד כמה כמחמתן לטבריא מיל, וחמת מוקף חומה מימות יב"נ, כדאיתא בירושלמי – אמנם להנ"ל י"ל דאולי טבריא היתה סמוכה גם לעיר שאיננה מוקפת חומה מימות יב"נ. דמה"ט אין לה הכרעה להיותה נגרר אחר המוקף חומה טפי מהעיר שאיננה מק"ח:

מיהו עיקר קו' המשאת משה הנ"ל, יש ליישב גם בלא זה, והוא לפי דברי המאירי ז"ל הנ"ל דבעינן שיהי' שטח כל אותה כפר נראה, דלפ"ז י"ל לענין סמוך ג"כ, דבעינן שיהי' כל העיר או הכפר הנגרר, בתוך המיל, ומחמתן לטבריא י"ל דהמיל הי' ביניהם מבלעדי העיר, מש"ה אינו נגרר לחמת:

וגם י"ל עוד עפ"י המבואר בדברי הריטב"א ז"ל בטעם הדבר דסמוך ונראה נגרר אחר הכרך דכיון דמיגני בתוך העיר בעת צרה ומשתתפי לכל מילי כדידהו חשיבי לענין מקרא מגילה עי"ש. לפ"ז י"ל כיון דטבריא מיגנא לעצמה ע"י חומת הים, ולא מיגני בעת צרה בחמת, אינה נגררת בתר חמת:

ג) **ויש** להסתפק עוד לפענ"ד, בסמוך ונראה לכרך, לפי לשון הירושלמי דקל הוא שהקילו בקריאתה שיהיו קורין ככרך, דמלשון זה משמע דהוי קולא להסמוך ונראה, אם יכולים לומר לא ניחא לנו בקולא זו ולהיות נפרדים לעצמם, וכמו גבי בני הכפרים שזמנם להקדים ליום הכניסה, ואפ"ה מצו להמתין עד יום י"ד, וכמ"ש המאירי ז"ל ריש מגילה תוד"ה ויש מפרשים וז"ל אבל כפרים אם רצו להמתין לי"ד תבא עליהם ברכה וכן הדין דקל הוא שהקילו בהם עכ"ל, וה"נ בסמוך ונראה דג"כ מצד קל הוא שהקילו בהם, או דילמא שאני בני הכפרים דשמחה אינו נוהג אלא בזמנו, רק לקריאת המגילה הקילו להם להקדים לעצמם, דבזה שפיר עדיף התחברותם יחד עם כל העולם, וגם שהם יעשו הכל ביום אחד מגילה ומשתה ושמחה, משא"כ בסמוך ונראה דאם נימא דמצו להפריד לעצמם יהיו בהפרדה מן הכרך, י"ל דע"ז אין להם רשות:

ולכאורה יש להוכיח זה מקו' הש"ס מגילה (ה' ב') ומי פשיטא לי' לרבי דטבריא מוק"ח וכו' והא חזקי' קרא בארביסר ובחמיסר, ומאי קושיא, הא י"ל דבאמת טבריא קרובה לחמת וכקו' המשאת משה הנ"ל, ומש"ה רבי שהי' רוצה להיות נגרר לחמת קרי בחמיסר, אבל חזקי' רצה להיות נפרד לעצמו, מש"ה אסתפק לי' אם טבריא מוק"ח או לא, ע"כ דבסמוך ונראה לאו כל מהימני להפריד עצמם מהכרך. מיהו אעפ"י שיש לדחות ראי' זו, משום דא"כ מאי הרויח חזקי' במה שיפריד עצמו מחמת הא ס"ס צריך לקרוא גם בט"ו כאלו היה נגרר אחר חמת, מ"מ הכי מסתבר, דבסמוך ונראה אינם רשאים להפריד עצמם מהכרך:

ד) **אמר** לי הרב הגאון הגדול רבי שמואל סלאנט (שליט"א) [זצ"ל], ע"ד הישוב שנתחדש עתה בלוד ששאלו כיצד יתנהגו בקריאת המגילה, ואמר עפ"י ידיעה מספר הרב ר' יוסף שווארץ ז"ל שכמה פעמים נחרבו שם המקומות ולוד הנבנה מחדש אינה לוד הישנה, לפ"ז לפמ"ש הט"א מגילה (ג' ב') בד"ה תנא ליישב קושייתו מתקיעות שופר בר"ה שחל

להיות בשבת דאמרי' בר"ה (ל' א') פרט ליושבת בנחל ויתבה בהר ומ"ש מגילה דמרבינן סמוך אעפ"י שא"נ ונראה אעפ"י שאינו סמוך, דמגילה שאני שיש בה מצות הנוהגת כל היום, ואם יהיו הנראים והסמוכים שרגילים תמיד להיות אנשים של זו בזו ושל זו בזו להיות מחולקים בתקנתם מיחזי מילי דרבנן כחוכא דביום זה שהללו קורין ועושים משתה ושמחה יהי' לאלו חול עי"ש, לפ"ז אם אין שם ישוב בכרך ל"ש טעם דחוכא, ואינם נגררים כלל, עכתו"ד. - ולענ"ד יש לדון טובא דהרי דכיון שעכ"פ בזה המקום או קרוב לו הי' לוד הישנה הלא יש להסתפק ג"כ אולי זה המקום שנתיישבו עתה, הוא מקום לוד הישנה, וי"ל דהוי כקבוע, כיון דעכ"פ הי' בסביבה זו, גם יפה העיר תלמיד אחד, דטעם הטורי אבן הוא רק על עיקר התקנה דסמוך ונראה גבי מגילה, אבל אחר שתקנו תו לא פלוג ובכל גונא דסמוך ונראה, דינו ככרך:

גם עיקר הדין של סמוך ונראה בשנחרב הכרך, מבואר בברכי יוסף (סי תרפ"ח סק"ח) בשם המשאת משה דבכה"ג אינם ככרך וקורין כרוב העולם. - אולם בביאורי הגר"א זצוק"ל (שם סי' תרפ"ח סק"ב) מפרש דברי הירושלמי דגם בכה"ג שנחרב הכרך נגררים הסמוך והנראה אחר הכרך, ובפרט לפמ"ש שם הגר"א זצוק"ל בסיום דבריו שיש לומר דמה שאמר בירושלמי בו אין קורין ובחוצה לו קורין הוא בניחותא, ואם נימא דבמקום דליכא חוכא אין הסמוך ונראה נגרר אחר הכרך איך יתכן לומר דבכרך אין קורין ובסמוך ונראה קורין, אלא על כרחך דהוא משום לא פלוג:

ועוד דבעיקר דברי הט"א הנ"ל יש להעיר לפענ"ד משיטת הרשב"א ז"ל הנ"ל דמרבוא דעיר ועיר מרבינן גם הסמוך לעיר כעיר שלא יקדימו ליום הכניסה, והא בזה לא יהי' חוכא, דאפי' אם מקדימים ליום הכניסה אינם מקדימים רק את קריאת המגילה, אבל משתה ושמחה נוהגים כבני העיר ומשום קריאת המגילה לחוד, ל"ש לומר דיהי' חוכא שיום זה חול לאלו ויו"ט לאלו, דמשתה ושמחה נוהגים שניהם ביום א', והטו"א לשיטתו שם (ב' ב') דנקט בשיטת רש"י ז"ל דלא ס"ל כהרשב"א ז"ל הנ"ל). וגם דתירוצא של הט"א אינו מספיק רק להשיטות דגם בנראה בעי מיל, אבל להשיטות דבנראה גם ברחוק הרבה נגררים אחר הכרך, מה חוכא שייך בזה, דאם המקום נראה המעשים אינם נראים:

ה) **והנה** מבואר בביאורי הגר"א זצוק"ל הנ"ל, דמדברי הירושלמי בכרך שחרב ונעשה של גוים, אין ללמוד כשיטות התוס' דבכרך לא בעינן עשרה בטלנים, די"ל דמיירי ברובי, של עכו"ם ונתבטל עי"ז קדושת החומה, ואמר לי הגאון מהרש"ס (שליט"א) [זצ"ל] בשם חותנו הגה"צ ר' זונדל זצוק"ל, שהעיר דלפ"ז לפי הפי' השני שמפרש שם הגר"א ז"ל במסקנת הירושלמי דהוא בניחותא בו אין קורין ובחוצה לו קורין, איך קורין בירושלם

בט"ו בזמן דרוב עכו"ם – וכנראה שלא הגיד לי כל מה שדברו בזה, ולענ"ד נראה פשוט דגם הגר"א ז"ל לא עשה מזה רק ס"ד, דמתחילה נסתפק בזה הירושלמי דאולי גם ברוב עכו"ם אין קורין משום נתבטל קדושת החומה, אבל במסקנא בודאי דאין זה קפידא כלל, דהרי לפי פי' הראשון של הגר"א ז"ל בירושלמי שם, מסיק דאם בחוצה לו קורין כ"ש בו, הרי דס"ל דלענין מגילה ל"ש לומר דבטלה קדושת החומה, וגם לפי פי' השני שמפרש הגר"א ז"ל דבו אין קורין בניחותא, נראה ג"כ הכונה דלפי פירוש זה תו לא בעינן למימר דמה שאמר הירושלמי שנעשה של גוים ר"ל רוב גוים, אלא דכולה של גוים, ומשום זה עצמו דגם בכרך בעינן עשרה בטלנים, קאמר דבו אין קורין, וכן משמע מפי' דמשק אליעזר שעל ביאורי הגר"א ז"ל, שפי' בסה"ד דבא ליישב השיטות דס"ל דגם בכרך בעינן עשרה בטלנים, באופן שני ממה שיישב מקודם, ומנ"ל להרכיב שני הפרושים יחד לפרש ברוב עכו"ם וגם בניחותא – וכן מסתבר לפענ"ד דכיון דבמגילה ל"ב שיהי' לו עכשיו חומה וסגי במה שהי' לו חומה מקודם, אין זה ריעותא מה שעכשיו בטלה קדושת חומה, וכן מוכח דעת הרמב"ן ז"ל והר"ן ז"ל דגריס בחוץ לארץ ושם הוא רוב עכו"ם, ואפי' אם יהי' מהמפרשים בירושלמי שלא כדבריהם מ"מ מנ"ל לעשות פלוגתא גם בזה, וגם דיסוד הקריאה בט"ו הוא מחמת שושן ומסתמא הי' אז רוב עכו"ם:

ו) **בברכ"י** (סי' תרפ"ח ס"ק ט') הנ"ל הביא דברי המשאת משה דאם הכרך עצמו מסופק וקורין בו בי"ד וט"ו אין הסמוך והנראה עמו נגרר אחריו, דלא אמרו דהם ככרך אלא כשהכרך קורא בט"ו, אבל אם הכרך יהי' מסופק, הנראה וסמוך קורין בי"ד. – ולפענ"ד יש להעיר בזה, לפי דברי הרשב"א ז"ל והריטב"א ז"ל דגם הסמוך לעיר הרי הוא כעיר וא"כ ממ"נ נגררים אחר העיר דאם הוא כרך צריך להיות נגרר מטעם סמוך לכרך ואם הוא עיר הרי"ז נגרר מטעם סמוך לעיר, ומדוע יתעלה כחו במה שאינו ברור זה לנו, הא ס"ס איכא ממ"נ:

אכן נראה דהנה הדבר פשוט, דגם להרשב"א ז"ל והריטב"א ז"ל דאיתרבי סמוך לעיר כעיר, אין זה רק במיר שיש בו עשרה בטלנין אבל עיר שאין בו עשרה בטלנין דדינו ככפר, פשיטא דאין הסמוך לו נגרר עמו. לפ"ז י"ל דעד כאן לא קאמר המשאת משה הנ"ל (בשניות סי' ג') דאם הכרך עצמו מסופק, אין הסמוך ונראה נגרר אחריו כ"א בגונא דידי' לענין העיר נא אמון שעלי' השאלה במ"מ שם. שלא הי' עשרה בטלנים בעיר הישינה כמו דקאמר שם בפירוש דלית בי' ישוב כלל, דבכה"ג, הגם דאם היתה בודאי מוק"ח מימות יב"נ הי' גורר אחריו את הסמוך והנראה להיות כמותה, בספק מוק"ח ל"מ הספק לגרור אחריו את הסמוך והנראה, דבזה תי ליכא ממ"נ, דהרי אם ל"ה מוקף חומה ול"ה

כרך ל"ה ג"כ עיר ואין הסמוך ונראה נגרר אחריו. – אבל אם יש בעיר עשרה בטלנין דאיכא ממ"נ, אה"נ י"ל דגם המ"מ מודה בזה דגם הסמוך ונראה נגרר אחריו:

ז) **והנה** בברכ"י הנ"ל (ס"ק ח') הביא דברי הר"ן ז"ל ריש מגילה לענין כרך שחרב ונעשה של גוים וז"ל פי' בירושלמי שאלו מילתא דריב"ל דלקמן בכרך שחרב מעשרה בטלנים ולבסוף ישב או שנעשה של גוים מהו וכו' ע"ש, ונראה מדברי הברכ"י שם שהבין בדברי הר"ן בשם הרמב"ן דמפרש דברי הירושלמי בנעשה של גוים ולא חזר ישוב ישראלים לתוכו, ומה"ט הוכיח הדין שהתחיל בו בחרב הכרך דקורין בט"ו, וגם הקשה מדברי הרמב"ן ז"ל מדידי אדידי', דהר"ן הביא בשמו אח"כ דגם בכרך המוק"ח בעינן עשרה בטלנין והרי לפי מה שמביא הרי"ן ז"ל תחילה דגם בנעשה כולו של גוים קורין בט"ו, כ"ש דל"ב עשרה בטלנים, ע"ש. – ולענ"ד נראה שהפשט הפשוט בדברי הר"ן ז"ל הנ"ל, הוא, שחרב מעשרה בטלנים ואח"כ חזרו ונתישבו שם עשרה בטלנים או שנעשה של גוים ואח"כ חזר ונתיישבו ישראלים לשם וגם הי' בהם עשרה בטלנים. ולפ"ז א"ש ג"כ מה שהביא שם בשם הרמב"ן ז"ל דכרך שאין בו עשרה בטלנים קורא בי"ד והביא ראי' מהירושלמי, ולכאורה אינו מבואר מהיכן מוכח זה מהירושלמי – אכן להנ"ל נראה משום דע כרחך בעית הירושלמי קאי בחזרו ונתיישבו דאלת"ה מאי פשט לי' בירושלמי [לפי גירסת הרמב"ן ז"ל] אית חמי בו אין קורין ובחוצה לארץ קורין, נימא דאה"נ אם ליכא שם עתה ישוב של ישראל גם בח"ל אינו קורא בט"ו, אלא על כרחך דגם בעית הירושלמי קאי בחזרו ונתיישבו ישראלים ועשרה בטלנים לשם, וקמבעי' לי' רק מפני שנחרב מקודם, וע"ז שפיר פשוט מחו"ל דגם כרך שיושבים עתה שם ישראלים מ"מ הא מקודם לא ישבו שם ישראלים ואפ"ה קורא בט"ו. והוכיח מזה הרמב"ן ז"ל דמדמבעי' לי' לירושלמי בחזרו ונתיישבו מבואר דבלא נתיישבו קורין בי"ד:

שוב ראיתי בדברי הרמב"ן ז"ל עצמו בלקיטותיו על מס' מגילה שכתב וז"ל פי' הכרך שחרב או שנעשה של גוים זמן אחד וניטלו ממנו עשרה בטלנים לכשיחזרו שם ישראל שיקראו בט"ו, והפשיטות מחו"ל שהרבה כרכים שלא הי' בהם ישראל כלל בימי אחשורש וכ"ש שלא הי' בהם עשרה בטלנין תדיר וכו' עכתו"ד הנ"ל. הרי מבואר בהדיא כמש"ל לפענ"ד דרק בנתיישבו ישראל אח"כ מיירי. וגם לענין הדין השני שמביא ז"ל בשם הרמב"ן ז"ל דגם בכרך המוק"ח בעינן עשרה בטלנים ושמביא ראי' מן הירושלמי, מבואר שם בדברי הרמב"ן ז"ל עצמי שהראי' הוא מדברי ירושלמי אחר (פ"ק דמגילה הלכה ד') דתני בהדיא כרך שאין בו עשרה בטלנים, דינו כעיר וזהו תקנתו קלקלתו, היינו שהקלקלה שא"ב עשרה בטלנים, היא תקנתו שקורא כרוב העולם בי"ד. – ולכאורה קשה

אמאי לא הביא באמת ראי' מהירושלמי שמביא מקודם, וכמש"ל לפענ"ד, דמדמבעי' לי' בחזר ונתיישבו מבואר דבלא נתיישבו קורא בי"ד, והתם ע"כ איירי בחזר ונתיישבו דאל"כ לא הוי מייתי ראי' מחוץ לארץ, וכנ"ל – ויש לומר לענ"ד לפי מה שמביא הרמב"ן ז"ל שם, דברי הרמב"ם ז"ל שגורס בירושלמי שם, כפר שא"ב עשרה בני אדם תקנתו קלקלתו, ולדידי' להרמב"ם ז"ל יש חילוק בין עשרה ב"א. לעשרה בטלנים. דאם אין בו עשרה בטלנים דיני ככפר, ואם אין בי גם עשרה בני אדם חזר דינו כעיר לקרות בי"ד, לפ"ז אין ראי' מהירושלמי הקודם דבעינן במוק"ח עשרה בטלנים. די"ל דמה דמבעי' לי' לירושלמי נחרב הכרך ונעשו של עכו"ם, הייני, שחרב מעשרה ב"א ואח"כ חזרו ונתיישבו עשרה בנ"א. ועל זה שפיר מייתי ראי' מחוץ לארץ דקורין בט"ו, הגם דהרבה פעמים לא הי' בהם ישוב של יהודים אלא שנתיישבו שם אח"כ. – מה"ט לא הביא הרמב"ן ז"ל ראי' מירושלמי זה דכרך שנחרב, כ"א לענין דינו הראשון דעיירות המוק"ח גם בחו"ל קורין בט"ו, אבל לענין דינו השני דגם כרך המוק"ח בעי עשרה בטלנים. הביא מירושלמי אחר ותלוי בגירסת הרמב"ם ז"ל אם גרסינן כרך או כפר. [ומ"מ מדברי ביאורי הגר"א ז"ל הנ"ל, מבואר שמפרש דברי הירושלמי בשלא חזרו ונתיישבו, ונראה דהוא משום שלא נזכר בירושלמי שם רק כרך שנחרב ונעשה של גוים]:

סימן נד

בדיני קריאת המגילה, בשני הימים, מטעם ספק.

א) **לענין** המקומות שדינם נוטה יותר לקרוא בט"ו ככרכין, אם כדאי להחמיר לקרוא גם בי"ד. – הנה בירושלמי (מגילה פ"ב הלכה ג') איתא ר' חלבו ר' הונה בשם ר' חייא רבה, הכל יוצאין בי"ד שהוא זמן קריאתה, ומשמע מזה דגם בן כרך שקרא בי"ד כבר יצא ידי חובתו. והגם דהפר"ח (סי' תרפ"ח סק"א) כתב דבתלמודא דידן משמע דמוקפין אינם יוצאים בי"ד מדגרסינן בריש מכילתין ואימא פרזים בי"ד מוקפין אי בעו בארביסר אי בעי בחמיסר אמר קרא בזמניהם זמנו של זה לא כזמנו של זה ומשמע דלעיכובא הויא והכי נקטינן, ע"ש. מ"מ מדברי הגר"א ז"ל (שם סק"י) שכתב הטעם דעירות המסופקות מברכין רק בי"ד משום דאף בני כרכים יוצאים בדיעבד בי"ד, משמע בפשטא דס"ל דגם לתלמודא דידן יוצאין הכל בי"ד, (ואין הקפידה של זמנו של זה כזמנו של זה כ"א בלכתחילה אבל לא בדיעבד):

ולפ"ז אם יחמירו בני הכרכים משום איזה ספק לקרות בי"ד מפסידים לעצמן את ברכת המגילה, דבי"ד אין להם לברך מפני שדינם לכתחילה בט"ו ובט"ו ג"כ לא יוכלו לברך מפני שכבר יצאו בדיעבד בקריאתה בי"ד. – ואפי' אם יקרא לפניהם ביום ט"ו בן כרך

שלא קרא בי"ד, ג"כ יש לחוש משום חשש איסור דלא תשא, לפמ"ש הפרח שושן המובא בברכי יוסף (או"ח סי' ס"ב) דגם בהרהור בלב איכא חשש לא תשא ה"נ בזה שכבר יצא בדיעבד איכא לא תשא גם בשמועה, וכן ראיתי בספר כתב סופר (או"ח סי' כ"ח) שכתב ג"כ דגם בהרהור איכא לא תשא או מהרחקה דרבנן עכ"פ, משים חומר לא תשא ע"ש. ובמקום אחר הארכתי. וגם אם יתנו מפורש דאם אין היום זמנם אינם יוצאים ידי חובתם, ועיין בהגהות רבינו ע"א זצוק"ל (או"ח סי"ד ע"ד המ"א סק"ח) בשם הצל"ח, ג"כ נראה דלכתחילה אין להכניס עצמו בזה, וגדולה מזו עי' ש"ע או"ח (סי' תפ"ט סעיף ד') ובדברי הט"ז שם (ס"ק ז') לענין ספירת העומר דלכתחילה לא יכניס עצמו בכה"ג אע"ג דהתם ודאי מכוון שלא לצאת:

ב) **ובדברי** בזה עם כבוד עט"ר הגאון הקדוש מבריסק (שליט"א) [זצוק"ל], אמר לי בתוך הדברים, דעד כאן לא אמרינן דבן כרך שקרא בי"ד יצא, כ"א במקום דלא אפשר כגון שחל ט"ו בשבת, וכן הגר"א ז"ל כונתו רק בספק דכיון דמצד הדין יהי' נפטר למחר, מצד ספיקא דרבנן, הוי ג"כ כלא אפשר הגם דבאמת יקרא למחר, וגם אמר דלדעת הפר"ח ביו"ד לענין תערובת חד בחד באיסור דרבנן דמותר בנפל א' לים, ה"נ במגילה היכא שכבר קראו בי"ד שוב הוי בט"ו כנפל א' לים, [ועי' שו"ת חת"ס (או"ח סי' קס"א], ואמר עוד דמוכח כן מירושלמי (פ"ב דמגילה הלכה ג') בן עיר שעקר דירתו ליל ט"ו, נתחייב כאן וכאן, והא לא גרע מבן כרך שקרא בי"ד דיצא, אלא ודאי דרק בלא אפשר אמרינן] הכי, ולא היכא דאפשר, עכתוד"ק. אכן פשטות דברי ביאורי הגר"א זצוק"ל הנ"ל משמע יותר דלעולם יוצא בדיעבד וצ"ע, ובהא דבן עיר שעקר דירתו ליל ט"י שנתחייב כאן וכאן, י"ל דהתם שאני דבט"ו בא עליו חיוב חדש, מש"ה ל"ש למימר דקריאתו יפקיענו מחיובו, שהרי עדין לא נתחייב בזה, משא"כ בן כרך שמאתמול חיובו הוא בט"ו יש מקום לומר דקריאתו בי"ד מפקיעו מחיובו:

ג) **ועיין** במרדכי ריש מגילה, שהקשה מ"ט אין עושין בחו"ל פורים ב' ימים מספיקא דיומא, ובתירוצו השני תירץ דיש כאן משום בל תוסיף דהא זימני', הוא אי מתרמיא לי' מבני מוקפין חומה, הי' יכול להוציאם י"ח ע"ש. ונראה הכונה דבמגילה א"א לקיים שני ימים משום ספיקא דיומא דבאמת עתה כבר הננו בקיאין בקביעא דירחא, איכא ודאי הוספה, אלא דבשאר יו"ט לא איכפת לנו מזה משום דלעבור שלא בזמנו בעי כונה ול"ה בל תוסיף, משא"כ במגילה דחשיב בזמנו מפני שיכול להוציא בן כרך, אם נחמיר בשני ימים הוי בל תוסיף. וראיתי בשו"ת זכרון יוסף (סי' ח"י) ובקהלת יעקב אלגזי (אות ס' סי' רכ"א) שהקשו ע"ד המרדכי הנ"ל דבהדיא מבואר בירושלמי פ"ב דמגילה דבן

עיר אינו מוציא לבן כרך – והנה במראה הפנים שם כתב דתלמודא דידן פליג בזה עם הירושלמי ותי' בזה דברי רש"י ז"ל רפ"ק דמגילה, וא"ש לפ"ז גם דברי המרדכי ז"ל הנ"ל. אולם ראיתי בדברי הריטב"א ז"ל ריש מגילה שכתב וז"ל ומורי נר"ו בשם רבותיו ז"ל דכפרים המקדימים ליום הכניסה, כך היתה עיקר התקנה שיהא בן עיר קורא להם וכחד עם חשיבי וכיון שעדיין הוא מתחייב לא חשיב לגמרי כמי שאינו מחויב בדבר אלא הרי הוא כאותה שאמרו כל הברכות כולן אעפ"י שיצא מוציא, כיון דבר חיובא הוא, ואף אלו הכפרים ראוים לקרא בי"ד וגם העירות פעמים קורין ככפרים כשאין עשרה בטלנים בעיר אבל] בן עיר ובן כרך חשובים לגמרי בדיניהם וזמנו של זה לא כזמנו של זה כלל ולפיכך אין א' מהם מוציא לחבירו עכ"ל, הרי דלא ס"ל להריטב"א ז"ל שהירושלמי חלוק בזה עם הבבלי:

ואולי י"ל בדעת המרדכי ז"ל הנ"ל, דס"ל דאם נימא לעשות שני ימים מספיקא מצד מנהג אבותינו. מפני זה עצמו הוי קצת מחויב ולא גרע מבן עיר וכפר, דמוציא לבן כרך, לפ"ד הריטב"א ז"ל הנ"ל, ומש"ה תו חשיב מנו והוי בל תוסיף. (והירושלמי דקאמר בן עיר אינו מוצא לכרך זהו רק בא"י, או גם בחו"ל ולפי האמת דלא עבדינן שני ימים מספיקא, אבל אם היו עושים שני ימים שפיר י"ל דגם בן עיר מוציא לכרך).

סימן נה

בקריאת המגילה בשבת, למי שנאנס ולא קרא ע"ש, וקטן שהגדיל בו ביום.

א) **יש** להתבונן לענ"ד בפורים שחל להיות בשבת, שמקדימין לקרות את המגילה בע"ש. ונאנס ולא קרא אם יקראנה בשבת, או לא, – דלכאורה לפי דברי הר"ן ז"ל (ריש פ"ד דר"ה) דמש"ה לא גזרו במילה בשבת לשמא יעבירנו, כמו בשופר ובלולב ומגילה, דהני שאני דהכל טרודין בהם ולא מדכר חד לחברי' משא"כ במילה, ע"ש. והובא בדברי מרן הב"י ז"ל או"ח (סי' תקפ"ח). הי' אפשר לדון דה"נ במגילה בנאנס כיון שהכל כבר יצאו בקריאתם ערב שבת, ואין הכל טרודים דמי למילה דלא גזרו גזירה דרבה – והגם דלרב יוסף במגילה (ד' ב') דאמר בטעם דאין קורין את המגילה בשבת לפי דעיניהם של עיניים נשואות למקרא מגילה, משמע דלכתחילה לא היתה התקנה של קריאת המגילה בשבת, וכ"כ הט"א שם (ה' א') בד"ה ע"ש זמנם, דלרב יוסף על כרחך צ"ל דאנשי כנה"ג תיקנו כן לכתחילה, דאלת"ה כיון דאין בזה משום סייג איך היו באים חכמים אחרונים לעקור תקנת אנכנה"ג, ע"ש, ולדידי' ודאי גם בנאנס ערב שבת. אין מקום לקריאה בשבת שכבר עבר זמנה, מ"מ הא לדינא נראה דקיי"ל כטטמא דרבה כמבואר מדברי הרמב"ם ז"ל (פ"א מה' מגילה הלכה י"ג), ולדידי' לכתחילה נתקנה תקנת המגילה גם בשבת. רק

דאח"כ עקרוה מטעם שמא יעבירנו, – ואדרבה נראה, דבזה מתורץ בפשטא קו' הט"א הנ"ל על מה דפריך הש"ס שם מרב אדרב דקאמר שלא בזמנה בעשרה, מהא דאמר רב ערב שבת זמנם, והקשה דנימא רב כרב יוסף ס"ל, והיתה עיקר התקנה על ערב שבת, מש"ה קאמר ערב שבת זמנם, ברם להנ"ל י"ל דמשום דלא קיי"ל כרב יוסף לא ניחא לי' להש"ס לאוקמי כוותי' [ועי' בדברי הרמב"ם ז"ל (פ"ב מה' מגילה הי"ד) ובמ"מ ולח"מ שם. ובשו"ת מהרלנ"ח (ריש סי ל"ב) תוך ד"ה בבואי לעיר הקודש]:

ולכאורה הי' אפ"ל עוד בקו' הט"א הנ"ל דמש"ה לא מתרץ הש"ס רב כרב יוסף משום דרבה פליג ארב יוסף וקאמר משום שמא יעבירנו, וקיי"ל כל מילי דמר עביד כרב עי' שבת (כ"ב א') ובתוס' עירובין (צ"ג ב') בד"ה לא תימא, מש"ה לא מסתבר לאוקמי בגונא דרבה פליג עלי' דרב. – אכן יש לדחות קצת, לפמ"ש המ"א (סי' תרצ"ג סק"ו) דהגם דביום אחר יוצאין בקריאת המגילה של הלילה גם אם קראה מבעוד יום מפלג המנחה ואילך, אם חל ערב פורים בשבת אין קורין מבעוד יום, דאין קורין בשבת משום שמא יעבירנו [עי' לבושי שרד שם] ע"ש, וזהו רק אליבא דרבה דאלו לרב יוסף ל"ש זה בהקריאה של הלילה דהא עיקר המתנות לאביונים הוא ביום. נמצא דמטעמא דרבה יוצא חומרא לענין אם חל פורים ביום א' שלא יקראנה בשבת אחרי פלג המנחה, ובמידי דלהקל לא עביד רבה כרב, ותו הו"מ למימר דרב כרב יוסף, ועל כן יותר נראה כנ"ל דמשום דס"ל להש"ס הלכה כרבה לא בעי לאוקמי מילתא דרב דלא כרבה, ואולי זהו מקורו של הרמב"ם ז"ל הנ"ל לפסוק כטעמא דרבה:

ב) **אלא** די"ל דמילה שאני, דלכתחילה אין שייכות גזירה כ"א על היחיד, וביחיד לא גזרו, משא"כ במגילה, שהגזירה שייכה על הצבור מכיון שגזרו גזרו על הכל, – וכן ראיתי בספר למודי ד' (למוד קצ"ו) המובא בס' יד דוד מגילה שם (ד' ב') שנסתפק בפורים שחל במוצאי שבת אם מותר לש"ץ לסדר לעצמו את הקריאה של המגילה בשבת להתלמד אם שייך בזה גזירה דרבה, וכתב דהגם דמדברי רש"י ז"ל מגילה שם (ד' ב') בד"ה הכל חייבין שכתב דמתוך שהוא מחויב בדבר הוא בהול לצאת ידי חובה, משמע דדוקא בקריאה דחובה דבהול לצאת יש לחוש שמא יעבירנו ולא בלהתלמד, כיון דבעיקרא דמילתא מצאה הגזירה לחול, י"ל שלעולם גם ליחידין הכל היו בכלל הגזירה ולא פליג רבנן ע"ש – והגם דאח"כ מביא שם דברי רב א' שחלק ע"ז דכיון דל"ש לומר בהיל אין לנו לגזור גזירות מדעתנו והבי דלא לוסיף עלה ע"ש, מ"מ נראה דעכ"פ היכא ששייך לומר בהול כגון אם נאמר בנאנס ביום ו' דחייב לקרוא בשבת, י"ל שפיר דגם זה בכלל הגזירה:

גם יש מקום לומר לפי מה שראיתי בס' יצחק ירנן (דף ע', עמוד ד', ע"א, א', קכ"ג, ד') לחלק בין הזאה וטבילה ושופר ולולב ומגילה, משום דשופר ולולב ומגילה דהוי מצוה דמחויב בה ומוטל עליו לקיימה בהגיע הזמן לא גזרו רק היכא שרבים טרודים בה ומש"ה מילה דהיא עצמה מצוה לא גזרו ביחיד, אבל בהזאה וטבילה דאינו רק גורם למצוה גזרו גם ביחיד, ע"ש, לפ"ז יש לדון דה"נ במצוה דרבנן לא מחלקינן כלל בין הכל טרודים בה לאין הכל טרודים בה, ובכל ענין גזרו אף ביחיד. וכן ראיתי בשעה"מ (פ"ב דשופר ה"ז) שכתב לתרץ דברי הר"ן ז"ל הנ"ל ממה שהקשה גדול אחד ז"ל מסוגיא דביצה (י"ח א') דכ"ע מיהת כלים בשבת לא מטבלינן משום גזירה דשמא יעבירנו והא התם אין הכל טרודין, ותי' השעה"מ בתירוצו הראשון דשאני טבילת כלים דאין בזה מצוה דאורייתא גזרו אף במקום דאין הכל טרודים ע"ש, וה"נ י"ל במגילה:

ג) **ולכאורה** יש עוד להסתפק בזה, דבנאנס שהוא מילתא דלא שכיח ל"ש גזירה דרבה דבמלתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן, ונ"מ מזה להיכא שכל הציבור נאנסו ביום ו' ולא קראו את המגילה, דהגם דבזה תו הדר טעם הר"ן ז"ל דהכל טרודים, מ"מ יש לדון דבכה"ג דהוי מילתא דלא שכיחא לא גזרו גזירה דרבה:

וכן צידד ידי"נ הרב הגאון וכו' ר' חיים זאננפעלד שליט"א, במי שנעשה בן י"ג בט"ו באדר שחל להיות בשבת, שבו זמן קריאת המגילה, דיש לחייבי שיקרא בשבת, והוא לפמ"ש רש"י ז"ל במגילה (ה' א') הנ"ל בד"ה ערב שבת זמנם דחכמים שאחרי כנה"ג תיקנו להקדים משום גזירה דרבה. ולפי המבואר בביצה (י"ח א') דכלי שנטמא ביו"ט מטבילין אותו ביו"ט ולא גזרינן נטמא אטו נטמא ערב יו"ט [וכן הוא גם ביו"ט יו"ט חל בשבת ונטמא ביו"ט דשייך בזה עיקר הגזירה דשמא יעבירנו אפ"ה מותר לטבול הכלי] משום דטומאה ביו"ט לא שכיח לא גזרו בי' רבנן. ע"כ דברי ידי"נ הנ"ל:

אכן לענ"ד יש לפקפק קצת בזה, לפ"ד הליכות אלי (כלל תקפ"ו) הובא בשעה"מ (פ"ד מה' יו"ט הלכה י"ח) וז"ל מלתא דלא שכיח לא גזרו רבנן, דע שבזה יש חילוק דדוקא היכא דחד מילתא דשכיח וחד לא שכיח לא גזרו דליכא למיטעי, אבל היכא דתרויהו לא שכיח גזרו רבנן ע"ש. לפ"ז י"ל דמגילה בשבת (דעכ"פ בזה"ז) לא שכיח שיחול זמן קריאתה בשבת, ואפ"ה גזרו, אין לחלק בזה בין שכיח ללא שכיח, והגזירה דרבנן חל בכל ענין, ומהך דביצה הנ"ל ממה שלא העמידו דבריהם בטבילת כלים במידי דלא שכיח בלא"ה אין כ"כ ראי' דאולי משום שמחות יו"ט נגעו בה. עיין ביצה (ח' א) בתוד"ה ואני צריך ובד"ה אמר רב יהודה:

ד) **וגם** דבעיקר הדבר שדן ידי"נ הנ"ל במי שנעשה גדול בשבת מילתא דל"ש, ומש"ה יש לחייבו בקריאה בשבת, השבתי לו מדברי שו"ת מהרד"ך ז"ל (בית ל"ב חדר ה') בענין הסכמה שמי ששכר בית מגוי, ששום בר ישראל לא יוכל לשוכרה, כל זמן שהיא מושכרת לזה, ונסתפקו אם חל תקנה זו גם על הממושכנות ביד ישראל, מי נימא בזה כיון דמשכנתא ל"ש כ"כ כמו שכירות הו"ל מילתא דלא שכיח ולא גזרו בזה רבנן, וכתב שם דמה דאמרינן מלתא דל"ש לא גזרו רבנן זהו רק במה שגזרו והחמירו, דבזה אמרינן דבמילתא דלא שכיח אוקמא על דין תורה משום דדי לנו במה שהחמירו במלתא דשכיחא, משא"כ בדבר שאינו גזירה, שאין הענין לגדור גדר לתורה ולאו היינו חומרא אלא מלתא באנפי נפשה שרצו לזכות את ישראל, פשיטא שעל כל צד זכי' ותועלת תיקנו. – ואפי' אם נאמר דגה בנידון זה שייך גזירה, אין לומר דהוי מלתא דלא שכיח דעד כאן לא מקרילא שכיח, כ"א באופן, שיהי' הדבר פלא ולא יוכל להעלות על לב לשערו, כי הא דאמרינן בגיטין פרק מי שאחזו רב פפא ור"ה ברי' דר"י זבן שומשמא אגודא דנהר מלכא קבל עלי' כל אונסא דמתיליד ומסתכר נהר מלכא, אתו לקמי' דרבא אמר להו קאקי חיוורי משלחי גלימא דאינשא אונסא דלא שכיח הוא, וא"כ בנ"ד הוי שכיחא, שהרי כמה יהודים יש להם בתים וחצירות ממושכנים מהגוים ומוחזקים בהם ולאו היינו דבר פלא, עכתו"ד ז"ל. – מבואר מזה לענ"ד דגם שאינו שכיח כמו האופן של יסוד התקנה אפ"ה כל שאין הענין פלא מצד עצמו אין זה בכלל מה שאמרו מלתא דלא שכיח לא גזרו בי' רבנן. לפ"ז י"ל דרק בגונא דסוגיא דביצה הנ"ל דלא שכיח כלל שיטמא ביו"ט וכדברי רש"י ז"ל שם שהרי הכל מוטהרין ברגל וכ"ש שזהירין מלהטמא. והוי כדבר פלא, משא"כ במי שנעשה בן י"ג בשבת דהוא דבר הנעשה בטבע ומוכרח להיות למי שנולד בט"ו באדר.

ועוד דלפי הטעם הראשון שכתב בשו"ת רד"ך ז"ל הנ"ל דל"א מילתא דל"ש לא גזרו בי' רבנן כ"א בדבר שגזרו והחמירו אבל לא בדבר שהוא לתיקון, יש לדון דעכ"פ לטעמו של רבי יוסף דאמר משום שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה. דזהו משום זכות עניים ישנו לתקנה זו שלא לקרוא בשבת גם במילתא דלא שכיח כלל, וא"כ לדידי' פשיטא שאסור ליחיד לקרוא אותה בשבת, אמנם ידי"נ הה"ג ר' חיים שליט"א הנ"ל, השיב דכיון דלא שייך טעם טובה זו גבי עניים שלא יקרא בן י"ג הנ"ל בשבת, י"ל דגם לרב יוסף אין הדין משתנה. ולענ"ד ז"א, דהגם דלפי סגנון נידון הרד"ך ז"ל הנ"ל דמיירי מיני' שייך הזכות שרצו לתקן גם בהדבר זה העצמו שאינם שכיח, מ"מ מסתבר דרק בגזירה שהוא מטעם חומרא וסייג, עשו גבולי' מצומצמי', אבל בדבר שעיקר כונתם

ביסוד התקנה הוא לזכות את ישראל, לא עשו בזה גבולים, וגם היכא דלא שייך הטעם לא יצא מהכלל ולא פלוג רבנן מיהו בעיקר דברי הרד"ך ז"ל הנ"ל דכל שהוא לתיקון אין נ"מ בשכיח ללא שכיח עי' במל"מ (פ"ד ממלוה הי"ד) ובאמרי בינה (ח"ב דיני דיינים סס"י ב'), ושם מצויין ס' ברית אברהם (אה"ע סי' י"ז) שנו"נ בזה:

ה) **אולם** מדברי הש"ס מגילה (ה. א) הנ"ל דפריך מרב אדרב דאמר מגילה שלא בזמנה בעשרה מהא דאמר פורים שחל בשבת ערב שבת זמנם והא שבת זמנם אלא לאו שלא בזמנם כזמנם מה זמנם אפי' ביחיד אף שלא בזמנה אפי' ביחיד, ולא משני דהא דקאמר רב ערב שבת זמנם היינו לאפוקי דשבת אינו זמן קריאה כלל, גם למי שנאנס ולא קרא, או למי שהגדיל בשבת, משמע לכאורה דלא נפקא לגמרי חיוב הקריאה בשבת, וכל שלא קרא ערב שבת קורא בשבת:

אכן באמת אין זה ראי' דהמעיין היטב בסוגיא זו. יראה דמתחילה ס"ד דמה דנקט ערב שבת זמנם הכונה דהקביעות דערב שבת. הוא כהקביעות דאנשי כנה"ג. (לפ"ז גם אם נימא דאתי לאפוקי שבשבת אינו זמן קריאה כלל. מוכח דל"ב עשרה, דאל"כ, ל"ה זמן דע"ש כזמן אנכנה"ג). וגם במסקנא שמתרץ דאתי לאפוקי שלא להקדים ליום הכניסה דהשתא לא מיירי רב להשוות זמן דע"ש לזמן הקבוע, רק לאשמיעינן יסוד הדין שקורין בערב שבת, ג"כ ל"ש להקשות דהו"מ לתרץ דאתי לאפוקי זמן הקריאה משבת לגמרי דכיון דעכ"פ זה דמשני דאתי לאפוקי מדרבי שאין מקדימין ליום הכניסה, מוכרח ודאי מדברי רב בלא ספק. עדיפא מוני' קמשני:

אחר זמן נדפס ש"ס ווילנא, וראיתי שם בהגהות חשק שלמה. שהביא קו' הט"א הנ"ל דנימא רב כרב יוסף ס"ל ולכתחילה לא נתקן לקרות המגילה בשבת. וכתב שם דנ"מ מזה בשכח ולא קרא את המגילה בערב שבת. או בקטן שהגדיל בפורים שחל להיות בשבת, דאם בע"ש הזמן מאנשי כנה"ג ליכא חיוב לקרוא בשבת, ואם אח"כ עקרו חכמים הקריאה בשבת משום גזירה דרבה, אפשר דצריך לקרוא בשבת, לפי טעם הר"ן שלא גזרו במילה משום שאין הכל טרודים. אך כתב שם דאולי י"ל דאפי' אם הוא מדרבנן מ"מ כיון דרבנן עקרו הקריאה מיום השבת תו אינו מוטל על יום שבת שום חיוב קריאה, ועוד דכיון דגבי מגילה גזרו חז"ל משום שמא יעבירנו חל הגזירה גם על היחיד, ולא דמי למילה דמעיקרא לא גזרו כלל ובאמת גם המקשן ידע לפרש כן בדברי רב. ואפ"ה קשיא לי', דכמו דקריאה דערב שבת חשוב בזמנה משום שכך תיקנו אנכה"ג ומצי לקוראה אז גם ביחיד, ה"נ בכפרים בקריאת כפרים המקדימין ליום הכניסה דג"כ תקנתם מאנשי כנה"ג, הו"ל להיות חשוב בזמנה, עכתו"ד הגהות חשק שלמה הנ"ל, ומ"ש שם דבזה

נסתלק ג"כ מה שעמדו המפרשים על רש"י ז"ל דפי' שלא בזמנה היינו כפרים דא"כ מאי מקשה מפורים שחל בשבת. אינו מובן לענ"ד, דקו' המפרשים מבוארת בטורי אבן שם שהיא על מה שמפרש רש"י ז"ל דבזמנה שהכל קורין אותה איכא פרסומי ניסא גם מיחיד, דא"כ מפורים שחל בשבת שהכל קורין בערב שבת, ליכא ראי' להקדמת הכפרים שאין הכל קוראין אז וליכא פרסומי ניסא, ומאי נרויח במה שנימא דגם הקדמת הכפרים היא מתקנת אכנה"ג, הא ס"ס אין הכל קורין אז וליכא פרסום הנס:

ו) **מיהו** גם אם נימא, דאיכא גזירה דרבה בשבת גם ליחיד שלא קראה ערב שבת, אכתי יש להסתפק מהו עם עבר וקראה. קיים מצוה או לא. ואם בירך אם הוי ברכתו ברכה לבטלה. ונ"מ אם אמר הריני נזיר אם הקורא את המגילה בשבת קיים מצוה בדיעבד. וכמ"ש השיטה מקובצת הנקרא חמרא וחיי סנהדרין (ט"ו י"ב) על מה דמיבעי' לן שור סיני בכמה, דנ"מ לנודר באדם האומר הריני נזיר אם שור סיני נהרג בכ"ג:

וי"ל עוד דנ"מ להיכא שטעו וסברו שמותר לקרוא את המגילה בשבת. וכיבדו לאחד שיברך ברכת המגילה ולקרוא לפניהם המגילה ובא אחד וחטף ממנו המצוה והקדים ובירך וקרא. אם החייב החוטף לשלם עשרה זהובים. ונ"מ זו היא בין אם זה שכיבדו לו לברך כבר קרא לעצמו בין אם עדיין לא קרא לעצמו דהגם דבלא קרא לעצמו יש צד לומר שהחוטף לא הפסידו כלום דהא יכול לקרות ולברך לעצמו, מ"מ הא מבואר בש"ך חו"מ (סי' שפ"ב סס"ק ד) דגם בכה"ג צריך לשלם י' זהובים, דנהי שזה יברך אח"כ לעצמו, מ"מ כיון שיברך בינו לבינו לא יהי' לו שכר עשרה זהובים:

אלא דעל נ"מ זו יש לדון, דאם זה שכיבדו לו לקרות ולברך כבר קרא לעצמו ודאי אין החוטף ממנו חייב עשרה זהובים דהא זה דקיי"ל בכל הברכות אעפ"י שיצא מוצא הוא רק מטעם ערבות. והכא שחכמים תיקנו שלא לקרות בשבת פשיטא שנסתלק ממנו הערבות ולא מצי כלל להוציאם. ואפי' אם עדיין לא קרא לעצמו הגם דבכה"ג ששוים בחיובם הי' מצי להוציאם גם בלא ערבות מטעם מגו וגררה עי' בדברי הרא"ש ז"ל פ"ג דברכות (סס"י י"ג) מ"מ לא מסתבר שיתחייב עשרה זהובים במצוה כזו שחכמים אסרו שלא לקימה:

ז) **ועיין** בשו"ת פרי הארץ ח"ב (סי' י"ז) שנסתפק ביום א' דר"ה שחל להיות בשבת ועבר ותקע אז, אם יש לברך שהחיינו ביום ב', די"ל בדיעבד עביד עכ"פ מצוה. ונו"נ בזה אם אמרינן בזה אם עביד לא מהני. – ולכאורה לפמ"ש התוס' בסוכה (ג' א') בד"ה דאמר לך דכל היכא דיצא מה"ת ורבנן גזרו בזה דלא יצא, הדין דגם מצוה דאורייתא לא קיים, ה"נ

בגזירה דרבה, דהו"ל למימר שלא קיים מצות שופר כלל. (וכ"ש בנ"ד במצות קריאת מגילה דאינה אלא מד"ק דמשום גזירה דרבה בעינן למימר שלא קיים מצוה כלל):

וידידי הרב ר' שמואל מווילנא (נ"י) [ז"ל]. השיב בזה דשאני התם דהתק"ח היתה על הסוכה לפסול אותה, מה"ט לא יצא, משא"כ בגזירה דרבה שהאיסור הוא על האדם מה"ט תלוי בפלוגתא דאם עביד מהני, ולפענ"ד מבואר מתוס' סוכה הנ"ל דגם בדבר שחל על גוף האדם הדין כן דגם מה"ת לא יצא, דהא כתבו כן לפרש סוגיא דברכות גבי קרא והטה כדברי ב"ש דהתקנה על גוף האדם:

אכן לפינ"ד נראה, דבכל גזירות חכמים שגזרו מצד איסור שעלול לעבור עליו, דיינו למיחשב את העובר על גזירות חכמים כאילו עבר על האיסור ההוא שחששו עליו, ומש"ה בגזירה דשמא ימשך אחר שולחנו דאם נמשך בבית אחר שולחנו לא ישב כלל בסוכה, על כן גם עתה שעבר על גזירת חכמים חשבינן לי' כאלו כבר נמשך אל הבית ולא קיים מצות סוכה כלל, משא"כ בגזירה דרבה שהחשש הוא שמא יעבירנו ד"א ברה"ר דגם אם עבר והעביר ד"א ברה"ר לא הי' מפסיד את המצוה וכדברי הירושלמי שבת פ' האורג אילו הוציא מצה מרה"י לרה"ר אינו יוצא יד"ח בפסח. אין מקום לומר דאם עבר רק על הגזירה שלא יצא כלל והפסיד את המצוה דלא חמיר הגזירה מעצם האיסור שחששו עליו:

ולפ"ז י"ל דגם אם נימא דגם בדרבנן אי עביד לא מהני וגם היכא שהאיסור אינו רק יומא קא גרים אמרי' דלא מהני, מ"מ כל שהגזירה היא רק מצד איסור תורה כזה שגם אם הגיע הדבר שעבר עליו לא הפסיד המצוה, לא שייך לומר דהעבירה על הגזירה יהי' חמור מאם עבר על האיסור עצמו. ואם אז לא הי' מפסיד המצוה כ"ש עתה שאינו מפסיד המצוה:

סימן נו

בדין משלוח מנות.

נסתפקתי בבן כרך שבא לעיר בי"ד ורוצה מיד לחזור למקומו או בן עיר שקרא בי"ד ובא לכרך בט"ו אם שולחים לו משלוח מנות. או מתנות. לאביונים אם יצא אם לאו, אי אזלינן בתר הנותן ובר יומי' הוא, או בעינן שהמקבל ג"כ יהי' נוהג בו שמחת היום:

והראוני בסידור בית עובד (בדיני משלוח מנות ס"ק ח') שהביא דברי שו"ת אהל יוסף (סי' ט"ו) בדין הקרוב לזה. ועיינתי בדברי התשובה ותוכן דבריו ז"ל דתלוי בשמחת המקבל, וכתב שם בבן כרך ששלח לבן עיר בט"ו אע"פ שהמקבל אכלו ביום זה, לא יצא כיון דעברה שמחתו, ובן עיר ששלח לבן כרך בי"ד ויודע דלא אכל לי' אלא בט"ו פשיטא דיצא ע"ש – ולפענ"ד אכתי יש לעיין בדין השני דבן עיר ששלח לבן כרך ביום י"ד, כיון

דהעיקר תלוי במקבל, י"ל רק אם שמחת המקבל יהי' ביום י"ד אזי יוצא הנותן משום דכיון דחיוב מצותו ביום י"ד וחיובו נשלם ע"י המקבל בעינן שיהי' בו ביום. משא"כ אם אכלו ביום ט"ו י"ל דהוי כאלו לא עשה כלום ביום י"ד. דמה שאכלו ביום ט"ו אינו מעלה ומוריד גבי הניתן דלא נקרא קיום מצוה גבי' ע"י יום ט"ו, כיון דמצותו רק ביום י"ד:

(**א**"**ה** הספר אהל יוסף אינו לפני, וקצת הי' נראה לדון לאידך גיסא, דלפי טעם התה"ד דתקנו משלוח מנות כדי שיהי' הרוחה לבעלי שמחות, אולי לא יספיק לו סעודתו הרי חבירו מסייעו. י"ל דבעינן בעיקר שישלחנו ויהי' להמקבל סעודת פורים. מה"ט רק אם אכל בט"ו יוצא הנותן דאם יאכל בי"ד לא נהנה מזה המקבל לסעודת פורים. ואין להקשות דמ"מ אין זה שמחה להנותן ביום מצותו. דזה עצמו שיודע שיהי' לבן כרך סעודה בפורים שלו, הו"ל להנותן שמחה ביום י"ד – ובעיקר החקירה לכאורה תלוי בפלוגתת הרמ"א ז"ל והפר"ח סי' תרצ"ה באם שלח מנות לחבירו ולא אבה לקבלו, דלהרמ"א ז"ל שיצא י"ל דתלוי בהנותן ולהפר"ח י"ל דתלוי בהמקבל. ועי' בשו"ת ח"ס או"ח (סי' קצ"ו) דתלה זה בטעמים דשליחות מנות דלהתה"ד הנ"ל בעינן שיקבל המקבל ולטעם המנות הלוי דאינו אלא להרבות שום וריעות, י"ל דכיון ששלח והראה חיבתו יוצא):

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם:

קונטרס אחרון

לוקוטי רשימות הערות והארות, בדברי רבינו הגהמ"ח זצוק"ל, שמעלו ער רעיוני בעזה"י, בעת עריכת וסידור הספר, ולפעמים גם מעט הוספות ציצים ופרחים, מענין לענין באותו ענין.

סימן א

אות א' ב' קושיות השעה"מ על שי' הריב"א ז"ל, יש ליישבם בפשיטות, דאדרבה היא הנותנת מפני דס"ל להש"ס כשיטת הריב"א ז"ל דבכל דוכתי נדחה הל"ת גם היכא דאיכא עשה בהדי' משו"ה מקשה למ"ל קרא דוהתעלמת לכהן והוא בביה"ק, הא אין עדל"ת ועשה, ואי לאשמועינן דהכא גם הל"ת אינו נדחה נילף מהכא לעלמא דהיכי דאיכא עשה בהדי ל"ת גם הל"ת עצמו אינו נדחה, ואין שום מקום לומר דשאני הכא דגלי קרא דוהתעלמת לגלות דבמקום כהן והוא בביה"ק אין כאן עשה כלל, דהא בהדיא אמרינן בברכות (י"ט ב') בהא דפריך על הא דאמר ר"י א"ר המוצא כלאים בבגדו פושטו אפי' בשוק, מהא דוהתעלמת פעמים שאתה מתעלם זקן ואלפ"כ, ומשני שאני התם דכתיב

והתעלמת ופריך וליגמר מיני' ע"ש, הרי להדיא דלא אמרינן דאין כאן עשה כלל ושפיר מצינן למיגמר מינה, ועי' תו' יבמות (ה' א') ד"ה ליגמר, וה"נ מיושב ג"כ קושיתו השני' של השעה"מ מב"מ (ל"ב ב') דגם כאן כונת הש"ס להקשות דאם נימא דאתי קרא דאת שבתותי תשמורו לגלות דגם הל"ת אינו נדחה נילף מהכא לעלמא דבכ"מ כן הוא דגם הל"ת אינו נדחה אם איכא עשה בהדי'. וגם כאן אין לומר דל"מ למילף מזה דשאני הכא דכתיב אני ה' כולכם חייבים בכבודי, דהא חזינן בסוגיא דיבמות (ו' א') דמוקי בלאו דמחמר פריך הש"ס אלא מעתה הא דקי"ל עשה דוחה ל"ת ניגמר מהכא דלא דחי, ולא קאמר שאני התם דכתיב אני ה':

אות ג' עוררני ידי"נ הרב בנו של רבינו זצוק"ל, דחיוב כרת אינו על הל"ת דוקא וכמבואר מסוגיא דמכות (י"ג ב') חייבי כריתות ל"צ התראה שהרי פסח ומילה וכו' וע"ש עוד בתוס' ד"ה ר' יצחק שהקשו לר' יצחק לאו דכל כריתות למה לי דהא אסיקנא דקרבן ל"ב אזהרה ע"ש, הרי דכרת אינו תלוי בל"ת דוקא, עכ"ד הי"ו, אולם הדבר פשוט דנהי דכרת לא תליא בל"ת ומצי לכתוב דהעושה כן יכרת. גם בלא אזהרה, אבל השתא דכתיב ל"ת יש מקום לומר דליכא חיוב כרת זולת כששניהם העשה והל"ת איתנייהו, אבל לא באופן שכבר נדחה הל"ת, ולישנא דמתני' ריש כריתות מסייע לזה, דקמדייק והפסח והמילה מצות עשה:

בדברי החתם סופר (יו"ד רנ"א) המובא בפנים, ראיתי להעתיק פה מה שהשבתי לא' מחכמי התורה והיראה פעה"ק ירושלם ת"ו. – הערתו בדברי הרשב"א ז"ל שבועות (י"ח א') בד"ה א"ל ציית, שכתב לפי פי' ר"ח ז"ל שמביא שם דקמ"ל התנא דחייבין על עשה בכל התורה כולה, והטעם משום דאיכא ל"ת לא תפרוש ע"ש, ועמד בזה מע"כ כיון דבלא הל"ת לא היינו מחייבינן כלל, א"כ מאי קאמר מעיקרא דזהו רבותא שאין כן בכה"ת. יפה העיר וכבר עמד בזה רבינו זצוק"ל בכתביו הקדושים, אולם לענ"ד הדבר פשוט דהו"א דמדכתיב אשר לא תעשינה אינו חייב רק בל"ת גרידא ולא היכא דאיכא עשה נמי, וכס"ד דרב פפא במכות (ט"ו א') לענין לאו שקדמו עשה לא ילקה משום דלא דמי לאוי' ללאו דחסימה, וע"ש ברש"י ז"ל שאין בו עשה והוא סמוך לפרשת מלקות, והגם דרבא דחי לי משום דאטו דכתיב בי' רחמנא עשה יתירא מגרע גרע, מ"מ עכ"פ הי' ס"ד לומר כן, ועי' יומא (ל"ו ב') בפלוגתת ור"ע זר"י הגלילי, לענין על מה עולה מכפרת אמר ר' ירמי' בלאו דנבילה קא מיפלגי ר"ע סבר לאו מעליא היא ור"י הגלילי סבר לאו לאו מעליא היא, וע"ש בדברי רש"י ז"ל בלאו דנבילה וכו' דכתיב עשה אחריו וכו', אין לוקין עליו דלא דמי ללאו דחסימה ע"ש, הרי דלא נפלאת היא למימר דהי' ס"ד שלא לחייב

מלקות על לאו דאיכא עשה סמוך לו, וה"נ קמ"ל דהגם דאיכא עשה נמי בהדי' ל"ת אפ"ה חייבין משום הל"ת. – שוב ראיתי בשער יוסף להגאון בעל הברכי יוסף ז"ל על מס' הוריות (ח' ב') שהביא בשם השיטה מקובצת דשבועות שכתב בשם הראב"ד ז"ל וז"ל רבותא נקט נדה דאע"פ שיש בה עשה וכו' אפ"ה חייב דסד"א הואיל וכתיב אשר לא תעשינה לא יהיו ב"ד חייבין פר בהוראה אלא על ל"ת גרידא להכי נקט נדה אעפ"י שיש בה עשה עכ"ל. הרי מפרש כדברינו בס"ד. – ולפ"ז גם דברי התו"כ, דיש ריבוי לעשה שבנדה הכונה הגם דיש בה עשה בהדי' ל"ת:

ומה שכתב כ"ת נ"י בשם רב א' הי"ו, דעפ"ד הח"ס ניחא דברי התו"כ דקמ"ל דגם היכי דהל"ת נידחית מ"מ חייב קרבן וכרת על העשה שבנדה – זה אינו לענ"ד, דהא מעולם לא משכחת לה דהל"ת דנדה תהי' נדחית משום עשה. ולאיזה צורך נקט הת"כ דכל מצות ד' מרבה עשה שבנדה מפני שיש בה ל"ת, טפי הו"ל לינקוט עשה דשבת מפני שיש בה ל"ת, והוי שפיר הרבותא דגם היכי דנדחית הל"ת מפני העשה מ"מ חייב משום העשה. ובשלמא בלא ד' כ"ת ל"ק מה דנקט עשה שבנדה דוקא דלרבותא נקטי' דגם ל"ת דנדה שהוא לא תעשה הקלה שאין בה מיתה מ"מ חייב [עיין התורה והמצוה להגאון מלבי"ם ז"ל ע"ד התו"כ שם], אבל לד' כ"ת דכל הריבוי אתי לחייב על העשה גם אם נדחה הל"ת טפי הו"ל להתנא לתפוס דבר השייך בי' דחי' ולא לתפוס בה דל"ש בי' מעולם דחי':

והנה בעצם איסור נדה יש לאשכוחי גוונא דדחי' כגון שנפלה לפני יבמה, ובא עלי' בנדתה, ובזה יש מקום לדון דאתי עשה דיבום ודחי ל"ת דנדה, וגם אם נימא דלכתחלה אסור לייבם דננקוט זאת לאפשר לקיים שניהם, מ"מ אם עבר ובא עלי' אין לחייבו משום ל"ת דנדה, דהא קיים עשה דיבום, וכסוגיא דפסחים (ע"ב ב') יבמתו נדה בעל פטור וכו' מ"ש יבמתו דקא עביד מצוה ע"ש, והגם דהתוס' שם בד"ה באשתו כתבו דפריך אלישנא בתרא דפוטר בטעה בדבר מצוה אע"פ שלא עשה מצוה, מ"מ הלא התוס' ביבמות (ב' א') בד"ה ואחות אשתו והרא"ש ז"ל שם הוכיחו מסוגיא זו דאפי' בא עלי' בנדתה קני לה מדקאמר הש"ס דקעביד מצוה. [ועי' בדו"ח לרעק"א ז"ל שם] הרי דמפרשי דקעביד מצוה היינו דקיים מצוה ביבום, [ועי' בארצות החיים ה' ציצית באר"י (סי' י"ג, ס"ק א') שנסתפק בהא דאם אתה יכול לקיים שניהם אין עדל"ת, אם עבר ודחה הל"ת אם קיים מצוה וע"ש שהכריע דקיים מצוה]:

אולם הסוגיא הנ"ל תמוה מאד לענ"ד השפלה, דממ"נ אם ס"ל להש"ס דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת א"כ למ"ל הטעם דטעה בד"מ ועשה מצוה תיפוק לי' מטעם דחי', ואם ס"ל

להש"ס אין עדל"ת שיב"כ, א"כ מאי מצוה קעביד והו"ל מצוה הב"ב דאינה מצוה כלל, אם לא דנימא דבשוגג ל"ה מצהב"ב וזה תמוה מאד לענ"ד:

ולכאורה יהי' מזה הוכחה עצומה לדברי הגאון בעל חמדת שלמה (או"ח סי' ל"א) תוד"ה וביותר, שחידש דביבום ליכא כלל משום מצהבב"ע, משום דביבום אפי' חרש שאינו בר מצוה כלל יכול לייבם דכך גזרה התורה להקים שם לאחיו, ע"ש, ומשו"ה לא מפטרינן לו רק משום דטעה בדבר מצוה ועשה מצוה, ונכון:

אלא דקשיא לי קושיא אחרת בסוגיא זו דכדפריך הש"ס מ"ש יבמתו דקדעביד מצוה אשתו נמי קעביד מצוה מסיק הש"ס בסמוך לווסתה ופריך הש"ס אי הכי יבמתו נמי, ופרש"י דסמוך לווסתה לא רמיא מצוה עלי', דלפ"ד הפוסקים ז"ל דפרישה סמוך לוסת היא רק מדרבנן. ומה"ט היכא שחפץ לצאת בדרך חייב לפוקדה. א"כ למה לא נימא יבוא עשה דיבום לידחה איסור זה. ותו הוי טריד בדבר מצוה דהוא דלא ידע שהיא נדה הגם שידע שהוא סמוך לווסתה, דלאיסור זה, ראוי שעשה דיבום דחה לו – ובשלמא לשיטות התוס' יבמות (ה' ב') ד"ה כולה משעטנז, דמצוה שאפשר לאחרה ולעשותה בזמן מאוחר אינו דוחה קדימתה לל"ת. אפשר לומר דמה"ט אינו ראוי שעשה דיבום ידחה אפי' איסור דרבנן דהא אפשר לאחר היבום. [בדברי התו"ס הנ"ל צ"ע קצת מה שחורו והקשו ממה דיליף הש"ס עדל"ת שיב"כ מהבערת ב"כ ולא הקשו ממה דיליף הש"ס מבנין ביהמ"ק וכנראה דזה לא יתורץ בתירוצם וצ"ע]. אבל לפי שיטות הרשב"א ז"ל בשבת (כב ב) וביבמות (ו א) דכל דבר הגם שאפשר לקיימה למחר בלא דחי'. אם השתא כעת א"א לקיים בלא דחי' הוי לא אפשר לקיים שניהם. יקשה טובא מדוע ל"ה טעה בד"מ בסמוך לוסתה דהא מ"ע דיבום דוחה איסור דרבנן. והנה הריטב"א ז"ל בשבועות (ד' י"ח) הביא משם הרמב"ן ז"ל דמסיק דסמוך לווסתה חצי שעה לפני הוסת אסור מדאורייתא. לפ"ז י"ל דמה דאמר הש"ס סמוך לוסתה היינו חצי שעה לפני הוסת. אולם הא הראב"ד ז"ל ס"ל דגם בשעות הוסת מותר לפוקדה כשיוצא לדרך כמו שהביא בשמו הרשב"א ז"ל במשמרת הבית שער השני מדיני פרישה. וכן משמע ג"כ דעת הרשב"א ז"ל בשער השלישי בתורת הבית. מדלא הזכיר איסור מדאורייתא בחצי שעה סמוך לוסת. מבואר דס"ל דגם בכה"ג מותר מד"ת, והדק"ל וצ"ע:

עוד קשה לענ"ד כעין זה על הר"ש מקינון ז"ל בספר הכריתות אות קס"ג [המובא בפנים] דעשה דוחה ל"ת שיב"כ, א"כ מה יענה לסוגיא דפסחים הנ"ל שנראה דליכא בזה חולק. ומבואר דהפטור הוא משום טעה בד"מ, ולשיטתו גם בלא"ה אינו חייב משום בא על הנדה דאתי עשה ודחי ל"ת, וצ"ע גם בזה. – [אגב ראיתי לכתוב למר נ"י מה שנפלאתי

זה כמה ע"ד שו"ת תורת חסד סי' נ"ה סוף אות ג' שנקט דרבא ורב אשי פליגי אם עשה דוחה ל"ת שיב"כ, ורב אשי ס"ל עשה דוחה ל"ת שיב"כ. ופלא גדול על גאון שכמותו ז"ל דבהדיא איתא בש"ס יבמות (ח' א') דרב אשי כרבא ס"ל ע"ש. ומצוה ליישב]:

ונחזור לענינינו דעכ"פ גם בעצם איסור נדה לא משכחת כלל דחי' דהא אין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת ובפרט דאנן בפרישה באבר חי קמיירינן דעל זה קאי העשה דתהי' נדתה עליו, ולענין שיצטרך לפרוש באבר חי פשיטא דלא יצויר שום דחי' דאף אם יצטרך לעשות איזה מצוה, וצריך לזרז שלא לאחרה, אינו דוחה, שיהי' מותר לפרוש באבר חי שיציאתו הנאה לו כביאתו. דאין זה בעידנא, וא"כ טפי הו"ל להת"כ לנקוט עשה דשבת דשייך בי' דחי'. [בתוך ד' כ"ת נ"י כתוב וז"ל ולפי ד' הח"ס ניחא ויש ראי' לשיטת ריב"א ז"ל סוף חולין בעדל"ת ע"כ, הקולמוס פלטתו דמה ענין שמיטה אצל הר סיני, דגם לפי ד' כ"ת, מאי ראי' לשיטת הריב"א ז"ל בענין מלקות דאין לוקין על עשה].

אולם עיקר ד' הח"ס לענ"ד הם פשוטים מאד, דהח"ס הוכיח דע"כ היכי דאיכא עשה בהדי' ל"ת אין החיוב כרת וחטאת רק על הל"ת, אלא דגם על העשה, יש חומר זה, ומה דאמרינן דאין החייב כרת וחטאת רק על הל"ת, והכונה רק דבדבר דליכא ל"ת כלל ליכא חייב, אבל כשאיכא ל"ת אין הל"ת לבד גורם החייב רק דהעשה גורמת חיוב כמו הל"ת מדנקט התנא דמתניתין מעשה שבמקדש ועשה שבנדה חייבין עליו. ע"כ דבדבר דאיכה ל"ת ועשה אין ההכרח לומר דגם בזה החיוב רק על הל"ת, אלא דהעשה היא כ"כ חמורה כמו הל"ת, דאלת"ה איך נקט עשה חייבין על עשה שבנדה הא על עשה ליכא חיוב ואם איכא גם ל"ת בזה החיוב על הל"ת הוא, ואיך קתני מילתא בדותא חייבין על "העשה". וכי דמשום דבעי לאשמועינן איזה רבותא יהי' איזה שיה', נקט דבר שאינו, וע"כ האמת עד לעצמו, דאם יש גם ל"ת בזה הענין, אינו מוכרח החיוב רק מצד הל"ת, ויתכן החיוב בזה בהעשה כמו בהל"ת, ומה"ט נקט שפיר לאיזה רבותא חייבין על עשה שבנדה, ומובטחני כי המעיין הישר יודה לדברי בעזה"י, ולא יתעקש בזה בכדי ואין שום התחלה לקו' ע"ד הח"ם, ומה"ט גם היכא דהל"ת נדחה מ"מ הרי החיוב גם מפני העשה. ולענ"ד נראה דגם ננקוט בטעמא דעדל"ת כדברי הליכות עולם דהוא משום תנאי הי' בל"ת שלמארה נגד עשה. י"ל גם בזה, דהשתא דהל"ת נדחה הוי כמו מ"ה ל"ת כלל בזה. אולם אם נימא דהוא רק מטעם דחי', י"ל כד' הח"ס, וכבר ביאר רבינו זצוק"ל (סי' ב' אות א'), דגם לד' ה"ע אינו מטעם הותרה, והדברים ארוכים.

אולם דברי הת"כ הנ"ל, אהני לן ליישב ד' הח"ס מקושיא אחריתי דלפ"ד הח"ס עיקר דברי הריב"א ז"ל יהי' תמוה, דנימא גם בזה דהגם שהל"ת נדחה מ"מ תחייב מלקות על

העשה, דעשה שאית בה ל"ת חייב על העשה כמו על הל"ת, ואם משום דאין לחייב על עשה דלא דמי לאו דחסימה, גם לענין כרת וחטאת נימא הכי, דגמרי' מעכו"ם שנאמר תורה אחת יהי' לכם, ובעכו"ם החיוב רק משום הל"ת ולא נחייבו על העשה משום דל"ד לעכו"ם. לכאורה זה צע"ג. אולם לפ"ד התו"כ ניחא מאד דהא מרבינן מכל מצות ה' גם עשה שבנדה, הרי דלא הקפידה התורה לענין זה שיהי' דמי לעכו"ם:

עודנה יש לבאר דברי הראב"ד ז"ל בפירושו על הת"כ הובא בכתבי רבינו זצוק"ל [מתוך כתבי רבינו זצוק"ל נראה שהיחל לכתוב איזה דברים ע"ד הח"ס ולא סיימם ונמשך לעיקר דיני נדה, וע"כ לא נודע לנו כונתו בזה וחבל וכו'] כתב וז"ל:

מ"ע שבנדה פירוש הנדה דכתיב והזרתם את בני ישראל מטומאתם והיא מצות עשה אחר שריבה חייב מפני שיש בו ל"ת, פי' שזהו עצמו משורש ל"ת הוא בא עכ"ל. ולכאורה נראה כונתו כמ"ש רש"י ז"ל בהוריות (ח' ב') דעשה שבנדה הוא העשה דוהזהרתם לפרוש ממנה סמוך נוסתה, וזה תימא, דהא הראב"ד ז"ל ס"ל דפרישה סמוך לוסתה אינו אלא דרבנן ואפי' בשעת וסתה חייב לפוקדה כשיוצא לדרך כמו שהביא הרשב"א ז"ל בשמו בדיני הפרישה שער השני במשמרת הבית מספרו בעלי הנפש, וכבר ביאר השם הגדולים שפי' הראב"ד להת"כ הוא להראב"ד בעל השגות ובעל הנפש, הובא במבוא הספר. ולכן נראה לענ"ד דכונת הראב"ד ז"ל הוא כמ"ש בביאור על הת"כ מכונה בשם עזרת כהנים ותוספת העזרה שפי' עשה דוהזהרתם ג"כ על הפרישה באבר חי דימתין עד שימות וזהו פרישתו. [מה שסבב שם גם דעת רש"י ז"ל לזה, אינו כן, במחכ"ת, דא"כ למ"ל לרש"י ז"ל לומר סמוך לוסתה הא על הפרישה באבר חי אם נטמאה בינתים אין חילוק בין סמוך ללא סמוך וז"ב]. וקאי הראב"ד ז"ל ג"כ היכי דנטמאה בינתים דאסור לו לפרוש באבר חי וע"ז נאמר והזהרתם, וכשיטת רבי אבין בירושלמי הוריות שם. אלא דעודנה קשיא מה שפי' הראב"ד ז"ל מפני שיש בה בל"ת פי' מפני שזה עצמו משרש ל"ת הוא בא. דמה חסר לו לפרש מפני שיש בו ל"ת דלא תקרב לא תפרש. וכדמפרש בבבלי וגם בירושלמי, וחזרתי בזה בכמה צדדין ולא מצאתי ישוב לזה. ולולא דמסתיפנא הייתי אומר דהראב"ד ז"ל ס"ל דמה דאמרי' ל"ת לא תקרב לא תפרוש אינו אלא אסמכתא, ועיקר קרא שלא יבוא אל הנדה, כשכבר היא נדה ובנטמאה איכא עשה, ולשון הירושלמי מורה כן, ומ"מ חייבין על העשה לפי שעשה זו משרש ל"ת הוא דלא תבוא אל הנדה, והיינו כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות דאינו עשה גרידא, אלא של"ת מסבבה, והוי לה דין ל"ת. במ"ש הרמב"ם ז"ל בלשונו שם מדרך הקבלה לא ידעתי כונתו, אם כונתו דאינו אלא מד"ק, וזה לא יתכן מד' הת"כ דאתי קרא לרבות עשה זו]

ולפי ד' הראב"ד ז"ל אלו, לא יהי' הוכחה לד' הח"ס, די"ל דהכא שאני שהעשה בא מסיבת ל"ת. אולם הא שאר הראשונים ז"ל לא הזכירו זאת רק כתבו עשה ל"ת, עי' לקוטות הרמב"ן ורשב"א וריטב"א. ולדידהו מוכח כהח"ס, ע"כ ממה שהשבתי להרב הנ"ל, בעזה"י.

בעיקר דברי הגאון חתם סופר ז"ל הנ"ל, מ"ש הטעם בשכח ומל של ע"ש בשבת חייב חטאת, דהגם דהלאו נדחה מ"מ חייב מצד העשה דשבת. לפום רהיטא יש לעיין טובא כיון דהלאו נדחה למה באמת לא נימא אחר שמל מאי אולמי' עשה דשבת מעשה דמילה דמחייבינן לי' משום עשה דשבת, וכד' הנו"ב ע"ד הריב"א ז"ל.

ועפי"ז נתיישב לי דברי הרמב"ם ז"ל (פי"ט מה' שבת) שכתב, היוצא בטלית וכו' ואילו היו חוטי הציצית שהיא מצוייצת כהלכתה משאוי הי' חייב היוצא בה אפי' ביום השבת, שאין מ"ע שאין בה כרת דוחה שבת עכ"ל. ויש להפליא ע"ז מה יועיל אם הי' ציצית מ"ע דיש בה כרת. מ"מ הא שבת עשה ל"ת הוא, וגם צריך להבין מה משמעינן הרמב"ם ז"ל בזה. הא עכ"פ בציצית ליכא כרת, ואין לומר דהרמב"ם ז"ל משמיענו בזה דעשה שיש בו כרת דוחה לל"ת שיש בו כרת, וגם אם איכא עשה בהדה, דז"א, חדא דמנ"ל זאת ומפסח ומילה דדחי שבת ליכא למילף דמה לפסח ומילה שכן ישנן לפני הדיבור כדפריך הש"ס יבמות (ה' ב'), וגם התוס' בזבחים ול"ג ב') ד"ה לענין, לא כתבו דעשה דכרת דוחה ל"ת ועשה רק גבי עשה דפסח, אבל בעשה דמילה מבואר בשבת (קל"ב ב') דאינו דוחה ל"ת ועשה רק מילה בזמנה דגלי קרא דביום, או צרעת דגלי קרא בשר ערלתו, הא מילה שלא בזמנה. אפי' יו"ט אינו דוחה [אולי נדבר בזה להלן אי"ה], וגם בלא זה, הא עכ"פ ליכא עשה דיש בה כרת אלא פסח ומילה בלבד כמבואר בריש כריתות, וא"כ מאי נפקא לן במ"ש הרמב"ם ז"ל דמצות עשה שאין בה כרת, אינו דוחה שבת כאילו יש עשין דיש בהם כרת ומשמיענו דהם דוחים שבת. וכעין זה תמוה לענ"ד ד' הרשב"א ז"ל בתשובה (אלפים סי' ת"ב). וז"ל ומההיא נמי דבריש פרק אלו דברים אין להביא ראיה דא"כ בא ונאמר דכל עשה שיש בה כרת [דוחה] שבת, עכ"ל, עש"ה הענין. וזה תמוה דהא ליכא עשה שיש בה כרת רק פסח ומילה, ואפי' לד' הח"ס דעשה שיש עמה ל"ת יש כרת גם על העשה תרי פשוט דכיון דיש ל"ת עמה, א"כ היא רק שוא"ת ול"ש לומר דהיא תדחה דהדוחה הוא קום עשה כמובן וצ"ע אולי יש בזה איזה ט"ס. ואולי כונתו ז"ל דנגמר מקרא דתמיד דגם מילה שלא בזמנה תדחה שבת ויו"ט. עכ"פ הדרא לנו להבין ד' הרמב"ם ז"ל הנ"ל.

וחשבתי בעניי, דאולי הרמב"ם ז"ל יסבור כשיטת הריב"א ז"ל, נמצא דמטעם דשבת עשה ל"ת, רק לכתחלה הי' אסור לצאת בציצית מצוייצת, אבל עם עבר ויצא אינו חייב חטאת וסקילה, דהא הל"ת נידחה והרמב"ם ז"ל שרצה להגדיל החידוש דגם היה "חייב" היוצא בה כתב דציצית דאין בה כרת אינו דוחה שבת, וממילא ל"ש מאי אולמי' להיפך, דהא עשה דשבת יש בה כרת הגם דהל"ת נדחה וכד' הח"ס, וציצית אין בה כרת והוי מצהבב"ע וכד' הנו"ב. ועי' בשעה"מ פ"ג דנדרים מ"ש דמדברי הרמב"ם ז"ל (פי"ג מה' שחיטה) ליכא ראי' דפליג ע"ד הריב"א ז"ל.

אות ב' ג' ד' עיקר דברי קדשו של רבנו זצוק"ל דקו' הש"ס על קרא דשבת גם אם נימא דקרא איירי בשחיטה ובישול, יש להבין לפ"ר, הא אי איירי קרא בשחיטה ובישול בעינן קרא לאשמועינן דעדל"ת שיש בו כרת, וכמבואר בסוגיא דיבמות וכמו שהעיר המהרש"א ז"ל ביבמות שם ע"ד התוס' ד"ה שכן הכשר מצוה, והובא בפנים – אולם נראה דלק"מ דבלא המעליותא דהוקש כבודם, יקשה ממ"נ אם נוכיח דעדל"ת שיב"כ יהי' מוכח ג"כ דעשה דוחה ל"ת ועשה, דלפי פי' התוס' ביבמות שם דמוכח עדל"ת שיב"כ משום דל"א קרא לגופי'. וע"כ דאתי קרא לגלות דבעלמא דחי, א"כ מוכח ג"כ דבעלמא אתי עשה ודחי עשה ול"ת. וכל סוגיות הש"ס דיבמות קאי אחר שחידש הש"ס בב"מ, דמפני המעליותא דהוקש כבודם ראוי שידחה עשה ול"ת, מה"ט לא מוכח דעדל"ת ועשה דעשה דשבת, כמאן דליתא, אבל בס"ד דהש"ס ב"מ דלא ידע לטעם דהוקש כבודם, שפיר מקשה הש"ס דלמ"ל קרא הא עדל"ת הוא ואי דגמרינן מהכא דבעלמא עשה דחי עול"ת א"כ זה נגד מה דקיי"ל דאין עשה דוחה לתו"ע. וגם לפי מ"ש רבנו זצוק"ל אות [ח] בדעת רש"י ז"ל, דאיצטריך לגופי' משום דגם מסברא חיצונה י"ל מ"ל ח"ר מ"ל ח"ז ע"ש היטב, גם זה אינו רק אחרי שידענו מעליותא דהוקש כבודם משו"ה איצטריך קרא לגופי' משום מ"ל ח"ר מ"ל ח"ז, אבל בלא טעמא דהוקש כבודם ל"א קרא לגופי' ונשמע מיני' דבעלמא עשה דוחה גם לתו"ע.

ולפי כל זה דברי המהרש"א ז"ל הנ"ל צ"ע טובא, לענ"ד. והנה כבוד ידי"נ א' מתלמידי רבנו זצוק"ל, הערני עוד ע"ד המהרש"א ז"ל, דהא כל הטעם דחזר הש"ס לאוקמי בשחיטה ובישול הוא משום דאם נוקמי בלאו דמחמר יקשה נגמר מהכא דלא דחי. – והרי נתבאר בדברי התוס' ד"ה נגמר שם, ובדברי הראשונים ז"ל שם דהקו' הוא רק אחר שידעינן ממעליותא דהוקש כבודם, הא בלא ההו"כ יש לאוקמי קרא במחמר, ול"ק ניגמר מיני' משום דשבת עול"ת ולא מוכת דעדל"ת שיב"כ עכ"ד נ"י – אמנם בזה י"ל דאכתי לא מקשה הש"ס ב"מ הנ"ל מידי דאם למחמר ל"ב קרא משום דעשה ול"ת הוא

נוקמי לשחיטה ובישול ולאשמועינן דעדל"ת שיב"כ. – ואגב ראיתי שיש לעורר עוד בד' המהרש"א ז"ל שם מ"ש מקודם ע"ד מהרש"ל ז"ל שכתב דקו' התוס' בד"ה שכן הכשר מצוה לפי שיטת רש"י ז"ל דלמסקנא מוקמינן קרא בשחיטה ובישול א"כ קרא בכלאים למ"ל, אינו מדברי התוס' אלא ודאי גיליון הוא, דלעיל תירצו התוס' קושיא זו, וכתב המהרש"א ז"ל דאין זה מוכרח דקו' התוס' הוא אמאי הוצרך תלמודא למילף דעדל"ת גרידא מכלאים וציצית כיון דאיכא למילף מכיבוד אב אף לפי המסקנא ע"ש. ולפ"ר יש להבין דכשתלמודא חוקר לדעת מנין דעדל"ת לא מצי למילף מקרא דכיבוד אב, דהא מצינו לאוקמי קרא בלאו דמחמר, וניגמר מיני' דאין עדל"ת, דהא כל דחיית הש"ס דלא מיירי במחמר משום דקיי"ל עדל"ת, וא"כ טרם שנדע עדל"ת, מצינן לאוקמי' במחמר, וכפי זה גם ד' המהרש"ל ז"ל צ"ע דמאי ק"ל דכבר תירצו התוס' דלא מיותר קרא דכלאים טפי הו"ל להקשות דבלא קרא דכלאים לא הי' מוכח דקרא איירי בשחיטה ובישול, ולא הי' מיושב זאת גם אם נימא דודאי גיליון הוא. – אולם הא בורכא דאם אין לנו קרא דעדל"ת גרידא הי' מוכח מקרא דכבוד אב, לכה"פ דבעלמא דחי עשה ול"ת גרידא גם אם מיירי במחמר, דלגופי' לא איצטריך דהא מסברא חיצונה ל"ת חמור מעשה ושום עשה לא תדחה לי', וע"כ דבא לאשמועינן דבעלמא דחי, ומ"מ ד' המהרש"א ז"ל אינן מורין לכונה זו, וצ"ע.

אות ד' תירץ רבנו זצוק"ל קו' התו' דס"ד דהוקש כבודם משלים ריעותא דל"ב כמו דס"ד דמשלים ריעותא דהכשר מצוה. לכאורא יש לעיין דאכתי אחר שתי' הש"ס ביבמות דמה לכבוד אב ואם שכן הכשר מצוה, מדוע לא תי' מה לכאו"א דמצי למימר ל"ב. ואולי דהש"ס חדא מתרי טעמא נקט. – אלא דעדין צ"ע דאח"כ דמקשה הש"ס מבנין ביהמ"ק ודחי בלאו דמחמר וכו', שכן הכשר מצוה. פריך הש"ס הכשר מצוה תיפוק לי' מהתם. – ומאי קשה הא י"ל מכיבוד אב ל"מ למיפק, דמה לכאו"א דמצי למימר ל"ב ומנ"ל להכשר מצוה. – ונראה דהכי פירושו הכשר מצוה ת"ל מהתם וא"ת שאני כבוד אב דמצי למימר ל"ב. א"כ ליכתוב בנין ביהמ"ק ול"ב כיבוד אב וזה ניחא גם לפי המבואר מפשטות דברי הרשב"א ז"ל בחידושיו ליבמות שם דרק מחמר מיקרי הכשר מצוה, ולא שחוט לי בשל לי, מ"מ כיון דמקרא דבנין ביהמ"ק נילף דמחמר אינו דוחה שבת, גם לגבי כיבוד אב, א"כ קרא דכיבוד אב ע"כ אתי לשחיטה ובשול, ומוכח דעדל"ת שיב"כ. – וכבוד ידי"נ הנ"ל העירני דלפי"ז אח"כ דמסיק הש"ס דקרא דבנין ביהמ"ק, אתי למילתא אחריתי שלא יתיירא מן המקדש וכו' יהי' הדין דמחמר דוחה שבת גם בנין ביהמ"ק דהא מכיבוד אב לא מצינן למילף דשאני כיבוד אב דמצי למימר ל"ב, ולענ"ד לא איכפת לי בזה כלל,

דהא לשיטת רש"י ז"ל אתינן בסוגיא זו דמחמר דוחה שבת בין בבנין ביהמ"ק בין בכיבוד אב. [הגם דרש"י ז"ל לא ס"ל כשיטות הרשב"א ז"ל ודעימי' דהיכא דמצי למימר ל"ב, הגם דאמר בעינא, לא מצי לדחות, כמבואר בפשטות לשונו ז"ל בכתובות (מ' א') עי' היטב בש"מ שם, וגם מסוגיא דידן ביבמות דמדחה הש"ס דל"מ למימר דקרא איירי במחמר, דא"כ נגמר מהכא דל"ד, ומשו"ה חוזר הש"ס לשחיטה ובישול ולא מדחה דאה"נ קרא איירי במחמר ושאני כבוד אב דמצי למימר ל"ב, מבואר דאין זה גריעותא, ויש מקום לענ"ד לדבר בסגנון אחר ואכ"מ] א"כ לא נפלאת היא כ"כ למימר דגם לשיטות הרשב"א ז"ל ודעימי' אה"נ דלפי סוגיא זו, ליכא למילף מחמר דבנין ביהמ"ק ממחמר דכבוד אב. **אולם** גם בלא זה, הנה כבר נתקשיתי לענ"ד לשיטות הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל והריטב"א ז"ל וכן דעת הר"ח ז"ל המובא בתוס' שם בסוגיא דיבמות דרק מחמר הוי הכשר מצוה אבל שחוט לי בשל לי או בונה וסותר הוי גוף המצוה ומה דלא דחי שבת הוא דאין עדל"ת שיב"כ א"כ ביו"ט דליכא כרת, ראוי הי' שבונה וסותר ידחה יו"ט והרי סוגיא ערוכה בשבועות (ט"ו. ב') אין בנין ביהמ"ק דוחה יו"ט. וביותר נפלאתי לפי שיטות רש"י ז"ל דלמסקנא מיירי קרא בשחיטה ובישול ובנין וסתירה וכבר ביאר רבינו זצוק"ל לקמן באות ו' דמה דלא דחי שבת הוא משום דשבת היא ל"ת שיש בה סקילה וילפינן מזה דאין עדל"ת דסקילה הא כרת דחי, נמצא דהי' ראוי דעשה דבנין ביהמ"ק ידחה גם ל"ת שיש בו כרת וגם אם איכא עשה בהדי', ואיך אמרי' בסוגיא דשבועות הנ"ל דגם יו"ט לא דחי, ורש"י ז"ל פירש שם דילפי' מקרא דאת שבתות תשמרו ונראה דס"ל דיו"ט בכלל שבת וא"כ איך מפרנס סוגיא דיבמות הנ"ל. דמבואר להדיא לפי שיטת רש"י ז"ל דמחמר דבנין ביהמ"ק דוחה אפי' שבת עצמו.

וקצת חשבתי לכאורה דהא כל הטעם דעשה דבנין ביהמ"ק דוחה ועשה ל"ת משום דעשה דמורא מקדש עדיפא כמ"ש התוס' ביבמות שם ד"ה ניגמר, א"כ י"ל דזהו רק קודם שהביא הש"ס הך ברייתא דיכול יתיירא אדם מן המקדש, אמנם אחרי שהביא ברייתא זו דכל מורא מקדש אינו אלא מי שהזהיר על המקדש. ודימה הכתוב מורא מקדש לשמירת שבת, ומה דנקט מורא גבי מקדש ולא גבי שבת הוא משום דלא יעשה קפנדריא וכו' ל"ש גבי מקדש י"ל דהשתא תו לא ננקוט דיהי' מעליותא לעשה זו על אחריתי ומה"ט לא דחי יו"ט משום דיו"ט עשה ול"ת הוא. וכן מחמר בשבת.

אמנם בדברי הריטב"א ז"ל בסוגין בד"ה אה"נ מבואר להדיא דמחמר דבנין ביהמ"ק אסור בשבת וגמרי' מכבוד אב ולכאורה הא הריטב"א ז"ל בכתובות (מא) כתב דהנכון בדברי הש"ס שם דעשה קיל כולו האי שיכול לעקרו אינו בדין שידחה ל"ת ע"ש, וא"כ ישאר

הקו' לד' הריטב"א ז"ל דהא מכיבוד אב ל"מ למילף דשאני כ"א דקיל דמצי למימר ל"ב אולם י"ל דהריטב"א ז"ל ס"ל כשיטת הרמ"ה ז"ל המובא בש"מ שם הובא בשו"ת חיים שאל ח"א סי' ה' דרק התם בעשה דלו תהי' לאשה דכי אמרה ל"ב ליתא לעשה כלל. אבל כי אמר האב השתא ל"ב בשביל זה לא ביטול העשה עולמית ואפשר שיתקיים תדיר בשאר דברים וע"ש בשו"ת חיים שאל מ"ש להסביר זאת. ולתרץ קו' הרדב"ז ז"ל בתשובה סי' תקכ"ד, לפ"ז י"ל דגם דעת הריטב"א ז"ל כן הוא. אבל לדעת הרשב"א ז"ל מבואר מדבריו ז"ל בתשובה סי' ח"י דגם כיבוד אב הוי עשה קיל משום דמצי למתעקרי. ודמי ממש להההיא דכתובות, וצ"ל כנ"ל.

אות ה' קו' רבנו זצוק"ל מסוגיא דב"מ אסוגיא דחולין דבב"מ משמע דעשה אלימא דוחה לעשה ל"ת ובחולין משמע דגם עשה אלימא אינו דוחה רק היכא דליכא הל"ת – היא קושיא עצומה מאד, ברם אם נימא דכל קו' הש"ס בב"מ קאי רק אטומאה, וכדס"ל לכמה ראשונים ז"ל בש"מ שם הביאם רבנו זצוק"ל לקמן אות י"ב, הי' אפשר ליישב קו' זו בקל, לפמ"ש הריטב"א בקידושין בשם הרמב"ן ז"ל דמה"ט קאמר הש"ס שם דנשים חייבות בשילוח הקן משום דל"ה מעשהז"ג, ול"א משום הל"ת, משום דהל"ת לא נאמר כ"א לקיומי דעשה ע"ש. וא"כ י"ל דשאני שלוח הקן הגם דעשה דמצורע היא אלימי' מאד משום גדול השלום, מ"מ הרי גם עשה דשלוח הקן אלימי' דנאמר בה ל"ת לכתחלה רק כדי לאלמה ולחזקה ולקיימה. ולא דמי לעשה ול"ת דטומאה דאין הל"ת נאמר לקיום העשה, ומה"ט אתי עשה אלימי' ודחי לה. – אולם קו' רבנו זצוק"ל תסוב לשיטת רש"י ז"ל בסוגיא דב"מ שם והתוס' ביבמות (ה' א') דכל קו' הש"ס אאבידה קפריך נמצא דתי' הש"ס אזיל אאבידה, דמשום אלימות דעשה דכבוד אב הו"א דידחה עשה ול"ת. והרי באבידה הל"ת נאמר לקיום העשה, וכמ"ש הריטב"א ז"ל שם ואפ"ה הו"א דעשה אלימי' דחי להם, וע"כ צ"ל כד' רבנו זצוק"ל דאלימות דעשה דמצורע אינו אלימות גמורה.

עתה השגתי ספר פרי יצחק ח"א מהגאון רבי יצחק בלאזער זצ"ל סי' נ"ג, [בתשובת הג' ר' נפתלי אמשטרדם שליט"א (זצ"ל)] שהביא קו' זו מסוגיא דב"מ אסוגיא דחולין על שם הגאון ריי"צ בלאזער זצ"ל הנ"ל והוא נ"י (ז"ל) כתב שקו' זו יש ליישבה בפשיטות, די"ל דרק לפי הה"א הוי אמרי' דעשה חמירה כמו כבוד אב דוחה ל"ת ועשה אבל אחרי דגלי רחמנא את שבתותי תשמורו, שלא ישמע לו ממילא ילפינן בעלמא ג"כ דלא אתי עשה חמורה ודחי עשה ול"ת, וא"ש הגמ' דחולין ע"ש. – ולדעתי הקצרה אין זה נכון, דהא בהדיא אמרי' ביבמות (ו' א') דכדמוקי הש"ס קרא דאת שבתותי תשמורו בא"ל אביו לעבור על לאו דמחמר פריך אח"כ אלא מעתה הא דקיי"ל דעשה דוחה ל"ת נגמר

מהכא דלא דחי, ומסיק מה לכבוד אב שכן הכשר מצוה. וע"ש בתוס' ושאר ראשונים ז"ל, וא"כ ל"מ למילף מכבוד אב דעשה חמורה ל"ד ל"ת ועשה דשאני כבוד אב דאינו אלא הכשר מצוה. [וגם דעשה דכיבוד אב הוי עשה דל"ב] ועי' היטב בדברי רבנו זצוק"ל מה שביאר דעת רש"י ז"ל בפי' הכשר מצוה. ויבואר דגם לשי' רש"י ז"ל א"א לתרץ כתי' הרנ"א הנ"ל.

אות י', באמת בס' הכריתות עצמו כתב, וז"ל:

כללא דמילתא כל עשה דוחה ל"ת אף ל"ת שיב"כ כדאיתא ל"ת שיב"כ מנ"ל דדחי ומסיק לאו ל"ת חמור מיני' מ"ל חומרא רבה מ"ל חומרא זוטא עכ"ל. נראה לפ"ר דנקט דמה דאמרי' בד' ז' ולמאי דסליק אדעתין הוא מסקנת הש"ס. ועי' בס' יד מלאכי (כללי האלף אות נ"ד) שהביא בשם הרב ר' חיים מודעי ז"ל שתמה בזה, דהא מבואר מפשטות ד' הש"ס דאין זה מסקנא רק הש"ס אמר כן לפי מה דס"ד מעיקרא אבל באמת לא קימה לן כן, אלא כאוקימתי ורב שימי בר אשי דמייתי לה ו. והראי' ע"ז דשקיל וטרי הש"ס לענין עלי' למאי אתא וכן כתב הריטב"א ז"ל שם – ותי' הרב ר' חיים מודעי ז"ל עפ"י ד' התוס' שם ד"ה ומה עבודה שהקשו דנימא דיו וכו' ותירצו דאתיא טרפון דאמר היכא דמיפרק קו' ל"א דיו. לפ"ז י"ל דס"ל להר"ש ז"ל כיון דאנן ס"ל כרבנן ולרבנן לא מיתוקמא הך ברייתא אלא משום דאתא עשה ודחי ל"ת. – אולם באמת אין זה מספיק דא"כ יקשה על רבא איך ס"ל אין עדל"ת שיב"כ הא מקרא דהבערה מוכח דעדל"ת שיב"כ והא תירוצא דרב שימי ב"ר אשי דמייתי לה מק"ו אינו אלא אליבא דר"ט, ידוחק לומר דרבא ס"ל כר"ט. וכמו שהרגיש בזה בס' שי למורא סי' צ"ג שהביאו הרב חיים מודעי ז"ל שם. – וגם אין מקום לומר דרבא ס"ל דאין חילוק בין סקילה לכרת, ויליף מקרא דהבערה דאין עדל"ת שיב"כ כמו שהקשו התוס' שם בד"ה טעמא דכ"ר ל"ת, דכיון דלגופי' איצטריך ניליף מהכא דלא דחי דל"א מ"ל ח"ר מ"ל ח"ז. ומה שתירצו דלא מצי למילף אלא לאו שיש בו מיתה כמו שבת דאיכא סקילה, אבל לאו שיש בו כרת גרידא התם אמרי' מ"ל ח"ר מ"ל ח"ז ע"ש. י"ל דרבא ס"ל דאין חילוק מסקילה לכרת. וממ"נ אם אמרי' לענין דחי' מ"ל חומרא רבה מ"ל חומרא זוטא גם לאו שיש בו מיתה ראוי לדחות. ואם גלי קרא דלא דחי ע"כ דלאו כללא הוא מ"ל ח"ר מ"ל ח"ז, ממילא כמו כן הוא בכרת, דזה אינו דהדעת נוטה כיון דמצד הסברא אמרי' מ"ל ח"ר מ"ל ח"ז יותר הו"ל לקרא לגלות בלאו דכרת גרידא, והוי ידעינן ל"ת דבמיתה מכח כ"ש, אלא ע"כ דבל"ת דכרת נשאר הסברא דמ"ל ח"ר וכו'. וא"כ קשה טובא על רבא איך ס"ל אין עדל"ת שיב"כ. אלא ע"כ דפי' הקו' הוא כתי' הב' של התוס' ד"ה ומה עבודה הנ"ל. וא"כ אכתי קשיא מנ"ל לפסוק

דלא כרבא, וע"כ צ"ל כדברי רבנו זצוק"ל דצ"ל דס"ל כשיטת רש"י ז"ל. וילפינן מקרא דכבוד אב דעדל"ת שיב"כ.

ויש להביא לענ"ד, לכאורה ראי' דהעיקר דקרא דלא תבערו אתא לאפוקי מק"ו, מסוגיא דסנהדרין הנ"ל (ל"ו א') דגם ביו"ט אין רציחה דוחה אותה, ולא מצינו פלוגתא בזה ואם נימא דקרא דלא תבערו אתא משום מ"ל חומרא רבה מ"ל חומרא זוטא והי' ראוי דמ"ע דרציחה תדחה שבת הגם דשבת עשה ול"ת הוא מ"מ עשה דכפרת ב"כ עדיפא, כמ"ש התוס', (ה' א') ד"ה ניגמר, וגלי קרא דלא דחי משום דל"ת דסקילה לא דחי. הא ל"ת דכרת דחי. א"כ ל"ת דיו"ט דגם כרת ליכא מדוע אין רציחה דוחה אותה, אולם אם נימא דקרא אתא לאפוקי מק"ו א"ש מה דגם ביו"ט אין רציחה דוחה אותה, דהגם דגם ביו"ט איכא הק"ו ומה עבודה שדוחה יו"ט רציחה דוחה אותו וכו', מ"מ הא איכא למימר שבת תוכיח דעבודה דוחה אותו ואין רציחה דוחה אותו.

אלא דלכאורה סוף סוף קשיא נהי דליכא ק"ו מ"מ מטעם דחי' יהי' מותר הבערה כביו"ט. – אולם הדבר פשוט לענ"ד דלתירוצא דרב שימי בר אשי דמטעם ק"ו אתינן עלה. לא נימא דעשה דהבערת ב"כ עדיפא ומה"ט לא דחי אפי' עול"ת גרידא, רק דלפי מה דלא ס"ד הך קו' ע"כ דעשה זו עדיפא דאל"כ למ"ל קרא, ולומר דגלי קרא דלא עדיף עשה זה אינו סברא כלל. וכמבואר מכללות הסוגיא, לעיל גבי כבוד אב דהגם דכתיב אני ה' לא אמרי' דבא הכתוב לסלק המעליותא דהוקש כבודם כ"ש בקרא דלא תבערו דמפסיק קרא בלשון לאו.

אלא דעיקר הדין דגם ביו"ט אסור רציחה לא מצאתי מבואר זאת בפוסקים ז"ל וצ"ע.

אות י"ב א"ש רבנו זצוק"ל די"ל בקו' השעה"מ משום דאפשר לאוקמי הברייתא כמ"ד לוקין על לשאב"מ פשוט הוא דמשום לא, הניתן לתשלומין ל"ש בזה דהיכא שהתעלם מאבידה ולא נטלה לא נתחייב בתשלומין כלל דהא לא הזיקו כלום ועי' בס' נר מצוה (סי' יא. אות צח) לאו שלא יתעלם מן האבידה. שכתב וז"ל:

והנה לא ראיתי לשום מונה המצוה שכתבו בהזהרה זו מלקות ונראה שאין בזה מלקות משום שניתן להשבון ע"ש. וצריך לומר בכונתו דקאי היכא שנטלה ע"מ לגוזלה דמבואר בב"מ (כו. ב) דעובר בל"ת להתעלם. ואמאי לא מנו מלקות בכה"ג דאית בי' מעשה. ותי' משום דניתן להשבון – אברא יש לעיין גם בזה דהא כ"ז שלא נתייאשו הבעלים לא ניגמר הלאו דלא תוכל להתעלם וכמ"ש הסמ"ע (סי' כ"ט ס"ק ב') הובא בדברי רבנו זצוק"ל לקמן (בסי' ה' אות ח') ואם נתייאשו שוב אינו ניתן להשבון וכדמסיק הש"ס ב"מ שם דאע"ג דאהדרינהו מתנה בעלמא יהיב לי' ואיסורא דעבד, ועבד מבואר מדברי רבותינו

הראשונים ז"ל שם דעכ"פ אלאו דלא תוכל להתעלם בודאי קאי וא"כ גם ניתן להשבון ל"ה, ויש להאריך בזה, ועי' לקמן (בסי' ה') בדברי רבנו זצוק"ל ומש"ש בעניי בס"ד.

סימן ב

אות ג' בפשיטות יש לישב קו' רבינו זצוק"ל והחמד"ש ע"ד הנו"ב, בהקדם מה שהקשו התוס' ביבמות (ה א) בד"ה ואכתי דתי' הש"ס משום דהו"א עשה דמצורע עדיפא דגדול השלום דזה ניחא למ"ד מצורע אסור בתה"מ אבל למ"ד מותר בתה"מ מאי איכא למימר. לכן נראה דבאמת מאי דפריך הש"ס מאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה אינו על גופא דקרא דעל גופא דקרא אה"נ די"ל דאתי לאוריי לנו דאסור לעבור על עשה דשילוח הקן כקו' החמד"ש, או לומר דאף בדיעבד לא יצא ידי מצוה דהוי מהב"ע כקו' רבנו זצוק"ל, אלא דכל קו' הש"ס הוא רק אלישנא דהתרצן דקאמר מהו דתימא ליתי עשה וליחי עשה דנראה מזה דס"ל דבלא קרא הי' סברא לומר דידחה עשה דמצורע לעשה דשילוח ע"ז הקשה לו דמהכ"ת נימא כך מאי אולמא האי עשה מהאי עשה ותי' לו דמהו דתימא דעשה של מצורע עדיפא משום גדול השלום והיינו דתרצן זה ס"ל כמ"ד אסור בתה"מ. ובזה ניחא נמי מה ששמעתי מקשים. למה נטר הש"ס בקו' זו עד לבסוף ולא הקשה לו תיכף כששני לי' ל"צ דעבר ושקלה הו"ל להקשות מאי אולמי' וכו' ולדברינו א"ש דקו' זו אינו על עיקר הקרא דגופא דקרא ניחא גם אם אין שום אלימות לעשה דמצורע, וכנ"ל. והקו' היא רק על דברי התרצן שאומר ליתי עשה ולידחי ל"ת.

וכשהופיע פעה"ק תובב"א מו"ר הגאון העצום מרן מוהר"ר **יצחק ירוחם דיסקין** שליט"א, קבלתי ממנו תוספת דברים מאירים ושמיחים שהסיב ג"כ דבריו לתרץ קו' התוס' הנ"ל דמאי נתרץ למ"ד מצורע מותר בתה"מ, ואמר דבאמת עיקר קו' הש"ס מאי אולמא האי עשה מהאי עשה, תמוה מאד לפ"ד הנו"ב דבעשה נגד עשה בידו לבחור בעשה שירצה א"כ נימא דבעי קרא שאסור לו לבחור בעשה דמצורע [וכקו' החמד"ש] – אך י"ל לפי מה דמבואר מדברי תוס' פסחים (נ"ט א') שכתבו להוכיח דעשה החמיר דוחה לעשה הקל אפי' אם אינו בעידנא מדאמרי' מדהו"א דדחי עשה דמצורע לעשה דשילוח הקן הגם שאינו בעידנא ועל כרחך כונתם משום דעיקר עשה דמצורע היא ההי' [וכמ"ש בפנים באות ו'] והשחיטה אינו אלא הכשר מצוה מש"ה תו אין לומר דבעי קרא דתשלח שאסור לו לבחר בעשה דמצורע, דעד כאן לא קאמר הנו"ב דבידו לבחר בעשה שירצה אלא כששניהם בזמן אחד, אבל אם אינם בזמן אחד פשיטא דאין מעבירין על המצות וצריך לקיים זו שמתחייב בראשונה, ומשו"ה בנ"ד דעשה זו דשלוח הקן באה קודם עשה דמצורע שאינה אלא אח"כ בעת ההזי' פשיטא שאסור לו לעבור עלי'

לשוחטה למצורע. – אולם הנה בת"כ פ' מצורע (אות ט"ו) איתא וצוה הכהן ציווי בכהן ושחיטה בכל אדם דברי ר"י בר"י. ורבי אף שחיטה בכהן ע"ש. ומסתבר לפ"ז דלרבי דס"ל שחיטה בכהן ס"ל דשחיטה הוי מצוה בפ"ע משו"ה בעי כהן דוקא. ולר"י בר"י דס"ל דשחיטה בכל אדם לא חשיב השחיטה למצוה בפ"ע כ"א רק הכשר מצוה להההזי'. והנה מבואר במו"ק (ז' ב') דבדין זה אם מצורע מותר בתה"מ פליג ר"י בר"י עם רבי דר"י בר"י אומר ז' ימי ספירו וק"ו לימי חלוטו. וא"ר חייא דנתי לפני רבי לימדתנו רבנו יותם לא הי' לו לעוזי' אלא בימי חלוטו ע"ש. מעתה לפ"ז מיושב היטב קו' התוס' הנ"ל דהרי אמרנו דעיקר קו' הש"ס מאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה הוא משום שאין עשה דמצורע בזמן אחד עם העשה דשילוח הקן, וזהו רק לר"י בר"י דס"ל ששחיטת צפורי מצורע איננה מצוה בפ"ע. אבל לרבי דס"ל שחיטה בכהן והוי מצוה בפ"ע באמת לא קשה מידי ודבעי קרא שלא יבחר במה שירצה ולא יעבור על שלוח. נמצא דכל קו' הש"ס אזלא רק לר"י בר"י, משו"ה משני דלר"י בר"י דהו"א עשה דמצורע חמיר דגדול השלום, דר"י בר"י לשיטתו דס"ל מצורע אסור בתה"מ. ולא קשה לרבי דס"ל מותר בתה"מ, דלרבי לשיטתו דס"ל שחיטה בכהן בלא"ה לק"מ כנ"ל. והדברים חריפים ומתוקים, שפתים יושק.

אות ו' תירץ רבנו זצוק"ל דבלאו הניתק לעשה שניהם מאלמין זא"ז ואפ' להריב"א ז"ל אין הל"ת נדחה בזה ובס' תועפות ראם הוסיף בזה עפ"י הקדמה מד' הריטב"א ז"ל דבשלוח הקן הל"ת אתי לקיומי' דעשה להבין היטב הדבר על בורי' הנני רואה צורך בזה להעתיק את דברי התועפת ראם שס, זה לשונו, דברי הריב"א ז"ל אינם נאמרים רק על כסוי דהלאו והעשה נפרדים ואין הלאו נאמר לקיום העשה וכו' שפיר כתב דאף דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ הלאו נדחה משא"כ גבי שלוח הקן דהלאו אינו רק קיום העשה וא"כ תו תיכף כאשר אנו דנין על העשה שידחה ל"ת נכלל בל"ת גם קיום העשה כיון דהלאו אינו רק תיקון העשה והוי כלאו ועשה יחדיו ידבקו ותו אין עשה דוחה עשה וגם לאו עכ"ל. רק דלכאורה עודנה יש לדון דאדרבה נימא דיבוא עשה דמצורע דאלמי' משום גדול השלום, וידחה לעשה דשלוח הקן וכשאין כאן עשה אין כאן ל"ת כמו שכתב הריטב"א דאם הי' שלוח הקן מעשהז"ג היו נשים פטורות בה דהל"ת נאמר רק לקיומי דעשה ובהתרועע העשה נופל הלאו ה"נ, נימא בזה. אולם כבר כתבתי בעניי דבזה שנאמר בה ל"ת לקיים העשה נתאלם העשה דאין בכח עשה אלימי' לדחותה.

ומה דאיצטריך לי' לרבינו זצוק"ל להביא דברי התועפת ראם ולא סגי לי' במ"ש דבלאו הניתק לעשה גם להריב"א ז"ל הל"ת והעשה עקודים וקשורים זה בזה. שלכאורה זה דבר מסתבר מאד, נלענ"ד משום דאין להחליט דכל דברי הש"ס שמהדר אחר פירוקא, דקרא

לא מיותר, הוא רק משום דשלוח הקן הלאו ניתק לעשה. ואם לא הי' ניתק לעשה גם בלא עבר ושקלי' אינו מיותר קרא דתשלח כקו' התוס', וא"כ מאי מקשה הש"ס שם ותו לר"י שלח מעיקרא משמע. ופי' רש"י ז"ל שם וז"ל תו ליכא לאוקמי כשעבר ונטלה דהא אפי' לדבר הרשות עשה ליכא ול"ב שילוח ע"ש. והרי לר"י בלא"ה לק"מ למ"ל קרא כיון דאין זה ניתק לעשה. וא"כ תו ראוי שהעשה דמצורע ידחה להלאו וכקו' התוס'. איברא לפ"ד התועפת ראם מבואר זאת שפיר.

ובביאור דברי הרמב"ן ז"ל שהביאו הרשב"א בקדושין הנ"ל. נ"ל דס"ל דכל הוכא שיש עשה ול"ת. העשה הוא קום עשה והל"ת הוא שוא"ת. נקטינן דעיקר המצוה הוא הקום ועשה והל"ת דשוא"ת נאמר רק לקיומי' דעשה, ומה"ט היכא שהל"ת והעשה שניהם קו"ע או שניהם שוא"ת, אין אנו אומרים דהל"ת לקיומי' דעשה, כנ"ל ברור בס"ד, ויסולק בזה כמה גמגומים, ובתועפת ראם הנ"ל נראה דלא נחית לזה.

שוב ראיתי בהמקנה קדושין (ל"ד א') ע"ד התוס' ד"ה מעקה שהביא ד' הרמב"ן ז"ל הנ"ל, וכתב וז"ל. נראה כונתו כיון דהמצוה הוא בקו"ע גם הל"ת שבו אינו בא אלא לחזק העשה משא"כ בלאו דיו"ט וכיוצא בו שהוא בשוא"ת הל"ת עיקר עכ"ל. ות"ל שכיוונתי לד"ק.

ויש לעיין בזה מדברי הרמב"ן ז"ל עצמו במלחמותיו (ב"מ כ"ו ב') שכתב ע"ד הבעה"מ ז"ל שפי' דמה דאמרי' נטלה ע"מ להחזירה ולאחר יאוש נתכוין לגוזלה עובר משום השב תשיבם דל"ד השב תשיבם אלא גם בל"ת להתעלם עובר וכ' במלחמות שם דמסוגיא דקדושין דאמרי' דנשים חייבות בהשבת אבידה משום שאין זה מעשהז"ג מוכח דלא כבעה"מ דלא משכחת באבידה עשה בלא ל"ת רק בכה"ג ע"ש, והרי לדבריו בקדושין דהל"ת נאמר לקיום העשה לא מוכח מזה מידי נגד ד' הבעה"מ, וצ"ע.

אות ו' הובא שיטת הרנב"ר ז"ל דהוי בעידנא משום דמתעסק במצוה. – לכאורה הי' קשה לי מסוגיא דיבמות מה לכ"א שכן הכשר מצוה, ופירשו התוס' דקרא מיירי במחמר ולא ילפי' מזה דאין עדל"ת, הרי דהגם דמתעסק במצוה אפ"ה לא דחי משום דאין זה כ"א הכשר מצוה, ומ"ט באבידה ס"ל להר"ן ז"ל דהי' דחי לל"ת לחוד. – ונראה פשוט לענ"ד דבאבידה ממה שאמר הכתוב השב תשיבם נכלל בזה שני ענינים הגבהת האבידה, וההשבה ליד הבעלים, ונהי דהעיקר בזה ההשבה ליד הבעלים, אבל עכ"פ גם זה ניכלל בחיוב הקרא, דהרי אין מציאות לחיוב עשה דהשבה בלתי ההגבהה והטיפול בה. דאם אחר הגביהה המצוה מוטלת על המגבי' וכיון דמבואר מצוה זו בקרא הוי חלק המצוה ודחי לל"ת, משא"כ בכיבוד אב, דישנו מציאות עיקר הכיבוד אב בלעדי ההכשר, מה"ט

הגם דגם ההכשר בכלל כיבוד, מ"מ לא נכלל זה במ"ע דכבוד הנזכר בקרא, ולכן אין זה רק בסוג הכשר לא בסוג חלק המצוה.

אות ז' עיקר דברי התוס' בשיטת הריב"א ז"ל דהל"ת לא נידחית רק לענין מלקות ולא מדחי לגמרי, צריכים הסבר רב, מהו זה הפירוש דמדחה לחצאין, ובענייי לא מצאתי ביאור בזה, ולי הייתי כדאי, הייתי אומר דס"ל להתוס' דנהי דל"מ העשה לדחות להל"ת היכא דאיכא עשה בהדי' מ"מ כיון דעכ"פ סוף סוף אין זאת רק מפני כח עשה דבהדי' הל"ת, נמצא דכל כח הל"ת כח עשה הוא משו"ה לא מצינן ללקות על לאו כזה דלא דמי לאוי' ללאו, דחסימה. וכסוגיא דמכות (ט"ו א') דבחסימה לאו דידי' כח לאו, ולא כח עשה. ולפי"ז יהיה' הפירוש בדברי התוס' כך, דנהי דלא דחי, היינו להל"ת משום דהעשה נותן לה אלימות, מ"מ אם עבר על אותו לאו אינו לוקה ודקדקו וכתבו אותו לאו היינו דגם הל"ת לא נדחית, ומ"מ אינו לוקה דהא דלא דחי היינו משום עשה, אבל הלאו כמאן דליתא דעשה דחי לה, וכוונתם דהרי העשה הי' דחי להל"ת והי' הל"ת כמאן דליתא, ורק מה דלא דחי הוא משום העשה מה"ט אין ללקות על לאו כזה והטעם דל"ד ללאו דחסימה כנ"ל – ואמנם קו' הנו"ב תסוב כך כיון דאין לו לעשות עשה משום עשה שכנגדה, נמצא דלא קיים עשה כלל והדר כח הלאו לדוכתי', וצריך ללקות עליו, וע"ז תי' הנו"ב, דמפני העשה דכנגדה ל"ה כאלו לא קיים עשה כלל דמאי אולמי' וכו', וקו' רבינו זצוק"ל הוא דכיון דמפני העשה אין הלאו נדחה יעשה הלאו כאלו לא קיים לעשה כלל, ותו הדר כח לאו והגם דהגורם לזה הוא העשה מ"מ מאי איכפת לנו בזה הא מ"מ כיון דמסלקינן את העשה הדוחה הדר הלאו לתוקפו – וע"ז אנו מוכרחים לתי' רבינו ז"ל דהתוס' ס"ל דמהב"ע אינו אלא מדרבנן נמצא דלא מסלקינן את העשה ומה דלא נדחה הל"ת הוא רק מפני כח עשה

ובענין זה יש לחקור לפענ"ד למאן דס"ל דמהב"ע אינו פוסל רק מדרבנן אבל מה"ת יצא ידי מצוה, מהו לענין מלקות אם לוקין על לאו זה או לא, דלכאורה הי' נראה כיון דעכ"פ יצא ידי מצוה לא דמי ללאו דחסימה, ונ"מ לאוכל מצה של טבל, דהנה כבר ביאר הש"א (סי' צ"ו) דאנו דלא קיי"ל כר"ש דאמר אאחע"א אפי' באיסור כולל ע"כ הטעם דאין יוצאין בטבל הוא משום מהב"ע. וכמו שנקטו רש"י והר"ן פסחים (ל"ה ב'), ואם מהב"ע רק דרבנן יש לידע אם לוקין על הלאו [ומדברי הרמב"ם ז"ל (פ"ג מנדרים) מ"ש שאם עבר על הקונם וקיים המצוה לוקה, ובנדרים הוא משום מהב"ע, אין ראי', דהרמב"ם ס"ל מהבב"ע מה"ת].

ונראה לענ"ד דזה תלוי בהא דמבואר שבת (קל"ז א') פלוגתת ר"א ור"י בטעה בדבר מצוה אם חייב חטאת דר"א סבר כעכו"ם מה עכו"ם אמר רחמנא לא תעבוד וכי עביד מחייב ה"נ ל"ש, ור"י התם לא טריד מצוה וכו' ע"ש היטב הסוגיא, ובפסחים (ע"ב א' ב'). וברמב"ם (פ"ב משגגות) ובכ"מ ולח"מ בארוכה. והגם דרק לענין שוגג חמרינן דפטור מחטאת, זהו משום דהא דילפינן מעכו"ם לענין שוגג ילפינן אולם לענין מלקות דילפינן מלאו דחסימה גם לענין מזיד, י"ל דהיכא דקיים מצוה ל"ד ללאו דחסימה, וצ"ע.

אות ח' בחקירת רבינו זצוק"ל, עי' בארצות החיים (סימן רג, סקב) שחקר בזה לענין היוצא בשבת בטלית זו לר"ה. ואולם תלה זאת בפלוגתת הרמב"ם ז"ל והרמב"ן ז"ל בעינן לא תסיר, ושוב כתב דגם להרמב"ן ז"ל, מ"מ אין זה נוי לבגד, וא"כ ספיקתו של רבינו ז"ל לא תפשוט לפ"ד הרמב"ן ז"ל.

לכאורה היה אפ"ל עוד דל"ש לומר בזה דע"י מה שתקנו דמצהב"ע אינה מצוה, לא יוצא גם המצוה דאורייתא, דא"כ יהי' עיקר התק"ח רק למען לחייבו במלקות, כמו אם כסה ביו"ט דמה"ת קיים ח"ע דכיסוי ידיחה המלקות דל"ת ואתו רבנן למימר דאינה מצוה א"כ למאי אתו אם על לכתחלה דלא יחריש לכסות, גם מה"ת אסור, ואם לדיעבד מאי נ"מ לנו מזה דהא כבר מכוסה, ול"צ לחזור לכסות, וא"כ יהי' כל הנ"מ רק לענין מלקות, וזה לא יתכן.

אולם יש לראות, די"ל נ"מ לעניין חזר ונתגלה, דאם נחשוב זאת לכסהו הרוח יצטרך לחזור לכסות. ומצאתי בכתבי רבינו זצוק"ל שחקר כעין זה אם כסה חש"ו, וכתב דא"צ לחזור ולכסות משים דמקרא דושפך וכסה גמרי' דכל מי שישנו בשפיכה ישנו בכסוי כמו וקשרתם וכתבתם כל מי שישנו בקשירה ישנו בכתיבה. אולם בזה אם ננקוט זאת למהב"ע ולא קיים מצות כסוי כלל, הדעת נוטה דהוי ככסהו הרוח דחייב לחזור לכסות.

ויבואר לנו לפ"ז נ"מ לעניין דינא בזה"ז בין שיטות הריב"א ז"ל להחולקים, אם חזר ונתגלה במוצאי יו"ט דלשיטת הריב"א וביחוד לפ"ד הנו"ב דבדיעבד קיים מצות כסוי הדבר פשיט, דא"צ לחזור לכסות. ולשיטות החולקים יצטרך לחזור ולכסות.

סימן ד

אות א' דעשה שעבירה כרוך בעקבה ל"מ לדחות – באמת מוכח כן מקו' הש"ס השני' ותו מי דחינן איסורא מקמי ממונא דלפי דברי הג' רחי"נ נ"י דבעשה דאבידה ל"א מהב"ע, מ"ט לא דחי נהי דלכתחלה אין לדחות איסורא מקמי ממונא, מ"מ בדיעבד אין לו ללקות משום דלא אפשר לעשה דאבידה להתבטל, וא"כ אכתי בעי קרא דוהתעלמת למלקות. אלא ע"כ דקו' הש"ס דנהי דלא מתבטלת מ"מ לא אפשר לה לדחות הל"ת. רק דבקו'

הראשונה חשב הש"ס דל"ח דאיסורא נדחה גם מפני עשה דממונא משום מ"ל ח"ר מ"ל ח"ז. כמבואר לעיל (בסי' א' אות א').

כונת המח"ב, דבירושלמי שם מוקי מתני' כר"ש דאמר משל"ג פטור, וא"כ ל"ה כ"א עבירה דרבנן, וי"ל בזה. – והנה לפי האופן השני שכתב רבינו זצוק"ל בטעם דקורע בשבת חייב משום שגם המצוה, דרבנן. צ"ל דג"ז כלול בדברי החברייא שאמרו הוציא מצה מרה"י לרה"ר א"י י"ח בפסח, דרק בפסח שהמצוה דאורייתא, אבל בדרבנן אה"נ דיוצא. אולם לפי האופן הא' שכתב רבינו זצוק"ל, דהטעם בקורע בשבת משום שאינו איסור גופו רק איסור דבר אחר. יש לפרש ד' הירושלמי, באופן נאות בסגנון אחר מד' המח"ב, והוא די"ל דמה שמבואר בירושלמי כך אנו אומרים הוא הכל מדברי ר' יוסי, והיינו דהחברייא בעו מ"ש קריעה בשבת ממצה גזולה, והשיב להם ר' יוסא תמן גופא עבירה, ומש"ה אפי' בגזל דרבנן הוי מהב"ע ברם הכא הוא עבר עבירה, ורק ד"א גרם לו ל"ה מבהכ"ע בזה דהקריעה אינו אלא איסור דרבנן, כך אנו אומרים הוציא מצה מרה"י לרה"ר, דהעבירה דאורייתא לא יצא יד"ח דבדאורייתא ליכא נפקותא מאיסור גופו לאיסור ד"א. אבל אם הוציא לכרמלית אה"נ דל"ה מהב"ע.

עיין במחזיק ברכה שם, שהביא בשם ס' בית מועד, שכתב דאם הביאו לולב מחוץ לתחום כשר, והוכיח זה מהא דאם עבר ולקטן כשר, ועמד ע"ז המח"ב, מד' הס' בית מועד עצמו שהביא הפר"ח דאם הוציא מצה מרה"י לרה"ר א"י יד"ח ע"ש מ"ש בזה, ולענ"ד נראה לומר דאין זה סתירה דמה שפסק דאינו יוצא בהוציא מצה מיירי בהוציא בפיו דהעבירה בשעת המצוה וע"ז ליכא הוכחה מעבר ולקטן דהתם העבירה קודם המצוה. – אמנם בהא דהביא הלולב מחוץ לתחום דהעבירה קודם המצוה, אה"נ דאין זה מהב"ע, וכמבואר הראיה ע"ז מהא דאם עבר ולקטן.

אות ג' הביא חדושו של החמד"ש דאם העבירה והמצוה נעשים בזמן אחד ל"ב שתהי' עבירה גרם המצוה. באמת לא זכיתי לירד לסוף דעתו של הגאון בעל החמד"ש ז"ל דמה עלה ע"ד להקשות על קו' התוס' במצה של טבל, הא הדברים פשוטים כתי' השעה"מ דמה לנו אם הי' באפשרו לקיים המצוה גם בלא עבירה, מ"מ מה לנו מזה, השתא מיהת מצות אכילת מצה בא לו ע"י אכילת טבל. הגע בעצמך לענין גזל עצמו, האם נימא דאם הנגזל רצה לשאול לו לולב זה, והוא גזלו ל"ה מהב"ע משום דהי' מצי ליקח ממנו בשאלה. דעכ"פ השתא בא לו בגזילה וה"נ בזה. – וכן יש להבין פי' הק"ע בד' הירושלמי, דהחילוק הוא כחילוק התוס' דאכתי בקורע בשבת, עבירת הקריעה גרם מצות הקריעה. ומ"ט ל"ה מהב"ע. שוב ראיתי בשו"ת תורת חסד (או"ח סי' ל"א אות א') שעמד כן, וז"ל,

ובש"ק וכו' ואין פרושו מספיק דזה ניחא בהא דהוציא מצה מרה"י לרה"ר דיי"ח בפסח. אבל הא דקורע בשבת יי"ח קריעה לא מתרצא כלל בהך סברא דבזה ג"כ המצוה באה ע"י העבירה כמו בכל מהב"ע עכ"ל. ואפי' למ"ש רבינו זצוק"ל דבאמת זהו מה שדחו החברייא. מ"מ קשה איך עלה כלל ע"ד התרצן לומר כזה ומאי חלוק זה מגזל.

וכן אינו מובן כלל דברי הריטב"א ז"ל שהביא רבינו זצוק"ל בסוף אות ג' מ"ש דבטבל ל"ה מהב"ע משום דעבירתה מעצמה, ואין המצוה מסייע, דכ"ז אינו מספיק להסביר את ההפרש טבל מגזל, הא אדרבה בטבל אכילת האיסור מסייע יותר להמצוה שהיא האכילה גופה. והספר שרשי הים אינו לפני.

אות ה' קו' הגאון העצום קדוש ישראל ונזרו ר' בנימין דיסקין זצ"ל. יתכן שהיתה על עיקר המיעוט דלך למעוטי גזולה. גם לפי האופן שפי' רש"י ז"ל כגון שגזל סוכה העשויה בראש העגלה, ובראש הספינה או לפי האופנים שכ' התוס' דאכתי מאי נ"מ אלהבא דבודאי אסור לו לכנוס בסוכתו של חבירו כשחבירו אינו חפץ להניחו. וממה שכבר עבר וישב בה אין נ"מ מידי דמאי יחזור ויעשה. בשלמא בלולב אתי קרא דלכם להוציא הגזול דאם נטל הגזול לשם מצוה צריך לחזור וליטול דלא יצא בהעבר כלל, אבל בסוכה מאי נ"מ בהעבר. – או די"ל דזה לא קשה כ"כ דנ"מ אם חפץ להשיב ואין הבעלים לפניו ורוצה לאכול אכילת קבע אם מותר לו לאכול בסוכה זו. ולפ"ז ה"נ בגזל קרקע, דאם קרקע נגזלת הרי זה כגזל מטלטלין, דבעת גזילתו יוצא מרשות הבעלים והוי בחזקת הגזלן, ובעי השבה, נ"מ באופן דלא מצי לקיים מ"ע דהשבה, אם יוכל לישב בסוכה זה. וא"כ על ר"א דפוסל גזל קרקע בסוכה, ג"כ לא קשיא מאי נפקא לנו אלהבא, דנ"מ כנ"ל, אך דעיקר הקו' תסוב על החכמים המכשירין משום דס"ל קרקע אינה נגזלת וה"ל שאולה, דאיך מכשירין לי הא במה שישמש בהסוכה, יעבור על הלא תגזול, ימה לנו דאינה נגזלת, דאדרבה דוקא מפני שאינה נגזלת עובר בלאו בכל מה שישמש בה, דהיא תמיד ברשות הבעלים, עי' טור חו"מ מה שהביא מתשובת הרא"ש ז"ל:

וא"כ אלהבא אסור לו לישב בסוכה זו, ומלהעבר לא נפקא לנו מידי, וכן י"ל דהקו' הוא במה שאומר הש"ס שם דר"א לטעמי' דס"ל א"א יוצא בסוכה של חבירו, וא"נ קרקע אינה נגזלת סוכה שאולה היא ע"ש, דהא אי קרקע אינה נגזלת גם אם שאולה כשר אסור לו לישב.

אך דרבים טענו הא גם בסוכה הנ"מ פשוטה לענין אכילת הכזית בלילה ראשונה דצריך לאכול בסוכה, משום דגמרינן ט"ו ט"ו מחג המצות. [ועי' שו"ע סי' תרל"ט סעיף ג' ובסעי'

ה' בדברי הרמ"א ז"ל לענין אם ירדו גשמים]. ואם אכל בסוכה כזו צריך לחזור ולאכול בסוכה אחרת.

אולם המעיין במקור הדברים יראה דאין זה מספיק, דאם אמנם בתוס' ברכות (מ"ט ב') ד"ה אי בעי' מבואר כן דאם ירדו גשמים ואכלו חוץ לסוכה, דבשביל סוכה צריך לחזור ולאכול בסוכה, הלא זה רק אם ננקוט דבכל יו"ט חייב לאכול פת, וא"כ ע"כ דהגז"ש דט"ו ט"ו אתי לענין אכילה בסוכה. אבל אם נימא דליכא חיוב פת ביו"ט אתי הגז"ש רק לחייב אכילת פת בלילה הראשונה, ונהי דכיון שהכתוב קבעו חובה, ממילא צריך סוכה דנחשיב לה כקבע, אפי' לענין כזית, וכמבואר בדברי הר"ן פ"ב דסוכה (כ"ז א') מ"מ אם עבר ואכל חוץ לסוכה א"צ לחזור ולאכול, כיון דלא בא הגז"ש לחייב הסוכה כ"א לחייב האכילה, וכן הוא שיטת התוס' בסוכה (כ"ז א) שם בד"ה אי בעי. וכן הוא שיטת הא"ז הובא בהגהת אשרי, שם סי' ט"ו ועי' בטור סי' תרל"ט ובב"י שם.

אמנם מה שכתבנו דגם במה שאומר הש"ס דלר"א א"נ קרקע א"נ סוכה שאולה היא ואיהו ס"ל דא"א יוצא בסוכתו של חבירו קשה דהא גם אם א"נ אסור לישב בה מטעם גזל כנ"ל. זה יקשה אליבא דכל השיטות. דהא ר"א עצמו ס"ל שמחת יו"ט רשות. כמבואר בפסחים (ס"ח ב') וביצה (ט"ו ב') ר' אליעזר אומר אין לו לאדם ביו"ט אלא או אוכל ושותה, או יושב ושונה, ע"ש. הרי דלדידי' ליכא חיוב פת ביו"ט. וא"כ הגז"ש דט"ו ט"ו, לא אתי כ"א לחייב אכילת פת בלילה הראשונה, אבל לא לחייב בסוכה. אך דלכאורה אכתי יש נ"מ גם לר"א דהא ר"א ס"ל די"ד סעודות חייב לאכול בסוכה ויליף לה מתשבו כעין תדורו. נמצא דהחיוב של י"ד סעודות אלו הוא בסוכה, וא"כ נ"מ אם אכל איזה סעודה בסוכה גזולה שסעודה זו אינה עולה לחשבון הי"ד סעודות. – אולם הא מבואר שם בסוגיא דר"א אמר עוד מי שלא אכל לילי יו"ט הראשון ישלים לילי יו"ט האחרון. וע"ש במהרש"א דמד' התוס' ד"ה א"ב משמע דהגירסא מי שלא אכל יו"ט ע"ש. ועי' בתוס' יו"ט. על משנה זו דגם להתוס', גרס ליל, וצ"ע דדבר המהרש"א עיקר. ועי' במחצית השקל] ופריך הש"ס והא אר"א י"ד סעודות וכו'. אמר בירא א"ר אמי חזר בו ר"א ופי' רש"י ז"ל דחזר ממה שחייב י"ד סעודות:

וליכא חיוב רק בלילה הראשונה ע"ש ונראה דזה מגז"ש וכבר נתבאר דלר"א הגז"ש רק על אכילת פת בלילה הראשונה וגם התוס' ד"ה חזר. שפירשו דלא חזר מהחיוב י"ד סעודות מ"מ כתבו דחזר ממה שהי' מצריך סוכה. וא"כ גם לשיטתם ליכא נ"מ כיון דלא בעי' סוכה א"כ מה לנו שאכל בסוכה גזולה. אך ראיתי בערוך לנר. ע"ד התוס' אלו שכתב דכונת התוס' דבאמת מצריך ר"א שיאכל הי"ד סעודות בסוכה. רק חזר ממה שהי'

אומר שאם לא אכל י"ד סעודות לא יצא ידי חובת סוכה דנראה דחיוב גמור הוא ואומר עתה דאין זה כ"א לכתחלה ובדיעבד יוכל להשלים ביו"ט האחרון ע"ש. וא"כ י"ל דזה רק אם כבר עבר הז' ימים של החג. אבל אם עודנו בז' ימי החג צריך להשלים בסוכה דהוי כלתחילה, אולם מלשון שאמר ר"א מי שלא אכל ביו"ט הראשון ישלים ביו"ט האחרון נראה דלכתחלה צריך שיאכל בסוכה כעין תדורו אחת ביום ואחת בלילה, אבל אם עבר היום או הלילה אפי' אם יש לפנינו עוד כמה ימי החג מ"מ א"צ לדחוק לאכול בסוכה דוקא. ולכן אומר דגם סעודת היום ראשון יוכל להשלים ביו"ט האחרון. ולא אומר דלכתחלה ישלים בימי החג דבאמת הא גופא קמ"ל דמצד ההשלמה א"צ לאכול בסוכה דוקא. והטעם נ"ל בזה משום דבלא"ה לא יקיים התשבו כעין תדורו שהיא אחת ביום ואחת בלילה - גם בלא זה הא הערוך לנר עצמו הביא בשם השאגת ארי' (סי' ק"ב) שמפרש ד' התוס' בפשטא דר"א חזר ממה שהצריך סוכה. אך דהערל"נ תמה עליו.

לכאורה תמהני בד' הש"ס פסחים וביצה הנ"ל דקאמר הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם וכ' התוס' דאין זה בחיוב רק מסברא יום שנתנה בו תורה ואמאי לא קאמר נמי הכל מודים בחג הסוכות דבעינן נמי לכם דהא ר"א מחייב לאכול י"ד סעודות בסוכה, אולם לפי מה דאמרי' דחזר בו ר"א לק"מ דלפי' רש"י ז"ל השתא לא מחייב כלל בי"ד סעודות וגם לפי' התוס' מ"מ הא מצי להשלים סעודת היום ביום אחר. והגם דהחיוב לכתחלה היא אחת ביום ואחת בלילה כלישנא דר"א במתני' מ"מ לענין לעשותו כולי לד' דוחה את הלכתחלה זה.

ובדרך פלפול י"ל במה שהעירו המפרשים על מה שאומר ר"א י"ד סעודות הא איכא ט"ו סעודות דבשבת חייב לאכול ג' סעודות, דר"א לטעמי' דיכול לעשותו כולו לה'. וא"כ ביו"ט אינו אוכל שום סעודה. וי"ל דהגם דאיהו ס"ל תשבו כעין תדורו אחת ביום. מ"מ נימא דחוץ מסעודה זו קמיירי דקרא דעצרת לד' אלוהיך מגלה דיכול לעשותו כולו לה', וא"כ נחסר סעודה אחת ובהצטרף הסעודה שלישית של שבת, החשבון מכוון

באות הנ"ל הנ"מ עפ"י ד' הרמ"א ז"ל אם אחר בא לישב בסוכה זו ל"ה גזלן משום זה נהנה וזה לא חסר יש להעיר ממה שעמדו התוס' והראשונים ז"ל בסוגיא דאוונכרי דפריך הש"ס ולקני' בשינוי מעשה דאכתי הוי זה מה"ב, ולכאורה לפ"ד הרמ"א ז"ל הנ"ל אמאי הוי זה מה"ב הא כיון דהגוים גזלו קרקע זו וכבר נתייאשו הבעלים אמאי לא נוכל לקנות מהם. הא לגבי הבעלים הוי זה נהנה וזה לא חסר. ואדרבה עוד מחויב למחול להם ע"ז, ולפ"ר לא מצאתי חלוק הגון בין הך דאוונכרי לדינו של הרמ"א ז"ל שהביא רבינו זצוק"ל, וצ"ע כעת. עפ"י כל הציורים שצייר רבינו זצוק"ל אופנים שאין איסור הגזל על

ישיבתו בסוכה רק איסור הגזילה על כללות גזילתו שגוזל לחלוטין. מיושב ג"כ קושית המהרש"א ז"ל דאם נימא מהב"ע מה"ת למ"ל קרא דלך למעוטי סוכה גזולה, דלפי הנ"ל הנ"מ פשוט באופן דאין הגזל חל על ישיבתו בסוכה, דמצד מהב"ע ליכא. ואינו פסול רק משום דאינו לכם.

אות ג' הביא ראי' מיבמות דהיכא דאין עדל"ת מתבטל המצוה לכ"ע. יש לי להוסיף תבלין בראי' זו דהא כל חילא דהבעה"מ ז"ל לפסוק כמ"ד דל"א מהבב"ע. הוא משום דרב אשי דהוא בתרא מפרש אליבא דריב"נ דביו"ט שני יוצא בגזול. עי' בד' הר"ן ר"פ לולב הגזול וז"ל. ויש לרז"ה ז"ל דעת אחרת שהוא פוסק כשמואל וכו' משום דרב אשי מתני' אליבי' ע"ש. ובד' הבעה"מ שם ובמלחמות, מבואר דס"ל דרב אשי לא ס"ל מהבב"ע. והתם ביבמות קו' הש"ס הוא על רבא ואיתימא רב אשי.

ומ"מ הדבר פשוט דרק אם העבירה שעובר הוא ל"ת, בזה י"ל דאינו נכנס בסוגי מהבב"ע. אבל אם העבירה אינו רק עשה אפי' אם עובר העשה בשעת קיום המצוה. ולא נתנה לדחות שפיר שייך למהבב"ע דמסוגיא דיבמות אין לנו ראי' רק על ל"ת ולא על עשה. ומה"ט בגזל, אל מבעי' אם נימא דהעיקר מפני הלאו שעבר כבר פשיטא דזה שייך למהבב"ע. אלא אפי' אם נימא. דעובר בעשה דהשבה גם בעת שמקיים המצוה, מ"מ כיון דאינו עובר אז בל"ת נוגע זה למהבב"ע, וההסבר י"ל דרך בל"ת דבאמת ל"ת חמור מעשה. רק דגלי קרא דנדחה מפני ל"ת. מה"ט היכא דל"מ לדחות הדרינן דהל"ת חמור ולא נאמרה העשה במקום הל"ת. משא"כ בעשה נגד עשה דעכ"פ אין לומר דלא נאמרה בזה העשה. וז"פ.

אות ז' במכתב מו"מ של הלכה שהי' לי עם א' מתלמידי רבינו זצוק"ל הזכיר לי קו' החמדת שלמה (אחו"ת סי' כ"ט) שהקשה ע"ד הרמב"ן ז"ל וז"ל אך באמת ד' הרמב"ן ז"ל אינם מובנים לי דא"כ למה לא אמרי' בנותן מעות הקדש בשוגג שלא יזכה האחר וממילא לא ימעול שהרי לא יצא מרשות הקדש. ואדרבה הא בכל מקום אמרי' איסורא לא ניחא לי' למיקני וא"כ למה ימעול במוצא מעות הקדש בנתנה לבלן אע"פ שלא רחץ כדאיתא במעילה נימא אדעתא דהכי לא נתן המעות וכן השני אינו רוצה לקנות וכו'. וא"כ מכ"ש בשופר דלא נוכל לומר שלא יצא וממילא לא ימעול דס"ס הואיל וכונתו הי' להנות הוי שינוי ומעל. וא"כ ע"כ הטעם משום מה"ב וכו' וד' הרמב"ן לענ"ד צע"ג. עכ"ל. וכן כתב אלי מה שהקשה בשו"ת כתב סופר ע"ד הרמב"ן ז"ל דכי הוא כחומר ביד היוצר לאמר כמו שאנו רוצים. ואין הכ"ס לפני.

והשבתי לו דלענ"ד עומק ד' הרמב"ן ז"ל הוא כך דכל החקירה של פלוגתא במהב"ע אם הוי מצוה או לא הוא אם העבירה יכולה להוליד מצוה ואם מצוה כזו שנולדה מעבירה הוי מצוה דבזה מ"ד דהוי מצוה ס"ל כיון דבין כך ובין כך העבירה נעשתה אינו מגרע זה כחה של המצוה. משא"כ לענין חליצה בסנדל של ע"ז (דמיירי הרמב"ן ז"ל מינה) או כה"ג דאם נימא דלא יצא לא עשה כלל עבירה, נמצא דאנו באים לכלל חקירה אחרת אם מצוה יכולה להוליד עבירה. ובזה י"ל דלכ"ע לא אמרינן כן, דנהי דמצוה יכולה להיות בנה של עבירה אבל לא יכולה להיות אמה של עבירה. דלא על מנת כן ניתנו המצות להוליד עבירות, משו"ה הכא דכל העבירה תלוי רק אם נימא דעשה מצוה. נמצא דהמצוה מולידה עבירה. בכגון דא ודאי ל"ה קיום מצוה, זהו עומק ד' הרמב"ן ז"ל ושאר הראשונים, ז"ל וזו באמת מרגליות יקרה שדלינו מעומק דבריהם ז"ל, ולק"מ הערת הכ"ס, וגם ל"ק קו' החמד"ש דלא משום הטעות אמרינן הכי אלא משום שמצוה לא נתנה לברוא עבירה.

אות ט' הביא הוכחת השעה"מ מקו' התוס' דאין לחלק במהב"ע. להיכא שהעבירה בשעת המצוה לאינו בשעת המצוה, לי העני בדעת נעלם מאד ממני ד' השעה"מ נהי דהלאו דלא ידבק בידך מאומה מן החרם אינו בשעת המצוה משום מצות לאו ליהנות ניתנו. מ"מ הא קו' התוס' הוא גם על אשירה דמשה למ"ל הטעם דכמ"ש ת"ל דהוי מה"ב. ובאשירה ישראל יש עשה דואשריהם תשרפון באש. וא"כ גם באשרה העבירה בשעת המצוה כמו בגזל דעובר על עשה דהשבה. כן באשירה עובר בעשה דואשריהם תשרפון באש. אך בד' השעה"מ י"ל קצת דעיקר הוכחתו מקו' התוס' השני' שהקשו אמאי שרינן אשירה דלאו דמשה דבזה ליכא עשה וא"כ ל"ד לגזל [ובאמת אין זה מספיק דעכ"פ הוכרחו לתירוצם מפני קו' הראשונה.] אמנם דברי החמד"ש מרפסן איגרי דהא עכ"פ התוס' שכ' בתירוצם דבאשירה אין עבירה גרם המצוה קאי גם על אשירה דמשה, דהרי קושיתם גם ע"ז, וא"כ מבואר להדיא דאף שהעבירה בשעת המצוה. דהרי עובר בהעשה, אפ"ה אם אין עבירה גרה המצוה אין זה מהב"ע, אולם גם על השעה"מ בשרשי הים שכתב דאם עתה לפונו עבירה גרם המצוה הוי מהב"ע גם אם הי' מציאות למצוה בלא עבירה יקשה לענ"ד דהרי גם באשירה המצוה באה ע"י עבירת העשה. ונהי דהי' מציאות לקיים המצוה גם בלעדי עבירת העשה. מ"מ הרי עתה לפנינו העבירה גרם המצוה, והנה לפ"ז דברי התוס' עצמם צ"ע דמאי זה טעם באשירה. דל"ה מהב"ע מ"ש זה מטבל וגזל:

אמנם לפמ"ש רבנו זצוק"ל לקמן דיש מקום לומר דמחמת עבירת העשה בשוא"ת ל"ה מהב"ע א"ש. דבאמת בגזל העיקר מחמת הלאו שעבר. וכן באשירה העיקר משום הלאו. אבל מחמת העשה בלא"ה ל"ה מהב"ע, ולכן כ' התוס' דהלאו לא גרם להמצוה. איברא דכ"ז לדרכו של השעה"מ והאמרי בינה ורבינו זצוק"ל דנקטו דמה שאינו מקיים העשה דהשבה מיקרי עבירה. אבל לולי דבריהם ז"ל, הי' נראה בפשיטות דעד כאן לא מיקרי עבירת העשה כ"א בשמבטל להעשה בידים. אבל אם אינו מבטלה ויש בידו לקיימה אחר זמן ע"י מה שמאחר את הזמן לבד לא מיקרי שעובר על עשה זו ולכל היותר נוכל לומר שלא קיימה עדיין. אבל ג"כ לא עברה. וא"כ במה שנוטל לצאת בלולב הגזול או של אשירה מצד לתא דהעשה לא נוכל לכנותו זה מהב"ע. כי הלא לא עבר על שום עשה. אלא שלא זירז לקיימה ובידו לקיים אח"כ. וע"כ מה שהוא מהב"ע הוא מצד לתא דלאו שעבר, ודברי האמרי בינה שהוכיח מגזל דהוי מהב"ע גם כשעובר בשוא"ת, באמת תמוהים, דבלולב הגזול ע"כ רק משום עבירת הלאו הוא דמשום העשה מאי עבירה היא אם אינו מהזריזין ולפ"ז יובנו ד' החמד"ש בפשוטם ומ"מ מה דס"ל לשי' ר"י בתוס' דאם קנה אינו מהב"ע הוא משום שכבר נסתלק העבירה מעל החפץ. דמה דאנו אומרים בגזל משום העשה דהשבה הוא רק דמפני זה העבירה על החפץ.

אות י"ב דמשום חיוב הדמים הוי כמו שיור בקנין. ומ"מ הוי שלו נראה דכיון דאחר שקנה ל"ב למהדר גוף החפץ הגם שיש להנגזל שעבוד על החפץ שמחויב דמים, מ"מ אינו לכל היותר רק כמו אפותקי שהיא ברשות הלוה דפשיטא דמצי להקדיש וכמפורש בכמה דוכתי ממריא דרבא הקדש חמץ ושחרור מפקיע מידי שעבוד הרי דההקדש חל. וא"כ מבואר ע"כ דזה מיקרי ברשותו עי' תוס' גיטין (מ. ב) ד"ה הקדש, ולפ"ז כ"ש דהוי לכם לענין לולב וקרבן. אך דמד' רש"י בפסחים (לב) משמע דס"ל דכל שיש שעבוד להמלוה אפי' אם עודנו ברשותו של הלוה, אינו יכול למכור ולהקדיש משום דכיון דעכ"פ יש להמלוה שעבוד עליהם. תו הוי זה אינו ברשותו. אולם דברי רבינו זצוק"ל סובבים על שיטת ר"ת ז"ל, ור"ת ז"ל עצמו ס"ל דכ"ז שלא הגיע ליד המלוה מיקרי ברשותו וכמפורש בספר הישר שלו (גיטין השולח אות צ"ה) ועי' במרדכי (ס"פ המוכר את הספינה) בשם ר"ת ז"ל. ועי' בדברי חיים חאה"ו (דיני כתובה סי' כ'). רק אם משכן לו קרקע כתב בספר הישר דהוי כמאן דגביא למלוה דמי ומיקרי אינו ברשותו של הלוה. וא"כ בנ"ד דקנה גוף החפץ, הרי זה כמי משכון והמשכון ביד הלוה משו"ה שפיר מקרי לכם. וגם בד' רש"י ז"ל הנ"ל לכאורה עמדתי דא"כ קדושת הגוף כיצד חל, וכאשר באמת הקשו כן התוס' גיטין הנ"ל. ומצאתי בקצוה"ח (סי' קי"ז ס"ק ב) שכ' דקדושת הגוף מצי באמת

להקדיש גם אם אינו ברשותו ע"ש, וכ"כ בדברי משפט (סי' קכ"ט סק"ב) ולפ"ז הוי זה ג"כ לכם דלא גרע מקדושת הגוף דמצי להקדיש. ובלא ד' הקצוה"ח הי' אפ"ל דכונת רש"י ז"ל בפסחים הנ"ל על נכסי קרקע דכמאן דגביא למלוה דמי כמ"ש ר"ת בסה"י הנ"ל, וע"כ שפיר כתב דל"מ למכור ולהקדיש דאינו ברשותו, אבל במטלטלין גם רש"י ז"ל מודה דכ"ז שלא באו ליד המלוה הוי ברשותו של הלוה וצ"ע. וגם בלא זה אפי' אם הדין דלא מצי להקדיש. בכה"ג משום דאין זה ברשותו. מ"מ זה רק לענין הקדש אבל לענין לכם העיקר שיהי' שלו ומאי איכפת לנו אם אינו ברשותו. וראי' לזה מד' הריטב"א ז"ל דס"ל דא"ה שלו ומקרי לכם, ואפ"ה כבר כתב הקצוה"ח (בסי' ת"ה) דהגם דמקרי שלו מ"מ איני ברשותו להפקיר וכיוצא ע"ש, הרי דהגם שאינו ברשותו מ"מ כיון דממלא גדר הלכם יוצא באתרוג כזה, וז"פ.

ועפ"י כל זה איני מבין ד' הקצוה"ח סי' שנ"ג המצויין בפנים. שהביא קו' הרשב"א ז"ל (ב"ק קי"ד א') ע"ד הראב"ד ז"ל דגם אם הי' יאוש וש"ר הלוקח חייב לתן דמים להניגזל, מהך דאונכרי דקאמר ר"ה כי היכא דליהוי יאוש בידייהו וש"ר בידייהו, ואם נימא דגם אחר יאוש וש"ר חייב לתן דמים מאי אהני להו רב הונא הא עכ"פ האי אסא לא מיקרי קנין גמור יהוי כעין משכון, ופי' הקצוה"ח דמה דנקט דהו"ל כעין משכון הוא משום דלדעת כמה פוסקים אין הלוה יכול להקדישו דאינו ברשותו ע"ש, ואינו מובן דמה דס"ל דאין הלוה יכול להקדישו הוא דוקא כשהוא ברשות המלוה וכלשון הרמ"א ז"ל (יו"ד סי' רנ"ח סעיף ז') אם יש לו משכון ביד חבירו מה שהוא נגד הלואתו אינו יכול להקדיש, הרי דנקט באופן שהמשכון ביד המלוה. אבל בנ"ד אפי' אם ננקוט כהראב"ד ז"ל דמחויב לתן דמים, מ"מ עכ"פ גוף החפץ של הלוקח רק שיש להניגזל שעבוד עליו, נמצא דהלוקח הוא הלוה והנגזל המלוה, וכשהוא ביד הלוה מצי להקדיש – ועוד אפי' אם נימא דל"מ להקדיש גם שהוא ביד הלוה מ"מ הרי זה אינו רק מפני שאינו ברשותו אבל לא מפני שאיננו שלו, וא"כ היכן מצינו דלצאת ידי מצוה צריך שיהי' ברשותו ג"כ. והרי דגדולה מזו כתב הקצוה"ח בסי' קי"ז הנ"ל דשעבוד הגוף מצי להקדיש הגם שאינו ברשותו, וגם כבר הוכחתי מד' הקצוה"ח עצמו הנ"ל דלא בעינן למצוה שיהי' ברשותו – אולם נראה ברור דהרשב"א ז"ל למד בד' הראב"ד ז"ל דבדמים בעו לאהדורי. היינו דאם הניגזל לו דמיו צריך להחזיר לו גוף החפץ דלפ"ז הוי הניגזל בגדר הלוה דהא גוף החפץ שלו והלוקח בגדר מלוה שמעכב החפץ בעד דמיו, ע"כ שפיר הקשה הרשב"א ז"ל דלא הו"ל להלוקח לצאת בו כיון דהאסא אינו אצלו רק בגדר משכון, דאין המצוה יוצא י"ח בזה, משום שאינו שלו – ועפי"ז גם מה שהקשה הקצוה"ח שם. ע"ד הרשב"א ז"ל דהא

עכ"פ הגזלן עצמו בודאי חייב לתת דמים גם אם קנה בשינוי השם, ואפ"ה פריך הש"ס ולקני' ע"ש, הנה לפי הנ"ל לק"מ דקו' הרשב"א ז"ל אינו רק אם צריך להחזיר גוף החפץ דאז הוא בגדר המלוה. אבל הגזלן עצמו אחר קנינו א"צ להחזיר גוף החפץ הרי הוא בגדר הלוה שפיר הוי לכם וכנ"ל. וכן מצאתי בכתבי רבנו זצוק"ל שציין ע"ד השעה"מ פ"ה מאישות במה שחקר אם המלוה יוצא באתרוג הממושכן אצלו היכא דב"ח קונה משכון אם הוי לכם ובאמרי בינה חאו"א (דיני יו"ט סי' כ"א אות י"ג) נו"נ בזה, לעיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא חמישאה סי' נ"ד) שפשיט זה מדברי הרשב"א ז"ל הנ"ל דמפורש יוצא מדבריו דאין המלוה יוצא במשכון.

בעיקר הערת רבנו זצוק"ל בשי' ר"ת מלשון אינו קונה שאו' עולא, כבר עמדו בזה התוס' עצמם בסכה (ט. א) ד"ה ההוא ע"ש. ולענ"ד הקצרה י"ל בזה עפ"י מה שיש להתבונן קצת בשי' ר"ת ז"ל, דהנה התוס' בב"ק הביאו מה שר"ת ז"ל הביא ראי' מהא דפריך בגיטין לעולא מהיא דגנב והקדיש ואח"כ טבח ומכר אינו משלם דו"ה ותני עלה כה"ג בחוץ ענוש כרת. ואי אמרת יאוש ל"ק כרת מאי עבידתי' והשתא בלאו ההיא דתני עלה הו"ל למפרך מגופה דאי יאוש ל"ק א"כ אין לו כח להקדיש ואמאי פטור מדו"ה הא לא דהקדש טבח ע"ש, וכ"כ בגיטין שם, ולכאורה צע"ג הא בהדיא אמרי' שם בב"ק באותו דף דפריך לרב יוסף דיאוש לא קני מהא דהגנב והגזלן הקדשן הקדש, ומתרץ אמרי התם איכא שינוי השם, הרי דגם אם יאוש לא קני מ"מ ההקדש חל, וע"כ דההקדש והקנין באין כאחד – ולכאורה אפשר לומר דס"ל לר"ת ז"ל כשיטת הבעה"א המובא ברמב"ן מלחמות פרק הגוזל ומאכיל (ד' קי"ד) דיש חלוק מקדשי בדה"ב לקדשי מזבח ומה דאמרי' הקדשן הקדש הוא רק בקדשי בדה"ב דהוא שינוי גמור ע"ש. ולפ"ז א"ש ראיות ר"ת ז"ל שהביא מהא דפריך הש"ס מההיא דתני עלה כה"ג בחוץ ענוש כרת ולא פריך מגופה דמתני' גנב והקדיש ואח"כ טבח אינו משלם דו"ה. דאם יאוש לא קני איך חל ההקדש. די"ל דגם ר"ת ז"ל ס"ל כשיטת התוס' בב"ק (ע"ו וע"ט) דע"כ דין זה קאי בהקדיש למזבח דבהקדש לבדה"ב באמת חייב דו"ה על ההקדש עצמו דמה לי מכרו להדיוט מה לי מכרו לשמים. וע"כ שפיר הקשה דלא יחול ההקדש, דלמזבח לא חל אם יאוש לא קני. אולם הרמב"ן ז"ל הנ"ל כתב להוכיח דגם בקדשי מזבח הקדשן הקדש והוא מד' הש"ס גיטין הנ"ל דפריך מהא דגנב והקדיש וכו' ותני עלה כה"ג בחוץ ענוש כרת. וש"מ דגנב והקדיש אינו משלם דו"ה ניחא אלמא הקדשו הקדש והתם בקדשי מזבח מדקתני עלה שחיטה בחוץ וכו' ע"ש. והנה לכאורה לענ"ד ד' הרמב"ן ז"ל ל"ע דממ"נ אם קאי הרמב"ן השתא בשיטת התוס' דההקדש לבדה"ב הויא כמכירה, א"כ ביותר הו"ל להקשות דאם נימא

דדין זה דגנב והקדיש אינו משלם דו"ה מיירי לבדה"ב אמאי פטור מדו"ה ולא הו"ל להוכיח זה מדתני עלה. ואם נימא דקאי השתא בשיטת הרי"ף ז"ל דגם בקדשי בדה"ב איני כמכירה, א"כ לק"מ על הש"ס מה דפריך מההיא דתני עלה, דבלא האי ברייתא הו"מ לפרש מתני' דהקדיש לבדה"ב וכ"ד הבעה"מ דלבדה"ב חל ההקדש. וא"כ שפיר הוצרך הש"ס להביא ההיא דתני עלה דמזה מבואר דמתני' מיירי בקדשי מזבח ושפיר קשה לעולא דאמר יאוש לא קני דכרת מאי עבידתי' דהא ההקדש לא חל כלל, אמנם עכ"פ זה יקשה דאם ס"ל דקדשי בדה"ב הוא כמכירה. ע"כ דמתני' דגנב והקדיש מיירי למזבח וקתני דפטור מדו"ה אלמא דהקדש חל. אולם לפי הנ"ל מבואר דזהו באמת קו' הר"ת ז"ל להוכיח דעולא ס"ל דבכ"מ יאוש קני ומשו"ה חל ההקדש וכן מה שהקשה עוד שם הרמב"ן ז"ל הנ"ל מהא דפריך ר"י לר"ל (שם שח:) גנב והקדיש וכו' ה"ד אם נימא לפני יאוש מי מצי מקדיש. אלא פשיטא לאחר יאוש וטעמא דהקדיש וכו' ואס"ד קנה אמאי משלם שלו הוא טובח שלו הוא מוכר וש"מ דאי לא קנה ניחא, הרי ההקדש חל ע"ש, הנה כבר כתב הר"ת ז"ל בספר הישר שלו בגיטין שם דלא בא ר' יוחנן להוכיח דיאוש לא קנה דבאמת ס"ל לר"ת ז"ל דר"י ס"ל יאוש קנה רק דרצה להוכיח דחיוב דו"ה הוא גם אחר יאוש. ור"ל בשלמא לדידי א"נ קנה אינו פטור מדו"ה רק מטעם שהקדיש. אבל לדידך דאחר יאוש פטור מדו"ה למ"ל הקדיש.

אולם היותר נראה שראיות ר"ת ז"ל מהא דתני עלה ולא פריך מגופה דאם יאוש לא קני איך חל ההקדש. אזלא בדרך ממ"נ, דבאמת י"ל דגם ר"ת ז"ל ס"ל כשי הר"י ז"ל דאם קנה לגמרי ק המצוה ל"ה מהב"ע דהרי א"א לקרותו בשם גזול, ואיך נלמוד מקרא דהביאותם גזול דאינו יוצא בכה"ג הא לאו גזול הוא, רק בהא פליגי ר"ת ור"י, דלהר"י הוי מהב"ע גם אם רק בעת ההקדש הי' העבירה כיון דההקדש חלק מהמצוה הוי מהבב"ע גם לענין ההקרבה, ור"ת ס"ל דאם בגוף המצוה היינו ההקרבה ליכא עבירה אין זה מהב"ע וע"כ הקשה ר"ת ז"ל דאם נימא דס"ל לעילא יאוש לא קני לפ"ז ממ"נ אם ההקדש חל והוי יאוש ושינוי השם או ש"ר נמצא דבעת ההקרבה ל"ה שים עבירה וא"כ מדוע באמת אינו מכפר הא כבר נפיק ממנו שם גזול, אלא ע"כ ס"ל לעולא דכיון דיאוש לא קני לא חל נמי הקדשו ואין זה קרבן וא"כ שפיר הו"מ הש"ס להקשות מהא דגנב והקדיש פטור מדו"ה הא ההקדש אינו חל ואמאי פטור:

הוכיח מזה ר"ת ז"ל דע"כ ס"ל לעולא דיאוש קני רק דקרא דוהבאתם גזול גזול דומיא דפסח, גלי דגם לאחר יאוש מקרי גזול, וא"כ ע"כ דלענין הקרבה אינו קונה ביאוש היינו דע"י היאוש אינו נחשב להיות שלו לענין זה, וכיון דאינו שלו ממילא אם הקדיש

להקרבה באמת אינו חל ההקדש, דאם הי' חל ההקדש פשיטא דלא הי' מיקרי גזול דכבר קני ביאוש ושנוי, אמנם כל זה במקדיש דבר שחזי להקרבה דבזה ילפינן מגלוי דקרא דל"מ להקדיש אבל במקדיש דבר דלא חזיא להקרבה אפי' אם הקדיש לקרבן מ"מ חל הקדש דבאמת קני ביאוש רק מגלוי דקרא ילפינן דל"ק לא מצינו רק בדבר דחזי להקרבה ולא בדבר דלא חזי להקרבה, וזהו שכתב הש"מ בב"ק שם וז"ל ומיהו ר"ת מפרש דבהמה תמימה דחזיא להקרבה אין הקדש חל כלל לעולא, והא דלא פריך התם מפשטות הברייתא בלא חזיא להקרבה וחל עלי' הקדש עכ"ל, וכ"כ ר"ת ז"ל עצמו בספר הישר בגיטין שם וז"ל ונ"ל משום דסבר לעולא יאוש כדי בעלמא קני לבד מקרבן וכו' ומשו"ה ל"מ למיפרך ממתני' דגנב והקדיש דההוא הקדש מוקמינן לה בבעל מום דלא קיימי למזבח וכו' עכ"ל. מפורש יוצא מדבריהם ז"ל דקרבן דחזי להקרבה לא קני כלל.

מעתה לפ"ז מבואר היטב לשון אינו קונה דנקט עולא משום דבאמת לענין זה לא קני, דלא מצי להקדיש כנ"ל.

והנה ראיתי בס' אור לישרים להגאון בעה"מ ערוך השולחן ז"ל ביאור על הספר הישר. שהעיר דמה לו לר"ת לומר דהוי מוקמינן בבעל מום הא אף בתם מצי לאוקמי בהקדישו לבדה"ב ע"ש. אולם באמת לק"מ דאם הקדיש לבה"ב י"ל דס"ל לר"ת דההקדש עצמו כמכירה וחייב דו"ה אהקדש א"כ ע"כ מתני' דגנב והקדיש בהקדיש למזבח וע"כ הוכרח לומר שהקדיש בע"מ ור"ל למזבח, ואף דלמזבח לא חל הקדישו. דלא חזי למזבח חל לפחות שיצטרך פדיון. וז"פ. ועוד יש לגמגם בשאר ד' הס' אור לישרים הנ"ל ואכמ"ל.

ולא אמנע מלהעתיק פה מה שכתבתי בענינים אלו להגאון הרידב"ז זצ"ל בזה"ל בהיותי עסוק בענינים השייכים לפ' מרובה נעלם ממני דברי הירושלמי שם (הלכה ד') מאן תניתי' ר"ש אומר קדשים שחייב באחריותן משלם תשלומי דו"ה ושא"ח באחריותן פטור ר' יוסטא בי' רב מתון שאל הפודה כלכלה מיד הגזבר מהו שטבל למעשרות מתיב ריש לקיש והתנינן גנב והקדיש ואח"כ טו"מ כמה דאת אמר תמן המקדיש אינו כמוכר וכו' ע"ש ופי' הפ"מ דקו' הירושלמי מאן תניתי' הוא כקו' הבבלי, (ע"ו א,) דיתחייב דו"ה ע"י ההקדש עצמו ותי' הירושלמי ג"כ כס"ד דהבבלי דמני מתני' כר"ש ובקדשים שחייב באחריותן, ואין ספק דהדר"ג מדשתיק מסכים לפי' הפ"מ. ואני לא אבין את זאת דלפ"ז אתינן דמה דאמרי' דהקדש אינו כמכירה הוא רק על ההקדש גופי' וא"כ כ"ש דבקדשי בדה"ב הקדש כמכירה וא"כ איך נפרנס פשיטותא דריש לקיש ממתני' דהפודה מיד הגזבר אינו קובע למעשר משום דהקדש אינו כמכירה הא מתני' בקדשי מזבח שחייב באחריותן אבל בהא דמקדיש כלכלה לבדה"ב אה"נ דהקדש כמכירה ועיי' במלחמו'

פרק הגוזל ועוד זאת אשוב להתפלא על ריש לקיש דפשיט ממתני דהקדש אינו כמכירה ואינו מתחייב דו"ה אהקדש. מדלא חייב דו"ה הא לר"ל לא משכחת לה כלל חיוב דו"ה אהקדש דהא איהו ס"ל דל"מ דו"ה אחר יאוש יקודם יאוש לא חל ההקדש, וא"כ אף אם נימא דהקדש אינו כמכירה ואינו מתחייב דו"ה אהקדש מ"מ ליחייב דו"ה על הטביחה והמכירה. וכבר הקשה כן ר' יוחנן לר"ל בבלי (מח. ב) ומוקי לה ריש לקיש דהב"ע כגון שהקדישו בעלים ביד גנב. ועי' בתוס' שם בד"ה אלא. ובע"ב בד"ה ור"ל. ואדרבה י"ל דאה"נ אם הגנב הקדיש קודם יאוש מתחייב דו"ה על ההקדש עצמו והגם דקודם יאוש אינו חל ההקדש מ"מ הא ל"ב אהנו מעשיו דהא גם מכירה דהדיוט אינו מכירה ומ"מ חייבה רחמנא דהא ר"ל ס"ל דעיקר החיוב קודם יאוש ע"כ דס"ל דל"ב אהנו מעשיו וזה פשוט דמה שהקשה ר' יוחנן לר"ל מהא דגנב והקדש וטו"מ איני משלם דו"ה אימת לפני יאוש מי קדיש היינו דממ"נ אם נימא דהקדש כמכירה יתחייב דו"ה על ההקדש ואם אינו כמכירה יתחייב דו"ה על הטביחה ומכירה כיון דעכ"פ לא חל ההקדש. – ואין לפני כעת ספרי המחברים על ירושלמי לראות אם עמדו ע"ז

אות י"ד דכונת הריטב"א דבקרקע ליכא חיוב אחריות נראה משום דהא דקיי"ל בב"ק שטפה נהר אומר לו הרי שלך לפניך. פשוט הוא דזה גם באינו יכול להוציאו בדיינים, והנ"מ בין יכיל להוציאו בין א"י הוא רק לענין הקדש.

שם העיר בסוגיא דברכות דאין העבירה על החפץ. – לכאורה אם נימא דר"א שחררו על תנאי שלא יחול השיחרור רק מזמן התפלה, וקצת נראה דהו"ל לעשות כן כדי להרויח קיום העשה דלעולם בהם תעבודו. לרגעים ההם דקודם התפילה. וא"כ העבירה בשעת קיום המצוה. ולד' החמד"ש ל"ב בזה עבירה על החפץ. – אולם לענ"ד יש להקשות מסוגיא זו לשי' ר"י ז"ל הנ"ל דאם קנה קודם המצוה ל"ה מהב"ע. והא גם שם העבירה קודם להמצוה. ולדידי' אין לומר כנ"ל דהשחרור הי' על תנאי כנ"ל דהא בתוס' פסחים (נט"א) בד"ה אתי עשה הביאו בשם ר"י ז"ל שהוכיח מעובדא דר"א ששחרר עבדו. דעשה החמור דוחה עשה הקל שלא בעידנא, הרי דס"ל שלא שחררו על תנאי דאל"כ ל"ה ראי' מזה ועי' ט"א ר"ה (ל"ב ב.) ד"ה מ"ט ובאבני שוהם בחגיגה (ב. א) ד"ה כופין את רבו – וע"כ המחוור דקו' הש"ס אינו רק לכתחלה.

סימן ה

אות א' כונת רבינו זצוק"ל פשוט דאכתי תשלח למה לי דהרי אם ישלחנה תוכד"ד פשיטא דלא נוכל לומר שעבר על הלאו דהרי זה כמו שלא לקח מעולם ע"מ שלא

לשולחה דבכה"ת כולה תוכד"ד כד"ד] א"כ במה ששוחטה עתה בתוכד"ד הוי כדוחה ל"ת ועשה.

ומה שחידש רבנו זצוק"ל דגם לפי שיטת רש"י ותוס' למ"ד קיימו ולא קיימו דאם לא קיים העשה תוכד"ד או אחר שבא לב"ד לוקין אותו. מ"מ אם משלח אח"כ מקיים עשה עכ"פ לכ"ע, הנה בהא דפריך שם במכות באונס שגירש דהוי לאו הניתק לעשה משום דכתיב כל ימיו דכל ימיו בעמוד והחזור קאי למ"ד קיול"ק מאי איכא למימר. דלפי פירש"י ז"ל הקו' דהא אם לא יחזרנה מיד שיבוא לב"ד ילקוהו וליכא למימר כל ימיו בעמוד והחזיר קאי, לא בעי למימר דהוי כל ימיו בעמוד והחזיר קאי משום דעכ"פ ישנו להעשה גם אחר שבא לב"ד דנהי דלא מנתק מ"מ אם החזיר מקיים עשה משום דלאמת נראה דענין זה שישנו לעשה זו להחזירה גם אחר הגרושין. שפיר הוי ידעינן גם אם ל"ה כתיב רבייא דכל ימיו דהא כתיב ולו תהי' לאשה הרי עשה זו נאמרה על כל ימיו ולא אתינן לרבויא דכל ימיו רק משום דבלא רבויא זה לא הי' עשה זו מנתקת את הלאו משום דהוי לאו שקדמו עשה. דהמכוון מזה דכיון דישנו לעשה זו גם קודם עבירת הלאו א"כ הרי לא נאמרה עשה זו לנתק הלאו. ולכן הגם דמוטל לקיים העשה גם אחרי עבירת הלאו. אין זה גריעותא בכח חיוב מלקות הלאו. אלא אדרבא אמרי' משום דכתב רחמנא עשה יתירה מגרע גרע רק משום דכתיב כל ימיו לרבויא דעשה זו נאמרה נמי לנתק הלאי יכוון דלמ"ד קיול"ק לא אפשר להתאים קרא דכל ימיו על ענין הניתוק דאחר שבא לב"ד לא אפשר לנתוקי שפיר הקשה הש"ס מאי איכא למימר. וז"ב. ועי' בתמורה (ה. א.) בד' רש"י ז"ל ד"ה הא נמי לילקי ובתוד"ה מיתבי דמבואר בדבריהם ז"ל כדברנו ע"ש היטב.

ומ"ש עוד רבנו זצוק"ל דלהך פירושא דתלוי באזהרת ב"ד גם למ"ד קיול"ק הוי בגדר תנאי אם יזהירוהו ב"ד, קצת יש להעיר דלפ"ז גם למ"ד קיול"ק הוי התראת ספק אולי לא יזדמן שיזהירו לי ב"ד, אך נראה דמשום זה ל"ה ה"ס דמסתמא יזהירו לו ב"ד דגם העדים עצמם יזמינו לי לב"ד.

ברם בעיקר הדבר לכאורה מדברי רש"י ז"ל במרות ד"ה הניחא ובד"ה וריש לקיש מבואר להדיא דהלאו ניגמר תיכף כשמגרש אפי' טרם בא לב"ד. ולענ"ד הקצרה אולי גם לדעת רש"י ז"ל אם נאנס קודם שבא לב"ד חייב מלקות. וגם עוד יותר נראה בשיטתו דאפי' אם אחר שבא לב"ד ומיאן בקיום העשה אם ניזדמן שלא הלקוהו וקיים אח"כ העשה מיפטר ממלקות. ומה דתלי רש"י ז"ל בביאתו לב"ד, הענין הוא כך, דס"ל לרש"י ז"ל דאין לומר דהכל תלוי רק בנאנס דכ"ז שאפשר בקיומא אין לוקין אותו דלפ"ז מאי האי לשנא דקיימו ולא קיימו דרק אם כבר קיים בפועל מיפטר. וא"כ ההיפך מזה לא קיימו

כ"ז שלא קיים. וא"כ משמע דאפי' עוד בידו לקיים לוקין אותו. והרי זה אינו, וזהו מ"ש רש"י ז"ל במ"ש בד"ה הניחא "דהא ליכא למימר יקיים לאח"ז דא"כ ל"ק היכי דמי, לעולם יכול לומר אני מקיים" היינו דע"כ ל"ק הפירוש דכל עוד שלא קיים לוקין אותו דהרי נקט ההיפך דקיימו. וא"כ אם נימא דכללא הוא דכ"ז שיכול לקיימו אין לוקין לא משכחת ללא קיימו דנקט דפירושו ע"כ שעוד לא קיים כנ"ל. וע"כ פירש"י ז"ל דמאן דס"ל קול"ק ס"ל דהלאו ניגמר תיכף בעת עבירת הלאו ומתחייב מלקות תיכף, וכ"ש שלא קיים להעשה אנו תופסים אותו מחייבי מלקות ואין לנו לחוש שמא יקיים העשה אח"כ ויתעקר הלאו למפרע דאין לנו לחקור עתידות ודיינינן לפי מקומו ושעתו כמו דלוקין בנזיר הגם שאפשר שאח"כ ישאל על נדרו. ועי' בזית רענן ח"ש [סי' ח' אות ד'] ולפ"ז אם בא לפני ב"ד צריכים ללקות ול"ה צריכים אפי' לומר לו קיים, רק משום דהניתוק הוא עשה דמחוייבין נמי לכופו שיקימה משו"ה כ"ז שלא נאנס ובידו לקיימה הנה צריכים לומר לו קיים ותיפטר משום דכופין על מ"ע. וכשממאן לוקין אותו הגם שיתכן שאח"כ יקיימה דאין לנו לחקור עתידות כנ"ל. וממילא לפ"ז אם ניזדמן שלא לקו אותו וקיים פשיטא דניתק הלאו ולא ילקו אותו וקו' הש"ס שם במכות הניחא למ"ד בטלו ול"ב וכו' הוא כמ"ש התוס' שם בד"ה הניחא ליישב פי' רש"י ז"ל דכל ימיו משמע אפי' כשבא לב"ד דהא דרשינן מיתורא דכל ימיו דה"ק לא ישלחה שלוח דכל ימיו. א"כ כ"ז דלא נתברר שזהו שילוח לכל ימיו שלא יוכל להחזירה עוד לא ניגמר הלאו דלא ישלחה וא"כ לא נוכל ללקותו דאכתי לא נתברר חיובו בהלאו.

אך דאכתי צ"ע טובא. כיון דסוף סוף הב"ד הנם מחויבים לכופו שיקיים המ"ע. א"כ מדוע ילקי אותו הא אח"כ שיקיים המ"ע ינתק הלאו. וא"כ אין על הב"ד רק לכופו על קיים העשה.

ואולי י"ל דרק במצוה עוברת כגון סוכה ולולב יש לכופו אבל במצוה שאפשר לקיימה אח"ז. מה"ת נכופו עכשיו אחרי שיתכן שלמחר יתנחם יקיימה מאליו ובעשה דפריעת בע"ח שאני דהמלוה אינו מחויב להמתין. וכן בכ"ד דתלוי באחרים, אבל עשה דשילוח הקן או עשה דלו תהי' לאשה לא לנו לכופו שיקיימה תיכף. דמצד המ"ע יתכן לקיימה אח"ז וא"כ אם בא לב"ד דל"א להו לכופו על המ"ע והוא אומר שלא יקיים אין עליהם לחקור עתידות ולוקין אותו.

אלא דיש להעיר דלפ"ז גם בהא דלולב איני נוטל לא יהי' אפשר לכופו רק בסוף היום או באופן המבורר דאם לא יטול עכשיו לא ישיג לולב בשום אופן.

וכעין זה לענ"ד בהא דקי"ל במי ששהה עם אשתו עשר שנים ולא ילדה שכופין לו לגרשה, ועי' ברא"ש (פ"ו דיבמות הלכה טו) שכתב דמסתבר דאחרי שמגרשה כופין אותו בשוטים לישא אחרת דמה מועיל מה שמגרשה אם לא לישא אחרת והו"ל כמו שאמר מ"ע שמכין אותו עד שת"ן, ע"ש. ולכאורה תמוה מאד דאדרבה כיון דעכ"פ מחויבים אנו אח"כ לכופו לישא אחרת למה לנו לכופו לכתחילה שיגרש הראשונה. נכופו לכתחילה לישא אחרת ואם לא יתנו לו יגרשנה מעצמו ותרי כפי' למה לנו [ועי' בדברי רש"י ז"ל שם ביבמות (ס' ד' א) נשא אשה ושהה עמה שנים ולא ילדה אינו רשאי לבטל אלא או יגרשנה או ישא אחרת עמה] וראיתי בהעמק שעלה מהגאון הנצי"ב ז"ל על השאלתות (פ' תולדות שאלתא י"ח) שנתעורר בזה וז"ל וקשה לי טובא א"כ למאי כופין לגרש אדכופין לגרש ולעשות גט מעושה יכפוהו לישא אחרת ואם לא יתנו כ"ז דאגידא בי' יגרש מעצמו ולא יהי' גט מעושה, וע"ש מ"ש בזה.

ולדרכנו נראה לומר דבאמת מה שדימה הרא"ש ז"ל כפי' זו לדין שאר מ"ע שמכין אותו עד שת"ן וכן מ"ש שם ברוק שהגיע לכ' שנה ולא נשא. תמוה לנו. דעד כאן לא מצינו מכין אותו עד שת"ן כ"א במצוה שזמנה עוברת. דאחרי כן לא יהי' יכול לקימה בזה שפיר שייך למימר דהוי כמו מורד ומכין אותו עד שת"ן. אבל במצוה שאין זמנה עוברת מהיכ"ת נהי' נוכל להכותי עד שת"ן.

אכן נראה דגם מע"י של פו"ר מקרי מצוה עוברת דהא קייל דגם אם קיים פו"ר מחויב עדין לעסוק בזה משום מ"ע דד"ק ולערב על תנח ידך נמצא דאחר כך יתחייב במצוה חדשה הוי שפיר עוברת. ונהי דנימא דעל מצוה דרבנן אין כופין. מ"מ הכא על מצוה דאורייתא כופין אותי. אלא דאם ל"ה אח"כ המצוה דרבנן לא היינו לכופו על דאורייתא זה משום שאין זמנה עוברת. אהני לנו הדרבנן לחשוב מצוה זו כעוברת.

והנה כבר כתב הרא"ש ז"ל שם (ביבמות פ"ו סי' ח') דמשום מצוה דלערב א"ת ידיך אינו מחויב לגרשה והגם לכתחילה אם הי' בא לישא אשה הי' מחויב לישא בת בנים אבל לגרשה אינו מחויב. ע"ש, נמצא דכך הוא המצוה דד"ק של לערב א"ת ידיך שאיננה נוהגת רק בפנוי ולא במי שיש לו אשה

נמצא אם נכופו לזה ששהה עם אשתו עשר שנים ולא ילדה שישא אחרת עלי' נכופו שלא כדין דהרי על מצוה שאיננה עוברת א"א לכוף. מאי נימא דעל הזמן הבא יתחייב מחדש במצוה דלערב. הרי כ"ז שאשתו עמו אינו מחויב בלערב נמצא דהוי הכפי' שלא כדין, משא"כ אם נכוף אותו לגרשה דאז אם הננו כופין אותו על מצוה פו"ר כדין כופין

אותו. דכשיהי' פנוי תהי' מצוה זו דפו"ר מצוה עוברת כנ"ל. ועל כן הננו מכניסין ענין הגירושין שיגרש את אשתו מכלל סדר הכפי' לענין מצות פו"ר

אות ב' דלשיטת רש"י ז"ל ותוס' צריך לומר דבטיל עשה קודם שמבטלה ליכא חיוב כלל. ובשאלה אם נימא דחל למפרע החיוב הוא גם קידם עכ"פ בחיוב. נלענ"ד בהסבר ד"ק. דהרי הא דביטול עשה דימו להא דאכלי' לאיסורי' והדר אכלו לתנאי'. דבאמת קודם שאוכל התנאי ליכא שום סרך חייב. וה"נ בלאו הניתק לעשה נהי דיש לו עבירה שעבר הלאו מ"מ לענין חיוב מלקות עדין לא יש שום סרך חיוב עד שמבטל לעשה (דלמ"ד בול"ב ס"ל דלהכי ניתק הכתיב הלאו לעשה לומר דלאו זה משונה הוא משאר לאוין דצריך ג"כ לעבור על העשה ויהי' לפי"ז ההסבר כך דלמ"ד קיול"ק בא הכתוב בהעשה לתן עצה איך לסלק חיוב מלקות. ולמ"ד בול"ב בא הכתיב בהעשה לומר דגם זה צריך לעבור דלתקן מלקות הלאו ל"ש לדידי' דגם אם לא מקיים אינו לוקה]. משא"כ בשואל דאם נימא דהחיוב חל למפרע והיורשים חייבין לשלם מנכסי אבוהון ע"כ דזהו רק מפני שכך קיבל עליו השואל שאם תאנס יתחייב למפרע נמצא דקיבל עליו החיוב בכח.

אות ג' דגם בעשה הבאה לנתק מכין אותו עד שיקיימה. עיי' מ"ש לעיל אות א'.

אות ד' ה' אעתיק פה מ"ש להגה"צ מוהר"ר נפתלי זילבערבערג שליט"א בווארשא. "הננו עוסקים כהיום בכתבי אדמו"ר זי"ע בדיני קיול"ק בול"ב. וראיתי שגם כבוד גאונו שליט"א בקונטרסו האחרון לס' מקור חיים על ה' פסח אות ו' מדבר ג"כ בענין זה מעט. ע"כ הנני מציע לפניו דברים אחדים ממה שעלו ברעיוני הדל בענין זה וכו'. האורים ותומים (סי' צ"ז סק"ז) חידש בלאו הנל"ע. דאם העשה בקו"ע אינו לוקה גם במקום דליכא העשה ומ"ש הרמב"ם (פ"א מה' תמורה) דמשו"ה לוקין על התמורה משום דציבור הממירים אין תמורתם תמורה הוא רק בתמורה שהניתוק אינו בקו"ע רק בא ממילא ע"ש היטב. ועמדתי בזה נבהל ומשתומם הא גם היכא דאיתא לעשה אם רק ביטל העשה למ"ד בול"ב או לא קיימה למ"ד קול"ק לוקין אותו א"כ איך נוכל לומר דהיכא דליתא לעשה כלל לא ילקה משום דבמקום שישנו לעשה מנתקת את הלאו וכי עדיפא זאת מהיכא דאיתא לעשה רק לא קיימה הא עכ"פ לא קיים העשה ובמה ינותק הלאו.

שוב מצאתי במנחת חינוך מצוה לא תחמוד שכבר עמד בזה. זה לשונו בקיצור והנה אחרי התבוננות ד' התומים תמוהים אצלי האיך אפ"ל כיון דהלאו ניתק בקי"ע מנתק לגמרי הא אם לא קיים להעשה חייב מלקות הרי חזינן דדוקא צריך לקיים העשה ואם אינו מקיים לוקה א"כ בעשיר דא"כ עשה כלל האיך נוכל לומר דהוי ניתק ואין לוקין ורואה הדברים ק"ו מה במקום שהעשה איתא בשעת עבירת הלאו. אם לא יתקיים לוקה

מכ"ש אם בשעת עבירת הלאו ל"ה העשה כלל ואיני יכול לקיים העשה בשום פעם הוי ניתוק ואין לזה פירוש כלל עכ"ל.

לכן הייתי אומר לנפשי דכוונת מאורינו התומים ז"ל הם כך דנקטינן דהיכא שהכתוב נתק את הלאו לעשה לא איקפד הכתוב דלא ינתק רק אם יעשנה מי שמצווה על העשה אלא דכוונת הכתוב לנתק הלאו לפעולה זו דאם תעשה הפעולה והמעשה ההיא נותק הלאו וא"כ אין נ"מ מי שעושה המעשה אם מחויב בה אם אינו מחויב בה. ובלבד שתעשה, ומה"ט אמנם נכון דהיכא דביטל או לא נתקיים המעשה לוקה, וכבר חידש דבר זה המק"ח רס"י תל"א דרק בלאו דתמורה דא"א לקים העשה בציבור אין זה ניתק לעשה אבל היכא שאפשר לקים הפעולה הגם דאינו מצווה ע"ז מ"מ עצמיות המעשה מנתקת את הלאו ויעלו לפ"ז ד' התומים בקנה אחד עם ד' המק"ח.

ואולם מדברי גאוני שליטא בק"א למקו"ח הנ"ל נכאה דלמד בדברי התומים באופן אחר מד' המקו"ח וכן משמע מפנקס חד"ת של הגאון רע"א באופן שהביא כ"ג שליט"א. ואדמו"ר זי"ע בכתביו הקדושים כתב להדיא לבאר החילוק מד' התומים לד' המקו"ח דלד' התומים היכא דאינו מצווה על המעשה ל"ב כל קיום העשה. ולד' ממקו"ח בעי דוקא קיום העשה. ואני השפל בעניי לא זכיתי להלום זאת. וגם לא ידעתי מי מכריחנו לומר דד' התומים הם דברים אחרים מד' המקו"ח.

אלא דיש בזה אתקפתא אחרת לכאורה לענ"ד דאם נימא דעצמיות העשה מנתקת את הלאו גם היכא דאינו מצווה בה ולד' התומים יהי' מוכרח זאת בדעת הרמב"ם ז"ל מדבריו בחבל עשיר א"כ אמאי בב"מ (כו. ב) נטלה ע"מ לגוזלה עובר בכולן משום לא תגזול ומשום השב תשיבם ומשום ל"ת להתעלם ואע"ג דחזרה לאחר יאוש מתנה בעלמא הוא דיהיב לי' ואסורא דעבד עבד. ופי' הרמב"ן ז"ל שגם הלאו דלא תגזול לא תיקן דהכא שנטלה ע"מ לגוזלה לא נעשה שומר על אבידה זו והוי כמונחת על הקרקע וקנו ביאוש ע"ש, וכ"כ הרמב"ם ז"ל (בפי"ד מה' אבידה ה"ו) דאע"ג דהחזיר לו אחר יאוש כבר עבר על כל האיסורים וכ' הש"ך (בסי ר"ט סק"א) דדעתו כד' הרמב"ן ז"ל (דלא כהלח"מ) וכן ביאר אדמו"ר זי"ע ואמאי לא תיקן הלאו דגזילה נהי דקני ביאוש ואין עליו עתה חיוב השבה מ"מ הרי עצמיות המעשה מנתק את הלאו.

איברא י"ל בזה לענ"ד דל"ד לנשים בנותר חבל עשיר דמה שהנשים שורפין הנותר או מה שמשיב ועשיר את העבוט הוא עכ"פ תואר העשה שציוותה התורה ואף אם אינן מצווין על העשה מ"מ כך רצון התורה דתואר פעולה זו מנתקת להלאו משא"כ הכא בעשה דוהשיב את הגזילה דאה קני ביאוש אין עליו חיוב עשה זו א"כ כל מה שמהדר הוא

רק מתנה נמצא דאין זה תואר העשה כלל דתואר העשה להשיב גזילה ולא לתן מתנה והיכא דלא מקיים תואר העשה עכ"פ, במה תנתק הלאו. ע"כ ממ"ש להרב הג' הנ"ל.

ולפי דברי רבנו זצוק"ל בביאור ד' התומים הי' אפשר לעיין עוד מהא דאונס שגירש אם כהן הוא לוקה ואינו מחזיר ואמאי לא נימא דכיון דניתק לגבי ישראל ה"נ דניתק לגבי ישראל ה"נ דניתק לגבי כהן הא לגבי כהן ליכא חיוב לקיימה ואדרבה הרי אסור לקיים העשה.

ולכאורה רציתי לומר דהטעם בכהנים הוא דבעת שמגרש הוא מבטל להעשה בידים בעבירת הלאו דהרי העשה זו דלו תהי' לאשה היא גם קודם הגרושין ונהי דהתורה גלתה דגם אחר הלאו ישנו לעשה זו לנתק הלאו מ"מ במה שמגרשה והיא כהן הוא מבטל לעשה זו לגמרי. אולם לקושטא יש לפרוך על זה דא"כ כדשקיל וטרי הש"ס במכות שם למצוא אופן באונס שגירש מבטלו ולא מבטלו וקיימו ול"ק הא בפשוט יש אופן אם הוא כהן דע"י הגרושין מבטל להעשה בידים. וע"כ דאין זה בכלל מבטל בידים להעשה. דבעשה זו דולו תהי' לאשה יש שני פרטים הפרט הא היא קודם הגרושין. והפרט הב' הוא דאחר שגירשה חייבה התורה עשה זו לחזור ולקיימה [ובזה מנתק הלאו] וע"י הגרושין אינו מבטל רק הפרט הא' של העשה. ורק הטעם בכהנים דלוקה הוא משום דאסור לו לחזור גרושתו. משו"ה לגבי כהנים לא חייבה התורה הפרט הב' של העשה, והדרה הערה הנ"ל ע"ד התומים ז"ל לדוכתי'.

אמנם נראה דזהו קו' הש"ס תמורה (ד'. ב') והרי אונס דחד לאו וחד עשה ולא אתי חד עשה ועקר לאו דתניא אונס שגירש וכו' אם כהן הוא לוקה ואינו מחזיר. ופירשו התוס' דאמאי לא נימא דכיון שאסר הכתוב גרושה לגבייהו אינו ניתק לעשה, ולא דמי להא דאמר לעיל דתרימו הוי ניתק גם מהקדמת ביכורים דכך לי אם הקדים מעשר לתרומה כאילו הקדים תרומה לביכורים ע"ש. ונראה בפשטא דס"ל דל"א ניתק מקצתו ניתק כולו. ובהקדמה תרומה לביכורים הוי כאילו העשה כתיב בזה. וא"כ מבואר היפך ד התומים ז"ל הנ"ל.

ועל זה כיון רבנו זצוק"ל במלות קצרות דמד' ר"י ז"ל בתוס' דתמורה מבואר דלמאי דלא ניתק לא ניתק וכוונתו ז"ל להא דכהן לוקה ואינו מחזיר ולא הקשה מפשטות הדין מה דכהן לוקה משום דזהו קי' הש"ס לכן הקשה מתי' ד' הש"ס לפ"ד ר"י ז"ל בתוס' שם.

איברא דכ"ז לפי מה שפי' רבנו זצוק"ל בביאור דברי האו"ת דא"צ כלל לקיום מעשה העשה אבל לפמ"ש לענ"ד דכונת האו"ת כד' המקי"ח דבעי שיעשה עכ"פ מעשה העשה א"כ בלא"ה לא קשיא כלל מכהן דלוקה דכיון דאסר הכתוב לחזור לגרשה א"כ א"א לו

לקיים וליכא מה לנתק הלאו ומה שהוסיפו התוס' בהקדים תרומה לביכורים דכך לי אם הקדים מעשר לתרומה כאילו הקדים תרומה לביכורים אין כוונתם דהוי כאילו העשה כתיב בי' רק כיון דהעשה מועיל לזה מועיל ג"כ לזה.

אות ו' אם לאו דל"ת להתעלם הוא לאו שניתק לעשה. הדבר פשוט, דאינו ניתק לעשה דהרי עיקרו של לאו זה שלא יתעלם היינו שלא ימנע מליטול אבדתו של חברו ולהשיבו ובכה"ג הרי לא נתחייב כלום להבעל אבדה, וכי משום זה שלא נטל אבידתו יתחייב לו ממון, וא"כ לא אפשר לומר דהעשה של השב תשיבם באה על זה כדי לנתק הלאו, וגם אם נטלה ע"מ לגוזלה דעובר בנטילה זו בלאו דל"ת להתעלם במעשה ונתחייב ממון לבעלים הרי אינו החיוב משום דל"ת להתעלם דהוא רק שלא יתעלם מליטול את האבידה ומה שנתחייב ממון הוא מחמת הגזילה דהלא בנטלה ע"מ להחזירה ואחר יאוש נתכון לגוזלה אינו עובר משום ל"ת להתעלם. הרי דאין החיוב דלאו זה שיטלה ויחזירנה לבעלים רק ליטלה וענין החזרה לבעלים הוא ענין העשה דהשב תשיבם שחלה עליו תיכף כשראה אותה דאלת"ה מה לנו שלא נתכון לגוזלה קודם יאוש הא עכ"פ נתחייב בל"ת זו להחזירה לבעלים ולא החזירה, אלא ע"כ כנ"ל, וכדמבואר מד' רש"י ז"ל שם דענין הל"ת הוא רק שלא יתעלם חליטלה, ועל ענין החזרה לבעלים על זה יש עשה דהשב תשיבם, וביותר יהי' מוכרח זה לפמ"ש הראב"ד ז"ל הובא בש"מ דגם אם נתכוין לגוזלה קודם יאוש איני עובר בל"ת להתעלם כיון דהכניסה לביתו ע"מ להחזירה והא דנקט אח"כ יאוש משום לאו דלא תגזול נקט הכי דאם נתכון לגוזלה לפני יאוש עובר בלא תגזול ע"ש, ועי' עוד בתוס' קידושין (ל"ד א. ד"ה מעקה) דבכה"ג שנטלה ע"מ להחזירה אי לאו דעשה דהשב תשיבם אינו מ"ע שהזמן גרמא לא הי' נשים חייבין להחזיר בכה"ג, הרי דבלאו זה לחוד לא נתחייב בחזרה וא"כ ל"ש לומר דזה ניתק לעשה, ובלא זה הלא עשה דהשב תשיבם קדמו ללאו דל"ת להתעלם, והנה בלאו דגזילה כתבו התס' מכות (י"ד ב.) ד"ה כל דל"ה קדמו ללאו משום דל"ש לקיים אלא לאחר שגזלה וכ"כ רש"י ז"ל בחולין (קמא א.) ד"ה והשיב את הגזילה ועי' בס' לימודי ה' לימוד פ"ה, אבל בעשה דהשב תשיבם דחלה עליו תיכף משעה שניטלה טרם שעובר הלאו הוי לאו שקדמו עשה אך אם הי' חייב בתשלומין על לאו זה לא איכפת לנו במה שהעשה קדם. בלאו דהרי עכ"פ אין לוקין משום דניתן לתשלומין והתוס' הנ"ל שהקשו על לאו דגזילה ולא תי' משום דניתן לתשלומין משום דאזלי לשיטתייהו דס"ל דניתן לתשלומין נמי משום טעם ניתק לעשה הוא וכבר באו בזה בספרי האחרונים ז"ל ולפי"ד רש"י ז"ל בחולין הנ"ל יבואר דאיהו ג"כ אזיל בשיטת התוס' בנתן לתשלומין] **אות ח'** כונת המעייני החכמה

הוא כך דכיון דהתנה רק על מטבע זו נמצא דחיוב העשה דוהשיב את הגזילה אינו רק על מטבע זו וא"כ עתה שאין מטבע זו אין כאן מציאות לקיום עשה זו ורק אם הי' מפסידו בידים הי' חייב לשלם לו תשלומין בעד המטבע. אבל עתה שהפסידו בדרך גרמי שפטור מתשלומין לא יתכן בזה קיום עשה דאפי' אם ישלם לו אין זה תשלומין עבור המטבע רק מתנה בעלמא יהיב לי' עי' ב"מ (כ"ו ב)

וע"ז הקשה רבנו זצוק"ל דנהי דפטור מצד מזיק מ"מ יתחייב לשלם בעד המטבע מצד העשה שמוטלת עליו לנתק להלאו כדמבואר מד' המעיני החכמה דאם הי' חייב מצד מזיק הי' שפיר הוי תשלומין וקיום עשה דוהשיב את הגזילה הגם דהתנה רק על מטבע זו מ"מ הרי יש תשלומין עבור המטבע וכאילו מכרו מטבע זו.

בדברי המעה"ח יש לעיין מד' התוס' שבועות (ד' א) מ"ש בנשבע לאכול ככר זה וזרקו לים ל"ה לאו שיש בו מעשה דהרי עכ"פ מה שלא אכל הי' בשוא"ת. והשבועה ל"ה על זה שלא יזרקנו לים וה"נ בכבש שכר שכיר שפסק עמי לית לו מטבע זו, העיקר הוא מה שסכ"ס לא שלם לו אבל בזה ששרף ל"ה כובש שכר שכיר רק גרם שאח"כ לא יהי' לו מה לשלם כדהתם בככר שזרקו לים הגם דבזה גורם שלא יאכלם מ"מ סכ"ס מה שאינו אוכל ל"ה רק שוא"ת וה"נ בזה, וצ"ע.

והנה במצא מטבע ושף אותה ואח"כ החזירה לבעלים או שלא לקחה כלל ל"ה עובר בל"ת להתעלם בידים דהרי אם החזירה השבה מעליא היא ולא יהי' זה חמור מאם הי' מונח בביתי וממילא גם כשלא לקחה כלל אין העבירה יוכל להיות מונח רק על מה שלא לקחה אבל לא מה ששף אותה דזה נכנס רק בענין מזיק וגרמי פטור, וז"פ לענ"ד.

אות ט' להקל מעט קו' רבנו זצוק"ל ע"ד המח"א אשר לכאורה הקו' חמורה מאד מדבריו דסי' ב' אדבריו דסי' ג'. נ"ל להליץ. דהדבר מסתבר דהגם דהחולקים על הראב"ד ז"ל ס"ל דגם בקרובים שהם בגדר עדות אמרי' פלגינן דיבורא מ"מ הלא זה מוסכם לכל דהבע"ד בעצמו אינו בגדר עדות כלל וכיון שכן דברי הבע"ד כמי שאינו דמי וכלשון הראב"ד ז"ל המובא בשי"ת הריב"ש ז"ל שם דהוי כמו שאומר הלוה ברבית ולא אמר למי, א"כ שפיר יש נפקותא בין האי דינא דהריב"ש ז"ל האל דקרובי המוכה דבדינא דהריב"ש ז"ל הבע"ד עצמו מעיד דמה שנוגע לעצמי הוי כלא אמר כלל א"כ לא איכפת לנו במה שהוא חד גופא משא"כ היכא דהקרובים מעידים דשפיר הוי אמירה רק דפלינן דיבורא וכיון דאמרי בחד גופא לא מפלגינן שפיר הקשה המח"א דאפי' להחולקים על הראב"ד ז"נ נימא בזה עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה.

וראיתי באמרי בינה (ח"ב ה' עדות סי' ל"ח) שהקשה טובא על שיטת הריב"ש ז"ל דהא כיון דהעדים מעידים דאף אם ילך למקום שאין מכירים ויחזור אבידה מ"מ אינו חוזר לכשרותו עד שיחזור להלוה זה מה שקבל וזה נתבטל כיון דנוגע אליו, א"כ לשי' הראב"ד ז"ל נימא שוב עדות שבטלה מקצתה ב"כ, דנהי דבמה שאמר שיחזור לו אינו בגדר עדות מ"מ בחלק עדות דמגיע להמלוה דנפסל הוא כ"כ עד שלא די במה שילך למקום שאין מכירין ויחזור אבידה לבד הוי עכ"פ בגדר עדות ע"ש, דוק היטב בזה כי הוא קו' עמוקה וגדולה, וי"ל דדינא דהריב"ש ז"ל הוא באופן דהעד השני אינו מעיד למי אוזיף ממילא אינו מועיל עדותם רק לפוסלו ולהצריכי שילך למקום שאין מכירין אותו ויחזור אבידה וליכא בזה משום עדות שב"מ ב"כ, וכבר כתב כן בס', מאזנים למשפט (סי' ל"ד ס"ק כ"ד) ד"ל פשר בין השיטות דאם העד השני ג"כ מעיד באותו הלואה גם הריב"ש ז"ל מודה דאם כבר עבר ושקל הרבית ל"מ עדותו אפי' לפוסלו משום דהוי נוגע בדבר דאח"כ יתבע עם הע"א את הריבית ויתחייב ש"ד ויהי' זה נשבע ונוטל והריב"ש ז"ל מיירי היכא דהעד השני אין מעיד באותה הלואה, ע"ש בנועם דבריו ז"ל.

באות הנ"ל ראי' מדברי הרמ"א ז"ל דפסקינן פ"ד גם בחד גופא, צ"ע קצת דהרי הרא"ש ז"ל והנ"י ספ"ק דמכות כתבו דדעת ר"ה גאון לפסוק כר"ל בירושלמי בכתב נכסיו לב' אעפי' שקרובים לזה כשרים לזה משום דקי"ל פ"ד בתרי גופי, ובאמת המח"א עצמו בסי' ג' כתב לדחות ד' ר"ה גאון משום טעמי' דהרמ"ה ז"ל דהוי פ"ד בחד גופא משום הנותן. וי"ל בזה.

סימן ו'.

בנוגע לחקירת רבנו זצוק"ל בסימן זה אם ההודאה הוי תיקון הלאו דגזילה. ראיתי לבאר את מה שראיתי בזה לפענ"ד בצירוף דיבוק חברים] ובתוך הדברים יבואר כמה מדברי רבנו זצוק"ל, בסי' זה.

א) **הנה** מלבד הנ"מ שהזכיר רבינו זצוק"ל באות ג', יש עוד נ"מ בחקירה זו, לענין הילך, אם תבעו שגזל ממנו ושני חפצים והוא מודה לו באחת, דאם נימא דע"י ההודאה נעשהה גזילה בידו פקדון הו"ל הילך. כפקדון כל היכא דאיתא ברשותא דמרי' הוא דאיתא וכאילו מסרו לו דמי.

אולם בדין זה כבר נתעורר הנתיבות (בסי' פ"ז ס"ק א') וכתב וז"ל לכן נראה דדוקא בפקדון הוי הילך וכו' אבל גזילה וכו' ל"ה הילך דגזילה לא קאי ברשות הבעלים עד השבה לפני ב"ד דהא בגזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם א"י להקדישו לפי שא"ב וכיון דלאו ברשות בעלים ל"ה הילך, ואף דבב"ק ק"ו אמרי' כיון דאודי לי' כמ"ד יהיו לי בידך

דמי הא כתבו התוס' שם בד"ה דוקא כששתק והלך לו ע"ש עכ"ל. ועי' עוד בדברי הנה"מ (בסי' פ"ח, סק"ב). אכן מדברי הקצוה"ח (בסי' פ"ח) מבואר דאף בגזילה ע"י הודאתו הו"ל הילך. וכן דעת הגאון רעק"א זצ"ל (בתוספותיו למשניות שבועות אות מ"ו), הרי דעיקר חקירת רבנו צוק"ל כבר חקרו אשלי רברבי הנ"ל ודעת רע"א ז"ל מבואר דע"י ההודאה הוי כפקדון ממש, ולדעת הנה"מ לא נעשה פקדון כ"א כשהבעלים שותקים אך דאכתי לא נתבאר מדבריהם היכא דההודאה הי' שלא בפניו, דאולי בכה"ג גם לדידהו ל"ה פקדון.

ב) **אלא** דלכאורה דברי הנה"מ צ"ע מאי הביא מד' התוס' שכ' דוקא בששתק והלך לו, הא התוס' לא כתבו זאת רק לענין הודה בפניו דאם שתק והלך לו גם בנשבע א"צ להוליך אחריו, אבל הש"ס מיירי באמת בהודה שלא בפניו ואפ"ה קאמר הש"ס הוי גבי' פקדון, משמע דבכל גוני ע"י ההודאה נעשה פקדון. אולם בפשטא נראה דכונת הנה"מ הוא דס"ל דכמו בהודה בפניו כתבו התוס' דמשום ששתק והלך לו הוי כהפקידו בידו ומהני גם בנשבע. ה"נ בשלא בפניו דמהני רק בשלא נשבע, מיירי עכ"פ שנתודע מהודאתו ושתק והלך לו, והחילוק בין הודה בפניו ללא הודה בפניו הוא רק בנשבע.

ונמצא לפ"ז מבואכ מד' הנה"מ דגם בהודה שלא כפניו אם שתק הוי כפקדון.

ג) **איברא** דע"ז יקשה טובא קו' רבנו זצוק"ל באות ג' מדברי הפוסקים ז"ל דס"ל דא"צ להודיע להבעלים, ומבואר דלא תלוי במה שהבעלים שותקים דהא גם בלא ידעו כלל מהני הודאתו דלא יצטרך לילך אחריו.

ד) **ועוד** דאם נימא דגם בהודה שלא בפניו נמי הוי כפקדון כאות ב'. א"כ יהיו תמוהים טובא ד' התוס', דהא כל המעליותא שחשבו בהודה בפניו וא"צ להוליך אחריו גם בנשבע הוא משום דהוי כהפקידו בידו. והרי מעליותא זו איכא גם בשהודה שלא בפניו ואפ"ה בנשבע צריך להוליך אחריו, מבואר דהגם דהוי כפקדון מ"מ אינו מועיל זאת לענין נשבע דלענין נשבע צריך השבה גמורה וא"כ מאי מרוחינן בהודה בפניו, לו יהא דהוי כהפקידו בידו הרי מ"מ איננו מועיל זאת בנשבע.

ה) **לכן** נראה לענ"ד דבאמת הא גופא כונת הנה"מ, דהא כתבו התוס' דבהודה בפניו ושתק והלך לו הוי כהפקידו בידו ומהני גם בנשבע. מבואר דבהודה שלא בפניו ל"ה כפקדון, דאלת"ה ל"ה צריך לילך אחריו גם בנשבע אף שהודה שלא בפניו, וע"כ צ"ל דס"ל להתוס' דכל הטעם דאמרי' שנעשה פקדון הוא משום ששתק והלך לו וזה ל"ש רק בהודה בפניו אבל בשלא בפניו אין שתיקתו כלום, ולזה כיון הנה"מ דהתוס' כ' דרק בשתק והלך לו הוי כפקדון, והוא ממה שכתבו הטעם בהודה בפניו מהני ההודאה

לפוטרו גם בנשבע משום שנעשה כהפקידו בידו' מבואר מזה דהש"ס דמיירי בלא בפניו דל"ש בזה שתק והלך לו אינו רוצה לומר דנעשה פקדון ממש רק דהכונה כמ"ש הקצוה"ח (בס' שס"ז ס"ק א') דדינו של זה כמו שהדין בפקדון דא"צ להלוך אחריו ה"נ בזה

ו) **היוצא** לנו מזה דמתבאר בהדיא מדברי התוס' הנ"ל דרק בהודה בפניו הוי פקדון אבל בהודה שלא בפניו לא הוי כפקדון דאם הי' נעשה פקדון הי' מועיל גם לנשבע.

ומתוך זה תמוהים לי דברי רבנו זצוק"ל באות ו' מ"ש לצדד דגם בהודה בפניו לא נעשה פקדון ממש. ע"ש. דלפ"ז הדרא לנו להבין מאי נ"מ בין הודה בפניו ללא הודה בפניו הא בשניהם לא נעשה פקדון. ומ"ש דבשלא בפניו לא מהני בנשבע – ולא דמי לשיטות הסוברים בדעת הרמב"ם ז"ל שכתב הטעם בנשבע משום שהבעלים מתייאשים מהם ומה"ט כשהודיע להניגזל אינם מתייאשים עוד. אכל בדברי התוס' מבואר הטעם דהוי כהפקידו בידו ואם אין הפשט דהוי כפקדון גמור מאי טעם הוא לפוטרו בנשבע יותר מבשלא בפניו. ז) **ועוד** נראה לענ"ד להוכיח הוכחה ברורה בדעת התוס' דהודה בפניו בודאי נעשה כפקדון גמור שהתוס' שם הקשו על גרסת הספרים דל"ג אלא ומוקי המסקנא אליבא דר"ט, דאמאי לא מוקי נמי כר"ע, ואע"ג דקניס ר"ע אפי' היכא דלא נשבע ה"מ דלא הדר ממונא למרי' אבל במתני' היכא דלא נשבע והודה לו בפניו הדר ממונא למרי' דכיון דשהודה לו בפניו מה לי תופס בידו מ"ל נתן ביד ב"ד הלכך לא יקנוס ר"ע, (וע"ש במהרש"א ז"ל שגמגם בדבריהם דמנ"ל לר"ע דמהני נתן ביד ב"ד אפי' בהודה בפניו ואפילו בלא נשבע, אכן דבריהם מבוארים היטב בש"מ שם דהני ספרים דל"ג אלא פירשו בהדיא את טעמם דלר"ע הו"ל לפחות לקונסו שיניחו ביד ב"ד הגם דידע למאן גזלי לכן מסיים התוס' דאין זה קנס דמ"ל תופס בידו ומה לו נותן ביד ב"ד. ותירצו דסברת גמ' הי' כיון דקניס ר"ע הי' צריך לקנוס בכל מקום ע"ש, ומשמו בפשטא דמ"מ לא יקונסו לו שילך אחריו למדי אלא שיחייבוה למסור ליד ב"ד. דאל"כ הו"ל לסיים בדבריהם בהדיא דאפי' ביד ב"ד לא יועיל, וכן משמע מדברי הראשונים ז"ל בש"מ הנ"ל, דיותר מזה ודאי לא קנסו לר"ע. והנה לכאורה יש להבין מ"ש התוס' דכיון שהודה בפניו לא איכפת לי' להנגזל אם תופס בידו אם תופס ביד ב"ד דמדוע לא נימא דניחא לי' להנגזל שיהי' ביד ב"ד כדי שלא יכפור בו אח"כ ויאמר החזרתיו, אולם נראה פשוט דס"ל להתוס' דנקטינן דכיון דהודה בפני הנגזל ולא תבעו ע"כ דהנגזל סומך עליו שלא יכפור בו עוד, ולכן כתבו דאין נ"מ לו אם ביד הנגזל אם ביד ב"ד. והשתא אם נימא דגם בהודה בפניו ל"ה כפקדון גמור ולא נפקע מזה שם גזילה מאי תירצו דס"ל להש"ס דמ"מ

הי' צריך לקנוס להניח ביד ב"ד, דאדרבה נימא דיותר ניחא לי' להנגזל שיהי' ביד הגזלן דאם יהי' ביד ב"ד לא יהי' ע"ז חיוב אונסין ואם ביד הגזלן הרי הוא חייב באונסין כ"ז שבידו, וא"כ אדרבה כיון דלכפירה ל"ח, יותר ניחא ויותר קנס הוא שיהי' ביד הגזלן ולא יפקיע שם גזל מהחפץ, אלא ע"כ דגם הגזלן פטור מאונסין אחר שהודה – אולם למ"ש הש"ך (סי' שסז. סק"ח) דמה דמהני נתן ביד ב"ד היינו שישלחו לידו מתי שירצו. והביא כן בשם המרש"ל ז"ל ביש"ש ב"ק שם (סי' ל"ה) י"ל דס"ל להתוס' דמ"מ טפי ניחא ביד ב"ד מביד גזלן שאפשר שב"ד ישתדלו להגיע לידו ע"י איזה הזדמנות.

ח) **אלא** דעדיין לא נתקררה דעתי בכל זה דאם נימא דהש"ס מיירי שלא בפניו ובכה"ג ל"ה כפקדון ממש א"כ לאיזה נ"מ נקט הש"ס המשל הזה דהוי כפקדון ואם לענין עיקר הדין דא"צ להוליך אחריו כבפקדון כאות ה' אכתי מה מקרא חסר אם לא היה אומר הש"ס המשל דפקדון – ומה מרויחינן בזה הא באמת אינו כפקדון:

ט) **לזאת** נראה לי לומר בדרך אחר עפ"י מה שנקדים איזו הקדמות, והוא:

הנה"מ בפתיחתו לסי' ע' חידש דבדין אומר לו הרי שלך לפניך לאו דוקא בשיכול המפקיד או הנגזל ליטלו אלא גם במקום שא"י ליטלו מצי למימר לו הרי שלך לפניך והביא ראי' לזה מב"ק (מ"ה א) גבי החזירו עד שלא נגמר דינו מוחזר ומשנגמר דינו פליגי ר' יעקב ורבנן אי יכול לומר לו הש"ל ומוקי התם באתפסתי' לב"ד, וע"ש בתוס' דאפי' כשהוא ביד ב"ד מצי לומר לו הש"ל ואף שהב"ד ודאי לא יתנו השור לבעלים, ע"ש:

ונראה מדברי הנה"מ דגם אם הסיבה המעכבת להנגזל בא מחמת הגזלן מ"מ מצי לומר לו הרי שלך לפניך וכמבואר מד' רש"י ותוס' שם שכתבו הטעם באתפסתי' בידים דא"י לומר הש"ל או משום דהוי הזיקא בידים וחייב מטעם מזיק או משום דהוי היזק ניכר וא"י לומר הש"ל משמע דבלא"ה גם באתפסתי' בידים מצי לומר לו הש"ל:

י) **ולענ"ד** יש לדון הרבה בזה דעד כאן לא מצינו הוכחה רק גבי שומר דלא רמי עליו מצות השבה אבל בגזלן שצריך לקיים מצות השבה אם הנגזל א"י ליטלו ל"ה השבה, וראי' לזה מסוגיא דב"ק (צ"ח א') דאמרי' בזורק מטבע ש"ח לים פטור מ"ט אמר הא מונח קמך וה"מ דאדי' אדוי' אבל שקלי' בידים מגזל גזלי' השבה בעי למעבד ע"ש. הרי דגדולה מזו מצינו דהגם שע"י בר אמוראה יכול לטלו והגזלן לא עביד רק גרמא ואפ"ה לא סגי בלאו הכי וצריך למעבד השבה א"כ ק"ו וכ"ש היכא שהנגזל לא יוכל ליטלו לעולם דלא נפיק ידי חובתו בלתי שישיבו לידו:

וכן מצאתי בס' דברי חיים (דינו טו"נ ס' ז') שחלק בזה עד הנה"מ, מראיות אחריני ע"ש:

יא) **אלא** דכ"ז אם הסיבה מחמת הגזלן עצמו, דאזי אמרי' דל"ה השבה עד שיסיר הסיבה המעכבה להשיב הגזילה ליד הניגזל. אבל אם הסיבה מחמת הנגזל, י"ל דליכא חיוב על הגזלן להסיר הסיבה כיון דלא נסתבבה על ידו. ולפ"ז יבואר דמ"ש הפ"י המובא בדברי רבנו זצוק"ל באות ד' דהתורה לא חייבה להגזלן להפסיד משלו כלום, זהו רק כגון שהניגזל הלך ממקום שגזלו ממנו. ונסתבב חיוב ההוצאות מחמתו של הניגזל, אבל אם הגזלן הלך ממקום הניגזל שההוצאות נסתבב מחמתו של הגזלן פשיטא דלא יצא ידי השבה, עד שיחזור לעיר הנגזל וחייב להוציא הוצאות. וכמבואר מסוגיא דב"ק הנ"ל:

ב) **ועיין** עוד בש"ך (סי' שפ"ו ס"ק ח') שהביא דעת המהרש"ל ז"ל דאם הגזלן משלם לו שכר בר אמוראה יצא וא"צ להטפל בה יותר והש"ך חולק עליו. וכתב דאין דבריו נראין דכיון דבעי למעבד השבה אינו יוצא עד שמחזירנה למקום שנטלה – אלא שסיים שם הש"ך דמה שהביא המהרש"ל ראי' מתוס' ב"ק ק"א אינו ראי' דהתוס' לא מיירי אם קפיד בהכי משום דהתם מנחת הצמר קמי' אבל אי קפיד קפיד ע"ש, הרי דלדעת הש"ך לא מהני גם אם ישלם שכר הנטילה אלא שגם הטרחא מחויב הגזלן לטרוח שיחזיר למקום שגזל.

יג) **ואתינן** לפ"ז דכל מה שמסתבב מסיבתו של הגזלן תלוי בקפידתו של הניגזל דמה דקפיד קפיד.

יד) **ועוד** יש להקדים מ"ש המ"מ (פ' מ"ה נזקי ממון ה"ה) לענין כופר במה שפסק הרמב"ם ז"ל בשור של שני שותפין שהרג משלם כל אחד כופר שלם דהגם דבגמ' הוא אבעי' דלא איפשטא מ"מ כיון דקי"ל כופרא כפרה חייבין להביא כפרתן והולכין בה להחמיר ואין זה כשאר ספק ממון לקולא.

טו) **ומעתה** נבוא לד' הש"ס דבאודי לי' הוי כפקדון בלא נשבע. די"ל בכונת הש"ס דלא מבעי' קאמר לא מבעי' אם הניגזל הלך למדי ונסתבב ההוצאות מצידו של הנגזל. דבודאי ניחא. מה שא"צ לילך אחריו בלא נשבע, אחרי דלא ממנו נסתבב זאת והוא א"צ רק להשיב למקום שגזל אבל למקום שינוס הנגזל, ומ"מ בנשבע צריך לילך אחריו דס"ס א"י להביא כפרתו כ"ז שלא הגיע הגזלה ליד הנגזל, יהי' מאיזה סיבה שיהי'. אלא דאפי' אם הגזלן הלך למקום אחר שהסיבה מחמתו. מ"מ פטור לילך אחריו דמשמע לו כן להש"ס דמתני' אתיא בכל גוני גם בהלך הגזלן א"צ לילך אחריו רק בנשבע ולא בלא נשבע לו, וע"כ קאמר דמשום דאודי ליה הוי כמ"ד יהיו לי בידך. והיינו דס"ל להש"ס דכיון ששמע הנגזל שהגזלן מידה ושתק ולא אמר מידי תלינן דלא קפיד אם יהי' עוד בידו בתור פקדון, ומש"ה פטור דמה דלא קפיד לא קפיד כד' הש"ך באות י"ב. אך דמ"מ אין זה ודאי גמור.

שהנגזל מוחל ע"ז, ולכן בנשבע דבעי' כפרה לא סגי עד דמטי' לידו דלענין כפרה צריך להחמיר כד' המ"מ באות י"ד:

טז) **והשתא** לפ"ז מבואר ג"כ ד' התוס' מ"ש דבהודה בפניו גם בנשבע א"צ להוליך אחריו משום דהוי כהפקידו בידו, דכונתם דבהודה בפניו הוי ודאי כהפקידו בידו ולא מטעם אומדנא ולכן מהני גם בנשבע:

יז) **ולפ"ז** אתי שפיר מה שפי' הסמ"ע (בסי' שס"ז ס"ק ג') דברי המ"מ ז"ל דאם לא נשבע יהא בידו עד שיבואו הבעלים לעיר הגזלן ואז יודיע אותם שכו"כ גזלם ושיטלם מידו כי הוא יתן להם. ע"ש, משמע דאפי' בעיר אחת א"צ להביא ליד הנגזל, ולהנ"ל ניחא דמיירי בגונא דהש"ס דהבעלים לא קפדי ע"ז, ומש"ה א"צ לטרוח לחזור ליד הנגזל וסגי בידיעתו, ואמנם אה"נ אם קפיד לא סגי בזה וכמבואר יסוד הדבר מד' הש"ך הנ"ל:

יח) **ויתיישב** נמיד' הסמ"ע מש"ש בס"ק ב' וס"ק ד' דמה דאינו חייב לרדוף אחרי הבעלים גם בלא נשבע הוא מתקנת השבים, ותמה ע"ז הש"ך ס"ק ב' דבש"ס משמע דמדינא אינו חייב לרדוף בלא נשבע. – אולם לכל המתבאר דהטעם במודי לי' נעשה כפקדון הוא משום דכיון דשמע מהודאתו ושתק והלך לו חזינן דלא קפיד, יובן היטב ד' הסמ"ע דהסמ"ע לשיטתי' דמפרש בדעת הרמב"ם והמחבר דא"צ אפי' להודיע להנגזל, וא"כ לפ"ז נהי דאמר בש"ס דבאודי נעשה פקדון מ"מ הרי זהו רק מפני ששתק והלך לו. וא"כ היכא דלא ידע כלל שמודה הגזלן דלא שייך לומר דלא קפיד מ"ט א"צ לילך אחריו, וע"כ כתב דזהו רק מתקנת השבים:

יט) **מיהו** בעיקר הנ"ל דבריה"נ ה"מ, הנ"ל באות א'. ראיתי לרבו של רבנו זצוק"ל הוא הגאון קדוש ישראל בעל זית רענן ות"י בספרו תפארת ירושלם (שלהי ב"מ אות פ"א). ששדו בזה נרגא מדברי התוס' ריש ב"מ (י. א) ד"ה הקדישה שכתב דכיון דאודי הו"ל כפקדון גם אם אינו רוצה להניחו ת"י הגזלן, ע"ש ועי' עוד בת"י שבועות אות ל"ד בד"ה ובהאי:

כ) **ולענ"ד** הקצרה לא זכיתי להבין השגתו דהא התם לא הי' הודאה אחרת כ"א מה ששתק בעת שזה הקדיש וא"כ מה שאינו רוצה להניח בידו זה מפני שלא נתברר לו שהודה דהרי ע"ז גופא אנו דנין אם שתיקתו הוי הודאה. ואה"נ יכול להיות דאם הי' מבורר לו שמודה הי' מניח בידו. וליכא הוכחה דקפיד על השבתו דוקא, רק שא"י כלל אם הודה לו:

כא) **ועוד** דבעיקר ד' התוס' יש לדון דשאני התם שהנגזל תופס בו וכמו שמביא רבנו זצוק"ל באות א' בשם הגאון קדוש ישראל רמיי"ל דיסקין זצוק"ל. ונראה לענ"ד דהגם

שהשני עודנו תפוס בו. מ"מ הרי ע"כ צ"ל דתפיסתו לאו כלום הוא דאל"כ איך הי' ס"ד לומר דכיון ששתק הוי כאלו מודה לו הא אדרבה מדחזינן שתופס עדיין ע"כ דאינו מודה לו, אלא ע"כ דמדשתק אמרי' שאינו תופס לשם עצמו. ובהקדיש הנגזל י"ל טעם מורווח דכיון שהקדיש הרי שוב א"צ לתנו להנגזל רק להגזבר לפ"ז י"ל דתופס עבור הגזבר – ועכ"פ כיון דע"כ מוכח דאם אמרי' שהודה אמרי' דתפיסתו אינו כ"א תפיסה בעלמא ולא לשם לזכות בה. ממילא החפץ מוחזר ביד הנגזל. – הגע בעצמך אם בא א' ואחז בשיפולי גלימא דחברי' וחברי' עודנו אחוז בה ג"כ נימא שאין הבעלים יכולים להקדיש, הרי דכ"ז שלא יצא לגמרי מרשותו הוי עודנו ברשותו כמקדם. וה"נ בזה כיון דאינו תופס לשם זכי' לא גרע מהיכא דתופס לשם זכי' רק דתפיסתו אינה מועלת, וכגוונא שציירנו – ומ"ש התוס' דהוי כפקדון ביד אחרים. אולי באמת אה"נ גם בא' תופס בטלית חבירו ולא תפסו לגמרי ממנו מה שמועיל הקדש הבעלים הוא מטעם דלא גרע מפקדון דאף שאינו ברשות הנפקד כלל, מ"מ מהני הקדישו משום דכל היכא דאיתא ברשותי' דמרי' הוא דאיתא, ה"נ בזה הגם שרוצה לגזול מ"מ הרי עודנו הבעלים אחוזים בה:

ומצאתי להריטב"א ז"ל בריש ב"מ שכתב וז"ל אבל היכא דתפסי בהו תרוייהו והלה שותק חל עלי' הקדש כאלו הוא כולו ברשותו וכו' ע"ש. ומשמע גם מדבריו ז"ל דטעם שמועיל ההקדש הוא משום דהוי כולו ברשות הנגזל:

כב) **אולם** ביסוד החקירה ראיתי להקצוה"ח (סי' רי"א ס"ק ג') שהביא שם דבאופן שהגזלן רוצה להחזיר הגזלה אם הנגזל יכול להקדיש פליגי בזה בעה"מ והרמב"ן בר"פ שור שנגח דו"ה דדעת הבעה"מ דאם זה אינו מסרב לתן מצי להקדיש ודעת הרמב"ן דגם בכה"ג ל"מ להקדיש ע"ש:

כג) **ומשמע** מד' הרמב"ן ז"ל דגם אם הודה בפניו כ"ז שלא עשה השבה גמורה ל"מ הנגזל להקדיש דהא הרי"ף ז"ל מדמה שם דין זה דגזל ולא נתיאשו להא דאמר דניתבי לעניים דמשו"ה בעינן לטעמי' דיד עניים אנן משום דל"מ לתן לצדקה המעות שלא הגיעו לידו. והגם שהי' בפניו ולפ"ז יבואר דס"ל להרמב"ן דמה דאמרי' הו"ל פקדון הוא רק לענין להוציא הוצאות שאינו מחויב להוליך אחריו אחרי שהודה:

כד) **ונמצא** דהרמב"ן ז"ל הוא עמוד גדול לדברי רבינו זצוק"ל – וגם מדעת הבעה"מ ז"ל אינו מבואר רק בהודה בפניו. אבל בהודה שלא בפניו. י"ל כדברי רבנו זצוק"ל. ועי' תוס' רי"ד ר"פ הגוזל ומאכיל ועיין בשטמ"ק ב"ק (ע"א):

כח) **וממוצא** הדברים יש להמתיק היטב דברי הש"ס ב"מ שם דהוסיף באיבעי' דהקדישה בלא תקפה מהו כיון דאמר מר אמירתו לגבוה כאמירתו להדיוט דמי כמאן דתקפה דמי

או דילמא השתא מיהא הא לא תקפה וכתיב איש כי יקדיש את ביתו קדש וכו' מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו לאפוקי האי דלא ברשותו, ואינו מובן לאיזה צורך הוסיף הש"ס מהא דביתו ברשותו. דהלא גם בלא זה שפיר מבעי' לי', דאם לא ננקוט דהקדש כתקפה, בלא"ה לא יוכל ההקדש לחול מטעם דאינו שלו:

כו) **אולם** להנ"ל י"ל דאיבעי' דהש"ס אזלא עפ"י פלוגתת הבעה"מ והרמב"ן הנ"ל אם הודאה דגזילה הוי כהשבה למחשבי' גבי דידי' כפקדון או לא, לפ"ז י"ל דהש"ס רוצה לחזק האיבעי' דאפי' אם בעלמא שתיקתו הוי כהודאה, מ"מ הכא שתיקתו לאו כלום הוא ואיבעי' דהש"ס הכי אזלא מי נימא דהוי כתקפה דע"י מה ששתק הוי כאלו הודה והודאה מקרי השבה גמורה ושפיר חל הקדישו, או דלמא, הודאה ל"ה השבה, וחושב זה דלו יהא שאני מודה לו, ל"ה הקדישו הקדש דנהי דע"י הודאה הוי שלו, מ"מ אכתי אינו ברשותו, ועדיין לאו הקדישו הקדש, והדר אין שתיקתו הוכחה להקדש, דאינו חושש לזה, אחרי דגם אם יודה לו בפירוש לא יהי' עדין ברשותו. ודוק כי זה נכון מאד.

באות י"א בדברי האו"ת דאם נימא יניא בידו לא נרויח כלום בהודאתו וא"צ לתקן תקנה עבור זה שלא יצטרך להשיב לכאו"א דהרי סוף סוף נשאר בידו מאי איכפת לנו אם ישאר בידו בלא הודאה. שאלני ע"ז ידי"נ בנו של רבנו זצוק"ל הרב הי"ו, מדברי התוס' ב"ק (קג. ב) בד"ה ור"ט שכתבו דלר"ט אם אינו מוצא ב"ד במקום קרוב מניחו בידו עד שמוצא ב"ד במקום קרוב ע"ש, והרי גם בזה לא מרויחינן מידי. וא"כ הי"מ חכמים לתקן שיתן ביד ב"ד דוקא ואפי' במקום רחוק. ואי משום שלא יודה הא גם עתה כשאין ב"ד סמוך לו הוא בידו. וע"כ מבואר מד' התוס' דאעפי"כ שב"כ וב"כ הוא בידו. מ"מ מרויחינן בהודאתו שעכ"פ מתחזק החוב יותר.

והשבתי לו, דבאמת דאם רוצה להודות אלא שאינו חפץ להוציא הוצאות רבות ע"ז אנו בטוחים דבעת בידו להשיב בלא הוצאות לח ימנע מלהשיב, אלא דעיקר מה שאנו חוששים הוא שלא ישאר הגזלן בגזלניתא. ולא יתוקן העבירה. ומשו"ה היכא שלא נשבע דאין לנו שום נ"מ בהודאתו אם נימא דיניח בידו. דלהוציא מרשותו לא יוציא ואשם א"צ להביא שפיר כתב התומים דלא איכפת לנו אם לא יודה. אבל ד' התוס' קאי בנשבע דמרויחינן הרבה ע"י הודאתו שמביא אשמו ומתכפר בו. שפיר צריכים לתקן שיועיל הודאתו אף אם יניח בידו. דאם נחמיר עליו שצריך לתן לב"ד אף למקום רחוק, לא יודה כשהי' הב"ד רחוק וממילא לא הי' לו כפרה, משו"ה ס"ל לר"ט דאם אינו מוצא ב"ד מניח בידו ומביא אשמו ומתכפר בו.

סימן י

באות ב' כתב נ"מ אם מתפיס בזה ד"א שחל על הדבר ההוא. וסברתו הוא פשוטה דאם אמרי' דחוי' הרי הנדר באמת חל רק שבא מצוה ודחי לה, וא"כ אם מתפיס בזה ד"א ואין מצוה לדחותו אסור מטעם הנדר ולענ"ד יש לדון בזה ממ"ש הגאון מנחת חנוך מצוה א' פי"ר לענין אחר שהביא מה שהקשה הכפות תמרים בתוס' יו"כ יומא בחייבי לאוין דמתייבמין מה"ת משים דעשה דיבום דוחה הלאו, והא בדידה ליכא עשה דיבום והלאו איכא גם בדידה, וא"כ בדידה ל"ש ע"ד ל"ת, ותי' המנ"ח דעיקר הענין מה שהיא מוזהרת בהלאו היא משום דאיתקש אשה לאיש וכ"מ שהוא מיזהר האשה ג"כ מוזהרת כדאיתא ביבמות (פד, ב) די לבא מה"ד להיות כנדין, אך דאצל האיש הוא רק דרך דחוי, תיתי מהי תיתי, כיון דהוא אינו מיזהר היא ג"כ אינה מוזהרת עכתו"ד ע"ש, וא"כ ה"נ י"ל בנדרים תיתי' מהי תיתי עכ"פ א"צ לקיים נדרו. מהראוי דאם מתפוס בזה ד"א שלא יחול כלל.

אך בעיקר קו' הכ"ת הנ"ל מיבום, חשבתי לפענ"ד ליישב בדרך אחר, דהנה התוס' ב"ב (י"ג. א'). וגיטין (מ"א. א') הקשו בח"ע וחב"ח דיבוא עשה דפו"ר וידחה ל"ח ותירצו שני תירוצים א' דל"ה בעידנא משום דפו"ר לא מקיים עד גמר ביאה, והל"ת עובר משעת הראה. ועוד דבדידה ליכא עשה דאפי' מיפקדא אפשר בכיוצא בה ע"ש, ומבואר דבתירוצם הראשון ס"ל דהכשר מצוה אינו דוחה ל"ה. ובתירוצם הב' אפשר ס"ל דדוחה גם הכשר מצוה, לפ"ז הי' אפשר לדון וכשליכא עשה בדידה מאי הוי. הא עכ"פ בלא נשים לא אפשר לקיים מנות פו"ר א"כ עכ"פ היא מקיימת הכשר מצוה ובתי' זה הננו קיימינן דגם הכשר מצוה דחי ל"ת, אולם י"ל כיון דאינה זקוקה לח"ע וב"ח זה. לא הויא הכשר מצותו של הח"ע וחב"ח זה, וע"ד שסיימו התוס' דאפי מיפקדא אפשר באחר, ובזה עדיף טפי דאם לא מפקדא והרי רק הכשר מצוה בודאי לא דחי באפשר לקיי"ש – לפ"ז י"ל דכ"ז רק לענין גו"ר אבל מצות יבום דלא אפשר לקיים מצות יבום כ"א טל ידה. הרי היא כעין הכשר מצוה למצות יבום. והכשר מצוה נמי דחי ל"ת, ומה דאמרינן בכתובות (מ. א) אי אמרה ל"ב מי איתא לעשה כלל ופי' בת"י משום דאיהי לא מפקדה על עשה דלו תהי' לאשה, הגם דמ"מ היא הכשר מצוה למצוה זו התם שאני דעכ"פ אם לא תתרצית לא יהי' מצוה גם אצלו למה תחטא, והגם דנימא שאין זה גרעון אצלו לענין דחי', מ"מ לא הייא איהי הכשר מצוה במקום שבידה לסלק המצוה לגמרי.

אות ג תורף הדברים דממה דלא מצינו שיהי' חייב לשאל על נזירותו יקשה על כללא דר"ל דכ"מ שאפשר לקיים שניהם אין עשה דוחה ל"ת ותירץ דהכא שאני מפני שישנו בשאלה מה"ט גם באפשר לקיים שניהם מגלח,

והנה רבנו זצוק"ל בכתי"ק האריך עוד בזה והעיר מקו' התוס' שבועות (ג. א) ד"ה ועל. ומאי קשיא להו נימא דמשום דאינו שוה בכל הותרה דהא דוחה ל"ת ועשה, ורצה לומר דאולי ישנו בשאלה קיל טפי מאינו שוה בכל אך כתב להעיר מסוגיא דנזיר (נ"ח. א) דפריך הש"ס בהא דבעי למימר הקפת כל הראש ל"ש הקפה וכי אתא קרא להקיף ולבסוף גילח יפרוך ומי כתב קרא הכי והאמר ר"ל כ"מ שאתה מוצא וכו'. ומאי קושיא נימא דמשום שישנו בשאלה הותרה לגמרי, עכתוד"ק מהנצרך לנו.

ולפי שעיקר זה הוא שורש גדול בענינא דעדל"ת ראיתי לבאר קצת דבר זה כפי מה שחנני השי"ת.

בשבת (קלג. א) בשר אע"פ שיש שם בהרת וכו' אמר אביי לא נצרכה אלא אליבא דר"י וכו' ורבא אמר אפ"ת ר"ש ומודה ר"ש בפסוק רשא וכו' ואביי אליבא דר"ש האי בשר מאי עביד לי' אמר רב עמרם באומר לקוץ בהרתו מתכון וכו' באומר אבי הבן לקוץ בהרת דבנו קמכון ואי איכא אחר ליעבד אחר דאר"ל וכו' דליכא אחר וע"ש, והנה רש"י ז"ל פי' שם וז"ל ואי איכא אחר שאיני חושש לטהרו ליעבד אחר ולא ליקו אב להתם ואע"ג דרבייא קרא שהרי אתה יכול לקיים עשה בלא עקירת לאו וכו' ע"ש, נראה שמפרש הכי מאי מרייחינן בקרא דבשר דהא גם עתה דרבי' קרא אנן נעבד ע"י אחר דבאחר ליכא עקירת לאו וכיון דגם אחר הריבויא נעבד ע"י אחר רבויא למאי אתא, איברא דבאמת תמוה זאת מאד אדרבה נימא דכיון דרבי' קרא לאו מטעם דחוי' הוא כ"א מטעם הותרה ואתי' קרא דגם באיכא אחר לא נהדר לאחר, ואולי כונת רש"י דאם נימא דכאן התיר הכתוב נליף מהכא דעשה דוחה ל"ת גם באפשר לקיים שניהם וקשה מהכא לדר"ל. אולם בחידושי הר"ן ז"ל פי' באמת, בשם הרא"ה ז"ל בענין אחר. וז"ל דלדידן לא קשיא לן מדר"ל דאפשר דהכא שרי רחמנא אפי' באפשר לקיי"ש, וכו' אלא טעמא דקרא הוא דק"ל למה התירה תורה איסור זה שתעשה מלה זו ע"י אבי הבן שמתכון לקוץ בהרת בנו תעשה ע"י אחר ונמצא שניהן מתקיימין וכו' ע"ש. אולם גם זה תמוה קצת, מאי קושיא היא לידע טעם התירה בזה יותר מכל דתי התורה **איברא** דלכל הפרושים עיקר הסוגיא צע"ג, מ"ט קשיא לי' יותר ואי איכא אחר לעבד אחר על אביי שאומר באומר לקוץ בהרת בנו קמכוין ולא קשיא לי' הכי גם על רבא דאתי קרא משום פסיק רישא אי איכא אחר לעבד אחר דהא באחר ל"ה פסיק רישא וכהא דשבת (קג. א) בעביד בארעא דחבריה, וכבר עמד ע"ז הגאון בעל פרי תואר בספרו חפץ ה' וכתב דבאמת קו' הש"ס גם על רבא, וזה דוחק אולם מצאתי בביאורי הגר"א זצוק"ל יו"ד (ס"ו ס"ק י"ג) במה שפסק בש"ע דגם אביו מותר למול בשבת ודלא כשי' ה"ר אליעזר, כתב שם רבנו הגר"א זצוק"ל וז"ל

ע"ש קל"ג א. באומר לקוץ בהרת בנו וכו' פריך ואי איכא אחר אבל משום פסיק רישא לא פריך אף דלאחר ל"ה פ"ר דלא איכפת לי' וכו' ע"ש, הנה הוכיח מזה דמשום פ"ר לא מהדרינן אחרי אחר ולא ס"ל כמ"ש בחפץ ה' הנ"ל דהקו' קאי גם אפ"ר. – אבל עדיין אינו מבואר לנו הסבר הדבר מ"ש זה מזה:

לכן נלע"ד בפשיטות דגם היכא דאמרי' הותרה מ"מ זהו רק אם עצם האיסור הוא עצם המצוה שרצתה בה התורה. כל כה"ג שייך לומר שיצא גם מגדר חוי' ונכנס לכלל הותרה משום דכיון דעשי' זו נאסרה וכאן צותה התורה למצוה הרי חזינן שלכלפי המצוה לא אסרה התורה, אבל איסור הבא מצד אחר ולפי תואר עשיית המצוה כמה שהיא ל"ה בכלל האיסור מעולם, ואם יעשנה באופן שיש איסור הרי הוא עובר רק על איסור צדדי שאינו שייך כלום להמצוה, כל כה"ג ל"ש לאמר שהתורה התירה, למשל גלוח מצורע מכלל המצוה שצותה התורה לגלחו וכתבה ראשו אף לאם הוא נזיר, חזינן שרצון התורה שיהי' מגולח משו"ה אפילו א"נ הותרה מ"מ זה רק מה שנוגע לעצם הגלוח אבל איסור הבא ממקום אחר כגון אם הי' הקפת כל הראש אינו הקפה דבין אם יגלח בבת אחת בין אם יקיף ולבסוף יגלח אינו נ"מ לעצם חפץ ורצון התורה שיהי' מגולח. מדוע נימא שהותר גם איסור הקפה שלעצם מצות הגילוח לא איכפת לנו כיצד יגלח משו"ה אפי' אם נימא הותרה פריך שפיר הש"ס נזיר הנ"ל ומי כתב קרא הכי, היינו דכי רצון התורה הוא כיצד יהי' סדר הגילוח הלא העיקר שיהי' מגולח. ומדוע נתיר איסור צדדי שאין נ"מ להמצוה, בשלמא איסור נזיר שהאיסור על העצם הגילוח שפיר י"ל שהתורה התירתו לפי שרצתה התורה בהגילוח לא הקפידה בזה באיסור העומד נגד עצם הגלוח. אבל לא כן באיסור הקפה שהוא איסור צדדי וכן יבואר בזה בפשטא קו' התוס' שבועות הנ"ל דאם נימא דמותר להקיף ע"י אשה וקטן. נמצא דלעצם הגלוח ליכא נ"מ מי יגלחנו, משו"ה ל"ש בזה הותרה

והשתא לפ"ז יבואר ג"כ סוגיא דשבת הנ"ל דבאמת משום פסיק רישא ל"ה ק"ל להש"ס ואי איכא אחר לעבד אחר. משוה"ט גופא די"ל הותרה. דכיון שרצתה התורה במצות מילה לא איכפת לנו אם ע"י זה קוצץ בהרת אבל מ"מ זהו רק אם מכוין עכ"פ לשם מילה דבזה הוי העיקר עשיית מצות מילה וקציצת הבהרת הוא רק כדרך אגב, משא"כ אם מכוין לקוץ הבהרת דזה הוי גם קציצת הבהרת עיקר ל"ש לומר הותרה דהרי לא רצתה התורה בקציצת הבהרת. ולעצם מצות מילה ליכא נ"מ אם מכוין לשם קציצת הבהרת אם לא מכוין. וע"כ ס"ל להגמ' דל"ש לומר שהתורה התירה גם לכוין לשם איסור והוי כאיסור צדדי וכנ"ל – ולא מיבעי' אם מכוין לשם קציצת בהרת לחוד ולמילה אינו

מכוין כלום דבזה אם נימא דמצ"כ הוא מה"ת בודאי לא יצא כלל עשה דמילה ואפשר דצריך אח"כ הטפת דם ברית (עי' מנחת חנוך מצוה ב' ד"ה הנה להסוברים) ואפי' למ"ד מצאצ"כ מ"מ במה שמכוין לקוץ בהרת הוי ככונה הפכית וא"כ פשיטא דחייב משום קציצת בהרת, אלא אפי' אם מכוין לשניהם למצות מילה וגם לקציצת בהרת, ג"כ ל"ש לומר הותרה דלא הותר רק למול ואפי' אם קוצץ עי"ז בהרת אבל לא הותר לקוץ בהרת וכנ"ל:

באות ג' הובא דברי הש"א החדשות. במה שתי' ד' התה"ד קצת יש להעיר ע"ז מדברי הרשב"א ז"ל בברכות שהקשה ג"כ כד' התוס' ותי' ג"כ משום דמה לכהן שכן אינו ש"ב ומה לנזיר שכן ישנו בשאלה והא דעת הרשב"א ז"ל בהדיא ביבמות (ה. א.) דלדינא קיי"ל דאין עשה דוחה לתו"ע הגם שאינן ש"ב. ובנדרים (ט"ז. ב') הק' ג"כ קו' החנוך דיבוא עשה וידחה ל"ת דנדרים ותי' ג"כ משום דנדרים הוי ל"ת ועשה. ובתשובותיו (ח"ג סי' שמ"ג) כתב דסוגיא דיבמות אינו אלא דרך דחוי. וא"כ איך נפרש לדידי' דהטעם משום דחי', וע"כ הוא לדעת הרשב"א דמשום כבוד הבריות הוא דדחי ורק ל"מ למילף לכלאים וכיוצא דמה לכהן שאינו ש"ב ומה לנזיר שישנו בשאלה, והדרה הקו' ע"ד התה"ד, וגם דברי הגאון רא"ב ז"ל המובא בפנים תמוהים לפ"ז דדבריו בד' הרשב"א, ומד' הרשב"א מבואר דלאו מטעם דחי' הוא.

באות ו דברי הארצות החיים ואמרי בינה לכאורה יש לה"ר לדבריהם מסוגיא דברכות גופי' דפריך הש"ס דלגמר מפסח ומילה דכבוד הבריות דוחה ולא משני דשאני פסח ומילה שאינו ש"ב דזה הי' כולל תי' גם לכהן שמטמא למ"מ. אולם יש לדחות דשאני פסח ומילה דהגם שיש להן צד קל שאינו שוה בכל מ"מ הרי לעומת זה יש להם חומר שיש בהם כרת. וגם בלא"ה צ"ל כן בד' הש"ס דהרי כלאים הוא ל"ת ול"ת חמור מעשה ומה ראי' מפו"מ לכלאים. אע"כ משום דפו"מ חמירי דאית בהן כרת.

סימן יב

באות א. מה שחקר רבנו זצוק"ל לבאר סברת הראב"ד ז"ל דכשנשבע בליל פסח אינו חל שבועתו אפי' בכולל. לענ"ד הי' אפ"ל עוד בטעמו דהוא מעין מ"ש התוס' בשבועות (כ"ב א) בשם הריצב"א ז"ל דאם מזכיר בפירוש לילי פסח הגם שכולל גם שאר ימים מ"מ אין זה כולל דכיון שפירש בהדיא גם ליל פסח הוי השבועה על ליל פסח כשבועה פרטית. – וזהו דס"ל ג"כ להראב"ד ז"ל דכשנשבע על דבר כשכבר הגיע זמן חיובו דאפי' אם לא ננקוט כד' הריב"ש ז"ל בסי' שצ"ח דכונתי רק על דבר ההוא. מ"מ העיקר הוא

עכ"פ על הדברים שעומד על הפרק אצא דכולל לזה עוד דברים, ומה"ט הוי כאלו הזכיר בהדיא ליל פסח דל"ח כולל.

שם הערת א' מהוגי תוה"ק. ממשנה דטומאה הותר מכללו במ"מ ולא נקט למת קרובו קודם שהזיר. – מלבד ד' רבנו זצוק"ל נראה עוד דגונא זו לא מיקרי הותר מכללן דלכתחלה אינו חל ע"ז ואם הי' מציאות גם ביוצא מן הגפן מצוה חיובית דאורייתא והגיע זמן קיומה לא הי' חל ע"ז נזירותו ושבועה אששתה שאני דשניהם דברי התלמיד כמבואר בפנים.

בעיקר החקירה במת קודם שהזיר אם חל נזירתו גם ע"ז, נראה לע"ד לה"ר דאינו חל נזירותו ע"ז. והוא מהא דמרבינן מראשי דמצורע דאף מצורע נזיר כן ומשמע דאף אם נעשה מצורע אחר שהזיר, ומנ"ל הכי, נימא דריבוי דקרא דרישא למצורע נזיר קאי רק היכא שכבר חל עליו מצות תגלחת והזיר אח"כ בנזיר דבלאו קרא הו"א דאסור לגלח דהא נזיר כולל גם תגלחת רשות וחל בכולל, לזה אשמעינן קרא דאין חל בכה"ג אבל מנ"ל לרבות גם אם הזיר קודם שנתחייב בתגלחת – אלא ודאי דע"ז לא צריך קרא דכיון שכבר הגיע זמן מצוה זו לא מצי לאפקא עצמו מזה ע"י מה שמקבל עליו אח"כ להיות נזיר.

ביסוד הדין של הראב"ד ז"ל נראה לענ"ד פשוט דכ"ז רק בשבועה דהוא איסור גברא אבל בנדרים שהוא איסור חפצא אין חילוק בין אם נדר קונם מצה עלי ערב פסח לנדר בליל פסח, דהא הטעם דנדרים חל ע"ד מצוה הוא משום שאוסר החפץ עליו ואין החפץ משועבד לעשות המצוה, וטעם זה שייך גם בליל פסח דגם בליל פסח אין החפץ משועבד לעשות מצוה:

ובזה אשכחנא פתרי למה שהביאו בשם מהריב"ל שהביא מתשובת הרשב"א ז"ל דנזירות הוי איסור חפצא, ותמהו כולם דמה לו להאריך להוציא דנזירות חל על דבר מצוה מאחר דדין פשוט הוא בנזיר (ד. א) לאסור יין מצוה כיין הרשות ותו דאיך אפשר שיעלה על דעת א' לחלוק ע"ז ולומר דנזירות אינו חל היפך התלמוד, וגם דהא נזירות הוי בכ"מ כולל ובכולל חל גם בשבועה. – אולם לדברינו א"ש בעזה"י, דהן אמת דנזירות חל ע"ד מצוה. מ"מ יש לידע הטעם והשורש מדוע חל אם זהו באמת איסור גברא ומה דחייל הוא משום דנזירות תמיד בכולל. או דנזירות הוא איסור חפצא וחייל אפי' ל"ה כולל, והנ"מ מזה כגון שכבר הגיע העת והזמן של המצוה דאם נזירות הוא איסור גברא אינו חל בכה"ג לשי' הראב"ד ז"ל הנ"ל, משא"כ אם הוא איסור חפצא חייל נמי גם בכה"ג כמש"ל דבנדרים ל"ש דינו של הראב"ד ז"ל. וגם דלפמ"ש רבנו זצוק"ל בפנים דבנשבע לשתות יין אפי' אמר היום ל"ש בזה טעמי דהראב"ד ז"ל. מ"מ אכתי נ"מ למת קרובו

ואח"כ הזיר דבזה מודה רבנו זצוק"ל ששייך הטעם השני דדה"ר קודמין לדה"ת, דכ"ז הוא רק אם נזירות איסור גברא אבל אם הוא איסור חפצא חל שפיר גם בכה"ג כנ"ל.

באות ג' הובא תי' נפלא ע"ד המהרש"ל בשם מרנא ורבנא הגאון קדוש ישראל מהרי"ל דיסקין זצוק"ל. אך דרבנו זצוק"ל העיר עליו מש"ס יבמות (צ. ב) דפריך מנלן ול"א דל"ח קנס דמאי איכפת לה. ולכאורה הוא תפיסה עצומה על הגאון הנ"ל זי"ע. ושמתי עיוני למצא זכות בזה. ונתיישבתי דדבריו נכונים מאד. לפי מה שביאר הגאון זי"ע בעצמו דבהך דגיטין מה שיורשה בעלה הראשון הוא שלא מן הדין וימנעו הקרובים עי"ז מלטפל בה וא"כ שפיר שייך קנס דהרי אין לה מי שיטפלו בה כ"א בעלה. ואם גם הוא לא יטמא לה, יסובב לה בלבולים שונים בקבורתה והוי לה קנס גדול. אבל בהך דיבמות שיורשה עפ"י דין כמ"ש הנ"י עצמו המובא בפנים לא ימנעו הקרובים מלטפל בה משו"ה לא יגיע לה שום היזק דאם בעלה לא יטפל בה יטפלו בה קרובים ע"כ ל"ה קנס דמה איכפת לה.

אך דלענ"ד יש לעמוד על עיקר דברי הגאון זי"ע דס"ס מדוע נימא שהבעל השני שהוא נזיר יטמא לה נהי שהקרובים נמנעים והוי מ"מ ובעלה הראשון כהן, מ"מ הרי לא גרע מאם הי' הנזיר הזה איש אחר לגמרי שלא נשאה כלל הכי נימא לנזיר אחר שיטמה לה מפני שבעלה כהן ונזיר קודם לכהן. דלענין זה אין זה דמיון למת מצוה ממש שנמצא בדרך ואין לו קוברין כלל, יטמא הוא, אבל כאן הלא איכא ישראלים שיטמאו לה. וא"כ הוא הדין הכא נהי שנשאה מ"מ כיון שנשאה באיסור ובאשתו פסולה ליכא עליו מצוה יותר מעל איש אחר מדוע יהי' מותר לטמא לה יותר מנזיר אחר וכי משום שנשאה באיסור כיפי תליא בי'?

אך אם נצדק בזה דמפני שהיא אשתו פסולה ואינו יורשה אין אין עליו שייכות יותר לטמא לה מאיש אחר היינו יכולים ליישב ד' המהרש"ל כתי' הגאון זי"ע, אך בסיגנון אחר, והענין הוא כך דמפני שהראשון כהן והשני נזיר אסור לטמא, לאפוק אם הי' בהיפך שהראשון נזיר הי' מותר לטמא אף שהוא נזיר מפני שיורשה והוי מ"מ לגבי' דהכל יאמרו מי שיורשה יטפל בה דהא ירושתו שלא מן הדין וככל הקדמות של הגאון זי"ע.

סימן יג

א) **באות א**' דתליא בפירושא דהש"ס גיטין אם רבא מתרץ גם קו' הראשונה – לכאורה יש לעיין איך נוכל לומר דרבא אינו מתרץ רק הקו' השני' מי איכא מידי דמדאורייתא לא משמטא ואתו רבנן ותקנו דתשמט, דא"כ מה חסר לו תירוצא דאביי דשוא"ת שאני, ומצאתי בשו"ת ש"א החדשות (סי' טו) שכתב זה להוכחה דרבא מתרץ גם קו' הראשונה. וכ' שגם הרשב"א ז"ל הרגיש בזה, ולענ"ד י"ל עפ"י מה שהעירו דבכל הני שמצינו שעקרו

חכמים בשוא"ת. שופר לולב וכו' הוא רק איסור עשה אבל ל"ת דחמור מעשה י"ל דלא עקרו גם בשוא"ת [והגם שא' מהדברים הוא איזמל ובמלה כתב הח"ס יו"ד (סי' רנא) דיש על האב ג"כ לאו. הלא פשוט הוא דזהו רק אם מנע האב מלמולו לגמרי אבל על למול בזמנו ביום השמיני ליכא אלא עשה] והנה רשי' ז"ל בסוגיין בד"ה ואמור רבנן כתב ונמצא גזלן על פיהם משמע דס"ל לרש"י ז"ל דאם אינו פורע החוב הוי גזלן ועובר בלאו דגזלה, נמצא דכאן צריך לעקור ל"ת בשוא"ת. וא"כ י"ל דבזה פליגי אביי ורבא דאביי ס"ל דגם ל"ת עקרו בשוא"ת ורבא ס"ל דלא עקרו רק עשה והכא מטעם הפקר ב"ד.

ב) **שם** הנראה מדברי רבנו זצוק"ל דס"ל בדעת רש"י ז"ל דשביעית בזה"ז דרבנן – ולענ"ד יש להרחיב קצת הדיבור בזה דהנה רש"י ז"ל בגיטין שם כתב וז"ל ואע"ג דהלל בבית שני הוי, ס"ל לאביי דבב"ש הואיל ול"ה יובל נוהג לא נהגו שמיטין מדאורייתא. ודאמרינן בערכין מני יובלות לקדש שמיטין מדרבנן קאמר עכ"ל ויש להבין טובא, חדא מאי קאמר ס"ל לאביי ולא אמר ס"ל לרבי או להלל. ועוד מאי קשיא לי' מערכין הא י"ל דסוגיא דהתם אליבא דרבנן דרבי דס"ל שביעית בזה"ז מה"ת וכסוגיא דמו"ק (ב. ב) רבא אמר אפ"ת רבנן וכתב רש"י ז"ל דקאמרי שביעית בזה"ז דאורייתא, וא"כ פשיטא דלא סברי ההיקש ליובל וגם מ"ש רש"י ז"ל עוד דבירושלמי כתוב ההיקש שמטה ליובל ובת"כ ראה דשביעית נוהג גם בזמן שאין יובל, ואומר אני שהוא מחלוקת. ג"כ תמוה דנראה מזה דאי לאו הת"כ לא ידענו שיש מחלוקת בדבר. והא מסוגיא דמו"ק מבואר דרבנן פליגי עלי' דרבי.

ונראה בהקדם דברי רש"י ז"ל שפי' בדברי רבי בזמן שאי אתה משמט קרקע כגון עכשיו שבטלה קדושת הארץ, דלכאורה תמוה מאד מדוע לא פי' כפשוטו, דמשמט קרקע היינו יובל, וכמו שהובא דברי רבי בירושלמי, – אמנם נראה דרש"י ז"ל ס"ל דיותר מסתברא לפום תלמודא דידן דשמטת קרקע דקאמר רבי היינו חרישה וזריעה דשביעית, ולמד זאת מסוגיא דקדושין (לח ב) דפריך הש"ס שמטת כספים חובת הגוף הוא ומשני לא נצרכא אלא כדתניא, דתניא רבי אומר וזה דבר השמיטה, ומשמע מזה דסתמא דהש"ס נסיב לה כרבי. וזה באמת אחת מהראיות לפסוק כרבי מפני דסתמא דהש"ס נקיט כותי' וכמ"ש בשו"ת הרשב"ש י"ל הובא בדברי זצוק"ל (אות ד) אבל לרש"י ז"ל הוי קשה זאת למאד, לומר דנסיב כרבי נגד חביריו וגם הנה מקור הברייתא דרבי הוא בספרי (ראה סי' קכ"ה) [וגי' הגר"א ז"ל שם מפורש כברייתא המובא בש"ס רבי אומר וכו' וע"ש בהתורה והמצוה] ושם לא נזכר פלוגתא בזה ועל כן ס"ל לרש"י דההיקש הוא שמטת כספים לחרישה וזריעה ובאמת בעיקר ההיקש ליכא מאן דפליג וזהו לכ"ע דבזמן שאין שמטת

קרקע נוהג אין שמטת כספים נוהג. אך מה שמצינו דרבנן פליגי הוא מלתא אחריתי. דהזמן שאין שמטת קרקע נוהג יתכן בשני זמנים א' במדבר דשם בודאי ל"ה נוהג שמטת קרקע והזמן השני הוא אחר חרבן הבית, דתם נימא דאחר החרבן בטלה קדושת הארץ אזי נלמד מההיקש דגם שמטת כספים אינו נוהג, אלא דזה תלוי בפלוגתא אם קדושה שלישית שלהם או אין להם, דלמ"ד קדושה שלישית אין להם א"כ לא בטלה קדושת הארץ, ממילא דגם שמיטת כספים נוהג בזה"ז דחוזר הדבר לכללו לכלל ההיקש, ומה"ט שפיר אזלא סוגית הש"ס קדושין הנ"ל דנסיב לה אליבא דרבי משום דבעיקר ההיקש אין חולק, וא"כ גם שמטת כספים לא נצטוו כ"א לאחר שנכנסו לארץ, דבמדבר בודאי לא נוהג שמטת קרקע [עי' רש"י שם] והש"ס במו"ק דפריך אלא חרישה וזריעה בשביעית מי שרי ומתרץ אביי בשביעית בזה"ז ורבי היא, והיינו דס"ל לאביי דעל כרחך אין לומר דרבי שאומר להיקש זה הוא רק כדי לידע כיצד היה במדבר אלא דגם נ"מ להלכה בזה"ז, והוא דס"ל לרבי שאחר חורבן בטלה קדושת הארץ, וא"כ נ"מ בההיקש לענין שמטת כספים בזה"ז, וכן דקדק רש"י ז"ל שם בד"ה בזמן וז"ל מכלל דאיכא זמן דלא משמט קרקע ואיזה זה בזמן הזה, ע"ש, ורבא אמר אפ"ת רבנן דקאמרי שביעית בזה"ז דאורייתא והיינו המ"ד קדושה שלישית אין להם ולא בטלה קדושת הארץ וממילא גם שמיטת כספים נוהג מצד ההיקש, והדברים נכונים מאד בס"ד

ועוד י"ל לענ"ד דרש"י ז"ל הוכיח מסוגיא דקדושין הנ"ל דע"כ הפי' בדברי רבי שמטת קרקע היינו חו"ז דשביעית, דאלת"ה אלא כפי' התוס' דהיינו שמטת יובל, א"כ מאי פריך שם הש"ס, ואימא במקום שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים ובמקום שאין אתה משמט הקרקע אין אתה משמט כספים, ואם שמטת קרקע היינו שמטת יובל מאי קושיא, דהא ביובל עצמו מצינו שלוח עבדים דנוהג גם בחו"ל כמבואר שם בגמ'. וגם דאם באנו לדמות שמטת כספים ליובל יותר עדיפא לנו לדמות להפרט דשלוח עבדים ביובל, דשניהם חובת הגוף, והוכיח מזה רש"י ז"ל דשמטת קרקע היינו חו"ז דשביעית, ובדברי התוס' י"ל דכיון דההיקש הוא מזה דבר השמטה שמוט משמע דאיתקש לשמטה דיובל, דשלוח עבדים אולי אינו נכנס בהשם שמטה.

ומעתה לפ"ז מתבאר היטב דברי רש"י ז"ל בסוגיון, דמ"ש ס"ל לאביי דבבית שני הואיל ול"ה יובל נוהג לא נהגו שמיטין מה"ת, הוא משום דרק אביי ס"ל הכי בדברי רבי דכונתו להקיש ליובל, אבל רבא פליג עלי' ומפרש בדברי רבי כמו שמשמע מסוגיא דקדושין הנ"ל דמקיש לחו"ז בשביעית. ומ"ש דההיא דערכין דמנו יובלות לקדש שמיטין מדרבנן קאמר ולא קאמר כרבנן דרבי משום דעד השתא לא מצאנו רבנן דפליגי על ההיקש, ואין

לומר דסוגיא דהתם אליבא דרבא דלדידי' אין פי' ההיקש שמטה ליובל, דמ"מ אכתי מה יענה אביי לברייתא דהתם מנו יובלות וקדשו שמוטין, ואח"כ כתב רש"י דבירושלמי מפורש ההיקש ליובל, ובת"כ ראה דשביעית נוהג אע"פ שאין יובל, כונתו דבענין ההיקש ליובל שפיר נמצא פלוגתא בעיקר ההיקש, ומ"ש ואימר אני שהוא מחלוקת כונתו לאפוקי ממ"ש התוס' בערכין שם דיש לפרש הת"כ באופן שלא יסתור ההיקש ליובל, וי"ל דהשתא לפ"ז לא נצטרך תו למ"ש רש"י ז"ל קודם דמה דקאמר מנו יובלות לקדש שמיטין היינו מדרבנן אלא די"ל דהסוגיא כרבנן דת"כ וכמ"ש התוס' בערכין שם ורש"י ז"ל כתב זאת רק קודם שמסיים שהוא מחלוקת.

ולפי שיטת רש"י ז"ל דטעמי' דרבי משום שבטלה קדושת הארץ יש ליישב סוגית הש"ס גיטין (נ"ג, ב) דקאמר הש"ס דר"מ קנס בדרבנן שוגג אטו מזיד ובדאורייתא לא קניס ור"י ס"ל דבדאורייתא קניס ובדרבנן לא קניס ופריך הש"ס ורמי דר"מ אדר"מ בדאורייתא דתניא הנוטע בשבת בשוגג יקיים במזיד יעקור ובשביעית בין בשוגג בין במזיד יעקור ר' יהודה אומר בשביעית יקיים במזיד יעקור ובשבת בין בשוגג בין במזיד יעקור וכו' ע"ש, ולכאורה תמוה מאד דהא אם שביעית בזה"ז דרבנן אתי שפיר בין בדר"מ בין בדר"י דר"מ דקניס בדרבנן לכן בשביעית בין בשוגג בין במזיד יעקור, ור"י דקנים בדאורייתא לכן קניס בנוטע בשבת, [עין דברי רבנו יצוק"ל אות ד'] אולם לפ"ד רש"י ז"ל הנ"ל יש ליישב זאת, עפ"י המבואר מסוגית הש"ס כתובות (כה, א) ונדה (מז א) במסקנת הש"ס דאפי' למ"ד תרומה בזה"ז דאורייתא חלה דרבנן משום דכתיב בבואכם ע"ש, נמצא דהא מאן דס"ל חלה בזה"ז דאורייתא כ"ש הוא דתרומה דאורייתא וא"כ ה"נ בשביעית כיון דלפ"ד רש"י ז"ל גם שביעית תלוי בקדושת הארץ, והנה מבואר בנדה שם עיסה שנדמעת בשאור של תרומה חייבת בחלה וכו' דברי ר"מ ור"י, ופי' רש"י ז"ל וז"ל לא אמרינן דתרומה פוטרת לה, ואע"ג דתרומה אינה חייבת בחלה מדומע חייב בחלה מ"ט דדימוע דרבנן הוא, דמדאור יתא חד בתרי בטיל וכו' ורבנן היא דאצריך א' ומאה הלכך לא אתי דימוע דרבנן ומפקע חלה אפי' בזה"ז דקסברי ר"מ ור"י חלה בזה"ז דאורייתא עכ"ל, וא"כ שפיר מיושב סוגיא דגיטין הנ"ל דקאי בדר"מ ור"י ואינהו ודאי ס"ל דגם שביעית דאורייתא לפ"ד רש"י ז"ל:

והנה רש"י ז"ל בחולין (ו. ב) ד"ה את בית שאן וז"ל אע"ג דר"מ ורבי אחר חורבן הוו. הא קיי"ל מעשר דגן [בזה"ז] דאורייתא וירק דרבנן דקדושה אחרונה דעזרא קדשה אף לעתיד לבא עכ"ל. ובדף (ז'. א) שם ד"ה הרבה כרכים וז"ל אבל ירושה אין להם שהשניה לא פסקה הלכך בימי רבי נהגו איסור בארץ עכ"ל. הרי כתב דקיי"ל כר' יוסי דסדר עולם

דשלישית אין להם. וא"כ אתינן דשיטת רש"י ז"ל להלכה דשביעית בזה"ז דאורייתא. אך דבלא"ה דברי רש"י בחולין סותרים לדבריו בגיטין דסוגיון דהא בחולין נקט בדברי רבי דבשלישית אין להם ובסוגיון כתב בדברי רבי דבטלה קדושת הארץ וכבר עמד ע"ז הגאון ר' יוסף דובער זנ"ל בספרו חדושי בית הלוי (סימן א' אות ג') וע"ש מ"ש, בזה.

ג) **ביאור** בד' הסמ"ג, עי' בבית הלוי הנ"ל (אות ב' סק ו. ז. ח.) שעמד ג"כ ע"ד הסמ"ג, ובמ"ש בפנים, ניחא בפשטא:

ד) **באות ג**. דממ"ש ר"ת ז"ל דסוגיא דערכין אתיא כרבנן ליכא הוכחה דפוסק כרבנן עיין במ"ש לענ"ד לעיל בציון ב'.

ה) **באות ד**. דברי בעל העיטור – עיין מ"ש בניון ב' לישב סוגיא דגיטין (נ"ג) לפי שיטת רש"י ז"ל ובתירוצו של רבינו זצוק"ל, עיין בס' בית הלוי הנ"ל אות ו' שכתב דאין לומר כן דהא בש"ס קמתרץ בדר"י. דבאתרי' דר"י חמור שביעת הרי דקאי על זמן הזה. ע"ש, וי"ל דהפי' הוא דר"י מדבר לפי מנהג אתרי' שהי' חמור אצלם שביעית דבאתר זה בזמן שהוא מה"ת יש חילוק משוגג למזיד, מיהו עיקר ראי' הבעל העיטור ז"ל מהא דפריך בגיטין נ"ג מ"ש שבת מ"ש שביעית אינו מובן כ"כ, דהא חזינן דגם לענין פרוזבול פריך הש"ס מי איכא מידי דמדאורייתא משמטא ואתי הלל לעקור על ד"ת, וכן במו"ק פריך הכי, אלא דהתם מתרץ אביי דאתיא כרבי, והכא א"צ לזה דבלא"ה משני שפיר. ו) **דעת** הרמב"ם ז"ל בענין זה, הנני להעתיק פה מרגניתא טבא מכבוד הגאון ר' יוסף דובער זצ"ל בבית הלוי הנ"ל (אות ה) וז"ל אמנם מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"י שכתב וז"ל ובזמן שיובל נוהג דין ע"ע ודין בתי ערי חומה וכו' ונוהג שביעית בארץ והשמטת כספים בכ"מ מן התורה. ובזמן שאין יובל אינו נוהג א' מכל אלו חוץ משביעית בארץ והשמטת כספים בכ"מ מדבריהם, הרי כמעט מפורש דס"ל שהוא מדבריהם, ומה שדחק הכ"מ דהאי מדבריהם קאי רק על כספים לחודא ולא על שביעית לא ידעתי האיך אפ"ל כן דא"כ למה כתב בראשית דבריו דבזמן שנוהג יובל נוהג שביעית דלמה הזכיר כאן לשביעית כיון שאינו תלוי ביובל כלל עכ"ל, וע"ש עוד בשאר ד"ק

ז) **הביא** מס' הזכות להרמב"ן מה שדוחה דעת הראב"ד ז"ל ואסתייע משמטות קרקע לשמטת כספים מבואר דס"ל דאין שום סברא לחלק בניהם, הנה באמת הרמב"ן ז"ל בחידושיו לגיטין הביא בהדיא מדעת הראב"ד גם לענין חרישה וזריעה בשביעית דבזמן שאין יובל נוהג כלל גם חו"ז אינו נוהג וכן הביא הרשב"א ז"ל שם על שם הראב"ד ז"ל. לפ"ז מבואר דהראב"ד עצמו אינו מחלק מחו"ז לשמטת כספים דס"ל דתרוויהו איתקש ליובל. וכן מבואר מדברי הר"ן ז"ל שעל הרי"ף דאין חלוק בניהם, וראיתי בבית הלוי

הנ"ל (אות ג) שכתב דלפי מה דסבר הראב"ד דאם אין יובל איני נוהג כלל שביעית קשה מסוגיא דערכין הנ"ל דמשני מנו יובלות לקדש שמיטין ופריך הש"ס הניחא לרבנן דאמרי שנת החמישים אינו מן המנין אלא לר' יהודא דאמר שנת החמישים עולה לכאן ולכאן למה לי' בשמיטין סגי ע"ש. ואם נאמר דאם אין יובל נוהג גם שביעית אינו נוהג גם לר' יהודא ניחא דגם לאסור שמטה מדרבנן הוצרכו לתקן יובל ועל כרחך צ"ל דבשמטת קרקע היינו חו"ז ס"ל להראב"ד ז"ל דאינו תלוי כלל ביובל וזה באמת גם בזה"ז דאורייתא, וס"ל להגמ' דמה דקאמר מנו שמיטין ויובלות היינו מדאורייתא וא"כ ע"כ מיירי בחו"ז, דשמטת כספים תלוי ביובל ואינו אלא דרבנן, וע"כ אמר דלא אתיא כר"י דלרבנן י"ל דמנו יובלות לקדש שמיטין שהם מה"ת בזמנם אבל לר"י לא צריך לזה דלחו"ז א"צ למנות יובלות, עכתוד"ק זצ"ל. ולענ"ד הרי לפנינו להדיא בדברי הרמב"ן והרשב"א ז"ל, שכתבו מפורש בשם הראב"ד ז"ל דגם חרישה וזריעה תלוי ביובל. ומה שהקשה מסוגיא דערכין כבר הובא בדברי רבנו זצוק"ל (אות ב) דברי הרמב"ן ז"ל שכתב דפשטות הברייתא אתא כרבנן דרבי, דלדידהו שביעית אינו תלוי ביובל, וא"כ שפיר קאמר לפ"ז דברייתא לא אתיא כר"י, ואין לומר דר"י כרבי ומש"ה הוצרכו למנות יובלות משום שמיטין דאכתי סוף סוף הברייתא לא כר"י וכד' הרמב"ן ז"ל הנ"ל דפשוטות הברייתא משמע דהוא מה"ת וא"כ ע"כ דאינה כרבי.

סימן יד

א) **אות א.** ראיתי להגאון ר' שלמה קלוגר ז"ל בהגהותיו ליו"ד, שכתב דמסוגיא זו דבכורות, יש להביא ראי' דגם הפקר חייב בבכורה, דהא שביעית הפקר הוא, ואפ"ה אינו פטור מבכורה רק מטעם דלאכלה ולא לשריפה ע"ש, ודבריו צע"ג דודאי מה שזכה מפירות שביעית הם שלו ממש, ולא הפקר, ואם קידש אשה בהן מקודשת כקדושין (נ"ב, א) ש"מ המקדש בפירות שביעית מקודשת, וע"ש בדברי רש"י ז"ל וז"ל ולא אמרינן לאו ממונו דזוכה בהן נינהו אלא כיון דזכה בהן ממונו הוא לכל דבר עכ"ל.

ומה שפירש הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה (ספ"ט דשביעית) דהמשנה דהאוכל מעיסת שביעית עד שלא הורמה חלתה ח"מ, קמ"ל דאעפ"י שהוא הפקר חייב בחלה התם הכונה דהו"א דחלה דמי למעשרות, דכמו במעשרות פטיר גם אם זוכה קודם המירוח כיון שגדל בהפקר, עי' ט"א ר"ה (ט"ו ב) בד"ה פטורה מן המעשר. ה"נ בחלה, קמ"ל דאפ"ה בחלה חייבין:

איברא דלפי דברינו אכתי יש לעיין בד' הרמב"ם ז"ל, דרבותא זו לא יתכן, רק אם נפרש הך דעיסת שביעית היינו מתבואה שגדל בשביעית, אבל אם נפרש שלקחה מדמי

שביעית [וכן משמע בפשטא. דמה שגדל בשביעית אסור משום ספיחים] הלא לא הי' הפקר מעולם, ומהכ"ת הו"א לפוטרם מן החלה:

אלא דקצת יש להסתפק גם לענין מעשרות בשקנה חטים בדמי של שביעית [קודם המירוח] אם כה"ג חייבים במעשרות, או לא, והנה לשיטת הב"י דטעם פיטור המעשרות בשביעית, הוא מטעם הפקר, בודאי דבכה"ג חייבים במעשרות דזה אינו הפקר כנ"ל, אך אם נימא דפטור המעשר בשביעית לאו משום הפקר הוא, רק מצד דעצם שביעית פוטר ממעשרות. אולי גם בכה"ג שקנה בדמי שביעית פטור ממעשר, ולפ"ז הי' ניחא דברי הרמב"ם ז"ל גם אם נפרש עיסת שביעית שקנה בדמי שביעית. מ"מ הרבותא הוא דהו"א דדומה למעשרות דגם חטים של שישית אם נתפס בקדושת שביעית פטור ממעשרות, אכן בפשטא מסתבר דבכה"ג חייב במעשרות כהא דבהמת שביעית חייבת במתנות כבכורות שם, וא"כ מבואר דע"כ צ"ל דהרמב"ם מפרש הך דעיסת שביעית היינו שגדל בשביעית [והגם דכל העיסה אסור משום ספיחין מ"מ נקט זה משום חיוב חלה וכמ"ש רבנו זצוק"ל באות ד'], וגם בלא"ה מפשטות דברי הרמב"ם הנ"ל משמע שמפרש כשיטת הב"י דטעם פיטור המעשרות הוא משום הפקר. דהרי כתב הרבותא מפני שדומה למעשרות ומסיים בסוף דסוף דבר הודיע בכאן שחייב בחלה אעפ"י שבא מן ההפקר, וכבר כתבנו דלשיטת הב"י בודאי חייב במעשרות בחטים שקנה מדמי שביעית וכנ"ל.

ובהיותי בזה, ראיתי שיש לבאר בזה דברי התוס' בכורות שם מה שהקשו איך מדמה הש"ס חלה לבכורה, דהא מצי להפריש מעוסה שאינה של שביעית, והגאון מהרי"ט אלגזי ז"ל תמה ע"ז דהא אין מפרישין מן החדש על הישן, וכבר נאמרו בזה תירוצים רבים, אמנם י"ל דקו' התוס' הוא כך דמנ"ל להש"ס להקשות על רב חסדא ממתניתין דעיסת שביעית, הא אפ"ל דמתניתין זו מיירי בחליפי שביעית, שקנה עיסה של שישית בדמי שביעית, ועל כן מחוייבת בחלה משום דמצי להפריש מעיסה אחרת של שישית, ואין לומר דמדקתני בסתם עיסת שביעית, משמע דמיירי נמי ממה שגדל בשביעית, דז"א כיון דספיחים אסורים עכ"פ מדרבנן נראה יותר פשוט דמיירי באופן דליכא איסור ספיחין וא"כ ע"כ קאי בחליפי שביעית, והגם דמשכחת תבואה משדה בור דליכא איסור ספיחים, מ"מ י"ל דמתני' אתי כר"ע דס"ל ספיחים אסורים מה"ת, וא"כ לדידי' לא משכחת כלל עיסה של שביעית גם בשל תורה כ"א בחליפי שביעית ותירצו התוס' דגם בחליפי שביעית לא מצו להפריש ממ"א דהוי כחיוב על הפטור.

ומה שמתרץ הש"ס שאני הכא דכתיב לדורתיכם – נראה באמת דהשתא ס"ל להש"ס דע"כ מתני' לא מתוקמא כר"ע ולר"ע אה"נ אפשר לומר דעיסת חליפי שביעית פטורה

מן החלה, דמלדורתיכם לא נוכל ללמוד על חליפי שביעית כיון דבין כך ובין כך לא קאי לדורתיכם על תבואת שביעית, כ"א על תבואת שישית, יכול להתקיים לדורותיכם על תבואה שישית שלא נתקדשה בקדושת שביעית, אך לרבנן דס"ל דאיסור ספיחין הוא רק מדרבנן, שפיר ילפינן מלדורתיכם דגם עיסת שביעית שגדל בשביעית מחוייבת בחלה מה"ת, וא"כ נהי דנימא דמתני' קאי בחליפי שביעית, משום דעכ"פ השתא שנאסר ספיחים ל"ש דין זה רק בחליפי שביעית כנ"ל, מ"מ מדחזינן בשביעית עצמה שלא קפדה התורה בזה משום לאכלה ולא לשרפה לא עדיף חליפי שביעית משביעית עצמה:

ובעיקר שיטת מרן הב"י ז"ל דטעם פיטור המעשרות בשביעית הוא רק מטעם הפקר, הי' נראה לה"ר ממשנה דפ"א דחלה דחשיב דברים שחייבין בחלה ופטורים מן המעשרות, ואמאי לא חשיב נמי שביעית דחייב בחלה כמשנה דסוף פ"ט דשביעית ופטורים מן המעשרות, ועל כרחך דפטור מעשרות בשביעית נמי מטעם הפקר, והוי בכלל מה שחשיב שם הפקר, משא"כ לשיטת המבי"ט ז"ל ודעימי' דלאו מטעם הפקר הוא ואפי' גודר כרמו ואפי' פירות עכו"ם פטורים ממעשרות מטעם ויתרם תאכל חית השדה הו"ל למיחשב נמי שביעית –

ואפי' לפי מה שבארנו דלר"ע אה"נ דשביעית פטור מן החלה אין לומר דמש"ה לא חשיב שביעית משום דאינו אליבא דכ"ע, דהא משנה זו בלא"ה לא אתית כר"ע, דקתני מותר העומר ולר"ע מותר העומר חייב במעשרות כמנחות (סו, א):

ובמכתב תשובה שזכיתי לקבל מאת מו"ר הגאון הגדול נזר הקודש מרן ר' אברהם יצחק הכהן קוק שליט"א, כתב אלי בזה"ל, ובעיקר הדבר גם אני כנוטה שגם לדעת ב"י אין צורך הפקר מפורש, אלא שאם ביטל את ההפקר בטל הוא, ומתחייב במעשר, ומ"מ הכרח אין לי ע"ז. ואפשר לומר ג"כ שלדעת ב"י צריך שיפקיר בפיו או שיעשה מעשה שמורה ע"ז. וגם לדעת מבי"ט עיקר טעם הפטור של מעשר הוא משום ההפקר אלא שלפי דבריו הוא הפקר דרחמנא, שאין כח ביד האדם להפקיע, אבל אין שייך לומר גם לדידי' שיחשב שביעית והפקר לענין פיטור ממעשר לשני ענינים, שגם הפקר רחמנא הפקר הוא, ועיקר יסוד ההפקר הלא משביעית למדנו יש לך עזיבה אחרת שהיא כזו, ע"כ אין הכרח ממתני' דחלה לדעת ב"י, ע"כ לשונו הטהור:

ב) **אות ב**'. החקירה לענין פירות שביעית שנאסרו באיסור דרבנן אם מותרים בהפסד, כבר מודפס בפנים בסוף סי' ט"ז מה שהעלתי בעניי בנידון חקירה זו. וכעת קבלתי הערה ע"ז מאת הרה"ג ר' שלו' ליב אייזנבאך (הי"ו) [ז"ל] וז"ל ראיתי בס' ציץ הקדש בסוף קונטרס השביעית ח"ת מכ"ת נ"י שכתב בפשיטות דלר"ע איסור דולא להפסד

קאי רק על פירות האילנות, דא"א כלל לומר לשיטתו דקאי על תבואה דכיון דאסור באכילה לא שייך כלל הך, לפענ"ד בכאן שגגה פלטה קולמסו, והוא דהא מבואר בשער המלך ריש ה' שמיטה דאף לר"ע איסור ספיחין הוא רק איסור אכילה, א"כ ממילא לפ"ז עדיין יש איסור שלא להפסידה דהא יכולין לתן לאכול לבהמה, ואף דקיי"ל דמאכל אדם אסור לתן לבהמה, היינו בראוין לאדם משא"כ באסורין לאדם. א"כ יותר טוב שלא לאבד לגמרי ושייך שפיר איסור דולא להפסד שלא לאבדה בידים, ובלא"ה ג"כ תמוה ד' כת"ר דלא משכחת לה לר"ע רק בפירות האילנות ולא בתבואה דהא משכח"ל שפיר בלקוח מדמי שביעית וכן מוכח בפירות במנחוש דף ה' עמוד ב' ע"ש ברש"י ובצאן קדשים ובס' טהרות הקדש, עכ"ל, ועי' בסמוך ציון ג':

ובמ"ש רבנו זצוק"ל דלכאורה יש לדון עוד דהגם דנאסרו באיסור דרבנן מ"מ הוי חזי לאכילה משום דחזי לחולה שא"ב סכנה, הנה נקט בפשיטות דאיסור דרבנן מותר לחולה שא"ב סכנה אפי' באכילה ותמהו ע"ז דהא בהדיא מבואר ברמ"א ז"ל (יו"ד סי' קנ"ה סעי' ב') דרק שאר הנאות הותרו לחולה שאב"ס באיסורי דרבנן אבל לא אכילה ושתי', והוא מדברי הר"ן ז"ל פ"ב דע"ז. דלענין אכילה עשאום כשל תורה שלא להתרפאות בהם במקום שא"ב סכנה – והשבתי להם, דגם לדברי הר"ן ז"ל והרמ"א ז"ל הנ"ל, י"ל דבמקום מצוה לא עשאום כשל תורה גם באכילה, וכאן הרי הפירות שביעית מצוה לאוכלן, ויש לתלות זה בפלוגתת הרמב"ם והרמב"ן באיכות מצוה דלאכלה אם היא באה לעשה או רק ללאו הבאה מכלל עשה:

באות ג' העיר רבנו זצוק"ל מדוע לא מצינו שחששו באתרוג של שביעית למפני שמפסידה כמו באתרוג של תרומה, ומפי מרן הגאון העצום פה"ד מוהר"ר יצחק ירוחם פלן שליט"א, קבלתי תי' נכון ע"ז, עפ"י דברי הרמב"ן ז"ל והריטב"א ז"ל ריש מס' חולין דבתרומה שנאמר בו משמרת תרומותי צריך שיהי' ברי לו שהן טהורין ואי לאו אסור להקריבן ולא שרינן בזה מטעם ספק טומאה, הגם דברשות הרבים ספיקו טהור, לפ"ז י"ל דבאמת מה דאמרינן באתרוג של תרומה מפני שמפסידה אין זה ודאי שמפסידה רק חושש שמא יפסידנה, וכן דקדק הרמב"ם ז"ל (פ"ח מלולב ה"ב) שמא יכשירו, מש"ה בתרומה דכתיב בי' משמרת תרומותי אסור להביא עצמו אפי' לידי ספק הפסד משא"כ בשביעית דלא נאמר בו שמור:

ג) **אות ד'** העיר ע"ד תוס' רי"ד ז"ל ממ"ש התוס' דבתבואה הוי בעין בעת היסק, ואיך קאמר הש"ס לאכלה ולא לשריפה, קצת יש להעיר דבאמת משמעות פשטות ד' הש"ס ב"ק (קב. א) דאם הי' הנאותן וביעורן שזה הי' מותר למשרה ולכביסה, תמוה מאד הא

אסור לשנות פרי מבריתו בשביעית בירושלמי פ"ח ורמב"ם, וכבר עמד ע"ז הפ"י בב"ק ובסוכה (מ. א) ע"ש, ובערל"נ תי' דמיירי היכא שנפסל מאכילת אדם וא"כ שפיר ניחא ד' הש"ס דכ"ז שלא נפסל מאכילת אדם לא קיימא לשריפה.

אך מה שיש לעיין הוא אם נימא דזה עצמו שנטמא ואיסורא רביע עלי' הוי ג"כ כנפסל מאכילת אדם או כיון דבעצם חזי לאכילה רק מצד האיסור א"ר לאכילה ל"ה נפסל מאכילת אדם, ונתעוררתי לזה ע"י אחד מאהובי הי"ו – ולענ"ד הקצרה מסתבר כהצד האחרון וצריך להתיישב בזה:

ד) **באות ו'** מפרש בד' הש"ס אילו מטמיא בת שריפה היינו אילו תטמא כל העיסה. – לענ"ד יתיישב בזה נמי מה שהקשה הריט"א ז"ל שם אם נימא דבעשה ליכא איסור ח"ש וא"כ ליכא איסור שריפה על פחות מכזית, ומה"ת סגי להפרשת חלה בכ"ש, ואיך ס"ד לפטור מחלה וגם הקשה דילמא רב חסדא כריש לקיש ס"ל דח"ש מותר מה"ת ע"ש. והנה לכאורה יש להעיר הא כיון שכל העיסה ביחד כבר נתחייבה בעשה דלאכלה מהיכי תיתי נוכל ליקח אפי' חלק קטן מהעיסה ולהפקיע ממנה מצות לאכלה, וכמדומני שהתעורר בזה הגאון הגדול הר"ש סלאנט זצ"ל. אך נראה דזה אינו, כיון דבעת שמפריש חלה עדין מצי לאוכלה אינו מבטל בהפרשתו מ"ע דלאכלה דהשתא מיהא יכול לאוכלה, ואם יסתבב אח"כ שנטמא החלה הרי אז כבר נפקע ממנה מצוה זו, בשלמא אם נימא דגם על ח"ש איכא עשה דלאכלה ואסור בהפסד שפיר מקשה הש"ס אילו תטמא בת שריפא היא דנהי דהשתא מיהא לא נטמאה מ"מ ס"ל להש"ס דגם גרם הפסד אסור וע"י ההפרשה גורם לחלה זו שלא תאכל בעת שעדין יונח עלי' המצוה דלאכלה דגם אח"כ שנטמא לא נפקע ממנה מצוה זו, אבל אם נימא דח"ש מותר בהפסד נמצא דאין לחוש לגרם הפסד אח"כ שמא תטמא דאח"כ לא יהי' איסור, ועל כרחך עיקר הקפידה הוא רק על עת ההפרשה שמפריד חתיכה זו מכזית שרמי עלי' מצוה זו, והרי אז בעת ההפרשה עדין לא נטמאה ואינו עובר כלום. דוק בזה:

אולם אם נימא כדברי רבנו זצוק"ל דכונת הש"ס אולי תטמא כל העיסה נמצא דבעת שמפריש וקורא שם חלה מבטל ומפקיע מצוה זו מהך חתיכה. ואסור אפי' אם חותך פחות מכשיעור, דאטו מותר לחתוך כזית לשני חתיכות ולאבדו:

אלא דלענ"ד יש להקשות קו' הגאון הריט"א ז"ל בסגנון אחר דאם נימא דח"ש עשה מותר א"כ מאי איכפת לנו שמא תטמא אח"כ דהא גם איסור אכילת חלה טמאה הוה רק בעשה כד' הש"ס יבמות ורש"י שם (צ. א) וא"כ אם יפריש פחות מכשיעור אינו מפקיע כלל מזה עשה דלאכלה. דהרי אם יצרף לזה עוד חצי זית מפירות שביעית הדר חוזר

וניעור עשה דלאכלה גם על ח"ז שהפריש ומשום איסור חלה טמא ליכא בזה דח"ש עשה מותר וקו' זו יקשה לנו גם לפי רבנו זצוק"ל דקו' הש"ס הוא אולי תטמא כל העיסה דאכתי אם יפריש פחות מכשיעור לא יהי' ע"ז איסור אכילת חלה טמאה כנ"ל.

עוד הערותי בעניי בסוגיא זו לשיטות הפוסקים דהא דאין מבטלין איסור לכתחלה הוא רק מדרבנן. אבל מה"ת מותר לבטל. א"כ מאי מקשה אלו מטמיא בת שריפה היא ואיצטריך לזה קרא דלדורותיכם, הא מה"ת יכול לבטל ברוב:

אולם י"ל לענ"ד בשני אופנים, חדא י"ל עפ"י דברי הר"ן ז"ל חולין פג"ה סוגיא דזרוע בשלה דאם מבטלין איסור מה"ת צריך לומר דהא דאמרי' דזרוע בשלה חדוש הוא אין חידושו שמותר לבטלו אלא שמצוה לבטלו ע"ש. משמע דנהי דמותר לבטל מה"ת אבל מ"מ ליכא למימר שיהי' מצוה מה"ת לבטל. והכא נמי אם יטמא החלה יהי' מצוה עליו לבטלה בקדושת שביעית מה"ט לא היתה התורה מחייבת להפריש חלה על סמך שיהי' מצוה לבטל אח"כ דזה בודאי לא הי' רצון התורה שיהי' מצוה לבטל. וע"כ שפיר מוכיח הש"ס דמשום לאכלה ולא לשריפה אין אני מפקיעין עי"ז חיוב מצוה. ועוד י"ל דהכא בשביעית לא מהני נמי מה שיבטל ברוב דהא כמו שיתבטל איסור טומאה יתבטל נמי מ"ע דלאכלה דהא דקיי"ל דפ"ש אינו בטל הוא משום דהוי דשיל"מ וזהו רק מדרבנן אבל מה"ת גם דשיל"מ בטל, ואפי' אם יאכל כל התערובות בקדושת שביעית הרי זה אינו מעלה כלל כיון שעכ"פ מן הדין אין ע"ז מצות שביעית כלל, והגם דאכתי מצי לבטל בשל שביעית, מ"מ כיון דחזינן דחיישינן לספק גרם הפסד אולי תטמא ה"נ חיישינן אולי לא יהי' לו פירות שביעית במה לבטל אך דתי' זה אינו עולה יפה לפי פי' רבנו זצוק"ל דהחשש אולי תטמאה כל העיסה טרם הפרשתו. דהא יכול לבטל החלה בתוך העיסה גופי' שהיא של שביעית אבל אם אילו תטמא קאי על החלה ניחא דקודם שיטמא לא יבטל דהא גם על החלה איכא מצוה באכילה ואם יערב יתבטל מצות אכילת חלה כמו שאמרנו לענין שביעית ואח"כ כשיטמא כבר אכלוה להעיסה:

ה) **באות ז**'. זה לשון הירושלמי רבי יוסי בשם ר' יוחנן בהמת מע"ש בירושלים כר"מ פטורה מן הבכורה כר"י חייבת בבכורה ר' ירמי' בעי קומי רבי זעירא ילדה בכור אימוריו מהו שיקריבו לגבי מזבח א"ל ולא חל מע"ש על אימוריו ולא נמצא מבריחו מן האכילה. א"ל וכי הלוקח בהמה לזבחי שלמים לא חל מע"ש על אימורי ולא נמצא מבריחה מן האכילה א"ל בלקיחה פקעה ממנה קדושת מעשר ע"כ לשון הירושלמי לפי שהגי' מהר"א פולדא ז"ל, ומובא במהריט אלגזי ז"ל, ופי' כל המפרשים דאיבעי' דר' ירמי' לר' יוחנן דאמר אליבא דר"י חייבת בבכורה. אם נימא דהגם שחל קדושת בכור מ"מ לא

יקריבנו והסכים ר' זעירא דלא יקריבנו. ועפי"ז סובב ג"כ דברי רבנו זצוק"ל. אולם לפ"ז תמוה מאד מה שלא חילק הרמב"ם ז"ל בזה וכתב בסתם חייבת בבכורה וגם הראב"ד ז"ל לא השיגו מאומה, כאשר שאוג ישאג ע"ז הארי החי הגאון מהריט"א ז"ל. ואני העני לולא דמסתפנא נראה לי דאיבעי' דר' ירמי' לא על מימרא דר' יוחנן בעי רק דמתחלה הביא הירושלמי דר' יוחנן אמר דלר"י חייבת בבכורה. ואח"כ הביא עוד דר' ירמי' בעי בכור מה שיקריבו אימוריו לגבי מזבח היינו דר' ירמי' לא ידע כלל מימרא דר' יוחנן. ומה דפשיטא לי' לר' יוחנן דחייבת בבכורה מבעי' לר' ירמי' רק מפני שר' יוחנן אמר פסק ההלכה אמר בסתם חייבת בבכורה. אבל לר' ירמי' דמספ"ל בזה הוצרך לבאר צדדי הספק. וע"כ ביאר בכור מהו שיקריבו אימוריו לגבי מזבח היינו מי נדחה מפני מי, מי נימא דאינו בכור משום דלא אפשר להקרבה וכיון דל"ח להקרבה ל"ה בכור כלל. או דילמא אע"פ שהוא של מע"ש. מ"מ שפיר הוי בכור משום דשרי להקריבה כדרך שמקריבין שלמים. ונמצא דמה דפשיטא לי' לר' יוחנן מבעי' לי' לר' ירמי'. וכה"ג איתא בש"ס בכמה דוכתי. והרמב"ם ז"ל פסק כר' יוחנן [והגם דאמר אליבא דר"מ פטורה וקיי"ל כר"מ מע"ש מג"ה כבר תי' זאת במהריט"א שם בטוב טעם].

איברא מ"מ גם לפי פי' זה יש מקום ליישב דעת הרמב"ם ז"ל כתי' רבנו זצוק"ל, אך בסגנון אחר, ואדרבה מפני שגם הרמב"ם זל פירש כן בד' הירושלמי ע"כ הוכיח דטעם פטור בכורה בבהמת שביעית הוא מטעם סחורה [משום ביעור שאם יהי' קדוש בקדושת בכור יהי' אסור לבער בעת הביעור כמ"ש הכ"מ] ולא מטעם שריפה דר' יוחנן דס"ל בכור בהמת מע"ש חייבת בבכורה ואמאי לא חש בזה משום דמבריח האימורים מאכילה ולא דמי לשלמים דבלקיחתה פקעה ממנה קדושת מעשר וכדאמר ר' זעירא ואין לומר דר' יוחנן ס"ל כאידך מ"ד דהתורה לא התירה ליקח בכסף מעשר אלא שלמים בלבד והיינו דהגם דלא פקעה שם מעשר מ"מ התירה התורה להקריבה שלמים ומשו"ה גם בבכור יקריב האימורים, דהא להלן בירושלמי (פ"ג דמע"ש ה"ב) איתא להדיא רבי בא רבי חייא בשם רבי יוחנן שלמים שלקחן בכסף מעשר שני הוממו ופדיין עוד אינם חוזרין לכמות שהיו להעשות שני ופי' הפ"מ דכיון דכשלקח בהן שלמים ופקעה מהן קדושת מעשר פקעה מהן לעולם ע"ש. הרי להדיא דר' יוחנן גופי' ס"ל כר' זעירא דבלקיחתה פקעה מכן קדושת מעשר ואיך קאמר חייבת בבכורה ולא חש להקרבת אימורים, וע"כ צ"ל דס"ל לר' יוחנן דטעם שריפת האימורים אינו מספיק להפקיע קדושת בכורה מכל הבהמה כיון דעכ"פ בשאר הבהמה יכולים לקיים שניהם בכורה וגם קדושת מע"ש ע"כ יותר ניחא שיהי' קדוש בקדושת בכורה ויקריבו האימורים דבזה הננו דוחים קדושת מע"ש

רק מן האימורים לחוד משא"כ אם נדחה קדושת בכור הננו מפקיעים מכל הבהמה – ונמצא דמוכח מירושלמי דר"י פליג על רב חסדא וע"כ הוסיף הרמב"ם ז"ל בטעם פטור בכורה בבהמת שביעית מטעם סחורה דהוי ג"כ על כל הבהמה.

ובדרך פלפול, י"ל, דמה שלא חש ר' יוחנן לשריפת אימורים משום דאזיל לשיטתי' בחולין (פ"א ב') דאכילת מזבח שמה אכילה ומשו"ה מה שמקריבין האימורים ע"ג המזבח לא מיקרי הפסד. אולם רב חסדא י"ל דס"ל אכילת מזבח ל"ש אכילה וע"כ קאמר הטעם משום שריפת האימורים. ולכאורה אמרתי דמההיא חולין (צ, ב) דפריך רב חסדא לר"ה מידי כתיב ולא יאכל המזבח, מוכח דס"ל לרב חסדא אכילת מזבח ל"ש אכילה. אך נחמתי מהא שכתב רש"י ז"ל שם בעמוד א' בד"ה כאן להעלותו דלהעלותו כ"ע ל"פ דמותר דלא כתיב ולא יאכל המזבח והתם בעל המימרא הוא ר' יוחנן וע"כ דלא תליא זה אם אכילת מזבח שמא אכילה או לא. והכונה רק משום דכתיב לא יאכלו בני ישראל לא משמע בזה אכילת מזבח. איברא דלפ"ז יש לפקפק קצת בראייתנו מר"י בירושלמי הנ"ל דבמע"ש שפיר י"ל דלכ"ע לא חיישינן לשריפת אימורים משום דאכילת מזבח שמה אכילה משא"כ שביעית דכתיב לכם לאכלה י"ל דאין אכילת מזבח בכלל. ומדברי התו"כ לאכלה ולא להביא ממנה מנחות ולא להביא נסכים ממנה אין ראי' די"ל דהטעם משום דחיישינן שמא יפסל הקרבן ויאסר באכילה:

ו) **באות ח'** העיר בצדק דבשביעית דפרי ראשון בקדושתו עומד אם חיללו על בהמה ל"ש תי' התוס' דיחזרו דמים למקומם ל"ה כלכתחילה ומהני בדיעבד, וכונתו פשוטה דכיון דבפרי ראשון מהני החילול על חיין ה"ה גם בפרי שני. והנה הגם דהמהרש"א ז"ל בקידושין (נו. א) ע"ד התוס' ד"ה במזיד הביא בשם הת"י שכתבו וז"ל. ושמא אין זה בתורת חילול אלא בתורת מכר ויש כח ביד חכמים לבטל המכר ונמצא שלא חל מעולם קדושת מעשר על הבהמה עכ"ל, מ"מ הא ע"כ ז"א רק מה שנוגע לסוגיא דקדושין דמיירי במקח. אבל הא דתניא בסוכה וחכ"א על חיין אין מתחללין ע"כ מוכח להדיא מסוגיא דשם דמיירי דוקא מחילול ולא ממקח, מדמסייע לי' להש"ס מהך ברייתא לר"י דמהני בשביעית גם דרך חילול, ועל חילול ל"ש לומר דחכמים יבטלו החילול. כיון דמה"ת הוא חילול ורק במקח שייך לומר כן דבלא"ה יש כח לחכמים לבטל מקח. ומצאתי בהמקנה בסוגין שעמד בזה ע"ד המהרש"א ז"ל ולפ"ז נמצא דבדרך מקח גם בשביעית י"ל דלא מהני גם בדיעבד. דמקח מצו חכמים לבטל רק בדרך חילול יש נפקותא ממע"ש לשביעית.

איברא דבעיקר ד' התוס' הנה אם נפרשם בפשוטו דמשום שיש תקנה לחזור דמים למקומם אומרים לו חכמים שיחזור ויחללם כמו שהי', יש לגמגם טובא על תירוצם. חדא הערת רבנו זצוק"ל דבשביעית ל"ש יחזרו דמים למקומן. ועוד דגם במע"ש הא תינח בשניהם עדין בעולם. אבל אם קדם ואכל או איבד המע"ש מאי איכא למימר. אולם לולי דברי רבנו זצוק"ל הייתי בוחר לעצמי דרך אחר בכונת התוס', דבאמת בעיקר קו' התוס' יש להעיר מנ"ל דהא דאמרי' על חיין אינם מתחללין היינו שהבהמה אינו קדוש בקדושת מע"ש נימא דאין מתחללין היינו שגם המעות לא יצאו לחולין וגזרו רבנן דאם מחלל על חיין יהיו שניהם קדוש בקדושת מע"ש (ולא להקל על ד"ת באו כ"א להחמיר). ע"כ נראה דס"ל להתוס' דבאמת היכא דמצינן להחזיר החילול דיו במה שנחזור החילול דלמה נימא שיהיו שניהם קדוש אחרי דזה מספיק לגזירה דשמא יגדל עדרים, ואמרינן יחזרו דמים למקומן, אבל היכא דליכא לעצה זו אולי באמת נימא ששניהם קדוש, ובמה שאמרו על חיין אין מתחללין כללו כל האופנים דעכ"פ מעות מע"ש אינו מתחלל. יהי' מאיזה טעם שיהי'. או משום דאמרינן יחזיר דמים למקומן או דאעפי"כ אינו מתחלל, ויש עוד לעיין ע"ד המהרש"א ז"ל הנ"ל ובדברי מהרש"ל ז"ל המובא שם. ויבואר אי"ה במק"א.

והנה בעיקר קו' המרכבת המשנה המובאה בפנים, ראיתי להעתיק פה מה שכתבתי בעניי עוד טרם ראיתי דברי רבנו זצוק"ל, והגם שיש בהם איזה דברים שקדמני רבנו זצוק"ל ואשר זכיתי לכוון לדעתו הגדולה, בכל זאת מפני הדברים החדשים שיש בזה אעתיק כפי מה שכתבתי אז.

הנה מ"ש התוס' בסוכה (מ. ב) בד"ה שמא יגדל עדרים דהך גזירה דשמא יגדל עדרים עדרים ליכא בלקחו לשם שלמים או אפי' בסתם כיון שהם תמימים דחזיא לשלמים וכ"כ בקדושין (נו. א) בד"ה במזיד ע"ש. ויש להבין בתרתי, חדא מהו עיקר הטעם דבשלמים ל"ג שמא יגדל. עדרים ואי משום דכך הוא סדר הכתוב במע"ש לקנות שלמים, אכתי בתמימה דחזיא לשלמים ואינו שלמים נגזור.

וראיתי להמקנה קדושין שם שרצה לחדש דרק בשקונה לשם שלמים דולד שלמים שלמים לא גזרו לגידול עדרים כהא דאמרי' גידולי תרומה כתרומה אבל במע"ש ולד מע"ש אינו מעשר ע"ש. ולא זכיתי להבין ד"ק דהא תלמוד ערוך בירושלמי (פ"ק דמע"ש ה"ב) דשקיל וטרי לענין בכור בהמת מע"ש אי שרי להקריב האימורין, וגם דלפ"ד המקנה צריך לומר דגם בשביעית שגזרו לגידול עדרים ולד שביעית אינו שביעית, וזה נסתר מסוגיא ערוכה בבבלי (בכורות יב. ב) אמר רב חסדא בהמת שביעית פטורה מן הבכורה מ"ט לאכלה ולא לשריפה, והדברים מרפסין איגרא לענ"ד:

ונראה לענ"ד בכונת התוס' עפ"י מה דמבואר בסוגיא דמנחות (פב. א). אמר ר' אמי המתפיס מעות מע"ש לשלמים לא קני שלמים, ופריך הש"ס ממתני' דפ"ק דמע"ש הלוקח חי' לזבחי שלמים בהמה לבשר תאוה לא יצא העור לחולין לאו למימרא דקני שלמים, ומשני הא איתמר עלה אמר רב לא קנו שלמים ומאי לא יצא העור לחולין ה"ק אינו בתורת לצאת העור לחולין ע"ש, ומבואר דלמ"ד המתפיס מע"ש לשלמים קנה שלמים שפיר י"ל דהקונה בהמה לבשר תאוה קנה שלמים והגם שהוא קנה לשם תאוה מ"מ מעצמו נעשה הבהמה שלמים ועוד יותר דבכה"ג גם העור יש לו די שלמים. והנה מתבאר שם בסוף הסוגיא דלר' יהודה דס"ל מע"ש ממון הדיוט הוא כ"ע לא פליגי דהמתפיס מעות מע"ש לשלמים קני שלמים נמצא דלר' יהודא באמת נקטינן דאם קנה חי' לשלמים או בהמה לבשר תאוה נעשה שלמים, ועי' עוד שם בתוד"ה הא מני שכתבו דבאמת מתחלה דפריך הש"ס אר' אמי ממתני' דהלוקח חי' וכו' הו"מ לתרץ הא מני ר"י היא:

מעתה מבואר היטב דברי התוס' סוכה וקדושין הנ"ל דהנה בתמורה (יח א). מבואר לענין ולד שלמים דר"א אומר לא יקרב שלמים. ומפרש שם בגמ' אמר ר"ח בר אבא אמר ר' יוחנן דהיינו טעמא דר"א גזירה שמא יגדל עדרים עדרים ע"ש, ומבואר דחכמים דפליגי על ר"א ואמרי' ולד שלמים שלמים לא גזרי שמא יגדל עדרים. וע"כ שפיר כתבו התוס' גם לענין מע"ש דאם לקחו לשם שלמים לא גזרינן שמא יגדל עדרים. והטעם הוא דהא לא גרע משאר שלמים שקנה במעות של חולין, וגם הוסיפו עוד דאפי' בתמימה דחזיא לשלמים ליכא גזירה זו והיינו נמי משום הך טעמא דבשלמים לא גזרינן דהא בדר' יהודא קיימינן ולר' יהודא לשיטתו גם כשקונה לשם תאוה נעשה שלמים על כרחך, וכסוגיא דמנחות הנ"ל.

באופן אחר, י"ל לענ"ד, בטעם ד' התוס' דבשלמים לא גזרו משום שמא יגדל עדרים גם בחוץ לירושלים, דהנה התוס' בסוכה ובקידושין הקשו דאיך אפשר לומר דמשום גזירה דרבנן לא יתחלל גם בדיעבד, ותירצו משום דאפ"ל יחזרו דמים למקמן ע"ש, והנה כל זה ניחא רק במעשר שני סתם. אבל בלוקח לשלמים [או חזיא לשלמים דהוי על כרחך שלמים לר"י כנ"ל] ל"ש יחזרו דמים למקומן, דהא אמרי' בירושלמי גבי שלמים דבלקיחתה פקע מהם קדושת מע"ש ול"ש לימה דחוזר ומחללם.

והנה כ"ז אמנם אליבא דר"י דס"ל קנה שלמים. אבל לר"מ דס"ל מע"ש ממון גבוה ופסקינן כותי' ולא קנה שלמים, הנה לפי שיטת הירושלמי (בפ"ק דמע"ש ה' ב') הנ"ל דאין העור יוצא לחולין היינו שלא קנה מעשר כלל פשיטא דלדינא לא יהי' ציור בהמת

מע"ש כ"א כשקנה לשם שלמים, דנהי דקיי"ל כר"מ מע"ש ממון גבוה אבל הא בזה דס"ל מחללין על בהמה חי' ועוף חיין לא קיי"ל כותי' כ"א כחכמים דפליגי עלי', והגם דזה דוקא חוץ לירושלם כמ"ש התוס' בסוכה שם. מ"מ הא גם בירושלם אמרו דלוקח בהמה לבשר תאוה לא קנה מעשר. וא"כ אם לא קנה לשלמים לא הוי זה בהמה של מע"ש כלל דנהי דבירושלים ליכא משום שמא יגדל עדרים. מ"מ איכא משום הברחת מזבח עי' ירושלמי הנ"ל, אולם לפי פשטת הבבלי במנחות הנ"ל דהגם דלא קנה שלמים. מ"מ מע"ש הוי, רק דאין העור יוצא לחולין נראה דהוא כעין ק"פ] וכן משמע מדברי הרמב"ם ז"ל (פ"ז דמע"ש ה' י"ח) משכחת לה שפיר בהמת מע"ש כגון שלקחה בירושלם לשם בשר תאוה דבדיעבד הוי מעשר.

ולפ"ז יבואר דברי הרמב"ם ז"ל פ"ה דבכורות ה"ט. הלוקח בהמה ממעות מע"ש בירושלם חייבת בבכורה. ולפ"ר תמוה מאד דהא הרמב"ם ז"ל עצמו פסק (בפ"ד דמע"ש) כחכמים דר"מ דאין מחללין על בהמה חי' ועוף חיין. וגם בדיעבד אינו חילול. ואיך משכחת לה בהמת מע"ש דאי כשקנה לשם שלמים הרי פטור מבכורה משום בהמת הקדש. אולם להנ"ל א"ש דדין זה הוא רק חוץ לירושלם כשיטת התוס' וכדמסיק להדיא בסוף לשונו. אבל אם חלל על שחוטים וכו' יעלו ויאכלו בירושלם. אבל בירושלם רק לכתחילה אין לוקחין כ"א לכם שלמים משום הברחת מזבח וכמ"ש (בפ"ז הי"ב) אכל בדיעבד קנה מעשר וכהלכה י"ח שם, וגם בהלכה י"ט כתב דהמתפיס מעות מע"ש לשלמים לא קנה שלמים, - וזהו שדקדק הרמב"ם ז"ל בה' בכורות הנ"ל וכתב בהמת מע"ש בירישלם דאלו חוץ לירושלם לא משכחת לה בהמת מע"ש - ומ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ז הט"ז שם וז"ל וכן אין לוקחין בהמה בכסף מעשר חוץ לירושלם ואם לקח וכו' במזיד תעלה ותאכל בירושלם ע"ש, נראה פשוט לענ"ד דאיירי כשקונה לשלמים מש"ה לכח בזה משום שמא יגדל עדרים כנ"ל, דהא מקור דין זה הוא מקידושין (נ"ו א) ושם כתבו התוס' דמש"ה מחולל בדיעבד דבשלמים ליכא כ"כ לגזירה זו. יהנה בדברי התוס' מבואר דלכתחילה חששו לשמא יגדל עדרים גם בשלמים בחוץ לירושלם ומש"ה אמרו אין לוקחין לכתחילה, אולם בד' רש"י ז"ל מבואר דהוא מטעמים אחרים, ונראה משים דס"ל דכיון דע"כ איירי בשלמים דאל"כ גם בדיעבד אינו מחולל מש"ה לא ס"ל לחלק בין דיעבד לכתחילה, על כן כתב טעמים אחרים. - והנה לכאורה הי' אפ"ל בדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל לחלק בין חילול למקח ורק בחילול גזרו ולא במקח, אבל זה דוחק גדיל, וגם דא"כ משכח"ל ג"כ בהמת מע"ש גם כשקנה חוץ לירושלם, ומה זה שכתב הרמב"ם

ז"ל בה' בכורות הנ"ל בהמת מע"ש בירושלם. ע"כ דדעת הרמב"ם ז"ל הוא ג"כ כדעת התוס' הנ"ל.

ובטעם החילוק מירושלם לחוץ לירושלם, נלענ"ד פשוט דדוקא חוץ לירושלם שאסור לו לאוכלה בגבולין וצריך לו טרחא רבא לעלות לירושלם חיישינן שמא לא ימצא לפניו בנקל לעלות לירושלם, ויבוא לשהות אצלו לגדל עדרים, אבל בירושלם גופי' שיכול לאכול שמה את המע"ש תיכף ומיד. לא חיישינן שמה ישהא אצלו לעבור במזיד ובמעל נפש על דין התורה ולשהותו אצלו למען גדל ולדות.

ומעתה נראה דכ"ז רק במע"ש שמצות אכילתן רק בירושלם, אבל בשביעית שיכול לאכול בכ"מ בקדושת שביעית, אפשר דשביעית בכל מקום לא גרע ממע"ש בירושלם, יבואר בזה היטב פסקי הרמב"ם ז"ל מה דלענין מע"ש בפ"ד הנ"ל, כתב לבאר דאם חלל על חיין אפי' בדיעבד אינו חילול, ולענין שביעית (פ"ו שם ה"ט) כתב רק דכשמחללין אין מחללין על בהמה חי' ועוף חיין, משמע דרק לכתחילה אסור אבל בדיעבד מחולל, ותמהו ע"ו מ"ש מע"ש משביעית. אולם לפי מה שבארנו בעזה"י ניחא בפשטא. דגם במע"ש ס"ל להרמב"ם ז"ל דבירושלם גופי' מחולל אפי' על חיין ואם קנה בהמה לבשר תאוה נהי דשלמים לא הוי מעשר מיהא הוי כנ"ל, וע"כ בשביעית דבכ"מ דומה למע"ש בירושלם אין לאסור בדיעבד.

ונמצאנו למידין בהמת שביעית איך משכחת לה. דלפום רהיטא לפ"ד התוס' דאין חילוק בין מקח לחילול וגם בדיעבד איני מתחלל אליבא דרבנן א"כ בכור בהמת שביעית שדן עליו רב חסדא בבכורות שם. לא ידענו כלל ציורו של בכור זה. דמה טיבה של בהמה בשביעית, אולם כאשר זכינו לדין דבשביעית רק לכתחילה אין מחללין אבל בדיעבד מחולל יבא הכל על מקומו בשלו', ונלענ"ד דזה הי' מקורו של הרמב"ם ז"ל לחלק שביעית ממע"ש. לענין דיעבד. משום שלא מצא מנוח לדברי רב חסדא לולי שאמר כן.

סימן טו

אות א.

ד. דברי התוס' פסחים (נב. ב) דלסחורה המותרת מותרת להוציא. עפר אני תחת כפות רגלי רבותינו הקדושים זצוקלה"ה, לענ"ד הקצרה נראה דהסבר ד' התוס' כך הוא דענין ההוצאה מא"י לחו"ל הוא כענין סחורה, ומש"ה לא עדיף מסחורה דלדבר מועט דהותר סחורה הותר נמי הוצאה.

וא"כ כ"ז ניחא בדבר מועט, אבל לענין הונאת אתרוגים לחו"ל נהי דניתן לו במתנה, הרי זה תרופה רק שלא יהי' איסור סחורה בזה, אבל הוצאה דזה גופי' סחורה, מנ"ל להתיר, דוק.

סימן טז

אות ד. לילי דברי רבינו זציק"ל הי' נראה לנו ממש היפך דבריו. דהנה עפ"י דברי הריב"ש ז"ל שהביא רבינו באות ב' בהא דתלוהו ויהיב לא קני דזהו דוקא כשאנסוהו שיתן הקרקע עצמו אבל אם אמר שא מקרקע יהנחני שפיר קני, שאין האונס על הקרקע, הי' נראה לענ"ד לדון הכרעה צודקת בענין מה שמצינו חיוב לבזבז כל ממונו גם באיסור דרבנן, ובמק"א אמרי' במקום פסידא לא גזרו רבנן, דכלל הדבר הוא דבאמת באונס לא תיקנו רבנן אבל לעבור ברצון צריך לבזבז כל ממונו. וכיון דכבר כייל לנו הריב"ש ז"ל דאם האונס מסובב מסיבה אחרת. מקרי רצון, לכן בגונא שאין האונס על האיסור עצמו רק שמסתבב ממקום אחר חייב לבזבז כל ממונו. דבכה"נ שמסתבב האונס ממק"א לא מקרי אונס. ומש"ה היכא שאין לו מה לאכול כ"א מאכל איסור דרבנן כגון בשר עוף בחלב שפיר חייב לבזבז כל ממינו ולחפש אחר מאכל היתר. דנהי שאנוס הוא מה שאין לו מה לאכול מ"מ זה שלוקח לאכול את האיסור דרבנן הוא ברצון וכד' הריב"ש ז"ל הנ"ל באומר שא מקרקע שלי דהגם שאנוס הוא מחמת דבר אחר מ"מ ד"ז ברצון הוא עושה. וכה"ג מתרץ התפארת ירושלם (גיטין אות ס"א) את דברי הרמב"ם ז"ל פ"ד מיסודי התורה.

ולפ"ז נראה דעד כאן לא התירו שביעית משום ארנונא כ"א היכא שהכפי' על הזריעה עצמו דהיינו האיסור דבכה"ג שפיר נקטינן דאינו מחוייב לקיים הדרבנן במקום פסידא, משא"כ היכא שהכפי' רק על המס ולא על הזריעה עצמה אין ע"ז שום היתר דכיון שהכפי' אינו על הזריעה, הוי הזריעה ברצון ומחויב לבזבז כל ממונו ושלא לעבור על איסור דרבנן. ועי' ג"כ בשו"ת מהרי"ט ז"ל (ח"ב, סי' נ"ב) שכתב דהכפי' היתה על הזריעה עצמה. – אולם מדברי החו"י (סי' קפ"ג) נראה דגם כשהכפי' על האיסור עצמו צריך לבזבז כל ממונו, והוא דלא כדברנו, וצ"ע.

אות י', בעיקר הקו' ע"ד המבי"ט והמרי"ט ז"ל שהתירו לשכור בהבלעה ממשנה מפורשת דאין משכירין להם שדות. הי' נראה לענ"ד עפ"י ד' התוס' שם בע"ז (כ, א) ובגיטין (מ"ז) דאיסור הפקעה ממעשר אינו רק למ"ד יש קונין, והנה לר' יוסי ליכא איסור שכירות בתים רק בשדות, משום דאית בה תרתי גזרו שכירות אטו מכירה. כמבואר בגמ' שם, לפ"ז אנן דקיי"ל אין קנין ליכא תרתי גם בשדות ול"ש גזירה כמו בבתים, לפ"ז

י"ל דהמבי"ט והמהרי"ט ז"ל אזלי לשיטתייהו דאין קנין גם כשהיא ביד העכו"ם וליכא הפקעה כלל, מש"ה התירו שכירות בהבלעה:

אות י"ד, הס' מזבח אדמה אינו תח"י לעיין בו. ולפי דבריו י"ל דגם לאי דלא תמכר שכתב הרמב"ן ז"ל הוא רק לצמיתות. אבל מכירה לזמן, גם לאו זה ליכא:

אות כ"א. בגיליון הספר שמחה לאיש רשמתי שנעלם ממנו לשון ערוך בתוס' קדושין. (לו ב) דגם בכיבוש מלך אין קנין:

סימן יז

הנה בקרא דיהושע (ה, יא) כתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי בעצם היום הזה. ולכאורה תמוה מאד מדוע לא הזכיר ג"כ כרמל דהא בקרא כתיב לחם וקלי וכרמל, ואם רק להשמיענו דאכלו ממחרת הפסח מעבור הארץ די הי' במה שהזכיר מצות וכשהזכיר קלוי ולא הזכיר גם כרמל, הלא דבר הוא:

אולם הנה הטורי אבן בר"ה שם תמה דמ"ט באמת לא אכלו מקודם מעבור הארץ דהא אפי' כתלי דחזירי הותר להם. אולם אם נימא דהנעשה ע"י ישראל כיון שבעשית הלחם מתחדש איסור חדש נוהג בזה דין חדש לכ"ע. מיושב קו' הט"א הנ"ל בפשטא. והוא לפמ"ש האחרונים ז"ל שאיסור כזה שנעשה בידי ישראל לא הותר גם בשבע שכיבשו וכדמסיק בחולין שם (יז. א) כי אישתרי שלל דעכו"ם שלל דידהו לא אישתרי. ולענ"ד נראה לה"ר לדבריהם ז"ל מירושלמי (רפ"ב דחלה) כך משיב ר"ע את ר"א אי את מודה לי בשעה שנכנסו ישראל לארץ מצאו קמחים וסלתות שהן חייבין בחלה וכו' ע"ש. ולמה הוצרכו להפריש חלה מ"ש מכתלי דחזירי, אע"כ כיון שהחיוב חלה נעשה ע"י ישראל לא הותר ככתלי דחזירי וכן מוכח מבבלי כתובות (כה, א) דבז' שכיבשו נתחייבו בחלה – מעתה י"ל דהכא שנעשה המצה ע"י ישראל הרי איסור הלחם נתחדש אצל ישראל מש"ה לא היו מותרין בזה קודם הבאת העומר. מעתה מבואר היטב מה דלא הזכיר כרמל, דכרמל באמת אכלו גם קודם מחרת הפסח דלא גרע מכתלי דחזירי רק מצות וקלוי שבעת הקלי ועשית הלחם נתחדש איסור ביד ישראל לא אכלו רק עד אחר מחרת הפסח.

ובהאי ענינא אזכיר מה שקבלתי מפי מו"ר הגאון העצום מרן מו"ה יצחק ירוחם דיסקין שליט"א. בהא דאמרי' שם בחולין ובתים מלאים כל טוב אפי' כתלי דחזירי ופי' רש"י ז"ל חזירים יבישים, ולכאורה אינו מובן מאי נ"מ לנו אם חזירים יבישים, או לחים, וכי לא די הי' לנו אם אמר סתם אפי' בשר חזיר ומאי זה דקאמר כתלי חזירי וכבר עמד בזה בס' שם ארי', ואמר מרן הגאון שליט"א. בהקדם איזו הקדמות, חדא הא דאמרן דאיסור

שנעשה ביד ישראל הוי שלל דידהו דלא אישתרי. ב. דבמעילה (טז. א) על מתני' דכל הנבלות מצטרפין זה עם זה אמר רב לא שנו אלא טומאה אבל לענין אכילה טהורים בפני עצמן וטמאים בפני עצמן, ופי' רש"י ז"ל משום דאין איסור חל על איסור דלא אתי איסור נבילה וחייל על איסור בהמה טמאה הלכך אין מצטרפין. מבואר דרב ס"ל דמש"ה ליכא איסור נבילה בבהמות טמאות משום דלא אתי איסור נבילה וחל על איסור טמאה. ג. מה דאמרי' ביבמות איסור אחות אשה מיתלי תלי וקאי דכי פקע איסור אשת אח אתי איסור אחות אשה וחייל עלייהו. ד. מה שחדשו מאחרונים דמה דהותר להם לישראל מבתים מלאים כל טוב לא הותר כ"א מה דמותר לבני נח. אבל איסורים כאלה דגם ב"נ מצווין עליהם לא הותר גם לישראל. מעתה אחרי הקדמות האלה מיושב היטב מה דקאמר כתלי דחזירי, דהנה בעל המימרא בחולין שם הוא ר' ירמי' בר אבא בשם רב. מש"ה לא הי' היתר להם כ"א חזירים כאלה שמתו ביד העכו"ם, דאלו מחיים אסורים מטעם אבר מן החי ואיסור כזה שגם ב"נ מצוין עליהם לא הותר לישראל, ואם מתו ביד ישראל ג"כ אסור להם. דכיון דעכ"פ מצד איסור טומאה הותר לישראל הרי תו הדר אתי איסור נבילה וחל עלי', דלרב לשיטתו גם בכל בהמה טמאה, הו"ל לחול עליהו איסור נבילה אלא דאינו חל משום דל"מ לחול על איסור טמאה. וא"כ הכא דאיסור טמאה אשתרי שפיר מצי איסור נבילה לבא ולחול, והגם דאיסור אמ"ה לא אשתרי כנ"ל, מ"מ עתה דמתה דפקע איסור אמ"ה אתי נבילה וחייל עלייהו, וכיון דעכ"פ איסור זה דנבילה נעשה ברשות ישראל, הוי שלל דידהו דלא אישתרי, נמצא דבאמת ל"ה אופן היתר זולת כתלי דחזירי, דהיינו שכבר מתו אצל העכו"ם. – והדברים נעימים,

סימן יח

בעיקר החקירה, יש לדון לכאורה לענ"ד, דבאמת לפי מה דמבואר מדברי הראשונים ז"ל, שעכ"פ בחו"ל הונהג להקל בקלאי הכרם אם לא נזרעו שלשתם במפולת יד והיינו מפני שכלאי הכרם בחו"ל מדרבנן הקילו כר' יאשי', מנ"ל דלא נימא הכי בכלאים שלא הגיעו לפול הלבן שאין הכלאים רק מדרבנן, דיש להקל כר' יאשי'. ונמצא דבזה ביארו התוס' להלכה למעשה דמקילינן כר' יאשי' ומ"ש בין דרבנן זה לדרבנן זה וכיון שכך המנהג בחו"ל ל"ש לומר דקבלנו הוראות הש"ע בזה דעד הוא המנהג דבדרבנן סומכים ע"ד התוס'. וגם הרי הרמ"א ז"ל בדרכי משה מביא ג"כ דברי המרדכי ודברי הת"ה שהכריע כן להלכה:

אות ג'. הקשה קו' עצומה ע"ד הרא"ש ז"ל. – ויש ליישבה בפשיטות לענ"ד. לפי מה שנתבאר בביאורי הגר"א ז"ל דהך עובדא דמנחות הי' בסמדר דהיינו שלא הגיע לפול

הלבן ע"ש. לפ"ז י"ל דבאמת תרי סוגי דרבנן איכא, א', איסור דרבנן מצד עצמו שהתקינו כך דגם באופן זה יהי' כלאים. ב. שלא אסרו רק מטעם קנס. והנה בשלא הגיע לפול הלבן מבואר בדברי רבנו זצוק"ל באות ז' דשיעורא זה לא נאמר רק לענין איסור הפירות אבל לענין איסור זריעה עובר גם קודם לכן, ונראה דמה"ט קנסו לאסור הזרעים גם בשלא הגיע הגפנים לפול הלבן משום שעבר על לאו דלא תזרע. ונמצא שאין איסור דרבנן זה רק מטעם קנס ועל כן אין מקום לקנוס רק למי שעבר האיסור וזרע, משא"כ לענין איסור כלאים שלא במפולת יד דאם נימא שאסור מדרבנן הרי איסור זה שלא מדין קנס רק כשאר איסורי דרבנן מהיכ"ת יש לחלק בין הזרעים להגפנים ותלוי רק אם אדם אוסר דשא"ש, וע"כ שפיר כתב הרא"ש דאם מודה ר"י דגם לר' יאשי' איכא עכ"פ איסור דרבנן. גם שלא במפולת הרי הי' אפ"ל דכל הני מתני' כר' יאשי' וגם הא דמסכך גפנו וכו' דאמרי' קידש וחייב באחריותו מצי לאוקמי כר' יאשי' ומדרבנן, דאיסור זה דרבנן לאו מטעם קנס הוא, וליכא סברא לחלק מזרעים לגפנים ודוק כי נכון הוא.

אך יש להתעורר דאם נימא דכל איסור הזרע אצל ענבים שלא הגיעו לפול הלבן הוא רק מדין קנס שעבר על איסור זריעה, יקשה טובא על דעת הרמב"ם ז"ל שהביא דין זה (בפ"ח הי"ד) לפי מה שנתבאר בפנים אות ד' דדעת הרמב"ם ז"ל כר' יאשי' רק ס"ל דבאיסור פירות מודה ר' יאשי' א"כ לא עבר על לא תזרע כלל ומדוע יקנסו לו ובפרט לפי מה שביאר רבנו זצוק"ל באות ו' דגם איסור בעלמא ליכא על הזריעה, מפני מה קנסו לו. והי' אפ"ל דנהי דליכא איסור על הזריעה עצמה. מ"מ איכא איסור מקיים כלאים. אך הלא ג"ז אינו, דבודאי לר' יאשי' ליכא איסור מקיים רק בהג' מינין וכמ"ש רבנו זצוק"ל אות ז' ואינו מסתבר לומר דהך דלא הגיע לפול הלבן מיירי שזרע שני מיני תבואה אצל הגפן:

וצ"ל דעכ"פ איכא איסור דרבנן על הזריעה אפי' לענין מין א' בין הגפנים ומה"ט גם בלא הגיע לפול הלבן עבר על איסור זריעה דרבנן וקנסו לו על הזרעים ויבואר בזה יותר ד' רבנו זצוק"ל בסוף אות י' דלהרמב"ם ז"ל איכא איסור זריעה לכתחלה בא"י ולהנ"ל, הדברים מוכרחים שאיכא עכ"פ איסור דרבנן על הזריעה עצמה. דאל"כ ל"ה שייך קנס על הזרעים:

אות ז. דאיסור מחפה ומקיים הוא גם לר' יאשי' בג' מינין נראה דמ"מ הגם דבודאי גם התוס' ודעמי' מודו בהכי, מ"מ נראה לדידהו, דע"י שעבר באיסור מחפה ומקיים אין הפירות נאסרים לר' יאשי' רק בזורע שלשתן במפולת יד:

סימן יט

כל האמור בסימן זה כבר נדפס בקובץ חו"מ שיצא לאור פעה"ק בעוד הי' רבנו זצוק"ל חי אתנו. בעילום שמו, ואז בילדותי הארכתי טובא בענין זה. ואעתיק פה רק קטעים אחדים: **הנה** במ"א (סי' שמ"ג סק"ג) המובא בדברי רבנו (שליטא) [זצוק"ל] אחר שהביא ד' הרי"ו ז"ל דבכל דבר שהוא משום מצוה ספינן לי' בידים כגון שמתירין לו לתקוע בשבת, כתב סמך לזה מדברי התוס' פסחים (פח. א). ולכאורה תמוה מאד מ"ט לא הביא סוגית הש"ס נזיר (כ"ט, א) דמתירין הקפת כל הראש משום חנוך דרבנן. גם יש להבין דברי התוס' פסחים עצמם למה הוצרכו לחדש דבר זה מדעתם ולא הביאו סוגיא דנזיר הנ"ל, וגם אם נימא שבאו לחדש דגם באיסור תורה מתירין לספות בידים במקום חנוך מצוה. עכ"פ לא הי"ל להם לסתום, גם בעיקר הדבר דנימא בדעת התוס' דס"ל הכי באיסור תורה יפה תמה המ"ל (פי"ז מה' מ"א) [הובא בפנים אות א] מנ"ל להתיר איסור תורה מטעם חנוך, גם זר מאד לומר לענ"ד דהתוס' בנדרים והר"ן ז"ל שם חולקים ע"ד התוס' פסחים. וגם דעכ"פ איך חידשו בפסחים דגם באיסור תורה מתירין משום חנוך אם ראייתם איננה מכרעת, די"ל כדבריהם בנדרים. ואם לא נ"ל להם בפסחים מ"ש בנדרים. ה"ל לפרש ולא לסתום:

וראיתי להגאון אמרי בינה ז"ל בח"א (דיני שבת סי' ח') שהקשה ג"כ ע"ד התוס' פסחים הנ"ל כקו' המ"ל הנ"ל, ותי' בארוכה ותוכן דבריו ז"ל הוא עפי' סוגיא דיבמות (קי"ד) דמביא הש"ס מהא דאין חוששין שמא יאכילנו תרומה טמאה דמבואר מזה דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו ע"ש. ויש להביא ראי' מזה דגם באיסור עשה לא ספינן לקטן בידים דאל"כ מאי מייתי מתרומה טמאה דהוא איסור עשה. וצ"ל דבאיסור עשה אינו מוזהר עליהן מדאורייתא רק מדרבנן כיון דלא נוכל למילף מבנייהו דהני ג' קראי דילף הש"ס. ופריך הש"ס דאם למ"ד מצווין להפרישו היינו מדאורייתא באיסור ל"ת, הי' עכ"פ מדרבנן מצווין להפרישו באיסור עשה. ולפ"ז מבואר ד' התוס' פסחים ומה שהמ"א מביא דבריהם בלי חילק. דכיון דבאיסור עשה ליכא איסור דאורייתא. ואכילת ק"פ שלא למנויו לית בי' אזהרה כלל רק עשה דתכוסו אין בזה רק איסור דרבנן, מש"ה במקום חנוך מותר עכתו"ד ז"ל – נמצא מתבאר לפ"ז דגם התוס' ס"ל דרק איסור דרבנן מתירין משום חנוך מצוה. והא דלא הביא המ"א סוגיא דנזיר הנ"ל, צ"ל דס"ל להמ"א דמהך דנזיר ליכא ראי' רק בגונא דאי אפשר לחנכו בענין אחר כ"א באיסור כרוך בי' כהך דהקפה, אבל מדברי התוס' שכתבו משום דל"ד לשרנים משמע שנקטו זאת ליסוד מצד עצמו גם מלבד הכרח קושייתם. (עי' מ"ש רבנו שליטא) [זצוק"ל] (באות ו') דאם

מכח הקושיא. הלא בנדרים תירצו תי' אחר, אלא על כרחך דנקטו זה ליסוד מצד עצמו דמשרצים לא ילפינן אלא דומיא דידהו. דליכא רק איסור לבדי, ורק באיסור תורה דלא יתכן לומר דבשביל חינוך דרבנן יאכילו לקטן איסור תורה. דעכ"פ בצד הדאורייתא הוי שפיר דומיא דשרצים, בודאי אסור, גם במקום חינוך, אבל באיסור דרבנן או באיסור עשה להאכילו דבזה הוא רק דרבנן, אתי חינוך דרבנן ודחי איסור דרבנן משום דלא דמי לשרצים דגם באיסור תורה אי הוי בכה"ג לא הוי לפינן משרצים. ומה"ט לא הביא המ"א סוגיא דנזיר הנ"ל, דמשם איני סייעתא לשופר שאפשר לחנכו בזמן אחר, וי"ל דמה"ט נמי גם התוס' לא הביא סוגיא דנזיר הנ"ל שלא לטעות בכוונתם לומר דגם באיסור דרבנן אינו מיתר במקום חנוך רק בגונא דסוגיא דנזיר הנ"ל דא"א לחנכו בזמן אחר, – וממה שלא חילקו התוס' בפסחים שם בין הגיע לחנוך ללא הגיע לחנוך, משמע דגם בהגיע לחנוך שרי בכה"ג ולא דמי לתקיעת שופר דשאני התם שאין הענין מוכרח כלל לא מצד הצטרכות קיום המצוה, דהרי הגדולים כבר יצאו ידי המצוה, ולא מצד חנוך הקטן דאפשר לחנכו בזמן אחר. משום הכי י"ל דבכה"ג החמירו ולא התירו בכל הקטנים. אבל במקום שהדבר מוכרח מצד הצטרכות קיום המצוה כעובדא דהפרשת חלה. או מצד צורך חנוך הקטן דא"א לחנכו בזמן אחר שפיר מותר בכל הקטנים:

ומעניין הזאה שהביא רבנו (שליט"א) [זצוק"ל] שהעיר הגאון בעל ישועות יעקב ז"ל בהא דפרה אדומה שהיו מפרישין אותו ברביעי בשבת כדי שיחול רביעי שלו בשבת ולא היו מזין עליו ע"י קטנים בשבת. הרי דגם במקום חנוך מצוה לא התירו לספות איסור לקטן. ראיתי בנו"ב מה"ת (או"ח סי' קט"ז) מה שרביא שם הגאון מהר"ש ז"ל בשם אביו הגאון ז"ל במה שהקשה על מ"ש בס' צל"ח ד' צח ע"ב דהזאה שלישית מותרת בשבת מסוגיא דיומא דמסקינן דכהן השורף מפרישין בד' בשבת כי היכא דמיתרמי רביעי שלו בשבת, וזה לשין מהר"ש ז"ל שם, כאשר יצא לאור ס' צל"ח הקשה אחד מתלמידי אאמ"ו הגאון נ"י, וזה מה שהשיב לו, כפי שנכתב בכתב אאמ"ו הגאון נ"י, וז"ל שם הנה וכו'. ואטו כהן השורף יכולים להזות עליו בשבת. וכו' הלא על השורף הפרה א"א להזות כי אם ע"י תינוקות יושבים על דלתות שע"ג שוורים. וכו'. וכל זה א"א בשבת, משום דמשתמש בבעלי חיים. ומה וכו' אבל השורף את הפרה בלא"ה א"א בשבת משום משתמש בבעלי בבעלי חיים, עכ"ל הצ"ל. ולפי זה קו' הישועות יעקב מתורצת לענ"ד בפשיטות מאד. דלא מצינו התירא. דחנוך מצוה רק בדבר דבעבירה ההיא מתחנך במצוה. וכגון בלמנויו דהעבירה הוא אכילה שלא למניין והמצוה היא האכילה דפסח. וכן בסוגיא דנזיר דהעבירה היא ההקפה והמצוה היא הקפה דנזירות, וכן בת"ש התקיעה היא העבירה

והתקיעה היא המצוה [וכן בהפרשה] בזה מצינו להתיר, משא"כ היכא דלא ע"י עבירה מתחנך במצוה כגון בהזאה דנהי דהיכא דיש תיקון גברא ע"י שמזה ועובר השבות מתחנך במצות הזאה, אבל אכתי אין זה מעלה ארוכה לענין איסור להשתמש בבעלי חיים, דע"י איסור זה לא מתחנך, כלל במצוה ואינו נכנס בסוג לומר כיון דל"ד לשרצים מותר. דבאיסור זה דלא מתחנך על ידו הוא סגנון איסור בלא סרך מצוה

סימן כ

אות ג', בפנים בחצאי עגולים ציינתי דברי סידור דה"ח סוף ה' חלה דבחלה מפרישין מן החיוב על הפטור אעתיק פה רשומי דברים הרשומים אצלי ע"ד נידון שבא לידי באשה אתת ששכחה להפריש חלה ונזכרה אחרי שכבר אכלה הרבה מן הפת, והוריתי לה שתפריש עתה ותכוון גם על מה שאכלה מקודם. וכמו שכתב הברכי יוסף המובא בגיליון הש"ע – והרהרתי אחר כן דענין זה שיועיל הפרשה גם על מה שנאכל מכבר מתבאר לכאורה מדברי התוי"ט (פ"ג דגיטין משנה ח') בהא דהמניח פירות להיות מפריש עליהן תרומה ומעשרות דאם אבדו חושש מעל"ע שפירשו רש"י והרע"ב ז"ל דאם לא אכלן צריך להפריש מהם ומפרש שם התוי"ט בכונתם דאם אכלו לא חייבו לו להפריש משים דתלינן שעכשין לאבדי וע"ש כהשוה לזה ג"כ דעת הרמב"ם ועכ"פ מתבאר מדבריו שמועיל הפרשה על מה שכבר נאכל. ונראה לכאורה שגם איסור אכילת טבל נפקע למפרע:

אכן לכאורה צ"ע טובא דמנ"ל להתיו"ט לפרש בדברי רש"י והרע"ב דאם אכלן לא חייבו אותי להפריש נימא דאם לא אכלן לא יועיל להם ההפרשה ויהי' בזה ג"כ משתוה דעתם עם דעת הרמב"ם ז"ל, וכן נראה מדברי התוס' חדשים שם שלומד כן בכונתם ונראה שזהו מפני שכך מטין דברי רש"י ז"ל בקדושין (עט א) בד"ה הי' בודק את החביות שכתב וז"ל והניח אותה החבית להיות מפריש עלי' והולך כלומר להיות סומך עלי' בהפרשת תרומותיו כשבא לשתות מאה לוגין טבל במק"א אומר וכו' ואח"כ נמצאת חומץ כל ג' ימים ודאי ע"ש, משמע בפשוט דהגם שכבר שתה מ"מ במה שהפריש בהג' ימים צריך לחזור ולהפריש. ונמצא מבואר דמהני הפרשתו גם על מה שכבר שתה:

אולם באמת כבר עמד שם התוס' רי"ד דאיך נוכל לומר דמהני הפרשתו על מה שכבר שתה והובא בשעה"מ (פ"ה דתרומות הכ"ד) ובשעה"מ שם תמה עוד דא"כ כל אכילת טבל הוי התראת ספק וגם מהא דפליגי במאכילין הקל הקל מוכת דטבל איננו איסור שיכול להיות מותר למפרע גם אחר אכילה דאל"כ בודאי צריכים להאכילו טבל ולהפריש ממנו אח"כ. ולענ"ד יש בזה קו' יותר גדולה דהא האכילה לא גרע מנפל הטבל

ברוב דאמרי' במנחות (לא. א) אמר ר"ש שזורי פעם אחת נתערב לי טבל בחולין ובאתי ושאלתי את ר' טרפון יאמר לי לך לקח לך מן השוק ועשר עליו קסבר דאורייתא ברובה בטיל ורוב ע"ה מעשרין הם הן והו"ל כתורם מן הפטור על הפטור ולימא לי' קח לך מן העכו"ם. קסבר אין קנין וכו' ע"ש. הרי מבואר דגם כשישנו עדיין בעולם רק דנתערב ובטל חיובי מן התורה לא אפשר לתרום עליו ממה שמחייב מן התורה דהו"ל כתורם מן החייב על הפטור וא"כ ק"ו ב"ב של ק"ו להפריש על מה שנאכל כבר דבודאי כבר פקע החיוב מזה כיון שאיננו כבר בעולם דאם מפריש ממקום אחר הוי מן החייב על הפטור. נמצא דבזה שמכוין להפריש גם על מה שכבר נאכל לא די שאין זה תקנה אלא דתקנתי זו הוי גם קלקלתו

אך לכאורה אכתי יש לדון דכל הטעם דאין מפרישין מן החיוב על הפטור אינו מצד לתא דהפירות כ"א מצד לתא דהמעשרות דהו"ל מרבה במעשרות דפירותיו מתוקנים ומעשרותיו מקולקלים מש"ה בתרומה וחלת האור דאין להם שיעור שפיר מצי להפריש גם מן החיוב על הפטור וכה"ג כתב גם מרן הגאון מליס"א וצוק"ל בסידור דרך החיים שלו סוף ה' חלה אולם עוררני ע"ז דבדברי התוס' בכורות (יב. ב) בד"ה כיון, מפורש דגם בחלה אין להפריש מן החיוב על הפטור ע"ש:

מיהו בעיקר החקירה אם מהני הפרשתו דהשתא על מה שנאכל כבר. י"ל דתלוי בפלוגתת רש"י ותוס' ביבמות (פו. א) בטעם חיוב מיתה באכילת טבל דלרש"י ז"ל הוא מצד התרומה דפתיך בי', ועפ"י שיטת רש"י ז"ל מובן היטב מה דאמרינן בנדרים (ב. א. יג. ב) כחלת אהרן וכתרומתו מותר משום דתרומה ל"ה דבר הנדור וע"ש בתוס' ובר"ן ז"ל שקהו בזה אקהייתא דהלא קדושת התרומה בא ע"י הדיבור ואמאי ל"ה זה דבר הנדור ע"ש, ולשיטת רש"י ז"ל מובן בפשטא דגם טרם הפרשתו כבר הי' איסור התרומה דהרי כל איסור הטבל הוא רק מטעם דפתיך בי' תרומה דוק, ולפ"ז נראה לנו עוד דמה דמבואר במשנה דנדרים (יח ב) דגם מעשר ל"ה דבר הנדור דהא ר"מ קאמר התם לדין זה ור"מ ס"ל מעשר אסור לזרים ואיך קתני אם של גורן מותר ע"כ דגבי מעשר ל"ה דבר הנדור, די"ל דלר"מ באמת גם איסור הטבל של מעשר ראשון הוא משום דפתיך בי' מעשר דאסור לזרים] להתוס' הוי החיוב מצד עצמו ולא מצד התרומה, דלפ"ז י"ל דלשיטת רש"י ז"ל מיד שמפריש התרומה פקע איסור טבל למפרע, דכל האיסור הי' מצד התרומה והרי החזיר חלקו של כהן. [אלא דיש לדון דתלוי בברירה, דאם לא אמרי' ברירה מאן אומר לנו דמתחילה עמד לכך שזה שהפריש עתה לתרומה הוא מה שהי' עתיד מתחילה להיות תרומה וא"כ סוף סוף בעת שאכל הי' פתיך בי' מחלקי תרומה,

אולם עכ"פ בדרבנן דאמרי' ברירה שפיר י"ל לרש"י ז"ל דמהני הפרשתי למפרע, וחלה דבזה"ז דרבנן בודאי מהני] ולשיטת התוס' דהחיוב מיתה מצד עצמו אין ההפרשה פועלת למפרע כ"א אלהבא. – ומה שהקשה השעה"מ הנ"ל דאם נימא דמהני גם למפרע הו"ל כל אכילת טבל התראת ספק, פשוט לענ"ד דלק"מ דכה"ג הקשו התוס' בכמה דוכתי אנזירות ותירצו דמה שמחוסר מעשה ל"ה ה"ס. – אלו ההרהורי דברים שרשמתי אז. ועוד בדעתי לשנות פרק זה בל"נ:

ובעיקר שיטת רש"י ז"ל דאיסור טבל משום התרומה דאית בי' אין להקשות דבטל התרומה בהרוב, דדבר המעורב מתחילתו לא מתבטל כד' המרדכי ז"ל לענין יבמה שרקקה דם, אך לפ"ד הנו"ב דבששים גם בכה"נ בטל, צ"ע דהא חטה אחת פוטרת הכרי ויש ס' כנגדה:

סימן כג

בענינים אלו הארכתי בעזה"י בקונטרס מיוחד, ואין פה המקום להעתיקו רק אעתיק גרגיר אחד:

א) **בעיקר** דינו של הרמב"ם ז"ל (פ"ה דשבועות ה"ז) דשבועה שלא אוכל כ"ש מנבילות וטריפות חל שבועתו אח"ש. הקשה מרן הפמ"ג בפתיחה לה' שחיטה לפ"מ שחידש שם דבעשה שאינו זבוח גם ח"ש בכלל, דואכלת ודאי לאו לעשה נאמרה וכיון דלא נזכר אכילה שיעורו בכ"ש, א"כ נהי דכ"ש דנבילות הוי ח"ש מצד איסור לאו דנבילה. מ"מ איך חייל שבועתו. דהא עכ"פ קאי עלה בעשה דאינו זבוח ואיסור לאו אינו חל אאיסור עשה וגם הרמב"ם ז"ל מודה בזה ע"ש מה שגדל התמי' בזה והניח בצ"ע:

ב) **יסוד** הסוגיא דשבועות (כג, ב) גם כן תמוה לפ"ז דמאי משני ר"ל במפרש ח"ש דאכתי נבילות היכי משכחת לה דאסירי וקיימי מדין עשה דאינו זבוח ולא מצי שבועה לחול עלייהו, ולכאורה זה תמי' עצומה מאד על יסודו של הפמ"ג דעשה שאינה זבוחה לית לה שיעור. ושמעתי שכבר העיר בזה הגאון ר"ע זצוק"ל באיזה מקום:

ג) **ויש** למצוא זכות דהנה התוס' שס בסוגיא דשבועות בד"ה האוכל נבילה ביוה"כ, כתבו דגם נתנבלה ביוה"כ לא אתי איסור יוה"כ וחייל אעשה דאינה זבוחה ושוב הביאו דלהריצב"א ז"ל אין נראה פי' זה דא"כ למ"ד לאו לאיברים עומדת היכי מצי חייל איסור אבר על עשה דאינו זבוח, ושוב כתבו דאפי' למ"ד לאיברים עומדת מ"מ איסור אמ"ה היכי מש"ל דלא קיימא לאיברים במעי האם והיכי חייל על איסור דאינו זבוח ע"ש. ונראה בכונתם דהגם דאיסור אמ"ה איסור מוסיף הוא, מ"מ מדחזינן דלמ"ד לאו לאיברים עומדת אמרינן בחולין (ק"ג. א) דלא אתי איסור אבר וחייל אאיסור טרפה, משום דלא

ס"ל מוסיף כדברי התוס' שם, על כן שפיר הקשו דגם בכשרה לא תחול איסור אבר אעשה דאינה זבוחה:

ד) **ואמנם** במה שהכריחו התוס' דגם למ"ד לאיברים עומדת לא אתי אמ"ה וחייל אעשה דאינו זבוח שכבר חייל במעי אמן. ראיתי בראש יוסף חולין שם שמפקפק בזה דמהכ"ת נימא דאיסור דאינו זבוחה, הוי גם במעי אמן. דהא כתיב וזבחת מבקרך וצאנך ובמעי אמן לאו בקר וצאן מקרי ע"ש:

ה) **לפי"ז** י"ל דהחולקים על הריצב"א ז"ל לא חששו לקושיותיו, משום דלדידן דקיי"ל מוסיף בלא"ה לא קשיא אפי' אם נימא לאו לאיברים עומדת, דמ"מ אתי אמ"ה וחייל אאינו זבוח מדין מוסיף, ולתירוצים הקודמים שבחולין שם דלא ס"ל לר"י ור"ל מוסיף לפ"ד התוס' שם, ג"כ ליכא הוכחה רק מר"ל דס"ל להני תרוצים בהמה בחי' לאו לאיברים עומדת. דלדידי' מוכרח הדבר דלא ס"ל עשה דאיני זבוח, אבל לר"י דס"ל לאיברים עומדת י"ל כאות ד' דבמעי אמן ליתא לעשה דאינו זבוח, ומיד שיוצא לאויר העולם חלים שניהם בב"א. [וזה מספיק גם לר"ש דלית לי' כולל ומוסיף דנאמר בשיטתו בהמה בחי' לאיברים עומדת וחל אמ"ה עם עשה דאינו זבוח בבת אחת דגם ר"ש מודה בה] וכיון דבכל דוכתא קיי"ל כר"י לגבי ר"ל שפיר פסקו לדינא דאינו זבוח איסור עשה הוא:

ו) **נמצא** דעכ"פ בשיטת ר"ל כ"ע מודים דלית לי' עשה דאינו זבוח מה"ט מיושב על נכון אות ב' דר"ל דמוקי לה במפרש ח"ש, לשיטתו אזיל דאינו זבוח לאו איסור עשה הוא:

ז) **אלא** דמ"מ קשיא דאכתי מאי פריך שם בסוגיא דשבועות הנ"ל ור"י מ"ט לא אמר כר"ל ומשני דבעי לאוקמי כדברי הכל דשינויא דחיקא הוא, עי' תוס' שם. תיפוק לי' דלר' יוחנן דס"ל עשה דאינו זבוח בלא"ה לא יתכן לאוקמי במפרש חצי שיעור. דס"ס משום עשה דאינו זבוח שיעור שלם הוא וכאות ב':

ח) **אכן** נראה דהיכא שנשבע בכלל שלא יאכל ח"ש מדברים אסורים, דבודאי חל שבועתי גם אנבילה מטעם כולל, דמגו דחל אשקצים ורמשים וטרפה ששחטה, דליתנהו באיסור דאינו זבוח, חל נמי אנבילה. והנה המעיין הישר מבין דכל קו' הש"ס ר"י מ"ט לא אמר כר"ל עיקר הכונה דלוקמי בסתם כר' עקיבא דבזה הננו מרויחים הרבה דלא נצטרך להוסיף דבר מה במשנתנו אלא דבלא"ה ניחא דלר"ע שאדם אוסר עצמו בכ"ש שפיר חל שבועתו [וגם ר"ל שהוסיף במפרש ח"ש וכרבנן כונתו רק דדין זה דמתני' יצוייר גם לרבנן אלא דמתני' לא נחית השתא לזה כ"א לאורויי דהגם שאכל נבילות וטריפות עובר על שבועתו] וע"ז משני דבעי לאוקמי מתני' כדברי הכל. וכן מוכח מד' התוס' שם שהקשו לוקי במפרש וד"ה דמשמע דפשיטות ד' הש"ס קאי בסתם ור"ע. מעתה לפ"ז שפיר ניחא

אות ז' דלר' יוחנן דאית לי' כולל גם באיסור הבא ע"י עצמו פריך שפיר דלימא כר"ל דמתני' מיירי כשכלל בשבועתו גם דברים דליתנהו בזביחה, ולר"ע דאוסר עצמו בכ"ש חל שבועתו מדין כולל וגם לרבנן לא אפקותי' דינא דמתני' דמשכחת לה במפרש ח"ש, ונמצא הגם דלרבנן לא נרוויח הרבה דסוף סוף לר"י טעמא דמתני' מדין כולל, מ"מ לר"ע דל"ב מפרש נרוויח דלא נצטרך להגי' שום דבר במתניתין, וע"ז מתרץ דבעי לאוקמי כדברי הכל:

ט) **ובזה** מיושב טפי קו' התוס' שם שהקשו אכתי לוקמי במפרש ודברי הכל. ולדברנו א"ש ברווחא בעזה"י דכיון דגם לענין חלות על ח"ש הננו נזקקים לדין כולל, טפי עדיף לאוקמי לענין כזית ומדין כולל, דבשלמא לר"ע נרוויח שלא נצטרך להגי' במשנה אבל לרבנן דלא סגי בלא הגהה מאי נ"מ אם מוקי בכולל דברים המותרים עם דברים אסורים, דהרי ס"ס לא סגי בלא טעמא דכולל:

י) **והשתא** לפ"ז מיושב נמי אות א', דהנה הרמב"ם ז"ל דקדק בלשונו הזהב שבועה שלא אוכל כל שהוא מנבילות וטריפות וכן העתיק לשון זה בשו"ע יו"ד. סי' סעי' ונראה דאין הכונה או או רק דבדקדוק נקטו כן, דכיון שכלל בשבועתו גם טריפות דבכלל זה גם אלה טריפות שנשחטו דבזה חל שבועתו בכ"ש דליכא בזה איסור דאינו זבוחה חל נמי אנבילות מדין כולל, וזהו מה שנקט שבועה שלא אוכל כ"ש מנבילות וטריפות, דדוקא בכה"ג אם אכל כ"ש חייב בשבועה הא אילו אמר רק שבועה שלא אוכל כ"ש מנבילות, ולא כלל עמהם טריפות. לא חייל שבועתו משום דגם על כ"ש מצווה ועומד מטעם עשה דאינו זבוח. ויהי' מזה עוד סעד לשיטת הפמ"ג הנ"ל:

עוד כתבתי בעניי בקונטרס הנ"ל:

א) **באמת** יש להתעורר בעיקר דברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל דקפסיק ותני בין נבילות שנתנבלו קודם שבועתו בין נבילות שנתנבלו אחרי שבועתו, אינו עובר על שבועתו רק בשאכל פחות מכזית והא לכאורה נ"מ רבה בניהם דנהי בנבילות שנתנבלו קודם שבועתו אינו עובר על שבועתו בשאכל כזית ועבר אנבילה דאיסור נבילה קדים אבל בנבילות שנתנבלו אח"כ מדוע נימא דאינו עובר על שבועתו הא בכה"ג חלים השבועה והנבילה בבת אחת:

ב) **ועוד** אם נביא בזה לדין כולל גם אנבילות שנתנבלו קודם צריך לחול שבועתו מדין כולל. מגו דחל שבועתו אנבילה שנתנבלה אח"כ. חל נמי אנבילות שנתנבלו קודם:

ג) **אולם** קו' זו יקשה ג"כ על יסוד הסוגיא דפריך והא מושבע ועומד מה"ס, הא י"ל דמה דקתני במתני' בנשבע שלא אוכל נבילות וטריפות ואכלם חייב, מיירי שאכל נבילות שנתנבלו אחרי שבועתו דשניהם באים בבת אחת מש"ה חייב:

ד) **אך** בזה י"ל דמש"ה לא משני הכי דא"כ יקשה בהיפך על ר"ש מאי טעמא דפוטר דהא מודה ר"ש באיסורא בת אחת, כיבמות (לב. ב):

ה) **ברם** בעיקר הדבר הי' אפשר לדון מטעם אחר לפמ"ש התוס' רי"ד ז"ל קידושין (נ) בכלל איסור בבת אחת דאמאי לא נימא כל שאיני בזה אחר זה אפי' בבת אחת אינו, ותירץ דעכ"פ שאינו חל שום איסור ודאי ליכא למימר מש"ה תו חלים שניהם דהי מינייהו מפקת. ולמדו מזה רבותינו האחרונים ז"ל דכ"ז בששני האיסורים שוים, אבל היכא שאיסור א' מהשנים הבאים בבת אחת חמור מחבירו דהי' חל על האיסור השני גם בזאח"ז והשני לא הי' יכול לחול בזאח"ז פשיטא שזה שיכול לחול בזאח"ז חל, ולא השני, דלגבי השני הדרינן לכללא דכל שאינו בזאח"ז אפי' בב"א אינו,

ו) **מעתה** בשבועה ונבילה הרי שבועה על נבילה לא מצי לחול כקו' הש"ס והא מושבע ועומד מה"ס הוא, ונבילה על שבועה מצי לחול מדין מוסיף דמוסיף לאחריני א"כ גם בנתנבלה אחרי שבועתו דחשיב שניהם בבת אחת צריך להיות דתדחה איסור השבועה מפני איסור הנבילה:

ז) **אולם** אחרי התבוננת מעט, ז"א, דאדרבה נימא דחלים השבועה והנבילה בבת אחת ותו תחול שבועתו גם אנבילות שקדמו לשבועתו מדין כולל כאות ב, ויהי' נמצא דגם השבועה חל בזאח"ז כמו נבילה על שבועה, והרי כל הטעם שאתה אומר שאינו חל בב"א הוא לפי שאינו בזאח"ז, נימא, שחל בב"א והדבר יחול בזאח"ז מדין כולל של ב"א גופי':

ח) **ולפ"ז** גם אות ד' ליתא, דאמנם ר"ש דלית לי' כולל הרי גם אם נימא דחלים בב"א לא תחול אנבילות שקודם שבועתו, תו באמת אינו חל בב"א מה"ט גופי', משום דנבילה איתא בזאח"ז מטעם מוסיף ושבועה ליתא בזאח"ז מש"ה אפי' בב"א אינו:

ט) **ואפי'** לפי סוגיא דכריתות (כג. א) דר"ש לית לי' מוסיף וא"כ גם נבילה ליתא בזאח"ז והדר שניהם שוים לחול בב"א מ"מ הרי גם לפ"מ דמוקמינן השתא מתניתין דבכולל דברים המותרים עם דברים האסורים וטעמא דר"ש דלית לי' כולל, ג"כ קשה דהא ניחא בנבילות שקדמו לשבועתו, אבל בנבילות שנתנבלו אחרי שבועתו, מ"ט דר"ש שפוטר הלא באיסור ב"א גם ר"ש מודה, אלא על כרחך צ"ל דס"ל דר"ש שפוטר קאי באמת רק

באוכל נבילות שנתנבלו קודם שבועתו, א"כ טפי ניחא למימר כאות ז', דת"ק דס"ל כולל חל בב"א וחל בזאח"ז מטעם כולל ור"ש דפוטר קאי בנבילות שקדמו לשבועתו:

י) **אולם** עיקר קושין מעיקרא ליתא, דבכל איסורי תורה באמת מצד המושבע ועומד שלהם אינו נ"מ בין הנבילות שישנם בעולם לאינם בעולם. דעכ"פ גברא מושבע ועומד הוא שלא יאכל נבילות. מש"ה כלפי איסור שבועה שטרם שקיבל עליו את השבועה והנדר, ל"ה מושבע ועומד, תמיד המושבע ועומד של איסור תורה קדים. ולא דמי לשאר אסורים דמצד המושבע ועומד שלהם שניהם שוים, ועל כן תלוי עיקר החקירה בקדימת זמן הוייתם של האיסורים ומי שזמן הוייתו קודם לא מצי השני לחול עליו. משא"כ איסורים שבודה מלבו כלפי איסור תורה דבזה אנו באים לדון בענין המושבע ועומד שלהם ודאי שהמושבע ועומד של איסור תורה קדים אפי' טרם שנתהוה ממשות האיסור ואין לו רשות להתפוס נפשי' באיסורים חדשים. [ומעין זה כתב הגאון אבני מלואים בתשובה סי' י"ב]

אות טו, מה שהעיר אם כולל דאיסורא הוי כולל, כבר ציינתי בפנים. דברי תשובת רע"א ז"ל בענין זה ואעתיק פה מה שכתבתי בעניי בקונטרסי הנ"ל (טרם שראיתי ד' רבנו זצוק"ל. בזה הלשון – ביסוד הדין דאיסור חל על איסור בכולל נסתפקנו אם בעינן שיכלול עמו דבר המותר כמו נבילות ושחוטות, או נימא דגם באופן שכולל עמו דבר איסור רק שמ"מ הדין שאיסור זה המתחדש יכול לחול על איסור ההוא, ג"כ בכלל כולל הוא לגרור אחריו חלות האיסור המתחדש גם על איסורים שמעצמותם ל"ה חלים עליהם – ומצאתי שכבר חקר זאת מרן הגאון הקדוש רבן של כל בני הגולה מוהרי"ל דיסקין זצוק"ל בשו"ת מהרי"ל דיסקין הנד"מ פעה"ק. בחלק הפסקים סי' י"ז ומסקנתו דגם בכה"ג הוי כולל, אולם הביא שהראו לו בדו"ח למרן רע"א זצוק"ל מערכה ז' דפשיטא לי' בהיפך דבכה"ג אין זה כולל. ועי' בשו"ת רע"א סי' ק"ע בתשובת בנו הגאון ר"ש איגר ז"ל.

אולם בעניותן מצאנו ראינו שיסוד דין זה מתבאר מלשון ערוך בתוס' חולין (לז. ב) בד"ה ומה מחיים שכתבו וז"ל ורבנו גרשם הי' מפרש ומה מחיים אתי איסור טריפה חייל אאיסור חלב אע"ג דליכא למימר דטריפה מגו דחייל אהאי חייל נמי אהאי, איסור דחלב נבילה של אחר מיתה שהיתה מסוכנת בתחילה דאיכא למימר מגו דחייל האי איסור נבילה אאיסור מסוכנת חייל נמי איסור חלב לא מבעי, עכ"ל. ולכאורה דבריהם תמוהים מאד. הא גם איסור טריפה כולל הוא מגו דחייל אכולה בהמה חייל נמי אחלב. אמנם יסוד כונתם מתבאר היטב במה שדקדקו דליכא למימר מגו דחייל אהאי איסור והיינו דנהי נמי דטריפה נמי כולל הוא אבל כולל דהתירא הוא ולא כולל דאיסורא:

והוא הדבר דס"ל להתוס' דאדרבה כולל דאיסורא יותר עדיף מכולל דהתירא מק"ו דאם כולל לאסור דבר המותר הוי כולל לגרור עמו דבר האסור כ"ש בשכלל דבר האיסור דהיינו שהדין נותן שחל על הדבר האסור ההוא דיכול לגרור עמו דבר איסור שמצד עצמותו לולא הכולל לא הי' חל עליו שעכ"פ מטעם כולל יחיל עליו. וזהו כונת דברי קדשם דהשתא טריפה דאין זה רק כולל דהתירא גורר עמו לחול על איסור חלב נבילה שהוא כולל דאיסורא אינו דין שיחול על חלב. ובקונטרסי הנ"ל פלפלתי הרבה דלפ"ז דכולל דאיסורא עדיף מכולל דהיתרא אם יש מקום לומר דגם ר"ש דלית לי' כולל מודה עכ"פ בכולל דאיסורא, ואין כאן מקומו:

סימן כו

אות ג. העיר ע"ד הט"ז בנמצא נגיעה או דבק בשבת א"צ להוציא אחרת דנקרא ראוי לבילה, מדברי הרשב"ם ז"ל ב"ב, דבשבת שאינו ראוי להקנות ולכתוב מקרי א"ר לבילה. ולענ"ד י"ל דדינו של הט"ז שאני. דכל ענינו שאינו ראוי לבילה לענין זה, נעשה רק מכח אם נימא דהוי אינו ראוי לבילה דאם נימא דמקרי ראוי לבילה, אז באמת הי' זה ראוי לבילה. דהרי כל איסור הגרירה להדבק בשבת, הוא רק משום דמתקן בזה אח הס"ת, וא"כ אם נימא דשרי לקרות בה גם בשבת בלא הגרירה. תו ל"ה הגרירה כלל איסור בזה, דאין הגרירה תיקון. ולכן נהי דאם נימא דאסור לקרות בה משום דבעינן ראוי לבילה בשעת מעשה הוי שפיר איננו ראוי לבילה ואיסור הקריאה כדין אסור. מ"מ מהכ"ת נימא הכי, נימא איפכא דמותר לקרות בה. ויהי' היתר הקריאה כדין. ואינו דומה לד' הרשב"ם ז"ל דאין איסור הקנין להכתיבה תלוי בהדין. דוק:

סימן כט

אות א. הקו' ע"ד התוס' עצומה מאד, דאחרי שכתבו בב"ק דכל החיוב של הקטן אינו אלא על אביו, איך ס"ל בברכות דקטן שאכל כדי שביעה מוציא לגדול של שאכל כזית והלא בפירוש כתבו בברכות (מט ב) וז"ל יעוד דוחק לומר בקטן שהגיע לחנוך קרי אינו מחויב מדרבנן, דאם איני מחויב אפי' מדרבנן א"כ אינו פוטר את אביו עכ"ל. ותירוצו של רבנו זצוק"ל באות ב', אינו מספיק ליישב ד' התוס', כמו שיראה המעיין – ולענ"ד נראה בישוב ד' התוס' על נכון, דהנה כבר ידוע מה שנסתפקו רבותנו האחרונים ז"ל בגדר הקטן באיסורים אם הם מותרים לו לגמרי או דמעונש לחוד פטרי' רחמנא אבל מ"מ איסורא הוא לגבי', ויש שהחליטו כהצד האחרון דכל דבר מיקרי איסור גם לקטן אלא שאינו נענש ע"ז, [עי' עמודי אור סי' י"ג], ולפ"ז יש לראות לענ"ד גם בחיובי מצות עשה. אם הקטן פטור בעצם מכל מ"פ, או דילמא באמת מחויב גם בכל מ"ע, אלא שאין

עליו עבירה כשלא קיימם. ונראה דבזה תלוי פלוגתת הרמב"ן ז"ל עם התוס' דהרמב"ן ז"ל דס"ל דגם קטן שאכל כדי שביעה אינו מוציא לגדול שאכל כזית. משום דכל החיוב אינו אלא על האב לחנכו, ס"ל דפטור הקטן במ"ע הוא פטור בעצם. משא"כ התוס' ס"ל דרק שאין על הקטן עבירה כשלא קיימם אבל בעצם הוא בכלל חיוב מ"ע. מש"ה ס"ל דכשאכל הקטן כדי שביעה דבכה"ג איכא חיוב מ"ע דבהמ"ז מה"ת גס הקטן בכלל חיוב זה. ולכן נהי דמצד עצם חיובו ל"מ להוציא לגדול שהוא בר חיוב גמור, מ"מ כיון דיש לו שייכות בעצם המ"ע חל שפיר החנוך על הקטן עצמו ולא רק על האב ונעשה עכ"פ בר חיוב מדרבנן ויכול להוציא גדול שאכל כזית, ומעתה אין כאן סתירה כלל ע"ז מדברי התוס' ב"ק דהתם מיירי ממ"ע שהיא כולה דרבנן כגון ק"ש למ"ד שהוא דרבנן דבזה ודאי שאין על הקטן שום חיוב בעצם, דאפי' אם נימא דבככל חיוב מ"ע שייך גם הקטן בהם. זהו רק במ"ע של תורה. אבל מ"ע דרבנן לא אלימו רבנן להטיל החיוב על עצם הקטן וגם מצד החנוך אינו רק על אביו לחוד:

ובדרך זה מיושב בפשטא בעזה"י קו' הגר"ע זצוק"ל בשו"ת (סי' ז') המובא בפנים בסי' כ"ח. דגם קטן שאכל כזית יוציא לגדול שאכל כזית משום דבידו לאכול כד"ש, ולהנ"ל י"ל דבאכילת כזית שכל החיוב אינו אלא דרבנן, באמת אין על הקטן שום חיוב רק על אאב. ולא מצי להוציא אפי' דרבנן, כמ"ש התוס' ב"ק הנ"ל לענין פריסת שמע. ונהי דאם יאכל כד"ש יהי' שייכות בחיוב ויהי' חייב מדרבנן מ"מ בחיוב שחייב השתא הגדול במה שאכל כזית שכל חיובו מדרבנן אין להקטן שום שייכות בחייבי דרבנן ול"ש לומר שהוא יוציא לו אחרי שאין לו שום שייכות בזה:

אות ד'. הקו' על הצל"ח שחידש דבדרבנן ליכא ערבות. באמת הנן תמיהות עצומות דהרי בהלל ומגילה אמרינן בהדיא אעפ"י שיצא מוציא וכן מה שהקשה באות ה' מדין קידוש היום. ודכירנא שקו' זו הקשיתי אותה אני לפני רבנו זצוק"ל בעת שעסק בענין זה. בשם אדוני אבי מו"ר הגה"צ ר' זבולון זצ"ל. - ולענ"ד נראה בישוב ד' הצל"ח, דבודאי בכל מצות דרבנן אפי' אם נימא דבדרבנן ליכא ערבות. מ"מ לא החמירו בזה יותר משל תורה ואם בשל תורה אעפ"י שיצא מוצא גם בדרבנן כן הוא, דכל שתקנו כעין דאורייתא תיקנו. והגם שאין בזה ערבות מ"מ י"ל דלכתחילה לא רמו חיובא כשהוא יוצא מאחר. וכ"ז כדי לדמות לשל תורה. אלא דכ"ז שייך רק היכא שעכ"פ לפעמים משתוה שני החיובים של היוצא והמוציא בגונא חדא. דבזה כיון דבש"ת כה"ג גם כשיצא מוציא גם בדרבנן כן הוא. משא"כ במידי דלעולם לא ישתוו בחיוביהם כמו בבהמ"ז, בכהנים ובנשים, דאם יאכלו כולם כדי שביעה יהיו האנשים מחוייבים מד"ת והם מדרבנן ואם האנשים יאכלו כזית

והם ג"כ יאכלו כזית הרי יהיו הם תרי דרבנן והאנשים חד דרבנן. ואם הם יאכלו כדי שביעה והאנשים כזית יהי' עכ"פ הפרש בענין האכילה, נמצא דלעולם אינם משתוים בחיובם ותמיד נמצא הפרש בניהם אם מצד כמות החיוב אם מצד כמות האכילה, מש"ה ל"ש למימר לדמות זה לשל תורה, דבשל תורה לא נמצא בשום מצוה גונא כזו שלא יהיו משתוים בשום פעם בחיובם, ואפ"ה יהי' אעפ"י שיצא מוציא. ומצד ערבות ליכא בדרבנן. והדברים נכונים מאד למעין ישר:

סימן לב

אות ד'. מביא חידושו של המוצל מאש דבמ"ע אינו נפטר אפי' במקום אלף ספיקות ואפי' בעשה דרבנן נמי כן הוא ומרבה עליו בתמיהות עצומות. וכן הרבה מהאחרונים ז"ל שמביאין דברי המוצל מאש תמהו עליו מכמה דוכתי דאמרינן בהדיא דגם במ"ע מקילין בסד"ר ובס"ס בשל תורה וביחוד קשה קו' רבנו זצוק"ל מהך דספק קרא ק"ש דא"ח ומברך – ולענ"ד כונה אחרת עם המוצל מאש ואין שום ריח קושיא על הדברים הערבים והמתוקים. ולפי שאין הספר המוצל מאש מצוי אעתיק לשונו הזהב. והנלענ"ד דכונת הגאון לומר דדוקא לענין איסור שהוא לא תעשה שרינן ס"ס אפי' לכתחלה משום דממזר אסרה תורה ספק ממזר אינו בבל יבא וכן בכל האיסורין ספיקן לא אסרה תורה אבל לענין קיום מצות או דרבנן או דאורייתא שהיא עשה כך וכך אין לפוטרו מטעם ס"ס שהרי אפי' באלף ספקות כיון שיש ס' א' מני אלף שהוא חייב א"כ הרי לא קיים העשה והרי החיוב מוטל עליו ולכך אין לומר שזה הספק אם הוא זכר יוצא מידי חיובו לכתחלה על יד אותו הקורא משום דס"ס הוא ספק אם יצא י"ח או לאו לכך אמרו שיקרא הוא בעצמו. ועם זה יתורץ מה שיש להקשות על מ"ש הטור ומרן ז"ל בה' ראש השנה שאם טעה בהמלך המשפט יחזור לברכת השיבה עפ"י מ"ש ר"י דאמצעיות אין להם סדר ולא עפ"י פי' רש"י וקשה דיאמר אותה במקומה כפי פי' רש"י ולא יחזור לברכת השיבה לומר כמה ברכות מספק שהרי ספק ספיקא ספק אם אעיקרא דדינא צריך לחזור דיש גדולים שכתבו דא"צ לחזור ואת"ל דצריך לחזור דלמא הלכה כרש"י ז"ל דאמצעית אין להם סדר ויאמר אותה במקומה אלא דעם מ"ש א"ש דבדבר של חיוב אין לפוטרי מטעם ס"ס, ע"כ לשונו:

ונראה דבודאי גם המוצל מאש מודה דאם מספ"ל השתא אם עשה דבר המפקיע חיובו בודאי מקילינן בדרבנן בחד ספקא ובדאורייתא בס"ס. אבל עיקר חידושו הוא דכל זה רק בגונא דאם הי' עושה את הפעולה ההיא שעלי' אנו מספקינן אם עשה אותה הי' מפקיע בודאי את החיוב, אבל במקום שעצם הפעולה עומדת בספק אם פעולה כזו

תוכל להפקיעו מחיובו אם לא כמו בהך דטומטום שישמע מטומטום שהספק על עצם הפעולה וכן בהמלך המשפט אם לא יחזור לברכת השיבה הרי הספק על עצם התפלה אם תפלה כזו מוציאה מידי חיובו. בכה"ג חידש הגאון בעל מוצל מאש הנ"ל, דכמו דלכתחילה ודאי אין לעשות פעולה כזו שאיננה מבוררת אם לאל ידה להפקיע החיוב בודאי כן גם בדיעבד אינו יוצא בפעולה כזו. דכך הוא תק"ח דכל שלא עשה בודאי פעולה כזו שתוכל להפקיע בודאי מן החיוב, אין פעולה מסופקת מפקעת מחיובו, ולא דמי לשאר דוכתי דהספק הוא רק אם עשה הפעולה, אבל על עצם הפעולה עצמה הוא ליכא שום ספק עלה אם תפקיע החיוב. אם לא. מש"ה אזלינן לקולא ואמרינן דעשה ונפקע החיוב. משא"כ בהך דטומטום והך דהמלך המשפט דאדרבה זה ודאי לנו שלכלל פעולה ודאית שמפקעת החיוב מעולם לא הגיע, דהרי אעיקרא דהפעולה אנו מסופקים, וכך אנו אומרים דמדת חכמים לאפקועי בפעולה ודאית ובהפקעה מסופקת אינו נפקע, אפי' לעשותה לספק, אלא חשבינן כודא' מחויב:

סימן לג

אות ו'. בעיקר קו' התוס' למ"ל מיעוטא למחלל את השבת דלא ניתן להצב"נ ת"ל דזה שיהרגנו ג"כ יחלל את השבת. אמרתי זה כמה דהנ"מ פשוטה. דלולי המיעוט דבשבת ל"א נלהצב"נ הרי היינו אומרים דבאמת מצד איסור שבת ניתן להצב"נ אלא שא"א להורגו משום דגם המציל יחלל שבת וא"כ אם יבא א' להרוג לזה שהולך לחלל שבת אסור לשלישי להרוג את המציל כשם שאסור להמציל להרוג את הראשון דעתה אין על המציל כ"א עון חילול שבת משא"כ עתה דיש לנו מיעוטא דשבת לא ניתן להצב"נ פשיטא דמי שירצה להצילו וירצה להורגו הו"ל רודף ויכול השלישי להרוג את זה גם בשבת, דבמקום פ"נ גם בשבת נלהצב"נ לכ"ע כדברי המ"ל (פכ"ד דשבת), והיא סוגיא ערוכה בסנהדרין שם (ע"ג ב) דמים אפי' בשבת:

באות הנ"ל, העיר ע"ד רש"י ז"ל בסנהדרין שם (עב ב) שכתב כגון שרודף אחר קטן אחר להרג ולא פי' ברודף אחר העריות אעתיק פה מ"ש בעניו ע"ד רש"י ז"ל אלו. דבאמת כל רואה ישתומם על זה שמפרש רש"י ו"ל אחר קטן אחר דמאי נ"מ אם הנרדף הוא קטן או גדול יהי' מי שהיה העיקר צריכים רק לידע אם רודף צריך התראה וקטן לאו בר קבל קבולי התראה הוא ל"א גבי' נלהצב"נ ואם א"צ התראה גם בקטן אמרי' נלהצב"נ, וכבר שמעתי רבים משתוממים ע"ז ולא ולא מצאו מענה וישוב לזה. – ואמרתי דבאמת יש לחקור נהי נמי דנימא רודף צריך התראה וקטן לאו בר קבולי התראה הוא הלא זה מספיק רק לגבי אחר שאין לו להרוג את הקטן הרודף כדי להציל את הנרדף, אבל הנרדף

עצמו היתכן לימר דמפני שהקטן לאו בר קבולי התראה הוא. הוא מחויב להניח עצמו ליהרוג מיד הקטן ולא יציל עצמו, על כרחך דהנרדף עצמו שרי להציל עצמו. – מעתה תו י"ל דגם כל אדם מותר להרוג את הקטן מצד שליחותו של הנרדף, וא"כ קשה טובא איך מוכיח הש"ס מרב הונא דאמר קטן הרודף נלהצב"נ דקסבר רודף א"צ התראה. נימא דבאמת צריך התראה רק קטן שאני, משום דליכא עצה גבי, דגם אם יתרו בו אין זה התראה וא"כ אנו נצטרך לומר שיניח עצמו להיות נהרג ממנו. וכיון דזה ודאי אינו סברא כלל על הנרדף עצמו כנ"ל. תו שרי גם אחרים להורגו משליחותו של הנרדף:

אלא די"ל דכ"ז שייך רק כשהנרדף הוא גדול דבכה"ג שפיר מצינן למימר דגם מה שאחרים הורגים אותו הוא מצד שליחותו של הנרדף, אבל אם גם הנרדף הוא קטן דל"ש גבי' שליחות דאין שליחות לקטן הדר דינא דאסורים המה האחרים להורגו, מעתה מבואר היטב ד' רש"י ז"ל הנ"ל שכתב אחר קטן אחר דאלו הי' מיירי רב הונא ברודף אחר גדול לא הי' מוכח מידי דס"ל רודף א"צ התראה, מש"ה פירש שרודף אחר קטן אחר דל"ש למימר גבי' משום שליחות ואפ"ה קאמר דנלהצב"נ והיינו דגם אחרים שרו להצילו בנפשו, מוכח שפיר דא"צ התראה:

ואין להקשות דא"כ למה לי קרא דוהכה בכל אדם ומדוע לא נימא דכיון דהבעה"ב מותר להרגו שרו גם אחרים מצד שליחותו של הבעה"ב, דאכתי נ"מ טובא היכא דאין הבעה"ב בבית דל"ש לומר דהם נעשים שלוחו של הבעה"ב. – וכן אין להקשות מידי על דעת הריב"ש ז"ל ודעימי' שהנרדף עצמו יכול להרוג את הרודף גם במקום שיכול להצילו בא' מאבריו. דא"כ גם כל אדם יהי' מותר להורגו בכה"ג, מצד שליחותו, דז"א חדא דבכה"ג שיכול להציל באמ"א נקטינן בסתמא בהיפך שהנרדף אינו רוצה כלל להרוג את הרודף, ועוד דכיון דעכ"פ ילפינן מקרא דלא יהי' אסון [או מוקצותה את כפה כמו דיליף בספרי] דאחר אינו יכול להציל, זה עצמו מספיק לנו לגילוי גמור דלא הרשתה התורה להרוג את הרודף ביכול להצילו באמ"א כ"א לקרקפתא דהנרדף עצמו בלבד. והוי כדוגמא דמצות שבגופו דל"א בזה שליחות. וגם דלפי מה שבארנו במ"א דגם להריב"ש ז"ל יש בזה איסור על הנרדף אלא שאינו נהרג עליו גם ביכול להצילו באמ"א, בלא"ה ניחא, דאשלד"ע:

ובענין זה שמעתי מפי מו"ר הגאון העצום **ר' יצחק ירוחם דיסקין** שליט"א. שגם הוא, נתעורר להערת רבנו זצוק"ל מדוע. לא פי' רש"י ז"ל ברודף אחר העריות וגם אמר דגם ברמב"ם ובטוש"ע לא נזכר דין זה דקטן מבן ט' ומעלה שרודף אחר נערה המאורסה שמצילין אותה בנפשו כמו ברוצח. אמת שבסה"מ (ל"ת רצג) ביאר זה גם בנערה המאורסה ואולי הוא משום דאין היקש למחצה אבל בחיבורו ודאי חזר מזה מדלא הזכיר

זה, וגם לא הביא כלל את ההיקש, ותירץ ע"ז עפ"י דברי הש"ס סנהדרין (נה, ב) גבי קטנה כיון דבמזידה היא תקלה נמי איכא ורחמנא הוא דחס עלה, וא"כ הא דקטן אינו בר עונשין משום דרחמנא חם עלי', לפ"ז י"ל דבאמת הא דנלהצב"נ אינו רק מטעם הצלה אלא מטעם עונש אלא דברודף לא שייך זה דמאי חזית דחם רחמנא אקטן הרודף דילמא חם אגדול הנרדף. ומעתה מבואר היטב דקטן הרודף אחר נערה המאורסה באמת שני ושני דבזה ל"ש לומר מאי חזית, דהא לגבי קטן איכא איבוד נפש ולגבי הנערה ליכא איבוד נפש רק פגמא לבד [לדידן דקיי"ל כרבנן דר"י דלא מסרה נפשה,] ופשיטא דאיבוד נפש עדיף וחס עליו רחמנא טפי שהרי היא עצמה לא מסרה נפשה בשביל פגמא וכ"כ התוס' שם ד"ה ומה. דפשיטא דבנהרג יש פגם יותר גדול מבנערה שנאנסה. ובדרך זה י"ל עוד במ"ש רש"י ז"ל הנ"ל אחר קטן אחר, דרבותא קמ"ל ולא מבעי' קאמר, דהנה הגאון יעב"ץ ז"ל בספרו מגדול עוז כתב דגדול יש לו דין קדימה נגד קטן בענין הצלות נפשות בלא מעשה בידים. לפ"ז קאמר רש"י ז"ל דלא נימא דוקא בנרדף גדול דחם עלי' רחמנא טפי מהקטן הרודף אלא אפילו בששניהם שוים נמי מצילין דאמרינן מאי חזית עכתו"ד שליט"א:

סימן לה

אות י"ג. קו' האור חדש. ומה שתירץ דאעפ"י דקיי"ל דשתי קדושות, לענין צרכי שבת נעשים ביו"ט הוי חדא קדושה, ועפ"י קוטב זה סובבים דברי רבנו זצוק"ל גם באות טו. לא אכחד דיסוד הסברא בזה נעלם ממני ולא זכיתי להבינה כראוי, ועיקר קו' האור חדש נלענ"ד דיש ליישבה בפשיטות, דהא רב פפא דחי דעד כאן לא קאמר ר"א התם דאמרינן הואיל אלא דבעידנא דקא עיילי לתנורא כל חדא וחדא חזי' לדידי', ומבואר לעיל בתוס' ד"ה הואיל וא"ב מיתשיל דגם זה בכלל הואיל עד שהקשו דכיון דכל שיכולים לעשות בלא הואיל אין לנו לעשות ע"י הואיל אמאי שרי ר"א לאפות קודם קריאת שם מטעם הואיל דכל חדא וחדא חזיא לי' בלא הואיל יכול לעשות ע"י הטלה לצונן, וגם לפי מה דמסיק רש"י ז"ל לקמן דלא גרסינן בתחילת הסוגיא הואיל וא"כ מיתשיל ופליגי רק בהואיל דכל חדא וחדא חזיא לי', הרי דגם לדעת רש"י ז"ל דגם זה בכלל הואיל ועי' מהרש"ל ומהרש"א ז"ל ע"ד התוס' הנ"ל, וגם מה שכתב רש"י ז"ל כאן דאיכא למימר בכל חדא וחדא חזיא לי' בלאו הואיל, והמהרש"א ז"ל הנ"ל מרמז ע"ד רש"י אלו דעכ"פ לר"פ אין זה בסוג הואיל, לענ"ד א"צ לחדש עוד פלוגתא בין רמב"ח לר"פ. וכמו דלרמב"ח הוי זה מסוג הואיל ה"נ לר"פ. רק דכונת רש"י ז"ל הוא דבכל חדא וחדא מצי לאפות אם רוצה בלא הואיל הייני שהדבר תלוי בו ולא כמו הואיל דאי מקלעי אורחים דאינו תלוי

בו, ונהי דסוף כל סוף לאפות כולם ההיתר הוא רק משום הואיל מ"מ עדיפא הואיל זה דאי בעי אפי הך חדא בלא הואיל וכן בכל חדא וחדא:

וראי' עצומה לזה דאין שום מ"ד דס"ל דהאי הואיל דכל חדא וחדא חזיא מותר גם בלא הואיל. דאל"כ מאי קפריך רבה לרב חסדא לדידך דלית לך הואיל איך אופין מיו"ט לשבת הא י"ל דאופין קודם הסעודה דבכל חדא וחדא איכא למימר חזיא לי' [ודוחק לומר כמ"ש רבנו זצוק"ל באות י"ד דממנהג המקום הקשה לו] אלא ע"כ דגם זה אינו מותר בלא הואיל ורב חסדא דפליג על הואיל דמקלעי אורחים פליג נמי בזה והגם דמדברי רבנו זצוק"ל דס"ל לקמן בסי' ל"ד אות א' משמע דרב חסדא לא פליג אהואיל דכ' חו"ח חזיא לי', מ"מ לענ"ד מסתבר דגם בזה פליג, והגם דמדברי רבנו זציק"ל לקמן (סי' ל"ז אות א') משמע דרב חסדא לא פליג אהואיל דכל חו"ח חזיא לי', מ"מ לענ"ד מסתבר דגם בזה פליג [ומה שפי' רש"י לאחר שגמר סעודתו הוא כמו שכתב הצל"ח דלא יהי' התראת ספק]:

מעתה מיושב בפשיטות קו' האור חדש הנ"ל דר"פ קאמר רק דמר"א אינו מוכח רק דס"ל הואיל דכל חדא וחדא חזיא לי' אבל אין ראי' דס"ל נמי הואיל דמקלעי אורחים כי רב החילוק בניהם דזה תלוי בו וזה תלוי באורחים וכיון דעכ"פ ס"ל הואיל דכחו"ת חזיא לי' לא קשיא מידי מהא דאופין מיו"ט לשבת דגם ר"א מודה בהואיל דכחו"ח חזיא לי':

ובזה יבואר לנו היטב בעזה"י דברי התוס' ביצה (ב. ב) שכתבו דגם מאן דלית לי' הואיל אופין ומבשלין מיו"ט לשבת אע"ג דאית לן הכנה דרבה משום דאפי' ובישול לחו הכנה גמורה היא וכ"כ בעירובין (לח. א), ולכאורה עמדתי משתומם ולו גם יהא דאין זה הכנה אבל הלא מלאכה דאורייתא היא ולדידן דקיי"ל שתי קדושות הן איך עושין מלאכה גמורה ביו"ט, ומצאתי בביאור על מהר"ם סוף ז"ל שהרגיש בזה וכנראה דלזה ג"כ נתכוין הגאון רבנו יהונתן זצ"ל בחידושיו על היו"ט המובא בפנים באות ט"ו, והוסיף דאחרי דאין זה הכנה שוב אמרי' צרכי שבת נעשים ביו"ט, וזה באמת כסברת האו"ח ורבנו זצוק"ל דלענין זה הוי חדא קדושה. – אולם לענ"ד לפי הנ"ל מיושב בפשטא, בהקדם מה שמסתבר לפענ"ד דאע"ג דלענין עצם מלאכה עדיף האי הואיל דכל חדא וחדא חזיא לי' מהואיל דאי מקלעי אורחים. משום דזה תלוי בדידי' וזה תלוי באורחים. אבל לענין הכנה דמאן דס"ל הכנה דאורייתא. טפי עדיף הואיל דאי מקלעי אורחים מהואיל דכל חדא חזיא. דבזה עכ"פ היא יודע דלא חזיא לי' אלא חדא והשאר מכין למחר משא"כ בהואיל דמקלעי אורחים דהכל יהי' לבו ביום יל"ה בסוג הכנה – לפ"ז י"ל דבאמת במ"ש התוס' שם דלדידן דלית לן הואיל, עמדו כולם, דמסוגיא דפסחים משמע דר"א ס"ל הואיל ורבי

כר"א, אולם כנראה כונת התוס' כרב פפא דבהך הואיל דכל חדא וחדא חזיא לי' גם ר"א מודה וגם אנן ס"ל כותי', מש"ה מצד עצם המלאכה לא הי' להתוס' קשה כלל דזה אינו מלאכה מצד הואיל זה. אולם כל קושייתם הי' מצד הכנה דרבה דבזה נהי דאין בזה משום איסור מלאכה מ"מ כיון דס"ס הוא יודע דלא חזיא לי' אלא חדא והכין מיו"ט לשבת. לא עדיף זה מהכנה בידי שמים דאסור לרבה דקיי"ל כותי. וע"ז תירצו דאפי' ובישול אין בזה משום הכנה. ובזה ידוקדק נמי דברי רש"י ז"ל מ"ש דר"ח ס"ל חדא קדושה היא ולא כתב כמ"ש הר"ן ז"ל דר"ח לית לי' הכנה דרבה, משום דגם אם לית לי' הכנה דרבה אפ"ה הי' צריך להיות אסור משום עצם המלאכה ולדידי' ליכא למימר משום דכל חדא וחדא חזיא לי' משום דר"ח דלית לי' הואיל לית לי' נמי הואיל זה. ומה שמשמע מדברי הר"ן ז"ל דאילולי דהי' נראה לו דברי התוס' דאפי' ובישול אין בזה משום הכנה הי' פוסק כרב חסדא, ולכאורה הדברים תמוהים דהא פסקינן דשתי קדושות [ורבנו זצוק"ל הרגיש בזה]. נראה פשוט להנ"ל דאי לא הוי באפי' ובשול משום הכנה, הי' מותר מטעם הואיל דכל חדא וחדא חזיא לי' ולא הי' ראי' דהלכה כרבה בהואיל דאי מקלע אורחים, משא"כ אם ס"ל דגם באפי' ובישול איכא משום הכנה, א"כ מוכח דזה משום הואיל דאי מקלעי אורחים כנ"ל. דאיסור הכנה אינו מסלק רק הואיל זה דחזי לאורחים:

סימן לט

בעיקר סברת התוס' דמוקצה מחמת יום שעבר ל"א, ה"נ לענ"ד דהסבר הענין כך הוא. כיון דכל ענין המוקצה נעשה ביה"ש, נמצא דגם בשבת עצמו וביו"ט ראשון הי' מצד מגו דאתקצאי ואם נביא עתה לאסור גם ביום שני נצטרך לומר עוד הפעם מגו דאתקצאי. וחד מגו אמרי' ותרי מגו לא אמרי' – ובזה הי' מוסבר היטב דברי הש"ס סוכה (מו. ב) ההבדל בין סוכה לאתרוג דבסוכה אי איתרמי לי' אכילה ביה"ש צריך לאכול בסוכה משא"כ באתרוג, והיינו דבסוכה כיון דגם ביה"ש צריך לאכול בסוכה אין ההקצאה למצוה מצד ביה"ש של אמש רק מצד ביה"ש זה עצמו, מש"ה גם אם נמשך הלאה ליום שמיני לא יהי' זה תרי מגו, משא"כ באתרוג דאם נמשוך הלאה יהי' זה תרי מגו ותרי מגו ל"א, דבאתרוג לא בעי למיפק ביה"ש או כמ"ש רש"י ז"ל שם משום שכבר יצא ביום או כמ"ש שאר ראשונים ז"ל דמספיקא ל"ב ליטול דסד"ר לקולא. ועפי"ז הי' מקום לדון בשבת שאחרי שביעי של פסח. כיון דבביה"ש הי' אסור לאכול חמץ ושאר דברים שאינם אוכלים בפסח מצד עצמו ולא מצד ביה"ש של אמש, אה"נ י"ל דבכה"ג לר"ע אמרי' מוקצה, אולם אח"כ התבוננתי דמדברי התוס' סוכה (יב) שהביאו ראי' לדינם מהך דלגין טבול יום והתם אין האיסור מחמת ביה"ש של אמש ואפ"ה לא אמרי' בזה מוקצה מחמת שהוא מיום העבר,

שוב ראיתי במאירי ביצה (ד, א) שכתב סברא זו במגו דאתקצאי דחד מגו אמרי' ותרי מגו ל"א:

ובעיקר ראיות התוס' מהך דלגין טבול יום, הק' השעה"מ (פ"א מה' יו"ט הכ"ד) דהא אפי' אם הי' המוקצה מחמת יום הבא לא הוי אמרינן בזה מגו דאתקצאי דהרי גדולה מזו אמרי' בטבל דאם עבר ותיקנו מתוקן ואחרי שתיקנו ל"ה מוקצה מצד דהי' מוקצה בין השמשות וכן בהא דבית מלא פירות ונפחת ביצה (ל"א, ב) דל"ח מוקצה אחרי שנפחת, כ"ש הכא דממילא ניתקן אחרי שתחשך ולא עבר אפי' על איסור דרבנן דלא נימא בזה מוקצה, ולכאורה היא קו' עצומה, והשעה"מ לא תי' כלום. אולם לענ"ד דברי התוס' נכונים מאד, דהתם מה דאמרי' אם עבר ותיקנו מתוקן היינו דאם עבר ותיקנו בביה"ש נמצא דלכתחילה לא הוקצה כלל וכן בבית מלא ונפחת דכשם שמצי לפחות בשבת כן מצי לפחות בביה"ש, משא"כ בהך דלגין דבביה"ש לא מצי להיות נתרם. דאם הי' חל אז ע"ז שם תרומה הי' נפסל מחמת הלגין שהוא טבול יום. נמצא דבביה"ש לא הי' לזה אופן היתר כלל, מש"ה אם הוי אמרינן גם מוקצה מחמת יום שעבר הי' צריך זה להיות אסור מטעם מגו דאתקצאי ול"ד לטבל ובית שנפחת דאופן היתר זה שהי' להם בשבת. הי' יכול להיות גם בביה"ש:

סימן מה

לענ"ד נראה דכונת התוס' סוכה וזבחים דבכיסוי הדם ל"ח בידו משום דאין מצוה לגלות, הוא כך, דס"ל להתוס' דל"ש למיחשב בידו כ"א בדבר דאחרי שיסלק את הדיחוי יחול המצוה למפרע אבל בדבר שכבר נסתלק המצוה הן מקרקפתא דגברא והן מגוף הדבר כמו בכיסוי הדם דאחרי שככהו הרוח כבר אין כאן שום חובת מצוה ואם יתגלה לא יתעורר המצוה למפרע אלא מכאן ולהבא בלבד, לא חשיב זה בידו דלא עדיף זה מאם ישחוט צפור אחר שג"כ יתחייב אז בכסוי, משו"ה שפיר חשיב דיחוי דהרי המצוה הקודמת נפקעה ובאה רק מצוה חדשה, משא"כ בדבר שהחוב עכ"פ אקרקפתא דגברא או שהדבר בעצמו חזי למצוה דגם אחר סילוק הדחוי הנה זו המצוה עצמה שחלתה מקודם חלה גם עכשיו, אה"נ דגם התוס' מודים דחשיב בידו אפי' אם אין מנוה עליו לעשות זה, דמאי נ"מ לנו אם הוא מצוה אם לא כיון שהדבר בידו חשיב בידו. ואך אם היינו אומרים כדברי הגאון הרש"ס זצ"ל דבעיו"ט ליכא מצוה הי' ניחא שפיר דבעיו"ט שלא חלה המצוה כלל הוי כנפקעה המצוה לגמרי דהוי דיחוי גם בדבר שבידו, אך ע"ז יפה השיג רבנו זצוק"ל דגם עיו"ט איכא מצוה להכין את ההדס, אולם עדיין י"ל דהא עכ"פ מצוה זו דבעיו"ט להכין את ההדס איננה זו המצוה שחלה ביו"ט משו"ה שפיר

חשיב דיחוי לפ"ד התוס' דבהפקעת המצוה חשיב דחוי גם היכא דבידו דגם בכה"ג הוי כנפקע המצוה דאנן בעינן שיהי' ראוי לקיום המצוה דיו"ט, ובעיו"ט עדיין לא חלה המצוה שתחול ביו"ט כ"א מצוה אחרת דהיינו ההכנה:

סימן מו

אות ג' מביא דברי הזית רענן דבדבר שיש לו דין ממון לא איכפת לנו במה שאינו רשאי לאוכלו. ובעלי זית שם כתב דזה תמוה מאד דבהדיא פריך הש"ס מתרומה טמאה למאן דל"ב היתר אכילה הגם דאית בה דין ממון. הנה זה לשון הזי"ר שם או אפשר לומר דתוס' סברי דהא דבעינן היתר אכילה דוקא בדבר שאין לו בו דין ממון כגון של ערלה וכו' אבל בדבר שיש לו דין ממון שהוא שלו לכל דבר תו לא איכפת לנו במאי שאינו רשאי לאוכלו מש"ה הוא שחידשו דטבל רק מפני שותפות לבד הוא דפסול עכ"ל וכתבתי על הגיליון בזה הלשון, נראה פשוט דכונתו רק דלא איכפת לנו במה שאינו רשאי לאוכלו טרם ההפרשה כיון שיש לו היתר אכילה אחר ההפרשה ונהי דלדעת המהרש"א ז"ל מה שיש לו היתר אכילה ע"י פדיון אינו היתר אכילה, מ"מ בדבר שהוא שלו לגמרי לכל דבר אין זה חסרון כיון דעכ"פ יש מציאות היתר אכילה ע"י הפרשה וע"י פדיון, ולא אמר המהרש"א ז"ל דלא חשיב בכה"ג היתר אכילה כ"א במעשר שני בגבולין דאין לו בי דין ממון, אבל אם יש לו דין ממון כל שיש מציאות להיתר אכילה הוי כיש לו היתר אכילה ולא חשיב אין בו היתר אכילה כ"א באיסור עצמי ועולמי כתרומה טמאה ואין ע"ז שום סתירה מסוגיא דידן, ולק"מ קו' הג' עלי זית כאן, ע"כ מ"ש בגיליון הזי"ר:

ובגליון העלי זית שם מה שמביא תירוץ על קושיתו בשם א' מירושלם עפ"י דברי הריב"א ז"ל, כתבתי בזה"ל:

החכם מירושלם הוא רבנו הגה"ק ריצ"מ זצ"ל, אולם לענ"ד הקצרה צ"ע דאטו מפני שהשריפה צריכה להיות למצוה מגרע כח הממון של הבעלים בתרומה זו. ואמאי קאמר הש"ס דתרומה טמאה יש בה דין ממון, הא עכ"פ כל זמן שלא נשרף ונתקיים מצותו אין זה שלו, אלא על כרחך דכיון דבידו ליהנות ע"י קיום המצוה הוי שלו, ולא דמי ליו"ט דלא חשיב זה לכם דהתם לפי שהשריפה צריכה להיות מצד המצוה הוי כמלאכת גבוה, משא"כ לענין דין ממון ודאי הוי ממונו ולא של גבוה, ולא דמי לנדרים ונדבות, שהוקדשו לגבוה, אבל תרומה טמאה הרי התורה נתנה לו כדכתיב ואני נתתי לך. – הגע עצמך אם א' גנב התרומה טמאה מהכהן, האם נימא שהגנב לא יתחייב כפל, ישתקע הדבר, ע"כ מ"ש בגליון שם:

אות ד'. הערה ע"ד הבש"ר דבאיסור תורה ל"ח לכם מה דחזי למחר דהרי בתרומה טמאה הוי דין ממון משום התירא דלמחר דביו"ט א"א להסיקה תחת תבשילו לענ"ד נראה פשוט דלענין שיהי' דין ממון ודאי דחשיב שלו גם משום התירא דלאחר זמן דאטו מי שיש לו סחורה ואינו משיג קונים נפקע הסחורה מלהיות שלו, ועיין כעין זה בפני יהושע פסחים (כט.) ובחידושי אבן העוזר שם ודברי הבש"ר הם לענין היתר אכילה, דבזה שפיר בעינן שיהי' ההיתר לאלתר ואינו מספיק בהיתר דאכילה דלמחר, ופשוט:

סימן מז

כל דברי רבנו זצוק"ל בסימן זה, תמוהים לפענ"ד, דודאי מוכח מסוגיא דמכות (יט. א) דבלא הקישא חשוב לפני ד' גם בזה"ז, דהא פריך שם אי קסבר קדשה לעתיד לבא אפי' בכור נמי ופירש רש"י ז"ל יקרב ויאכל, ולא קאמר כמו שאמר אח"כ שם בסוגיא אפי' בכור נמי תבעי, הרי להדיא דפשיטא לי' להש"ס דהגם דכתיב בבכור לפני ד' אפ"ה אם קדשה לעתיד פשוט הדבר דחשוב לפני ד' גם בזה"ז. ואין קו' ממה שמפרש רש"י ז"ל דמספ"ל אם הוי לפני ד', דהכונה היא רק למימר דא"א לומר דמספק"ל בזה דא"כ גם בכור נמי הכי הוא, ומדנקט בכור נמי ולא נקט נמי תבעי' מוכח דבאמת ס"ל להש"ס דלא מסתבר להסתפק בזה.

ומה שרוצה רבנו זצוק"ל לפרש דמהיקש דבכור אנו ילפינן דלא נקרא לפני ד' רק בזמן דאיכא בית או מזבח. הוא ג"כ תמוה דא"כ מאי פריך הש"ס מכות במסקנא שם, וכי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש ואיך ילפינן מע"ש מבכור, ומאי זה קו', נימא דגלי קרא דגבי בכור, דבכל דוכתי דכתיב לפני ד' הוא רק בזמן מזבח ואין זה ענין לחוזר ומלמד בהיקש, אלא על כרחך דגם עתה דכבר יש לנו הקישא דבשר לדם בבכור אין זה גילוי לשאר דוכתי, ולולא ההיקש דמע"ש לבכור הו"א דגם עתה פודין מע"ש בירושלם וא"כ בלולב דליכא הקשא מנ"ל דאינו מה"ת כל שבעה בירושלים.

וראי' שמביא רבנו זצוק"ל מדלא מחייבינן מה"ת לולב בכל הרואה, לא זכיתי להבין, דהא מתבאר בתמורה שם דכל הס"ד דיהי' נאכל מע"ש בכל הרואה הוא משום דהוי מדמינן לשילה וא"כ מאי זה ענין ללולב דבודאי גם בשילה הי' חיוב לולב מה"ת כל שבעה [כדמוכח פשוט ממה דלא חשוב זה במגילה (ט. ב) בהא דאין בין שילה לירושלים] ולא נוהג בכל הרואה דהא במע"ש וקדשים קלים שהי' נאכל בשילה בכל הרואה ילפינן בזבחים (קיח. א) מקרא דהשמר לך פן תעלה עולתך בכל מקום אשר תראה בכל מקום אשר תראה אי אתה עולה אבל אתה אוכל בכל מקום שאתה רואה ע"ש, ולא מוכח מזה מידי ללולב, ומהכ"ת נימא בלולב שיהי' נוהג בכל הרואה. באופן

דלכאורה הצדק עם הביכורי יעקב דבירושלם איכא חיוב מה"ת כל שבעה וצריכים להחמיר בשאר ימים כיום א', וצ"ע.

סימן מח

תוכן דברי רבינו זצוק"ל להוכיח דקנין בלא זכות תועלת ושימוש לא חשוב קנין ולענ"ד אחרי כל זה יש לפקפק ביסוד הדין של מרן הגאון מליסא זצוק"ל בנותן אתרוג עמלה"ח דבעינן שלא יקפיד הנותן על המקבל שלא יתן לאחר. דנהי דבעינן שיהי' לו זכות תועלת ושמוש, מ"מ פשוט לענ"ד דזה עצמו שיכול לקיים המצוה הוי שפיר זכות שמוש ותועלת דלא תהא כהנת כפונדקית, ולא דמי כלל למ"ש הרשב"א ז"ל במודר הנאה מחבירו ונתן לו אתרוג במעמלה"ח דלא יצא דהתם שאני דלהקנות לו אסור ואפי' להקנות לו למצוה לחוד אם רק זה חשוב קנין אסור, ולצאת ידי המצוה בלא קנין לא סגי ביום ראשון. ואה"נ הדבר ברור דאם הי' מותר להקנות לו למצוה בלבד, ודאי דהי' נקרא זה קנין דשמוש זה דמצוה לא גרע משמושים אחרים. אלא אדרבא מפני שזה נקרא קנין אסור זה במודר הנאה, [דמשום טעמא דמצות לאו להנות נתנו נקטינן ההיפך דלא הקנה לו כלום]. משא"כ במעמלה"ח באינו מודר הנאה מאי איכפת לנו שאין לו תועלת אחר עכ"פ זה שמזכהו ומקנה לו לשם זה כדי שיוצא המצוה חשוב שפיר קנין והוי לכם. ונהי דהיכא שעצם הדבר אינו שוה פרוטה לא אמרינן שיתעלה הדמים ע"י זה שנימא שיוצא ידי מצוה וכמבואר מדברי רש"י ז"ל סוכה (כ"ז. ב) דלא מטי ש"פ לכל א' ע"ש. ולא אמרינן דמשום המצוה עצמה יהי' שוה כל חלק פרוטה [מלבד מה דבסוכה י"ל דכתיב תשבו כעין תדורו בעינן שיהי' שוה מצד הדירה עצמה גם בלא המצוה, ועי' בר"ן קידושין (ח. א) דאם לא שוה מידי לא מצי למימר לדידי שוה לי ע"ש]. אבל היכא שעצם הדבר שוה דמים אעפ"י שאין לו שמוש אחר זולת המצוה גם המצוה עצמה שוה דמים. **ופשוט** לענ"ד במי שאוסר על עצמו שלא יהנה מלולבו דס"ל להרשב"א ז"ל שאינו יוצא ביום ראשון דזהו רק כשאסר עצמו בסתם דאז כיון דאין לו בלולב זה שום קנין ואפי' קנין למצוה. ל"ה שלו. דנהי דהנאת מצוה מותר להנות מ"מ אינו יוצא דבעינן שיהי' לו קנין וליכא. אבל אם אמר בפירוש שאוסר על עצמו שלא יהנה מלולב זה שוב שימוש של חול, לבד שמוש של מצוה שאינו אוסר על עצמו. פשיטא שיוצא בלולב זה גם להרשב"א ז"ל דשיור זה ששייור לעצמו לשימוש דמצוה הוי שיור בקנין וחשוב לכם.

ומה שהביא רבנו זצוק"ל בחות ט מדברי התוס' סוכה (מ"א. ב) שכתב במעמלה"ח שיכול להקדישה עד זמן החזרה ותמה ע"ז דמאי שייכות הקדש עד זמן החזרה והוכיח מזה דיש לו רשות לטול פרוטה מאיש אחר שחפץ לצאת בו, לא הבנתי דאם נימא

שחלות ההקדש מצד השיווי שמצי להשיג בעד אתרוג זה במשך זמן המתנה, אין אנו צריכים לאחר, דגם הוא בעצמו הי' משלם פרוטה בעד זה שיתנו לו לצאת – ובעיקר דברי התוס' הנה בתוס' רי"ד ז"ל סוכה שם הקשה ג"כ קו' התוס' ותי' וז"ל ה"נ באתרוג נתן לו במתנה עד זמן שיוצא בו וכו' ובודאי אילו הי' ש"פ באותה המתנה עד אותו הזמן שיטלנו הי' יכול להקדישו וכו' אלא שאינו דבר השוה ממון ומפני זה אינו מוקדש ולא שפני שאינו רשאי, דרשאי הוא אלא שאינו שוה כלום, והלכך מתנה הוא וקרינן בי' לכם, תדע דהא הדס וערבה אין בהם ש"פ אותו הבד של הדס. או של ערבה, ואם הקדישו בעליו אינו מוקדש שאין הקדש חל עליו ונקרא לכם וכו' ע"ש. הנה אנהירנהו לעיינין דל"ב שיהיה ההקדש חל, רק שיהי' לו רשות להקדיש ומה דאינו חל מפני שאינו ש"פ לא איכפת לנו, דעכ"פ יש לו רשות להקדיש ומש"ה גם במעמלה"ח נהי דאין ההקדש חל מפני שאינו שוה כלום להקדיש מ"מ יש לו רשות להקדיש עד הזמן ההוא שיחזיר, ולא דמי למתנת בית חורין דאין לו רשות להקדיש, וכן הוא נמי כונת התוס' הנ"ל.

סימן נב

העולה לדינא מתשובת רבנו זצוק"ל דלא יהבינן עיבור לעיבור במגילה.

ולענ"ד דברי הש"ג והיש"ש הם עמודים גדולים לסמוך עליהם דהתחלת חשבון המיל מתחיל מאחרי העיבור דעיבור כמו בשבת, דהא היש"ש בהדיא תולה זה בתחום שבת, דכך הוא המדה אצל כל תקנה שמתפשטת עד תחום שבת, לפי שטר שם הוא מהלך לבני העיר בשבת ופשטות דברי הש"ג מורים הכי:

ומה שמקשה רבנו זצוק"ל באות ג', דא"כ מאי טעמא דנראה דהוי עכ"פ בהלוך יותר ממיל, וא"א להלוך שם בשבת מ"ט מתפשטת שם התקנה עד שם נראה לענ"ד דס"ל להש"ג דאדרבה מפני דמרבויא דקרא א"א לרבות אלא חד, מזה עצמו למד הש"ג למצוא טעם לחד מנהו. דגם בלא קרא יהי' נידון כמותו, ולכן ס"ל דלסמוך לא בעי רבויא דכך הוא המדה בכל תקנת עיר שמתפשטת עד א אחר התחום שהיא אחר עיבור דעיבור ול"ב ע"ז רבויא, וכל הריבוי דקרא אינו אלא לנראה בגונא שעכ"פ ההילוך רחוק ממיל, ומודה בזה הש"ג דהטעם דנראה אינו משום דעד שם מתפשטת התקנה אלא דבנראה הטעם משום רבויא דקרא:

ולפ"ז י"ל דבסמוך גם הריטב"א ז"ל מודה לטעם הש"ג דהוא מצד התפשטות התקנה, ולא אתי הריטב"א ז"ל לטעם דמיגני ומשתתפי בהדייהו אלא רק בנראה דס"ל להריטב"א דבנראה אפי' רחוק ממיל הרי הוא ככרך. ובנראה אה"נ י"ל דלא יהבינן עיבור לעיבור ובעינן שיהי' נראה לגופו של כרך או עכ"פ לעיבור הראשון שלו, זולת בסמוך דהוא

מטעם התפשטות התקנה אין נ"מ בין עיבור לעיבור דעיבור, דבכגון דא אזלינן בתר תחום שבת דכל שעד שם הוא מהלך בני העיר בשבת הוי כעיר אחר לענין התפשטות התקנה: **ועולה** לנו לפ"ז, הכרעה ביסוד הספק, דנ"מ בין סמוך לנראה – דבסמוך כל מה שנחשב עיר אחת לענין שבת הוי נמי בכרך לענין תקנת קריאת המגילה, ובנראה אעפ"ו שאינו סמוך דבעינן שיהיו מגני ומשתתפים בהדייהו בעינן שיהי' נראה מגוף הכרך או מעיבורו הראשון של הכרך ומלשון כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו, ולא קאמר חומת הכרך וכו' משמע דלאו דוקא מהחומה, כ"א מהכרך וכל עיבורו של הכרך ככרך עצמו הוא, כמו שכתב הש"ג הראי' מנדרים:

ולפ"ז אזדא לה נמי מה שכתב רבנו זצוק"ל באות א' דכיון דכל הענין הוה חידוש אין לך בו אלא חידושו, והביא שכיו"ב כתב הריטב"א ז"ל. הנה להנ"ל י"ל דכל החידוש הוא רק לענין נראה. ובנראה אה"נ דאמרי' אין לך בו אלא חידושו וסגי אם נראה לכרך, משא"כ בסמוך דמטעם התפשטות התקנה הוא אין זה כלל חידושא:

ומצאתי עמוד גדול להכרעתנו מדברי שו"ת הגאון הקדוש רשכבה"ג מוהרי"ל דיסקין זצוק"ל שנדפס מחדש (בקונטרס אחרון אות ק"ג) שכתב וז"ל מספקא לי אם מקצתו נראה וקצתי אינו נראה אימתי קורין המגילה וכו' ולענין סמוך לא משכח"ל כלל דכל שאין שיעור מיל פנוי בינתים חשיבא סמוך עכ"ל הזהב, הרי דפשיטא לי'דשיעור מיל דסמוך מתחיל מהבית האחרון לא מהחומה או מעיבורה של עיר, דאל"כ גם בסמוך יש להסתפק במקצתו סמוך להחומה ומקצתו אינו סמוך להחומה, ומדמספקל"ל בנראה מבואר דס"ל דבנראה חשבינן מגופו של כרך כנ"ל. [מיהו בעיקר הספק בנראה רק מקצת עי' בפנים אות ז' שהביא רבנו זצוק"ל לשון המאירי ז"ל דבעינן כל אותו שטח נראה לכרך ע"ש, וכן הוא בדין לפ"ד המאירי ז"ל דאזלינן בתר השטח דלפ"ז אינו שייך תו כל הטעמים שכתב שם בשו"ת הנ"ל.]

שבתי וראיתי כי עודנה יש לגמגם טובא, דנהי דנימא כדברי הש"ג הנ"ל דהתקנה מתפשטת עד התחום שבת שאחרי כל העבורים, מ"מ זה שייך רק בכרך כזה שהיו עבוריו ועבור דעבוריו בזמן התקנה של קריאת המגילה דאז כיון שהתקנה חלה על הכרך חלה ג"כ על כל העיר ועד מקום שמהלך בני העיר בשבת, אבל אלו העבורים שמתוספים מחדש. מה שייך לומר שהתקנה מתפשטת עתה על כל המקומות ההם. – ואפי' אם נימא דכך הוא המדה בכל תקנה שמתפשטת גם על כל העבורים שמתחדשים אח"כ. מ"מ זהו רק אם בכל המקומות שנתחדש בהן העבורים לא הי' עליהם מתחלה תקנה אחרת, אבל אם על המקומות ההן חלה עליהם תקנה אחרת בנידון זה גופי' וכמו הכא

לענין תקנת המגילה. דטרם שניתיספו העבורים הי' חל עליהם התקנה דפרזים, איך אפשר לומר דע"י שנבנו עבורים ונהייתה עיר אחת נעקרו מהם התקנה הקודמת והנם מתבטלים לתקנת הכרך, וגם אפי' אם נימא דכך צריך להיות שיהי' עליהם תקנה אחת ולא שתים, מ"מ מי מפיס שהם יבוטלו אל הכרך יבוטל הכרך עליהם ובפרט דלפעמים יתכן שהעבורים גדולים כמותם יותר מכמות הכרך:

הגע בעצמך בשתי עיירות שכל אחת הי' עליה תקנות מיוחדות מתנגדות זו לזו ונתחברו ע"י עיבורים. האם נימא שמתעקרת תקנה של עיר אחת ומתבטלת להעיר השני', וה"נ בזה כיון שקודם שנתוספו העיבורים היו בכלל הפרזים איך אפ"ל שנעשים עתה מוקפים – ומזה עצמו מוכח ג"כ לענין נראה דנהי אם היו כל העיבורים כבר בימי מרדכי ואסתר אפשר דהי' סגי במה שהי' נראה לעבור דעבור, משום דכיון דכחד עיר חשיב וחלה עליהן תקנה המוקפין סגי במה שיהי' נראה לקצה אחת מן העיר, וגם העבור דעבור מגופה דעיר תשוב. – אבל אם העבורים נתוספו אח"כ לא יתכן לומר דסגי במה שיהי' נראה להעיבורים דהרי במקום זה הנראה קודם שנתוספו העיבורים הי' לו דין דפרזים ואיך עתה יתחלף למוקפין מפני שנראה לעבור דעבור, בשלמא הנראה לגוף הכרך הנה באמת מאז תיכף שנתקנה תקנת המגילה נכלל גם מקום זה בתקנת המוקפין אבל מה שאינו נראה לכרך עצמו מה מועיל מה שעתה נראה לעבור דעבור:

ובזה יוטעם היטב לשון הש"ס בשלמא נראה אע"ג שאינו סמוך משכ"ל ביתבה בראש ההר, דהכוונה לפי שההר הוא מאז מעולם ושטח אותו ההר מעולם הי' דינו כמוקפין, משא"כ אם ע"י חפירות נעשה זה המקום נראה אה"נ דלא יועיל להיות כמוקפין:

מיהו לפי המבואר מדברי רש"י ז"ל ב"מ (צו, ב) בד"ה נמעלו ב"ד שכל התקנות המתוקנות נוהגים עפ"י הב"ד שבאותו דור והוי כמו שזה הב"ד תקנו התקנה ההיא ע"ש, לפ"ז נמצא דבכל שנה מתחדשת תקנת קריאת המגילה עפ"י אותו הב"ד של הדור והם מתקנים לפי המצב ההוא ואם ע"י העבור דעבור מתחשב לעיר אחת מתפשטת התקנה ממילא עד אחר התחום, ומ"מ בענין נראה לא מהני עבור דעבור דנראה הוא רק מריבויא דקרא ואין לך בו אלא חדושו. – וצ"ע:

סימן נג

אות ב. יש לחקור בהא דאמר ריב"ל כרך וכל הס מוך לו נידון ככרך, מהו בעיירות הסמוכות לשושן, אם גם הם דינם כשישן, או כיון דילפינן זה ממדינה ומדינה לא איתרבי זה רק בכרכים המוקפים מימות יב"נ ולא לענין שושן, – ונראה לענ"ד דגם בשושן הכי הוא, ובזה יבואר דברי הריטב"א ז"ל שהקשה ג"כ כקו' הרשב"א ז"ל עיר ועיר למה לי

ותירץ דעיר ועיר אתי ג"כ לרבות כל הסמוך לעיר ואיצטריך לרבות עיר וכרך משום דה"א דל"מ כן בבתי ערי חומה אין לך בו אלא חידושו ע"ש. ולכאורה אין פתרון לדבריו דנהי דלענין כרכים שייך לומר כן דל"א כן בבתי ערי חומה אבל בעיירות מאי איכא למימר, דבדידהו לאו משום חומה ומשום בתי ע"ח נגעו בהו:

לכן נראה דאין כונת הריטב"א ז"ל כתי' הרשב"א ז"ל, דאתי לעיר וכל הסמוך לו דלא לקדום לימי הכניסה. דאם הי' כן כונתו לא הי' מקשה מידי דלמ"ל תרי רבויא בעיר ובכרך דענין שלא יקדימו ליום הכניסה הוא ענין אחר לגמרי, אלא דכונת הריטב"א ז"ל הוא דעיר ועיר קאי לרבות אשושן דכל הסמוך לשושן כשושן. ובזה שפיר קמ"ל דהגם דעבדוה לשושן כעיר המוק"ח מימות יב"נ וכמו בתי ע"ח, והו"א דאין לך בו אלא חידושי, אפ"ה מרבינן מעיר ועיר דכל הסמוך לו כמוהו:

באות הנ"ל, בקו' המשאת משה איך קרי חזקי' בטבריא י"ד וט"ו נהי נמי דים אינו חומה, מ"מ דינה ככרך משום קריבתה לחמתן, – הנה מלבד תירוצו של רבנו זצוק"ל עפ"י דברי הריטב"א, י"ל עוד, דבאמת צריך לומר דמ"ש הריטב"א ז"ל בטעם דסמוך ונראה נגרר אחר הכרך משום דהוי מיגני בתוך העיר בעת צרה, אינו דוקא בתוך העיר, דא"כ הוי זה מספיק לסמוך, ומה נענה לנראה, דהרי שיטת הריטב"א ז"ל עצמו הוא אפי' רחוק הרבה ממיל, ואיך הוי מגני בתוך העיר, אלא על כרחך הענין הוא, שע"י החומה הוי מגני על הסמוך והנראה, שבני הכרך ע"י עלייתם לחומה הוי מיגני עליהם בחיצים וכיוצא לגרש את הקמים עליהם ורוצים להלחם בם, וכן הוא פשוט בכונת הריטב"א דבודאי אין כונתו שאלו הסמוכים היו מטמינים עצמם בתוך העיר. – וא"כ לכאורה קשה נהי דהוי מיגני ע"י החומה, מ"מ הא עכ"פ מיכסי לא הוי, וצ"ל דבאמת ריב"ל ס"ל דלא בעינן מכסי ודי במיגנא וכדס"ל באמת לרבי ולר' יוחנן בירושלמי:

מעתה מיושב שפיר קו' המ"מ הנ"ל דחזקי' דהוי מספ"ל אם תלוי במיגנא או במיכסא באמת מספ"ל גם בדינא דריב"ל דאם נימא דבעינן מיכסא באמת ליתא לדינו של ריב"ל דכרך וכל הסמוך לו ולא מועיל לנו כלום מה דסמוך לחמתן ואם די במיגנא ל"ב כלל הסמיכה לחמתן:

באות ג' מה דמספ"ל לרבנו זצוק"ל אם בני הסמוך לכרך רשאים להפריד עצמם מהכרך. – נראה לה"ר ברורה דאינם רשאים. דהא הרשב"א ז"ל כתב דריבויא דעיר ועיר אתי לרבות כל הסמוך לעיר כעיר לענין הקדמת בני הכפרים, והתם ע"כ הכונה שאינם רשאים להקדים דלענין שאינם צריכים להקדים א"צ כלל ריבייא דאפי' שאר כפרים הרחוקים

מיל מהעיר רשאים לקרות בזמנה כמ"ש הר"ן והמאירי ז"ל ומדריביא דעיר יעיר הוא שאינם רשאים גם ריביא דמדינה ומדינה הוא שאינם רשאים להקדים לי"ד:

סימן נה

אות א. הנה במגילה (ד'. א) אמר ריב"ל חייב אדם לקרות את המגלה בלילה ולחזור ולשנותה ביום סבור מינה למיקרי בלילה ולמיתנא מתניתין דידה ביממא, אמר להו ר' ירמיה לדידי מפרשא לי' מיני' דר' חייא בר אבא כגון דאמרי אינשי אעבור פרשתא דא ואתנייא. ואינו מובן כלל לשון ולשנותה וגם למה נקט בלשון זה שעלול לטעות:

ונראה דהנה הטו"א (ה.א) הקשה מנ"ל לש"ס להקשות מרב אדרב נימא דמה דאמר ע"ש זמנם דרב כרב יוסף ס"ל דמשו"ה אין קורין בשבת משום שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה ולכתחילה לא נתקן המגילה לשבת והוי ע"ש זמנה ורבנו זצוק"ל העיר בפנים שיש לומר משום דל"ב למימר דרבה פליג על רב דכל מילי עביד כרב:

אכן לענ"ד יש להאלים קו' הט"א, די"ל דגם רבה ס"ל לטעמא דרב יוסף ינ"מ דלטעם זה גם לכתחילה לא היתה תקנת אנשי כנסת הגדולה על שבת, אלא משום דטעם זה אינו מספיק רק לענין הקריאה של היום ולא להקריאה של הלילה דמתנות לאביונים איננו אלא ביום, הוצרך רבה לומר ג"כ הטעם דשמא יעבירנו. והי' מרווחינן בזה שלא יקשה לרבה מברייתא דתניא נמי הכי דמפורש בה טעמו של ר' יוסף, דאה"נ גם רבה מודה לזה.

אולם לפמ"ש הגאון הנצי"ב ז"ל בהעמק שאלה על השאלתות פ' ויקהל (שאילתא דפורים אות ב"א) דבמצות הלילה לא גזרו שמא יעבירנו דבלילה אין דרך לצאת ומשו"ה לא גזרו על מצה ומרור כמו שגזרו על שופר ולולב משום דמצות מצה ומרור אינה אלא בלילה ע"ש. שפיר ניחא דלא מצינן למימר דרבה קאמר טעמו של שמא יעבירנו לענין הקריאה של הלילה דהא בלילה לא גזרינן גזירה זו:

אכן בשעה"מ (פ"ד מהלכות שופר ה"ו) כתב להדיא דגם בלילה איכא גזירת שמא יעבירנו שהביא שם קושית גדול א' שהקשה לטעם הר"ן ז"ל דמשו"ה לא גזרו על מלה בשבת משום דאין זה אלא מצוה דיחיד ואין הכל טרודים דא"כ אמאי גזרו בטבילת כלים. ותי' השטה"מ דטעם הר"ן ז"ל לא שייך אלא במצות שנוהגים רק ביום משו"ה ביחיד ל"ש למיגזר דאחרים יזכרהו משא"כ טבילת כלים דשייך גם בלילה איכא הגזירה גם ביחיד ע"ש, וגם קבלתי מכבר מאת מו"ר הגאון העצום מרן רבי יצחק ירוחם דיסקין שליט"א שאמר דמהא דלא גזרו על מצה ומרור אין ראי' דמצות שבלילה לא גזרו דשיעורן

של מצה ומרור אינו אך כזית ושיעור הוצאה הוא כגרוגרת דהוי טפי מכזית ולא אתי לחיוב הוצאה.

על כן נראה דחיוב המגלה של היום כך היא מצותה שתהי' בפעם השני' היינו שקריאה של הלילה תהי' קודם הקריאה של היום. וזהו לשון דלשנותה דקאמר ריב"ל ור' חלבו, וא"כ תו ליכא למימר דרבה ג"כ ס"ל כרב יוסף ולא קאמר טעמא דשמא יעבירנו רק לקריאה של הלילה, דאם הקריאה של היום תהי' ע"ש, ממילא תהי' גם הקריאה של הלילה בחול בליל ששי דהקריאה של היום צריך שתהי' השני' של הלילה, [אך לפמ"ש הט"א דהקריאה של הלילה אינו מרוה"ק כ"א מדרבנן, הדק"ל, דהא י"ל דלכתחילה שלא תקנו רק על קריאה דיום גם רבה מודה שלא תקנו בשבת משום טעמא דרב יוסף וזהו דקאמר רב ע"ש זמנם רק אח"כ שתקנו קריאה דלילה תקנו שתהי' בחיל משום שמא יעבירנו]:

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם:

מפתחות הענינים

סימן א'. להגה"צ רח"י נפתלי זילבערג שליט"א, בשיטת הריב"א ז"ל שלהי חולין דאע"ג דאין עדל"ת ועשה אינו לוקה על הל"ת משום דהל"ת נדחה:

סימן ב'. עוד בענין הנ"ל וביסוד הענין דעדל"ת:

סימן ג'. מה שחזר והשיב הגה"צ רח"י נפתלי שליט"א הנ"ל בנוגע לדברי מר אביו הגאון זצ"ל בסימן א':

סימן ד. תשובת רבנו הגהמ"ח זצ"ל ע"ז, ומסתעף לכמה ענינים בעניני מהבב"ע:

סימן ה'. המסתעף מענינים הקודמים בסוגיא דקימו ולא קימו ובטלו ולא בטלו:

סימן ו' חקירה בלאו דגזילא אם גם בהודאה לחוד מתקן לאו זה, מובא שם דברי הגאון הקדוש מבריסק זצוק"ל מה שהראה מקום לזה בסוגיא דב"ק חד. מו"מ בסוגיא זו. [ובק"א מו"מ ארוך בחקירה זו]:

סימן ז'. עוד בסוגיא הנ"ל:

סימן ח'. לבאר מה דינו של הגוזל את חבירו ונשבע בזמן הזה לענין שיולכני אחריו למדי ולענין החומש:

סימן ט. מכתב הגאון ר' אברהם בנימין זצ"ל בקו' הפרשת דרכים ע"ד החנוך דקונם חל לבטל את המצוה, ול"א עדל"ת משום דהוי ל"ת ועשה:

סימן י'. תשובת רבנו הגהמ"ח זצ"ל ע"ז:

סימן יא. עוד תשובה להגאון ר' אברהם בנימין הנ"ל בדברי התורת כהנים פ' אמור אביו חזקה מנין ובדברי הרשב"א ז"ל בתשובה (סי' כ"ז, וסי' תרל"ה) ובאות ג' העתק דברי הגאון רא"ב זצ"ל הנ"ל:

סימן יב. חקירה בנזיר שמת קרובו קודם נזירותו אם חל נזירותו גם על זה, ובדברי המהרש"ל גיטין (עט. ב) התמוהים טובא. ותירוצים על דבריו בשם מרן הגה"ק מבריסק זצוק"ל:

סימן יג. בביאור דברי הראשונים ז"ל אם שביעית בזה"ז דאורייתא או דרבנן:

סימן יד. עוד בענין הנ"ל מו"מ בדברי הגאון הגדול ר' שמואל סלאנט זצ"ל:

סימן טו. אודות סוחרי אתרוגים כיצד יתנהגו בשביעית בענין סחורה ובענין להוציאם לחו"ל, מו"מ על דברי מרן הגאון הקדוש מבריסק זצוק"ל

סימן טז. בענין ארנונא ושכירות ע"י הבלעה ובמצות שביתת שדה בשביעית וכמה פרטים בענינים אלו ובסוף הסימן מו"מ מאת המסדר ע"ד החקירה של סימן י"ד:

סימן יז. בענין חדש, ע"ד ספיקו של הגאון הגדול הר"ש סלאנט זצ"ל בחדש של נכרי או של חו"ל והעיסה נעשה ע"י ישראל אם נוהג בזה חדש מן התורה:

סימן יח. בענין כלאי הכרם. מו"מ ע"ד ההוראה להתיר זרעים שנזרעו אצל הרבה גפנים שלא הגיעו לפול הלבן:

סימן יט. בענין הפרשת חלה בשבת מו"מ ע"ד הוראת מרן הגאון הקדוש מבריסק זצוק"ל דמפריש ע"י קמן המופלא סמוך לאיש:

סימן כ. בדין חלה שנתערבה בעיסה אחרת מתוקנת אחרי שכבר אכלו את הפת שאפו מעיסה זו. שנפרשה החלה ממנה במה שהעיר בשו"ת נפש חי' לדון בדבר חדש שישאל עצמו על מקצת חלה:

סימן כא. בדינו של המק"ח דכשמפריש ממקצת עיסה נפטרת גם המקצת השני' בכ"מ שהיא, ושם קו' מרן הגה"ק מבריסק זצוק"ל ע"ד המק"ח ממשנה דחלה (פ"ה מ"ו) ומו"מ בזה:

סימן כב. מכתב מהגאון ר' אברהם בנימין זצ"ל ותשובת הגמה"ח זצ"ל. בענין פדיון מעשר שני. ובסוף הסי' הערה מהמסדר:

סימן כג. תשובה ארוכה להגה"צ רח"י נפתלי שליט"א בענין שבועה חל על ח"ש, ובענינים דאאחע"א בכו"כ פרטים:

סימן כד. שאלה מהרה"ג ר' ידידי' זצ"ל במי שאינו יכול לכתוב אלא כלאחר יד אם הוא כשר לכתוב ס"ת ותפילין:

סימן כה. תשובת רבנו הגהמ"ח זצ"ל ע"ז:

סימן כו. בדין מי שאין לו זרוע אם חייב בתפילין של ראש, מו"מ בדברי השג"א:
סימן כז להרב הגאב"ד פולנסק ז"ל, מה שהעיר ע"ד הש"ע דהזכיר דין מצורע שאסור בהנחת תפילין דמאי נ"מ בזה"ז:
סימן כח. בדיני ברהמ"ז בקטן שאכל כזית אם מוציא לגדול שאכל כזית ועוד כמה פרטים המסתעפים מזה:
סימן כט. בענין הנ"ל ביאור דברי הראשונים ז"ל ובדברי הצל"ח ברכות בעובדא דינאי:
סימן ל. אם שאר מאכלים משלימים לכדי שביעה לחייבו בבהמ"ז מן התורה:
סימן לא בדיני ספק בהמ"ז ואם איש שמסופק אם בירך בהמ"ז, יכול להוציא לאשה שלא ברכה בודאי:
סימן לב. בדין אשה שנסתפקה אם ברכה בהמ"ז ואיש שספק לו אם אכל כדי שביעה וספק לו אם בירך:
סימן לג. אם מלאכה שנעשה בשבת ע"י גוי הוי פגם או לא וכן אם נעשה מעצמו ממילא, מו"מ בדברי הבית מאיר אה"ע סי' ה' ובדברי מרן הזית רענן ח"ב סי' מו:
סימן לד. בדין גר שמל ולא טבל לענין שביתה בשבת, ובענין הקו' על האבות איך שמרו שבת, ובכמה דינים ופרטים:
סימן לה. בדין שביעי של פסח שחל להיות ע"ש אם מותר לבשל בו לשבת דברים שאסורים בפסח משום מנהג. מו"מ ארוך בענינים אלו:
סימן לו. בענין להחם חמין ביו"ט לצורך רחיצת כל גופו וטבילת מצוה אם יש בזה אופן דהתירא ע"י רבוי בשיעורא מו"מ ארוך:
סימן לז. המסתעף מענין הנ"ל בקו' הגרע"א זצוק"ל. בענינא דריבוי בשיעור:
סימן לח. בבישול סממנים ביו"ט ומידי דאכילה ושתי' שאינו שוה לכל נפש:
סימן לט. בדין מוקצה מחמת יום שעבר:
סימן מ. בענין הנ"ל בקו' רע"א זצוק"ל בגיליון המשניות עירובין אות לז:
סימן מא. תשובה מהגאון ר' זלמן צ"ל. בענין העיירות שנתחדשו בארץ ישראל בענין יו"ט שני:
סימן מב. תשובת רבנו הגהמ"ח ע"ז:
סימן מג. בענין יו"ט שני של גליות ושני ימים של ר"ה והקביעות בארץ ישראל:
סימן מד. מענין קידוש החדש בדבר הקו' איך היו כשרים משה ואהרן שהיו אחים, ושם גם תי' ע"ז ממרן הגה"ק מבריסק זצוק"ל ע"ז:
סימן מה. בענין דיחוי אצל מצות:

סימן מו. אתרוג שתלאו לנוי סוכה אי שרי לברך עליו ביום ראשון, סובב על דברי תשובת רב גדול שהשיב בענין זה:

סימן מז. בדינו של הביכורי יעקב דבירושלם גם בזה"ש מצות לולב כל שבעה מן התורה וכל מה שפסול בכל מקום ביום ראשון פסול בירושלם כל שבעה.

סימן מח. המקבל אתרוג מחבירו במתנה ע"מ להחזיר ומקפיד הנותן שלא יתננו לאחר אם יוצא בו ביו"ט ראשון או לא מו"מ בסוגיא דנדרים (מח ב) ובדברי הראשונים ז"ל שם.

סימן מט. תשובה להגאון ר' זלמן זצ"ל ע"ד מה שחקר בעצי המערכה שסיככו בהם לסכך, ובדברי רש"י סוכה דלא מטי ש"פ לכל אחד. ובחמץ של אסה"נ אם עוברים בב"י:

סימן נ. תשובה להרה"ג ר' יצחק מקראהל ז"ל בדברי הט"ו אם נכבה הנר חנוכה קודם קבלת שבת ובסוגיא דשבת שם. ושם מובא תי' על קו' התוס' בשם מרן הגאון הקדוש בעל הזי"ר ותפארת ירושלם זצוק"ל:

סימן נא. בפרשת זכור ואם נשים חייבות בה בדברי החנוך פרשת תצא:

סימן נב. בענין מקרא מגילה לבתים הרחוקים יותר ממיל מהכרך וסמוכים לו ע"י בורגנין. ונו"נ בכמה פרטים בענינים אלו:

סימן נג. חקירה בסמוך ונראה לכרך וגם לפרוז אם נגרר אחר הכרך או אחר הפרוז ושם מובא מה שאמר ע"ז מרן הגה"ק מבריסק זצוק"ל. ועוד ספק בסמוך ונראה לכרך אם יכולים לומר לא ניחא לנו בקולא זו, ועוד מה שאמר הגאון הגדול הר"ש סלאנט זצ"ל ע"ד הישוב שנתחדש אתה בלוד ומה שאמר הגאון הנ"ל בשם חותנו הגה"ח ר' זונדיל זצוק"ל הערה על קריאת המגילה בירושלים בזמן שיש רוב עכו"ם. ועוד כמה פרטים בענינים אלו:

סימן נד. לענין המקומות שדינם נוטה יותר לקרות בט"ו אם כדאי להם להחמיר לקרוא גם בי"ד, מובא שם דברי מרן הגה"ק מבריסק זצוק"ל, ובדברי המרדכי ריש מגלה לענין פורים משום ספיקא דיומא:

סימן נה. בקריאת המגילה בשבת למי שנאנס ולא קרא ערב שבת אם יקראנה בשבת, ומו"מ עם הגאון מוהרי"ח זאננפעלד שליט"א בקטן שהגדיל בשבת אם יש לחייבו לקרוא את המגילה בשבת ולענין בדיעבד אם קרא

סימן נו. חקירה בדין משלוח מנות בבן כרך שבא לעיר בי"ד ורוצה לחזור למקומו, או בן עיר שקרא בי"ד ובא לכרך בט"ו אם שולחים לו משלוח מנות או נותנים לו מתנות לאביונים אם יוצאין בו או לאו:

כדי שלא להוציא נייר חלק אעתיק פה פרפרת נאה לפלפולא השייך לקונטרס אחרון סימן ל"ג:

בסוגיא דיומא (פ"ה א), וכבר היו ר' ישמעאל ור"ע וראב"ע היו מהלכין בדרך וכו' נשאלה שאלה זו בפניהם מנין לפקו"נ שדוחה את השבת נענה ר' ישמעאל ואמר אם במחתרת ימצא הגנב. ומה זה שספק על ממון בא ספק על נפשות בא וש"ד מטמא את הארץ וגורם לשכינה שתסתלק מן ישראל נלהצב"נ, ק"ו לפקו"נ שדוחה את השבת וכו' אמר רבא לכולהו אית להו פירכא ע"ש:

א) **הגאון** בעל שאגת ארי' ז"ל בגבורות ארי שם הקשה קו' עצומה היכא מפיק פקו"נ מבא במחתרת הא התם ע"כ לאו מטעמא דפ"נ דוחה רציחה הוי דהא אמרי' לעיל אין לך דבר שעומד בפני פקו"נ חוץ מע"ז ג"ע וש"ד. הרי דאדרבה פקו"נ נדחה בפני רציחה. וא"כ ע"כ הא דניתן להצילו בנפשו של בא במחתרת לאו משום פ"נ הוא דהא אין פ"נ דוחה רציחה אלא ודאי לאי משום האי טעמא היא, ואיך ילפי' מיני' לפ"נ דוחה שבת, וא"ל דזהו מה שמסיים בסמוך מדר"י דלמא כדרבא דאמר מ"ט דמחתרת חזקה. פי' טעמא לא הוי משום פ"נ אלא משום שהתורה אמרה הבא להורגך השכם והרגו דהו"ל רודף משו"ה ניתן להצילו בנפשו, אבל פ"נ לא תלמוד מהא, דא"כ איך מסיים עלה אשכחן ודאי ספק מנלן הא ודאי נמי לא אשכחן מהא דהכא לאו משים פ"נ הוא אלא משום דרודף הוא וכמו דלא נפקא מהא ספק ודאי נמי לא נפקא מהא עכתו"ד, וראוי לשית לב ליישב את הקי' העצומה הלזו:

ב) **באמת** לנו קשיא ביותר על ר' ישמעאל, אם באמת כבר יליף ממחתרת וס"ל דטעמא דמחתרת הוא משום פ"נ דהבעה"ב, א"כ ל"ה צריך למילף דפ"נ דוחה שבת בק"ו ממחתרת ת"ל דבמחתרת גופי' כתוב מפורש דפ"נ דוחה שבת, דהא בסנהדרין (עב ב) אמרי' דמים ואפי' בשבת, ואמרי' התם דסד"א מידי דהוי אהרוגי ב"ד דבשבת לא קטלינן קמ"ל דקטלינן ומפרש רש"י ז"ל שם וז"ל קמ"ל דקטלינן לי' משום פ"נ דהיאך, הרי מוכח בהדיא דפ"נ דוחה שאת ומה לו לר' ישמעאל להוכיח בק"י, ואלא מאי תימא דהתם במחתרת לאו משום פ"נ הוא רק משום דרודף הוא, גם בק"ו לא מוכח מידי, וא"כ ממ"נ קשיא על ר' ישמעאל אם ס"ל דבמחתרת הוא מטעם היתרא דפ"נ לא הי' צריך להוכחות רק לומר דבמחתרת מפורש דפ"נ דוחה שבת ואם ס"ל דלא משום היתרא דפ"נ הוא לא מוכח כלל ממחתרת גם בק"ו:

ג) **המשנה** למלך פכ"ד מה' שבת נסתפק בהך דקיי"ל נלהצב"נ אם גם בשבת אמרינן הכי וכתב דברודף אחר חבירו להורגו בודאי אמרינן נלהצב"נ אפי' בשבת משום פ"נ דאידך

רק הספק הוא לענין רודף אחר עריות ע"ש, ובאמת לענין רודף אחר חבירו להורגו ל"ה צריך לדון ע"ז מסברא, דסוגיא ערוכה היא דמים אפי' בשבת:

ד) **התוס**' בסנהדרין שם (ע"ג, ב) הקשו למה לי' קרא למעט חילול שבת מנלהצב"נ דמהכ"ת נימא נלהצב"נ ויעבור זה על איסור שבת כדי להציל את חבירו מאיסור שבת. דנלהצב"נ הוי חילול שבת דהוי כמו מתקן בשאר הרוגי ב"ד דאסור בשבת ע"ש, מבואר מזה דענין נלהצב"נ דהוי חילול שבת, הוא משום שזה הרודף מחויב מיתה:

ה) **לפ"ז** לכאורה נעלם מאתנו כל חקירתו של המל"מ גם לענין רודף אחר עריות, דממ"נ אם באמת גם בשבת נלהצב"נ בודאי מותר להורגו. ואם לא נימא נלהצב"נ, הרי אין רודף זה מתחייב מיתה בשבת מחמת רדיפתו ולמה זה מתקן כלל וליכא חילול שבת אם יהרגוהו, וא"כ ממ"נ מותר להצילו בנפשו בשבת:

ו) **וזה** ליכא למימר דכיון דעכ"פ בחול הוי מחויב מיתה תו הוי מתקן אם יהרגוהו כמו שאר הרוגי ב"ד דהוי מתקן גם אחרי שאסרה תורה להורגו בשבת, דהתם שאני, שחיוב מיתתו חל אקרקפתא דידי' ואינו תלוי בשעה, משא"כ בנ"ד דנלהצב"נ דכל חיוב מיתתו מחמת רדיפתו תלוי בשעה ובזמן רדיפתו דרגע קודם ורגע אחר רדיפתו אסור להורגו, ואינו מחויב מיתה רק בזמן רדיפתו ממש, ואם באמת בשבת ל"א נלהצב"נ הוי גם שעת רדיפתו כשעה אחר רדיפתו ול"ה כלל מחויב מיתה ותו ל"ה מתקן, וממ"נ מותר להורגו:

ז) **באמת** כקו' התוס' הנ"ל באות ד' קשה ג"כ על כל נלהצב"נ דמהכ"ת נהרוג לזה הרודף ונעבור על איסור רציחה משום הצלתו של זה שלא יבוא על הערוה ומאי אולמא איסור עריות מאיסור רציחה:

ח) **אכן** הענין פשוט דבכה"ג שרודף אחר הערוה שמתחייב זה מיתה לא הוי גבי' עון רציחה כלל כיון שהתורה חייבתו מיתה, משא"כ לענין חילול שבת שפיר הקשו דכל מה שיתברר לנו יותר חיוב מיתתו יותר הוי זה חילול שבת, דאדרבה אם ל"ה מחויב מיתה באמת ל"ה זה מתקן ול"ה חילול שבת וכל איסור חילול שבת הוא מחמת חיובו והוי מתקן:

ט) **מעתה** מיושב אות ה', דכ"ז אם באמת נלהצב"נ אבל אם ל"ה אמרי' נלהצב"נ בשבת, הדר עלי' איסור רציחה דבשבת אינו מחויב מיתה וא"כ אסור להורגו אז בשבת מטעם איסור רציחה, משו"ה שפיר יש ספק גדול אם גם בשבת נלהצב"נ ול"ה עליו חיוב רציחה כמו שלא יש עליו חיוב רציחה בחול או דלמא דבשבת ל"א נלהצב"נ והדר עליו איסור רציחה אם יהרגוהו בשבת:

י) **והנה** זה פשוט דמה דפשיטא לי' להמשל"מ ברודף אחר חבירו בודאי נלהצב"נ אפי' בשבת משום פ"נ דהיאך. זהו רק דוקא אחר שידעינן מסקנת הדין דפ"נ דוחה שבת אבל אם ל"ה פ"נ דוחה שבת הי' הספק ברודף להרוג את חבירו כברודף אחר עריות:

יא) **ומעתה** מיושב היטב אות ב' דבאמת נימא דר' ישמעאל ס"ל לחלוטין הכי דבשבת ל"א נלהלב"נ משום דאם תחייב התורה להציל בנפשו גם בשבת, יהי' זה חילול שבת ומאי אולמי' עבירה דידי' מעבירה דידן, משו"ה אינו מוכח כלל מהא דדמים אפי' בשבת דפ"נ דוחה שבת דכיון דבשבת ל"א נלהצב"נ אין זה מתקן ואין כאן חילול שבת כלל:

יב) **מאי** תימא דעכ"פ אם אינו נלהצב"נ קם עלי' באיסור רציחה ע"ז נשוב ונאמר דזהו באמת ראיות ר' ישמעאל להוכיח בק"ו ממחתרת דפ"נ דוחה שבת דנהי דמהא דמחתרת בחול ליכא לאוכוחי מידי דפ"נ דוחה רציחה די"ל כאות א' דברודף ליכא איסור רציחה אבל בשבת דלא התירה התורה להציל בנפשו בודאי יהדר גבי' איסור רציחה, מאי איכא למימר, נהי דאיסור שבת ליכא בזה משום דבשבת ל"א נלהצב"נ אבל הלא מפני זה עצמו הדר איסור הרציחה בשבת ואיך אמרה תורה דמים אפי' בשבת:

ג) **על** כרחך משום פ"נ דהיאך, נמצא דידעינן שפיר ממחתרת דפ"נ דוחה רציחה ותו ילפי' לשבת בק"ו ול"ק כלל אות א' דבאמת כל לימודו של ר' ישמעאל הוא כקושיתנו באות ב' מדמים אפי' בשבת דאז בשבת באמת ישנו לאיסור רציחה ואפ"ה התירה התורה ע"כ דמשום פ"נ דהאיך הותר רציחה, ומ"מ ל"ק אות ב' דאחרי דס"ל לר' ישמעאל דבשבת ל"א נלהצב"נ ליכא בזה איסור שבת רק דזה עצמו מהדר את איסור הרציחה כנ"ל, והדברים שמחים, והארכתי עוד בזה בעזה"י: