הלכה · מערכות וענייינים

שיח השדה (פרומר)

הרב אריה צבי פרומר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שיח השדה (פרומר)

הרב אריה צבי פרומר

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/שיח-השדה-פרומר/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמה 4
שער ברכת ד' 6
סימן א 6
סימן ב 36
סימן ג 46
סימן ד 72
סימן ה 140
סימן ו 165
סימן ז 194
סימן ח 200
סימן ט 214
שער הכללים 226
כלל א 226
כלל ב 238
כלל ג 259
כלל ד 265
כלל ה 283
כלל ו 309
כלל ז 337
כלל ח 344
כלל ט 346
כלל י 371
כלל יא 374
כלל יב 398
השמטות 420
לוח הטעות והתיקון 453

הקדמה

אברך ואהלל. לנורא עלילה. כי חברים בנעימים נפלו לי שבחו אמלל. ברעדה וגילה. אשר מיושבי ביהמ"ד שם חבלי. וזיכני בד"ת לשים עמלי. ולחדש בתח"ק בפלפול התלמידים ובלוית חברים מקשיבים לקולי. והביאני עד חלום כראות פרי תנובת שדי למודי. יוצאים לאור לשמחת גילי. ולפניו אתפלל. ברתת וחילה. לראות ברכה בפעלי. ויהי נועמו עלי. ולראות ספרי בנוי ומשוכלל. בחוד אמרי אמת כלולה. ויאמץ כחי וחילי. לשקוד על דלתי תורה יומי ולילי. יהי שלום בחילי. ושלוה באהלי. יאיר שבידי. ויניח מסילי, וישים אהבתו ויראתו בקרבי. לעבדו בכל לבבי. שחרי וערבי. ולא ימישו ד"ת ספי ומפי זרעי וז"ז עד עולם אמן:

אשר פתחתי ספרי בשער ברכת ד' אשר תוכו רצוף דיני ברכה ותפלה והי' טעמו משום ראשית חכמה יראת ד'. כמ"ש הריא"ז ריש מס' ברכות בטעם הקדמת מס' זו משום ראשית חכמה יראת ד'. גם החילותי בדין ברכת התורה והוא במקום ברה"ח הנצרך קודם הלימוד דללמוד הוא מחלקי המצוה כמ"ש אדומו"ר זצ"ל בהקדמת ספר הבהיר אגלי טל. ממילא הלימוד בדין ברה"ת הוא מעין בה"ת עצמה דנצרך קודם הלימוד. וגם שהוא הברכה היחידית מכל ברכות המצוות שיהי' דאורייתא דכל שאר הברכות הם דרבנן. גם יען רוב משער ברכת ד' הם בכורי פרי עשתונותי ילדי ימי נעורי. ואך מעט אשר שתי עלימו נוספות מדי עברי בין בתרי אמרותיו בטרם תתי הדברים לביהד"פ ואיידי דחביבא לי אקדמה ברישא:

ואחריו יאיר נתיב שער הכללים בענינים שונים. והמעיין בעין יפה ימצא בו בעזהי"ת דברים ישרים וקרובים אל המטרה. כאשר הורנו כ"ק מורי ורבי אדומ"ר הגאון הקדוש שר התורה רשכבה"ג זצוקללה"ה מפה בלתי להתרחק הרבה ע"י הפלפול מדרך הנכוחה והישרה. ואל יפלא בעיניך קורא נעים כי דפסתי מיעוט דפסתי כי מחמת הוצאת הדפוס לא יכולתי בפעם א' להדפיס יותר. והוכרחתי באמצע ספרי לבתר. קראתי שם ספרי שיח השדה יען כל אדם צריך לרשום שמו בספרו כמ"ש בספרים. ותיבת שיח עולה בגימטריא שמי אריה צבי' נם תיבת השדה עה"כ של ד' אותיותיו עולה שמי הנ"ל, גם מרומז בו שם אמי מורתי הצנועה אשת חיל מרת מרים קילא ע"ה תנצב"ה כי שיח השדה עולה שמי ליב צבי בן מרים קילא עה"כ של חמשה תיבות אלו. גם יען חלק גדול מספרי הוא בדיני תפלה ואין שיחה אלא תפלה כדאיתא בברכות (דף כ"ו:) וע"ז (דף ז':) ויליף מדכתי' ויצא יצחק לשוח בשדה. הנה בצדק נוכל לכנות תפרה בשם שיח השדה וע' איוב קפיטל ט"ו פסוק ד' יתגרע שיחה ובמצודות פירש תפלה]:

ועוד טעם לרמוז כי כל החידושים שלי הם רק בגדר שיחה בעלמא ופטפוטי דאורייתא דמבן ואף שסידרתי איזה דברים דרך שו"ת אין מטרת כוונתי להחליט הדברים להלכה כי עודני אברך וצעיר בימים זקנה אין כאן וחכמה אין כאן ועדיין לא באתי לידי מדה זו ולא אמרן אלא לחדודי בעלמא ואל יסמכו עלי בשום דבר ובסוף כל תשובה סיימתי וצ"ע לדינא. וכדומה מהלשונות להורות כי אינני ראוי לאותה איצטלא ואינני כותב רק להתלמד ולדון:

אצא ואודה לד' כי טוב על העבר ואבקש על העתיד יעזרני ללמוד וללמד לשמור ולעשות מתוך הרחבה ושמחה. ויהא רעוא דאימא מלתא דתתקבל. דברי הצעיר **אריה צבי פרומער** ר"מ דפה **סאכאטשאב** מגזע הרב הקדוש צדיק יסוד עולם איש מופת פה"ד כקש"ת מו"ה ר' בעריש מאושפצין [בגאליציא] זצוקללה"ה זכותו יגן עלי ועכי"א:

וזאת למודעי כי בכ"מ אשר המצא תמצא איזה טעות הדפוס בספרי הדפסתי במקום הטעות ציון וכוכב כזה * והי' לאות לפני הקוראים הנכבדים לפנות אי לוח המעות והי' העקוב למישור וישר יחזו פנימו או להורות נתן לעיין בהשמטות:

טוב עין הוא יבורך ה"ה כבוד הגביר הנכבד המפורסם בצדקת פזרונו, רחים רבנן. נדיב ושוע מו"ה **מרדכי בענדיט** שיחי' מק"ק לאדז אשר נתן לי מעות קדימה על ספרי סך מאה רו"כ. זכרה לו אלקי לטובת. עוד ינוב בשיבה דשן ורענן יהי' ויראה בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוות כאוות נפשו היפה ואהי שלום בחילו. כבוד אומר כולו. אמן:

ואלה יעמדו על הברכה אשר הוזילו זהב מכיסם ונתנו לי מ"ק על ספרי בספ"י. ה"ה דודי ר' חיים שווייצער נ"י מטשעלאדז. גיסו ר' שלמה שבתי ערליך נ"י משם. דודי ר' איסר פרומער נ"י מסאסנאווצע, דודי ר' ראובן פרומער נ"י מבענדין. דודי ר' קלמן פרומער נ"י מכפר ניפקא הסמוך לסאסנאווצע. ש"ב ר' הירש מענדיל פיעטקאווסקי נ"י מבענדין. ש"ב ר' משה פרומער נ"י מפאגיניץ הסמוך לסאסנאווצע. כל אחד עשרה רו"כ מעות קדימה. ישאו ברכה מאת ד' ויהי נופחו עליהם. וכוכבי ההצלחה יופיעו יהלו באהליהם. ויבורכו ויאושרו בכ"ט א"ס:

ולטוב יזכר שם אחי ותלמידי הב' המופלג כמר אלטער נחום נ"י ושם תלמידי הב' הח' המופלג כמר יהושע ליפסקי נ"י מלויביטש אשר טרחו בהעתקת הכתבים ואפריון אמטי להו:

שער ברכת ד'

סימן א

אם מותר לומר ק"ש קודם ברכת התורה ובו יבואר אם ברכות ק"ש הם כמו ברכת המצות ומדוע לא תקנו ברכה על ק"ש:

בעזה"י אשר חסדו עלי גבר, הנה נא הואלתי חקור דבר, אם מותר לומר ק"ש קודם ברכת התורה, כגון מי שיש לו ספק אם לומר ברכת התורה כגון שניער בלילה או ס' בירך, ורוצה להמתין עד שיבא אחר ויוציאנו ידי חובתו ורוצה לומר ק"ש במוקדם שהוא מצוה מן המובחר כמ"ש רבינו יונה בפ"ק דברכות דאף אחר הנץ החמה יש לו להקדים ולקרות כל מה שיוכל, [ואין לו פנאי להתפלל עתה כדי שיצא באהבה רבה] ויש בזה ב' ספקות חדא מצד ברכת המצות דאמור רבנן רל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן והא דבק"ש לא תקנו ברכה י"ל אחת משתים או שסמכו על ברכת התורה או משום שסמכו על אהבה רבה דברכות ק"ש עצמן שהם כמו ברכת התורה כדאיתא בש"ס ברכות (דף י"א:) לענין אהבה רבה ממילא כאן דלא בירך עדיין ברכת התורה שוב אסור לקרות ק"ש בלא ברכה כמו שאר מצות דאין לעשותן בלא ברכה. הב' מצד ברכת התורה דק"ש ת"ת נמי אית בה וצריך ברכת התורה:

[**והנה** בנדון הנ"ל במסופק אם לברך ברה"ת וא"א לו לברך משום ס' ברכה יש לדון דמותר לומר ק"ש בלא ברכה דהרי לא אמרו דאסור לעשות מצוה בלא ברכה רק כל המצוות מברך עליהן וכן בברה"ת לא נאמר דאין ללמוד בלא ברה"ת רק דצריך לברך קודם הלימוד כדאיתא ברכות (כ"א.) ודומה למה שכ' המרדכי דבשבת ליכא איסורא דאורייתא ללבוש בגד בלא ציצית דלא כתיב בתורה לא תלבש בגד בלא ציצית רק גדילים תעשה לך ובשבת שאינו יכול לעשות ציצית מותר ללבוש בלא ציצית וה"נ בזה כיון דלא נאמר אל תלמוד בלא ברכת התורה רק כשתרצה ללמוד או לעשות מצוה תברך וכאן שאינו יכול לברך מצד ספק שוב יהי' מותר לעשות המצוה בלא ברכה [וע' בתוספי הרא"ש יבמות (דף צ':) בשם ריצב"א ולדבריו יש לדחות דמיוני] אך לכאו' יש סתירה לזה ממשנה ערוכה רפ"ק דתרומות ומובא ברכות (ט"ו.) החרש לא יתרום משום דאינו יכול לברך ולהנ"ל ק' כיון דאינו יכול לברך שוב יהי' מותר לעשות בלא ברכה. אך במק"א ביארתי דעד כאן לא קאמר המרדכי רק במקום שלא תופסד המצוה כמו בנפסק לו ציצה בשבת דאף אם תאמר שלא ילבש הבגד ג"כ לא יתקיים המצוה דגדילים תעשה לך עד למחר וגם כשילבש הבגד היום בלא ציצית יוכל לקיים המצוה למחר וכיון דלענין מ"ע דגדילים תעשה לך אין נפ"מ בין ילבש היום בין לא ילבש דהיום א"א בשום אופן

לקיים המצו' ולמחר בין כך ובין כך יקיים המצו' ובעצם הלבישה בלא ציצית ע"ז לא קפדה התורה מדלא כתיב אל תלבש הבגד בלא ציצית כמ"ש המרדכי משא"כ במשנה דתרומות הנ"ל בחרש דאם הוא לא יתרום ויתרום אחר השומע ומדבר וראוי לקיים חיוב הברכה כהלכה לא תתבטל מצו' הברכה מהרמה זו ועי"ז שהחרש יתרום תתבטל המצו' לגמרי וזה אסור דאף דהוא אינו יכול לברך מ"מ אפשר להמצו' להעשות ע"י אחרים. ובזה ישבתי עוד מה דקשה לכאו' על המרדכי ממשנה ריש ביצה השוחט ביו"ט לא ישחוט אלא אם כן הי' לו עפר מוכן מבעוד יום וק' ג"כ וכי נאמר בתורה לא תשחט בלא כיסוי הרי לא נאמר אלא ושפך את דמו וכסהו בעפר שאם ישחוט יכסה וכאן שאינו יכול לכסות מחמת איסור יופטר לגמרי ולהנ"ל א"ש דשם אם ישחוט היום יבטל לגמרי מצות כיסוי מעוף זה ואם לא ישחט היום יקיים מצות כיסוי למחר וזה אסור אף להמרדכי ולפי"ז בנ"ד דבל"ז לא יברך ברכת התורה מצד ספק עד שיבא אחר וכשיבא אחר יוכל להוציאו גם אחר ק"ש שוב י"ל דדומה לנדון המרדכי הנ"ל:

ואין לומר דהרי ברה"ת דאורייתא ומצד ס' צריך לברך כמו שהעלה השאג"א סי' כ"ה וא"כ אינו דומה לנדון המרדכי דא"א לעשות ציצית בשבת משא"כ כאן מצד ספק אפשר לו לברך אמנם ז"א דבאופן שכתבתי לעיל דרוצה שיבא אחר ויוציאנו וכה"ג א"א לברך בעצמו להכניס עצמו בס' כיון שיש לו עצה שאחר יוציאנו ואפשר לו להמתין והוא רוצה להקדים לומר ק"ש משום מצוה מן המובחר כמ"ש התר"י ומשום מצוה מן המובחר אין להתיר לו ספק ברכה:

אמנם בט"ז או"ח סי' תקפ"א סק"ב דאסור להניח טלית שיש בו ס' ברכה דמכניס עצמו לקיים מצוה בלא ברכה אף דאינו יכול לברך מצד ס' וצ"ל דלא דמי להמרדכי הנ"ל ואכמ"ל]:

והנה דעת הרשב"א ז"ל והתר"י רפ"ק דברכות דברכות ק"ש לאו על ק"ש נתקנו וע' ב"י סוס"י נ"ט משמע מזה דק"ש לא צריך ברכת המצו'. אמנם דעת כמה ראשונים נראה דברכות ק"ש הם כמו ברכת המצו' על ק"ש, ע' רא"ש רפ"ק דברכות בשם ר' עמרם גאון דאנו שמתפללין ערבית מבעוד יום בבית הכנסת וסומכין על ק"ש שעל המטה צריך לברך קודם ק"ש שעל המטה אשר קדשנו במצותיו וצוונו לקרות את שמע ע"ש, ומזה נראה בעליל דסבירא לי' דמה שלא תקנו ברכת המצו' היינו משום דברכות שלפני' הם במקום ברכת המצוה והעד יעלה דבמקום שקורא ק"ש בלי ברכותי' שוב צריך לברך עלי' ברכת המצוה, וע' שיטה מקובצת ברכות (כ"א.) ד"ה ואי:

וע' בחי' הרמב"ן ברכות שלהי פרק אלו דברים כ' וז"ל כבר הי' מנהג בעיירות לומר בין אהבת עולם לק"ש אל מלך נאמן ובילדותי נתקשה עלי שהדבר ידוע שאהבת עולם ברכה מצוי' לק"ש [נ' דצ"ל ברכת המצוה לק"ש] שכל המצות כולן טעונות הן ברכה עובר לעשייתן וכן בהלל וכן במגלה וכן בקריאת התורה וזה שאמרנו בהשכים אחר שקרא אין צריך לברך שכבר נפטר באהבה רבה דברכת שינון תורה הוא אלא שתקנו בק"ש ב' לפני' מפני שזמנו תלוי ביצירת האור ובעריבתו וכו' וברכת אהבת עולם ברכה המצוי' [צ"ל ברכת המצוה] לחובת ק"ש וכו' וכיון שזו ברכת המצו' היא ברור שמי שמברך על המצות או על הפירות ועונה אמן אחרי עצמו בין ברכה למצוה טועה גמור הוא עיי"ש הנה מפורש דגם דעת רמב"ן דאהבה רבה ברכת המצוה היא ק"ש:

והלום ראיתי בשבלי הלקט השלם סי' רי"ח סדר פסח בד"ה כנגד ארבעה בנים וכו' ומצות הגדה היא מ"ע והיתה טעונה ברכה אלא שנפטרה בק"ש וק"ש טעונה ברכה לפני' ולאחרי' וכו' מוכח מזה דק"ש עצמה נמי היתה טעונה ברכה אלא שברכותי' הם במקום ברכת המצוה והרי זה בא ללמד ונמצא למד, וע' ריטב"א ר"ה (ל"ד.) ד"ה עוד כ' רבינו ז"ל שאלו מקמי ריש מתיבתא המברך יום ר"ה על תקיעת שופר וכו' אפילו איתא דשיחה שבין תקיעות מעומד **לתקיעות** דמיושב הוי הפסקה למה חוזר ומברך ברכת התקיעה והרי ברכת התפלה עולה לברכת התקיעה והרי זה מעין הקורא בתורה שצריך לברך והקורא ק"ש אין צריך לברך שברכות ק"ש הם ברכות על פרשיות ק"ש וכו' עיי"ש וע"ע ריטב"א ר"ה (דף י"ז:) ד"ה כדי לערבב כ' ג"כ בתוך דבריו דברכת תפלה הם במקום ברכת תקיעה כמו בק"ש דברכותי' הם במקום ברכה על המצוה עיי"ש לפ"ז ק' לכאו' איך אומרים ק"ש בבוקר קודם התפלה בלי ברכותי' לדעת כל הני רבוותא דברכות ק"ש על ק"ש נתקנו וצ"ל דאנו סומכין על דעת התר"י ורשב"א דברכות ק"ש לאו על ק"ש נתקנו ועי' ברכ"י סי' רל"ט וע' צל"ח ברכות על המשנה דבשחר מברך שתים לפני', וע' טור סי' מ"ז מנהג ר"י החסיד. ולדבריהם צ"ל דמה שלא תקנו על ק"ש ברכת המצות היינו משום שסומכין על ברכת התורה כיון דבק"ש ת"ת נמי אית בה, ומקיים בזה ת"ת כדאיתא נדרים (ח'.) ומנחות (צ"ט:) וא"כ כמו דאסור ללמוד קודם ברכת התורה כן י"ל דאסור לקרות ק"ש [וביותר יש לדון למש"כ בתוספי הרא"ש ברכות (ט"ו.) דהא דברכות אין מעכבות היינו דוקא משום דברכות דרבנן אבל אם הי' דאורייתא היו מעכבות עיי"ש ולפ"ז ברה"ת שהוא דאורייתא אפשר שמעכבת ואם יאמר ק"ש בלא ברה"ת לא יקיים כלל המצוה, אך זה יש לדחות דהרי אין חיוב הברכה מפאת חלק המצוה רק מפאת חלק הלימוד וא"א שיעכב קיום המצוה, וקצת ראי' למ"ש מנדרים (פ"א.) על עזבם אה

תורתי שלא ברכו בתורה תחלה ולמה שכתבתי דלתוספי הרא"ש ברה"ת מעכב מצות לימוד א"ש דע"י שלא ברכו בה"ת קרי לי' על עזבם את תורתי אבל אין זה ענין לנ"ד] ובשלמא לענין חיוב ברכת המצות שהוא רק דרבנן י"ל דבק"ש כיון שלא מצינו שתקנו לו ברכה שוב אין חיוב ברכה כלל אף דל"ש הטעם [אף דבירוש' פ' כיצד מברכין מפיק לי' לברכת המצות מהיקשא דהתורה והמצוה וגם בתוספתא ברכות יליף לי' מקרא אבל מדברי הפוסקים מבואר דאינה אלא אסמכתא וכן מבואר ברמב"ם פרק ג' מה' מילה ופ"ו מה' סוכה ובכס"מ שם, וע' בשו"ת הרשב"א המיוחסות סי' קפ"ט מבואר ג"כ שהוא דרבנן שכ' לא פלוג רבנן לברך במקצתן וכן מבואר להדי' בתוס' סוטה (ד' ל"ב.) ד"ה ק"ש ותפלה עש"ה ומפורש אמרו ברכות (ט"ו.) אבל תרומה משום ברכה הוא וברכה דרבנן וכן מבואר בברכות (כ':) דברכות ק"ש דרבנן אף דלדעת כמה רבוותא הם במקום ברכת המצוה.] משא"כ ברכת התורה שהוא דאורייתא כדעת הרמב"ן והשאג"א והפר"ח העלו כן להלכה א"כ אסור לקרות ק"ש קודם ברכת התורה משום לתא דת"ת דאית בה: **מדי** דברי אנכי הרואה הדבר מפורש בב"י סי' מ"ז על מה שכ' הירושלמי דצריך ללמוד על אתר אחר אהבה רבה וכ' הב"י וז"ל וא"ת למה לו להירושלמי לומר על הנפטר באהבה רבה דצריך ללמוד מיד והרי לעולם הוא לומד שקורא ק"ש אחר אהבה רבה ואפשר לומר דמיירי שאינו קורא ק"ש סמוך לאהבה רבה וכו' ועוד י"ל דק"ש ותפלה לא חשוב לענין זה ד"ת דדברי תחנונים ותפלה לחוד ות"ת לחוד וק"ש כדברי תפלה הוא עכ"ל והנה ספקי תלוי בב' תירוצים אלו דלתירוץ קמא נקיט דק"ש חשוב ת"ת לענין שיחשב לומד על אתר א"כ אסיר לקרותה קודם ברכת התורה משא"כ לתירוץ הב' דדינה כתפלה ול"ח כת"ת לענין ברכת התורה והיינו מדאין כוונתו לשם לימוד רק לציי"ח א"כ יהי' מותר לקרות קודם ברכת התורה. וע' ב"ח שם כ' דמה שנסתפקו התוס' אם צריך לשנות על אתר אחר ברכת התורה היי"ד כשאומר אח"כ פרשת התמיד ואיזהו מקומן דאין זה לימוד גמור כיון שאינו אומר רק לצאת ידי חובתו והוי דומי' דק"ש אחר אהבה רבה אבל אם לא למד כלל אחר ברכת הר רה פשיטא לכו"ע דלא יצא בברכת התורה כיון שהפסיק בין ברכה ללימוד עיי"ש וכ"כ בדרישה אות א' שם דפרשת התמיד ואיזהו מקומן אינו עולה במקום לימוד משום שאינו לשם לימוד רק לשם חובה לשלם פרים שפתינו עיי"ש מ"מ נלע"ד דאין זה ראי' לנדון דידן די"ל לעולם צריך לברך ברכת התורה קודם ק"ש אף שאינו מכוין לשם ת"ת ומ"מ ל"ח למד על אתר דאין ברכה שעל ת"ת כזו פוטר לימוד גמור שלשם מצות ת"ת אף דגם לימוד כזה שאין כוונתו לת"ת טעון ברכה כעין הא דאמרינן בברכות (מ"ב:) דיין שבתוך המזון אינו פוטר יין שלאחר המזון משום

דזה לשתות וזה לשרות ואף דגם אותה שתי' ששותה לשרות טעונה ברכה כמבואר שם להדי' דעד כאן לא מספקא לי' רק אי פוטרת יין שלאחר המזון ומינה דהיא גופה ודאי טעונה ברכה ומ"מ אינה פוטרת יין ששותה לשם הנאת שתיי' וה"נ ממש בנ"ד אף דק"ש שאומר לצאת ידי חובתו טעונה ברכה מ"מ כיון דאין עיקר כוונתו לת"ת אינה פוטרת ת"ת שעיקרה לשם לימוד וע' תוס' מגלה (דף ד'):

והנה בשו"ע סי' מ"ו סעי' ט' ב' דיעות בענין הקורא סליחות ופסוקים קודם ברכת התורה אם צריך לברך כיון דאינו מכוין לשם לימוד ועי' ט"ז סי' ו' סק"ה, אמנם ראיתי בשאג"א סי' כ"ה דק"ש לא דמי לסליחות ופסוקי תחנונים ואפילו להאומרים דהמשכים לומר פסקי תחנונים אין צריך לברך ברכת התורה מ"מ לק"ש פשיטא דצריך לברך ואפילו כשקורא לצאת ידי חובתו, וע' צל"ח ברכות (כ"א.) כ' ג"כ כדברי השאג"א וצ"ל דמדברי הב"י הנ"ל אין ראי' ומטעמא דכתיבנא:

וטעם החילוק בין שאר פסוקי תחנונים לק"ש י"ל לפמ"ש הרב ז"ל בה' ת"ת סוף פ"ב דבתורה שבכתב אפילו מה שלומד ואינו מבין מקיים מצות ת"ת משא"כ בתור' שבע"פ אם אינו מבין ל"ח לימוד כלל, ובתוס' תמורה (ד' י"ד:) ד"ה דברים שבכתב בתירוץ קמא דנביאים וכתובים אין דינם כתורה שבכתב עיי"ש ולפ"ז הקורא פסוקי תהלים אם אינו יודע הדרשות הנלמדים מן הפסוקים [דודאי תלי תלים הלכות יוצאים מכל קוץ וקוץ] ואם אינו מכוין להלכה היוצאת מזה רק לתחנונים בעלמא אינו מקיים ת"ת לכן מותר לומר בלי ברכת התורה משא"כ ק"ש שהוא תורה שבכתב ואפילו אינו מכוין כלל ג"כ מקיים ת"ת לכן צריך לברך:

וראיתי בח"א כלל ט' אות ג' דנכון לומר ברכת התורה קודם אתה הוא כיון שאומרים שם פסוק שמע ישראל ומכוונים כקורא בתורה כדי שיאמרו ברכות ק"ש לפני ק"ש שיוצא בה א"כ אסור לאומרה קודם ברכת התורה עיי"ש משמע מדבריו דאם קורא ק"ש לצאת בה אינו צריך לברך ברכת התורה ולדידי מספקא לי דאפילו מכוון לצאת בה נמי לא נפיק מת"ת דהרי בנדרים (ט'.) ובמנחות (דף צ"ט ע"ב) מוכח להדיא דאפילו בק"ש שקורא לצי"ח נמי מקיים ת"ת וא"כ י"ל דטעון ברכת התורה:

ואין להביא ראי' להיפוך דאין מקיימין ת"ת בק"ש שאומר לצאת ידי חובתו מש"ס מגלה ג' מבטלין ת"ת למקרא מגלה, וק' לכאו' הא במקרא מגלה עצמה מקיים ת"ת ומה ביטול איכא, וע"כ דבשעה שקורא לקיים מצות קריאה לא מקיים ת"ת, ז"א דזה ג"כ קרי ביטול מה שמניח לימוד זה והולך לשמוע מקרא מגלה, ואף דהכל מצו' א', ת"ת. מ"מ חשיב ביטול והעברה דהרי למ"ד מצות אין מבטלות זו את זו כ' רשב"ם פסחים (דף קט"ו.)

דכלהו קיום מצות נינהו וחשוב כדבר א' וכ"כ הראב"ד בס' תמים דעים דחשיב מין במינו כמו היתר בהיתר, מ"מ אין מעבירין על המצות וצ"ל דזה חשיב. העברה דמעיקרא הי' קיום המצו' ע"י פעולה זו ועתה יעשה פעולה אחרת וגדולה מזו מבואר ביומא (נ"ח:) דאפי' במצוה א' שייך אין מעבירין על המצות ואפילו עבר מקרן זה חייב לחזור למקומו ולהזות משום אין מעבירין על המצות ואף דל"ש בזה חימוץ מצוה ואדרבא הרי עתה עומד בקרן אחר ויוכל תיכף להזות שם מ"מ צריך לחזור להאי קרן דפגע ברישא וע' טו"א פ"ק דמגלה הרי דכיון דהי' יכול לעשות מצוה זו בקרן זה אף שיעשה מצוה זו עצמה בקרן אחר חשוב העברה על המצות וה"נ קרי לה ביטול מצוה דמעיקרא הי' מקיים מצות ת"ת באמצעית לימוד זה ועתה יקיים ע"י לימוד אחר, וראי' ברורה לזה מדגרסינן התם כהנים מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגלה, וק' לכאורה טובא לפמ"ש התוס' שם ד"ה מבטלין דהכהנים אין מבטלין עבודה לגמרי דיוכלו לעשות אחר הקריאה. ומ"מ קרי לי' ביטול משום דמשהאיר היום הוי זמן עבודה והם מאחרין אותה, א"כ מאין סמכו בית רבי לבטל ת"ת לגמרי ולשמוע מקרא מגלה, דבת"ת ל"ש תשלומין דאותה שעה שמבטלין אין לה תשלומין, דאין לת"ת שיעור ויכלו ללמוד אותה שעה וגם אח"כ כמובן אבל לפמ"ש א"ש דלעולם גם בשעת קריאת המגלה מקיימין ת"ת אף שמכוונין למצוה אלא דמ"מ קרי לי' ביטול משום שמבטלים מלימוד זה שהם עסוקים בו, ולענין לימוד דבר פרטי זה שעסוקים שפיר דומה לעבודה שיש לו תשלומין אחר זמן, ודוקא לענין כלל הלימוד ל"ש תשלומין אם מבטל עכשיו דהי' יכול ללמוד גם עתה גם אח"כ ועכ"פ הפסיד, משא"כ לענין לימוד דבר פרטי אם למדו עתה לא היו לומדין אח"כ והבן:

ולמש"כ לעיל לחלק בין תורה שבכתב לנביאים וכתובים בלא"ה א"ש. אמנם תירוץ קמא יועיל גם להשיטות דס"ל דאפי' על פסוקי תחנונים צ"ל ברכה"ת וקצת ראי' לדעה זו מתוס' סוכה (מ"ד:) לענין קריאת הלל דלא גרע מקורא בתורה הרי דאף דקורא לשם מצוה לא לשם לימוד מ"מ חשיב כקורא בתורה:

ואין להקשות ע"ז מש"ס ברכות (דף י':) דמשמע לכאו' להיפך דאמר ר"מ גדול הקורא ק"ש בעונתה יותר מהעוסק בתורה וכ' התוס' לפרש יותר מהעוסק בתורה שלא בזמן ק"ש עיי"ש ואי נימא דגם בק"ש מקיימין ת"ת ק' טובא דמה קמ"ל כיון דק"ש ת"ת נמי אית ביה וזולת זה יש קיום מצוה א"כ פשיטא דעדיפא מת"ת גרידא, מ"מ אין זה ראי' די"ל דקאי על חלק המצוה לבד אשר בק"ש זולת הת"ת שבה וקאמר דעצם מצות ק"ש גדולה מת"ת זולת יתרון זה שיש בה ת"ת ג"כ:

ואין להביא ראי' מש"ס ברכות (דף י"א:) אמר להם הממונה ברכו ברכה א' וכו' מה ברכה א' וכו' הכי אמר שמואל אהבה רבה ר' זריקא אמר ר' אמי אמר רשב"ל יוצר אור וק' לכאורה בשלמא לשמואל דברכה א' היינו אהבה רבה א"ש שקראו אח"כ ג' פרשיות של ק"ש דכבר נפטרו מברכת התורה באהבה רבה אלא אי אמרת דברכו יוצר אור א"כ איך היו קורין ק"ש קודם ברכת התורה וכן מצאתי שהקשה הצל"ח. אמנם לענ"ד לק"מ דכהנים בעבודתן היו פטורין מכל המצות משום עוסק במצוה פטור מן המצוה כמפורש בש"ס זבחים (י"ט.) דהיו פטורין מן התפלין משום הך טעמא וא"כ היו פטורין גם מברכת התורה, וראי' לזה דהרי שיטת רש"י ז"ל ברכות שם דאף ידי ק"ש לא יצאו וקריאתם לא הי' לצאת ידי חובה רק כקורא בתורה וא"כ פשיטא דצריך ברכת התורה ואפילו ניהוב דהקורא לצאת ידי חובתו, אין צריך לברך ברכת התורה מ"מ בקורא בתורה פשיטא דצריך לברך כיון דאין כוונתו רק לשם לימוד וע"כ דאין ראי' מזה כלל דהם היו עוסקי במצוה ופטורין מן המצוה ואף דעוסק במצוה אינו פטור רק ממצו' אבל לעבור שום דבר בקום ועשה ודאי לא הותר לעוסקי במצוה וכאן הרי עברו בקום ועשה שלמדו קודם ברכת התורה אבל זה ודאי אינו דזה ל"ח עבירה בקום ועשה דעיקר האיסור מה שאינו מברך ברכת התורה וזה הוא שב ואל תעשה כמ"ש התוס' שבועות (ד'.) בנשבע לאכול ככר וזרקו לים דחשיב לאו שאין בו מעשה אף שגרם במעשה לעבור על השבועה מ"מ עיקר האיסור הוא שלילת האכילה וזה אין בו מעשה וראי' לזה דהרי שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה ולא אמרינן דחשיב קום ועשה מה שאוכלין חוץ לסוכה ונ"ל דמ"מ אין האיסור רק שלילת הישיבה בסוכה. וכן מבואר ברמב"ם פ"א דחגיגה דמי שבא בעזרה ביום א' ולא הביא עולה עבר בל"ת דלא יראו פני ריקם ואינו לוקה משום דהוי לאו שאין בו מעשה אף דביאתו לעזרה הוא מעשה מ"מ עיקר האיסור הוא שלילת הבאת קרבן וזה אין בו מעשה ובזה ביאר השאגת ארי' סי' ל"ב הא (דיבמות צ':) דסדין בציצית הוא שב ואל תעשה אף דלובש הטלית במעשה מ"מ עיקר האיסור הוא מה שאינו עושה ציצית וזה הוא שב ואל תעשה. ויש להביא עוד ראי' לזה ממ"ש הרא"ש בנדרים (דף ד'.) דאם נדר בנזיר והוא בבית הקברות חשיב לאו שאין בו מעשה עיי"ש ואף דגורם בדיבורו לעבור על לאו דטומאה ועקימת שפתיו הוי מעשה היכא דבדיבורא אתעביד מעשה ורש"י כ' ברפ"ק דתמורה דמימר חשיב בדיבורא אתעביד מעשה משום שעושה מחולין קדשים וה"נ בקבלת נזירות נתקדש גופו דהרי בנזיר (דף ט' ע"א) דלב"ש דאין שאלה בהקדש ה"ה דאין שאלה בנזירות ופירש"י ותוס' משום דנזיר איקרי קדוש ודומה להקדש וע' נזיר (מ"ז.) וברכות (דף י"ט:) ברש"י ותוספות [וע' תענית (י"א.) נראה דפליגי

בזה אם נזיר נקרא קדוש ולשמואל כי כתיב קדוש אגידול פרע הוא דכתיב וקצ"ע מהא דנזיר (דף ט'.)] וע"כ כדאמרן דכיון דעיקר האיסור הוא שלא יטמא נזיר ובעצם הטומאה ליכא מעשה אף דגרם ע"י מעשה שלו לעבור על לאו זה ל"ח מעשה, וע' בחידושי אנשי שם שבת (כ"ג:) מבואר ג"כ דכה"ג חשיב שב ואל תעשה דוק ותשכח וע' ר"ן שבת מ"ט.: **אך** יש להביא ראי' דאי"צ לברך על ק"ש שקורא לצאת ידי חובתו ברה"ת מברכות (כ':) בעל קרי מהרהר ק"ש בלבו ואינו מברך לא לפני' ולא לאחרי' ומבואר בש"ס משום דק"ש דאורייתא התירו לו להרהר אבל לא בברכות דרבנן והשתא ק' א"כ יברך נמי ברה"ת שהוא דאורייתא קודם ק"ש, ואף דקיי"ל בשו"ע, מ"ז דהמהרהר בד"ת אין צריך לברך ברה"ת והכ"נ כיון שאינו קורא ק"ש בפיו אלא מהרהר פטור מברה"ת אבל ק' דבגמ' שם גרסינן אהך מתני' אמר רבינא זאת אומרת הרהור כדיבור דמי דאי ס"ד לאו כדיבור דמי למה מהרהר. ופריך אלא מאי כדיבור דמי יוציא בשפתיו כו' עיי"ש וק' טובא אם נימא דק"ש שקורא לצאת ידי חובתו בעי ברה"ת והא דבעל קרי פטור הוא משום שאינו קורא בפיו א"כ מאי פריך אי הרהור כדיבור יוציא בשפתיו הא מרויחין טובא בהרהור דאם יוציא בשפתיו יהי' חייב בברה"ת אבל עכשיו שמהרהר אף אי נימא הרהור כדיבור דמי פטור מברכת התורה, והנה ראיתי בשאג"א סי' כ"ה שכ' לתרץ דעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דברכת התורה אינה מה"ת וכ' שלמד מסוגי' זו דבעל קרי קורא ק"ש ואינו מברך ברה"ת [וכן תי' הצל"ח דברי הרמב"ם בברכות (כ"א.) הנה שני נביאים מתנבאים בסגנון א' דהקורא ק"ש לצאת ידי חובתו צריך לברך ברה"ת ולעיל רמזתי דבריהם] אלא שדחה אח"כ דעל הרהור ד"ת אין צריך לברך. אבל אני בעניי כבר סלקתי דיחוי זה מדפרכינן אי הרהור כדבור יוציא בשפתיו והוא לכאו' קשי' אלימתא לשי' הרמב"ן ז"ל וסייעתו דברה"ת דאורייתא אם לא שנאמר דכיון שקורא לצאת ידי חובתו אין צריך לברך ברה"ת: **והנה** מצאתי באבודרהם בסדר שחרית של חול ופירושה (דף כ"ד.) וז"ל והטעם שאין מברכין ברוך אקב"ו על ק"ש כמו בשאר מצות מפני שענין הברכות כולן הוא לקבל עול מלכות שמים עלינו כדאמרי' בפר' כיצד מברכין כל ברכה שאין בה הזכרת שם ומלכות אינה ברכה. ופסוק שמע יש בו הזכרת השם וג"כ הוא נחשב כמו ברכה וכו' עכ"ל וסמך לדבריו מצאתי גם בחידושים מריטב"א על פסחים (דף ז':) סוד"ה כל המצות כ' וז"ל וטעם שאמרו חז"ל לברך על המצות עובר לעשייתן כו' כי הברכות הם מעבודת הנפש וראוי להקדים עבודת הנפש למעשה שהוא עבודת הגוף עכ"ל ולפ"ז ק"ש שהמצוה עצמה הוא עבודת הנפש אין צריך ברכה ולפי"ז יש לדון מהאי טעמא אין צריך ברה"ת לפני ק"ש דק"ש עצמה במקום ברכה הוא דאף דברה"ת דאורייתא מ"מ ודאי אין נוסח

הברכה מה"ת דהרי בברכות (י"א:) פליגי בנוסח הברכה מר אמר הכי ומר אמר הכי עיי"ש והרי בהמ"ז ג"כ דאורייתא ומ"מ הנוסח הוא רק מדרבנן כמ"ש הרשב"א והרמב"ן הובא ביתה יוסף סי' קפ"ז. וגם טעם האבודרהם שייך בברה"ת דהרי ברה"ת ילפינן ברכות (דף כ"א ע"א) מדכתי' כי שם ד' אקרא הבו גודל לאלקינו. ואין במשמע זה דוקא נוסח ברכה דרש"י פי' כי שם ד' אקרא בברכה ענו אתם אמן עיי"ש, והרי ביומא (ל"ז.) יליף ממקרא זה דאחר שאמר הכהן לפני ד' תטהרו יענו אחריו בשכמל"ו ויליף נמי מהך קרא כי שם וגו' בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה אתם הבו גודל לאלקינו עיי"ש. הנה דבמשמע כי שם ד' אקרא ל"ד ברכה רק הזכרת השם והיינו כמו שביאר האבודרהם דכל ענין ברכה עיקרה הזכרת שם ומלכות. וא"כ כמו דק"ש עומדת במקום ברהמ"צ ה"ה שמועיל במקום ברה"ת, ואף דודאי אסור לשנות ממטבע שטבעו חז"ל הי"ד היכא שהם תקנו, אבל כאן חזינן דהם ז"ל בעצמו סמכו על ק"ש כיון שיש בהמצוה בעצמה ענין הברכה שיהי' במקום ברהמ"צ אף דעל שאר מצו' פשיטא דלא מהני אמירת ק"ש מ"מ לגבי גוף מצות ק"ש סמכו ע"ז כיון שיש בגופה ענין הברכה. ה"ה די"ל כן לענין ברה"ת:

אך יש לדון בזה עפמ"ש התבו"ש סי' י"ט ס"ק ט"ו לחלוק על הפר"ח בדבר שהי' גזירת הישמעאלים לומר בשעת שחיטה ב' תיבות אללא וואכבר וכ' הפר"ח לומר תיבות אלו קודם שחיטה ולעשות הברכה אחר השחיטה [כי הם מקפידין לומר תיבות אלו תיכף לשחיטה] והתבו"ש חולק דבשעת שחיטה ל"ש לברך כיון דבעינן עובר לעשייתן ובשעת המצו' ל"ח עובר והביא ראי' מדפליגי בירושלמי פ' הרואה אימתי מברכין על המצוות חד אמר קודם עשיי' וח"א בשעת עשי', הנה דבשעת עשי' ל"ח עובר לעשייתן עיי"ש, ולפי"ז יש לדון בנ"ד אף דבק"ש יש ענין הברכה מ"מ הרי בעינן דוקא לברך קודם עשי' ולא בשעת עשי'.

והנה על אבודרהם ל"ק כ"כ כיון דבהמ"צ הוא רק דרבנן אף דבעינן עובר לעשייתן מ"מ כאן דבגוף המצוה יש בה ענין הברכה הם אמרו דזה עומד במקום ברכה אבל ברה"ת שהוא דאורייתא. ומדאורייתא שיהי' לפני ג"כ כמבואר להדי' בברכות (כ"א.) א"כ כיון דביחד עם המצו' ל"ח כמו לפני המצו' א"א שיהי' זה במקום בה"ת:

מ"מ יש לדחות ראית התבו"ש מירושלמי די"ל להיפוך דמ"ד בשעת עשייתן ס"ל דוקא בשעת עשי' ולא עובר לעשייתן אבל מ"ד עובר לעשייתן ה"ה דמצי לברך בשעת עשי' דלעולם יותר סברא לברך בשעת עשי' מלברך קודם עשי' וראי' לזה מש"ס ברכות (מ"ג.) אימתי מברכין על הריח משתעלה תמרתו ופריך והא אכתי לא ארח ופריך ר"ז אלא מעתה המוציא לחם מן הארץ אמאי מברך קודם אכילה והא אכתי לא קאכל אלא דעתי'

למיכל ה"נ דעתי' לארוחי. הנה דהש"ס שאל איך מברכין קודם אכילה הא אכתי לא קאכיל. ועיקר התירוץ כיון דדעתי' למיכל חשיב כאלו התחיל כבר לאכול, אבל בטרם שעשה שום התחלה פשיטא לי' דאין מברכין, ועיי"ש בד"ח על הרא"ש שהעיר מהא דמברכין על המצות עובר לעשייתן ואף דאכתי לא קעביד ועכ"פ כיון דבגמרא פריך והא אכתי לא קא ארח והא אכתי לא קאכיל משמע דזה סברא מוחלטת דאין לברך קודם שהתחיל הדבר שמברך עליו, אלא דאליבא דאמת מברכין קודם דחשיב כהתחלה כיון דדעתו לזה. ודוגמא לזה בטור או"ח סי' תרפ"ח בשם הר"מ דאע"ג דישב ולבסוף הוקף ל"ח מוקף חומה מ"מ אם הי' דעתו להקיפה מעיקרא חשוב כאלו הוקף ולבסוף ישב, הרי דמחמת דעתו להקיף חשוב כאלו היתה באמת מוקפת מקודם וקצת דוגמא מירושלמי פ"ז דתרומות דמודה ר"ל בעתיד להשלים ופירשו שם דאם דעתו הי' להשלים אף דבאמת לא אכל אלא ח"ש מודה ר"ל דעשה איסור תורה. וע' היטב ברא"ש בשם הראב"ד ז"ל סו"פ ג' שאכלו דאם לקח משקין לפיו קודם שבירך יבלע ויברך אח"כ דכיון שנזכר קודם שבלען חשב קצת כמו עובר לעשייתן, הנה מצאנו דדעתו לעשות זה אח"כ חשיב כאלו עשה בפועל והכ"נ דעתי' למיכל ולארוחי חשיב כאלו אכל והריח כבר. ותי' זה הוא ג"כ על ברכת המצות ואדרבא במצו' שייך עוד יותר תי' זה עפמ"ש החינוך מצו' ת"ל לחלק בין ברהמ"ז לברה"ת דברהמ"ז מה"ת לאחר המזון ואילו ברה"ת הוא קודם הלימוד, וכ' משום דברה"ת הוא מצד השכל והשכל מרגיש הנאה גם קודם לכן משא"כ ברהמ"ז שהוא מחמת הנאת הגוף ונפש הבהמית אינה נהנית רק בשעת אכילה ולא קודם לכן. וא"כ אם אמרי' לגבי הנאת הגוף דדעתי' למיכל חשוב כאכילה כש"כ שנוכל לומר כן במצות. אבל עכ"פ אם התחיל ממש לעשות המצו' קו"ח שיכול לברך כיון שכבר הי' התחלה גמורה. ובמק"א ביארתי שאלת הגמ' הנ"ל והא אכתי לא קא ארח דתמי' לכאורה כקו' ר"ז דא"כ גבי המוציא נמי קשה והא אכתי לא קא אכיל. ודקארי לה מאי קארי לה וביארתי דעל המוציא הוי פשיטא לי' דשייך לברך קודם אכילה משום דדעתי' למיכל מיחשב כמו התחלה. אך בריח ל"ש זה דבריח אמרי' (ברכות מ"ג:) מנין שמברכין על הריח דכתיב כל הנשמה תהלל וגו' איזהו דבר שהנשמה נהנה ממנו ואין הגוף נהנה ממנו הוי אומר זה הריח, ובפשוטו הדבר תמו' כמו שהק' המהרש"א בחידושי אגדות דהרי גם בהמה אית לה חוש הריח. אמנם לענ"ד נ' פשוט דמה דאמר בש"ס דאין הגוף נהנה ממנו אין הפי' דאין הגוף נהנה ממנו כלל, רק דאין ההנאה נכנסת לגוף דכה"ג אינו צריך ברכת הנהנין כמ"ש התוס' פסחים (דף נ"ג:) לענין בורא מאורי האש שאין מברכין בכל שעה משום דאין הנאתו נכנסת לגוף ועל הנאה בעלמא אינו צריך לברך

וכתבו ג"כ כלשון הזה דאין מברכין רק על דבר שגופו נהנה אבל שאר הנאה לא עיי"ש וכתבו שם דהא דמברכין על אור השמש בכל יום אינו משום ברכת הנהנין רק משום שנתחדש בכל יום ובעניי הבאתי ראי' לזה דע"כ אין זה ברכת הנהנין דהרי בש"ס (ברכות ל"ה.) רמי קראי אהדדי כתי' לד' **הארץ** ומלואה וכתי' והארץ נתן לבני אדם ומשני כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה הנה דהקרא דהשמים שמים לד' והארץ נתן לבני אדם קאי לאחר ברכה דאז הארץ נתן לבני אדם ורינה דהשמים שמים לר' אפילו לאחר ברכה, ואי נימא דהשמש צריך ברכת הנהנין א"כ הי' אסור להנות ממנה אפי' אחר ברכה דאפי' אחר ברכה דוקא הארץ נתן לבני אדם. אבל לגבי שמים אפילו ברכה ל"מ וע' תוס' חולין (דף מ'.) ד"ה הא דאמר דהשמש חשיב מחובר לרקיע והוא כרקיע עצמו כמו המחובר לקרקע דהוא כקרקע עיי"ש אלא ע"כ כמ"ש דהשמש אינו צריך כלל ברכת הנהנין כיון דאינה הנאה הנכנסת לגוף ומה שמברכין הוא רק משום שמתחדש בכל יום והוא ראי' נכונה בס"ד [וע' ב"י או"ח סי' תרצ"ג בשם כל בו ובפר"ח שם משמע דברכת האור ברכת הנהנין הוא וצ"ע] וכ"כ הד"מ סי' רט"ז בשם המרדכי דמה"ט אין מברכין על הנאת קול ערב וגדולה מזו ברא"ש ברכות (דף י"ד.) גבי מטעמת אינו צריך ברכה בטועם ופולט משום דלא תקנו ברכה רק על הנאת מיעיו עיי"ש [ומה דאיתא בתנחומא סו"פ וזאת הברכה דצדיקים מברכין על כל דבר שאוכלין ושותין ושרואין ושומעין עיי"ש אין זה סתירה לד' המרדכי ותוס' פסחים הנ"ל דאין כוונת המדרש על שמיעת קול ערב רק כגון השומע שמועות טובות לו שמברך שהחיינו ואם טובות לו ולאחרים מברך הטוב והמטיב ושרואין הכוונה כגון הרואה חברו לאחר ל' או הרואה חמה בתקופתה, או מקום שנעשו בו נסים לישראל. וכדומה הרבה ברכות שבאו ע"י שמועה וראי' כדאיתא בפ' הרואה ובשו"ע מסי' רכ"ב עד סי' ר"ל. אך בצוואת ר"א הגדול מצאתי כתוב וז"ל בני אל תלבש בגדיך בלא ברכה כי כשם שנהנה אדם לתת אוכל לנפשו וצריך לברך על הנאת האוכל כך צריך על הנאת המלבוש בכל עת שילבוש וכו' משמע מזה דברכת מלבוש ערומים הוא ברכת הנהנין ולא ברכת שבח כמו שאר הברכות וזה צ"ע דברכת הנהנין ל"ש רק בהנאה הנכנסת לגוף ואכמ"ל]* וזה כוונת הגמרא לענין ריח אין הגוף נהנה ממנו כלשון התוס' פסחים הנ"ל דשאר הנאות ל"ח הגוף נהנה ממנו וכן לשון המרדכי, והכ"נ ל"ח ריח רק כשאר הנאה דאי"צ ברכה והטעם לזה כתבתי במק"א דאסמכתא לכל הברכות הוא מקו"ח מלאחריו כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כש"כ כדאיתא (ברכות דף ל"ה.) ובברכה שלאחריו ואכלת כתי' וכבר כתבו התוס' ב"ק (מ"ב.) ובפ"ב דפסחים דאף לר"א דס"ל דכל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו אחד איסור

אכילה ואחד איסור הנאה במשמע הייד כשנאמר בלשון לאו אבל כי כל אוכל אין פירושה אלא אכילה ממש וה"ה בנ"ד אין במשמע ואכלת אלא אכילה ממש לא הנאה ואף דבש"ס ר"פ כיצד מברכין מסיק דסברא הוא אסור להנות בלא ברכה אפילו היכא דל"ש קו"ח מ"מ לא הדר בי' לגמרי מקו"ח ועיקר האסמכתא הוא מברכה שלאחרי' וראי' לזה מדברי רש"י ז"ל ברכות (דף ל"ה ע"ב) גבי שמן זית אווזקי מזיק לי' פירש"י וגבי ברכה ואכלת כתיב עיי"ש ואף דהתם קאי בברכה לפני' והתם לא כתיב ואכלת וע"כ כמ"ש דמ"מ שורש חיוב ברכה דלפני' הוא מברהמ"ז ולא הדר בי' לגמרי מקו"ח דלאחריו ודו"ק, עוד ראי' מרא"ש ברכות (ל"ט.) על מש"כ התוס' דלפניו מברכין גם על משהו ולאחריו אין מברכין רק אכזית והקשה הרא"ש ז"ל נימא דיו לבא מן הדין להיות כנדון ותירץ דלאו קו"ח גמור הוא וכ"כ התוס' ביומא (ע"ט.) עיי"ש והיינו דהקו"ח אינו אלא אסמכת' כמ"ש גם התוס' ברכות (ל"ו.) ולכאו' ק' הלא למסקנא הדר בי' לגמרי מקו"ח ולמה להו לומר דלאו קו"ח גמור הוא אע"כ דלא הדר בי' מכל וכל ושורש הברכה דלפניו הוא רק מלאחריו רק דאינו קו"ח גמור אלא דרך אסמכתא וז"ב:

והנה מצאתי בחידושי הרמב"ן ברכות שכתב ג"כ דאין צריך לברך על הנאה בעלמא ומהאי טעמא אין מברכין על הנאת רחיצה או שהי' חם לו ונשב רוח קר ונהנה דאין לברך רק על הנאה הנכנסת לגוף אך סיים שם דמה שמברכין על הריח משום דל"ח הנאה בעלמא רק כאכילה הוא חשובה משום דהוא סועד והריח נכנס לגופו עיי"ש ולכאו' צע"ג מש"ס ברכות הנ"ל דמפורש אמרו שאין הגוף נהנה ממנו אלא דמברך מחמת הנאת הנשמה. והלום ראיתי גם בחידושים מהריטב"א על פסחים (נ"ד.) ד"ה אין מברכין על הנר אלא במוצאי שבת הואיל ותחלת ברייתו הוא כ' הריטב"א ז"ל ודאי שברכת האור אינו ברכת הנהנין דא"כ כל שעה שנהנה ממנו הי' ראוי לברך עליו ובין שהוא של עץ או שיוצא מן העצים או אינו יוצא ועוד דהא מסיקנא בפ' אלו דברים דלא בעינן כל שיאותו ממש אלא כל שיכולין להנות ממנו ועוד שלא מצינו ברכת הנהנין בדבר שהוא חוץ לגופו אלא בדבר שגופו נהנה ממנו כגון אכילה שתי' וריח וכו' עכ"ל הצריך לנ"ד הנה חשב ריח בין ההנאות שגופו נהנה ממנו וזה פלא דבש"ס ברכות הנ"ל מפורש אמרו דריח אין הגוף נהנה ממנו. אמנם לפמ"ש א"ש דבאמת גם מריח הגוף נהנה אלא דאין מברכין על הנאה בעלמא והנה בפסחים (דף ע"ו:) ובע"ז פ' השוכר את הפועל פליגי אי ריחא מלתא הוא או לאו וביאר הרמב"ן במלחמות בפרק כיצד צולין ובר"ן חולין פ' גיד הנשה וכ"כ בחי' רמב"ן ע"ז דפליגי אי הנאת ריח חשיב כהנאה בעלמא ומותר בו מתעסק או דלמא חשוב כשתי' כיון דמהדר אפי' ושואב הריח לגופו ומתעסק בחלבים

ועריות חייב שכן נהנה עיין דבריהם בארוכה ולפ"ז א"ש דהש"ס ברכות אזיל למ"ד ריחא לאו מלתא היא ול"ח רק הנאה בעלמא לכן חשוב שפיר אין הגוף נהנה ממנו וצריך לחדש דהברכה על הנאת הנשמה משא"כ הרמב"ן וריטב"א ז"ל אזלי למ"ד ריחא מלתא היא ודמי לשתי' ממש כמו שביאר ז"ל בעצמו במלחמות ד' וע' תוס' ע"ז (ס"ו:) ד"ה אביי אמר. [וע' רש"י עירובין ס"ה. ד"ה ריח הנחוח] ואין צריך לחדש דהברכה מפאת הנאת הנשמה היא דגם הנאה הגופנית הנאה גמורה הוא וטעונה ברכה כמו אכילה וזה אמת וברור בדעת הרמב"ן וריטב"א ז"ל, ועכ"פ ראי' גמורה מדבריהם ו"ל דגם הגוף נהנה מריח רק דאין הברכה על הנאת הגוף רק על הנאת הנשמה:

עוד מצאתי און לי בשבות יעקב סימן כ' שחידש שם דאף תותרן שאין לו חוש הריח יברך על הבשמים במוצ"ש משום דהברכה על הנאת הנשמה וזה יש לו ג"כ עיי"ש הרי דהנאת הנשמה אינו תלוי בהרגשתו דאפילו בלי הרגשה יוכל להיות לו הנאת הנשמה ממילא מי שאינו תותרן ומרגיש הריח יש לו הנאת הגוף נוסף על הנאת הנשמה דהרי הרגשה זו ודאי שגורמת הנאה כמו שאנו מרגישים ואין לומר דהרגש זה הוא הנאת הנשמה דהרי זה יוכל להיות בלעדי הרגש, וע"כ שהוא הנאת הגוף נוסף על הנאת הנשמה, וע' של"ה מסכת תענית (דף ס':) מדה"ס ד"ה ז"ל ב"י סוס"י קנ"ו כו' דאע"ג דהריח הנשמה נהנה ממנו מ"מ גם הגוף יש לו נחת רוח ממנו, גם ע' בס' נצח ישראל למהר"ל ז"ל פרק מ"ד בתוך הדיבור וז"ל ולכך אמר משל לבת מלך שהריחה ציקי קדרה שהריח שייך לנשמה ביותר כמו שאמרו איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו הוי אומר זה הריח כו' משמע דמ"מ גם הגוף נהנה ממנו אלא דשייך יותר לנשמה אך בספר מלכיאל והוא מקדמון ומובא בשל"ה (דף י"א) מדה"ס ראיתי שכ' להדי' דרק הנשמה נהנית מריח ולא הגוף אלא שכ' שם דגם קול ומראה כן וע' במהרש"א בחידושי אגדות (ברכות מ"ג ע"ב) לא משמע כן. וע' מהרש"א יומא (פ"ב.) בח"א. וגם מדברי המרדכי הנ"ל מבואר להיפוך שכ' דאין מברכין על קול ערב דאין הנאה נכנסת לגוף ואם הי' בו הנאה לנשמה היו מברכין כמו ריח דאף דאין הנאתו נכנסת לגוף מברכין משום הנאת הנשמה:

ואשוב לדברי הש"ס ברכות (מ"ג.) הנ"ל דזה הי' קושיית הש"ס והא אכתי לא קא ארח דכאן ל"ש לומר דעתי' לארוחי כמו בברכת המוציא דשאני המוציא דברכתו הוא על הנאת הגוף ודעתו לאכול הוא ג"כ בעבור הנאת הגוף הנמשכת מהאכילה משא"כ בריח דסתם אדם המריח ודאי דעתו להנאה המורגשת והיינו הנאת הגוף כמ"ש בשם השבות יעקב והברכה הוא רק על הנאת הנשמה וא"כ שאלת הש"ס גדולה והא אכתי לא קא ארח ול"ש לתרץ דעתי' לארוחי דדעתו אינו על הדבר אשר הברכה תסוב עליו וא"כ ל"ש

לומר שבשביל דעתו יחשב כהתחלת הנאה כיון דדעתי' אינו על הנאת הנשמה שהיא עיקר סיבת חיוב הברכה כנלע"ד נכון:

ובדרך זה פירשתי דברי ר' עמרם גאון שהביאו התוס' סו"פ כיצד מברכין בהא דאמרי' התם בחנקתי' אומצא ושתה מים אין צריך לברך דהיי"ד לפניו אבל לאחרי' צריך לברך ואין מובן טעם החילוק וברבינו יונה הוסיף בה דברים דלפניו אין צריך לברך משום דאין דעתו ליהנות אבל לאחריו צריך לברך דהא כבר נהנה ועדיין אינו מובן. דממנ"פ אם תאמר דהנאה בלא כוונה ל"ח הנאה לענין ברכה א"כ גם לאחריו לא יברך וא"ת דאע"ג דאינו מתכוון מ"מ חשיב הנאה דהרי מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה א"כ גם לפניו יברך. ולמה שכתבתי לעיל א"ש דבאמת פריך הש"ס על כל ברכת הנהנין והא אכתי לא אכיל ול"ש ברכה והתירוץ כיון דדעתי' למיכל חשיב כהתחלת אכילה. וכ"ז בשותה מים לצמאו ודעתו ליהנות חשיב בהתחלת הנאה משא"כ בחנקתי' אומצא דאין שתייתו ע"ד ליהנות אף דודאי הנאתו חשובה הנאה בשעה ששותה כהא דמתעסק בחלבים הנ"ל מ"מ ל"ש לברך לפניו דשוב שייך שאלת הש"ס והא אכתי לא אכיל וכ"ז לפניו משא"כ לאחריו שפיר שייך ברכה אף שלא כוון דמ"מ נהנה ודו"ק:

המורם מדברינו דלעולם הי' סברא יותר לברך אחר התחלת המעשה שעלי' תסוב הברכה וא"כ רגלים גדולים לדברי הפר"ח דגם באמצע מצו' שייך לברך ומ"ד עובר לעשייתן רבותא הוא דגם קודם הפעולה שייך לברך וקו"ח בשעתו:

ומצאתי בר"ן סו"פ לולב הגזול שכ' להדיא דהא דאמרינן כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן לא בא למעט אלא שלא יגמור את המצוה קודם שיברך עלי' עכ"ל מבואר להדי' כדברי פר"ח, ומה דאנו מברכין בכל המצות דוקא עובר לעשייתן ולא באמצע י"ל דהיינו להראות רבותא בברכותינו כדאיתא ברכות (דף ל"ט.) דאע"ג דמוציא כו"ע לא פליגי מ"מ מברכינן המוציא להראות חידוש בברכותינו וכ"כ הראב"ד והרמב"ן והר"ן והרא"ש בפ"ק דפסחים לענין על ביעור חמץ דאע"ג דבלבער כו"ע לא פליגי דלהבא משמע מ"מ מברכין על ביעור להראות חידוש כמו בהמוציא. וכן י"ל בנ"ד דאע"ג דגם בשעת עשייתן שייך לברך מ"מ נזהרין לברך דוקא עובר לעשייתן להורות חידוש דגם עובר לעשייתן מותר לברך ודלא כמ"ד דדוקא בשעת עשייתן אבל במקום דיש איזה צורך לברך דוקא בשעת עשייתן כגון בנדון הנ"ל שמוכרחין לומר קודם השחיטה תיבות של הפסק שפיר דמי לברך בשעת עשיי' ולית לן בה:

עוד כ' שם התבו"ש ראי' דאין לברך באמצע מצוה ממ"ש הבה"ג הביאו הרא"ש בפ' כיסוי הדם לברך ברכת כיסוי אחר הכיסוי ולא קודם הכיסוי משום דאין לברך באמצע

המצוה ואף דלא קימ"ל כן היינו משום דסבירא לן דכיסוי מצוה בפני עצמה היא ואינה מצוה א' עם השחיטה עיי"ש, ולענ"ד הקלושה יש להביא ראי' מזה דשייך לברך באמצע המצוה דאף דשחיטה וכיסוי ב' מצות הם מ"מ ק' דהשוחט צריך שיתן עפר למטה ומצוה זו הוא מקיים תיכף בשעת שחיטה כששוחט על עפר תחוח והדם נשפך על העפר וכ"כ הרא"ש סו"פ כיסוי הדם על מימרא דר' זירא דהשוחט צריך שיתן עפר למטה וז"ל נתינת דם אעפר תחוח הוא נתינת עפר למטה עכ"ל וא"כ ק' איך מברכין באמצע מצות כיסוי דהיינו בין כיסוי בעפר שלמטה לכיסוי דלמעלה וע"כ דשייך לברך באמצע המצוה, ומדברי בה"ג ג"כ אין ראי' להיפך דהבה"ג לא קאתי עלה רק משום דהכיסוי הוא מצוה א' עם השחיטה ואמאי לא אמר משום דהכיסוי עצמה כבר נעשה חציה [הן אמת דתמי' לי מה שהשיג הרא"ש על הבה"ג דכיסוי הוא מצוה בפני עצמה משמע דס"ל דטעם הבה"ג הוא משום דכיסוי הוא מצוה א' עם השחיטה ומנלי' הא לחדש מלתא חדתא בדעת הבה"ג דשחיטה וכיסוי מצו' א' הוא דלמא ס"ל ג"כ דשחיטה וכיסוי הם ב' מצות רק כוונת הבה"ג משום דהוא אמצע מצות כיסוי עצמה דהיינו שכבר עשה כיסוי בעפר דלמטה וזה אצלי תמי' גדולה. אבל מ"מ חזינן מדברי הרא"ש אלו דסברת הבה"ג הוא משום דשחיטה וכיסוי הם מצוה אחת וע' רש"י ביצה (ז':) ד"ה הא ל"ק וכו' והכא קאמר לא יגמור מעשה השחיטה דהיינו הכיסוי עכ"ל מוכח ג"כ דשחיטה וכיסוי הם מצוה אחת וכיסוי גמרה של שחיטה] וע"כ דבאמצע המצוה נמי שייך לברך ורק משום דשחיטה וכיסוי מצוה אחת היא ומ"מ הם ב' פעולות חלוקות לכן אין להפסיק ביניהם כמו שח בין תפלין לתפלין דעבירה הוא בידו [וע' לבושי שרד באו"ח סי' כ"ה על הט"ז סק"ו וז"ל דמה שכ' בתפלין שהם מצו' אחד הכוונה שהם ב' מצוות של חובה שחוב עליו לעשות שניהם יחד וכו' כי באמת היכא שהוא לגמרי מצו' א' אין כוח בשיחה להפסיק כמו בתקיעות והיכא שהוא לגמרי ב' מצוות כגון בשחיטה א"כ לא עשה כלום בשיחתו וכו' לכן אין השיחה עושה שום פעולה רק בתפלין דאית בי' חומרת מצו' א' וחומרת ב' מצוות וכו' עיי"ש הנה מבואר להדי' כמ"ש דדווקא בב' מצוות שחובה לעשותן יחד והם כעין מצו' א' אז אסור להפסיק] וס"ל כדעת הרי"ף ז"ל בשילהי ר"ה דאפילו במקום שאין ההפסק זוקק לברכה אחרת אסור להפסיק. ואין איסור ההפסק מחמת גורם ברכה שאי"צ גרידא. לכן י"ל דגם בעצם ברכה אסור להפסיק

עוד נלע"ד כוונת הבה"ג דכיון דבירך ברכה א' לפני המצוה אין ראוי לברך השני' באמצע המצוה דלא מצינו בשום מקום שיברכו על מצו' א' ב' ברכות א' לפני' וא' באמצע ויותר נכון לברך א' לפני' וא' לאחרי' דזה מצאנו בכמה מצות דמברכין א' לפני' וא' לאחרי'

וכן בנהנין צריך לברך לפניו ולאחריו ובק"ש שתים לפני' ולאחרי' ובמערבא ברכו על התפלין לאחריהן לשמור חקיו ובהלל מקום שנהגו לחתום מברך א' לפני' וא' לאחרי' וכן במגלה מקום שנהגו לברך לאחרי' וכן בקריאת התורה בציבור, משא"כ לברך ברכה א' לפני המצוה וברכה א' באמצע זה לא שמענו, והמעיין בעין יפה בלשון הבה"ג יראה לעינים שכוונתו מאירה כמ"ש דהרי כ' שם כיון שהם מצוה אחת אין להפסיק באמצע ויברך ברכה א' לפני השחיטה וברכה א' לאחר הכיסוי עיי"ש ולמה לו להביא כאן ברכת השחיטה הלא כל עצמנו אין דנין רק לענין ברכת כיסוי מתי לברכה ולפמ"ש דבריו מדוקדקים מאד דעיקר טעמו ונמוקו משום דיש ברכה א' לפני השחיטה לכן יותר ראוי והגון לברך ברכה השני' אחרי המצוה דכן הדרך בכמה מצות, וזה נכון וישר בפירוש דברי הבה"ג ועכ"פ לא קאתי עלה רק משום דכיסוי מצו' א' עם השחיטה ולא קאמר משום דהוא באמצע מצות כיסוי הרי דבאמצע מצוה שייך לברך.

והתבו"ש עצמו מייתי מדמברכין בנטילה קודם ניגוב אלא שדחה דהניגוב הוא עיקר המצוה וזה מבואר דוחקו, וע' בתשו' הרי"ף סי' רצ"ג דאם לא בירך קודם המילה יברך קודם הפריעה, וכ"כ הרא"ש פ"ק דפסחים ובתשב"ץ סי' ע"ד והש"ך יו"ד סי' רס"ה. דאם לא בירך קודם המילה יברך קודם הפריעה, ולדעת התבו"ש הי' ראוי לברך לאחר כל המילה דבאמצע מצוה אין לברך. ובזה ודאי גם החיתוך מן המצוה כמ"ש הנימוק"י פרק ב' דמציעא:

והנה בשאג"א סי' כ"ה אהא דכ' התוס' ר"פ הי' קורא בשם ירושלמי דמהא מתני' הי' קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כוון לבו יצא שמעי' דברכות אינן מעכבות. ובשם בה"ג כ' דדוקא סדרן אין מעכב אבל גוף הברכות מעכבות כדאמרי' פ"ק (דף י"ב:) והק' השאג"א מה ראי' מהתם דברכות מעכבות הק"ש דלמא ק"ש נפיק גם בלי הברכות רק התם אמרו דהברכות מעכבות זו את זו ותי' השאג"א בהקדם החלטתו דאם לא בירך עובר לעשייתן אינו יכול לברך אח"כ [והשאג"א ס"ל דברכות ק"ש על ק"ש נתקנו כברהמ"צ] וא"כ קשה איך ברכו יוצר אור אחר שקראו ק"ש כיון דעובר לעשייתן מעכב אף דיעבד ומזה מדייק דגם הברכות מעכבות גם גוף הק"ש ולא דמי לשאר הברכות שאין מעכבות המצו' וא"כ כל זמן שלא אמר יוצר אור לא יצאו עדיין ידי חובת ק"ש. וא"כ אף שכבר קרא ק"ש חשוב עדיין עובר לעשייתן כיון דעדיין לא יצא בקריאה זו חשוב כאלו לא עשה עדיין. ויוצא רק כשאומר אח"כ יוצר אור וחשיב כאלו אמר אז ק"ש ביחד עם הברכה וכה"ג חשיב שפיר עובר לעשייתן כן פי' רב האי גאון. נמצא לדעתו ז"ל בב"א עם המצוה חשיב ג"כ עובר לעשייתן, ואח"ז פי' הירושלמי באופן הפוכי לגמרי דלכאו' ק'

על הירושלמי מנלי' דברכות א"מ דלמא יברך הברכות אח"כ, וע"כ דאם לא בירך עובר לעשייתן ל"מ לברך אא"כ והירושלמי ס"ל דבב"א עם המצו' נמי ל"ח עובר לעשייתן וא"כ אם נימא דברכות מעכבות אין לו עצה לברך אחר ק"ש עיי"ש דבריו הנחמדים מפז. הנה דבדין זה דפליגי הפר"ח והתבו"ש, פליגי רה"ג עם הירושלמי אם ביחד עם המצות חשיב עובר לעשייתן לדעת הגאון שאגת ארי' ז"ל:

מ"מ מדברי הירושלמי אין ראי' דבב"א עם המצו' ל"ח עובר לעשייתן די"ל דלעולם הירושלמי ס"ל דגם ביחד עם המצו' שפיר דמי לברך ושאני התם דאף דברכות מעכבות הק"ש ולא יצא ידי חובת ק"ש עד שיברך מ"מ כשמברך אח"כ יצא ידי חובת ק"ש למפרע, ונמצא שעשה המצו' קודם הברכה, ואף דכל זמן שלא בירך ל"י מ"מ אח"כ כשמברך יצא למפרע בק"ש ושפיר חשיב שעשה המצוה קודם ודוגמא לזה בש"ס מעילה (ד"ו:) דפריך אפי' קדמה מחשבת הזמן למחשבת המקום נמי יחשב עירוב מחשבות לר' יהודה דהא פיגול אינו נקבע אלא בזריקה ואז כבר חלה גם מחשבת המקום, ומשני דמ"מ כשיזרק אח"כ איגלאי מילתא למפרע דמחשבת הזמן הי' קודם עיי"ש בתוד"ה והאמר אילפא, וה"נ ממש בנ"ד אף דקודם שבירך עדיין לא יצא ידי ק"ש מ"מ כיון דאח"כ כשמברך יוצא למפרע שפיר חשיב קדמה הק"ש לברכה, ול"ח בב"א כמו דל"ח התם עירוב מחשבות והבן מאד כי הוא דומה בדומה, וע' ב"ח או"ח סי' תרנ"ח לענין מש"כ הרא"ש דמהפכין האתרוג כדי שיהי' עובר לעשייתן והק' דהרי הרא"ש עצמו ס"ל דאי"צ ליטלן בב"א וא"כ יוצא ידי לולב עתה קודם הברכה ותי' כיון דעכ"פ מעכבין זא"ז וכ"ז שלא נטל האתרוג לא יצא ידי חובת לולב ג"כ אף דאח"כ כשיטול האתרוג יוצא ידי חובת לולב מ"מ חשוב שפיר עובר לעשייתן עיי"ש הנה כ' להיפוך דאף דאח"כ יוצא למפרע בלקיחת לולב קודם שבירך מ"מ כיון דבשעת ברכה עדיין לא לקח האתרוג ולא יצא עדיין חשיב שפיר עובר לעשייתן. והוא כשיטת רה"ג ז"ל אבל סברת הירושלמי י"ל כמ"ש:

ויש להעיר עוד ממש"כ התוס' פסחים (דף נ"ט.) ד"ה אתי עשה דהשלמה דאם הביא פסחו ואח"כ הביא כפרתו כדי שיצא למפרע ידי פסחו חשוב בעידנא עיי"ש, משמע דאף דע"י הבאת כפרתו נמצא שיצא המצו' קודם לכן ול"ח בעידנא מ"מ כיון דעד עתה עוד לא יצא דל"ה ראוי לאכילה וע"י הבאת כפרתו הוא שיוצא חשוב שמקיים עשה דפסח יחד עם עבירת עשה דהשלמה הרי דכה"ג חשוב בב"א ודוק היטב, אך יש לדחות לפמ"ש הריטב"א בר"ה ל"ב דהא דצריך בעידנא בעדול"ת הטעם משום דאולי לא יקיים אח"כ העשה וא"כ הי"ד כשעובר הל"ת קודם העשה, אבל כשמקיים העשה קודם

ואח"כ הל"ת ודאי יותר נכון, וא"כ אין ראי' מהתם דהוי בעידנא דגם אם העשה קודם נמי דוחה וק"ל:

היוצא מדברינו לנ"ד דמדברי רה"ג יש ראי' לדברינו דבב"א עם המצו' נמי חשוב עובר לעשייתן ומדברי הירושלמי אין ראי' להיפוך:

וע' בפמ"ג בפ"כ ה' ברכות השחר בתו"ד דלדעת הירושלמי סי' רכ"ז דברקים דוקא תוכ"ד אחר שמיעה ה"ה ברכות הנהנין ומצות יכול לברך תוכ"ד אחר אכילה או עשי' אף דאחר אכילה ל"מ לברך דהואיל ואידחי אידחי כדאמרינן ברכות (דף נ"א.) מ"מ תוכ"ד יכול לברך ונלע"ד להוכיח מזה דאפי' בב"א עם המצו' נמי שייך לברך דאלת"ה א"כ מה מועיל תוכ"ד דע"כ לא מהני דתוך כדי דיבור כדיבור דמי פי' וחשוב כאלו אמרו תיכף אחר הדיבור הראשון ולא הפסיק כלל וחשוב כאלו אמרם יחד עם ראשית דבריו, אבל לא להפוך הדבר שיחשב כאלו הקדים המאוחר ואיחר המוקדם אע"כ דגם בב"א עם המצוה שפיר דמי לברך ומש"ה מועיל תוכ"ד.

ונלע"ד ראי' ברורה למש"כ דל"ש תוכ"ד רק לחבר הדברים יחד אבל לא להקדים המאוחר מד' הרא"ש פרק שבועת הדיינין סי' ז' בטענו חטין וקדם והודה לו שעורין וחזר ואמר התובע גם שעורין הייתי חפץ לתבוע אף שאמר כן תוכ"ד לא מהני אם לא שהודה כמערים וכת' הרא"ש ע"ז משום דצריך שיודה על מה שתבעו קודם הודאתו עיי"ש הרי דל"מ לענין זה תוכ"ד לומר דחשיב הטענה קודם ההודאה והוא ראי' גלוי' בס"ד:

והנה ראיתי בתבו"ש סי' י"ט סק"ב הביא בשם הפר"ח דתוכ"ד אחר המצו' יכול לברך והוא ז"ל חולק ע"ז ונ"ל דאזלי לטעמייהו דהתבו"ש ס"ל דגם באמצע המצו' ל"ש לברך. לכן ל"ש בזה תוכ"ד שיהי' הברכה שאומר אח"כ חשובה כאלו אמרה קודם המצוה דל"ש תוכ"ד רק לחבר ב' דברים אבל לא להקדים את המאוחר ולאחר את המוקדם. והפר"ח לשי' דגם באמצע המצוה שייך לברך לכן ס"ל דמהני תוכ"ד. ולפי"ז אתי שפיר מה שהקשה הת"ש על הפר"ח מהא דברכות (דף נ"א.) אם הכניס משקין לתוך פיו בולעו ואינו מברך אפי' תוכ"ד ולפמ"ש דתוכ"ד ל"מ להקדים הברכה להמצו' רק לחברו עם המצו' א"כ זה יועיל דוקא במצוה כיון דיכול לברך בשעת מצוה, מהני תוכ"ד שיחשב כאילו בירך אז, משא"כ בשעת אכילה דל"מ לברך משום ימלא פי תהלתיך וכש"כ במשקין דאינו יכול לברך לגמרי. א"כ גם תוכ"ד ל"ש לומר שיחשב כבירך אז כיון דא"א לעשות אז בפועל. וסברא זו חידש התבו"ש עצמו סי' ד' סק"ה דהיכא דא"א לו לחשב בשעת מעשה גם תוכ"ד ל"מ, וקבע מסמרים לסברא זו מפסחים (דף ס"ג ע"א) וזבחים (דט"ו) ונ"ד ממש דכוותי':

אמנם מדהתבו"ש מדמה להו להדדי משמע דס"ל דשייך גם באכילה תוכ"ד וס"ל דתוכ"ד מהני גם להקדים המאוחר ולאו דוקא לחבר ב' דברים יחד, ועוד משמע כן מדבריו מדל"כ דל"ש תוכ"ד בברהמ"צ דהא ביחד עם המצוה ל"מ לשיטתי' וע"כ דס"ל דשייך תוכ"ד גם להקדים וזה חדשות גדול, ויש בזה חידוש בתוך חידוש דאם נימא דשייך תוכ"ד גם להקדים יבנה מזה תולדה דשייך תוכ"ד בדבר א' לבד שאנו דנין עליו שיחשב כאלו עשה הדבר תוכ"ד קודם כי בפשוט ענין תוכ"ד ל"ש כי אם כשדנין על ב' דברים. אז כל א' בערך ויחס אל חברו תוכ"ד כד"ד וחשוב שנעשו יחד אבל לא כשדנין על דבר א' לבד שנעשה בזמן הזה. שנאמר דהדבר נעשה מעט קודם לכן תוכ"ד, זה לא מצאנו אבל לפי הקדמה הנ"ל דשייך תוכ"ד להקדים שיהי' קודם להמוקדם הנה דאין ענין תוכ"ד דוקא בתוכ"ד לאיזה דבר דהרי כשמקדימין הדבר המאוחר הנה מעמידין הפעולה השני' בזמן שאין כאן שום דבר עדיין ודוקא אם נימא דתוכ"ד מועיל דוקא לחבר ב' דברים צדקו דברי דל"ש תוכ"ד רק בב' דברים שא' בתוכ"ד לחברו אז התוכ"ד מחברן. אבל אם אמרי' דתוכ"ד מועיל גם להקדים ודאי אין מקום לדברים הללו וזה פשוט ומבואר:

וע"פ דברי אלו כתבתי במקום אחר ליישב שיטת הט"ז יו"ד סוס"י ה' דאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו אפילו במעשה והקשה התבו"ש מ"ש מאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ומ"מ במעשה אוסר וביארתי הענין בהקדם דברי התו"כ ויקרא איש כי יקריב שיקדים הקדשו להקרבתו והיינו דצריך להקדים ההקדש אל השחיטה דהקרבה היינו שחיטה כעין הא דאמרי' תמורה (דף ז'.) לא תקרבו לא תשחטו וכ"כ בס' צ"ל סי' כ"ט, והנה לכאורה ק' מזה על מש"כ התבו"ש סי' ה' דמהני הקדש בשעת שחיטה עיי"ש דנקיט כן בפשיטות וצ"ע מדברי התו"כ הנ"ל. [וע' תמורה (דכ"ט.) מנין למוקצה מן התורה פירש"י שצריך להקצות קרבנו לשמים ולא יקריבנו מיד כשהקדישו ועיין שם בש"ס דדחי לה להא מלתא דאפילו בלי שימור חזיא להקרבה מוכח דלמסקנא אין צריך הקצאה כלל לפני השחיטה מ"מ אין הכרע די"ל דעכ"פ הקדש בעי לפני שחיטה וכך מורה לשון רש"י שכתב ולא יקריבנו מיד כשהקדישו משמע דהקצאה הוא זולת ההקדש] אמנם נר' דאין סתירה להתבו"ש מדברי תו"כ הנ"ל לפמ"ש לעיל דלהתבו"ש ענין תוכ"ד מועיל אפילו בדבר א' לומר שיחשב כאלו תוכ"ד קודם לזמן עשייתו באמת והתוס' כתבו במנחות פ"א דבהקדש ל"מ תוך כדי דיבור משום דאמירתו לגבו' כמסירה להדיוט והוי כמעשה וכ' הקצה"ח סי' רנ"ה דהא דמהני בקנינים תוכ"ד כדאיתא בחו"מ סימן קצ"ה היינו משום דבעי ג"כ דיבור וכשחוזר מן הדיבור ממילא נפקע המעשה משא"כ בהקדש דהדיבור עצמו כמעשה עיי"ש הנה מבואר דבמעשה גרידא ודאי ל"מ תוכ"ד, ולפי"ז י"ל דגם לדעת

הסוברין דגם בהקדש מועיל תוכ"ד היינו משום דס"ל דהקדש ל"ח מעשה גמור אף דאמירה כמסירה מ"מ אינו רק דמיון וכ"כ הש"ך סי' רנ"ה בשם ר' בצלאל אשכנזי, אבל מידי דהוי מעשה גמור לכו"ע ל"ש בי' ענין תוכ"ד כלל. ובחידושי כתבתי בזה עוד מלתא דמסתבר דל"ש ענין תוכ"ד רק בדבר שהי' יכול בדיבורו לדחות החלות אל אחר זמן ואין החלות קשור עם זמן המעשה לכן גם תוכ"ד מועיל להזיז החלות מן המעשה וזה שייך בקנין דיכול לומר משוך פרה זו ולא תקנה עד לאחר ל' יום לדעת הר"ן אפי' בלא מעכשיו ואף לדעת התוס' דדוקא במעכשיו הלא כתבו (כתובות פ"ב. ויבמות צ"ג.) דמעכשיו היינו מעכשיו דשיורא דמתחיל עכשיו ולא גמרי עד לאחר ל', וא"כ עיקר החלות הוא לאחר ל' ומה"ט ס"ל להתוס' שם ובקידושין דצריך שיהי' השטר קיים בסוף, וא"כ גמר החלות אינו קשור עם זמן המעשה, וכן בהקדש יכול להקדיש שיחול לאחר ל' כדאיתא (בנדרים כ"ט.) אבל במעשה שאין דיבורו מועיל בה מאומה להזיז חלות המעשה אף זיז כל שהוא משעת עשייתו בזה לכו"ע ל"ש ענין תוכ"ד דלא עדיף מאילו התנה בפירוש דמעולם לא שמענו דאם יעשה אדם מצוה זמניית תוכ"ד לזמן המצוה יועיל כאילו עשה מעט אח"כ ואז כבר הגיע זמנו כגון שיתקע שופר או יטול לולב אפילו רגע אחד קודם עלות השחר פשיטא דלא קיים המצוה וצריך לחזור ולעשות בזמנו ובמשנה דמגלה (כ.) וכולן שעשה משעלה עמוד השחר כשר משמע דוקא משעלה אבל רגע קודם לכן פשיטא דל"מ, וע"כ כמ"ש דבכל אלה עיקר חלות הענין הוא רק ברגע העשותו ודיבורו לא מעלה ולא מוריד וכה"ג ל"ש ענין תוכ"ד וז"ב]. וע"פ ב' הקדמות אלו מיושבים דברי התבו"ש דאם מקדיש בשעת שחיטה שפיר חשוב קדמה קדושתו להקרבתו דלענין הקדש שהוא דיבור לדעת החולקים על התוס' מנחות פ"א הנ"ל שייך תוכ"ד כדיבור דמי שיחשב כאלו קדם ההקדש כשיעור כדי דיבור אבל לענין מעשה השחיטה ל"ש תוכ"ד שיחשב כאלו שחט קודם לכן דבמעשה ל"ש ענין תוכ"ד וא"כ שפיר י"ל דכשמקדישו בשעת שחיטה חשוב קדם הקדשו לשחיטתו כיון דהקדשו הוי תוכ"ד לפני השחיטה ועפ"ז צדקו גם דברי הט"ז דא"א להקדיש בהמת חברו במעשה דכאן בבהמת חברו אם ירצה להקדיש קודם שחיטה לא יועיל כיון שאינו שלו ובלא מעשה ודאי אינו יכול להקדיש וא"כ שוב גם בשעת שחיטה ל"מ מחמת דברי התו"כ הנ"ל שצריך שיוקדם הקדשו להקרבתו וכאן ל"ש תוכ"ד שיחשב כאלו הקדיש קודם לכן. דהרי אם יקדיש קודם השחיטה ודאי לא יחול משום שאינו שלו והיכא דאינו יכול לעשות בפועל באותו הזמן גם תוכ"ד ל"מ כמ"ש התבו"ש סי' ד' סק"ה ונזכר לעיל, וא"כ ממנ"פ בשעת שחיטה אינו חל מפאת דברי התו"כ הנ"ל וקודם שחיטה אינו חל משום שאינו שלו וצדקו דברי הט"ז ודו"ק:

ובההוא ענינא אמרתי בלימוד הישיבה ליישב קו' הטיב גיטין בגיטין (דף ד':) דגרסינן התם תנן המביא גט ממדינת הים ואינו יכול לומר בפ"נ ובפ"נ יתקיי' בחותמיו והוינן בה מאי ואינו יכול לומר אילימא חרש חרש בר אתויי גיטא הוא והתנן הכל כשרים להביא את הגט חוץ מחרש שוטה וקטן ואמר ר' יוסף הכא במאי עסקינן כגון שנתנו לה כשהוא פיקח ולא הספיק לומר בפ"נ עד שנתחרש לרבא ניחא לרבה קשיא והאריך המהרש"א בביאור מה שהצריך הש"ס להביא הא דוהוינן בה ושינויא דר' יוסף דאי לאו הך שינויא אפשר לאוקומי באילם ובפני נכתב יכול לכתוב רק בפנ"ח דדינו כקיום שטרות ל"מ מפי כתבם וע"ז שוב מועיל קיום חותמיו אבל כיון דהוינן בה מאי ואינו יכול לומר וכתבו התוס' שם ד"ה אילימא חרש דא"א לאוקמי באילם דא"כ הול"ל ולא אמר, וע"כ כמסקנת הגמרא דמיירי בחרש וא"כ אפי' לענין בפני נכתב ליכא עצה ושפיר פריך לרבה קשיא, והק' הטיב גיטין דאכתי איכא לאוקומי אליבא דרבה כשנתנו לה כשהוא פקח ונתאלם ואזיל לי' דיוק התוס' דהול"ל ולא אמר דזה שייך באילם מעיקרו אבל בנתאלם אח"כ דומה לנתחרש דשייך ואינו יכול משום שנתחדש שלילת היכולת אח"כ ושפיר י"ל דיכתוב בפני נכתב ולענין בפנ"ח בעי קיום כמ"ש המהרש"א. ולענ"ד נראה פשוט דאם נתנו כשהוא פיקח ונתאלם גם המהרש"א יודה דל"מ כתיבה דהנה התוס' (גיטין דף ה':) ד"ה יטלנו הימנה הוכיחו דצ"ל בפ"נ ובפנ"ח בשעת נתינה וע"ז הקשו מהא דאמרינן כאן שנתנו לה כשהוא פיקח ולא הספיק [לומר] בפ"נ עד שנתחרש משמע דמהני אמירת בפנ"ח אחר נתינה ותירצו דמיירי תוכ"ד עיי"ש ולפ"ז היי"ד אמירה מהני תוכ"ד אבל בכתיבה ודאי ל"מ ענין תוך כדי דיבור דבמעשה ל"ש תוכ"ד שיחשב כאלו נעשה לפני הזמן כנ"ל וע"כ לא קאמר המהרש"א דמועיל כתיבת בפנ"כ רק באילם מעיקרא ויכתוב ממש בשעת נתינה משא"כ כשנצטרך לאוקומי שנתנו לה כשהוא פקח ונתאלם ועדיין לא אמר שוב אין עצה כלל לכתוב דבעינן אמירה בשעת נתינה וענין תוך כדי דיבור ל"ש במעשה כתיבה רק בדיבור וזה נכון:

והנה מ"ש לעיל דל"ש תוכ"ד רק בדיבור או במעשה שהדיבור יכול לפעול בו להזיז חלותו לכאורה יש סתירה לזה בנדרים (דפ"ז.) דמי שיש לו חולה בתוך ביתו ונתעלף כסבור שמת וקרע ואח"כ מת אם תוכ"ד יצא ידי קריעה וכו' עיי"ש הרי דשייך תוכ"ד במעשה גרידא וחשיב כאלו קרע לאחר מיתה ומזה קשה נמי על דברי התוספות (מנחות פ"א.) דבהקדש ל"מ תוכ"ד משום דאמירה כמסירה והרי כאן דהוא מעשה גרידא ומ"מ מהני תוכ"ד. ובשלמא בעובדא קמייתא דהתם שאמרו לו שמת לו מת כסבור אביו ונמצא בנו אם תוכ"ד יצא התם מיירי כשכבר מת בנו בשעת קריעה רק שהחסרון בכוונתו

שסבור אביו ע"ז מועיל מה שנודע לו תוכ"ד כאלו ידע גם בשעת קריעה ועל הידיעה שפיר מועיל תוכ"ד אבל בעובדא בתרייתא שקרע קודם מיתה דצ"ל דהתוכ"ד מועיל לאחר מעשה הקריעה שעשה קודם מיתה שיחשב כאלו עשה אח"כ וזה מן הפלאות. ולפ"ז אם יאכל אדם מצה רגע קודם שחשכה יצא ידי חובתו או יתקע שופר מעט קודם עה"ש יצא וזו"א וכבר כתבתי דמלשון המשנה מגלה (דף כ'.) משמע להיפך עוד אביא ראי' דא"א לומר כן דאם יעשה אדם מצוה זמניית אפילו תוכ"ד להזמן שיועיל מש"ס ר"ה (כ"ח ע"א) שמע מקצת תקיעה קודם שעלה עמוד השחר ומקצת תקיעה אחר שעלה עמוד השחר לא יצא משום דלא הוי כולה תקיעה בחיובא הרי דכל שתקע מקצת קודם הזמן ל"מ ואין שיעור למקצת ההוא ומשמע דאפילו אותו מקצת הי' תוכ"ד לעלות השחר נמי לא יצא, עוד יש הכרח לזה דהרי הטור ס' תקפ"ז וב"י בשם רבינו ירוחם שם דהא דסוף תקיעה בלא תחלה אינו יוצא היינו דוקא בדליכא בכולה רק שיעור תקיעה ושיעור תקיעה לרוב השיטות הוא ט' כחות כ"ש ובשל קשר"ק י"ב טרומיטין ואם תחלוק תקיעה מצומצמת לשנים לא יעלה למחציתו שיעור כד"ד, ואפילו לדיעה היותר מחמרת דשיעור תקיעה י"ח טרומיטין אין במחציתה יותר מכדי דיבור וא"כ בל"ז ראוי שיצא ידי חובתו כיון דתוכ"ד לתקיעתו עלה השחר ויחשב כאלו תקע אחר עלות השחר כדאמרינן התם דחשוב כאלו קרע אחר מיתה:

והנלע"ד בזה דלעולם כמ"ש דבמעשה ל"ש תוך כדי דיבור והא דנדרים בקריעה טעמא אחרינא איכא. דבתוס' (מו"ק כ"א:) ד"ה דאלת"ה כתבו בשם ירושלמי שהקב"ה הי' יודע שעתיד להיות מבול הי' מתאבל על עולמו קודם המבול וכתבו שם התוס' דדוד הע"ה ג"כ כשאמר לו הנביא שימות הילד נתאבל עליו קודם מיתה. מוכח מזה דאילו הי' אדם יודע קודם מיתת, קרובו שימות, הי' ראוי להתאבל עליו קודם לכן, רק עיקר הטעם דמתאבלין אח"כ משום דאינו יודע. ממילא כן הוא ג"כ לענין קריעה דאם הי' יודע ברור שימות הי' צריך לקרוע קודם המיתה כי יחם לבבו אז, אך שאינו יודע ממילא בנדרים שם שקרע קודם מיתה אין כאן חסרון זמניי בעבור שהזמן עדיין לא הגיע, רק חסרון מחשביי שסבור שמת, ונמצא הי' לו כוונה בטעות, ואילו הי' יודע האמת שעתיד למות והי' קורע הי' מועיל רק כיון שהי' מחשבתו בטעות לכן לא מהני. ממילא כשמת אח"כ תוך כדי, דיבור ונודע לו האמת אזי מועיל תוך כדי דיבור שיחשב כאלו הי' לו ידיעה זו קודם לכן. אבל לא שיועיל לענין המעשה כאילו קרע אח"כ, וזה מהני בקריעה דוקא דבעצם גם עכשיו זמן המצו' משא"כ במצוה זמניית שעדיין לא הגיע זמן המצוה ודאי ל"ש תוך כדי דיבור לומר שחשוב כאלו עשה המצוה בזמנו וז"ב בעזהי"ת:

והנה מה שהקשיתי לעיל מנדרים (פ"ז.) דמהני תוך כדי דיבור שאף שקרע קודם מיתה מש"ס ר"ה (דף כ"ז:) בתקע מקצת תקיעה קודם עלות השחר עלה על דעתי ליישב בהקדם דברי הש"ס יומא (כט.) על המשנה שפעם א' עלה מאור הלבנה ודימו שהאיר מזרח ושחטו את התמיד והוציאוהו לבית השריפה וע"ז מייתי הגמרא תני אבו' דר"א לא זו בלבד אמרו אלא אף מליקת העוף וקמוצת מנחה בלילה תשרף ופריך בשלמא מליקה מה דהוי הוי אלא קומץ נהדר ונקמצה ומשני כלי שרת מקדשין אפילו שלא בזמנו ופריך מסידר את הלחם ואת הבזיכין בא' בשבת והקטיר הבזיכין בשבת פסולה מה יעשה יניחנה לשבת הבאה ואינה נפסלת בלינה הרי דאין כלי שרת מקדשין שלא בזמנו ומשני לילה אין מחוסר זמן מש"ה מקדש לה כלי שרת אבל יום מחוסר זמן ופריך כי מטו בי שמשי תקדוש ותפסיל ומשני רבינא שקדם וסילקו מר זוטרא ואיתימא ר"א אמר שלא קדם וסילקו כיון שסידרו שלא כמצוותו נעשה כמי שסידרו הקוף וכתבו התוד"ה כמי שסידרו הקוף והא דל"א הכי לעיל כיון שקדשו שלא כמצוותו נעשה כמי שקידשו הקוף י"ל דהתם נתכוון לקדש שכסבור הי' שהוא יום דומי' דמתני' שעלה מאור הלבנה אבל הכא דבכוונה עשה שידע שהוא שלא כמצוותו נעשה כמי שסידרו הקוף עכ"ל ולכאורה קשה על קושייתם מה קושיא מהא דלעיל הא כבר תי' הש"ס דלילה ל"ח מחוסר זמן אם כן לא חשוב סידרו שלא כמצוותו כיון דאין כאן חסרון אחר רק שהוא בלילה משא"כ בסידרו ביום שהוא מחוסר זמן שפיר הוי שלא כמצוותו ואפילו כד מטי בי שימשי א"א שתקדש והוא תמוה עצומה לכאורה וצ"ל דס"ל להתוס' דדוקא מעיקרא דלא סבי"ל להש"ס הך סברא דשלא כמצוותו נעשה כמי שסדרו הקוף א"כ אין כאן חסרון בפעולת האדם כלל רק מצד הזמן שחסר זמנו ע"ז מהני הסברא דלילה ל"ח מחוסר זמן לסלק חסרון זה, אבל למסקנא דחידש ר"א דכיון שסידרו שלא כמצוותו נעשה כסידרו הקוף א"כ כשמקדש שלא בזמנו יש כאן ב' חסרונות א' מצד הזמן שעדיין אין זמנו והב' מפאת האדם העושה שחשיב כאלו עשאו הקוף ולענין חסרון זה הב' ל"מ הסברא דלילה לאו מחוסר זמן דמ"מ חשיב שלא כמצוותו אף דלגבי עצם חסרון הזמן אמרי' לילה לאו מחוסר זמן אבל אין זה שולל היותו שלא כמצוותו דודאי האדם מקדש שלא כמצוותו לכן שפיר חשיב כסידרו הקוף אף דליכא רק חסרון לילה, וע"ז תי' התוס' דכיון דסבור שהוא יום ל"ח סידרו שלא כמצוותו ואף דבאמת הי' לילה אבל כאן רק חסרון א' מפאת הזמן וע"ז שוב מהני הסברא דלילה לאו מחוסר זמן כן נראה מדברי התוס' ז"ל וי"ל דה"ה לענין נידון דידן אף דתוך כדי דיבור כדיבור דמי ולא חשיב חסרון זמן מ"מ חשיב כעשאו הקוף כיון שהוא שלא כמצוותו מחמת הזמן וחשיב כאלו עשה

אינו בר חיובא כעין דאמרי' ר"ה (כ"ח.) עתים חלים עתים שוטה דאם אכל מצה כשהוא שוטה אינו יוצא הכ"נ בעושה תוך כדי דיבור קודם זמן המצוה כיון דאז עדיין פטור חשוב כאלו אינו מחוייב ע' מג"א סי' רס"ז וכמו קטן שאינו פוטר גדול כמו כן גדול עצמו שעושה בשעה שאינו מחוייב בדבר וכ"ת הא תוך כדי דיבור כדיבור דמי זה ל"מ רק לגבי חסרון הזמן בעצמו אבל מה שנצמח מחמת זה שחשיב חסרון בפעולת האדם גם כן על זה לא מהני תוך כדי דיבור לסלק החסרון כמו דל"א לגבי זה לילה לאו מחוסר זמן, אף דלגבי חסרון הזמן עצמו אמרי' כן ול"ח חסרון מ"מ אם נצמח מחמת זה עוד חסרון בהאדם הפועל על זה לא מהני זה להפקיע חסרונו, והכ"נ בזה והא דבקריעה בנדרים (דפ"ז) מהני אף שקרע קודם מיתה שאני התם שהי' סבור שכבר מת וזה ל"ח שלא כמצוותו כמ"ש התוס' בעלה מאור הלבנה ודימו שהאיר מזרח דאף שהי' בטעות מ"מ ל"ח סידרו שלא כמצוותו. ואין כאן חסרון מפאת האדם הפועל רק בהזמן עצמו שבאמת לא מת עדיין ע"ז שוב מועיל תוך כדי דיבור כדיבור דמי. אבל בהא דר"ה שידע שתוקע קודם עלות השחר, אם כן יש כאן ב' חסרונות א' מפאת עצם הזמן ב' מפאת האדם הפועל שחשוב כעשאו הקוף ואינו בר חיובא ועל חסרון זה השני ל"מ תוך כדי דיבור כמו דל"א לגבי חסרון זה לילה לאו מחוסר זמן ודו"ק היטב:

ויש לדחות דשאני בהך דיומא דאף דלילה ל"ח מחוסר זמן ה"ד לחומרא לפסול אבל ל"מ לקולא להקרב דהרי תפסל בעלות השחר ולא תבוא לידי הקרבה א"כ אף דלילה לאו מחוסר זמן מ"מ חשוב סידרו שלא כמצוותו, משא"כ בנ"ד כיון דתוך כדי דיבור כדיבור דמי וא"כ אין כאן שום חסרון בהמעשה עצמו ממילא גם באדם אין חסרון בהתבטל הסיבה מתבטל המסובב, ול"ח שלא כמצוותו כלל כיון דתוך כדי דיבור כדיבור דמי הרי הוא ממש כמצוותו ומחוורת כדשנין מעיקרא ואכ"מ להאריך:

ונשוב לנ"ד דשיטת הפר"ח דשייך לברך ביחד עם המצוה יש לה סמוכין גדולים מדברי רב האי גאון ז"ל ומדברי ר"ן סוכה ועוד ראיות כמבואר לעיל בארוכה א"כ שפיר י"ל דק"ש עצמה הוא במקום ברכת התורה כמ"ש האבודרהם לענין ברכת המצות:

עוד יש לדון דלכן אין צריך לברך ברכת התורה קודם ק"ש כשאינו מכוין לת"ת רק לשם לימוד משום דאינו מקיים בזה כלל מצות ת"ת ואף דאמרינן אי בעי פטר נפשי' בק"ש שחרית וערבית היינו דוקא אם מכוין לצאת בזה ידי ת"ת אבל אם בפירוש מתכוון שלא לשם ת"ת לא עדיף משאר מצות דאפילו למ"ד מצות אין צריכות כוונה מ"מ אם מכוין שלא לצאת גרע כמ"ש התוס' סוכה (ל"ט.) והתר"י ברכות (י"ב.) וה"נ דכוותה ויש להביא ראי' לזה מש"ס ברכות (כ"א.) דפריך למ"ד אמת ויציב דאורייתא ממתני' דבעל קרי

מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפני' ולא לאחרי' ואי דאורייתא אמאי אינו מברך לאחרי' ומשני מ"ט מברך אי משום יציאת מצרים הא אידכר לה בק"ש ולימא הא ולא ליבעי הא הא עדיפא דאית בה תרתי ולכאורה ק' אמאי לא אמר דעדיפא דאית בה תלתא והיינו הני תרתי יציאת מצרים ועול מלכות שמים וגם ת"ת משא"כ אמת ויציב דאינו תורה אלא תפלה [וע' בשבת דף י', דאמר על דמאריך בצלותי' מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה] וע"כ דאם אינו מכוין לשם ת"ת אינו מקיים ת"ת וא"כ בעל קרי ודאי אין לו לכוון לת"ת דהרי אסור בת"ת ולא התירו אלא משום מצות ק"ש שהוא עוברת ואם שיש לדון בזה כיון דבלי זה אומר הק"ש שוב אין נפ"מ אם מכוין גם לת"ת דזה ל"ה אמירה חדשה רק קיום מצוה ואטו בעל קרי אסור לעשות מצוה והרי אינו אסור רק באמירת דברי קדושה, והרי גם בלא זה אומר. מ"מ י"ל דמשום זה עצמו אסור לו להתכוון לקיים ת"ת כדי שלא יצטרך לברך ברה"ת דזה שוב הוי אמירה חדשה, וא"ת הרי התירו לו לבע"ק לומר ק"ש משום דק"ש דאורייתא והרי גם ת"ת דאורייתא ללמוד בכל יום מוהגית בו יומם ולילה ואי לאו דאי פטר נפשי' בק"ש שחרית וערבית אמרי' בנדרי' (דף ח' ע"א) דמושבע ועומד מהר סיני הוא, ובבע"ק אם תאסרנו מלכוין לצאת ידי ת"ת בק"ש שוב יהי' מותר גם בת"ת עצמה וא"כ שוב עדיף להתיר לו להתכוון בק"ש לציי"ח ת"ת, י"ל אי משום הא לא איריא דעוד היום גדול ויכול להיות שעד הלילה יטבול ויהי' מותר בת"ת וע"כ לא התירו לו רק ק"ש דזמנו עובר. עוד יש להביא ראי' מש"ס ברכות (י"ד.) דהכי אי' התם רב משי ידי' וקרא ק"ש ואנח תפלין וצלי והיכא עבד הכי שקרא והקדים ק"ש לתפלין והתני' וכו' הגיע זמן ק"ש עולה ונוטל ידיו ומניח תפלין וקרא ק"ש ומתפלל רב כריב"ק ס"ל דאמר עול מלכות שמים תחלה ואח"כ עול מצוות ופריך אימר דאמר ריב"ק להקדים קריאה לקריאה קריאה לעשי' מי שמעית לי' ותו מי ס"ל כריב"ק והאמר רחב"א זמנין סגיאין הוי קאימנא קמי דרב ומקדים ומשי ידי' ומברך ומתני לן פרקין ומנח תפלין והדר קרי ק"ש ורש"י ד"ה ומתני לן פרקין אלמא מקדים הוא לעסוק בתורה דהיינו עשי' דמצוה מקמי ק"ש שהוא עול מלכות שמים משמע דמפרש קו' הש"ס ממה דמתני פרקין קודם ק"ש משמע דעשי' קודם לק"ש ואי נימא דק"ש נמי היינו תורה בלא זה קשי' הא דרב אפי' נימא דעשי' קודמת לקריאה ות"ת חשוב עשי' כמ"ש רש"י ז"ל מ"מ ק' הא ק"ש אית בה תרתי קריאה וגם עשי' דהיינו ת"ת ויש בכלל מאתים מנה וא"כ ראוי ודאי שתהא ק"ש קודמת כדתני התם לעיל מנה רשב"י אומר בדין הוא שיוקדם שמע והי' אם שמוע שזה ללמוד וללמד ולעשות והי' אם שמוע לויאמר שזה ללמד ולעשות ויאמר אין בה אלא לעשות. ועיי"ש במסקנא. וע"כ דס"ל לרש"י ז"ל דלית בה משום ת"ת מסתמא

רק אם מכוון לשם ת"ת. אמנם ד' רש"י תמוהין כמו שתמה הב"ח שם דאמאי לא פירש דהקו' הוא מדהניח תפלין קודם ק"ש בענין המדובר בכל הסוגי', גם תמי' סברת רש"י ז"ל דת"ת לגבי ק"ש חשוב עשי' דמה סברא הוא זו ומפורש אמרו בירושלמי פ"ק דשבת זה שינון וזה שינון וצ"ע]:

ויש להעיר עוד מדברי התוס' גיטין (דף ה':) ד"ה אמר ר' יצחק בשם ר"ת וריב"א ור' אלי' דהא דאסור לכתוב בלא שרטוט היינו דוקא כשכותב הפסוק לדרשה אבל אם כותב רק לדבר צחות לא בעי שרטוט ובחידושי הרמב"ן וחידושי הר"ן הוסיפו דאין זה קדוש כיון שלא נתכוון אלא ללשון צח עיי"ש ומזה נראה קצת דלא חשיב ת"ת בלא כוונה דאם נימא דגם בלא כוונה חשוב תורה א"כ מה לי בכוונתו דאפילו כשמכוון לדרשה ג"כ אינו מכוון לקדש הכתב ומ"מ כל שכותב דברי תורה צריך שרטוט וה"נ בזה כיון דחשוב לימוד גם בלא כוונה ליבעי שרטוט ועסי' מ"ז דכותב ד"ת צריך ברה"ת דבכתיבה ג"כ מקיים ת"ת, ואף דהתוס' ורמב"ן ור"ן הוכיחו שם מן הירושלמי דאף בכותב לשם צחות אסור אין סתירה לזה דשאני התם דהכתב נשאר ואף שהכותב לא נתכוון רק לצחות הלשון מ"מ מי שיקרא בו יוכל לכוון לת"ת ומש"ה בעי שרטוט משא"כ באומר ואינו מתכוון [ולפ"ז נלע"ד דבבית המרחץ מותר לומר פסוק דרך לשון צחות לכו"ע דהוי כדברים של חול דמותר לאמרן בלשון הקודש דכיון דאינו מתכוון רק לצחות הלשון ל"ח תורה וז"ב לענ"ד הקלושה]:

מ"מ יש לפקפק בזה דבה"ת אין לו ענין לשאר מצות דצריכות כוונה משא"כ בת"ת, כעין שכ' הטו"א בפ"ג דר"ה דאפי' למ"ד דמצות צריכות כוונה היינו דוקא בדבר שכל המין ראוי למצוותו ואף אם לא יצא עתה בזמן הזה יוכל לקיים המצוה אח"כ בחפץ אחר משא"כ במצו' שאינו יוצא רק בדבר פרטי ואם יאכל הפסח בלי כוונה שוב יתבטל המצו' לגמרי לכו"ע אין צריכות כוונה, וכן י"ל בת"ת כיון דבכל רגע צריך ללמוד אם אפשר לו, וכל רגע שמבטל אין לו תשלומין דמה שילמוד אח"כ אינו תשלומין לזמן העכשיו דהרי גם אח"כ מחוייב ללמוד, וא"כ ה"ה בזמן ק"ש לשיטת התוס' ב"ק פ' הכונס דבאפשר לקיים שניהם אין עוסק במצו' פטור מן המצו', א"כ כיון דיכול לקיים ת"ת בק"ש עצמה אם יכון א"כ מוטל עליו גם אז מצות ת"ת ממילא אפילו אמ"ת יוצא כיון דאם לא עכשיו אימתי. וכל שעתא ושעתא פסידא דלא הדר. וכה"ג סתמא לשמה קאי, ואינו דומה לשאר מצוות דאין סתמן לשמן דאם לא יקיים עתה יקיים המצו' לאחר זמן, בלי מגרעת, ולפי"ז י"ל דה"ה כוונה להיפוך נמי ל"מ דדברי הרב ודברי התלמוד דברי מי שומעין כמ"ש בספר חלקת יואב סי' ל"ג:

אלא שיש לדון דלמ"ד מצוות צריכות כוונה אף דבמצוה כזו איצ"כ משום דסתמן לשמה קאי, אבל כוונה להיפוך ודאי מגרע דאף דגוף מחשבתו שלא לשמה לא חיילה מטעם הנ"ל, מ"מ שוב לא שייך סתמא לשמן קאי כיון דחישב להיפוך וע"כ ל"ש סברא הנ"ל רק למ"ד מצות אין צ"כ וא"כ אין צריכין לבוא כלל להא דסתמן לשמה קאי רק דתרצה לומר דכוונה להיפוך מגרע ע"ז שפיר יש סברא דל"מ מחשבתו נגד התורה, אבל למ"ד מצוה צ"כ אף דחידשנו דבמצו' כי האי אין צריכות כוונה משום סתמא לשמן קאי, אבל עכ"פ אם מכוון בפי' שלא לצאת עכ"פ נתבטל היות סתמא לשמו, מ"מ נלע"ד דהא ליתא דאף דעיקר הטעם דסתמא לשמו קאי מ"מ אפי' אם יכוון שלא לצאת כל דגוף מחשבה זו לא חיילה הדרינן לסתמא וכשר וראי' ברורה לזה דהא גם בקדשים הא דמכשרינן סתמא הוא רק משום סתמא לשמן קאי כדאיתא (זבחים ב':) ומ"מ קדשים ששחטן לשם חולין כשרים ואמרי' (זבחים ג'.) הטעם משום דדל חולין מינייהו הו"ל סתמא וכשר, וק' ג"כ כנ"ל כיון דעיקר ההכשר בסתמא משום דסתמו לשמן קאי וכיון דחישב לשם חולין אף אי מדלית חולין מינייהו מ"מ ל"ש סתמא לשמה קאי ואמאי כשר וע"כ כיון דמסלקינן מחשבתו ההיפוכית חשוב סתמא ושייך שפיר סתמא לשמה קאי וכן מוכח בריטב"א עירובין (מ"ה.) ד"ה ר"י אומר יכנס אע"פ שישב כאן ודעתו לקנות שביתה כאן אנן סהדי כיון שדעתו ללכת אל העיר כי רצונו להיות כבני העיר ואלו הי' יודע שהוא בתוך התחום הי' נכנס וכל מה שנתכוון לשבות כאן אינו אלא טעות וכוונת לבו הי' שיקנה שביתה עם בני העיר ואחר כוונת לבו הולכין עכ"ל ולכאורה תמוה דהרי כ' בעצמו דדעתו הי' לקנות שביתה כאן ואף דמסלקינן כוונתו זו כיון שהי' בטעות אבל עכ"פ איך אמר דכוונת לבו להיפוך דאיפוא מצינו דע"י שמחשבתו זו בטעות יחשב כאלו חשב להיפוך. אמנם כוונתו דכיון דאם לא הי' מכוון כלל הי' נגרר אחת תחומו דסתמו עומד לכך וחשוב כאלו חישב כך וע' תוס' שם (מ"ט ע"ב) ובריטב"א (נ"ב:) סוד"ה ור"י מבואר להדי' דאי"צ כוונתו רק כל שלא אמר להיפוך אנן סהדי ואזלינן בתר אומדן דעתי' עיי"ש ממילא כאן אף דמכוון להיפוך כל שמסלקין מחשבה זו יען היתה בטעות שוב נשאר על סתמיותו וסתמא לשביתת עירו קאי, וכן מוכח עוד בפסחים (ס':) לענין פסח בשאר ימות השנה ששחטו לשמו ושלא לשמו דאמר רב דכשר ומייתי ראי' דהא סתמו נמי לשמו קאי ואפ"ה כי שחיט לי' שלא לשמו מפיק לי' מידי לשמו כי שחיט לי' נמי לשמו ושלא לשמו אתי שלא לשמו ומפיק לי' מידי לשמו עיי"ש, הרי דאע"ג דמחשב שלא לשמו גרידא עדיין לא נפקע הסתמיות לשמה, וחשוב עדיין לשמו ושלל"ש מצד סתמא לשמה קאי, הרי מפורש דאפי' במחשב שלל"ש לא נסתלק בזה ענין סתמא לשמו

קאי עדיין והכ"נ אף אי נימא דמצוות צריכות כוונה רק בת"ת ל"צ משום סתמא לשמו קאי מ"מ גם במכוון שלא לצאת נמי שייך סתמא לשמה קאי כיון דעצם המחשבה שלא לצאת ל"מ ודל מחשבתו הוי סתמא וכשר כנ"ל בשוחט קדשים לשם חולין ודו"ק, והן נסתר מחמתו מה שהקשיתי לעיל (מברכות כ"א.) דאמאי לא אמרינן הא עדיפא דאית בה תלתא עומ"ש ויצ"מ ות"ת, ודייקתי מזה דאם אינו מכוון אינו מקיים ת"ת. ולפי דברינו איפוא אין ראי' די"ל לעולם אפי' המכוון שלא לצאת ידי ת"ת בק"ש נמי יוצא דל"מ תנאו דדברי הרב וכו' ול"מ כוונתו נגד התורה והיי"ד בכל אדם דחייב בת"ת משא"כ בהא דברכות בבעל קרי דאדרבה הרי הוא אסור בת"ת ואם הוא מכוין שלא לצאת מהני תנאי דהרי אין זה נגד התורה אדרבה הסכימה דעתו לדעת התורה לכן אינו יוצא. ואין ראי' מזה לשאר כל אדם:

ואף דלעיל הבאתי ראי' מדברי התוס' גיטין (דף ה:) ובמנחו' (ל"ב:) ובסוטה (י"ז:) דמותר לכתוב פסוק דרך צחות בלא שירטוט אין זה ראי', דשאני התם כשאינו מכוון רק לצחות ואינו רוצה ללמוד מזה הפסוק שום דבר חשוב כמתעסק לגבי ת"ת דהרי אינו לומד מזה שום דרשה ולא שום ידיעה מידיעת התורה רק שאומר במקרה תיבות אלו משא"כ בק"ש דצריך כוונת הלב בפסוק ראשון לכל הפחות. ואין לך לימוד גדול מזה שלומד מזה עיקר האמונה הראשיים אלא שאינו מכוון לשם מצות ת"ת וכוונת מצוה י"ל דאינו צריך מטעמא דאמרן:

וקצת ראי' לזה דיוצאין בק"ש ידי ת"ת אף בלי כוונה מדאמרי' אי בעי פטר נפשי' בק"ש שחרית וערבי' ואי נימא דתלי בכוונתו א"כ איך רשאי להתכוון לפטור בק"ש מת"ת הא אין עושין מצות חבילות חבילות ואף למש"כ התוס' בסוטה דהא דאין עושין מצות חבילות הוא רק מדרבנן דלא ליחזי כמשא וא"כ שפיר חייל נדר כיון דמה"ת מצי פטר נפשי' בק"ש מ"מ קשה דבמנחות (צ"ט:) משמע דדינא הוא דאפי' לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קיים ולא ימוש ואף דאמרי' התם ודב"ז אסור לאומרו בפני ע"ה פירש"י שלא יאמרו בק"ש סגי ולא ירגילו בניהם לת"ת, משמע דמעיקר הדין מותר לצאת בק"ש ידי ת"ת ורבא אמר התם מצו' לומר דבר זה בפני ע"ה פירש"י סברי הני רבנן דמצי פטרי נפשי' בק"ש וגרסי ש"מ שכר גדול יש עיי"ש, דמכ"ז משמע דמעיקר הדין מותר לצאת ידי ת"ת בק"ש, וקשה והא אין עושין מצות חבילות חבילות, אע"כ דבע"כ דידי' נפיק ולא בדידי' תליא מילתא:

עוד יש להביא ראי' מהא דר"פ הי' קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כוון לבו יצא ופרכינן בגמרא ש"מ מצות צריכות כונה. וקשה לכאורה לדברי הר"ן ר"ה (דף ל"ג.)

דאף דמצות אין צריכות כונה מ"מ בנתכוון למצוה אחרת כגון לחנך התינוקת אינו יוצא דמינא מחריב בה וא"כ מאי ראי' דמצות צריכות כוונה מכאן דלמא אפי' למ"ד מצאצ"כ כאן אם לא יכוון אינו יוצא כיון דקורא בתורה ומתכוון למצו' אחרת לת"ת אבל לפמש"כ דלא משכחת לה ק"ש בלי ת"ת א"ש דכאן ודאי אין המחשבה לת"ת מעלה ומוריד כלל דבין יכוון ובין לא יכוון יקיים מצות ת"ת כנ"ל וא"כ ל"ש לומר בזה דמינא מחריב בה דאין זה סותר כלל מצות ק"ש ואדרבא בכל ק"ש יש ת"ת ולא דמי כלל למתכוון לחנוך התנוקת דכיון דסתם תקיעה שלא לחנוך התנוקת כשמתכוון למצ' זו חשיב ניגוד למצות תקיעה משא"כ בק"ש שא"א בלי ת"ת מה לי מכוון לת"ת או לא מכוון דבין כך וב"כ יוצא ידי ת"ת ומדוע יהי' זה ניגוד למצות ק"ש מה שמחשב לת"ת וז"ב ופשוט ועפי"ז י"ל ד' הרמב"ם ז"ל פ"ג מהל' ת"ת שכ' לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה כו' שעמד כ"ק אדמו"ר זצ"ל בהקדמת ספרו אגלי טל דלא העתיק מצו' כדאי' בש"ס וי"ל דמצות לא תני משום דס"ל מצות צריכות כונה כמש"כ אדמו"ר זצוק"ל שם ומ"מ העתיק תורה דבתורה איצ"כ כמש"ל משום דחשוב כאלו החפץ מיוחד למצוותו דל"ש שיעשה אח"כ דכל רגע חייב:

ואף דאמרי' אי בעי פטר נפשי' בק"ש שחרית וערבית וא"כ לכאורה אין חיוב ללמוד בכל היום וכל הלילה וסגי מקצת ביום ומקצת בלילה אבל כבר כ' הר"ן נדרים (דף ח') דדוקא מחיוב המפורש בתורה והגית בו יומם ולילה יכול לפטור עצמו אבל ודאי חייב לעסוק בתורה תמיד כמ"ש ושננתם שיהי' ד"ת מחודדין בפיך וכו' עיי"ש גם כ' הגאון הקדוש מהר"ל ז"ל בס' נתיבות עולם נתיב העבודה פי"ט דדוקא בק"ש אמרו כן משום שהוא מצו' זמניות וכשמקיים מצות ק"ש ביום חשוב כקורא בכל היום כיון שפוטר על כל היום וכן בק"ש של ערבית משא"כ בשאר ת"ת אם ילמוד מעט ביום או בלילה אכתי לא נפיק מידי והגית ביום ובלילה עיי"ש ולכאו' קשה על דבריו דבש"ס מנחות (דף צ"ט ע"ב) תני ר' יוסי אומר אפי' סילק את הישנה שחרית וסידר החדשה ערבית אין בכך כלום אלא מה אני מקיים לפני תמיד שלא ילין שלחן בלא לחם אמר ר' אמי מדבריו של ר' יוסי נלמד אפי' לא שנה אדם אלא פ' א' שחרית ופרק א' ערבית קיים מצות לא ימוש וגו' והדר מייתי אמר ר"י משום רשב"י אפי' לא קרא אדם אלא ק"ש שחרית וערבית קיים ולא ימוש כו' משמע דמטעם הנ"ל הוא וא"כ לאו דוקא ק"ש דאפי' פרק א' מועיל כדאמר ר' אמי וצ"ל לדברי המהר"ל ז"ל דהא דר' אמי לחוד והא דר' יוחנן משום רשב"י לחוד ורשב"י לית לי' הא דר"א אליבא דר' אסי וסבי"ל דבעינן תמיד ממש רק בק"ש יוצאין ומטעם שכ' המהר"ל ז"ל:

עוד נלע"ד סברא דשאני ת"ת משאר מצות ואף דבשאר מצות אם נתכוון למצוה אחרת ל"ח כוונה לזו מ"מ בק"ש אם מתכוון למצות ק"ש חשיב כאילו כיון ג"כ לת"ת כיון דעיקר מצות לימוד כדי שיבוא למעשה ע' ב"ק (י"ז.) קדושין (מ':) וירושלמי פ"ק דשבת הלכה ב' וא"א לידע המעשה בלעדי לימוד התורה ואפילו נשים שפטורות מת"ת מ"מ צריכות ללמוד הדינים שלהם ומהאי טעמא מברכות ברכת התורה כמ"ש הב"י סוס"י מ"ז בשם האגור והסמ"ג וא"כ דומה להא דיבמות (דף מ"ה:) מי לא טבלה לנדותה, מי לא טבל לקריו ופירש"י דדת יהודית הוא וחשיב כאילו טבל לשם גירות כיון דהגירות הוא הכנה לכל המצוות, לכן כוונת מצות חשוב כוונה לגירות [ולשון הירושלמי פ"ג דקדושין כיון דזו וזו לשם קדושת ישראל עלת לו], וכן בזה כיון דת"ת הוא הכנה לכל המצות כוונת המצוה חשיב ככוונת הלימוד, ויש לחלק וק"ל:

מ"מ אחרי כ"ז בנ"ד י"ל דאי"צ לברך אם אינו מכוון לת"ת דעיקר הברכה נתקנה על שמחת הנפש שקדשנו השי"ת במצוותיו כמ"ש הרמב"ן בסה"מ מצוה ט"ו לענין ברכת התורה שצוונו לברך על הטובה הגדולה שעשה לנו בתתו תורתו אלינו וכו' להודיענו המעשים הרצויים לפניו שבהם ננחל חיי עוה"ב וכאשר נצטוינו בברכה על כל אכילה כן בזו וכו' עיי"ש וע' בספר האמונה והבטחון לרמב"ן ז"ל וא"כ ל"ש ברכה זו רק כשרוצה אז לקיים המצוה של ת"ת אז שייך לברך על הנאת נפשו ושמחת לבו משא"כ כשאינו מתכוון לזה, ולא דמי לברכת הנהנין דאמרי' ברכות (דף ל"ו ע"א) אע"ג דלרפואה קא מכיון כיון דאית לי' הנאה מיני' בעי ברוכי דשאני הנאת אכילה דמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה וכ"כ רש"י ור"ן בר"ה (כ"ח.) לענין מצוה דבאכילה אין צריך כוונה מטעם זה וע' ערכין (ד'.) סד"א ואכלו אותם כו' והא כפרה הוא קמ"ל ואכלת ושבעת אמר רחמנא והא איתנייהו. ומה"ט לענין ריח קיי"ל דכל שאינו מתכוון להריח אי"צ לברך עיין סי' רט"ז והיינו משום דקיי"ל ריחא לאו מילתא הוא ול"ח כשותה רק כהנאה בעלמא ול"ש בי' מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה כמ"ש הר"ן פרק גיד הנשה ורמב"ן במלחמות פ' כיצד צולין ובע"ז פ' השוכר את הפועל ועיין מג"א סי' קנ"ח ס"ק י"ג דנדה שנפלה למים ונטבלה בלי כוונה אף דטהורה פשיטא שאין לה לברך כיון שלא נתכוונה ובודאי זה אפילו לדעת הג"א דאם לא בירך עובר לעשייתן מברך אח"כ ובספר האשכול ה' שחיטה סוס"י ו' כתב ומיהו לכתחלה יכוון למצות שחיטה כי היכי דמצי לברוכי כו' מבואר ג"כ כהמג"א וע' דרכי תשובה סימן י"ט סק"י בשם גו"ר וגן המלך דהשוחט ואי"צ אלא לדם לא יברך, הנה דאף דהבהמה ניתרת ממילא דשחיטת חולין אי"צ כוונה מ"מ ברכה ל"ש בזה, וכ"מ במג"א סי' שכ"ג ס"ק י"ג דאם רוצה לטבול כלי

בשבת ימלאנה מים וכ' המג"א דלא יברך דאז אינו מוכח שעושה לשם טבילה, ומינה דאם אינו עושה לשם טבילה פטור מברכה דאל"כ איך מותר לו לעשות המצוה בלי ברכה וכן בנד"ד אף דת"ת אי"צ כוונה מ"מ ברכה ל"ש כשאינו מתכוון לת"ת:

פירות הנושרין מדברינו דבשעת הדחק כגון שירא שלא יעבור זמן ק"ש וכה"ג יש לסמוך על דברי אבודרהם וריטב"א שהבאתי לעיל [ועל משמעות דברי הב"י סי' מ"ז] ועל דברי הח"א שהבאתי לעיל ועל הראיות שהבאתי מש"ס ברכות (כ"א, וי"ד:) ובצירוף הסברא שכתבתי דאפי' נימא דמקיים ת"ת בק"ש בלי כוונה מ"מ ברכה ל"ש באינו מתכוון ומדברי האשכול בהלכות שחיטה ומהמג"א סי' קנ"ח וסי' שכ"ג משיתיהו, ויש לסמוך ע"ז בשעת הדחק לקרות ק"ש קודם ברכת התורה, ועדיין צ"ע לדינא:

סימן ב

המג"א סי' ס"ז העתיק דברי התוס' ברכות (כ"א.) דאם ס' לו אם אמר ק"ש ואמת ויציב חוזר ואומר אמת ויציב דאם איתא שאמר אמת ויציב מסתמא אמר ג"כ ק"ש אבל אם יאמר ק"ש עדיין יש ס' על אמת ויציב ותמה השאג"א סי' י"א דהתוס' לא כתבו כן רק למ"ד ק"ש דרבנן ועיקר חיוב חזרה הוא רק מצד יציאת מצרים וזה יוצא גם באמת ויציב אבל להלכה דק"ש דאורייתא א"כ ע"כ צריך לחזור ולקרות ק"ש וממילא יוצא ג"כ ידי יצי"מ ואצ"ל אמת ויציב עיי"ש, לולא דמסתפינא נלע"ד ליישב דברי רבינו המג"א דלמה דקיי"ל כחכמים דק"ש בכל לשון ה"ה דיוצא ידי ק"ש באמת ויציב דהחינוך כתב מצוה ת"כ וז"ל משרשי המצו' וכו' שיקבלו עליהם עול מלכותו ויחודו וכו' עיין שם ושני הדברים הללו ישנם גם באמת ויציב אמת שאתה הוא אלקינו וכו' הוא קבלת מלכות שמים ואין אלקים זולתיך סלה, הוא יחודו יתעלה [והרי דעת המג"א דרק פסוק ראשון דאורייתא] בשלמא למ"ד ק"ש דוקא בלה"ק דדרשינן והיו בהווייתן יהא י"ל דה"ה בלה"ק ג"כ אינו יוצא רק כשאומר בלשון הכתוב ממש דמנין לנו לשנות מנוסח הכתוב, אבל למ"ד ק"ש בכל לשון י"ל דכל שיש במשמעות דבריו קבול עול מלכותו ויחודו יוצא ואף שאינו מעתיק ממש לשון הכתוב שפיר דמי וסמך לזה ממש"כ החכם ר"י אבן תיבון כי לא יוכל המעתיק לתקן את לשון העתקתו עד שיקדים ויאחר ויוסיף ויגרע ופעמים שצריך לתרגם ענין המלה בענין שהוא דומה לו וקרוב אליו וכו' וא"כ כל המעתיק מלשין אל לשון צריך לשנות מעט רק שהמשמעות א' ומ"מ ק"ש נאמרת בכל לשון ויש דעות דכל הפרשה דאורייתא או ב' הפרשיות וזה ודאי א"א לתרגם מלה במלה ומ"מ מהני, ה"ה לדידן דרק פסוק א' דאורייתא סגי כל שמעתיק המשמעות וע' תשו' הר"ן שבריב"ש סימן ש"צ בקורא מתוך מגלה הכתובה אשורית והוא אומר בלשון לעז ל"ח קירא ע"פ כיון

שהמשמעות א', וע' ברכות (מ':) גבי בנימין רעיא כרך ריפתא ואמר בריך רחמנא מרי' דהאי פיתא יצא ידי ברכה ראשונה של ברהמ"ז ופריך מה קמ"ל אע"ג דאמרה בלשון חול תנינא ואלו נאמרין בכל לשון פרשת סוטה וידוי מעשר וק"ש ותפלה וברהמ"ז איצטריך סד"א הני מילי דאמרה בלשון חול כי היכי דתקיני רבנן בלה"ק אבל לא אמרה בלשון חול כי היכי דתקיני רבנן בלה"ק אימא לא קמ"ל, הנה מפורש דאפי' אינו אומר בלשון חול ממש באותן המלות שהם בלה"ק יוצא וה"ה די"ל כן בק"ש [אך אין זה ראי' גמורה דשאני ברהמ"ז אף שהוא דאורייתא מ"מ נוסח הברכה אינו דאורייתא כמ"ש הרמב"ן והרשב"א הביאם הב"י בסי' קפ"ז משא"כ ק"ש דאותן המלות כתובות בתורה י"ל שאינו יוצא רק כשאומר בלשון חול כי היכי דכתיבי בלה"ק מ"מ מדכייל תנא ואלו נאמרין בכל לשון בחדא מחתא משמע דכולן שוין וכמו דבברהמ"ז סגי במעתיק רק המשמעות ה"ה בק"ש]:

ונלע"ד עוד ראי' לזה ממש"כ הרשב"א בברכות (ט"ו.) אהא דאמרינן תרתי ש"מ דצריך להשמיע לאזניו ושיוצא בכל לשון שהוא שומע ופירש דיליף לי' מדאיצטריך שמע בכל לשון שאתה שומע ע"כ דצריך להשמיע לאזניו דאי נימא דסגי בלב פשיטא דבכל לשון דאי בלה"ק ל"ה מועיל הרהור דבהרהור ל"ש לשון ומדאיצטריך קרא ש"מ דצריך להשמיע לאזניו וס"ד דצריך לשון פרטי להכי צריך קרא דבכל לשון עיי"ש, הנה דלמ"ד ק"ש בלה"ק ודאי ל"מ הרהור דבהרהור ל"מ לשון וביאור הדברים פשוט דהרהור ל"ש רק על המכוון לבד אשר בדיבור בלעדי שום לבוש אבל אם המכוון צריך להיות מלובש דוקא בלה"ק לענין פרט זה ל"ש הרהור והגע עצמך אם יהרהר אדם שמניח תפילין וכדומה מן המצוות המעשיות דודאי ל"מ ולמה יגרע מצו' שבדיבור שיועיל בו הרהור אך התירוץ דעיקר גדר הדיבור הוא הוצאת המכוון כמ"ש בכוזרי מאמר שני סי' ע"ב וז"ל כי המכוון מן הלשון הכנס מה שיש בנפש המדבר בנפש השומע, ובמו"נ ח"ב פ"ה הגלגלים משבחים השי"ת ומגידים נפלאותיו בלא דברי שפה ולשון והוא האמת כי כאשר ישבח בדברים אמנם יספר מה שצייר ועצם הציור הוא השבח האמת אמנם ההגי' בו הוא להבין לאחרים או להראות על עצמו שהשיג כבר וכו' עיי"ש וכן מבואר בריטב"א קידושין (ס'.) שכתב דביטול שלא בפני עדים ל"מ דחשיב כמחשבה ע"ש [וכדברי הריטב"א מבואר בתוס' גיטין (ל"ב.) בד"ה מה"ד דל"מ ביטול שלא בפני עדים ושלא בפניו משום דדומה לדברים שבלב, ורעק"א בדו"ח נדחק בכוונתם ולדברי הריטב"א הנ"ל דבריהם מבוארים בפשיטות] ועפ"ד המו"נ והכוזרי מובן היטב דכיון דעיקר הדיבור לגלות מחשבתו לאחרים כל שאין אחרים יודעים מזה שוב הוי כמחשבה וע' רש"י ברכות (ט"ו.) ד"ה

בלבו שלא השמיע לאזניו וע' רא"ש נדרים (ע"ז:) ור"ן קדושין (נ'.) ורא"ש נדרים (כ"ג:) בשם רא"ם וע' רמב"ן וספורנו דברים כ"ג פסוק ב' בפסוק הגדתי היום הגדתי לכל מתוך מעשי הנה דגדר הדיבור הוא הודעה לאחרים, ובר"ן פ"ק דקידושין בהא דאמרינן נתן הוא ואמרה היא ספיקא היינו טעמא משום דאמרה היא והוא שותק הרי הוא כמסכים לדברי' והוי כאלו אמר הוא עיי"ש, הנה דעיקר האמירה הוא למען דעת פנימית מחשבתו וכל שיש לנו גילוי זה בלא אמירה חשיב כאמירה [וע' סנהדרין (ס"ה.) שאני מגדף הואיל וישנו בלב] וכיון דעיקר גדר הדיבור הוא לגלות לאחרים פנימית מחשבתו ס"ל למ"ד הרכ"ד דבמצו' שאינו נוגע בין אדם לחברו רק בין אדם למקום אין נפ"מ בין הרהור לדיבור וכ"ז במקום שאין צריך דיבור מוגבל ומיוחד אז עיקר הרצון הוא ציור המחשבה והדיבור רק לגלות על מחשבת הלב אבל אם רואין דאפילו כשמדבר ל"מ רק בדיבור פרטי דהיינו לה"ק אז א"א לומר דהדיבור אינו רק לגלות על מחשבת הלב דהרי תכלית זה דהיינו גילוי מחשבת לבו הי' אפשר גם בשאר לשון אע"כ דעצם הדיבור הוא המצטרך בזה ולזה ל"ש כלל ענין הרהור וז"ב:

[**וע**' שו"ע סי' קצ"ג דאם שומע ברכה מאחר אינו יוצא אא"כ מבין הלשון והוא קצת מתאים עם מש"כ דשמיעה הוא ג"כ כעין הרהור כמ"ש הבכור שור ברכות (נ"ד:) וזה ל"ש רק על המכוון מן הדיבור אבל לא על המלות לבד ואם מהרהר המלות לבד ל"ש כלל הרהור כדיבור ול"ש הרהור רק על המכוון מן הדיבור דהיינו ציור המחשביי והבנת מהות הענין וע' בלשון תשו' הרא"ש ז"ל שהביא בטור או"ח סימן נ"ט ובב"י שם שהעתיק תשלום לשונו:

ולפ"ז יש מקום לדון במש"כ הר"ם אלשק"ר בתשובה דבק"ש ל"א שומע כקורא והפר"ח סי' ס"ב תמה עליו דבכה"ת קיי"ל שומע כעונה עיי"ש, ולפי דברי הרשב"א הנ"ל י"ל דלמ"ד ק"ש בלה"ק ל"ש שומע כעונה דהוא רק בגדר הרהור כדברי בכ"ש הנ"ל, אמנם הלא מצינו בתקיעת שופר שהשומע כתוקע כמ"ש הב"י סי' תקפ"ה כשם שהשומע כקורא כך השומע כתוקע הרי דמדין שומע כעונה הוא והרי התם ל"ש לומר שהעיקר הוא המכוון כיון שאינו דיבור שיהי' לו משמעות ענין וציור מחשביי ומ"מ אמרי' שומע כעונה ואכמ"ל בזה]:

ואשוב לנ"ד דמדברי רשב"א אלו משמע דלמ"ד ק"ש בכל לשון ה"ה דא"צ אותן המלות הכתובות דוקא בתורה רק אפילו מלות אחרות כל שיכלל בהם כל המשמעות של ק"ש שפיר דמי ויוצא ידי חובתו, דאלת"ה אלא אפי' בשאר לשון צריך דוקא אותן המלות בעצמן בצביינן ובמדתן שיהי' מועתק מלה במלה מלה"ק, א"כ אכתי קשה אמאי מהני

הרהור אליבי' כיון דאין המשמעות לבד המצו' אלא מוגדר ומוגבל באלו המלות דוקא ועל מלות הפרטיות האלה ל"ש הרהור דמה לי בין למ"ד ק"ש בלה"ק דל"ש הרהור דאין המצו' המשמעות לבד כיון דהמצו' מוגבלת בלה"ק דוקא ה"נ למ"ד בכל לשון עכ"פ המצו' מוגבלת באותן המלות וכיון דבעינן דבר זולת עצם המכוון שוב ל"ש הרהור דהרהור ל"ש רק על המשמעות לחוד בלעדי שום לבוש דהלבוש אשר הוא מוגבל בו דינו ככל המצוות המעשיות דל"ש בהם הרהור להשלים המעשה וע"כ כדאמרן וא"ש מש"כ המג"א דבס' לו על ק"ש וגם על אמת ויציב אומר אמת ויציב ונפיק גם ידי ק"ש ויוצא בזה יותר מן הס' כמ"ש התוס', ומה דאמרי' בגמ' ס' קרא חוזר וקורא למ"ד ק"ש דאורייתא היינו כשכבר אמר אמת ויציב ואח"כ נולד ס' על ק"ש דאז לא יצא יד"ח ק"ש באמת ויציב דמצוות צריכות כוונה [או משום דמתכוון למצוה אחרת דיצי"מ, גרע. כמ"ש הר"ן בר"ה] ואף דהתוס' כ' בברכות (כ"א.) דמסתמא אם לא קרא ק"ש גם אמת ויציב לא אמר היי"ד כשמסופק על שניהם שייך סברא זו, אבל כשיודע ברור שאמר אמת ויציב ומ"מ ס' לו על ק"ש ע"כ דיש לו מקום להסתפק בזה, ומש"ה ל"ש ג"כ לומר סירכי' נקיט ואתי, אבל במסופק על שניהם י"ל כהמג"א דיאמר אמת ויציב וכסברת התוס' ברכות [כ"א.]:

שוב נתיישבתי דיש להסביר דברי הרשב"א הנ"ל באופן אחר שלא יהי' ראי' לנ"ד, והוא לפי מה דקיי"ל באו"ח סי' קפ"ה וסי' תר"צ לענין מגלה וברהמ"ז דיש חילוק בין לה"ק לשאר לשונות דבשאר לשונות צריך להבין הלשון, ובלה"ק אף שאינו מבין יוצא עיי"ש, לפ"ז י"ל דלמ"ד ק"ש בכל לשון מהני הרהור משום דעיקר הרצון הוא הכוונה והבנת המלות, אבל למ"ד בלה"ק ולה"ק אי"צ להבין המלות א"כ י"ל דעצם האמירה הוא המצוה והוי כמו מצוה מעשיית דל"ש בי' הרהור, ואף דק"ש צריך כוונת הלב בפסוק ראשון מ"מ י"ל דאי"צ להבין הלשון רק שידע דרך כלל שמקבל עליו עומ"ש ואחדותו ית' וע' היטב בשו"ע הרב ז"ל סי' קפ"ה נראה שהם ב' דברים כוונת הלב והבנת המלות עייש"ה וע' מג"א סי' תל"ד סק"ו ועכ"פ כיון דא"צ הבנת המלות חיוב האמירה הוא חיוב עצמי ול"ש בי' הרהור, ולפ"ז היי"ד אם הי' צריך לה"ק דוקא, אבל למ"ד ק"ש בכל לשון אף אם נימא דצריך דוקא סדר זה מ"מ כיון דצריך להבין המלות שוב י"ל דשייך בי' הרהור דבשאר לשון עצם הדיבור אינו כלום רק הכוונה והבנת הענין לכן מהני הרהור וזה פירוש נכון:

אמנם בגוף דברי הרשב"א הנ"ל דבהרהור ל"ש לשון, הנה בתוס' שבת (מ':) מבואר להיפוך שכתבו בד"ה וכ"ת בלשון חול אמר לי' ואע"ג דאסור להרהר נימא דאין אסור להרהר אלא בלשון קודש והוא מהרהר בלשון חול עכ"ל משמע מדבריהם ז"ל דגם בהרהור שייך לה"ק ובאמת שכן מבואר מקו' הגמ' שם וצריך ליישב הסוגי' אליבא

דהרשב"א ז"ל וקצת י"ל דהנה הרשב"א בשבת שם הק' היאך ס"ד לאסור לאפרושי מאיסורא וכי ס"ד שיניחנו לעשות איסור ולא יאמר לו אל תעשה ותי' דהול"ל בלשון דלא משתמע הוראה רק אינו רוצה עיי"ש, לפ"ז י"ל דכיון דגם בס"ד ידע דמותר לאפרושי מאיסורא אלא אלא דהול"ל לשון אחר א"כ בזה עיקר הקפידא מחמת הלשון הוא ושפיר בעי למימר דלשון חול לא איכפת בזה כיון דלאפרושי מאיסורא הוא ובע"כ הי' צריך לומר לו רק דל"ה לו לומר לשון זה א"כ עיקר האיסור מצד הלשון וכיון דרק מצד הלשון בעית למיסר אפשר דבלשון חול שרי, אמנם תי' זה דחוק דא"כ מה דחי מדתני' דברים של קודש אסור לאומרן אפי' בלשון חול מה ראי' הוא זה הא בלא אפרושי מאיסורא פשיטא דאסור בהרהור, ותו דאע"ג דלאפרושי מאיסורא הוא מ"מ אין מותר אפי' המשמעות כיון דהי' לו לומר באופן שלא יהי' לא לשון הוראה ולא משמעות הוראה ואם יאמר שאינו רוצה אין כאן אפי' משמעות הוראה דאסור לעשות כמובן וא"כ שוב אף המשמעות אסור ולא הלשון לבד וליתא למש"כ, אך נלע"ד בישוב דברי הרשב"א שלא יוקשה עליו מההוא סוגי' דשבת עפ"מ דאיתא בש"ס שבת (דף ק"נ.) ודבר דבר דבור אסור הרהור מותר ופריך אלמא קסבר ר"י הרהור לאו כדבור והאמר רבב"ח אר"י בכ"מ מותר להרהר חוץ מבית המרחץ ובית הכסא ומשני שאני התם דבעינן והיו מחניך קדוש וליכא ופירש"י ולא כתי' בי' דבר אלא מקום חנייחך תהי' בקדושה וכו' עיי"ש, הנה דהא דאסור להרהר בבית המרחץ אינו משום דהרהור כדיבור דמי רק משום דהרהור עצמו ג"כ צריך להיות בקדושה ולפ"ז א"ש דע"כ לא כתב הרשב"א דבלשון פרטי ל"ש הרהור רק במקום דצריך לומר הרהור כדיבור דמי, וא"כ שורש החיוב הוא בדיבור רק דהרהור ג"כ מהני כמו דיבור ע"ז כ' דהיכא דצריך דיבור בלשון פרטי ל"ש לומר הרהור כדיבור דמי דההרהור יהי' כאלו דיבר בלה"ק משא"כ בהא דאסיר להרהר בבית המרחץ דאינו מפאת הרהור כדיבור דמי רק מפאת עצם ההרהור שפיר י"ל דדוקא בלה"ק אסור ואף בהרהור שייך לשון, כל שאין ההרהור צריך להשלים הדיבור ולהיות במקומו, ודוקא במקום שצריך לבוא מצד הרהור כדיבור ל"ש לומר דההרהור ישלים הדיבור בלשון פרטי, דפרט זה שצריך שיהי' הדיבור בלה"ק א"א שישלימנו הרהור כמו דאין הרהור מועיל במקום מעשה דההרהור אינו משלים רק המשמעות של הדיבור לא הלבוש כנ"ל, וכ"ז במקום דההרהור צריך להשלים הלשון משא"כ במקום דההרהור בעצמו אסור לא בעבור היותו כמו דיבור שפיר יש להגביל ההרהור דאינו אסור רק בלה"ק כמו דמחלקינן בדיבור וז"ב ונכון:

ולכאו' הי' נלע"ד לדון בדבר החדש עפמש"כ התוס' גיטין (ל"ב.) בד"ה מהו דתימא וכו' ואע"ג דבעלמא גבי האי דזבין ארעא למיסק לא"י בדין הוא דל"ה דברים כיון שלא חשש לפרש וכו' אבל כאן עושה כל מה שבידו לעשות מ"מ עשאום כדברים שבלב וכו' עיי"ש, הנה הא דדברים שבלב אינן דברים היי"ד אם הי' לו לומר בדיבור ולא אמר אבל אם ל"ה [לו] לומר גם דברים שבלב הויין דברים, לפ"ז י"ל גם כן לענין הרכ"ד דאף במקום דההרהור לאו כד"ד היי"ד היכא דבידו לומר אבל אם אין לו עצה לפרש גם הרהור מועיל דכה"ג גם דברים שבלב הויין דברים והוי כדיבור גמור וא"כ ה"ה מש"כ הרשב"א דבמקום דצריך לומר בלה"ק ל"מ הרהור כדיבור היינו נמי במקום שהי' לו לומר דאז אינו רק בגדר הרהור והרהור לאו כד"ד במקום דצריך לשון משא"כ בבית המרחץ דא"א לו לדבר מצד איסור רק דתרצה להתיר הרהור שוב יחשב גם ההרהור כדיבור כיון דא"א לו לדבר מצד איסור בבית המרחץ וכה"ג גם דברים שבלב הוי כדיבור כיון דעושה מה שבידו לעשות:

ובזה הי' מקום לדון באילם שנסתפק הרדב"ז והשאג"א איך יעשה במצוות שבדיבור עיי"ש ולהנ"ל י"ל דבאילם לכו"ע הרהור כד"ד כיון דאינו יכול לדבר ועושה מה שיכול לעשות אינו בגדר הרהור רק בגדר דיבור כיון דדברים שבלב כי הני הוי דברים כן הי' נלע"ד לכאו', אך שו"ר דז"א דהרי בש"ס ברכות (כ':) פריך למ"ד הרהור לאו כד"ד למה בע"ק מהרהר כיון דאינו יוצא עיי"ש ולהנ"ל י"ל דאע"ג דהרהור לאו כד"ד בכל אדם מ"מ בע"ק כיון שאינו יכול לדבר ועושה מה שבידו לעשות שוב יהי' הרכ"ד לכו"ע ושפיר מהרהר כדי לצאת ולענין איסור ד"ת בע"ק אינו אסור רק כדאשכחן בסיני כדאי' התם ומה פריך וע"כ דאין לחלק בזה כלל ומחוורתא כדשנינן מעיקרא:

ויען הבאתי לעיל דברי הרשב"א ברכות (דט"ו.) אציע מש"כ בזה בחידושי לגיטין וזה לשוני, בגיטין (די"ט.) המעביר דיו ע"ג סיקרא ר"י ור"ל דאמרי תרווייהו חייב שנים דיו ע"ג דיו סיקרא ע"ג סיקרא פטור וכו' בעי מיני' ר"ל מר"י עדים שאין יודעים לחתום מה שיכתובו להם בסיקרא ויחתומו כתב עליון כתב או אינו כתב א"ל אינו כתב א"ל והלא למדתנו רבינו כתב עליון כתב לענין שבת א"ל וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה פירש"י דאפי' לענין שבת אם בא מעשה לידי לא הייתי סומך על דברי להביא חולין לעזרה, נראה שהוא ז"ל מפרש "מדמין" חושבין מלשון אל תדמי בנפשך אמנם הרמב"ם וסמ"ג הביאו הא דדיו ע"ג סיקרא חייב שתים להלכה משמע דלענין שבת אין שום ס' בזה ומ"מ לענין גיטין ל"ח כתב. וצ"ל דהם מפרשין תיבת מדמין מלשון דמיון וכי מפני שאנו מדמין גט לשבת נעשה מעשה להקל בגט וס"ל דיש חילוק בין גט לשבת

וכ"כ הפר"ח בהגהות מים חיים, וצריך להבין מדוע לענין שבת פשיטא לי' דחשיב כתב ומשמע דאין בו שום נדנוד ס' דהרי מביא קרבן ולא חיישינן לאיסור חולין בעזרה ולענין גט ל"ח כתב:

ונלע"ד ליישב לדעת הסמ"ג לבד בהקדם מש"כ הרשב"א ברכות (ט"ו.) ד"ה ור"י אמר ממילא שמעית מינה בכל לשון כו' דלמ"ד ק"ש בלה"ק דוקא א"א לומר הרהור כד"ד ודוקא אי נימא ק"ש בכל לשון הוא דאפשר למסבר דיוצאין גם בהרהור, וביאר הענין דהרכ"ד ל"ש רק על המכוון מן המלות ולמ"ד ק"ש בכל לשון ס"ל דעיקר המצו' הוא הוצאת המכוון ובזה מועיל הרהור משא"כ דלמ"ד ק"ש בלה"ק א"כ ס"ל דאין המצוות המכוין לבד דא"כ הי' יוצא בכל לשון אע"כ דצריך אל המצו' דבר זולת עצם המכוון דהיינו לבוש לה"ק ולענין הלבוש הנצרך אל המצו' ל"ש הרהור דפרט זה דלה"ק דינו ככל המצות דל"ש לומר דהרהור יחשב כמעשה:

עוד אקדים ד' התוס' שבת (ד"צ.) ד"ה המוציא קופת הרוכלין שיש בה הרבה מינין אינו חייב אלא א' תימה מה קמ"ל פשיטא וכו' ותי' בסה"ד דס"ד דמינין מחלקין דמצינו לענין איסורין תמחויין מחלקין ובחי' הר"ן הוסיף בה דברים ח"ל דהתם הוא חלוק בטעמים דהוי דבר חשיב לכל נדן ומין אבל הכא לענין הוצאה אין חשיבות במין זה יותר ממין אחר עכ"ל וביאר אדמו"ר זצ"ל בס' אגלי טל מלאכת אופה אות מ"ב סק"ג דבשלמא באיסורי מאכלות דהחיוב הוא מחמת הטעם וכיון דיש ב' מיני טעמים מחולקים לשתים משא"כ בהוצאה דאין החיוב מחמת הטעם ל"ש לומר דע"י שטעמם חלוק יחשבו שנים עיי"ש, הרי דל"ח חילוק בין דברים שוים רק כשהחילוק הוא בדבר שהוא חלוק מן האיסור ונצרך אל החיוב לכן באכילה חשיב חילוק מחמת הטעם כיון דעיקר חיוב אכילה הוא מפאת הטעם משא"כ בהוצאה שאין חיובו מחמת הטעם ל"ח חילוק כלל מה שחלוק בטעם, עוד אקדים שיטת הגה"מ ואו"ז דשבת אין חייבין רק על כתב אשורית ועתה הבא נבא לנ"ד דהנה כמו דגדר הדיבור הוא להוציא מחשבתו בפה כמו כן כתב הוא להוציא מחשבת לבו ע"י כתב, ובשניהם העיקר הוא הוצאת המכוון, ולפ"ז יובן היטב החילוק בין גט לשבת דבשבת דבעינן דוקא אשורית כדעת הגה"מ הנ"ל הרי דצריך שתהי' אופן הכתיבה בלשון פרטי וכיון דאינו חייב רק בכתב אשורית ע"כ דגדר המלאכה איננו הוצאת המכוון לבד כיון דנצרך לבוש פרטי דוקא אשורית וזה מבואר בדברי רשב"א הנ"ל דכל דהדיבור מוגדר שיהי' דוקא בלבוש פרטי זה מורה באצבע דאין המבוקש המכוון לבד וכיון דגם הלבוש הוא מן המלאכה ממילא כשכותב דיו ע"ג סיקרא דהשינוי הוא רק בלבוש של הכתיבה אף דבעצם המכוון הוא א' ממש עם מה

שהי' כתוב מתחלה מ"מ כיון דבלבוש יש שינוי חשיב כתיבה ולאו היינו הך משא"כ בגט דמהני כתיבה בכל לשון כדאיתא גיטין (דפ"ז:) ובש"ע א"ע סי' קכ"ו ואי"צ דוקא אשורית א"כ חזינן דהעיקר הוא המכוון לא הלבוש ממילא בדיו ע"ג סיקרא אף דיש שינוי בלבוש מ"מ כיון דהמכוון הוא א' עם מה שהי' כתוב מתחלה חשיב כתב א' ממש וכמו דיו ע"ג דיו וסיקרא ע"ג סיקרא דלכו"ע פטור אפי' לענין שבת כמפורש בגמ' והיינו משום שהוא דומה לגמרי לכתיבה הראשונה וכל דליכא שינוי מכתב ראשון ודאי ל"ח כתב ממילא בגט אף דיש שינוי בלבוש הכתיבה דהיינו שזה דיו וזה סיקרא מ"מ כיון דגט נכתב בכל לשון ל"ח שינוי שמפאת הלבוש שינוי כלל דומה למש"כ החי' ר"ן הנ"ל ודו"ק היטב אמנם להרמב"ם לא יתכן זה דהרמב"ם פסק להדי' דגם בשבת חייב על כל לשון וכתב לכן כתבתי שאחרץ רק לדעת הסמ"ג]:

עוד נלע"ד ליישב דברי רמב"ם וסמ"ג שחילקו בין גט לשבת דהנה בסי' שי"ח פסק הרמ"א דבדבר לח יש בישול אחר בישול אך כ"ז אם נצטנן לגמרי אבל אם עדיין חם קצת אין בישול אחר בישול עיי"ש הנה דכל שנשאר רושם מבישול הראשון אין בישול אחר בישול, לפ"ז במעביר דיו ע"ג סיקרא כ"ז שנשאר עדיין מקצת אות בסיקרא א"א שיחול על השני שם כתב, רק במשהו האחרון כשנמחק כל הסיקרא אז חל על הדיו שם כתב וא"כ חשיב כל האות חוץ המשהו האחרון כחק תוכות דבשעת הכתיבה לא חייל עליו שם כתב ובשעה שכותב במשהו האחרון אז אינו פועל בגוף בשאר כל האות רק במשהו האחרון וא"כ חשיב לגבי שאר כל האות כחק תוכות ודוק אך לדעת הרמ"א באהע"ז סי' קכ"ה לא יצדק זה שהוא פ' שם דחק תוכות לא מיפסל רק בגמר האות אבל התחלת האות אפי' נעשה ע"י חק תוכות כשר, אך הפר"ח כ' שם בשם הר"ם אלשקר"ר והרד"ך דגם במקצת אות פסול חק תוכות ולדבריו יתכנו דברי] וכ"ז בגט דפסול חק תוכות כדאי' גיטין (כ.) משא"כ לענין שבת גם חק תוכות חייב כמ"ש הר"ן סו"פ הבונה והמרדכי פ"ב דגיטין משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה לכן לגבי שבת גם דיו ע"ג סיקרא חשיב כתב ודו"ק.

אך יש להעיר על דברי הר"ן הנ"ל דשבת חייב גם בחק תוכות משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה וכ"כ המרדכי פ"ב דגיטין וק' לי דא"כ מה פריך בגיטין (כ'.) אהא דאמרי' וכתב ולא חקק ומוקמינן לה בחק תוכות ופריך מהא דתניא. לא הי' כתבו שוקע אלא בולט כדינרי זהב והא דינרי זהב תוכות הן ובציץ כתי' מכתב פתוחי חותם עיי"ש וק' כיון דבשבת גם חק תוכות חשיב כתב משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה ומלאכת

מחשבת דשבת ממשכן גמרינן כמ"ש רש"י בחגיגה (יוד:) וא"כ מלאכת המשכן שנכתב בהם מחשבת כש"כ דחשיב בהם גם חק תוכות כתב:

והנה הר"ן בסוף הבונה כ' הטעם משום דגם מוחק ע"מ לכתוב חייב בשבת וחק תוכות לא גרע ממוחק ע"מ לכתוב עיי"ש לפ"ז הי' מקום לומר דחיובו משום מוחק הוא לא משום כותב אך זה דוחק, גם במרדכי פ"ב דגיטין לא הזכיר כלל טעם זה רק כיון דמלאכת מחשבת אסרה תורה במחשבה תלויין מלאכות דשבת וכיון שמתכוון לעשות אותיות אין קפידא באיזה ענין שנעשה וכו' עיי"ש וזה דומה לדברי הש"ס ב"ק (ס'.) לענין זורה ורוח מסייעתו דמלאכת מחשבת אסרה תורה אף דהוי גרמא וא"כ ה"ה בציץ דכתי' בי' מלאכת מחשבת וצ"ע:

ולכאו' עלה בדעתי ליישב עוד החילוק בין גט לשבת דלכאורה קשה כיון דחזינן דכל שב' הכתבים דומים ל"ח כתב השני כתב כמו דיו ע"ג דיו וסיקרא ע"ג סיקרא רק כשיש חילוק ביניהם אז חשיב כתב [כעין זה דעת יראים וסמ"ג שהביא הטור סי' שי"ח דאע"ג דאין בישול אחר בישול יש בישול אחר אפיי' או צלייי'] והר"ן כ' בנדרים (נ"ב.) דלרבנן דר"י דס"ל מין במינו בטל הטעם משום דאזלינן בתר איכות, וכיון דבאיכות אין שוין, זה איסור וזה היתר. אף דבעצם הם מין א', חשיב אינו מינו עיי"ש, וא"כ בנ"ד בדיו ע"ג סיקרא אף דחלוק בו מסיקרא מ"מ כיון דאיכות הכתיבה הוא אחד, אף דזה דיו וזה סיקרא, יחשב ממש דבר אחד כמו דיו ע"ג דיו, לכן נלע"ד לר' יוסי דס"ל שבת (דף ק"ג.) דכותב חייב משום רושם ואפי' לא כתב אותיות שיהי' להם איזה מובן או משמעות ג"כ חייב וכן פסק הרמב"ם וא"כ אין לומר דדיו ע"ג סיקרא יחשב א' באיכות כיון דהמשמעות א' דכותב בשבת אינו חייב מצד המשמעות דאפי' כותב סימנין שאין להם שום משמעות חייב. ול"ח מב"מ באיכות, דאין זה איכות הכתיבה בשבת. דחיוב כותב אינו כלל מפאת המשמעות וסמוכין לזה מדברי החי' ר"ן שבת דף צ'. לענין תמחויין מחלקין שהבאתי לעיל.] ונלע"ד עוד סמך לזה דלכאו' ק' עמש"כ הר"ן דלרבנן דר"י כל שחלוקין באיכות איסור והיתר חשוב אינו מינו. א"כ ק' אמאי אומרים באיסה"נ הרי שלך לפניך הרי אינו כעין שגל דמעיקרא הי' היתר ועתה איסור וזה חשוב אינו מינו. ובגיטין (נ"ג:) כ' רש"י ותוס' דאי היזק שאינו ניכר שמי' היזק אין לך שינוי גדול מזה אבל להלכה קיי"ל לא שמי' היזק לכן אומרים באיסה"נ הרי שלך לפניך דחשיב אשר גזל כעין שגזל. וק' הלכתא אהלכתא דקי"ל כרבנן דר"י דמב"מ בטיל וקיי"ל דאומרים באיסה"נ הש"ל הרי דחשיב כעין שגזל ול"ח מין אחר ועי' תוס' ב"ק (ס"ה:) ד"ה הא מני דאי שינוי קונה חשיב לגמרי כאחר ואפי' לגבי אתנן עיי"ש הרי דעיקר הקנין הוא מחמת דחשיב כאחר וא"כ לרבנן

דר"י דאיסור לגבי היתר חשיב אינו מינו ולאו היינו הך וא"כ חשיב כאחר ויקנה. אבל באמת לק"מ דדוקא התם דעיקר הביטול הוא נוגע רק לאיכות איסור שבו ולגבי איכות חשיב אינו מינו. דאיכות איסור לגבי איכות היתר ודאי חשיב אינו מינו כיון דדנין על האיכות עצמו ואין בו שיווי רק מצד עצמו של דבר אבל מצד האיכות איי בו רק ההפרש שזה אסור וזה מותר וע' תוס' שבת נ"ח. דמה שנאסר בהנאה חשיב שינוי מעשה לענין קבלת טומאה. והתם נמי א"ש דקבלת טומאה אינו מצד עצם החפץ רק מחמת מהות כלי שעליו וכיון שנאסר בהנאה בטל מהות כלי ממנו כעין שכ' בשו"ע הרב ז"ל סי' ש"ח סעי' פ"ה משא"כ בממון דהגזל אינו תלוי באיכות ואינו נעשה גזלן מצד איכות הדבר רק מחמת עצמו. ולגבי העצם ל"ח שינוי באיכות שינוי ודוק כי ז"ב. וה"נ בנ"ד כיון דחיוב כתיבה איני מצד המשמעות ל"ח שינוי במשמעות שינוי. וכ"ז בשבת אבל בגט העיקר הוא המשמעות דספר דכתי' גבי גט לספירת דברים הוא דאתא לכן אף בדיו ע"ג סיקרא חשיב מב"מ באיכות דבשני הכתבים ספירת דברים שוה. שוב ראיתי דזה ליתא דכאן קיימינן בעדים שאין יודעין לחתום מהו שיכתבו להם בסיקרא ויחתמו. ובעדי חתימה נמי סגי ברושם בעלמא כדאמרי' גיטין (ל"ו) רב צייר כוורא ר"ח צייר חרותא וכו'.

ובהוא ענינא אמרתי בלימוד הישיבה ליישב קו' המהרש"א בגיטין (י"ט.) תוד"ה דיו ע"ג דיו פטור תימה דהכא משמע דדיו ע"ג דיו לאו כלום הוא לענין שבת וה"ה לענין גט דמדמי בסמוך לשבת ומשמע דליכא מאן דפליג ולקמן אמרי' כתבו שלא לשמה והעביר עליו קולמס לשמה באנו למחלוקת ר"י ורבנן וכו' ואומר רבינו יצחק דלקמן ודאי שכתב הראשון הי' שלא לשמה וכתב השני עושהו לשמה חשיב כתב אבל הכא שכתב השני אינו מתקן כלום אפי' ר"י מודה דל"ת כתב עיי"ש והק' מהרש"א דשם בגמ' בעדים שאין יודעין לחתום פסלינן כתב ע"ג כתב ואמאי הרי שם מתקנים ג"כ בכתב השני ותי' הפנ"י דשם אין העדים יכולין לחתום בעצמן רק ע"י כתב הראשון לכן ל"ח כתב השני כתב אף שמתקן יותר מכתב הראשון ע"ש. ודבריו אלה לכאו' אין להם שום ביאור וטעם. ונלע"ד לבאר הדברים באר היטב דהנה מש"כ התוס' דשכתב השני מתקן יותר חשיב גם דיו ע"ג דיו כתב הוא משום דבגמ' שם מבואר דכל שהכתב השני דומה לראשון ל"ח כתב משא"כ כשהוא כתב אחר חשיב יותר כתב והרי בדיו עג"ד וסיקרא עג"ס פטור משום דדומה לכתב הראשון ולא חידש מאומה ובדיו ע"ג סיקרא חייב. והר"ן כ' נדרים (דף נ"ב.) דרבנן דר"י דס"ל מין במינו בטיל אע"ג דכתי' דם הפר ודם השעיר היינו משום דס"ל דאיסור והיתר חשיב מין בשאינו מינו דהם אזלי בתר איכות וכיון שזה איסור וזה היתר הוי אינו מינו עיי"ש לכן בכתב השני מתקן שפיר חשיב גם דיו ע"ג דיו כתב דהוי

אינו מינו עם כתב הראשון דזה לשמה וכתב הראשון הוא שלא לשמה ודומה לדיו ע"ג סיקרא דחשיב כתב ואדרבא עדיף מינה לרבנן דהם אזלי עיקר בתר האיכות ולא בתר העצם וא"כ קו"ח הוא דאם בשינוי העצם חשיב כתב השני כתב כש"כ בשינוי האיכות. ובזה יובן סברת הפנ"י בעדים שאין יודעין לחתום כיון דא"א להם לחתום בלעדי כתב הראשון דומה למים ומלח לגבי עיסה דחשיב מין במינו כמ"ש הר"ן נדרים שם ותוס' ביצה ל"ח: משום דעיסה לא מתעבדי אלא בהו ושניהם משלימין זא"ז דע"י א' לבדו א"א לעיסה להעשות חשיבי כד"א וכע"ז מצינו בכמה מקומות דשני הדברים שא' משלים חברו חשיבי כדבר א' [ובמק"א יבואר בארוכה בכמה מקומות אי"ה] ודומה לדיו ע"ג דיו דל"ח כתב כיון דמינא דראשון הוא ונכון מאד בס"ד:

סימן ג

יש להסתפק אם יכולין להוציא בברכת אשר יצר מי שלא עשה צרכיו ואין צריך לברך בעצמו אם מוציא חבירו, אם דומה לברכת הפת ויין דאם יצא אינו מוציא כדאיתא בר"ה (דף כ"ט) או דלמא לברכת המצות מדמינן לי' דאמרי' התם אע"פ שיצא מוציא [ויהי' נ"מ בזה לענין העושה צרכיו תוך התפלה במקום שאסור להפסיק בברכת אשר יצר ואחר גמר התפלה יהי' הפסק גדול בין עשיית צרכיו לברכת אשר יצר, ובס' מנחת פתים הביא בשם או"ז שנסתפק אם יכול לברך אשר יצר אם הפסיק אחר עשיית צרכיו [ועיין בסידור דה"ח דיני אונן אות א' כ' דיכול לברך אשר יצר כל היום] וא"כ אם נימא דשייך להוציא בברכת אשר יצר הי' עצה נכונה בזה המוציאה מידי כל ספק שיברך אחר אף שאינו מתפלל עתה ויוציאנו בברכת אשר יצר דלא קימ"ל כהתוס' סוכה (דף ל"ח) וברכות (דף כ"א:) דשומע כעונה חשוב הפסק אלא כשיטת רש"י שם דהעומד באמצע תפלתו ושומע קדושה יעמוד וישתוק ויוציא משום שומע כעונה, וע' שו"ע או"ח סימן כ"ה סעיף ט"ז וסוף סימן ק"ד ובמג"א סימן ער"א סקכ"ו ובשע"ת סימן ס"א סק"ב בשם מטה יהידה, ואף לשיטת הטור סי' רע"ג דהא דאמרי' אע"פ שיצא מוציא הייי"ד באינו בקי מ"מ יש לדון דכאן שעומד במקום שאינו רשאי להפסיק ואינו יכול לברך בעצמו הרי דינו כאינו בקי דמי שיצא מוציאו, דאם הקילו באינו בקי דאונסו בא ע"י פשיעתו קו"ח במי שאנוס ע"פ דברי חכמים בזה עדיף משאר אונסין כדאיתא רפ"ק דכתובות (דף ב'), התם אניס בתקנתא דתקינו לי' רבנן וכן משמע מדברי הבה"ג שהביאו התוס' ר"ה (דף ט"ז:) ד"ה שאין תוקעין בתחלתה, דאונס ע"פ דברי חכמים עדיף משאר אונס וי"ל דדינו כאינו בקי, וע' בכור שור ברכות י"ג שחולק על המג"א בסימן ס"ו סק"ה שפסק דמותר להפסיק לרעמים דהוי כמפני הכבוד והוא ז"ל חולק עיי"ש, ועוד דיש ספק אולי יש עוד זמן לברך

אחר התפלה דהרי האו"ז נסתפק בזה אם שייך בזה הפסק, ואם יש שהות לברך אחר התפלה ודאי אסור להפסיק ולברך תוך התפלה כמ"ש הפמ"ג סי' ס"ו סק"ה בא"א לענין ברכת ציצית דאפי' להמג"א אסור משום דמצוה נמשכת הוא עיי"ש וא"כ מצד ספק א"א לו להפסיק ודינו כאינו בקי דיכול אחר להוציאו ותו דהפר"ח סימן מ"ו וסי' תפ"ט חולק על הטור הנ"ל וס"ל דאפילו בבקי אמרי' אע"פ שיצא מוציא וא"כ יהי' נ"מ לענין זה]:

והנה לכאורה הא מלתא מתלא תליא בפלוגתת רש"י ותוס' ברכות (דף מ"ח,) לענין ברכת המזון אי אמרי' בי' אע"פ שיצא מוציא דשיטת רש"י ז"ל דמי שלא אכל כלל אינו יכול להוציא רק כשאכל כזית דגן דמחוייב מדרבנן מחוייב בדבר קרינן בי', אבל התוס' והרא"ש חולקין דמחויב מדרבנן ל"ח מחב"ד וברהמ"ז שאני דמדינא אף מי שלא אכל כלל מוציא דדמי לברכת המצוות דאע"פ שיצא מוציא כיון דכבר אכל ונתחייב והא דצריך לאכול כזית דגן היינו כדי שיוכל לומר שאכלנו משלו עיי"ש בתוס' ורא"ש וע' ריטב"א ר"ה סו"פ ראוהו ב"ד כ' ג"כ דמדינא ברהמ"ז דינו כמו ברכת המצוות דאם יצא מוציא, והא דצריך לאכול כזית דגן הוא מדרבנן בעלמא דלא ליתו לאחלופי בברכות הנהנין עיי"ש, ולשיטת רש"י ז"ל מוכח דברהמ"ז דינו כברכת הפת והיין דאם יצא אינו מוציא משום דאינה מצוה הכרחיית דלא ליתהני ולא ליברוך כמו שכ' רש"י ז"ל ר"ה (דף כ"ט), וה"נ ברהמ"ז אף שכבר אכל מ"מ אם [ל"א] ל"ה מחויב לברך, אבל התוס' ורא"ש וריטב"א ס"ל דכיון דכבר אכל ונתחייב ועתה הוא מוכרח לברך ואין לו בית מנוס להפטר חשוב מצוה מוכרחת [וכעי"ז מצינו בזבחים (דף קי"ז.) פלוגתא בעולה ושלמים של נזיר אם קרב בבמה אם חשוב נדבה כיון דכל עיקר נזירותו בנדבה בא לו או חשוב חובה כיון דאחר שנדר בנזיר מוכרח להביא עולה ושלמים עיי"ש] ולפ"ז להלכה דקימ"ל בסי' קצ"ג ס"ד כהתוס' ורא"ש דבהמ"ז דומה לבהמ"צ הרי דבתר השתא אזלינן וחובה הוא וה"נ בברכת אשר כיון דכבר עשה צרכיו ונתחייב חשוב כברכה חיובית דאמרינן בי' אע"פ שיצא מוציא:

אמנם ראיתי בחכם צבי סי' קס"ח דאם המברך נזיר לא יברך משום דאינו יכול להוציא המסובין בחיוב זה לברך על הכום כיון דנזיר הוא ואינו מחויב בדבר וכ' שם דאף לדעת התוס' ברכות (דף מ"ח) דמי שלא אכל כלל מוציא חברו בברהמ"ז שאני התם דבידו לאכול ולהביא עצמו לידי חיוב עיי"ש [וכלשון הזה איתא במרדכי פ"ב דמגלה ד"ה ונשאל לר"ט וכו' דמש"ה מי שלא אכל מוציא בבהמ"ז משום דבידו לאכול ולהתחייב] משמע דאם ל"ה בידו להביא עצמו לידי חיוב ל"ה מוציאו אף דכבר נתחייב ויש להסביר דב"ז ביותר ע"פ מה שביארתי הסברא דאע"פ שיצא מוציא בברכת המצות אע"ג דמי

שאינו מחוייב אינו מוציא וה"נ כיון דכבר יצא אמ"ח הוא [וידוע מ"ש רש"י מטעם ערבות] ונלע"ד בהקדם מ"ש המהר"ל בס' נתיבות עולם נתיב העבודה פרק י"ט וז"ל ומה שאמר ר' יצחק כל הקורא ק"ש על מטתו מזיקין בדלין הימנו אע"ג שהענין א' עם מה שאמר לפני זה מ"מ כל א' וא' טעם בפ"ע כי טעם זה מצד שהתורה הוא סיבה להסתלקות המזיקין כי התורה מושלת על המזיקין ולפיכך המזיקין מסתלקין בשביל התורה ודוקא בשביל ק"ש וזה כי אף אם קרא בתורה כבר נסתלק ממנו התורה אחר זמן כשאינו קורא עוד בתורה והוא ישן על מטתו ואיך יהי' עליו הגנה אבל ק"ש שפוטר כל הלילה וכיון שפוטר כל הלילה לכך כל הלילה מגין תורה זאת עליו ובשביל כך אמרו שאפילו לא קרא רק ק"ש שחרית וערבית קיים והגית בו יומם ולילה וזה כי פסוק של ק"ש פוטר כל היום ופסוק של ק"ש פוטר כל הלילה לכך נחשב כאלו עוסק בתורה כל הלילה וכו' עיי"ש. מבואר מזה דמצוה זמניית אף דסגי לעשותה פעם א' ביום מ"מ חשוב כאלו עשאה כל היום ומה"ט אם קרא ק"ש על מטתו מזיקין בדלין הימנו דחשוב כלומד כל הלילה דק"ש פוטרת כל הלילה, וכן מקיים והגית בו יומם ולילה בזה דחשוב כלומד כל היום וכל הלילה משא"כ בשאר ד"ת והוא חידוש עצום ורב, ומבואר מזה עוד דשורש החיוב הוא לקרות כל היום אלא דקריאתה פעם א' פוטרת כל היום, דאם הי' שורש החיוב רק פעם א' מה שייך לומר שפוטרת כל היום מה צריך פטור, אע"כ דמעיקרו חל חיובא על כל היום ובעשייתה פעם א' פוטרת ולפ"ז נ"ל דכמו דס"ל לרש"י פרק ב' דחולין דשהיי' פוסלת במיעוט בתרא של סימן ואף דמששחט רוב הותרה מאיסור אמה"ח דרובו ככולו וצ"ל משום דעיקר שחיטה הוא בב' סימנין אלא דגם רובו ככולו ממילא כששוחט בפועל כולה יש גם עלי' שם שחיטה, דהרי רובו ככולו אמרו משמע דשורש החיוב הוא כולו אלא דרובו מועיל כמו כולו וכיון שכן כשעושה בפועל כולו יש גם על מיעוט בתרא שם שחיטה, וה"נ בנ"ד כיון דהא דסגי בפעם א' ביום הוא משום דחשוב כאלו עשה כל היום כמ"ש המהר"ל דחשוב כאלו קרא כל היום ומסתמא כן הוא בכל מצוות הזמניות, לכן כשחוזר ועושה המצוה יש גם הפעם על עשיי' זו שם מצוה כמו בשוחט מיעוט בתרא דיש עלי' שם שחיטה אף דסגי ברובו מ"מ אם שוחט בפועל יש עליו שם שחיטה. וכעין זה מבואר בעירובין (כ"ו.) דאם עשה מחיצות על התל הועיל וחשוב מוקף לדירה הואיל ובאויר מחיצות העליונות הוא דר ול"ח מחיצה ע"ג מחיצה עיי"ש ואע"ג דבתל אמרי' גוד אסיק מחיצתא כמ"ש רש"י שבת (דף ו':) ד"ה קמ"ל ובעירובין (דף ט"ו.) ד"ה גבוה ובסוכה (דף כ"ה.) ברש"י סוד"ה ושבולות עיי"ש וא"כ גם קודם שעשה מחיצות העליונות היו כאן מחיצות מחמת התל דאמרי' גוד אסיק

המחיצות כלפי ראשו. ומ"מ כשעושה מחיצה בפועל יש עליה שם מחיצה המכשרת וחשובה ע"י מוקף לדירה, וה"נ בנ"ד אף דפעם א' פוטר וחשיב כאלו עשה כל היום מ"מ כשחוזר ועושה עוד הפעם יש עלי' שם מצוה וחשוב כמי שעושה עבור עצמו לכן אע"פ שיצא מוציא ול"ד לאמחב"ד דאינו מוציא דהתם אינו מחוייב כלל ואפילו עושה אינו מקיים מצוה משא"כ ביצא ודוק היטב. ובאמת כן מוכרח מגוף דברי המהר"ל ז"ל דגם אחר שיצא יש עלי' שם מצוה אפי' לגבי עצמו דהרי כ' זה על ק"ש שקורין על המטה ואז כבר יצא יד"ח ק"ש של ערבית ומ"מ כ' ע"ז דהוא כלומד כל הלילה. [ונלע"ד סמוכין לד' המהר"ל ז"ל מתקוני הזוהר סוף תקון כ"א (דף פ"ט) ד"ה קם סבא וכו' ועוד מצי' לאתעסקא באורייתא יומם ולילה דכתי' והגית בו וכו' וכי יכיל ב"נ לאתעסקא באורייתא בכל יומי ולילי וכו' והא קב"ה לא בא בטרוני' עם בריותיו אלא כל מאן דקרי ק"ש בכל יום ערב ובוקר כאלו מקיים בו והגית כו' יומם ולילה עיי"ש ומדפריך וכי יכיל ב"נ לאתעסקא באורייתא כל יומי ולילי משמע דס"ל דצריך ללמוד ממש כל היום וכל הלילה ומ"מ משני מאן דקרי ק"ש מקיים והגית משמע דק"ש חשיב כלומד כל היום וכמ"ש מהר"ל] ובמק"א קבעתי מסמרים לסברא זו ממ"ש התוס' פ"ג דר"ה דבעשיית המצוה ב' פעמים ליכא בל תוסיף ולמש"כ הדבר מובן מאד דאיך יהי' ב"ת בפ"ב הרי אז מקיים מצוה עוד הפעם. גם מאנשי ירושלים שאחזו הלולב כל היום כסוכה (דף מ"א:) וע' סוכה (דף ל"ט). תוד"ה עובר שהוא מצוה מן המובחר ואף דסגי בפ"א כדאי' סוכה (דף מ"ב). מדאגבי' כו' ושם (דף מ"ג). ואל יוכיח לולב כו' גם ממ"ש המהר"ל בגבורות ד' דמצו' לאכול כל המצה בהסיב' אף דסגי בכזית ואין זה ענין למה דקימ"ל בשו"ע סי' תע"ב דמצו' מן המובחר לאכול כל הסעודה בהסיבה דמדברי המהר"ל משמע דבמצה החיוב יותר דכל מה שאוכל הוא מן המצוה והוא סעד גדול לדברינו:

ובאמצעיות דברים הללו יובנו דברי הרמב"ם ז"ל בפרק ב' מהלכות ק"ש שפסק דספק קרא ק"ש חוזר וקורא עם ברכותי' ואילו בפרק ג' מהלכות מילה ובפרק ז' מהלכות סוכה כתב דטמטום ואנדרוגנס אין מברכין אף דמקיימין המצוה מספק וכבר נשאל ע"ז הרשב"א ז"ל סי' ש"ך והעלו גדולי האחרונים ז"ל דהחילוק בין אם מחוייב בודאי בהמצוה אלא שס' לו אם כבר קיים המצוה צריך לברך ואם הס' אם מחוייב לגמרי פטור מברכה ע' בס' מנחת כהן ובכנה"ג ופר"ח סוס"י ס"ז:

אמנם עדיין לא הונח דעתינו דאף בס' קרא דהי' מחויב בודאי מ"מ איך יברך על הס' הלא ס' ברכות להקל בין לטעם ס' דרבנן לקולא דברכות דרבנן בין לטעם לא תשא עב"י סי' ס"ז, ואין לומר דמוקמינן לי' בחזקת חיוב הרי חזינן למ"ד ק"ש דרבנן ס' קרא אינו

חוזר וקורא כדאיתא בש"ס ברכות (דכ"א,) וע' ירושלמי ריש ברכות הרי דפטור במסופק אם עשה מצוה דרבנן ולא מוקמינן לי' בחזקת חיוב:

אמנם לפי דברינו יובנו דברי הרמב"ם היטב דכיון דמצוה זמניית באמת שורש חיובה כל היום אלא דסגי בפ"א לפטור כל היום ומ"מ אם חוזר ועושה חשיב מצו' עוד הפעם אלא דמ"מ אין לו לברך עוד הפעם על חנם דהוי גורם ברכה שאינה צריכה כמובן כיון דגם אם לא יעשה עוד הפעם יצא יד"ח משא"כ בזה שמוכרח מפאת ס' לעשות עוד הפעם וממילא יש עלי' שם מצו' בודאי ויכול לברך עליו בודאי ול"ח כלל ס' ברכה כיון דחוזר ועושה אף אם נחליט דכבר קרא מ"מ שפיר יכול לברך גם ע"ז, ודוקא בטומטום ואנדרוגנס שס' אם יש לגמרי עליו חיוב ואפי' אם עושה אפשר שאין עלי' שם מצו' כלל מש"ה אין מברכין מספק משא"כ בזה דאם עושה יש עליו שם מצו' בודאי וגורם ברכה שאי"צ ל"ח כיון דמוכרח לעשות עכ"פ גוף המעשה מצד ס' ודו"ק היטב:

ובזה מובן היטב הא דאע"פ שיצא מוציא דאף שכבר יצא מ"מ כשחוזר ועושה המצוה הוא בעצמו מקיים מצו' בזה ושפיר חשוב מחויב בדבר וא"כ הי"ד במצוה שמחמת הזמן משא"כ ברכת המזון שאין בו חיוב אלא מחמת שאכל וכשבירך פעם א' כבר נפקע חיובו לגמרי וכשיברך עוד הפעם ודאי אין עלי' שם מצוה כלל אצל המברך שפיר אינו מוציא כמו מי שאינו מחוייב בדבר רק משום שבידו לאכול ולהתחייב כמ"ש הח"צ והר"ט מווינא שבמרדכי מגלה, וא"כ זה ל"ש בברכת אשר יצר כמ"ש הט"ז באו"ח סי' ז' סוס"ק ב' דהטלת מים לאו בדידי' תליא מלתא, וכיון דאין בידו להתחייב אפשר דאינו יכול להוציאו:

וע' מג"א סי' תרפ"ט סק"ד על מה דקטן אינו מוציא גדול במגלה כ' וז"ל ואף דגדול נמי אינו חייב אלא מדרבנן ול"ד למש"כ סוף סימן קפ"ז [דקטן שלא אכל כדי שביעה יכול להוציא גדול שלא אכל כדי שביעה ואף דהקטן תרי דרבנן] דהתם יכול הקטן לאכול כדי שבעו להביא עצמו לידי חיוב דרבנן הרא"ם עכ"ל, ובבירור הדברים כ' הגאון רעק"א בתשו' סי' ז' דזה שלא אכל הקטן כדי שבעו ל"ח חסרון דלענין זה חשוב מחוייב בדבר כיון דיכול לאכול דדין ברהמ"ז כברכות המצוות דאע"פ שיצא מוציא וא"כ ל"ח אלא חד דרבנן במה שהוא קטן והרי גם הגדול חד דרבנן שלא אכל כדי שביעה ומ"ש בידו לאכול נלע"ד דזה הטעם ליסוד הדין דגדול שאכל כזית יכול להוציא למי שאכל כדי שביעה דאף דאינו דומה לשופר דיצא מוציא דהתם החיוב עליו מצד עצמו אלא דכבר יצא זה מקרי בר חיובא ויכול להוציא אבל ברהמ"ז כ"ז שלא אכל לא מקרי בר חיובא

דאינו מוכרח לבוא לידי חיוב מש"ה הטעים דמ"מ חשיב בר חיובא משום דבידו לאכול ולהתחייב וכו' עכ"ל הנצ"ל:

הנה גם שיטת הרא"ם דהא דבבהמ"ז יצא מוציא משום דבידו לאכול כדי שביעה אבל לולא זאת אינו דומה לברכת המצוות:

ויש להביא עוד ראי' לזה מהתוס' שגם שיטתם כן הוא דהנה רעק"א שם באותו התשובה הרבה לתמוה על התוס' ברכות (דף ט"ו) ומגלה (דף י"ט) שכתבו דקטן שלא אכל כדי שבעו אינו יכול להוציא גדול אף שלא אכל כדי שבעו משום דהוי תרי דרבנן ותמה דאיך יחשב זה חסרון מה שלא אכל והרי אפי' גדול שלא אכל מוציא למי שאכל כ"ש הרי דהעדר אכילה אינו מפקיע ממנו שם בר חיובא וא"כ אין כאן רק חסרון א' שהוא קטן וחשוב חד דרבנן בעבור הקטנות אבל מה שלא אכל א"א שיהי' חסרון דמ"ש מגדול, והעלה בצע"ג ובאמת הוא תמוה עצומה, והנלע"ד בזה ע"פ הקדמה הנ"ל דהא דיכול להוציא בבהמ"ז למי שאכל כד"ש אף שהוא לא אכל הוא משום דבידו לאכול ולהתחייב וכמו שכתב הוא עצמו ז"ל בפירוש ד' הרא"ם וכמו שכתבתי בשם הח"צ סי' קס"ח ובשם הר"ס מווינא:

והנה בתוס' זבחים (דף ל"ד:) דבידו ל"ח רק היכא דמצו' לעשות כן עיי"ש לענין כל שבידו ל"ה דיחוי [וכעין זה ע' נדרים (דף נ"ט), ובר"ן דל"ח יש לו מתירין רק כשמצו' לאתשולי] וא"כ המחוייב בברכת המזון שייך לומר בידו להתחייב דמצו' להביא עצמו לידי חיוב כמבואר בכ"מ במנחות (דף מ"א), וברכות (דף ל"ו:) וגם לענין ברהמ"ז מסתמא כן הוא וע' ריש שלשה שאכלו (דף מ"ה), דמצו' לאכול בשלשה כדי להכניס עצמו בחיוב זימון וא"כ בקטן שפטור מן התורה יש בו ב' חסרונות מן התורה חדא שאפי' הי' אוכל הי' פטור מברהמ"ז מה"ת, שנית דעדיין לא אכל ול"ש אצלו כיון דבידו לאכול כיון דאצלו ליכא מצו' ל"ח בידו כמש"ל דבידו לחוד בלי מצו' ל"מ וא"כ בקטן יש ב' חסרונות א' מה שפטור הב' מה שלא אכל ול"ד לגדול דל"ח חסרון מה שלא אכל כיון דמצו' עליו לברך ל"ח זה חסרון כיון דבידו לאכול ולהתחייב משא"כ קטן דמה"ת פטור וא"כ מה"ת ל"ח מצו' ול"ח בידו ודו"ק כי נכון מאד בעזהי"ת, הנה גם מד' התוס' מוכח דסבי"ל דברהמ"ז ל"ה דומה לבהמ"צ לולא דבידו לאכול ולהתחייב דאלת"ה ק' טובא כקושיית הגאון רעק"א ז"ל:

אמנם בדברי מזה עם כ"ק מו"ר הגאוה"ק רשכבה"ג מסאכטשאב זצוק"ל אמר לי שקו' רעק"א לק"מ דשפיר חשוב ב' דרבנן אף דגדול שלא אכל מוציא היינו מטעם ערבות חשוב מחב"ד וערבות הוא רק כשחברו אכל כד"ש וחברו חייב מדאורייתא ממילא הוא

ערב עבורו וחשיב מחב"ד מדאורייי' משא"כ כאן דהגדול לא אכל אלא שיעור דרבנן א"כ אפי' הי' המוציא גדול ג"כ ל"ה חשוב מחב"ד רק מדרבנן דהרי איננו ערב רק מדרבנן כיון דחברו בעצמו אינו חייב אלא מדרבנן וכיון דהוא ג"כ קטן א"כ שפיר חשוב תרי דרבנן ודפח"ח והדברים ברורים ומאירים כספירים. וא"כ אזדא לה ראי' זו מ"מ הדברים בעצמיותן נתנו להאמר:

והחילוק בין ברהמ"ז לשאר מצוות כבר כתבתי לעיל עפ"ד הגאה"ק בנתיבות עולם ורעק"א ג"כ מחלק ביניהם כאשר העתקתי לעיל לשונו דלא דמי לשופר דיצא מוציא דהתם החיוב עליו מצד עצמו אלא שיצא משא"כ הכא דכ"ז שלא אכל אינו מחוייב:

ואני הסברתי אותן הדברים קצת ע"פ שיטת הרמב"ם ז"ל פ"ב מה' מאכלות אסורות דדרנא דבישרא דסוף אלו טרפות דאסירי היינו הנמצאין אחר שחיטה [ולא כשיטת רש"י ז"ל שפירש שנמצאין מחיים] ואסירי משום אבר מן החי ואף דאמרי' התם דדרני דכוורי מותרין משום דאין צריכין שחיטה גם התולעים מותרין מ"מ בהמה הטעונה שחיטה אף דכבר נשחטה מ"מ התולעים אסורין כיון דבעצם הבהמה צריכה שחיטה ממילא אף נשחטה ל"ח שאי"צ שחיטה עתה דכבר נסתלק האיסור לגמרי רק דצריך שחיטה עדיין אלא דכל רגע שצריך שחיטה הרי יש בו השחיטה ומועיל השחיטה לעולם, אבל אין השחיטה שיסתלק האיסור מעתה, דא"כ אחר שחיטה הי' דומה לדגים שתולעיו מותרין [כשיטת רש"י ז"ל באמת] אע"כ דאף שנשחט עדיין יש בו איסור אמה"ח והיתר השחיטה עמו כעין נדרו ופתחו עמו ולכן מותר, ממילא התולעים שאין עמם שחיטה שוב נשאר איסור אמה"ח גרידא וע' בהה"מ שם, [ויש לתלות זה באיבעיית הש"ס חולין (דף ט"ז), אברי בשר נחירה שהעלו עמהן אם מותר והס' תלי בזה אם נימא כמ"ש הה"מ דכל רגע צריך היתר שריטה או נחירה במדבר א"כ בבואן לארץ דל"מ היתר נחירה ממילא נשאר איסור אבמה"ח משא"כ אם נימא דכיון שנשחט פ"א חלף הלך לו איסור אבמה"ח לגמרי פשיטא דמותר לגמרי דמאחר שהוכשר איך יחזור ויפסול כמו דפריך זבחים (דף כ"ט), וע' סוכה (דף מ"א), אי נימא דאיבני בשיתסר כבר התיר האיר מזרח וע' פ"א דתרומות מ"ט הרי שתרם שמן על זיתים לאכילה כו' ונמלך לדורכן אי"צ לתרום עיי"ש] וה"נ החילוק בין מי שיצא לאינו מחוייב דבר דמי שיצא אף דבעשייתו נפטר מהחיוב שאי"צ עוד לעשות המצו' מ"מ אין החיוב מסתלק לגמרי אלא דכל רגע חייב בדבר אלא שיש עמו פטור משום שכבר יצא דכיון דמעיקרא הי' בר חיובא וכל היום הוא זמן המצו' לכן כשעושה פ"א אף דאי"צ לעשות עוד מ"מ חשיב בר חיובא עדיין והיינו כנ"ל ע"ד נדרו ופתחו עמו שחייב אלא שיש עמו פטור מחמת שעשה ועשיי' זו פוטרתו גם עכשיו

[ואולי זה עצמו ג"כ כוונת המהר"ל ז"ל הנ"ל בנתיבות וכ"ז שייך במצו' זמניית וכל רגע מן היום ראוי למצוותו, אבל ברהמ"ז שאין החיוב חיוב עצמיי רק מחמת שאכל צריך לברך וכיון שבירך פ"א אזיל חיובי' לגמרי ול"ש לומר דגם עכשיו חייב אלא שברכתו הקדומה פוטרתו גם עתה ז"א דאין חיוב כלל מעיקרא רק לברך פ"א ואין המצו' קשורה עם הזמן שיהי' שייך לומר דכל משך הזמן חייב אלא דעשייתו פוטרתו רק המצוה קשורה עם תנאי אכילה הקדומה דכל שאכל חייב לברך וכשמברך פ"א נפטר מחיובו כי בהתבטל הסיבה בטל המסובב וזה פשוט בסברא ולכן כתבו הני רבוותא דבהמ"ז לולא זאת דבידו להתחייב הי' חשיב כאינו מחוייב בדבר:

ויש להביא סמוכין לזה מן הירושלמי רפ"ק דמגלה דבן עיר אינו מוציא בן כרך דחשוב כאינו מחוייב בדבר אף דמחוייב בגוף מצוות קריאה וא"כ לכאו' למה יגרע ממי שיצא דג"כ מוציא כל שחייב באותה מצו' אף שאינו יוצא בפעולה זו העכשווית, אבל להנ"ל נכון מאוד דלא דמי כלל ליצא דמוציא דהתם מחוייב בדבר גמור הוא גם עתה [אי מטעמא קמא בהקדם ד' הנתיבות עולם אי מהך טעמא דכתיבנא בסמוך בהקדם ד' הרמב"ם פ"ב ממאיס] משא"כ בן עיר בט"ו אינו מחוייב עתה בפועל אף שחייב בגוף המצו' ל"ח מחוייב בדבר כמו ברהמ"ז דל"ח מחוייב בדבר אף דחייב בגוף המצו' מ"מ כל שלא אכל ל"ח מחב"ד וע"כ לא מצי פטר רק משום דבידו להתחייב:

[**וע**' בהגהות רעק"א או"ח סי' רס"ז שנסתפק במי שלא קיבל עליו עדיין שבת אם יכול להוציא את מי שכבר קיבל שבת מי דומה לבן עיר שאינו מוציא בן כרך א"ד שא"ה דבידו לקבל עליו שבת וחשיב מחוייב בדבר עיי"ש ולהמתבאר איפוא יש לפשוט ספיקו מברהמ"ז שכ' המרדכי והח"צ והוא עצמו בשם רא"ם דלולא דהי' בידו לאכול הי' חשיב אינו מחוייב בדבר ומשום דבידו להתחייב חשוב מחב"ד הכ"נ כיון דבידו לקבל שבת מחב"ד קרינן בי'] ועוד בה שלישי' טעם אחר דברהמ"ז ל"ד לברהמ"צ דאמרי' אע"פ שיצא מוציא, נלע"ד בהקדם שיטת הב"ח באו"ח סי' תל"ד דהא דא' מוציא חברו הוא מדין שליחות דשליחו של אדם כמותו עיי"ש ומה שהק' הפמ"ג בפ"כ דא"כ איך קטן מוציא גדול שאכל שיעורא דרבנן הא קטן אינו בר שליחות יש ליישב לשיטת התוס' גיטין (דף ס"ד:) דבמידי דאיתי' בדנפשי' קטן נעשה שליח, אך לכאו' ק' הא במצו' שבגופו ל"מ שליחות כמ"ש התוס' רי"ד בפ"ב דקידושין לענין תפלין, ונ"ל דכמו דס"ל לרש"י בב"מ (דף ח'.) דאף דאין שליח לדבר עבירה מ"מ שותף שגנב נעשה שליח לד"ע והמשלחו ג"כ חייב דמגו דזכי לנפשי' זכי נמי לחברי' הרי דאף בדבר דל"מ שליחות מ"מ כשעושה מעשה זו עבור עצמו מועיל ג"כ עבור חברו מגו דזכי לנפשי' וכ"מ בקידושין (דף מ"ב.)

דדחי דלמא שא"ה דאית לי' שותפות בגוה הרי דאף לפי הס"ד דל"מ שליחות מ"מ במידי דאית לי' שותפות בגוי' מהני, וכעין זה כתבו רש"י ותוס' רפ"ק דערכין (דף ב'.) לענין סמיכה אף דשליח אינו סומך מ"מ שליח שהוא שותף מועיל כיון דשייך בגוי' עיי"ש והכ"נ י"ל לענין זה אף דבמצו' שבגופו ל"ש שליחות מ"מ כשעושה עבור עצמו מוציא ג"כ אחרים ומה"ט מי שאינו מחוייב בדבר אינו פוטר כיון דלא זכי לנפשי' ל"מ שליחות במצו' שבגופו והא דאמרינן אע"פ שיצא מוציא הרי דאע"ג דלא זכי לנפשי' מ"מ נעשה שליח להוציא חברו י"ל כיון דבעצם הוא מחוייב בדבר רק שכבר יצא שייך עדיין מגו דזכי לנפשי' כיון דאם הי' צריך לזו הפעולה היתה מועלת עבור עצמו רק שאין לו צורך בה שכבר יצא ובזה שפיר שייך מגו וחילי ממש"כ הרא"ש סוכה (דף ז'.) לענין מגו דהוי דופן לענין שבת הוי דופן לענין סוכה דאפי' כשהסוכה עומדת בחצר י"ל דשייך מגו עיי"ש בשם ראב"י שנסתפק בזה וצריך להבין לכאו' דהרי בחול ל"א מגו הרי דל"א אלו הי' שבת הי' מועיל, וצ"ל דס"ל לראב"י דל"ד לחול דאי"צ כלל היום למחיצה זו, משא"כ בשבת דצריך מחיצה אלא דכבר יש לו מחיצות גם בלעדי הסוכה שייך שפיר מגו גם על מחיצות הסוכה דאם ל"ה מחיצות אחרות היו מחיצות הסוכה מועילות וכיון דהיום זמן שצריך בו מחיצות שייך שפיר מגו, וע' ר"ן סוכה (דף ז':) ד"ה ואמר רבא סיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי כשרה מגו דהוי דופן לענין שבת הוי דופן לענין סוכה וכו' והאי מגו נ"ל דהכי אמרי' לי' כיון דהאי לחי מהני להתיר המבוי בלא מחיצה שלישית מדאורייתא כו' מהני נמי להכשיר סוכה זו מדאורייי' וכו' עיי"ש הרי דאע"ג דסוכה זו יש לה ג' מחיצות זולת הלחי וא"כ סגי מדאורייתא בלא לחי זו ואין לחי זו מועלת כלל בסוכה זו לענין שבת מ"מ אמרי' מגו אלו ל"ה מחיצה השלישית ג"כ הי' מועיל הלחי מדאורייי' לענין שבת מהני ג"כ לענין סוכה.

[**אך** יש לע' בעירובין (דף כ"ד:) ובריטב"א שם ד"ה אלא אמר אביי וכו' וא"ת והלא כבר יש כאן לחי כו' וכיון שכן הלחי שהוסיף אינו מועיל כלום כו' עיי"ש משמע דכה"ג ל"ש מגו כל שאינו מועיל עכשיו אף דאלמלי הגיפופין הי' לחי זו מועלת מ"מ כיון דעתה אין לנו צורך בה ל"ש מגו עיי"ש בארוכה,] והכ"נ דכוותה בשלמא מי שאינו מחוייב בדבר לגמרי ל"ש בי' מגו אבל מי שמחב"ד, אלא שיצא דומה ליום שבת דשייך מגו אף בסוכה העומדת בחצר שאין מחיצות הסוכה נצרכים לענין שבת מ"מ אמרי' אלו היו צריכין אלמלא לא היו כאן מחיצות החצר שייך מגו וה"נ ביצא דהיום מחוייב בדבר אלא דאי"צ לאותה הפעולה דכבר קיים המצו' אבל עכ"פ אלו ל"ה מקיים עדנה המצו' היתה פעולה זו מועלת עבורו שייך שפיר מגו דזכי לנפשי' [כמו דשייך דכה"ג מגו דהוי דופן]

ול"ד לאינו מחב"ד דהתם ל"א אלו הי' מחב"ד הי' מועיל גם עבור עצמו כמו דל"א מגו בחול אלו הי' שבת, אבל ביצא דחשוב עדיין מחוייב בדבר כמ"ש לעיל ב' טעמים נכונים אלא שאי"צ שפיר שייך מגו אם הי' צריך ודו"ק היטב:

וא"כ בבהמ"ז דכ"ז שלא אכל אינו חייב בבהמ"ז ל"ש לומר מגו דדוקא כשצריך עתה רק שיש לו אז שייך מגו כגון סוכה העומדת בחצר דכל רגע צריך מחיצות בשבת ואין המחיצה מתרת מצד התחלת העמדת המחיצה רק כל רגע צריכים מחיצות וכל רגע מועילין המחיצות וכן במצו' ומניית אע"פ שיצא צריך גם עתה פעולת המצו' דכל רגע חייב ופתחו עמו כנ"ל דמה שעשה פעם א' מועלת על כל רגע שאח"כ והרי הוא בכל היום מחוייב במצו' ומקיים המצו' משא"כ בבהמ"ז שהוא מחמת סיבת אכילה כל שאין כאן סיבה פטור לגמרי ול"ש מגו בכה"ג כלל ושוב אינו נעשה שליח במצו' שבגופו, לכן הוצרכתי לטעמא דבידו לאכול ולהתחייב, ולפ"ז באשר יצר דל"ש בידו כנ"ל מי שיצא אינו מוציא, כ"ז הי' נראה לכאורה:

אמנם אחר העיון כ"ז ליתא לדינא דאפי' במצו' שאינה מצו' זמניית כל שהוא חובה יכולין להוציא דהרי ברבינו ירוחם בס' אדם ת"כ נ"א דאם אין אבי הבן יכול לברך להכניסו בבריתו של א"א יברך א' מהעומדין ומוציאו דכל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא ופסקו הרמ"א ביו"ד סי' רס"ה ס"א ואף דהתם אין בידו להתחייב בברכה זו בשום אופן מ"מ מוציא אף שאינו מחוייב, הא חדא, שנית מש"כ דבהמ"ז מטעם בידו לאכול ולהתחייב מוציא אחרים אחר עיון קצת א"א לומר כן דמי לא עסקינן שאותו המברך שבע עכשיו ואי אפשר לו להביא עצמו לידי חיוב דאורייתא דאם יאכל עתה ג"כ לא יתחייב בברהמ"ז מה"ת כיון שלא הי' רעב קודם אכילה כמ"ש בשו"ע הרז"ל סי' קצ"ז סוס"י דאם אינו רעב כשיושב לאכול אינו חייב בבהמ"ז מן התורה עיי"ש וכ"ת בידו להמתין עד שירעב ויאכל אז [כעין הא דגיטין (דף כ"ט:) כיון דלבתר תלתין יומין מצי מגרש כשליח שניתן לגירושין הוא וכאן עדיף מהתם.] א"כ גם אשר יצר בידו כמובן.

שלישית, מה שכתבתי דמצו' זמניית יכולין להוציא משום דגם אחר שיצא עדיין מחוייב אלא שיש עמו פטור מחמת שכבר קיים המצו' סתירת סברא זו מבואר בש"ס ברכות (דף כ"א.) הי' עומד בתפלה ונזכר שהתפלל פוסק ופריך מהני בי רב דטעו ומדכרו דחול בשבת גומרין כל הברכה ומשני התם גברא ב"ח ורבנן הוא דלא אטרחו' הכא הא צלי לי' הרי דמשום דצלי לי' חשיב אינו ב"ח [ותלמוד א' העירני ממ"ש הרא"ם על הסמ"ג ה' מגלה דהא דליכא בל תוסיף בעשיית המצו' ב' פעמים משום דבשעת עשייתה פעם שני מעשה קמא כבר אזדא לה, ואי נימא כמ"ש המהר"ל דעשיית המצו' פעם א' פוטרת כל

היום א"כ המצו' הראשונה אכתי לא אזדא לה] וע' סוכה (דף מ"ב.) ל"ש אלא שלא יצא בו אבל יצא בו חייב ואם נימא דמקיים עדיין מצו' אפי' יצא ופטר משום טעב"מ דאפי' במצו' שאינו מוכרחת פטור בטעב"מ כמ"ש התוס' סוד"ה מה"ד התם כו' עיי"ש אך יש לחלק קצת, וגם מבואר בתוס' וראשונים ז"ל ר"ה (דף ט"ז:) לענין תקיעה דעירבב שהק' דיעבור על בל תוסיף וכ"ת כיון דנפיק הו"ל שלא בזמנו הא אי מתרמי ציבורא אחרינא הדר תקע להו וחשוב זמנו כמו דאיתא בש"ס שם (דף כ"ח:) לענין ברכת כהנים, ומשמע דלולא זאת דאכתי שייך בי' הך עשי' אי אתרמי ציבורא אחרינא ויתקע להם הי' חשוב שלא בזמנו, כיון דנפיק כבר ידי חובת המצו' הו"ל שלא בזמנו, ואי נימא דמה שיכולין להוציא אע"פ שיצא הוא רק משום דעדיין זמן המצו' א"כ ק' טובא איך עושין מערכה על הדרוש נימא כיון דנפיק הו"ל שלא בזמנו וממילא גם אי יתרמי ציבורא אחריתי לא יוכל להוציאם דהרי התוס' כ' דלולא דאי אתרמי ציבורא אחריתי הדר תקע הוי חשוב שלא בזמנו כיון דנפיק וע"כ דלא ס"ל הנך סברות שכתבתי לעיל דעדיין חייב הוא בהמצו' וא"כ לא יוכל להוציא] וע"כ הדבר ברור דכל שישנו בחיוב אותה מצו' אף שאינו חייב עתה בפועל איתנייהו בערבות וחשוב מחוייב בדבר:

[**ויש** לדחות קצת ראי' זו די"ל דמש"כ כיון דאי אתרמי ציבורא אחריתי הדר תקע להו חשיב זמנו היינו דרך ראי' לא דרך סיבה, דמשום דאי מתרמי כו' זה גורם שיחשב זמנו רק שהוא ראי' כיון דחזינן דאי מתרמי ציבורא אחריתא הדר תקע להו ויכול להוציאם דהלכה רווחת בישראל דאע"פ שיצא מוציא מינה דאף שיצא עדיין חשוב זמנו ועדיין חייב בדבר ומטעמים דלעיל] רביעית, כיון דרש"י ז"ל כ' הטעם דאע"פ שיצא מוציא מטעם ערבות ובברכות הלחם ל"ש ערבות דלא ליתהני ולא ליברוך מוכח מזה להדיא דאצל ברכה מוכרחת אף שאינה מצו' זמניות דומי' דברכת הלחם יכולין להוציא וע"כ דלא ס"ל טעמים הנ"ל, ולא מצאנו לשום א' מראשונים ז"ל שיחלוק על טעם זה דרש"י ז"ל מאן ספין ומאן רקיע להוציא דינים חדשים ע"פ טעמים לא שערום רבותינו הקדמונים ז"ל אם כי מד' רש"י ז"ל אלו אין ראי' דנימא באשר יצר אע"פ שיצא מוציא דל"ש לא ליתהני ולא ליברוך כיון דכבר נתחייב דלעולם י"ל דסבי"ל לרש"י דאפי' בברכה מוכרחת כל שאינה מצו' זמניית ליכא ערבות ואינו מוציא והא דהוכרח לומר בברכת הנהנין טעמא דלא ליתהני כו' משום דבידו של המברך בכל רגע להתחייב בברכה זו אם ירצה לאכול וכעין שכתבו הני רבוותא על ברכת המזון בידו להתחייב ואף דרש"י ז"ל עצמו סבי"ל בבהמ"ז אם יצא אינו מוציא בברכות (דף מ"ח.) שאני בהמ"ז דאין בידו להתחייב חיוב דאוריי' כמ"ש לעיל דאם עכשיו שבע אף אם יאכל לא יתחייב מה"ת בבהמ"ז

ולקמן אביא עוד טעמים על בהמ"ז דלרש"י אם יצא אינו מוציא משא"כ ברכת הנהנין דבין רעב ובין שבע חיובו רק מדרבנן ולעולם בידו להביא עצמו לידי חיוב זה אבל ברכה שאינה בידו אף דחברו חייב גמור ואין לו בית מנוס להפטר מ"מ עדיין י"ל דאיני מוציא, אך מ"מ יש ראי' מד' רש"י לדחות הטעמים שלי דלטעמים הנ"ל לא הי' רש"י ז"ל צריך לומר דאע"פ שיצא מוציא משום ערבות תיפוק לי' דמחוייב בדבר גמור הוא וע"כ דליתא למ"ש]:

ומה דנקיט החכ"צ לשון בידו להביא עצמו לידי חיוב אשגירת לישן הוא ועיקר מטרת כוונתו דלא דמי נזיר למי שלא אכל דעכ"פ ישנו בחיוב מצו' זו דבהמ"ז אם יאכל משא"כ נזיר דעכשיו ליתי' כלל בחיוב המצו' ודבריו נכונים בנדון דידי' דאף דאינו פטור בעצם מחיוב כוס רק מחמת דפומי' הוא דכאיב לי' שאינו יכול לשתות מ"מ אינו מוציא דהרי בש"ס ברכות (דף ט"ו.) ומגלה (דף י"ט:) דחרש המדבר ואינו שומע אף דחייב בכל המצוות מ"מ אינו יכול להוציא בקריאת המגלה אף דחייב בכל המצוות רק דפומי' כאיב לי' שאינו יכול לקיים מצו' זו מחמת שצריך להשמיע לאזניו וכן איתא באו"ח סי' תקפ"ט לענין תקיעת שופר דחרש המדבר ואינו שומע אינו מוציא אחרים מטעם זה, וכ"ז כשאינו יכול לקיים המצו' אף שמחוייב חשיב כאינו מחוייב בדבר אבל בהמ"ז מחב"ד הוא אף שחסר סיבת החיוב כיון דאם יאכל יתחייב ויוכל לקיים החיוב שפיר דמי כמו מי שאין לו בן להכניסו לבריתו של אברהם אבינו שמוציא אף שחסר לו סיבת החיוב כל שאפשר לו לקיים המצו' אם הי' לו סיבת החיוב מוציא דחשוב מחב"ד כעין הא דנזיר חשיב לאו השוה בכל אף דאין כולן נזירים כיון דכל ישראל בדין זה שאם יהיו נזירים יאסרו ביין וטומאה ותגלחת חשיב לאו השוה בכל] ול"ד לד' הירושלמי הנ"ל בבן עיר שאינו מוציא בן כרך דאינו חייב כלל באותו חיוב של חברו דחיוב בן עיר לקרות בי"ד וכן כרך בט"ו וחשוב זה לגבי זה כאינו מחוייב בדבר אבל כאן שניהם בני חיובי אינון בשוה דהיינו לברך אחר אכילה וכן באשר יצר שניהם שוים בחיוב הברכה:

וראיתי בפר"ח או"ח סי' תפ"ט מי ששכח פ"א לספור ספירת העומר אינו יכול להוציא אחרים אף דמחוייב רק שאינו יכול לקיים דמעוות לא יוכל לתקון מ"מ חשוב אינו מחב"ד וה"ר מן הירו' דבן עיר אי"מ בן כרך ע"ש ולע"ד הקלושה אין הנדון דומה לראי' דהתם ל"ח בר חיובא כלל באותו חיוב של בן כרך דבן כרך חייב בקריאת מגלה בט"ו משא"כ בן עיר אינו חייב רק בי"ד ומה דמות יערוך לזה נדון דידי' שחייב בספירת העומר ממש כמו חברו אלא שא"י לקיים חיובו, אלא שדינו דין אמת ולאו מראייתו רק מהך מתני' דחרש דמבואר דמי שאינו יכול לקיים בעצמו אינו מוציא, וגם בזה יש

לפקפק דדלמא דוקא חרש דלעולם לא יוכל לקיים מצות קריאת מגלה [דאף דאם יתרפא יתחייב במגלה אבל על מצבו העכשוי כפי מה שהוא עתה לא יתחייב לעולם במגלה] הוא דחשיב אמח"ב משא"כ הך דבשנה הבאה יחזור לחיובו אף דעתה אינו יכול לקיים חיובו שוב י"ל דדמי ליצא דמוציא אף דעתה כבר פקע חיובי' כמו שהוכחתי לעיל מד' ראשונים ז"ל שכ' כיון דנפיק הו"ל שלב"ז מ"מ כיון דשייך באותו חיוב מוציא וגם מד' ריו"ו הנ"ל דיכולין להוציא בברכת להכניסו אף שאין לו בן ולכאו' מ"ש מחרש וצ"ל דשאני חרש דא"א לו בעולם לבוא לידי חיוב משא"כ זה או משום דחרש יש לו חסרון בגופו וכעין זה זבחים (דף פ"ג:) הני מיחסרי מעשה בגופייהו הני לא מיחסרי מעשה בגופייהו והכ"נ חסרון מבחוץ אין מחשיבו אמחב"ד, וא"כ ה"ה בזה. שא"י לקיים סה"ע מ"מ ל"ח אינו מחוייב בדבר. ואכמ"ל:

ובדברי המרד. פ"ב דמגלה שכ' דבהמ"ז בידו התחייב ודאי אין כוונתו שם בידו ממש דהרי כ' שם דגם קטן חשוב מחוייב בדבר משום שיבוא לידי חיוב [וכעין זה כתבו התוס' ר"ה (דף ל"ג.) סוד"ה הא ר"י] וכן סומא משום שאפשר להתפקח עיי"ש ובודאי אלו אין בידם להתחייב עכשיו רק כוונתו מי שאפשר לו לבוא לידי חיוב וכן כוונתו בבהמ"ז אבל אי"צ שיהי' בידו ממש ולפ"ז גם מדברי הרא"ם אין ראי' דאף שכ' בידו לאכול אבל אין הדבר תלוי בידו דוקא רק כוונתו ג"כ שאפשר לו להתחייב והיינו דהוא בר חיובא בגוף המצו' ול"ד לקטן במגלה שאינו ב"ח מה"ת וע' בהגהות רעק"א או"ח סי' רצ"ז מג"א סק"ה וז"ל ולענ"ד גם אי הוי בהמ"צ מ"מ כיון דהוא אין לו חוש הריח הוא פטור לגמרי ממצו' זו ומקרי אמח"ב שא"מ אחרים יד"ח ודמי ללקמן סי' תקפ"ט, ואולי י"ל דמקרי בר חיובא אם יזדמן לו דבר שהוא חזק ביותר דמתחזק ראשו וגופו כמ"ש המג"א עכ"ל הרי דכל שאפשר שיזדמן לו בושם חזק שעי"ז יתחייב לברך אף שאין לו עכשיו חשיב מחב"ד ואי"צ שיהי' בידו:

והנה בטור או"ח סי' ריט בעובדא דר' חנא בגדתאה ורבנן שאמרו לר"י בריך רחמנא דיהבך לן ולא יהבך לעפרא אמר להו פטרתן אלאודויי, וכ' א"א ז"ל אע"ג דשומע יוצא בשמועה בלא עניית אמן הי"ד כשהמברך חייב ג"כ באותו ברכה אז יוצא השומע בלא עניית אמן אבל הכא כיון דהם ל"ה חייבים בברכה זו לכך הוצרך הוא לענות אמן ול"ח ברכה לבטלה כיון שהם לא נתחייבו בה שהם נותנים שבח והודאה למקום כדרך בני אדם שמשבחין למקום על הטובה שעשה להם עכ"ל, והנה ממה דאמר ברישא אין ראי' דכה"ג חשיב אמח"ב די"ל אף דחשיב מחב"ד כל שאינו יוצא עכשיו בברכה זו צריך השומע לענות אמן וכ"כ רעק"א שם דאף דאמרי' יצא מוציא מ"מ צריך השומע לענות

אמן אך מסיפא משמע לכאו' דכה"ג חשיב אמחב"ד מדקאמר ול"ח ברכה לבטלה כיון שנותנין שבח והודיה כו' משמע אבל במקום שאין הברכה שייכה אצלם אין יכולין להוציא משום ברכה לבטלה וזה נגד דברי רבינו ירוחם דאחר מוציא האב בברכת להכניסו דלדברי הטור כיון שאין אצלו שייכות לברכה זו חשוב ברכה לבטלה וא"מ וצ"ל דזה גרע מאע"פ שיצא מוציא דל"ח ברכה לבטלה אצל המוציא אף שכבר יצא וע"כ צריך לחלק בין מצו' זמניית דאף שיצא עדיין מחב"ד ול"ח ברל"ב בברכו עוד הפעם משא"כ כאן כל שלא קרה לו נס אסור לו לברך להוציא אחר משום דאין לו שייכות לברכה זו והוי ברכה לבטלה, אמנם ראיתי בפר"ח סי' תפ"ט שכ' דקו' הטור היתה בעבור שהם לא ידעו שהוא יענה אמן ויתכוון לצאת וא"כ שפיר ק' לי' להטור איך בירכו לבטלה וע"ז תירץ דאפי' אם לא ירצה לצאת ג"כ ל"ח לבטלה דעל הנאת עצמן נמי יכולין לברך אבל זה פשיטא דאם מברך אדעתא להוציא את המחוייב שפיר דמי ול"ח לבטלה:

אמנם לדאתאן עלה שמעינן מד' הטור דכל שאינו חייב ממש עתה צריך השומע לענות אמן וכמ"ש בהגהות רעק"א שם ולפ"ז גם בנ"ד באמצע התפלה יהי' צריך לענות אמן:

אמנם מצאתי בתבואות שור סי' א' ס"ק ס' שכ' דהא דכת' הטור סי' רי"ט דהיוצא בברכה ממי שאינו חייב צריך לענות אמן היי"ד בבקי דמדינא צריך לברך בעצמו כמ"ש בסי' רע"ג אבל המוציא את שאינו בקי אי"צ אפי' לענות אמן. אף שהמוציא כבר יצא ע"ש, ולפ"ז בנ"ד שעומד באמצע התפלה דדינו כאינו בקי אי"צ אפי' לענות מן:

אמנם בדין זה שכ' דאף שכ' **(התבו"ש)** הטור סי' רע"ג דאע"פ שיצא מוציא הוא דוקא באינו בקי מ"מ בעניית אמן מוציא אף את הבקי. לכאו' לא נראה כן מד' המג"א סי' ער"ב סק"ט במי שנדר מיין שאינו יכול להוציא בברכת בופמ"ג של קידוש אף דבורא פה"ג של קידוש דינו כבהמ"צ משום דאע"פ שיצא מוציא ל"א בבקי יע"ש וברב ז"ל בקו"א, ואי אמרת דע"י עניית אמן יכולין להוציא אף את הבקי מה כל החרדה הרי עצה פשוטה לענות אמן בפרט שהוא חיוב גמור מן הדין לענות אמן אחר כל ברכה אף כשאינו רוצה לצי"ח כדאי' בשו"ע סי' רט"ו ס"ב וגם ע' מג"א סי' ו' סק"ז וברב ז"ל שנדחקו הרבה בש"צ שאומר פעם ב' הברכות להוציא הצבור הבקיאין עיי"ש, והלא מסתמא עונין אמן כדת ומה קושיא וגם מסתימת ד' הטוש"ע סי' ער"ג דא"י להוציא את הבקי וכל כי האי ל"ה להו למסתם אלא לפרש דמיירי דוקא כשאין עונה אמן ואיך נדחוק לאוקומי סתם דין זה בדאי דאיסורא שהשומעים יעברו על הדין לענות אמן אחר כל ברכה, לכן נלע"ד ברור דע"כ ל"ק התבו"ש דיכולין להוציא את הבקי בעניית אמן היי"ד התם דהמברך לעצמו בירך כדין אף אם השומע ל"ה רוצה לצאת כמ"ש הטור הנ"ל וא"כ מצד המברך אין כאן

שום איסור רק דמ"מ כיון דכבר יצא ואינו מחוייב בדבר גמור אינו יכול להוציא את הבקי (ולקמן אבאר הטעם יותר) וע"ז מהני עניית אמן דאז חשיב ממש כמברך בעצמו כדאמרי' בעלמא המוציא אמן אחר שבועה כמוציא שבועה מפיו דמי אבל בברכה אחרת כגון בקידוש אם יצא אינו מוציא את הבקי אף בעניית אמן דאף דע"י עניית אמן חשיב השומע ממש כעונה מ"מ איך מותר למברך לברך ברכה שאינה צריכה כלל דהרי השומע יכול לברך בעצמו דהוא בקי ומצד המברך הוא לגמרי ברכה לבטלה, וע"ע בתבו"ש סי' י"ט ס"ק ו' בשוחט שבירך והוציא אחרים ונמצא שחיטתו טרפה אי"צ לחזור ולברך אף דשחיטה כברכת הנהנין דאם יצא אינו מוציא מ"מ כיון שבשעה שבירך הי' כוונתו גם עבור עצמו מוציא כעין שכ' המג"א סי' ריי"ג בברכת הנהנין דאם בירך לאכול ואח"כ בשוגג לא אכל מוציא אחרים וסיים דלפ"ז דוקא כשענו אמן כמ"ש הטור סי' ריי"ט ע"ש וזה ג"כ דומה להתם דמצד המברך אין כאן לדון דכבר בירך ובשעה שבירך הי' כוונתו לצורך עצמו ואין כאן רק חסרון מצד השומע שאינו שומע מפי החייב בדבר כמותו ממש אז צריך לענות אמן כיון דהוא בקי, אבל המוציא חברו ואינו צריך לאותה ברכה א"מ רק לאינו בקי כנלע"ד:

נחזור לנדון דידן ועכ"פ בנ"ד הדבר פשוט דיכולין להוציא בברכת אשר יצר דדומה לברהמ"ז שכבר נתחייב, אך יש לדון לכאו' ממש"כ הטו"ז סי' רע"ג סק"ג בטעמא דמלתא דאין יכולין להוציא בברכת הלחם של שבת אף דחיוב לאכול פת מ"מ אם יצא אינו מוציא דלא אמרי' אם יצא מוציא אלא במצו' שעקרה לא נתקנה אלא בשביל הנאה משא"כ ברכת המוציא בסעודת שבת אף שהוא חובה מ"מ אין החיוב עליו בשביל מצו' אלא כדי שיהנה מסעודת שבת ואין לזה המצו' עצמה חוב דהרי אם נהנה ממה שמתענה אי"צ לאכול כדאי' סי' רפ"ח עכ"ל הרי כ' דכיון דאין המצו' חוב מוכרח דכיון דאם הי' נהנה מתענית ל"ה צריך לאכול וכיון דאין הדבר מוכרח מעיקרו אף דעתה שנהנה חייב לאכול חשיב כברכת הפת ויין, וא"כ קו"ח לברכת א"י דודאי אינו חיוב מוכרח דאלמלא לא עשה צרכיו ל"ה צריך לברך:

אמנם אי נימא הכי תקשי להטו"ז מהא דקימ"ל בס' קצ"ז כהתוס' ורא"ש דברהמ"ז חשיב כברכה של חובה ואף דאם ל"ה אוכל ל"ה חייב לברך, וגם א"א שיהי' כוונת הט"ז כמ"ש, דא"כ מה בין זה לברכת תפלין דאם ל"ה לו יד הי' ג"כ פטור מתפלין הכי יעלה על הדעת דבשביל זה ל"ח חובה משום דאם הי' אנוס הי' פטור והרי בכל הברכות אם הי' אלם הי' אנוס ורחמנא פטרי' הכי בשביל זה לא יחשב חובה אתמהה וא"כ ה"ה בזה אע"ג דאם הי' מצטער באכילתו הי' פטור אין זה פיטור עצמי רק שאין יכול לקיים המצו' כיון

דעיקר המצו' בשביל עונג וכיון דמצטער באכילתו לא יהי' לו עונג מהאכילה וא"כ הרי הוא כמי שאין לו ידים להניח תפלין ועיקר כוונת הט"ז משום דלא פלוג רבנן בברכת הנהנין וכיון דמצו' זו הוא ג"כ בסיבת הנאה והראי' דהרי מצטער פטור דין מצוה זו ג"כ כברכה על הנהנין אף דחשיב מחוייב גמור וע' ר"ה (דף כ"ט:) בברכת היין של קידוש הי' ס"ד שלא יוציאו אף דהוא חובה וע' דרישה ביו"ד סי' א' אות י"ז דברכת שחיטה חשיב כברכת המצוות כיון שאין הנאה מרומז בברכה עיי"ש וכן משמע בט"ז שם אות י"ז דברכת שחיטה ותרומה דומה לברכת המצוות והא דא"י להוציא בתרומה כיון דאפשר להמברך לתרום אין מחלקין הברכה והפרשה לב' עיי"ש ואף דבשחיטה ודאי שייך לא ליתהני ולא ליברוך כאשר פסקו באמת הב"ח והש"ך שם] וצ"ל ג"כ כיון דכללא כייל במצו' אע"פ שיצא מוציא ל"פ רבנן כל שהוא בהמ"צ יכולין להוציא וה"ה בהיפוך בברכת הנהנין אף שהוא חיובית א"מ ואף דגם בהמ"ז בא בסיבת הנאה צריך לחלק ולומר דמ"מ א"ד לבה"נ שבא על הנאה שיהי' לו אחרי כן משא"כ בהמ"ז שבא על הנאה שכבר נהנה ואי"ז דומה לבה"נ כיון דכבר עברה הנאה דיותר סברא לברך קודם הנאה כמבואר בש"ס ברכות (דף מ"ח:) קו"ח כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כש"כ וכיון דיותר סברא לברך קודם הנאה כשמברך אחר הנאה ל"ח כ"כ בה"נ כמו ברכה שלפני' ול"ש לא פלוג בזה כנלע"ד בפי' הט"ז, וע' טו"ז סי' קס"ז סקי"ז כ' מ"א ע"ז דא"י להוציא בברכת הפת של שבת וע' מג"א שם וע' ט"ז ומג"א סוף סי' רצ"ג מש"כ בזה עש"ה:

ולענ"ד הי' נ' לכאו' לדון בדבר החדש בטעמא דא"י להוציא בברכת הלחם של שבת אף דחובה הוא בהקדם לבאר דין שכ' המג"א סי' רי"ג סק"ז דאף בברכת הנהנין דאם יצא א"מ מ"מ אם המברך בירך ע"ד לאכול ואח"כ נמלך ולא אכל יצאו השומעים מ"מ ואף דהמג"א שם כ' דוקא שוגג בפרמ"ג סי' קס"ז במש"ז סק"ח כתב דה"ה מזיד דלכאו' אין מובן דמה לי בכוונתו הרי הוכיח סופו על תחלתו שלא הי' חייב בברכה זו ואיגלאי מלתא למפרע דהי' אינו מחוייב בדבר כיון דאינו אוכל בסוף ומ"ש הפמ"ג דלא עבר על תקנת חז"ל דדעתו הי' להנות תמוה דכי קנסא הוא משום שעבר ע"ד חז"ל ומשוא פנים יש בדבר כשלא עבר, הרי דב"ז הוא דין עצמותיי דכל שאי"צ לברכה בעבור עצמו א"מ ומה בכך שכוונתו הי' לאכול, גם ע' מג"א סי' ח' סק"ח בשם הג"א דיכולין להוציא בברכת ציצית אף אם הוא אי"צ לברך לעצמו ולכאו' תמו' טובא הא אין חיוב לילך בבגד ד' כנפות רק אם לבוש בבגד של ד' כנפות חייב בציצית וא"כ לא ילבוש ולא יתחייב כמו בנהנין לא ליתהני ולא ליברוך וע' פרמ"ג העיר דהיינו דקמ"ל הג"א אע"ג דאינו חיוב

וסד"א שא"י להוציא כמו בנהנין ע"ש אבל הא גופא קשי' לקושטא דמלתא מ"ש מנהנין דא"מ משום לא ליתהני כו' והכ"נ הרי שייך זה, הן אמת דבמהרש"א מנחות כ' דלמ"ד ציצית חו"ג חייב לילך בד' כנפות כדי ללבוש ציצית אבל מד' שה"פ ז"ל נ' להיפוך בכ"ד: **לכן** נלע"ד דהחילוק בין מצוות לנהנין לענין אם יצא מוציא לפי המבואר בש"ס מגלה (דף י"ט:) וברכות (דף ט"ו.) דאפי' למ"ד אם לא השמיע לאזניו יצא בדיעבד מ"מ חרש אי"מ אחרים לכתחלה רק בדיעבד כמו דהוא עצמו אינו יוצא רק בדיעבד:

ובאמת שהוא דבר נפלא מאד דהאי ודאי חייב בדבר גמור הוא לקרוא המגלה כדי לצאת עכ"פ בדיעבד ואמאי אי"מ אחרים ומה איפכת להו שהוא א"י לכתחלה משום שא"י להשמיע לאזניו הרי הם יכולין להשמיע לאזניהם וא"כ חסרון זה שיש להחרש אין בהם ולמה לא יצאו בשמיעה מחרש אף לכתחלה וע"כ צ"ל דא"א שיהי' מועיל לגבי השומע יותר ממה שהוא אצל המברך וכיון דאצלו אין חשיבות הברכה רק דיעבד גם הם אין יוצאין אלא בדיעבד [ביותר מובן הדבר ע"פ מה שכתבתי לעיל הטעם משום מגו דזכי לנפשי' עיי' עליו] ולפ"ז מובן הטעם דבנהנין אם יצא א"מ דהנה בירושלמי בעובדא דתורמוסא שהביאו תוס' ברכות (דף ל"ט.) דאם נוטל פרי בידו לאכול ונפל מידו ונמאס ורוצה לאכול פרי אחרת צריך לברך מחדש וכן קימ"ל בשו"ע סי' ר"ו ס"ו, הנה דאם לא כיון על פרי זו ל"מ הברכה והשתא קו"ח שאם יברך ולא יתכוון בעצמו לאכול שלא תועיל הברכה אף אם ימלך אחר הברכה וירצה לאכול על סמך ברכה זו, וא"כ המברך להוציא אחרים ל"מ ברכה זו להוציא את השומעים כיון דאין ברכה זו מועלת אצל המברך שאם ירצה לאכול על סמך ברכה זו אינו יכול ול"ד למצו' דאם יצא מוציא דהתם אין כאן חסרון אצל המברך דאם הי' לו צורך לצאת בהמצו' הי' מועלת גם עבורו ואין כאן חסרון אצל המברך רק שאין לו צורך אל הפעולה שכבר יצא, אבל מ"מ אם הי' לו צורך הי' מועלת לו אבל בבה"נ אף אם ירצה לאכול לא יוכל הנה דל"מ אצל המברך אף אם יהי' לו צורך בו, ובזה נכונים מאד ד' המג"א הנ"ל דאם בשעת ברכה כוון להנות ואח"כ לא אכל שפיר יוצאין השומעין כיון דאז הברכה מועלת שפיר אצל המברך שאם רצה הי' אוכל על סמך ברכה זו שפיר מוציא, ובזה מובן ג"כ הא דאינו מחוייב בדבר א"מ דאינו מחוייב בדבר ל"מ ברכתו לגבי עצמו אפי' אם הי' לו צורך בה, כגון אם יברך מי שאמב"ד וברגע שאחר הברכה תיכף יעשה מחוייב בדבר אינו יוצא כמפורש ר"ה (דף כ"ח.) עתים חלים עתים שוטה כשהוא שוטה ה"ה כשוטה לכ"ד וצריך לעשות המצו' בשעה שהוא מחב"ד, וכיון דהברכה אינו מועלת לגבי עצמו א"מ אחרים, ול"ד ליצא דמחב"ד ואם הי' לו צורך בהברכה שפיר הי' יוצא, [ולפ"ז יש לדון

על מ"ש השבו"י או"ח ח"ב סי' ל"ג בחרש שכבדו אזניו משמוע רק אם צועקין לו בקול שומע והעלה דיכול להוציא אף בקול בינוני עיי"ש ולמש"כ איפוא י"ל דכל שהוא אינו יוצא באותו פעולה גם אחרים אין יכולין לצאת דא"א שתהי' פעולה זו מועלת לאחרים יותר ממה שמועלת אצל המברך כמבואר מהא דמגלה (דף י"ט) הנ"ל] ולכן שפיר א"י להוציא בברכת הלחם של שבת אף דמצו' שבחובה הוא מ"מ הלא אין ברכה זו מועלת לגבי המברך דאם ירצה לאכול על סמך ברכה זו לא יוכל כיון דלא כוון לפטור כעין הא דתורמוסא שכ' הירושלמי דצריך לחזור ולברך כן הי' נלע"ד לכאורה:

אמנם אחר העיון סברא זו דחוי' דהרי מבואר בפסחים (דף ק':) בני אדם המקדשים בבהכנ"ס להוציא אורחין אין יוצאין ידי קידוש משום דאין אוכלין שם הסעודה ואין קידוש אלא במקום סעודה ומה שמקדשין הוא להוציא אורחין דאכלו ושתו וגני בבי כנישתא והכ"נ אם ירצה המקדש לסמוך עליו בעצמו לא יוכל אף אם ימלך אחר הקידוש לאכול שם כמ"ש הרמ"א סי' רע"ג ס"ג בשם מהרי"ל דאם קידש ע"מ שלא לאכול שם ואח"כ נמלך ואכל לא יצא כיון דל"ה דעתו בשעת קידוש לסעוד שם, וא"כ אין הקידוש מועיל להמקדש אפי' אם ירצה לסמוך עליו מ"מ מוציא אחרים וע"כ דבתר מעיקרא אזלינן כיון דאם הי' רוצה הי' מקדש ע"ד לסעוד כאן ולצאת ממילא מוציא ול"ד להא דחרש במגלה (דף י"ט:) דא"י לצאת לכתחלה בשום אופן משא"כ כאן אף דעל אופן שעושה א"י מ"מ בידו לעשות על אופן שיי"ח, וא"כ גם בבה"נ כן וע"כ ליתא לטעם זה [ולפ"ז גם ד' הגאון שבו"י הנ"ל צודקים]:

עוד העירני ח"א דדין זה דתורמוסא שכתבו הפוסקים הנהו גם בברכת המצוות שאם יברך על אכילת מצה ונפל מידו ולקח אחרת צריך לברך עוד הפעם ומה חילוק בין מצו' לנהנין עכ"ד, אם אמנם דיש לדון בדין זה דל"ד לבה"נ דהברכה על החפץ המוציא לחם, בורא פה"ע, ודומיהם לכן א"א להתיר החפץ באכילה אם לא כוון עליו משא"כ בברכת המצוות הברכה על עצמו, אשר קדשנו וצוונו, ולא על בריאת המצה וכיון דהברכה על עצמו תסוב לא איכפת לן מה שלא כוון אל החפץ, מ"מ בנ"ד שלא כוון כלל להוציא עצמו רק עבור אחר בירך אם נימא דבנהנין אינו יוצא ודאי צדקו דברי החכם הנ"ל דכן הוא בברהמ"צ אם יברך להוציא אחר ואח"כ ירצה בעצמו לעשות א"י דודאי אין לחלק בין ברכת המצוות לבה"נ לענין כוונה דגם בהמ"צ צריך כוונה עיו"ד סי' י"ט דאם הביאו עוד בהמות צריך לברך עוד הפעם אף שכבר בירך כיון של"ה לפניו וכן נמלך צריך לחזור ולברך בבהמ"צ כמו בנהנין **(ע' סוכה מ"ו)** ודאי כן הוא לענין נ"ד ג"כ, ותו ע' באו"ח סי' ק"מ ובמג"א שם סק"ד מבואר דליתא לחילוקי הנ"ל לגמרי אלא דגם בבהמ"צ שייך

האי דינא דתורמוסא, ולפ"ז מש"כ לעיל דאם בירך על אכילת מצה ונפל לארץ לא יצטרך לברך שנית ליתא:

אמנם לד' הט"ז שם סק"ד שכ' דבנמצא פסול בס"ת ל"ד לתורמוס כיון דחיוב לקרות ודאי נתכוון אם ימצא פסול יקרא בשני' ודוקא ברשות צריך לחזור ולברך א"כ בחתיכת מצה שבירך עלי' ונפל לארץ אי"צ לחזור ולברך אבל כ"ז אין שייך לנ"ד בלא כוון כלל עבור עצמו רק עבור חברו דאז ודאי אם ימלך לאכול בעצמו יצטרך לברך שנית וע' בדע"ק סי' י"ט סעי' ט"ו, ועוד דמה שכתבתי דאם ל"ה מחשב לאכול בשעת ברכה ואח"כ נמלך לאכול צריך לחזור ולברך ליתא לפמש"כ בשו"ע סי' ר"ט ס"ב בהגה דאם הי' מסב עם אחרים וכ"א לפניו יין והוא מוציאם בברכת היין ואח"כ נמצא בכוסו מים מותר לו לשתות יין אחר ול"ד להאי דתורמוסא כיון דהוציא אחרים עיי"ש במג"א סק"ה דאף דמלשון הרמ"א משמע דתרתי בעינן שיהי' דעתו לשתות עוד יין וגם שיוציא אחרים. מ"מ המעיין בפנים בד"מ מוכח דסגי בחדא ע"ש הרי כיון דמוציא אחרים בברכתו אף הוא יכול לשתות אף שלא כוון על יין זה, והן נסתר מחמתו מה שרציתי לומר דאף אם ירצה לאכול לא יוכל דדומה לעובדא דתורמוסא, דלפ"ז ז"א דהיכא דמוציא אחרים גם הוא עצמו יוכל לציי"ח אם ירצה לאכול אחר ברכתו, וא"כ א"א שיהי' זה הטעם דבנהנין אם יצא א"מ, דאדרבא נימא דמוציא וממילא יועיל הברכה גם לעצמו ואם יהי' נמלך אח"כ לאכול גם כן יוכל:

וע' בהגהות מהרל"ח על הטור או"ח סי' תקפ"ה ס"א שכ' דאם התחיל לתקוע ולא יכול יתקע אחר ול"ח ברכה לבטלה כיון שיוצא בתקיעת האחר, וע' שם ב"י וב"ח מה שפירשו והרל"ח פירש דאם המברך ל"ה שם בשעת תקיעת השני ל"ה יכול להוציאם אף דקימ"ל אע"פ שיצא מוציא מ"מ כיון שכוון להוציא א"ע וא"י לתקוע גם אחרים אין יוצאין דומי' דמי שנטל פרי לאכול ובירך ונפל מידו דצריך לחזור ולברך אף שהי' לפניו עוד פירות הרי דכיון שנתכוון לברך על זו ונתבטלה א"י לפטור אחרים ה"נ כיון שהוציא את עצמו אף שהתכוון להוציאם ג"כ כיון שא"י בעצמו לתקוע א"מ עיי"ש, אמנם מד' הרמ"א סי' ר"ט ס"ב הנ"ל מבואר להיפוך דהרי אפי' בבה"נ דאם יצא א"מ מ"מ כ' דאם יש לפני אחרים ג"כ כוס הם יוצאין כיון דבירך ע"ד לשתות אף דלבסוף לא שתה כמ"ש המג"א שם סק"ה דמדברי הד"מ מוכח דאחרים יוצאין אף אם אינו שותה לבסוף ול"א כיון דנתכוון לעצמו ג"כ והוא עצמו אינו יכול לשתות דהוא מים גם הם לא ישתו, ואין לומר דשאני בזה דבידו לשתות גם בעצמו יין כמ"ש הרמ"א דהרי גם התם אף דאין בידו לתקוע מ"מ בידו להיות כאן בשעת תקיעה ושפיר דמי כמ"ש הטור בעצמו וא"כ יהי' מותר אפי'

לצאת ולמה כ' הטור דצריך שיהי' שמה דוקא בשעת תקיעה, ועוד דמדכ' הד"מ משום דמוציא יוצא מוכח דגם אם ל"ה יוצא מוציאם עיין שם:

וכשאני לעצמי פירשתי ד' הטור שם לפמ"ש המלחמות בפ"ג דר"ה דאם גם הוא עצמו מתכוון לצאת בתקיעה זו א"צ להתכוון רק להשמיע ולא להוציא ואם הוא אינו רוצה לצאת בעצמו צריך שיתכוון גם להוציאם ואם לא אין יוצאין ולפ"ז בהך מלתא דבשעה שבירך הי' סבור שיתקע בעצמו ול"ה מכוון להוציאם רק להשמיעם ולכן אח"כ אם אינו תוקע וגם הולך לדרכו ולא ישמע התקיעות ל"ה יוצאין דהא מחסרא כוונה להוציאם וזה נכון בפי' ד' הטור בסייעתא דשמיא:

אמנם גם בזה יש לדון לפ"ד המג"א סי' ריי"ג הנ"ל דאף דבנהנין אם יצא א"מ מ"מ אם כוון בשעת ברכה עבור עצמו דינו כאלו לא יצא דמוציא, וא"כ ה"ה די"ל כן לענין ד"ז דהמלחמות דאף דכשאינו עושה עבור עצמו רק עבור השומעים צריך להתכוון להוציא ולא סגי בכוונת השמעה מ"מ כאן דנתכוון גם לצאת בעצמו אף דאח"כ אינו תוקע בתר מעיקרא אזלינן וכיון דבשעת הברכה הי' כוונתו גם ע"ע מוציא בכוונת השמעה גרידא, וכן יש לדון גם על תי' הב"ח שם שכ' לפמ"ש הטור סי' רע"ג דאע"פ שיצא מוציא היי"ד באינו בקי לא בבקי, ושם הצבור בקיאין עיי"ש, ולפ"ז י"ל דכאן אין צריכין לבוא כלל לאע"פ שיצא מוציא כיון דבשעת ברכה הי' כוונתו לצאת בעצמו הלא כה"ג אף בנהנין מוציא כמ"ש המג"א הנ"ל הרי דחשיב כלא יצא דמוציא אף בנהנין ובלא יצא מוציאין את הבקי ג"כ כידוע ואכמ"ל:

נחזור לנ"ד דבברכת אשר יצר ודאי אף מי שאי"צ לברך מוציא וראי' מבהמ"ז לשיטת התוס' והרא"ש דמוציאין:

ונראה לי דאפי' לשי' רש"י ובה"ג שם דנראה מדבריהם דבהמ"ז א"י להוציא מדינא מי שלא אכל מודה בנ"ד, ושלש תשובות בדבר. א', שאני ברהמ"ז דדרשי' בירושלמי ברכות הובא בראש"ש שם בפ' ג' שאכלו ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל הוא יברך וכן ראיתי בתבו"ש סי' א' סק"ס שכ' בכיסוי אע"פ שיצא מוציא ואפי' לרש"י דאין יכולין להוציא בבהמ"ז היינו מדרשת הירושלמי מי שאכל הוא יברך אבל בכיסוי מודה עיי"ש וכדבריו כ' בפנ"י סו"פ ראוהו ב"ד, ועוד יש לחלק לפמ"ש השאג"א סי' י"ג דטעמא דרש"י ובה"ג דס"ל דל"מ הך כללא דאע"פ שיצא מוציא רק בברכות דרבנן לא בדאורייתא ובזה יישב ד' הגאונים שהביא הטור סי' רע"ג שא"י להוציא בקידוש ע"ש וע' טו"א סופ"ג דר"ה, וא"כ באשר יצר דרבנן מודו, ועוד בה שלישי' דשאני בהמ"ז דמעיקרא הי' בידו שלא לאכול וכבר העירותי לעיל מש"ס זבחים (דף קי"ז:) לענין עולה ושלמים של נזיר אם

קרב בבמה אם חשוב חובה כיון דאחר שנדר בנזיר מוכרח להביא קרבנות אלו א"ד כיון דכל עיקרו של נזירות הי' בנדבתו ורצונו בלי שום הכרח חשוב כמו קרבן נדבה עיי"ש אבל בא"י הי' מוכרח לעשות צרכיו מלאו דב"ת ואפי' להשיטות דבל תשקצו הוא רק אסמכתא הרי גם הברכה הוא דרבנן וא"כ מדרבנן הי' מוכרח להביא עצמו לידי חיוב, ועל ארבעה לו אשיבנו דהריטב"א כ' סופ"ג דר"ה דהא דבהמ"ז צריך לאכול כזית דגן הוא רק משום דלא ליתי לאחלופי בברכת הנהנין, וכן כתב בשטה מקובצת ברכות (דף מ"ה:) דרבנן עשאוהו כברכת הנהנין לפי שהוא בא על הנאה, וי"ל דזה סברת רש"י ג"כ וטע"ז ל"ש רק בבהמ"ז דאתי לאחלופי ברכה דלפני המזון בברכה דלאחר המזון ולא מברכה אחרת וע' מג"א סי' ו' סק"ז, ואף דמדבריו אין ראי' דיראה מלשונו דקאי רק על ברכת על נטילת ידים אבל בשו"ע הרב ז"ל שם סק"ד כ' להדי' גם על ברכת אשר יצר דאם הש"צ מכוון יכול להוציאן רק משום דכולנו בקיאין אין יכולין להוציא אם יצא ע"ש ומינה דאינו בקי יכולין להוציא:

אמנם יש לחלק דשא"ה דקאי על ברכת אשר יצר בשחר דחייב לברך אף בלי עשיית צרכיו כמ"ש בהג"ה סי' ד' ס"א ואף דהרב ז"ל סי' ו' ס"א כ' דלהסתלק מן הס' יעשה צרכיו ויברך אשר יצר אח"כ זה לרווחא דמלתא, אבל להלכה קימ"ל כדיעה זו דאף בלי עשיית צרכיו צריך לברך וכ"נ מל' הרז"ל שם, אבל אכתי יש להעיר כיון דעיקר הטעם דמברכין בכל בוקר משום דישן כל הלילה נעשה כברי' חדשה וא"כ היי"ד אם ישן אבל אם ניעור כל הלילה פטור כב"ש הב"י סימן ד' ד"ה ומשמע וכו' דברי' חדשה ל"ה רק אם ישן בלילה עיי"ש א"כ גם זה אינו חיוב מוכרח דהוא הכניס עצמו לזה בשינה [וכ"ת דמוכרח לישן דא"א לחיות ג' ימים בלא שינה כדאמרי' בעלמא שבועה שלא אישן ג' ימים מלקין אותו וישן לאלתר א"כ גם מאכילה ושתיי' א"א לחיות ז' ימים כמ"ש הרמז"ל בה' שבועות מה תאמר מ"מ באכילה זו אינו מוכרח ועל כל אכילה שאנו דנין אומרים דחשיב רשות דבידו שלא לאכול אכילה זו העכשוית ולכן חשובה הברכה מצוה שאינה מוכרחת כעין סברת הרשב"א נדרים (ל"ח.) במשנה דלא יזין את בהמתו א"כ גם בשינה זו אינו מוכרח] אך עדיין יש לדחות לפ"מ דקימ"ל בסי' מ"ו סעיף ח' ע"ש וע' פמ"ג סי' ד' סק"ב וע' שע"ת סי' מ"ו סקי"ב מ"מ בנוגע לנ"ד כבר התבאר דיכולין להוציא בברכת אשר יצר דומי' דברהמ"ז וכיסוי הדם ושאר בהמ"צ לכן מי שעומד בתפלתו במקום שאינו רשאי להפסיק והוא מאריך בתפלתו כ"כ עד שלבו נוקפו שלא יהי' ההפסק רב בין עשיית צרכיו לברכת א"י יוכל אחר להוציאו ושפיר דמי כנלע"ד הקלושה לולא שאיני כדאי:

ולפלא בעיני על מה שכ' הט"ז סי' תפ"ד סק"ג דהרואה מלכי ישראל ובירך אי"מ אחרים שאין בקיאין דל"ש להוציא רק בברכה על מצו' שהברכה יגרום מצו' עיי"ש ואיני מבין כלל הרי הברכה עצמה מצו' ולמה צריך שיגרום מצו' אחרת והר"ז כשופר ומגלה ובהמ"ז דאי לאו דרשת הירושלמי מי שאכל יברך הי' מוציאו וכמו ברכות השחר שמוציאים כדאי' בשו"ע סי' ו' וצ"ע:

דרך אגב באתי כמזכיר ע"ד אשר שמעתי פעמים בהתקבץ על ברית מילה איזה מוהלים ורצונם שיגיע לכ"א חלק מהמילה מחלקים הברכה על המילה לא' ומילה לא' ופריעה לא' וכו' ולאו שפיר עבדי דשיטת הטור סי' רע"ג בשם בה"ג דל"א אע"פ שיצא מוציא אלא באינו בקי וכן פסק בשו"ע שם ס"ד והרז"ל, וכ"כ הב"ח סי' תקפ"ה ובשו"ע הרז"ל סי' ו' ומג"א שם סק"ז ובמג"א סי' ער"ב סק"ט, וסי' ח' סק"ח וברב ז"ל שם ובכנה"ג סי' מ"ו הובא בפר"ח שם וע' ב"י סי' ס"ט, וכ"מ בט"ז יו"ד סי' א' ס"ק י"ז:

ולכאורה יש לדון אפי' כשא' מל וא' פורע דאיך רשאין לעשות כן דהרי מל ולא פרע כאלו לא מל וקודם הפריעה חשיב עובר לעשייתן כמ"ש הש"ך יו"ד רס"י רס"ה וכ"ה בראש פ"ק דפסחים ובתשו' הרי"ף סי' רצ"ג ובתשב"ץ סי' ע"ד וע' בהג"ה סי' רס"ה ס"ד וא"כ עיקר חיוב הברכה על הפורע שאז נגמר המצו' וא"כ המל אינו חייב בברכה וא"כ אינו מוציא את הבקי, ואין לה"ר מד' השו"ע או"ח סי' תל"ב דאם הבע"ב רוצה יעמיד א' מב"ב שישמעו ברכתו ואח"כ יתפזרו איש איש למקומו הרי דאף דהמברך אינו עושה כל המצו' מוציא, דלא דמי כי אוכלא לדנא דהתם כל מה שבודק חשיב מצו' גמורה וטעונה ברכה דודאי אם לא יהי' אפשר לו לבדוק כל הבתים עכ"פ חייב לבדוק מה שיכול, משא"כ מילה בלא פריעה דאינה מצו' כלל:

אמנם לק"מ דאף דמל ולא פרע כאלו לא מל הי"ד כשלא פרע כלל אבל אם פרע אח"כ אף המילה מן המצו' כמ"ש הנימוק"י פ"ב דמציעא וא"כ גם המל צריך לברך דודאי אף התחלת המצו' אסור לעשות בלי ברכה, א דהתוס' כתבו בפסחים (דף ז':) ד"ה בעידנא דאי"צ לברך על לולב קודם נטילה כיון דצריך עוד לנענע חשיב עובר לעשייתן אף דנענועים לא מעכבים כש"כ כאן שיש לפניו עדיין דבר המעכב המילה דהיינו הפריעה] הי"ד התם דאין עצה לברך כשמונח בכלי כמ"ש התוס' סוכה (דף ל"ט.) ותו כיון דחשיב עדיין עובר לעשייתן יוצא למפרע גם על מה שעשה והראי' דהרי מברך על נטילת ולא ליטול משום דמדאגבי' נפיק בי' כדאי' בפסחים שם ואם הי' קאי אלהבא לבד הי' מברך ליטול וע"כ דמברך גם על למפרע, ומ"מ כיון דיש עדיין מן המצו' לקיים מועיל גם על מה שעשה, וכן מוכח להדי' בתשובת מהר"י הלוי שבט"ז או"ח סי' כ"ה סק"ו, ושם מבואר

יותר דאפי' לענין ברכת המוציא אם שכח ולא בירך ומברך אח"כ ואוכל יוצא למפרע גם על מה שאכל כאשר יראה המעיין דו"ק ותשכח, והלום ראיתי בשיטה מקובצת ברכות (דף ט"ו) ד"ה רב קרא וכו' כ' להדי' דאם המצוה נמשכת ועדיין לא נגמרה אף דכבר עשה מקצתה מועלת הברכה לשעבר ולהבא וכמו שכתבתי עיי"ש, ובמרדכי פ"ג דסוכה תשס"א דמצי לברוכי אחר המצו' אם יש לו לקיים עוד קצת מצו' כגון בלולב לנענע ובציצית להשליך ב' ציציות לאחריו ע"ש וק' הרי בל"ז הוי בציצית עובר לעשייתן דהמצו' נמשכת כמ"ש התוס' (סוכה ל"ט.) וכ"כ תר"י סו"פ תפה"ש וכ"מ תוס' ברכות (דף י"ד:) ד"ה ומנח ובאו"ח סי' ח' ס"י, וע"כ צ"ל דדעתו דל"ש לברך על מה שהנהו לבוש בציצית דזה לית בי' מעשה רק עיקר הברכה על פעולת הלבישה דל"ש ברכה רק על דבר שבמעשה כמ"ש הרשב"א במיוחסות סי' קפ"ט וב"י ח"ל בשם בעה"ע וע"ע בגבורת ד' פרק ס"ב ובהקדמה לס' תפארת ישראל למהר"ל ז"ל, לכן ל"ש ברכה רק על תחלת הלבישה, ומינה [דלדידן דמברכין אף לאחר שעטף לגמרי] דמועלת הברכה גם על מה שעשה כיון שנשאר עדיין מן המצוה, [ויש לדחות דאולי ס"ל כמ"ש התוס' שבועות (דף י"ז.) דכיון דתחלת לבישה הי' במעשה חשיב גם אח"כ כל משך לבישתו מעשה ושייך ברכה גם אלהבא]:

ועפ"ז יש לדון גם בקידוש דנשים מחויבות דבר תורה ואנשים יוצאין חיוב של תורה בתפלה כמש"כ המג"א רס"י ער"א וא"כ הני נשי שאין מתפללין א"א להוציאם רק מטעם אע"פ שיצא מוציא, וא"כ היום רוב נשים בקיאות הנה אין להוציאם רק אם גם הן יתפללו ערבית דאז אי"צ לנא לאע"פ שיצא מוציא כיון דגם המה דרבנן:

אמנם י"ל דכל הטעם דל"א אע"פ שיצא מוציא בבקי הוא רק משום לתא דהמברך כיון דהוא כבר יצא אסור לו לברך עוד הפעם לבטלה ודוקא כשחברו אינו בקי אז מותר לו משום ערבות משא"כ כאן דחברו בקי לברך בעצמו ואין צורך במה שיברך אחר אסור לו לברך על חנם, וא"כ כ"ז כשאין לו להמברך שום צורך בהברכה, אבל בזה דאנשים אף שהתפללו ערבית עדיין צריכין לקדש עבור עצמן ואין זה אצלם לבטלה וכיון שמותרים לקדש ממילא מוציאים גם הנשים:

אמנם י"ל עוד ט"א ע"ז דאין מוציאין את הבקי, דכיון דהא דיצא מוציא הוא משום ערבות חשיב עדיין מחוייב בדבר וערבות ל"ש רק באינו בקי שאינו יכול לברך בעצמו אז כל ישראל ערבין לברך לו אבל כשהוא בקי לברך בעצמו אין אחריותו עלינו לברך עליו כיון דיודע לברך בעצמו, דהרי בש"ס בב"ת קע"ג:

דאם מלוה לחברו ע"י ערב אפילו אמר ע"מ שאפרע ממי שארצה מ"מ אם יש נכסים ללוה לא יפרע מן הערב הרי דאין החיוב חל על הערב רק באין לו נכסים ללוה וה"נ בערבות דכל ישראל ערבין זה לזה כל שיודע החייב לברך בעצמו חשוב כיש לו נכסים ללוה ואין החיוב חל על הערב כלל, וכיון שאין אחר ערב עבורו אינו יכול להוציאו דחשיב אינו בר חיובא בפעולה זו כיון דכבר יצא, ודוקא באינו בקי מוציאו דחשיב ב"ח בפעולה זו שמוציאו משום ערבות משא"כ בבקי, וראי' לזה ממש"כ הריטב"א סופ"ג דר"ה לענין נשים דרשאות לתקוע ביו"ט אף דהוא מ"ע שהזמ"ג ומברכות עליו משום דמצו' הוא אצלן ואף שאין מחוייבות ומ"מ הבא להוציאן אם יצא אינו מברך כיון דרשות הוא ה"ל כברכת הנהנין שא"מ לאחרים בברכה אלא כשמוציא לעצמו ע"ש ומשמע דל"ד מצד המברך אין לו להוציאן מדמדמה לבה"נ דאפי' בדיעבד א"מ דחשיב אמחב"ד משום לא ליתהני ולא ליברוך וכאן נמי כיון דאצל הנשים רשות אין הוא ערב עליה ואינו יכול להוציאה דל"ח ב"ח בפעולה זו דומי' דבה"נ וא"כ ה"ה בנ"ד כל שחברו בקי שוב חשיב המוציא בפעולה זו כאמחב"ד וא"מ ולפ"ז יהי' נפ"מ בנדון הנ"ל בקידוש שהוא יצא יד"ח מחיוב של תורה בתפלה אף דעדיין צריך לקדש עבור עצמו מדרבנן מ"מ א"מ את הבקי כמו דמחוייב דרבנן אינו פוטר של תורה דכל דל"ש בפעולה זו ערבות חזר דין יצא לאמחב"ד וצריך שיהי' שוה בחיוב כמוהו עדיין

אמנם ע' בשו"ע הרז"ל בקו"א סי' ער"ב אות ב' עמש"כ המג"א דמי שאינו שותה יין מחמת נדר ומקדש לאחרים א"י להוציאן בברכת היין אם יכולין לברך בעצמן [אף דברכת היין של קידוש דינו כבהמ"צ מ"מ א"מ את הבקי כשא"מ א"ע] והוא ז"ל חולק עליו כיון דהוא עצמו צריך לצי"ח בטעימת השומע והשומע א"א לו לטעום בלי ברכה א"כ הברכה שחברו מחוייב בה לברך הוא חייב בה מחמת עצמו וכו' ולא הצריכו שיברך חברו בעצמו אלא כשאין לו שום צורך בברכת חברו רק מחמת ערבות לבד וכו' ע"ש מבואר מלשונו הטהור דכל שיש לו שום צורך בברכה זו עבור עצמו [זולת ערבות] שפיר מוציא אף את הבקי וע' שם עוד בלשונו שכ' דבשלמא מי שכבר יי"ח שאמח"ב אלא מחמת ערבות לכן כיון דהחייב יכול לפטור חובו אין לו להערב לפוטרו הנה מוכח להדי' דעיקר הטעם משום לתא דמברך הוא שאין לו לברך ללא צורך ומינה דכל שיש לו איזה צורך שפיר מוציא השומע אף שאין שוין בחיוב ועוד מצאתי בשו"ע הרב ז"ל סי' רע"ג ס"ו שכ' דאין להוציא לכתחלה את הבקי מי שכבר יצא משמע דבדיעבד מוציא וא"כ נראה בעליל כטעם א' שכתבתי דאי לטעם השני דחשיב אמח"ב א"כ אף בדיעבד ל"ה מוציא וכ"נ להר' ברז"י סי' ס"ד עיי"ש ולשון הח"צ סי' קס"ח ה"מ בדלא אפשר לו להטועם לברך

כגון בניו וב"ב אבל כשאפשר לטועם לברך אסור לאחר לברך עיי"ש, הנה מפורש ג"כ דעיקר טעמא משום המברך הוא, אבל כל שהותר להמברך בשביל צורך עצמו שפיר מוציא את הבקי אף שאין שוה נו בחיוב דאף שיצא חשוב עדיין מחב"ד גמור:

אמנם מדברי התבו"ש סי' א' ס"ק ס' דהא דכ' הטור סי' רי"ט דיצא אינו מוציא אלא בעניית אמן היי"ד את הבקי אבל אינו בקי מוציא אף בלי עניית אמן עיי"ש משמע דהא דאין מוציאין את הבקי לאו משום לתא דמברך הוא רק מצד השומע דאי נימא דעיקר חששא משום מברך הוא שאסור לו לברך לבטלה א"כ איך מתקן זה ע"י שעונה השומע אמן עכ"פ המברך איך מותר לו לברך לבטלה וע"כ דמשום השומע הוא וכמ"ש לעיל דכיון דהוא בקי חשיב המברך כאמח"ב לגבי' כיון שאינו ערב עבורו ומה דמועיל אמן דאז חשיב ממש כעונה כעין דאמרי' בעלמא העונה אמן אחר שבועה כמוציא שבועה מפיו דמי וגדולה מזו מבואר במרדכי פ' ג' שאכלו דאם המברך חייב מד"ס והשומע חייב מה"ת אינו יי"ח עד שיענה אמן או עד שישמע מפי החייב בדבר כמותו עיי"ש וכ"א בירושלמי פ"ג דברכות לפי גי' החרדים [אך הפנ"מ מוחק זה דעונה אחריו אמן רק עונה אחריו מלה במלה ע"ש] אף דברמב"ם פ"א מה"ב ובכס"מ שם כ' להיפוך דאף בעניית אמן אין מי שאמח"ב מוציא המחב"ד מ"מ לענין זה דחייב בדבר הוא אלא שיצא ולגבי בקי הוא כאמח"ב ע"ז שוב סומכין על עניית אמן שיחשב ממש כעונה בעצמו וע' ב"י סי' קכ"ד ובשו"ע רז"ל שם סי"א דלדיעה א' כל שיודע איזה ברכה העונה מברך והוא חייב באותה ברכה יוצא י"ח בעניית אמן אף שלא שמע כלל גוף הברכה מפי המברך:

ועוד יש להוכיח כן מד' התבו"ש דהרי התם בלא"ה ל"ח ברל"ב לגבי המברך כמ"ש הטור ושו"ע שם סי' רי"ט דעל הנאת עצמם בירכו ואף כשאינו מוציא חברו שרי בכה"ג וכמ"ש הפר"ח סי' תפ"ט, וא"כ אמאי לא יוכל להוציא אפי' את הבקי וע"כ לאו משום לתא דמברך דוקא הוא רק משום השומע ג"כ שא"י דל"ח שומע מתחוייב בדבר כיון דאינו ערב עבורו כיון דהוא בקי שוב דינו כאינו מחוייב בדבר לגבי פעולה זו, ולפ"ז יעלה דאף בקידוש א"מ אותה אף דהוא צריך גם לעצמו לקדש מדרבנן מ"מ לגבי דאורייתא חשיב אינו מחוייב בדבר, אך השתא דאתינא לד' התבו"ש הנ"ל דע"י עניית אמן מוציאין אף את הבקי א"כ שפיר יכולין להוציא הנדים אף כשלא התפללו ערבית ע"י עניית אמן, אמנם לענין הדין הראשון שכתבתי בדבר שמכבדין ברכת המילה לאחר והמילה לא' ע"ז לא יעלה ארוכה סברא זו דכבר כתבתי לעיל בראיות מוכרחות דד' התבו"ש לא נאמרו רק כה"ג דסי' רי"ט דמשום המברך ליכא אסורא כלל דהוא מותר לברך אף בלעדי השומעים רק מצד שאינו ערב עבור השומע הבקי חשיב כאינו מחוייב בדבר ע"ז מועיל עניית אמן

אבל במק"א דלולא השומע אין להמברך שום צורך בברכה אסור לו לברך להוציא הבקי אף ע"י עניית אמן וז"ב, ורק בקידוש ג"כ ליכא לתא דאיסורא מפאת המברך דהוא חייב עדיין מדרבנן רק משום שהיא חייבת עדיין מדאוריי' ע"ז מהני עניית אמן וק"ל:

ודע דבגוף שיטת הטור הנ"ל דאע"פ שיצא מוציא לא נאמר אלא באינו בקי הנה מדברי רש"י ז"ל עירובין (דף מ':) מבואר להיפוך שכ' בד"ה ליתבי לינוקא וכו' דבפ' ראוהו ב"ד לא יפרוס אדם פרוסה לאורחין אלא א"כ אוכל עמהן שהרי הם יכולין לעשות וכו' הנה הוסיף רש"י ז"ל ד' תיבות אלו "שהרי הם יכולין לעשות" וזה דבר חידוש אצלי דמבואר שדעתו ז"ל דהא דבנהנין אם יצא א"מ לא נאמר אלא בבקי אבל באינו בקי מוציא אף אם יצא, ומינה דהא דבשאר ברכות אע"פ שיצא מוציא היינו אפי' בבקי והיינו כשיטת הפר"ח סי' תפ"ט וסי' מ"ו וכן מוכח להדיא מד' הר"ן ר"ה (דף ל"ג) הובא ב"י רס"י קכ"ד ע"ש:

אך מה דמוכח מד' רש"י ז"ל דגם בנהנין אם יצא מוציא באינו בקי זה דבר פלא, גם מדבריו בר"ה משמע להיפוך שפירש לא ליתהני ולא ליברוך משמע קצת דמיירי באינו בקי שאין לו עצה אחרת דאל"כ הי' לו לומר משום דיכול לברך בעצמו כלשון שכ' בעירובין ומלשון לא ליתהני ולא ליברוך מוכח דאפילו אם יהי' מוכרח שלא להנות אם זה לא יברך לו ג"כ אינו מוציא, גם ק' שפירש לא יפרוס פרוסה לאורחין בבקיאין וא"כ מה קאמר אא"כ אוכל עמהן דאז מותר להוציא אותן והרי שיטת רש"י ז"ל ברכות (דף מ"ה:) דשנים שאכלו מצו' לחלק אף בברכה ראשונה הוא ולשיטת רש"י הזו צריך לפרש הא דאם לא יצא מוציא בנהנין דוקא באינו בקי כדאמרי' התם בד"א בשניהן סופרים אבל א' סופר וא' בור סופר מברך ובור יוצא ואיך סותר שיטתו בעירובין לפרש דמיירי בבקיאין וצע"ג:

ואולי י"ל דדעת רש"י ז"ל דהא דמצו' לחלק בברכת המוציא היינו דוקא אם כ"א אוכל מככרו אבל אם אורחים מסובים אצל בעה"ב ואוכלין משל בעה"ב שפיר הבעה"ב מוציאם אם אוכל עמהם כיון דהלחם שלו ויש לו שייכות גם במה שהם אוכלים לכן בהך דלא יפרוס אדם פרוסה לאורחין אם אוכל עמהם יכול לברך להם לכתחלה אף שהם בקיאים, ולפ"ז י"ל דה"ה בדין השני שמבואר מדבריו הנ"ל בעירובין (דף מ':) דהא דבנהנין אם יצא אינו מוציא היינו דוקא אם יודעים לברך בעצמן אבל אם אין יודעין לברך משמע דאחר מוציא הוא ג"כ דוקא באורחין המסובים אצל בעה"ב ואוכלין משלו דאז כיון דהלחם שלו יכול לברך להם אף שאינו אוכל עמהם כשאין בקיאים, וקצת סמך לזה דבש"ס ר"פ כיצד מברכין רמי קראי אהדדי כתי' לד' הארץ ומלואה וכתיב

השמים שמים לד' והארץ נתן לבני אדם ומשני כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה וא"כ לאחר ברכה הארץ נתן לבני אדם, וא"כ הברכה שייכה ביותר לגבי בעלים עצמם דקרינן בי' לאחר ברכה והארץ נתן לב"א משא"כ באורחין המסובין אצל בעה"ב אפילו לאחר ברכה אין המאכל נעשה שלהם כמבואר מפשטות דברי הש"ס בנדרים (דף ל"ד:) ככרי עליך ונתנה לו במתנה מהו וכו' ומסיק דאתי לאסור רק אי אזמני' עלה דאז נשאר הככר ברשות מדיר ומשמע דאפילו בשעת אכילה הוא של מדיר וע' מג"א סי' תס"ו סק"ב אך המק"ח שם חולק עליו] וכ"מ דעת רש"י פסחים (דף כ"ט.) גבי מקשינן שאור דאכילה לשאור דראיי' שלא יוקשה עליו קושיית התוס' שם ד"ה בדין הוא עש"ה דוק ותשכח, וכ"מ בפנ"י שם עיי"ש וכן מבואר בתוס' ב"ק (דף קי"א:) ד"ה הגוזל, וע' במהרי"ט סימן ק"נ [וע' טו"ז באהע"ז סי' כ"א ס"ק ל"ד, וכן מבואר להדי' בשטמ"ק בב"מ (פ"ח.) שכ' דאם מזמין חברו לאכול אצלו אין פטור משום לקוח, משמע דאע"ג דמתנה פטור דל"ח תבואת זרעך מ"מ מזמין חברו לאכול אצלו חשיב אכתי ברשות הבעלים ותבואת זרעך קרינן בי'] וכיון דאורחין המסובין אצל בעה"ב חשובים שאוכלין של בעה"ב ואינו מקנהו להם רק שנותן להם רשות לאכול א"כ הברכה מוטלת גם עבור הבעלים, אלא דמ"מ בבקיאים בעצמן לברך נכון יותר שהם יברכו דחובת גברא עדיף מחובת החפץ אבל באין בקיאין שפיר מברך להם כיון דמישך שייך בהאי אכילה כיון שהמאכל שלו, כן יש לדחוק ליישב דברי רש"י ז"ל ועדיין צ"ע:

סימן ד

בו יבואר ענין שומע כעונה מה ענינו אם יוצא באמירת האומר או בשמיעת אזניו ועוד כמה חקירות בזה. ובו יבואר הא דמי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים יד"ח בארוכה.

יש לחקור בהא דילפינן סוכה (דף ל"ח:) דשומע כעונה ואם שמע ולא ענה יצא אם דינו כעונה לכ"ד או יש חילוק ביניהם וגם אם אמרינן שומע כעונה לענין הדיבור לבד אבל שאר דברים הנצרכים אל הדיבור צריך לעשות בעצמו א"ד דכמו שמוציאו בגוף האמירה כן מוציאו בכל השייך אלי' גם יבואר בזה אם שומע כעונה פירושו דגוף השמיעה היא כדיבור א"ד אין השמיעה חשובה בעצם כדיבור רק היא סיבה שתהי' אמירת העונה מתייחסת לשומע וכאלו פה הדובר הי' של שומע אבל הדיבור א"א לייחס לאזנים השומעות רק לפה הדובר גם אם אמרי' שוכ"ע לכ"ד אף בדבר שאינו מצוה ויען יארכו הדברים אבוא על סדר אותיות ובמה דסיימתי אפתח:

א) הנה בברכות (דף כ"א:) תוד"ה עד שלא יגיע ש"צ למודים וכו' כ' רש"י בסוכה [הוא דף ל"ח:] דאדם המתפלל ושמע מפי החזן קדיש או קדושה אינו יכול לענות עם הציבור אלא ישתוק וימתין מעט דשומע כעונה וכו' ור"ת ור"י היו אומרים דאדרבא אם שומע כעונה חשיב הפסקה אם שותק כו' [ועי' רשב"ם פסחים (דף ק"ו ריש ע"ב) ד"ה נטל משמע ג"כ כרש"י דשוכ"ע ל"ח הפסקה] ולכאו' תלוי חקירתי בזה דלרש"י ורשב"ם שוכ"ע רק לענין שיוצא ידי חובתו והפי' שוכ"ע היינו דאי"צ ענייי' רק סגי בשמיעה אבל ל"ח שמיעה כענייי' לכ"ד ולשי' ר"ת ור"י שוכ"ע ממש לכן הוי נמי הפסקה [וע' בא"א לבעל דע"ק ז"ל סי' תצ"ד ה"ר ג"כ מדל"ח הפסק ש"מ דאין שוכ"ע ממש אך מש"כ שם עוד לדון דאין חשש הפסק לשומע כיון דאינו ממש כעונה אם אמנם שכ"כ גם בס' מעשה רוקח על הרמב"ם פ"א מה' ברכות הי"א אבל בתוס' ברכות (דף נ"א:) ד"ה אין מפורש דגם בשומע פוסל הפסקה אך י"ל דהתוס' לשיטתייהו דשוכ"ע חשיב הפסק הרי דשומע הוי ממש כעונה אבל למה קימ"ל כרש"י דשוכ"ע ל"ח הפסק י"ל דאין שוכ"ע ממש ממילא מותר להפסוק באמצע שמיעה] אך משי' רש"י אי"ר כ"כ דאף דשומע כעונה מ"מ הפסק ל"ח באמצע התפלה דמ"מ אין שפתיו נעות וקולו לא ישמע דאף דשוכ"ע היינו א' מב' פנים או דשמיעת אזניו חשיב כאמירה או דפה המדבר מתייחס אליו וחשיב כאלו הי' פה המדבר שלו אבל עכ"פ ל"ח מדבר בפה עצמו וא"כ כיון דהתפלת שמו"ע דיבר בפה ש"ע ל"ח זה הפסק דעיקר הגרעון בהפסק של דיבור יותר משאר הפסקות משום דבאותו אבר שבו מקיים המצוה בו מפסיק משא"כ כאן דבפה שהתפלל לא הפסיק אף דשוכ"ע מ"מ ל"ג מאלו התנועע א' משאר אבריו באמצע התפלה דל"ח הפסק, ואף שכ' התוס' שם דאף לרש"י דשוכ"ע מ"מ עני' חשיב טפי הידור מצוה אי"ר דאין שוכ"ע ממש דז"א דאף דהוא ממש כעונה מ"מ אינו טורח בהמצוה כלל ובודאי מצו' לטרוח בעצמו וע' ב"ח או"ח סי' תל"ד דמשמע מדבריו דטעם דאדם מוציא חברו בברכות ובשאר מצות שבדיבור משום שליחות נגעו בה עייי"ש [והא דצריך לשמוע בעצמו ולא סגי שיעשה המצוה לגמרי עבורו י"ל עפמש"כ הרא"ש נדרים (דף ע"ג:) דבשמיעה ל"ש שליחות דהוא מידי דממילא לכן השמיעה צריך להיות בעצמו אך חלק הדיבור מן המצו' ע"ז מועיל שליחות] ולדבריו ודאי מובן מה דהידור מצוה לענות דמצו' בו יותר מבשלוחו [ודע דלדברי הב"ח דשוכ"ע מדין שליחות נגעו בה וששא"כ פליגי בקידושין (דף מ"ג) אם חשיב ממש כמותו או לא דלחד מ"ד חשיב קרוב והדברים עתיקין א"כ חקירתי הנ"ל מתלא תליא בהך פלוגתא אך כבר תמהו עליו בזה מקטן דמוציא גדול שלא אכל כד"ש וע' לקמן] ויש לדון עפ"ד הב"ח ז"ל אלה להשיטות דאין שליח לד"ע מ"מ המעשה קיים

א"כ שפיר יי"ח בשמיעת קדושה בתוך התפלה והפסק ל"ח דאשלד"ע לא מיבעי לר' סמא דפ"ק דבב"מ דהיכא דאי בעי לא עביד שוב אין שלד"ע ה"נ בזה אך אפילו לרבינא דל"ש אשלד"ע רק בבר חיובא וכאן השליח אינו בר חיובא דכיון דאינו עומד באמצע תפלתו מותר להפסיק מ"מ י"ל דחשיב בר חיובא כיון דאם הי' עומד באמצע התפלה הי' אסור להפסיק דהרי באומר לאשה או לעבד צאו וגנבו לי אמרי' התם דחשיבי בני חיובא אלא דהשתא לית להו לשלומי וכ' השטמ"ק דהטעם משום דאפשר להם לבוא לידי חיוב אם ישתחרר העבד או תתגרש האשה וכש"כ בזה דחשיב ב"ח גם עתה וכמו שכ' התוס' ורא"ש ברכות (דף מ"ח) דאף מי שלא אכל חשיב ב"ח בברהמ"ז כיון דאם יאכל יתחייב ואף כאן אי"צ שיהי' דוקא ב"ח בזו המעשה דהרי בכהן שאמר לכהן קדש לי גרושה כ' התוס' דחשיב ב"ח כיון דאם הי' מקדש לעצמו הי' חייב אף דעכשיו אינו מקדשה לעצמו וה"נ כיון דהוא ג"כ מוזהר בזה שלא להפסיק בשעה שעומד באמצע תפלתו חשיב בר חיובא ואין שליח לדבר עבירה ול"ח הפסק אצל המתפלל ומ"מ יוצא ידי קדושה כיון דהמעשה קיים:

אך י"ל דאף דשומע כעונה מדין שליחות הוא מ"מ חזינן דשליחות זה עדיף משליחות דעלמא דבעלמא במצו' שבגופו ל"ש שליחות כמ"ש התוס' רי"ד ריש פ"ב דקידושין ואילו שומע כעונה מועיל אף במצו' שבגופו, א"כ י"ל דה"ה לענין אין שליח לדבר עבירה היי"ד בשליחות דעלמא אבל שוכ"ע מועיל גם להיות שליח לדבר עבירה וע' קצה"ח סי' קפ"ב מדמה ג"כ שליחות במצו' שבגופו לשליח לדבר עבירה עיי"ש, אך לפמש"כ במק"א לבאר הא דאינו מחוייב אינו מוציא הרבים ידי חובתן דהטעם דבאמת במצו' שבגופו ל"מ שליחות אך ידוע מש"כ המחנה אפרים סימן י"א מה' שלוחין דשליח בשכר מועיל גם במי שאינו בר שליחות דחשיב ממש כיד המשלח עיי"ש, והנה בש"ס ב"ק (דף נ"ו:) גבי שומר אבידה כשומר שכר דמי אמרי' חד טעמא דכיון דשעבדי' רחמנא בעל כרחי' כשומר שכר דמי עיי"ש, וכן כתבו בתוס' ב"ב (דף מ"ח.) ד"ה אילימא דכל דבר שמחוייב לעשות דומה למכר ולכן מהני כפיי' בקרבן וגיטי נשים ול"ת תלוהו ויהיב רק תלוהו וזבין עיי"ש [ועי' קדושין (דף ח':) כלב רץ אחריה מהו בההוא הנאה דקא מצלא נפשה מיני' גמרה ומקניי' נפשה או דלמא מציא אמרה לי' מדאורייתא חיובי מחייבת לאצולן, ולכאו' ק' מה בכך הרי מ"מ יש לה הנאה ולפי הנ"ל א"ש דכיון דחיובי מחייבת לאצולן הוי לי' כאלו קיבל שכר עבור זה שמציל אותה וא"כ אין לו עוד במאי לקדשה] לכן המחוייב בדבר דהוא גם בערבות על חברו שחברו יקיים המצוה וא"כ מחוייב הוא לעשות כל טצדקי עבור חברו שיקיים המצוה הו"ל כמו שליח בשכר ומועיל שליחות

גם במצוה אבל מי שאינו מחוייב בדבר ואינו גם בערבות דערבות הוא מחלקי המצוה כמבואר בסוטה (דף ל"ז:) [וכן מבואר ברש"י ר"ה (דף כ"ט) שכ' דאע"פ שיצא מוציא הוא מצד ערבות ומינה דמי שאינו מחוייב בדבר כלל אינו אפילו בערבות] וא"כ אינו מחוייב לעשות עבור חברו ושוב הו"ל כמו שליח בחנם ול"מ שליחות במצוה שבגופו לכן מי שאמחב"ד א"מ, לפ"ז בנ"ד בעמד באמצע התפלה והש"צ מוציאו א"א לומר דיועיל שלד"ע ג"כ ויחשב הפסק דא"ת כן דחשיב עבירה שוב לא יועיל שליחותו גם לענין המצוה כיון דאינו מצווה להוציאו ואדרבא עבירה הוא שגורם לו הפסק וכיון שאינו מחוייב להוציאו שוב הו"ל אינו מחוייב בדבר ואינו מוציאו כלל ול"ה שליחו לא למצוה ולא לעבירה, אך אם נימא דאשלד"ע כדין ואין נעשה שלוחו לענין הפסק, שפיר יועיל שליחותו לענין המצוה דכיון דליכא עבירה שוב מוציאו במצו' גרידא ככל המחב"ד דמוציא כיון דמחוייב לעשות עבורו וה"נ אי ליכא עבירת הפסק ואין כאן רק מצו' גרידא שפיר מוציאו אבל א"א לומר שיהי' שליחו גם לענין העבירה דאם יהי' עבירה תו לא יהי' שלוחו כלל ודו"ק:

ויש לדון עוד לדעת רש"י בב"מ (דף ח') דשותף נעשה שליח לדבר עבירה מגו דזכי לנפשי' זכי נמי לחברי' וה"נ כיון דהש"צ זוכה לעצמו מועיל שליחותו גם עבור המתפלל וזה שייך לענין המצוה אבל לענין העבירה ליכא מגו כיון דגם אצל העונה ליכא עבירה, ויש לדון עוד אפי' לדעת התוס' בב"מ בתי' א' דאשלד"ע המעשה בטל כאן המעשה קיים, דהתם השליחות של חלות הקידושין לא עדיף משליחות דעבירה וכמו דל"מ לענין העבירה ל"מ לענין חלות הקידושין אבל בנ"ד בשליחות דמצוה שייך מגו דזכי לנפשי' וא"כ א"א לומר דכיון דל"מ השליחות לענין העבירה לא יועיל גם לענין המצוה ז"א דגם לענין העבירה אם הי' שייך מגו הי' מועיל שליחות כמ"ש רש"י בב"מ (דף ח'.) הנ"ל רק דכאן לענין העבירה ל"ש מגו אבל עכ"פ א"א שזה יעכב על המצו' ג"כ שלא יועיל שליחות כיון דבמצוה שייך מגו דזכי לנפשי' וכו' והיכא דשייך מגו גם בעבירה מועיל שליחות ודו"ק היטב:

אך יש לפקפק בזה דלדיעה זו דאשלד"ע המעשה בטל היינו דא"א לחלק השליחות לחצאין דלענין העבירה לא יחשב כמותו ולענין חלות הקידושין יהי' כמותו וא"כ גם בנ"ד י"ל כן דא"א לחלק המעשה דאם הוא כמותו א"כ חשיב ממש כאלו אמר בעצמו ממילא הוי הפסק ואם אינו הפסק ע"כ דאינו כמותו ממילא גם המצוה אינו מקיים, וכעין זה כ' בס' ברוך טעם (דף מ"ד:) מדה"ס ליישב דברי רש"י שבת (דף קל"ג.) ואי איכא אחר ליעבד אחר שפירש ולא ליקו אב התם וביאר הב"ט דאם האב עומד התם דהוי שליחו

לענין המצוה ממילא הוא שליחו לענין העבירה ג"כ דא"א שיועיל שליחות לחצאין לכן פירש ולא ליקו אב התם ולא יהי' שליחו כלל אף לענין המצוה רק מצו' דנפשי' קעביד ואצלו ליכא עבירה עיי"ש, ולענ"ד נ' דדבר זה תלי' בב' תירוצי התוס' בפ"ק בב"מ אם אשלד"ע המעשה בטל או לא, דאי נימא דמעשה בטל היינו כנ"ל דכיון דלענין העבירה אינו כמותו גם לענין החלות א"א שיהי' כמותו דאין שליחות לחצאין וה"נ לענין מצו' ועבירה, אבל אי נימא דאף דאשלד"ע המעשה קיים הנה דיש לחלק המעשה דלענין העבירה ל"מ שליחות ולענין החלות מהני ה"ה בנ"ד י"ל דלענין המצו' הוא שליחו ולענין עבירה אינו שליחו, וי"ל עוד דאפילו למ"ד התם דהמעשה בטל היינו משום דהחלות עצמו הוא העבירה ואין כאן ב' דברים שנוכל לחלקם דזה עצמו האיסור שלא יעשה חלות קדושין ואם יחשב כמותו לענין החלות ממילא הוי עבירה דזה בעצמה העבירה ואפי' לרבא דס"ל בפ"ק דתמורה דאפי' היכא דלא מהני ל משום דעבר אמימרא דרחמנא מכל מקום היכא דמהני החלות הוא איסור חדש זולת מה דעבר אמימרא דרחמנא כמפורש בתוס' קדושין (דף מ"ז) סוד"ה אם אינו קדוש עיי"ש משא"כ בנ"ד, המצו' והעבירה ב' דברים דהמצו' לומר קדושה והעבירה הפסק והם שמות מוחלקין ודו"ק, עתה יצא לאור ס' הטהור אבני נזר ח"ב וראיתי שם בסי' תקכ"ו ושם העלה דשני' שליחות במצו' ועבירה ממידי דחלות דבחלות סגי נתינת רשות ובמצו' ועבירה בעינן צווי דוקא עיי"ש ד"ק, ולפ"ז י"ל להיפך דאף להדיעה דמעשה קיים היי"ד התם דקידושין מידי דחלות סגי בנתינת רשות ולענין העבירה בעינן שיהי' ממש כמותו, וא"כ ב' סוגי שליחות הם, אבל בנ"ד מצוה ועבירה דבשניהם בעינן צווי דווקא י"ל דלכולי עלמא אין שליחות לחצאין ואכמ"ל יותר.

והנה בצל"ח שם כ' על דברי התוס' דשמיעה חשיב הפסק הוא הדין דיחשב עובר על לא תשא בשמיעת ברכה מאחר דאם כבר יצא' הוי ברכה לבטלה עיי"ש, ולפ"ז יש לבאר ש"ס דנדרים (דף ז':) השומע הזכרת השם מפי חברו חייב לנדותו ואם לא נדהו הוא עצמו יהא בנידוי וכ' התוס' והר"ן דעיקר הרבותא הוא אם לא נדהו הוא עצמו יהי' בנידוי דאילו רישא דצריך לנדותו הוא בכל איסורין שרואה בחברו ול"ד בהזכרת השם, וצריך להבין למה באמת החמירו בהזכרת השם שהוא עצמו יהא בנדוי יותר משאר איסורין אך להצל"ח הנ"ל נכון מאד דכך הוא שורת הדין דבאמת שוכ"ע וחשיב כאלו עובר בעצמו איסור זה דהזכרת השם אך אם עושה כתיקון חז"ל שנדה המזכיר ועל גוף ההזכרה אנוס הוא שפיר פטור מנדוי, אבל אם לא נדה את המזכיר ובזה פשע מגלגלין עליו את הכל וכעי"ז כ' במהר"ם מינץ סי' ט"ז ליישב קו' התוס' זבחים (דף ק"ח:) למ"ל קרא בשחוטי

חוץ למעוטי שוגג אנוס ומוטעה תיפ"ל דאונס רחמנא פטרי' ותי' בס' הנ"ל דס"ד כיון דיש לו עצה להשאל עליו ויופקע ממנו האיסור למפרע ומה שאינו שואל עליו בזה הוי מזיד לכן אצטריך קרא דמ"מ פטור עיי"ש דשלילת תיקון הקלקול כקלקול דמי כעין דאמרי' ב"ק (דף מ"ח.) כיון דאית לי' למלויי ולא מליא כמאן דכריא דמי וכעי"ז נמצא בכ"מ דשלילת הפעולה חשיב כאלו פעל ההיפוך, וכן מבואר ברש"י שבת (דף כ"ב:) ד"ה ומפיק ובמעילה (דף ד':) רש"י ד"ה וא"ל ודאי וע' חולין (דף נ"ה:) מאי לא נחלקו וכו' עיי"ש ובתוס' שבת (דף י"ט:) ד"ה רי"א יגמור, ושם (דף ע"ד:) רש"י ד"ה וקטר וברש"י קידושין (דף י"ב:) בד"ה שקלתה כלומר נקטה לה ולא השליכתה, וע' רש"י גיטין (דף מ"א.) בד"ה תקנתם את רבו, ור"ן נדרים (דף כ':) ד"ה מגלה, ובש"ס ברכות (דף ג':) ה"ק דוד מעולם לא עבר עליו חצות לילה בשינה ומפרש כן הקרא חצות לילה אקום דמניעת השכיבה יקרא קימה [אף דקימה פירושו רק תחלת קומתו מן המטה לא היותו נעור כל היום דכל הפוסקים חולקים על הכ"מ ה' ק"ש ע' מג"א סי' כ"ח ס"ק ז'] וע"ע ש"ס כריתות (י"ב.) לא נטמאתי לא עמדתי בטומאתי וע' רשב"א ור"ן כתובות (דף כ') אהא דאמרי' באושא התקינו האשה שמכרה בנכסי מלוג כו' הבעל מוציא מיד הלקוחות עיי"ש, וע' כתובות (דף ל"ט) לכשיוציא אשתו הוא אימא לכשלא יכנוס ומ"מ נקיט תנא דמתני הלשון לכשיוציא, וע"פ כל הנ"ל א"ש, וע' תמורה (דף כ"ב:) רש"י ד"ה דהאמרי רבנן כו' בשעת הפרשה כלומר בשעה שמפורשת ועומדת וע"ע פסחים (דף נ"ט) סד"א הואיל וכתי' ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה אימא נדליק נרות בריש והדר נקטיר קטורת מיעט רחמנא וכו' הכי קאמר רחמנא בעידן דמדלקות נרות תהי' מקטרא קטורת ומ"מ כתי' יקטירנה עיי"ש וע"ע ברמב"ן עה"ת שמות ד' פסוק י"א בשם מורה נבוכים. ובדרשות הר"ן דרוש ה', וע"ע בפסוק שופטים כ' פסוק ח' ויקם כל העם ובמצודות שנשארו קמים על עמדם וע' רד"ק ירמי' קפיטל ז' פסוק ג' ואשכנה אתכם אעמידכם בשכונכם וכו' וכמוהו החייתם כל נקבה העמדת אותן בחיים, וע"ע ר"ה (דף ט"ז.) דחייב אדם לטהר עצמו ברגל מדכתי' ובנבלתם לא תגעו. הרי דשלילת הטהרה חשיב כאלו מטמא עצמו, ובנ"ד מסתבר יותר לומר כן כיון דבאמת שוכ"ע אלא שהוא אנוס ממילא כיון דבידו לתקן ולא תיקן שוב אמרי' שוכ"ע]:

איברא דלכאו' יש לדון בזה דל"ש שוכ"ע רק בדבר שהחיוב לענות אלא דגם בשמיעה סגי מהך ילפותא דסוכה (דף ל"ח:) ע"ז אמרי' שוכ"ע משא"כ בדבר בעלמא דאין עליו חיוב לענות ל"ש לומר דהוי כעונה דמי מכריחני לומר דהוא כעונה, וראי' לזה משי' הבה"ג ז"ל מגלה דנשים אין מוציאות אנשים במגלה משום דאין חייבין רק בשמיעה והיינו דאין זה

סוג חיוב דאנשים דאנשים חייבין בקריאה והם חייבין בשמיעה, ולכאו' כיון דשוכ"ע מה לי ענייי' מה לי שמיעה, אע"כ דנשים כיון דאין שורש חיובם רק לשמוע ל"ח שוכ"ע, ורק באנשים שחייבים לענות מתחלת חיובם רק דגלי קרא דגם שמיעה סגי אז אמרי' שוכ"ע דבלעדי זה לא יצא יד"ח, וע' טור או"ח תקפ"ה דמברכין לשמוע קול שופר דעיקר הוא השמיעה ובב"י בשם הרא"ש דמשא"כ במגלה חייב לקרות בעצמו אלא שחברו מוציאו ולכאו' ק' ג"כ כיון דשוכ"ע א"כ מה דמחוייב לשמוע שופר חשיב כמחוייב לתקוע וע"כ כמ"ש דל"ש שוכ"ע רק כשחייב לענות אבל בשופר דשורש המצוה הוא השמיעה ל"א שוכ"ע, וכש"כ דבמידי דעלמא דל"א שוכ"ע, ואף דשי' ר"ת ור"י דמצד שוכ"ע חשיב הפסק, היינו כיון דלענין המצוה דעניית קדושה אתה מחשבו כעונה א"כ חשיב כעונה הקדושה בתוך השמו"ע והוי הפסק, כעין דברי הגהת מרדכי בפ"ק דחולין לענין קשר של תפלין דחייב בשבת אף דאינו של קיימא כיון דהתורה קראתו קשר לענין המצוה, וה"נ כיון דלענין המצוה חשיב כעונה חשיב ג"כ הפסקה, אך ע' תוס' ברכות (דף כ':) שכ' דבהר סיני מה ששמעו ישראל מפי השי"ת חשיב כאמירה משום שוכ"ע, ואף דהתם עיקר החיוב ל"ה רק על שמיעה ולא לענות ומ"מ אמרינן שוכ"ע, וע' לקמן אות ט', וע' הלק"ט סי' קנ"ט, וגם משורש הילפותא דיליף שוכ"ע בסוכה (דל"ח:) מהדברים אשר קרא יאשיהו והתם נמי ל"ה אמירה של חיוב ומ"מ חשיב כעונה וע"ע פר"ח או"ח סוס"י תפ"ט מבואר להיפוך מד' הצל"ח אך זה לדידן דקימ"ל כרש"י דל"ח הפסק וע' בשו"ע סוס"י ק"ד וע' סי' ער"א במג"א ס"ק כ"ו ובשע"ת סי' ס"א אות ב' בשם ס' מטה יהודה משא"כ הצל"ח לשיטת התוס' קאי ואזיל, ועיי"ש עוד בצל"ח דלשי' התוס' ה"ה דיועיל נדר ושבועה ע"י שמיעה דחשיב ממש כעונה לכ"ד עיי"ש, אך יש להעיר בזה לפי החלטת הצל"ח דלר"ת ור"י שוכ"ב ממש לכ"ד, דבברכות (דף מ"ז.) דאין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי העונים ואיתא בירושלמי שם הלכה ג' הטעם משום דהעונים צריכין להוציא המברך בעניית אמן כמה דאנא יהיב דעתי מפקא יתך ידי חובתך בברכה כן הב דעתך מפקא ידי חובתי באמן עיי"ש וק' הא אסור לענות אמן אחר ברכותיו כדאיתא לקמן (דף מ"ה:) וכאן דשוכ"ע ממש חשיב כעונה אמן אחר ברכותיו ותו דברמב"ם פ"א מה' ברכות סוף הל' י"ז מבואר דהא דאסור לענות אמן אחר ברכותיו משום הפסק הוא דאסור להפסיק משבירך, וכן מבואר מלשון הבה"ג שהביא הרא"ש דעונה אמן אחר ברכותיו דרך בורות הוא דמשתעי בתרי ברכה עיי"ש, וכ"כ הרבינו יונה בשם הגאונים לחלק בין ברכה לפני אכילה אסור משום הפסק משא"כ לאחר אכילה עיי"ש, וכן מבואר מלשון הרמב"ן בפ' אלו דברים לענין אהבה רבה עיי"ש מדברי כולם נלמד דאיסור אמן

אחר ברכות עצמו משום הפסק הוא, וא"כ לר"ת ור"י אמרי' שוכ"ע לענין הפסק ג"כ ואיך מותר לו לשמוע עניית אמן, וצע"ק, וכן יש לדון לכאו' להיפוך דאיך מותר לו לשומע לענות אמן אחר שמיעת ברכתו כיון דשוכ"ע ממש, והוי כעונה אחר ברכותיו, אך הא לק"מ דל"ח עניית אמן הפסק רק כשבירך ממש ואינו מחדש דבר עם העניות אמן והוא שפת יתר כמובן ומילי דכדי נינהו משא"כ כששמע אף ששוכ"ע מ"מ יש בו ענין האמנת דברים ואינו דבר מיותר שמראה שכל מה שאמר המברך אמת ויציב ע' סו"פ שבועת העדות (דף ל"ו.) וז"פ ועכ"מ פ"א מה' ברכות הי"א, אבל קו' הראשונה צע"ק:

ועפ"ד הצל"ח הנ"ל דגם בשאר מילי שוכ"ע יש ליישב קו' התוס' גיטין (דף ל"א.) ד"ה במחשבה דאי נימא דמחשבה דתרומה היינו שאי"צ הפרשה אבל מ"מ בעינן דיבור והקשו מאילם לא יתרום מפני הברכה ואיך יכול לתרום בדיבור וע' רשב"א בשם רש"י בכורות דס"ל דל"מ מחשבה רק דיבור וסותר שיטתו דכאן שם, וע' שעה"מ פ"ד מה' תרומות הט"ז, וא"כ ק' קו' התוס' וע"פ הנ"ל י"ל דיוכל לתרום ע"י שישמע המלות מאחר אך שאינו עושה אותו שליח לתרום רק שרוצה לצאת בדיבורו שאומר הר"ז תרומה שיחשב הוא עצמו כעונה ולענין ברכה לא סגי בזה דבעינן מחוייב בדבר ע' יו"ד סי' א' בט"ז ס"ק י"ז משא"כ לענין חלות התרומה ל"ב מחב"ד דאין זה חובת הגוף רק חלות כמובן.

עוד י"ל לפמש"כ בשבלי הלקט דהעומד בתוך תפלתו אין לו עצה לשמוע קדושה מאחר משום דאינו ראוי לענות ואינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, וכ"כ הר"ן סוכה סו"פ לולב הגזול, לפ"ז באילם דאינו ראוי לענות א"א לו לשמוע הברכה מאחר וכ"ז לענין הברכה שהוא מצו' אבל לענין חלות התרומה ל"ש ראוי לבילה כמ"ש התוס' בנדה (דף ס"ו:) דלענין טבילה **אין** סברא שיצטרך לכתחלה בית הסתרים כיון דעיקר הקפידא רק שתטהר וזה ל"ש רק במצוה ואף דהתם בעינן עכ"פ ראוי לביאת מים היינו משום דמפורש בתורה כל בשרה ובעי' עכ"פ ראוי משא"כ בזה דאין מפורש דוקא דיבור ולא שמיעה ובברכה י"ל מסברא דלכתחלה מצו' בדיבור כמ"ש התוס' ברכות (דף כ"א:) דעניי' חשיב טפי הידור מצוה אבל בחלות תרומה דומה לטבילה דל"ש בי' ענין לכתחלה ממילא דל"ש בו ענין אינו ראוי לבילה כמ"ש התוס' נדה שם דזה תלי בזה דכיון דצריך לכתחלה בילה סברא הוא שעכ"פ בדיעבד בעינן ראוי עיי"ש:

ועפ"ד הצל"ח יש ליישב דברי המהרי"ט שכ' דא"א להקדיש ע"י שליח משום דמילי לא מימסרן לשליח ותמהו עליו מפ"ק דתמורה דשויא שליח לאקדושי ועוד מכ"מ וע"פ האמור י"ל דהתם מיירי ששמע כשאמר השליח הר"ז הקדש וזה מהני מדין שוכ"ע

ואף במידי דל"מ שליחות כמו בתפלה דהוא מצוה שבגופו דל"מ שליחות ומ"מ שוכ"ע מועיל, ומ"מ חשיב הקדש ע"י שליח כמ"ש הב"ח סי' תל"ד דענין שוכ"ע הוא ג"כ מדין שליחות:

ב] ע' מג"א סי' תרצ"ב סק"ב דאם נשתתק קורא המגלה ואחר רוצה לקרות יחזיר לראש כמו בסי' רפ"ד בס"ת ע"ש והשבו"י סי' מ"ה והדג"מ תמהו עליו דשאני בתורה דלא הוציא שום אדם אלא לעצמו בירך וצריך הקורא עתה לחזור ולברך משא"כ כאן וביארו הח"ס ולבו"ש כוונת המג"א משום דתורת ד' תמימה שייך נמי גבי מגלה עיי"ש ואכתי ק' דשא"ה דאין הקורא מוציא אחרים א"כ שפיר ל"ח תמימה דמה שקרא זה לא קרא זה משא"כ בנ"ד דהראשון הוציא כולם א"כ הקורא עתה חצי הב' שמע גם חצי הא' ושומע כעונה ושפיר הוי תמימה, וע"כ דאף דשוכ"ע לצי"ח מ"מ ל"ח ממש כעונה לענין שיחשב תמימה וע' אות שאח"ז:

ג] ע' ברכות (דף מ"ו.) תוד"ה ולמ"ד וכו' וה"ק ברכת זימון בב' וג' היכא דכ"א א"י רק ברכה א' כו' כברכה א' של זימון הוא כו' שא' יברך מנברך עד הזן וא' נודה לך והג' עד בונה ירושלים אבל לחצאין אין לברך אם א' א"י רק חצי ברכה וכו' עיי"ש הרי דאף דשומע כעונה מ"מ אין לחלק ברכה א' לב' בני אדם וחשיב מברך לחצאין הנה דאין שומע כעונה ממש, והוא דוגמא קרובה לד' המג"א הנ"ל דאף דשוכ"ע ל"ח תמימה:

אך במק"א כתבתי טעם לדין זה שכתבו התוס' והרי"ף דאין לחלק ברכה א' שחצי יאמר בעצמו וחציו ישמע מאחר עפמש"כ התוס' גיטין (דף ט"ו:) בהא דבעי אילפא ידים טהורות לחצאין או אין טהורות לחצאין ופריך היכי דמי אי דקמשי חדא חדא ידי' ומיבעיא לי' אי בעינן שיטול ב' ידיו כא' והתנן הנוטל ידיו אחת בנטילה ואחת בשטיפה ידיו טהורות והקשו התוס' דמנלי' לפשוט מכאן דלא בעינן נטילת ב' ידיו בב"א דלמא גם התם מיירי שנטל ב' ידיו יחד א' בנטילה וא' בשטיפה ותירצו דס"ל דאם הי' צריך בנטילה שיהי' בב"א ה"ה שהי' צריך שיהי' נטילת ב' ידיו באופן א' ובכלי א' ולא א' בנטילה וא' בשטיפה ואפילו בב' כלים ל"מ עיי"ש, וה"ה בנ"ד כמו דאסור להפסיק באמצע הפרק וצריך שיהי' אמירת כל הברכה בזמן א' כמו כן צריך שיהי' בכלי א' דהיינו בפה א' ולא שיצא חציו בפה של עצמו וחציו בפה חברו ע' בשו"ע הרז"ל סי' רי"ג ס"ו וע' לקמן אות י"ז, וסמוכין לזה מש"ס סנהדרין (דף ל'.) בהא דאמר ר' נתן שומעין דבריו של זה היום וכשיבוא חברו למחר שומעין דבריו וקאמר בגמ' טעמי' אטו כי אתי בהדי הדדי בחד פומא קמסהדי אלא מצרפינן להו ה"נ מצרפינן להו עיי"ש, מבואר דאם הי' אפשר שיהי' עדותן בפה א' אז הי' אפשר לומר דצריך ג"כ בזמן א' בלי הפסק אבל כיון

דבתרי פומא קמסהדי ה"ה דכשר בב' זמנים, ולפי"ז במקום דצריך שתהי' האמירה בזמן א' ה"ה דצריך שיהי' בפה א' כמ"ש התוס' גיטין הנ"ל דאם הי' צריך **שיהי'** נטילת ב' ידיו בזמן א' הי' צריך ג"כ שיהי' בכלי א' וזה טעם נכון בס"ד:

וי"ל עוד טעם בזה למ"ש הב"ח באו"ח סי' תל"ד דשומע כעונה מדין שליחות הוא, והר"ן כ' בשם רמב"ן בגיטין פ' המגרש במשנה דשייר במקצת הגט דל"ש שליחות לחצי דבר עיי"ש ומה"ט אין לחלק ברכה א' לשנים דנמצא נעשה המוציא שליח לחצי דבר, אמנם הר"ן חולק שם על הרמב"ן בזה, וכן עמא דבר מדמחלקין במילה והפריעה לשנים אף דהמוהל שליחותי' דאב קעביד, וכן מבואר גם ברשב"א חולין (דף י"ב:) בשם מורו הרב ז"ל שכתב דענין גדול על גביו מטעם שליחות הוא כיון דבכתיבת הגט שייך שליחות עיי"ש וא"כ גוף הכתיבה עושה הקטן בשליחות הבעל והכוונה עושה הגדול העומד על גביו, ותו דא"כ אפי' ב' ברכות מברהמ"ז איך מותר לחלק לב' בני אדם הרי כל בהמ"ז מצוה אחת היא אך לדעת הב"י סי' קצ"א דמה"ת סגי בברכה א' א"ש] וע' ש"ס ר"ה (דף ל"ד:) שמע תקיעה מזה ותרועה מזה יצא ואף דגם בתקיעה שומע כעונה כמ"ש ב"י סי' תקפ"ה כשם שהשומע כעונה כך השומע כתוקע ולר' יהודה תר"ת מצוה אחת היא ואף לרבנן דתקיעה בפ"ע ותרועה בפ"ע היינו דהוא פעולה בפ"ע וצריך להפסיק ביניהם אבל מ"מ אינו מצו' בפ"ע ממש דהרי תקיעות דר"ה מעכבות זא"ז ומ"מ מותר לשמוע מב' בני אדם. ולטעמא קמא א"ש דשם הברייתא לשיטתה דאפי' שמע תשע תקיעות בט"ש ביום יצא כמפורש התם וכיון דאי"צ בזמן א' ה"ה דאי"צ שיהיה באיש א':

והנה ראיתי בס' דו"ח לרעק"א ברכות (דף כ':) ד"ה ובהג"א וכו' היינו דהרבים יאמרו ברית ותורה בעצמן והשאר יצאו בשמיעה וכו' עיי"ש, וכה"ג כ' רעק"א בתשו' סי' ז' באשה השומעת קידוש תאמר אמצעית הקידוש עם הבעל כיון שאינה מבינה והתחלה והסוף תשמע מהמקדש כדי שיחשב קידוש על הכוס וכ"כ בא"א [לבעל דעת קדושים] סי' תרס"ה דאף בור שאינו יכול לקדש בעצמו מ"מ השם יאמר בעצמו עיי"ש וכ"כ הגאון ז"ל בסי' תצ"ד, וכעין זה כ' הג' רש"ק בח"ש סי' תכ"ז לשמוע תחלה וסוף והשאר יאמרו בעצמן ומצאתי גם בקדמון בס' יש נוחלין הנדפס בסוף השל"ה באזהרת התפלה בהגה השלישית במי שלא כוון בשמו"ע יאמר עם הש"צ עד סיום הברכה והברכה ישמע מש"צ ואין סברא לומר או כולו בקריאה או כולו בשמיעה עיי"ש, [וכוונתו בלשון זה לגיטין (דף ט"ו.) או כילו בקיום הגט או כולו בתקנת חכמים או כולו בגידוד וכו' עיי"ש] הנה ס"ל בפשיטות דשייך להוציא בחצי ברכה ובעניי תמי' לי מדברי הרי"ף והתוס' הנ"ל בפ' ג' שאכלו דמפורש דאין לחלק ברכה א' שחציו יאמר בעצמו וחצי' ישמע מאחר:

אמנם נראה להביא ראי' לד' האחרונים הנ"ל מש"ס סוכה (דף ל"ח:) הוא ברוך הבא והם אומרים בשם ד' מכאן לשומע כעונה הרי דאפי' פסוק א' מחלקים לשנים ואף שאין לחציו שום משמעות והוא ג"כ באמצע הפרק מ"מ ע"י שומע כעונה חשוב כאלו הם עצמן אמרו כל הפסוק בלי הפסק וי"ל דדוקא בבהמ"ז כתב הרי"ף ז"ל כן משום דדעתם להסתלק או משום דבהמ"ז דאורייתא כמ"ש התוס' ב' חילוקים אלו בברכות (דף מ"ה.) ד"ה אם רצו לזמן עיי"ש, ולפי"ז ניחא הא דסוכה (דף ל"ח:) לפי מה שהעלה הגאון שאג"א בסי' ס"ט דהלל אפילו ביו"ט דרבנן ובזה א"ש מ"ש האחרונים הנ"ל, עוד יש לחלק מהך דהרי"ף ז"ל דהתם כיון דכ"א א"י כי אם החצי ושום א' לא יאמר ברכה שלימה רק חצי ברכה אין לה צירוף ע"י שנים אבל בההוא דסוכה (דף ל"ח:) מיירי דהש"צ אומר כל הפסוק ברוך הבא בשם ד' וא"כ כל הפסוק נאמר גם מפי אחד רק הקהל מחלקים לשתים ברוך הבא יוצאין בשמיעה ובשם ד' אומרים בעצמן וכה"ג מותר כיון דהברכה נאמרת מאדם א' בשלימות אד דהשומע מחלק דחצי' יוצא בשמיעה וחצי' יוצא בעצמו, ולפ"ז מיושבים דברי האחרונים הנ"ל דאינהו מיירי נמי בכה"ג דהמקדש אומר בעצמו כל הברכה רק השומע מחלק לשנים חצי שומע וחצי עונה ודומה להא דסוכה, ויש להביא עוד ראי' לזה מהא דמחלקין בלילי שבתות ברכה א' מעין שבע ג"כ כה"ג דהתחלת הברכה וסופה שומעין מהש"צ ומגן אבות שבנתים אומרים הקהל ואף דהוי רק חצי ברכה דמן בא"י או"א עד בא"י מקדש השבת הוא ברכה א' וע"כ דכיון דהש"צ אומר כולה מהחל ועד כלה מותר להקהל לחלק חציו בשמיעה וחציו באמירה ואעידה לי ב' עדים נאמנים דאף דב' חצאין אין להם הצטרפות מ"מ אם בא' יש שיעור שלם אז גם חצי שיעור יש לו הצטרפות, והוא בתוס' ר"ה (דף כ"ז:) ובשו"ע או"ח סי' נ"ה לענין צירוף עשרה דמי שהוא אחורי בהכ"נ ג"כ מותר לומר קדושה עם הש"צ ומצטרף עמהן דהיי"ד כשיש בבית עשרה אזי גם אלה שבחוץ מצטרפין עמהן לומר עמהן דברים שבקדושה, משא"כ כשאין בא' כשיעור ל"מ צירוף שיחשב עשרה וכעי"ז כתבו בתוס' גיטין (דף ט"ז.) ד"ה הנצוק, דהא דקטפרס אינו חיבור היי"ד כשאין במקו' זו מ"ס ולא בזו רק שע"י הקטפרס יתחברו ויהיו מ' סאה זה ל"מ אבל אם בא' מ' סאה ובא' כ' סאה מותר לטבול גם במקו' של כ' סאה דלענין זה קטפרס חיבור.

[**וע"פ** סברא זו יש ליישב קו' מהרש"ל קידושין (דף מ"ו.) אהא דאמר לאשה התקדשי לי בזו ובזו ובזו אם יש ש"פ בכלן מקודשת ואם לאו אינה מקודשת היתה אוכלת ראשונה ראשונה אינה מקודשת עד שיהי' בא' מהן ש"פ ופריך בגמ' ואפילו בקמייתא והא מלוה הוא והק' מהרש"ל דמשמע דאם הי' הדין המקדש במלוה מקודשת הוי א"ש ואמאי

בעינן שו"פ בקמייתא עיי"ש ונלע"ד ע"פ הנ"ל דיותר בנקל לצרף ב' דברים שיש בא' מהם כשיעור מלצרף ב' דברים שאין בשום א' מהן כשיעור רק שע"י צירוף יהי' שיעור. והתם באוכלת ראשונה ראשונה ל"ש צירוף כיון דבשעה שנותן לה השני' הראשונה ליתא בעולם כמ"ש הרש"ל ז"ל עצמו שם. אך ביש בא' מהם שו"פ מהני צירוף אפי' כה"ג כיון דיש עכ"פ בא' כשיעור אבל באין בשום א' שו"פ דומה לב' מקואות שאין בשום א' מ' סאה ואז ל"מ צירוף רק אם כלן בעולם וק"ל:

ובהא ניחא לי ליישב שיטת בעל העיטור ורי"ץ גיאות שהביא הר"ן בפ' ראוהו ב"ד בהא דנסדק לרחבו אם נשתייר בו שיעור תקיעה כשר וכתבו הם ז"ל דאפילו נשתייר שיעור תקיעה שלא לצד הפה כשר ולכאו' ק' דהטור כ' בסו"ס תקפ"ו דאם הרחיק השופר מפיו ותקע בו לא יצא ולמד זה מהא דצפהו זהב במקום הנחת פה פסול. והרמב"ן כ' בבכורות דבמקום דבעינן נגיעה גם מין במינו חוצץ וא"כ מה בכך דיש שיעור בצד השני כיון דבפיו אינו נוגע רק במקצת שאין בו שיעור שופר ולא עדיף מהרחיק השופר מפיו ותקע בו ואף דהוא מינו הא במקום דבעי' נגיעה גם מין במינו חוצץ. ולהנ"ל א"ש דאף דשופר שנסדק לרחבו ואין בא' מהסדקים כשיעור ל"ח חיבור מ"מ בנשתייר שיעור שופר בא' מועיל חיבור שיחשב גם המקצת כאלו הי' בו שיעור שופר [כמבואר לעיל דיותר נקל לחבר ב' דברים שיש בא' מהם כשיעור הנצרך שיחשב כאלו גם השני הי' בו כשיעור מלעשות דבר חדש לגמרי שלא הי' בו בלעדי החיבור] וא"כ גם המקצת שאין בו שיעור תקיעה יש עליו הכשר שופר ויוצא כשתוקע בו ול"ח הרחיק השופר מפיו דגם מה שמחזיק בפיו יש עליו הכשר שופר כאלו הי' בו כשיעור דלענין זה מועיל עדיין החבור הקצתי שמחובר בו עדיין במקצת כנלע"ד]:

ויש לה"ר לדברי ממ"ש תר"י ברכות (דף מ"ז.) אהא דאמרינן ולא יזרוק ברכה מפיו שאם רוצה לפטור עצמו בשמיעה יזהר שבהגיעו לסיום הברכה לא יאמר עם הש"צ שיוכל לענות אמן עיי"ש ומשמע דעד סוף הברכה מותר לומר עמו אף שרוצה לצאת בשמיעה מוכח לכאו' דרשאי לברך לחצאין שחציו יאמר בעצמו וחציו ישמע מאחר וראי' למש"ל אך יש לדחות וק"ל:

והנה לתי' קמא שכתבנו דהרי"ף ז"ל לא אמרה רק בבהמ"ז מטעם שדעתם להסתלק אז או משום דהוא מה"ת וכה"ג חילקו התוס' ר"פ ג' שאכלו לענין אם רצו לזמן אין מזמנין, אבל בשאר ברכות שייך להוציא גם בחצי ברכה, יש להסתפק לפ"ז אם א' מברך ברכת להניח תפלין אם יכול להוציא חברו בחצי ברכה כשחברו צריך לברך על מצוה אחרת או שצריך לברך ברכת הנהנין כגון שמסופק באיזה ברכה ורוצה לצאת מחברו בחצי

ברכה שיש בה שם ומלכות והגמר יאמר בעצמו דאין בו משום לא תשא, [ומ"ש החוו"ד סי' ק"י דאפילו במה שאין בו שם מ"מ אסור לומר דרך חובה אין נראה כן מדברי כל האחרונים] ולפ"ז הי' עצה נכונה לכל הברכות הספקיית לשמוע מאדם אחר איזה ברכה שיהי' אם ברכת אשר יצר או ברכת השחר או ברכה ראשונה מברכות ק"ש של שחרית או של ערבית והוא יסיים בעצמו אקב"ו וכו' או המוציא והוא דבר אשר לא יבצר בשום מקום ובשום זמן:

אמנם בברכות הנהנין יש לחקור כיון דאם יצא אינו מוציא רק כשחייב בעצמו באותה ברכה אז מוציא וכיון דהמברך אינו רוצה עתה לאכול רק שמברך על המצוה חשיב לגבי ברכת המוציא כיצא דאינו מוציא א"ד שאני הכא כיון דבחצי ברכה שמוציאו הוא מוציא א"ע חשוב כלא יצא וביותר יש לדון למש"כ המג"א סי' רי"ג דאם בירך לעצמו אף דאח"כ לא אכל מ"מ כיון דבשעת ברכה נתכוון גם עבור עצמו מוציא מבואר מזה דהא דאם יצא אינו מוציא בנהנין היינו משום דהוי ברכה לבטלה אצל המברך וכ"כ השאג"א סי' י"ג וע' היטב בלשון דרכי משה סי' תקפ"ט סק"ב נראה ג"כ דרק משום לתא דמברך הוא שאסור לו לברך לבטלה, ולפ"ז כיון דהמברך עצמו צריך לאותה ברכה ואינו מברך לבטלה, י"ל דאפילו השומע שמשמש ברכתו לברכת הנהנין יוצא ושפיר דמי, וגם בברכת המצו' יש להסתפק אף דהשומע צריך לצאת ידי ברכת איזה מצוה רק שהוא ברכה אחרת מברכת המברך י"ל דאינו מוציאו אף דבברכת המצוות גם אם יצא מוציא מ"מ כיון דהמברך מתכוון למצוה אחרת גרע כמ"ש הר"ן בר"ה (דף ל"ג) לענין השומע מן המתעסק דכיון דהתוקע מתכוון למצות חינוך גרע מתוקע לשיר דמינא מחריב בה כדאמרינן בזבחים (דף ג') וכעי"ז בירושלמי פ"ק דערלה הנוטע לסייג ולקורות דרב בא מר ממל מחייב במעשר ופריך מהא דתנן כוסבר שזרעה לזרע ירקה פטור ומשני שנייא היא כוסבר הואיל ויש לה גורן אחרת ופירש בפני משה דשאני כוסבר הואיל ויש לה גורן אחרת להתחייב במעשר והיינו הזרע הואיל ויש בו חיוב מעשרות לפיכך הירק היא פטור ולא זרעו אלא בשביל הזרע וכו' עיי"ש והוא כעין סברת הר"ן ז"ל דכוונה לסייג ולקורות אינו פוטר ממעשר כיון דסייג וקורות לית בה כלל חיוב מעשר לאו מינא לא מחריב בה משא"כ בכוסבר שזרעה לזרע דנתכוון גם כן לדבר שיש בו צד חיוב מעשר מועלת מחשבתו להפקיע חיוב מעשר מירק] אך בזה יש לדון דברכה אחרת ל"ח מצו' אחרת דחז"ל אמרו כל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן והכל חיוב אחד היא ולא דמי למצות חינוך של תקיעה דחשיב מצוה אחרת לגבי תקיעה משום דמצות חינוך נוהג בכל המצוות ואינו בתקיעה לבד דומה למש"כ הר"ן ז"ל דלפני עור ל"ח אביזרא דע"ז

לענין יהרג ואל יעבור כיון דנוהג בכל הלאוין ה"נ בזה מצוות חינוך של תקיעה ל"ח אביזרא דמצות תקיעה כיון דנוהג בכל המצוות משא"כ כל ברכות המצוות הם חיוב א', וקצת ראי' לזה מירושלמי פ"ה דדמאי ה"ב ברוצה להפריש תרומה ותרומת מעשר וחלה כא' תני ר"ח כוללן בברכה אחת עיי"ש ואי נימא דברכה על מצוה זו תשובה לגבי ברכה שעל מצו' אחרת כמצו' אחרת לענין כוונה וא"כ גם במברך לעצמו לא יועיל דכל א' לגבי חברתה הוי כמכוון למצוה אחרת [דהפרשת תרומה והפרשת תרומת מעשר וחלה כ"א מצוה בפ"ע ממנין תרי"ג] והוי כמו לשמו ושלא לשמו דג"כ חשיב שלא לשמו כדאיתא בזבחים (דף י"ג.) ובפסחים (דף נ"ט:) לענין שינוי קודש, וע' תוס' מנחות (דף מ"ב:) ד"ה מה טעם טעימה פסולה ואפילו לשם ציצית מ"מ לשם נסיון נמי עבידא והוי כמו מנחה שקמצה לשמה ושלא לשמה עיי"ש [אך יש להעיר לכאו' מהא דאמרי' נדרים (דף ח':) אי בעי פטר נפשי' בק"ש שחרית וערבית ידי ת"ת, ואי נימא דכוונה לב' מצוות חשוב כמו לשמו ושלא לשמו א"כ איך מותר לכוון בק"ש לצאת ידי ת"ת הרי מכוון לב' מצוות ולא יצא גם יד"ח ק"ש אך לעיל סימן א' כתבתי דק"ש שאני דאפילו לא יתכוון לת"ת יוצא עוד כתבתי לחלק בין תורה לשאר מצוות משום דעיקר הלימוד הוא לבוא לידי מעשה ולפי"ז א"ש] והרי הר"ן כ' סברא זו גם במוציא עצמו אהא דתנן המתעסק לא יצא וכ' הר"ן מטעם הנ"ל משום שנתכוון למצוות חינוך גרע וא"כ ה"ה למכוון לב' מצוות [ומהא דס"ל לת"ק דר"י בסוכה (דף מ"ו.) היו לפניו כמה מצוות מברך אקב"ו על המצוות אין להביא ראי' לנ"ד די"ל דווקא (לר"י) [לת"ק דר"י] דמעיקרא כך תקנו דיכול לברך על כמה מצוות וגם אינו מזכיר ענין המצו' בברכתו פשוט דחשוב מצו' א' אבל לר"י דקימ"ל כוותי' דכל מצו' צריך ברכה בפ"ע י"ל דכ"א מצו' באפי נפשה] אע"כ דברכת מצו' אחת לגבי ברכה על מצוה אחרת ל"ח מתכוון למצו' אחרת, עוד יש להעיר קצת מהא דברכות (דף מ"ט.) דמקדש השבת וישראל והזמנים ל"ח חותם בשתים שזה קדושה וזה קדושה ואף שהוא בב' דברים מקדש ישראל ומקדש הזמנים מ"מ אין זה כשתים שהכל קדושה עיי"ש ברש"י וה"נ בברכת המצוות עיקר הברכה אשר קדשנו במצוותיו והרוקח כ' בסי' שס"ז דבמצו' שגם ב"נ מצווה לא תקנו ברכה דל"ש לומר אקב"ו עיי"ש הנה עיקר הברכה בעבור קדושת ישראל והכל קדושה אחת וחשוב חיוב אחד, וע' יבמות (דף מ"ו:) מי לא טבלה לנדותה, מי לא טבל לקיריו וביאר בירושלמי פ"ג דקדושין משום דזה וזה לשם קדושת ישראל חשיב דבר א':

מדי דברי אנכי הרואה דדבר זה תלוי באשלי רברבי במחלוקת רש"י והרי"ף בברכות (דף י"ב:) גבי פתח בדחמרא וסיים בדשיכרא דדעת רש"י דהתחיל בא"י אמ"ה על דעת לסיים

בורא פה"ג אמנם קודם שגמר ברכתו אמר שהנ"ב וגמר הברכה כדין מ"מ מספקא לי' אם יצא משום דנתכוון בתחלתו לגמור ברכה אחרת וכ' התוס' שם דאע"ג דמצות איצ"כ מ"מ במתכוון למצו' אחרת גרע, ומינה דמתכוון לברכה אחרת דינו כמתכוון למצו' אחרת, אמנם הרי"ף מפרש שאמר בופה"ג ושהנ"ב ולא אמר הברכה כדינה אבל בסיים שהנ"ב גרידא אף דהתחיל פ"ד בופה"ג יצא, ע' ברא"ש שם וכן הוא דעת הרמב"ם ז"ל ולפ"ז גם בנ"ד מוציא כה"ג:

אך מ"מ יש לדון דגם לדעת רש"י יוצא בנ"ד דהתר"י כ' שם בשם רבינו שמואל דאף דמצוות איצ"כ מ"מ כאן גרע דמתכוון שלא לצאת עיי"ש לפ"ז ל"ש האי סברא רק התם שלא נתכוון בפתיחת הברכה רק לחמרא משא"כ בנ"ד דהמברך מכוון בברכתו עבור עצמו לסיים להניח תפלין ועבור חברו לברכת המוציא, וא"כ הרי עכ"פ ליכא כוונה להיפוך בשלמא למש"כ דמתכוון למצוה אחרת חשיב כמו שלל"ש לפ"ז לא יועיל מה שנתכוון המברך לשניהם דא"כ הוי לי' לשמו ושלא לשמו וג"כ פסול כנ"ל אבל לסברת רבינו שמואל דהחסרון משום שהוא מכוון שלא לצאת והרי כשמכוון לשניהם עכ"פ אינו מכוון שלא לצאת וז"פ, וכן לסברת התר"י שם דבמצוות שבדיבור שאני ולכו"ע צריכות כוונה ג"כ אין ראי' דברכה אחרת חשיב כמתכוון למצוה אחרת רק שלילת הכוונה הוא שמעכבת דעכ"פ לא נתכוון לברכת שהנ"ב ממילא בנ"ד דנתכוון לשניהם שפיר מוציאו דהא יש כאן כוונה גם לברכה הנצרכת, גם יש לדון להיפוך דאפילו לדעת הרי"ף אינו יוצא בנ"ד לפמ"ש הפמ"ג בפ"כ ח"ג אות ה' דאף דמצוות דרבנן איצ"כ כמ"ש המג"א סי' ס' מ"מ כוונה להיפוך י"ל דגרע ומ"ש בסי' ר"ט פתח אדעתא לומר שהנ"ב וסיים בורא פרי הגפן יצא אע"ג שכוון לשהכל נהי' בדברו יש לחלק בין שוגג למזיד וכו' עיי"ש, והוא חידוש דין דאף דכוונה להיפוך מגרע מ"מ היי"ד במזיד ולא בשוגג וא"כ בנ"ד דמכוון עבור עצמו ברצון גמור אפשר דגם להרי"ף אינו יוצא, אמנם גוף דברי הפמ"ג לכאו' תלוי בפלוגתא דרבה ור"ח במנחות (דף מ"ט) לענין קדשים אם עקירה בטעות הוי עקירה דהכא קיימינן למ"ד מצוות איצ"כ וא"כ דומה בזה לקדשים דסתמא כשר רק כוונה להיפוך גרע כמו שלל"ש וכי היכי דהתם ל"מ עקירה בטעות ונשאר סתמא וכשר ה"נ כוונה להיפוך שהוא בטעות ל"מ ונשאר רק בלא כוונה ובדרבנן אי"צ כוונה, והנה הרמב"ם פט"ו מה' פסוהמו"ק פסק דעקירה בטעות ל"ה עקירה, אמנם מד' התוס' זבחים (דף ב':) ד"ה מתני ב"ד נראה דלהלכה עקירה בטעות הוי עקירה, והטעם נראה דהכס"מ כ' בדעת הרמב"ם דפסק ל"ה עקירה משום דרבא הוא בתרא נגד ר"ח עיי"ש פט"ו מה' פסוהמו"ק ה"א והט"ז וכ"ז לגירסת הרמב"ם דגרס במנחות (דף מ"ט) רבא אבל בספרים

דידן הגירסא רבה י"ל דהלכה כר"ח, ולפי"ז י"ל דרש"י ורי"ף בברכות פליגי בזה דרש"י ס"ל כמ"ד דעקירה בטעות הוי עקירה לכן ס"ל דאפילו בסיים כהוגן י"ל דלא יצא כיון דמכוון לברכה אחרת אבל הרי"ף ז"ל ס"ל כמ"ד עקירה בטעות ל"ה עקירה לכן הוכרח לפרש דמיירי בסיים בופה"ג שהכל נהי' בדברו אבל בסיים כהוגן פשיטא דיצא:

אך יש לדון דאפילו למ"ד התם הוי עקירה הכא מודה דבשלמא בקדשים דרשינן מקראי שיעשו העבודות לשמן כדאי' בפ"ק דזבחים (דף ד') ואם זבח שלמים שתהי' זביחה לשם שלמים, המקריב את דם השלמים שתהי' קבלה לשם שלמים, הזורק את דם השלמים שתהי' זריקה לשם שלמים וכו' רק דסתמא ג"כ כשר משום דסתמן לשמן עומדים והוי כאילו פירש לשמה כדאיתא זבחים (דף ב':) וכ"ז בסתמא ממש אבל בעקירה בטעות אף דעצם המחשבה לשם קרבן אחר לא חיילה משום דהוי בטעות מ"מ שוב ל"מ דעכ"פ אינו לשמה וסתמא לשמה קאי ל"ש בזה כיון דמ"מ חישב לשם אחר ובזה ידוקדק לשון עקירה בטעות דנקיט דלכאו' הוי לי' למימר מחשבה בטעות הוי מחשבה אבל למ"ש א"ש דעצם המחשבה שחישב לשם קרבן אחר לכו"ע ל"מ גם לר"ח רק דמ"מ פסול משום דעכ"פ נעקר הלשמה ואינו פוסל מפאת השלל"ש רק מצד שלילת הלשמה וכ"ז בקדשים דילפינן מקראי דצריך לשמה פסול גם עקירה בטעות משא"כ במצו' למ"ד מצו' אין צריכות כוונה אי"צ לומר משום דסתמא לשמה קאי רק דבעצם אי"צ כוונה רק כוונה להיפוך מגרע ממילא כוונה בטעות דלא חיילה לכו"ע כשר דשלילת הכוונה אינו מזיק בזה כיון דמצוות לגמרי איצ"כ:

והנה ראיתי בחידושי הרי"ם זצ"ל ר"פ כל הגט נסתפק לענין שלא לשמה בקדשים אם ישחוט בפירוש שלא לשמה רק שלא יזכיר קרבן אחר אם פסול עיי"ש ולכאו' יש לתלות בפלוגתא דרבה ור"א דלר"ח דעקירה בטעות הוי עקירה היינו אף דבעצם המחשבה בטעות לא חיילה מ"מ עכ"פ לשמה אינו כמש"ל א"כ ה"ה כשמכוון בפירוש שלא לשמה פסול אף דאינו מזכיר שם קרבן דעקירה בטעות ג"כ א"א לומר דהזכרת הקרבן האחר הוא שפוסל דזה הוי בטעות רק כיון דא"א לומר סתמא לשמה קאי שוב פוסל שלילת הלשמה כש"כ בשלל"ש ולמ"ד עקירה בטעות ל"ה עקירה ס"ל דשלילת הלשמה אינו פוסל רק כשמכוון לשם קרבן אחר וא"כ ה"ה שלל"ש בלבד אינו פוסל כל שאינו שוחט לשם קרבן אחר דאין לומר דגם שלילת הלשמה גרידא פסול רק דשאני התם כיון דהוא בטעות ואם הי' יודע הי' מחשב לשמה דזה לא מסתבר כלל דע"כ ל"מ הטעות רק לסלק מחשבתו אבל לא שיחשב כאלו חישב מחשבה הפכיית וז"ב ופשוט.

[**ובזה** נלע"ד ליישב דברי הרמ"ע מפאנו סי' ק"ה דאע"ג דעקירה בטעות ל"ה עקירה מ"מ הפסח פסול משום שלא לשמה. ותמהו עליו דהרי מפורש בגמ' שם דלמ"ד ל"ה עקירה כשר ול"ח שלל"ש ונלע"ד עפמש"כ הרמב"ם פט"ו מפסוה"מ הי"א דהפסח ששחטו לשם חולין ג"כ פסול ובש"ס זבחים (דף ג.) דהא דחטאת ששחטה לשם חולין כשר משום דדל חולין מינייהו הו"ל סתמא וכשר. וא"כ בפסח דגם לשם חולין פסול ע"כ דגם סתמא פסול ודומה לגט דאפילו כ' לשם כותית פסול דדל כותית הו"ל סתמא ופסול כדאיתא זבחים (דף ג.) וכיון דסתם בפסח פסול אא"ל עקירה בטעות ל"ה עקירה דאף דמחשבתו בטעות לא חלה מ"מ פסול מצד שלילת הלשמה וזה פשוט]:

ואף דבנזיר (דף ט":) אמרי' גבי הרי עלי מנחה להביא מן השעורים יביא מן החטים משום דאומר אלו הייתי יודע שאין נודרין כך לא הייתי נודר כך אלא כך ומחמת זה חשיב כאלו נדר מן החטים הנה דמהני הטעות לענין זה שיחשב כאמר באופן אחר. אבל לא דמי דהתם אמר עכ"פ הרי עלי מנחה רק שהוסיף ואמר מן השעורים וכיון דזהו טעות שוב חייב מחמת תחלת דבריו שאמר הרי עלי מנחה משא"כ בנ"ד דחסר לגמרי הד יבור הנצרך. ואף דמצינו מ"ד יאוש שלא מדעת הוי יאוש משום דאמרי' אילו הוי יודע הוי מייאש התם נמי אין הטעות עושה כוונה דיאוש אינו כוונה רק שסילק דעתו כמו שביאר המהר"ל בס' באר הגולה דכל שאין דעתו על ממונו ל"ח שלו וכאן אף דסובר שהוא שלו ועדיין דעתו על ממונו מ"מ כיון דאילו הוי ידע הוי מייאש חשיב כאילו ל"ה דעתו על ממונו והיינו דע"י הטעות מסלקין דעתו וכוונתו אבל לא שיחשב כוונה הפכיות:

וכן נראה סברת התוס' קידושין (דף ס"ג:) סוד"ה אלא דיש לחלק בין היכא דמחוסר אמירה להיכא דלא מחוסר אלא שתיקה עיי"ש וכוונתם דבשלמא במחוסר שתיקה אמרי' שפיר אילו הוי ידע ג"כ ל"ה מוחה כמ"ש התוס' שם משא"כ במקום דצריך אמירתו שרוצה ל"מ מה דאילו הוי ידע הי' אומר שרוצה דמ"מ עתה ליכא אמירה וז"פ:

[**וע**' תוס' גיטין (דף מ"ו:) בד"ה המוציא אשתו דבאילונית ל"ש אין אדם עושה בב"ז דלא אסיק אדעתי' למחול עיי"ש ול"א אילו הוי ידע הוי מוחל דהרי אא"ע בב"ז. ואף דאם הי' יודע שהיא אילונית הי' מחשב בשעת ביאה שיהי' קידושין גמורין. מ"מ א"א שיהי' מחמת זה קידושין דאילו הוי ידע ל"מ רק להיפוך להאפיס החלות אבל לא לעשות מאינו ישנו. ודעת רש"י ז"ל שם דגם באילונית אמרי' אא"ב ב"ז היינו כיון דעכ"פ יש כוונה לעצם הקידושין רק דתרצה לבטל הקידושין מחמת טעות דאילו הוי ידע שהיא אילונית בשעת ביאה ודאי הי' מכוון לקידושין גמורין כדי שלא יהי' בעי"ז דומה למש"כ הש"ך לענין יאוש שלא מדעת דלהלכה ל"ה יאוש דא"א לומר אילו הוי ידע הוי עייאש דאם

תאמר כן יש לך לומר אילו הוי ידע עוד מי המוציא בודאי ל"ה מייאש וה"נ אא"ל אילו הוי ידע ל"ה מקדשה. דאדרבא אילו הי' יודע בשעת ביאה הי' מכוון לקידושין משום דאין אדם עושה בב"ז וא"כ ל"א אילו הוי ידע לחדש כוונה רק לסלק אילו הוי ידע אחר שתרצה לבטל הקידושין מחמתו]:

אך יש לפקפק במה שכתבתי דהא דעקירה בטעות הוי עקירה היינו משום דבאמת צריך לשמה רק דסתמא לשמה קאי לכן כשמחשב שלל"ש אף שהוא בטעות מ"מ הועיל עכ"פ שלא יחשב לשמה דהא במנחות שם פריך למ"ד עקירה בטעות ל"ה עקירה מהכהנים שפיגלו במקדש מזידין חייבין שוגגין פטורין אלא שפיגולן פיגול ה"ד אי דידע בה דחטאת הוא ושחיט לה לשם שלמים האי שוגגין מזידין הוו אלא לאו דסבור שלמים הוא וקמחשב בה לשום שלמים וקתני פיגולן פיגול אלמא דעקירה בטעות הוי עקירה, ומבואר ברש"י ותוס' שם דקאי אפיגול ממש לא כפי' רש"י ב"ק (דף ה'.) דקאי אשלל"ש וערש"י גיטין (דף נ"ג.) ומינה דגם מחשבת פיגול דהיינו חוץ לזמנו תלי בפלוגתא זו אם עקירה בטעות הוי עקירה, ולמש"כ אינו דמיון למחשבת שלל"ש דהתם גלי קרא דצריך לשמה לכן גם בטעות הוי עקירה דמ"מ ליכא לשמה אבל לענין חוץ לזמנו דלא מצינו קרא שיצטרך כוונה לאכלו בזמנו [גם במשנה זבחים (דף מ"ו:) לא חשיב לה בין המחשבות שהזבח נזבח לשמן] רק אם חישב חוץ לזמנו פיגול אבל עכ"פ איך יועיל בזה מחשבה בטעות. וע"כ דליתא מש"כ:

אך נלע"ד לה"ר דשלל"ש לבד אינו פוסל כל שאינו שוחט לשם קרבן אחר מש"ס זבחים (דף ג'.) דשוחט לשם חולין כשר משום דלאו מינא לא מחריב בה ודל חולין מינייהו הו"ל סתמא וכשר ואי נימא דכל שמחשב שלא לשם הקרבן פסול א"כ אף אי מדלית חולין מינייהו הו"ל שלא לשם הקרבן עכ"פ ויופסל אע"כ דכל שאינו מזכיר קרבן אחר כשר [והן נסתר מחמתו ג"כ מש"כ דכל שמחשב שלל"ש אף דעצם המחשבה לא חיילה מ"מ שוב אא"ל סתמא לשמה קאי דהרי בש"ס מפורש להיפוך דל חולין מינייהו הו"ל סתמא וכשר, דכל דהמחשבה לא חיילה שוב הוי סתמא וכשר וכבר כתבתי מזה בסי' א' עיי"ש] אך יש לדחות לפי המבואר בפסחים (דף ס'.) דכל קרבן ששוחט שלא לשמו חשיב לשמו ושלל"ש דסתמא לשמה קאי עיי"ש, הנה דמה ששוחט לשם קרבן אחר זה אינו שלילת הלשמה, רק דמ"מ פסול דהרי מ"מ מחשב גם שלל"ש והוי לשמו ושלל"ש דפסול, וכ"ז במקום דעצם השלל"ש פוסל אבל בשוחט לשם חולין דלאו מינא לא מחריב בה וליכא שלל"ש שוב כשר מצד סתמא לשמה קא אבל אם מפרש בפי' שלא יהי' לשמה בזה אא"ל סתמא לשמה קאי ושפיר פסול:

אך המעיין ברבינו יונה ברכות (דף י"ב.) יראה דהמכוון לשם ברכה אחרת חשיב לענין הברכה הצריכה כאלו כיון בפי' שלא לצאת דוק ותשכח, וא"כ גם בשוחט לשם קרבן אחר או לשם חולין חשיב כאלו כיון בפי' שלא לשם אותו הקרבן שהוא, ומ"מ אמרי' סתמא לשמה קאי וא"כ ה"ה באומר בפי' שלא יהי' לשמו:

ולשון רש"י זבחים (דף ג'.) בד"ה דלאו מינא כגון חולין שאינו מין קדשים אין שמו נתפס על הזבח לעקור שמו ממנו עכ"ל נראה דעיקר פסול שלא לשמו משום דחל שם הקרבן האחר ע"ז ועי"ז נפסל, אבל כל שאין חל שום שם על הקרבן נשאר לשמו, [ובמק"א כתבתי ראיות לזה דעיקר פסול שלא לשמה משום דחל עליו שם הקרבן האחר שחישב עליו, וכן נראה מלשון רש"י זבחים (דף ז:) ד"ה מקופיא עיי"ש היטב, עוד ראי' לזה ממש"כ הרשב"א ריש מנחות דאף דעולה ששחטה שלל"ש אסור לזרוק דמה שלא לשמה מ"מ אותה העבודה שהתחיל לעשות שלל"ש מותר לגמור שלל"ש ע"ש מבואר להדי' דבמחשבתו שלל"ש אהני מעשיו וניתק הקרבן קצת לשם האחר שחישב עלי' עכ"פ לענין אותה עבודה דאם ל"ה חל שם האחר כלל מ"ש עבודה זו דמותר לשנות בה, וכן מצאתי בתוס' מנחות (דף מ"ז:) סוד"ה עד שישחוט דשלל"ש עוקר הקרבן ועושהו קרבן אחר עיי"ש, וגדולה מזו כ' בברכת הזבח זבחים (דף ז':) לענין חטאת חלב ששחט לשם חטאת דם דכשר ועולה לשם חובה ופי' הברכת הזבח דעולה לשם חטאת דם ועצ"ק שחולק עליו בזה והיינו דודאי אין הקרבן ניתק לגמרי לקרבן אחר כרצון המחשב אבל זה י"ל לכו"ע דגם מחשבתו חיילה קצת על הקרבן כמפורש ברש"י ותוס' ורשב"א הנ"ל וע' זבחים ס"ז.:

עוד קצת ראי' לזה מהא דאמרי' זבחים (דף ל"ה.) דאפילו לר"י דפוסל במחשבת הינוח מודה בחישב שיאכלוהו ערלים וטמאים שכשר דכל כמיני' עיי"ש מוכח דהמחשבה מועלת שהקרבן נתייחד באמת למה שחישב, דאל"כ רק דעצם המחשבה הוא שפוסלת, מה בכך דאין בידו לעשות מ"מ עצם המחשבה יפסול אבל ע"פ האמור א"ש דעיקר הפסול משום דהקרבן נתייחד להדבר שחישב עליו ואם חישב שיאכלוהו ערלים דאין בידו להאכילו לערלים ל"מ מחשבתו וכעין מה שכתבו התוס' ורמב"ן ור"ן סוף פ"ב דגיטין דנכתב שלא בצווי הבעל חשיב שלל"ש משום דסתם אשה לאו לגירושין עומדת והיינו דכיון דאין ביד השליח לגרש ל"מ מחשבתו לשם כריתות וה"נ בזה:

[**ובזה** מובן סברת ר"ש ריש מנחות דהיכא דמינכרא מחשבתו לא מיפסיל ולהנ"ל מובן דכיון דשלא לשמה היינו דהקרבן ניתק באמת ממהותו למהות הקרבן אחר שחישב עליו וזה שייך בדבר שאינו ניכר אבל בקומץ מחבת לשם מרחשת דא"א לו להיות מרחשת

שפיר לא מיפסיל דא"א לומר שניתק ממהות מחבת ונעשה מרחשת כיון דהוא דבר טבעיי וא"א שנותו:

ובזה מובן הא דפסחים (דף ס':) דאף במחשב שלל"ש מ"מ סתמא לשמו קאי, והיינו דכיון דאין עצם המחשבה פוסלת רק משום שמנתק באמת הקרבן קצת ועושהו קרבן אחר כלשון התוס' מנחות (דף מ"ז) הנ"ל וכיון דאין לו כוח לנתקו לגמרי ממהותו רק לשים עליו גם שם זה דשלל"ש אבל מ"מ נשאר גם שמו הראשון כמ"ש הצ"ק זבחים (דף ז') לכן חשיב ג"כ לשמו ודוק וז"ב]:

עוד נלע"ד ראי' לזה משינוי בעלים דאם נימא דבשינוי קודש פוסל כה"ג אף שאינו מכוון לשם קרבן א' רק שלא לשם אותו קרבן מסתמא ה"ה בשינוי בעלים דאם ישחוט בפירוש שלא לשם בעלים אף שאינו שוחט לשם בעלים אחרים יופסל וא"כ משכחת לה שינוי בעלים בצבור שישחוט בפירוש שלא לשמן ואילו בפסחים (דף ס"א.) וזבחים (דף ד') מפורש אמרו דשינוי בעלים אינו בצבור כביחיד משום דכולן בעליו, ואם נימא דשלא לשם בעלים גרידא חשיב שינוי בעלים א"כ יכול לשחוט שלא לשם הצבור. אע"כ דכה"ג ל"ח שינוי בעלים וא"כ ה"ה שינוי קודש, עוד ראי' מחטאת ששחטה על מי שמחוייב עולה דכשרה משום דבעי' מחוייב כפרה כמותו כדאיתא זבחים (דף ז':) וכ"כ רש"י פסחים (דף ס"א.) ותוס' זבחים (דף ד') לענין שוחט חטאת. לשם עכו"ם דכשר מהאי טעמא ואי נימא דכל ששוחט שלא לשם בעלים פסול א"כ דל חברו מ"מ הרי שחט בפי' שלא לשם הבעלים:

וע' תוס' מנחות (דף מ"ב.) בד"ה ואל ימול כותי דס"ת סתמא לשמו קאי ואינו פסול אלא בכותב בפירוש שלא לשמה עיי"ש לתי' אחד, ומשמע דאם מחשב שלא לשמה לבד פסול אף שאינו מחשב לשם דבר אחר משמע לכאורה ג"כ דלא צריך דוקא שישחוט לשם אחר, אך ברש"י גיטין (דף מ"ה:) ד"ה קורין בו ולא חיישינן שמא הוא כותב לשם ע"ז. משמע דכ"ז שאינו כותב לשם ע"ז כשר משמע דל"ח שלל"ש רק בחישב בפי' לשם ד"א וע' חי' ח"ס שם, וא"כ י"ל דס' החי' הרי"מ תלי בפלוגתת רש"י ותוס' הנ"ל:

עוד יש להעיר דל"ב דוקא בעי' לשם אחר מהא דזבחים (דף ג') דהוי בעי למיפשט דסתמא בגט פסול מדתנן אמר ללבלר כתוב לאיזה שארצה אגרש פסול לגרש בו ודחי ודילמא שאני התם דאין ברירה, הנה דמחמת אין ברירה גרע מסתמא והתינח אי נימא דכל שחישב שלל"ש אף שלא חשב בפי' לשם אחרת הוי שלל"ש י"ל דמה שאמר לאיזה שארצה אגרש ומינה דאם לא ירצה מתנה בפירוש שאינו כותב עבורה וכיון דאין ברירה שמא לא רצה והוי שלל"ש אבל אי נימא דבעי' שיכתוב בפי' לשם אחרת ק' טובא אף

דאין ברירה ולא חלה מחשבת לשמה על זו אבל מ"מ איך חשיב שלל"ש הרי התנה רק לאיזה שארצה ולהשני' הרי בודאי לא רצה ואיך יחשב כאילו חישב עבור האחרת, אך אי"ז ראי' דדעת רש"י חולין (דף י"ד) גבי לוקח יין מבין הכותים דלמ"ד אין ברירה חיישינן שמא שתה תרומה עיי"ש והתם נמי ק' איך אפשר לומר ששתה תרומה הרי אמר שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה וא"כ מה ששותה ואין בא לידי הפרשה בודאי אינו תרומה, ואין חשש רק שמא גם מה שמפריש בסוף אינו תרומה ונמצא שתה טבלים למפרע אבל (לא) ששתה תרומה זה ודאי א"א לומר וצ"ל דס"ל לרש"י ז"ל דכיון דמעיקרא בשעת קריאת שם כל היין נכנס בגדר הס' וכל ב' לוגין ממנו אפשר שישארו ויהיו תרומה, רק דאח"כ נתברר דדווקא אותן ב' לוגין נשארו ולמ"ד אין ברירה כמו דלא סמכינן על הבירור שבסוף לענין ב' לוגין שמפריש בסוף דלא הוברר למפרע שהם היו עתידין להפריש כמו כן אמרי' להיפוך שמא ב' לוגין אחרים שלא באו לידי הפרשה הם היו בכלל דיבורו ול"א אמרי' הוברר למפרע שהם לא היו עתידין כלל לבוא לידי הפרשה ומש"ה אפשר דב' לוגין ששותה הם היו תרומה וכמו כן ממש י"ל בכתוב לאיזה שארצה אגרש דחשיב בפי' שלל"ש כיון דשתיהן בשוה נכנסו בגדר הס' מעיקרא בשעת אמירתו, רק דאח"כ מברר דיבורו שרוצה רק לגרש זו וכיון דאין ברירה ל"א הוברר למפרע דודאי לא כ' עבורה רק אפשר דמעיקרא הי' עתיד לרצות לגרש האחרת וחשיב כאילו כ' בפירוש לשם האחרת דומה ממש להא דתרומה, וראיתי לרעק"א בדו"ח מערכה ד' שתמה מאד ע"ד רש"י הנ"ל דחיישינן דתרומה שתה ואסיק בצע"ג, ולענ"ד דברי רש"י מקור מקומם טהור בהא דזבחים (דף ג') הנ"ל דמצד אין ברירה הוי כאלו פירש שלא לשמה דאפשר דמתחלה הי' עומד להתרצות להאחרת וה"נ בשני לוגין שאני עתיד להפריש כיון דאי"ב אמרי' שמא מעיקרא הי' עומד להפריש ב' לוגין אחרים ועל כל ב' לוגין יש לחוש שמא תרומה שתה והוא ראי' גלוי' ומפורשת לשיטת רש"י ז"ל:

וראיתי לרעק"א ז"ל שם שהק' על רש"י דהא אמרי' בגמ' שמא יבקע הנוד ושותה טבלים למפרע, הנה דאינו תרומה רק טבל, ולענ"ד הקלושה לק"מ דהתם קאי למ"ד יש ברירה דמ"מ יהי' אסור מגזרה שמא יבקע הנוד כמפורש בגמ', ולדידי' ליכא למימר דתרומה שתה כיון דאמרי' ברירה וכ"ז שלא הופרש א"א שיחול עליו דהוא אמר שאני עתיד להפריש והרי הוברר בסוף שלא בא לכלל הפרשה אבל למ"ד אין ברירה שפיר כ' רש"י דלמפרע תרומה שתה דכמו דל"מ הבירור דבסוף לענין הב' לוגין שמפריש שיהיו תרומה בודאי כן ל"מ הבירור על מה שלא הופרש שהוא טבל וז"ב:

וראיתי בתוס' פסחים (דף ס"א.) ד"ה נעשה כמי שאין לו בעלים בזמנו שכתבו דאם מתו בעלי' הו"ל שינוי בעלים משום דהו"ל כמפרש שלא לשם בעליו עיי"ש משמע מזה דאף שאינו שוחט לשם בעלים אחרים רק שמפרש שלא לשם בעלים חשיב שינוי בעלים ובענייי הדבר תמו' דא"כ משכחת לה שינוי בעלים בצבור כביחיד וד' יאיר עיני.

[ותלמיד. א' העירני מד' הרמב"ן ר"פ לולב הגזול בקרבן הגזול אף דההקדש חל משום יאוש וש"ר מ"מ כיון דבהיותו ביד הבעלים עדיין לא הי' קנוי לו חשיב כשינוי בעלים ואינו עולה לשם חובה, אך משם אין ראי' דבל"ז כיון דאין לו בעלים איך אפשר שיעלה לשם חובה, ועיקר כוונתו דאף דחל הקדש מ"מ אינו עולה לבעלים כעין דמצינו לענין שלא לשמו, וכ"מ ברמב"ן גיטין (דף נ"ה.)] ולגודל התמו' הי' נלע"ד לכאו' דכיון דלכתחלה מצו' לשחוט בפירוש לשמה כמבואר זבחים (דף מ"ז:) לשם ששה דברים הזבח נשחט וכו' רק משום גזרה דלמא אתי למימר שלא לשמו אתני ב"ד דלא לימא לשמו כדאיתא ריש זבחים וא"כ בעינן עכ"פ שיהי' ראוי' למחשבת לשמה דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו אבל במתו בעלי' דל"ש לשמה שוב מעכב כיון דאינו ראוי לבילה [ומצינו דוגמת סברא זו לענין כוונה עצמה דכל שראוי אין הכוונה מעכבת בעירובין (דף ל"ח:) דאפילו לרבנן דס"ל חפצי הפקר אין קונין שביתה וכן ישן משום דאינו מכוון לקנות שביתה מ"מ בניעור כיון דאי בעי אמר מצי אמר אע"ג דלא אמר כמאן דאמר דמי] אמנם יש להביא ראי' דלא בעי ראוי לבילה לענין לשמה דהרי בתוס' חולין (דף י"ב:) וזבחים (דף ב':) מבואר דגם בקטן שייך סתמא לשמה קאי ולולא דהוי מתעסק הי' כשר עיי"ש ואף דאינו ראוי לשחוט לשמו כיון דאין לו מחשבה, הנה דלא בעי ראוי לבילה לענין לשמה עוד ראי' ממש"כ התוס' מנחות (דף מ"ב.) ובע"ז (דף כ"ז.) ובגיטין (דף כ"ג.) דאף דנכרי אדעתי' דנפשי' קעביד מ"מ בדבר דמסתמא כשר משום סתמא לשמן קאי ה"ה דכשר בעכו"ם ואע"ג דעכו"ם אינו ראוי לעשות לשמה. וכן מוכח עוד מתוס' עירובין (דף ל"ז:) ד"ה לאיזה שירצה כהן כי' א"כ אפילו אין ברירה אין ראוי לחשב לשמה וכיון דאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו ול"מ סתמא, והרי אפילו מצד ספק חשוב אינו ראוי לבילה כמבואר בב"ת (דף פ"א:) אע"כ דלא בעינן בזה ראוי לבילה. ואולי יש ליישב בזה דעת רש"י ז"ל דהתוס' חולין (דף י"ב:) וזבחים (דף ב':) הנ"ל הקשו על רש"י שפירש הא דקטן יש לו מחשבה או לא דהיינו אם שחט קטן עולה לשמה אי מהני מחשבתו וע"ז הקשו הא סתמא לשמה קאי ולהנ"ל י"ל דדעת רש"י הוא דבעינן ראוי לבילה לכן בקטן שאינו ראוי למחשבת לשמה פסול וכן בהא דעירובין (דף ל"ו.) הנ"ל הקשו התוס' על רש"י שכ' דאי אין ברירה הו"ל שינוי בעלים והקשו דהא גם סתמא כשר וא"כ אפשר

להקריב בסתם וי"ל דרש"י ס"ל דכל שאינו ראוי לכוון לשמה מחמת ספק הו"ל אינו ראוי לבילה ולשמה מעכב בו:

עוד י"ל בפשיטות דלעולם בשוחט שלא לשם בעלים שאינו מזכיר בעלים אחרים גם להתוס' כשר והטעם דמ"מ עצם הקרבן סתמו לשמו קאי ול"מ מחשבתו להפקיע סתמיות היותו לשמו רק במחשב לשם קרבן אחר דזה נלמד מקרא ואף דמילפותא דקראי ריש פ"ק דזבחים משמע דבעינן בפירוש לשמה מ"מ י"ל דאין ממעטין רק ההיפוך דהיינו שלל"ש וכעי"ז מבואר מנחות (דף ס"ט:) לענין ממושבותיכם דאין ממעטין רק דחו"ל ולא חטין שירדו בעבים וכעי"ז בירושלמי פ"ק דתרומות לענין אתם ולא התורם את שאינו שלו נסתפק אם ה"ה דממעטין הפקר וכעי"ז בליקוטי הרמב"ן פסחים לענין שלך א"א אתה רואה אם ממעטין הפקר עיי"ש וכעי"ז כ' הטו"א ר"ה י"ג לענין קצירכם ולא של עכו"ם ולענין בכורה עיי"ש וכעי"ז בכפ"ת פ' לולב הגזול נסתפק אם יוצאין בלולב של הפקר [וקצת יש להעיר מירושלמי פ"ק דערלה דדריש ולקחתם לכם בדמים ובתנחומא פ' אמור אות י"ח ולקחתם תני ר"ח במקח ולא בגזל מוכח קצת דבעינן דוקא מקח אך אאל"כ דא"כ גם במתנה לא יועיל ויש לדחות דבמתנה מסר לו כל זכותו כמו דאמרי' מה מכר ראשון לשני כל זכות שתבוא לידו משא"כ בהפקר ואכמ"ל] וע' תוס' חולין (דף כ') וכעי"ז מצינו בכ"מ, וכ"ז כשסתמא עומד עכ"פ להשחט לשמו אבל במתו הבעלים אין סתמו עומד להשחט לשמו ול"ש סתמו לשמו קאי ושוב יפסל סתמא כמו גבי גט דסתמא פסול משום דסתם אשה לאו לגירושין קיימא כדאיתא זבחים (דף ב':) והוא סברא נכונה:

אך עדיין ק"ק מהאשה שהביאה חטאתה ומתה יביאו יורשין עולתה וכתבו התוס' זבחים (דף ה'.) דע"כ כשר ומרצה עיי"ש הנה דל"ח שינוי בעלים אף שמתו בעלי' ואף דהתוס' כ' שם דמש"ה מדמה שינוי בעלים להאשה שהביאו חטאתה לאחר מיתתה דאחר מיתה אין לו בעלים וגם שינוי בעלים חשיב כאין לו בעלים מ"מ אינו דמיון גמור כמ"ש התוס' שם בעצמן דשינוי בעלים כשר ואינו מרצה ואילו בזה כשר ומרצה עיי"ש וצע"ק [ואולי י"ל דשא"ה דמכפר ליורשין מקופיא כדאיתא זבחים (דף ו'.) ומה"ט ס"ל לר"פ בזבחים (דף ז':) יש בעלים שאחר מיתה עיי"ש משא"כ בפסח דלא אתי לכפרה ל"ש זה רק בפסח חשיב שינוי בעלים]:

ונשוב לנ"ד דיש לדון דאפילו לדעת הרי"ף והרמב"ם בהא דפתח בדחמרא וסיים בדשיכרא דאם התחיל ע"ד בופה"ג וסיים כהוגן יצא מ"מ בנ"ד י"ל דאינו יוצא דשא"ה דהוי עקירה בטעות כמ"ש הפרמ"ג, עוד דנתי במק"א דאפילו נימא דדעת הרי"ף ורמב"ם

דגם מתכוון למצוה אחרת יוצא היי"ד במברך עצמו אבל כשאחר מוציאו ומכוון עבור עצמו למצוה אחרת י"ל דאי"מ דהו"ל כמי שאינו מחוייב בדבר דרש"י כ' בר"ה (דף כ"ט.) דהא דאע"פ שיצא מוציא היינו משום ערבות חשוב עדיין מחוייב בדבר, לפי"ז יש לדון במברך לעצמו ועוסק עתה במצוה אחרת ועוסק במצוה פטור מן המצו' ודעת הר"ן סוכה דאפילו היכא דאפשר לקיים שניהם מ"מ פטור ממצוה ממילא פטור אז גם מחיוב ערבות דלא עדיף ערבות ממצו' עצמיית המוטלת עליו, בשלמא במוציא ח"ע באותו ברכה שצריך חברו אי"צ לבוא לערבות דכל שמוציא א"ע אפי' בנהנין מוציא אף דליכא ערבות וגם ל"ש לומר בזה עוסק במצו' פטור מן המצו', כיון דעוסק באותו מצוה שחברו צריך וערבות הוא חלק מגוף המצוה והרי באותו מצו' שעסוק בה בודאי חייב ואינו פטור רק ממצוה אחרת וז"פ, משא"כ בזה דאי"צ לאותו ברכה של חברו ודומה ליצא רק דתרצה לומר אע"פ שיצא מוציא ושוב צריכין לבוא לערבות והרי אז פטור מערבות מטעם עוסק במצוה פטור מן המצוה, ולא מיבעיא אם נימא דעוסק במצוה פטור מן המצוה לגמרי ואפילו בדיעבד אם עושה מצוה אחרת אינו מקיים מצוה כמ"ש בס' בית האוצר פשיטא דאינו מוציא דחשוב אינו מחוייב בדבר, אמנם אני כתבתי להגאון שליט"א אחרי צאת ספרו לאור ב' תשובות בדבר, א' מש"ס זבחים (דף י"ט.) תפלין מהו שיחוצו אליבא דמ"ד לילה לאו זמן תפלין לא תיבעי לך כיון דבלילה חייבי ביום נמי חייבי כי ת"ל למ"ד לילה זמן תפלין כו' כהנים בעבודתן וכו' פטורין מן התפלין מאי לאו אם הניחו אין חוצצות לא אם הניחו חוצצות א"ה פטורים אסורים מיבעי לי' כיון דאיכא לוי' וישראלים דלא מתנו לי' אסור משום הכי תנא פטורין והתנא אם הניחו אין חוצצות וכו' משמע דהא מלתא אם הניחו חוצצות או אין חוצצות תליא בבעיא דלעיל תפלין מהו שיחוצו, וק' לכאו' טובא הרי לעיל אמרינן דלמ"ד לילה לאו זמן תפילין ודאי חוצצין ופירש"י דהא לא מצו' הוה דניהוי כגופי' משום חביבותא דמצות עיי"ש וא"כ הכא דפטורין משום עוסק במצוה פטור מן המצוה א"כ ודאי ראוי שיחוצו כמו לילה כיון דאינו מקיים מצו' בהנחת ליכא למימר דניהוי כגופי' משום חביבותא דמצו' אע"כ דאע"ג דעוסק במצוה פטור מהמצוה מ"מ אם עוסק במצוה האחרת מקיים מצו' הלכך לא דמי ללילה דהתם לא מקים מצו' כלל משא"כ כהנים בעבודתן אם הניחו מצו' קעבדי והוא ראי' ברורה בס"ד, עוד ראי' מירושלמי רפ"ג דברכות מי שמתו מוטל לפניו פטור מק"ש ומן התפלה ומן התפילין ומכל מצוות האמורות בתורה ואי' בירושלמי [הובא בתוס' שם] אם רצה להחמיר על עצמו אינו רשאי מפני כבודו של מת אי נמי מפני שאין לו מי שישא משאו עיי"ש משמע דלולא טעמים אלו הי' רשאי להחמיר ע"ע ותיפ"ל

כיון דפטור משום עוסק במצו' א"כ הוי ברכה לבטלה אע"כ דאם עושה מקיים מצו' ואכמ"ל יותר.

מ"מ אף לדברי י"ל דכיון דאינו מחוייב אף דאם יעשה מקיים מצוה מ"מ חשוב אמחב"ד דהרי אשה אין מוציאה אנשים במ"ע שהז"ג אף דאם עושה מקיימת מצוה ולדעת ר"ת מותר לה לברך על כל מצ"ע שהז"ג מ"מ כיון דאינה מצוה הכרחיית אצלם חשיבי אמחב"ד וה"נ בנ"ד וע' בתוס' ר"ה (דף ל"ג) וע' ריטב"א סוכה כ"ה דכיון דעוסק במצו' פטור מן המצוה חשוב כדבר של רשות ואסור להניח המצוה (המצו') ולעשותה עיי"ש הנה דחשוב רק כרשות ורשות אינו פוטר ב"ח ואף דלעיל כתבנו דאם עושה מקיים מצוה אבל לא עדיף ממצו' של רשות כמו נשים במ"ע שהז"ג:

והנה במג"א רס"י ק"ח הביא בשם רדב"ז דהשוכח ערבית דקימ"ל מתפלל שחרית ב' אם הוא ש"ץ המתפלל בל"ז ב' תפלות א' בלחש וא' בקול רם תו לא צריך ונפיק בהכי, ואף דמוציא רבים יד"ח בתפלתו ידי תפלת שחרית והוא מכוון בעצמו לצאת ידי תפלת ערבית משמע דאף דהוא חייב מחמת ד"א מוציא חברו שחייב מחמת חיוב אחר מ"מ יש לחלק דשאני התם דהוא מצו' אחת מצות תפלה אלא שזה חייב מחמת היום וזה מחמת אתמול וזה חשוב מצו' א', וע' בהגהות חת"ס או"ח סי' רפ"ו ומשם תחזה דמתכוון לתפלה אחרת ל"ח כמתכוון למצוה אחרת לך נא וראה:

וראיתי בס' פתחי שערים על ברכות (דף ח') שנסתפק מי שקורא ק"ש קודם הנץ החמה לצאת ידי חובת ק"ש של יום אם יכול להוציא חברו יד"ח ק"ש של ערבית וזו הלכה העלה דאינו מוציא דהוי תרתי דסתרי, ויש לדון לכאו' ע"פ דברי הרדב"ז הנ"ל דשייך להוציא גם בכה"ג, אך יש לחלק דשאני התם דזמן תפלת תשלומין על ערבית הוא ביום ול"ה תרתי דסתרי דב' החיובים הם ביום משא"כ בנדון דידי' זה חייב לקרוא קריאת שמע של ערבית שעיקר זמנו בלילה וזה בקריאת שמע שעיקר זמנו דוקא ביום לכן הוי תרתי דסתרי, וע' רא"ש ברכות (דף ט:) שכ' דמי שלא קרא ק"ש ש"ע אינו יכול לציי"ח קודם נה"ח ידי ק"ש ש"ש וש"ע יחד משום דהוי תרתי דסתרי עיי"ש ואילו תפלת התשלומין עיקר זמנו דוקא ביחד עם התפלה העכשוית הנה דזה ל"ח תרתי דסתרי, וסמך לדברינו במג"א סי' ק"ח סק"י עיי"ש:

וחזה הויתי בס' ברכי יוסף סי' רי"ג סק"א שעלה ונסתפק באחד שאכל מעט מפת הבאה בכסנין ונסתפק אם אכל שיעור לברך מעין שלש או לא וחברו אכל כסנין ופירות ממין ז' כשיעור ומברך מעין שלש וכולל שתיהן אם מצי מפיק בברכתו לזה שאכל כסנין לחוד מי נימא דכיון דהוא מברך על המחי' ועל העץ לא מצי מפיק לאידך דחדא מתרתי לא

אתיא או נימא דאידך יהיב דעתי' אדמחייב לחוד ושפיר נפיק וזו הלכה העלה דנפיק אע"ג דחברו כולל שתיהן והוא אינו רוצה לצאת בכל הברכה מ"מ יוצא עיי"ש ולכאו' זו שאלה הוא מעין חקירתינו בשומע ברכת להניח תפלין והוא צריך לברכה אחרת ורוצה לצי"ח בחצי ברכה והשאר יאמר בעצמו, אמנם המעיין יראה ולבבו יבין דלא דמי לגמרי דבשלמא התם חברו ג"כ חייב בברכה מעין שלש על המחי' והוא חיוב שלם אלא שחייב עוד בברכה על הפירות וחברו אינו רוצה לצאת רק בברכת על המחי' משא"כ בנ"ד דהמברך אינו מחוייב כל באותו ברכה של השומע רק בברכה אחרת אינו מוציא אף דבחצי ברכה ראשונה הנוסח שוה מ"מ חשיב חיוב אחר, ויש להביא קצת סמך לזה דאף דהוא חייב באותו פעולה של חברו מ"מ כל שהוא מחמת חיוב אחר אינו מוציא משיטת הבה"ג שהביאו התוס' מגלה (דף ד') דאף דנשים חייבות במגלה משום דאף הן היו באותו הנס מ"מ אין מוציאות אנשים משום דנשים אין חייבות רק בשמיעה, ואף דעכ"פ צריכות לקרות המגלה עבור עצמן כדי שישמעו וכ"ת דאין מוכרחות לקרות דוקא רק לשמוע הרי גם אנשים בידם לשמוע ושומע כעונה וא"כ החיוב שוה באנשים ונשים דשניהם חייבים או בשמיעה או בקריאה מ"מ כיון דאין שוין בסוג החיוב דאשה מחוייבת מפאת חלק השמיעה ואיש צריך לקרוא מצד עצם הקריאה ואף כששומע יוצא רק מצד דשומע כקורא כמ"ש הירושלמי ר"פ הקורא עומד חשיבי לגבי חיוב אנשים אמחב"ד ואין מוציאות אותם:

וע' ברכות (דף מ"ב:) דיין שבתוך המזון אינו פוטר יין שלאחר המזון משום דזה לשתות וזה לשרות מוכח לכאו' רב' סוגי חיוב אין אחד פוטר חברו אמנם בתוס' שם מבואר משום דלשרות אינו חשיב כ"כ כמו לשתות והראי' דלהיפוך אם בירך לשתות פוטר גם לשרות כמבואר בתוס' שם וזה דומה למש"כ הב"י או"ח סוס"י רי"א בשם תשו' הרשב"א וקצת יש להעיר ממה שהק' הרמב"ן על הרמב"ם בס' המצוות שכ' דכל מילי דרבנן הם דאורייתא ממש מלא תסור והק' עליו כמה קושיות וא' מהם דא"כ אמאי אין דרבנן פוטר דאורייתא והרי הוא מחוייב בדבר כמוהו עיי"ש ואי נימא דכל שמחוייב מחמת חיוב אחר ל"ח מחב"ד א"כ מה קושי' הרי המחוייב מה"ת מחוייב בעצם ברהמ"ז מעשה ואכלת ושבעת וברכת ואילו המחוייב מדרבנן חייב רק מצד לא תסור וא"כ אין שוין בחיוב דזה חייב מחמת עצם העשה וזה מחמת ד"א מ"מ ס"ל להרמב"ן ז"ל דחשיב מחב"ד ויש לחלק וק"ל:

ויש להעיר עוד בנדון שלנו דתלוי קצת באיבעיית הש"ס נזיר (דף י"ג:) הריני נזיר כשיהי' לי בן ושמע חברו ואמר ואני אדיבורי' קאי או אגופי' קאי עיי"ש והנה ענין שומע

כעונה היינו שמסכים לדברי המברך ולכתחלה צריך לענות אמן שיורה האמנת דברים אך בדיעבד יוצא גם בלא עניית אמן דעצם השמיעה בכוונה הוי הוראה ע"ז אבל עיקר המצוה לכתחלה לענות אמן כמ"ש הברכ"י סי' ר"ג סק"ה עיי"ש, וא"כ כשחברו מברך על מצו' אחרת כגון להניח תפלין אפשר לומר דאין שמיעתו הוראה רק שמסכים על הברכה שחברו מברך והיינו אקב"ו להניח תפלין ולא על הדבר שהוא צריך לברך ותלוי בהא דנזיר אדיבורי' קאי או אגופי' קאי ודו"ק:

ויש לה"ר לזה מברכות (דף נ"ד:) דאמר בריך רחמנא דיהבך לן ולא יהבך לעפרא וענה אמן יצא עיי"ש הנה דאין משגיחין על עצם המלות של העונה רק על המובן מן המלות דאם נימא דשוכ"ע היינו עצם המלות א"כ איך יצא בזה החולה הרי אם הוא יברך באותו לשון פשיטא דלא יועיל דהוא צריך לומר על עצמו כמובן וע"כ דאין דנין בשוכ"ע על עצם המלות וכעין זה כ' הצל"ח ברכות (דף כ':) דלדעת התוס' אמרינן שומע כעונה גם לענין נדר ושבועה ואם א' יאמר הריני נזיר וחברו ישמע ג"כ חשיב כאלו אמר ג"כ הריני נזיר ודחה דאף דשוכ"ע מ"מ חשיב רק כאילו אמר על חברו שיהי' נזיר אבל לא על עצמו עיי"ש [וכעי"ז מבואר בתוס' קדושין (דף נ"ח:) סוד"ה האומר דהעושה שליח לקדש האשה לא יאמר מקודשת לי בלשון המשלח עיי"ש. הנה דאף דשלוחו כמותו מ"מ ל"ח כאלו המשלח אמר אותן המלות ממש רק המשמעות של המלות וכן מבואר בשו"ע או"ח סי' תל"ד סעי' ד' בהג"ה דהמבטל חמצו של חברו לא יאמר חמצי יהי' בטל אלא חמצו של פלוני אף דאומר בשליחות הבעלים ובר"ן פ"ק דקידושין במקדש קטנה בכסף שהיא מקבלת בשליחות האב דאומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קדושיך מ"מ לא יאמר לה בתך מקודשת לי כאילו דיבר לאבי' שהוא משלחה רק יאמר לה הרי את מקודשת עיי"ש, וראי' לזה דהרי השליח מביא ואינו קורא משום דאינו יכול לומר אשר נתת לי הרי דהשליח אינו יכול לומר בלשון המשלחו ממש וכן מבואר להדי' בש"ס קדושין (דף מ"ח) התקדשי לי התקדשי לו מיבעי' לי' עיש"ה] איברא נלע"ד הקלושה דלענין שוכ"ע אזלינן בתר המלות עצמן ג"כ ולא בתר משמעותן לגבי העונה וראי' ברורה לזה מהא דקימ"ל באו"ח סי' ו' דיכולין להוציא בכל ברכות השחר עיי"ש וק' בשלמא בברכה שאין הלשון על עצמו כגון פוקח עורים וכדומה שפיר מוציאו אבל בברכת שלא עשני גוי שלא עשני עבד שלא עשני אשה וברכת המעביר שינה מעיני דבכולן לשון הברכה על עצמו תסוב ואיך מוציאו נימא ג"כ דשוכ"ע וחשיב כאלו הודה על טובת חברו ולא ע"ע ומבואר מזה דאמרי' שוכ"ע גם על עצם המלות והוא ראי' ברורה וע' הגהות רעק"א סי' רי"ט ס"ב וע' בכור שור ברכות (דף נ"ד:) יובא להלן, ובעיקר שאילתין נלע"ד

דא"א להוציא כה"ג כיון דזה מברך על דבר אחר וזה על דבר אחר דומה למה שאמרו בירך על הזבח לא פטר של פסח משום דלא שפיכה בכלל זריקה ואין החיובים שוים, והשתא קו"ח הוא דהתם הרי חיוב האכילה בשניהם בשוה, והברכה הוא על אכילה מ"מ כיון דאין שוין בעיקר חיוב הקרבן דהיינו בזריקה דזה בזריקה וזה בשפיכה אין ברכת הזבח פוטרת של פסח אפילו בברכת האכילה וכש"כ בנ"ד דאין שוין באותו חיוב אשר הברכה תסוב עלי' דודאי אין א' פוטר חברו כנלע"ד:

ד] **בירושלמי** ריש פ"ד דמגלה נתנה לאחר ומברך עלי' זה קורא וזה מברך ר"ה בשם ר"י מכאן לשומע כקורא ונלע"ד דהכוונה שומע כקורא ממש דדוחק לומר דלענין נצי"ת דייק דזה מפורש כבר במשנה פ"ב דמגלה הכל כשרין לקרות את המגלה וכו' גם ממשנה דריש מכלתין שמעינן לה דתנן אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה ופירש"י שיקראנה להם א' מבני העיר הנה מפורש דשוכ"ע ואמאי לא קשי' לי' עד השתא וצ"ל דמ"מ הוי קשי' לי' דאין לחלק הברכה ומעשה המצו' לשנים וע"כ דשומע ממש כקורא ול"ח חצאין, וכן נלע"ד בהא דסוכה (דף ל"ח:) הוא אומר ברוך הבא והם אומרים בשם ד' מכאן לשומע כעונה דלכאו' הוא דבר מפורש בכמה מקומות ולמה לו להוציא זה ממנהגא דהלולא אך דזה פשוט לענין לציי"ח שומע כעונה אבל מ"מ ס"ד שלא יוכלו לחלק הפסוק לשנים כעין שכ' הרי"ף והתוס' ברכות (דף מ"ו) שאין לחלק ברכה אחת לשנים דאין לברך לחצאין ועל זה אומר שמע מינה שומע כעונה ממש ול"ח אמירה לחצאין וע' באות שלפני זה, והנה דברי הירושלמי הנ"ל יל"פ עוד באופן אחר דלולא דשומע כעונה ממש ל"ה ראוי שיברך אחד ויקרא אחר דעל דבר שאין בו מעשה ל"ש ברכה כמ"ש בעל העיטור על ביטול חמץ הובא ב"י סי' תל"ב וכן כ' בתשו' הרשב"א סימן קפ"ט [וע' תרה"ד סי' רס"ט] וע' ביאור הגר"א רס"י ח' ושמיעה חשיב מידי דממילא כמ"ש הרא"ש נדרים (דף פ"ג:) ול"ש ברכה על השמיעה וע"כ דשומע כעונה ממש וחשיב מעשה וע' לקמן אות כ"ג:

ה] **הבכור** שור ברכות (דף נ"ד:) אהא דאמרינן שם ר"י חליש ואיתפח על לגבי' ר"ח ורבנן אמרי בריך רחמנא דיהבך לן ולא יהבך לעפרא אמ"ל פטרתין יתי מלאודויי והאמר אביי צריך לאודויי בי עשרה דהוי עשרה והא לא מודה כגון דענו אמן וכתב הבכור שור הק' הרי"ף היך תלוי הקו' מכח דבעי אפי' עשרה ותי' כיון דר"ח וכלהו רבנן הוי אמרי הוי צריכי למימר קמי עשרה זולתם וכו' ולע"ד דהא דאמרינן שומע כעונה מ"מ לאו כעונה ממש הוא רק דהשומע יוצא כעונה וכ"כ הכס"מ להדי' ע"ד הרמב"ם ז"ל פ"א מה"ב הי"א וטעם דשומע כעונה לאו משום דשתיקתו הוי כהודאה כו' אלא מטעם דלא גרע ממברך בלבו והרי שתיקתו זאת בשמעו הברכה בכוונה כמ"ש הפוסקים דבעיא

שיבין מה ששומע עכ"פ כמו הרהור דקיי"ל דכל הברכות יוצא בהרהור להכי פריך הא בעינן בי' עשרה והכא ל"מ הרהור הלב או אינו משמיע לאזניו דהוי כמו הרהור ומשני דעני בתרייהו אמן ועני' זו בפני כולן הוי כמברך באפי עשרה עש"ה, הנה כ' להדי' דשומע לאו ממש כעונה רק שיי"ח, אמנם ד' הבכור שור נפלאו בעיני ולא זכיתי להבין דברי קדשו מש"כ דשוכ"ע היינו משום דל"ג מהרהור כיון דהשומע צריך לכוון ולהבין ממילא מהרהר והרהור כדיבור דמי דק"ט ע"ז, חדא דא"כ למ"ד הרהור לאו כדיבור דמי א"י בשמיעה וזו"א דמפורש אמרו סוכה (דף ל"ח:) בשם חכימיא וספריא ורישא עמא ודרשיא שמע ולא ענה יצא עיי"ש ובברכות (דף מ"ה:) פריך מאי קמ"ל תנינא שמע ולא ענה יצא הרי דליכא שום חולק בזה וע' ר"ה (דף כ"ט ול"ד.) וברכות (דף כ': וכ"ט ומ"ח.) ומגלה (דף י"ט:) ופסחים (דף ק'.) ועוד בכ"מ ותו ק' ממ"ש התוס' ברכות (דף כ':) ד"ה כדאשכחן בסיני וכו' ואף שהי' שותקין שומע כעונה ע"ש הרי כ' להדי' דאפי' למ"ד הרהור כדיבור דמי מ"מ גרע משמיעה דהרהור מותר בבע"ק ואילו שומע כעונה ממש חשיב ואסור בבע"ק ועוד בה שלישיה דלדבריו ק' דלמ"ל קרא סוכה (דף ל"ח:) דשוכ"ע כיון דקאי למ"ד הכ"ד וכי ס"ד דגרע מהרהור ולולא ד' הבכו"ש הי' מקום לומר עפ"מ דאיתא בתוספתא בפ"ב דתרומות הלכה ב' דאף דתרומה נטלת במחשבה מ"מ אם עתיד לקרות לה שם אינה תרומה עד שיקרא לה שם והכ"נ כיון דשומע ורוצה לצאת רק בשמיעה אינו יוצא בהרהור וכן מבואר בשבועות (דף כ"ו:) אר"ש הא ל"ק שגמר בלבו להוציא בפיו ולא הוציא אבל גמר בלבו לבד מהני, ובזה י"ל קו' הטו"א מגלה (דף י"ט:) שהק' אהא דתנן כל שאינו מחוייב בדבר א"מ אחרים יד"ח תיפ"ל משום הרהור למ"ד הכ"ד ולהנ"ל א"ש, גם י"ל כעין שתי' שם הטו"א דמיירי שאינו מביט במגלה ומצד הכ"ד גרידא חשיב קורא ע"פ לכן צריך שיוציאנה הקורא מתוך המגלה א"כ י"ל דלהכי איצטריך נמי קרא לענין מגלה שאינו מביט בה וגם י"ל דקאי למ"ד הרהור לאו כ"ד משא"כ להבכ"ש כ"ז לא יעלה ארוכה כיון דכל ענין שכ"ע מצד הרהור הוא א"כ אם הרהור אינו מועיל גם מצד שוכ"ע לא יועיל, ותו ק' מהקרא דמייתי מינה לשוכ"ע מקריאת שפן והתם ל"ש הכ"ד ותו ק' דמבואר להדי' בהך דמגלה (דף י"ט:) הנ"ל דחרש שאינו שומע פטור ממגלה משום דצריך להשמיע לאזניו א"כ ודאי א"י בהרהור ומ"מ תנן התם הכל כשרים לקרות המגלה הרי דיכולין להוציא אפי' במקום דהרהור ל"מ [וכ"ת א"כ תקשי מזה למ"ד הכ"ד כבר כ' הרא"ש בברכות (דף כ"א.) דכל הפלוגתא אי הרהור כדיבור או לא הוא רק למ"ד לא השמיע לאזניו יצא אבל למ"ד דבעי השמעת אוזן כו"ע מודו דל"מ הרהור, ולפ"ד הרא"ש אלו אין התחלה לקו' הטו"א הנ"ל כמובן, גם ע' בפמ"ג

במשב"ז סימן תע"ד דבמגלה לכו"ע הרהור לאו כדיבור דמי דבעיא פרסומי ניסא וזה ל"ש בהרהור וא"כ א"ש, אבל עכ"פ מוכח ממשנה זו דאפי' ל"מ הרהור מ"מ שוכ"ע] ותו ק"ט אי אמרת דשוכ"ע מטעם הרהור כדיבור דמי אתינן עלה א"כ איך אמרו ז"ל בכ"מ כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא למה לו שהמברך יהי' מחב"ד כיון דהשומע יוצא בהרהור של עצמו א"כ הוא מוציא את עצמו, ותו מה לשון שומע כעונה כיון דאינו צריך לשמיעתו כלל דאפי' בהרהור גרידא נפיק יד"ח ומה שייך לומר שמע ולא ענה יצא כיון דעיקר מה שיוצא איננו בעבור השמיעה רק בסיבת מה שמהרהר, ושבע הנה תמוהות עצומות על רבינו הגדול הבכ"ש ז"ל, אם נבין דבריו כפשטן, לכן נראה דמר הגאון ז"ל נחית לחקירה האמורה הלא מראש אם שוכ"ע הוא שיוצא באזנים השומעות או בפה חברו הדובר וכאילו הי' פה חברו כפיהו ושמיעתו דין גרמא שנייחס פה העונה כשומע כאלו הוא דבר בו ומלתו על לשונו, ואם הי' הענין כן דיוצא בפה חברו ל"ש סברתו ז"ל דל"ח בפני עשרה ז"א כיון דאמר בפניהם חשיב שפיר בפני עשרה, ושלל רבינו זאת הדעת וביאר דעיקר מה שיוצא הוא בהרהור של עצמו אלא דשמיעה הוא סיבה לזה שיהי' יוצא בהרהור של עצמו ויותר נכון וקרוב דכוונתו בהרהור של עצמו היינו בצמצום מחשבתו לשמוע והיינו דקרי לי' הרהור ולומר דאינו יוצא בדיבור חברו בעצם רק בגוף שמיעתו הוא שיוצא דזה עצמו חשיב כעניי', וכ"ת איך מצינו שיועיל צמצום המחשבה לבד במצו' שבדיבור אף שאינו עושה שום מעשה דשמיעה הוא מידי דממילא כמ"ש הרא"ש נדרים (דף ע"ד:) וא"כ איך מצינו מצו' מעשיית שיועיל במחשבה [וע' רש"י חולין (דף ל"א.) ד"ה דמזמין לי' לעפרא דכולי' פסקא שצריך לזמן העפר שלמטה או במעשה כתישה או בפה וע' תבו"ש סי' כ"ח משום דלא מוכח המעשה דדלמא מקום הוא דלא אתרמי לי' הרי מבואר מיהת דבעינן מעשה במצו' וכבר כתבו כן לענין ס"ת דאף דקונה ס"ת יצא מ"מ היורש אינו מקיים כתבו משום דבעי' מעשה] ע"ז מייתי ראי' מהרהור כדיבור למ"ד הרי דשייך לצאת במצו' שבדיבור ע"י מחשבה גרידא וכש"כ הכא דיש גם שמיעה ויש לו יתרון שיוצא לכו"ע וכדי שלא תדחה דאכתי אין ראי' מהרהור לשמיעה דהרהור עכ"פ מצמצם מחשבתו להודות להשי"ת ולהבין מהות הברכה דזה עיקר ענין הרהור על נושא הענין דעל לבוש המלות לבד ל"ש הרהור עי' רשב"א ברכות (דף ט"ו.) משא"כ שמיעה אפשר דאינו מהרהר גוף ענין הברכה ע"ז כ' דקיי"ל גם בשוכ"ע צריך להבין הענין וא"כ יש בכללו כל מה שיש בהרהור ושת עליו נוספות ששומע ג"כ וא"כ הדברים ניתנו להאמר דיוצא בשמיעת אזניו לבד ולא שנייחס פי העונה לשומע וע"פ הקדמה זו שפיר יתכן לומר דשוכ"ע ל"ח בפני עשרה דשמיעתו אינו בפני עשרה דשום

א' אינו מרגיש אם הוא מצמצם מחשבתו לשמוע דברי האומר כמובן. וכעין זה ע' בדו"ח לרעק"א ר"פ השולח לענין דברים שבלב אף דהווין דברים מ"מ ל"ח ביטול בפניו, וע' תוס' סוטה (דף כ"ח:) ד"ה ברה"ר ובש"ש ש"א פרק ט"ו דס' ברצון חשיב ס' טומאה ברה"י. וכעין ד' הבכ"ש דשוכ"ע הוא רק ענין מחשביי כ' גם בא"א [לבעל דע"ק] סי' כ"ה דשוכ"ע הוא רק בגדר מחשבה עיי"ש, וכ"נ מד' הגאון בית אפרים בהגהות לאו"ח סי' ק"ד על ט"ז סק"ג ליישב אמאי במגלה אינו חוזר לראש ובתפלה חוזר לראש וז"ל ונלע"ד אין ראי' ממגלה דשם עיקר מה שיוצא הוא מה ששומע הקריאה א"כ מה לו שח מה לו הפסק אחר סו"ס הא שמע כו' עיי"ש דבריו הנעימים ומדכ' דאף הקורא בעצמו יוצא רק משמיעתו א"ע מדחזינן דיוצא גם בשמיעה מאחר, מוכרח דשוכ"ע פי' דיוצא בגוף השמיעה ואי"צ לייחס אליו קול חברו בדברו, דעיקר כוונתו לחלק דבתפלה צריך להתפלל בעצמו ול"מ מה ששומע מאחר א"כ מה שיוצא בתפלתו היינו בגוף הדיבור משא"כ במגלה כיון דגם בשמיעה מאחר יוצא ממילא אפי' כשקורא בעצמו יוצא רק בשמיעה, ואי נימא דאפי' ביוצא מחברו יוצא בדיבור פה חברו כש"כ בקורא בעצמו שכן הוא, אע"כ כדאמרן] ואין להקשות על סברת הגאון הנ"ל דשוכ"ע ל"ח בפני עשרה א"כ לענין תפלה לא יוכל אדם לצי"ח מן הש"ץ אלא בעניית אמן דאל"כ חשיב רק ביחיד וביחיד ל"ש להוציא בתפלה כדאי' בשלהי ר"ה ובר"ן שם בשם ירושלמי וב"י סי' קכ"ד וזה ל"מ בשום דוכתי שתהי' עניית אמן מעכבת מלצי"ח בשמיעה מן הש"צ זה לק"מ דדוקא התם דאפי' כשמודה בעצמו צריך להודות בפני עשרה לכן בשמיעה לחוד ל"ח שמודה בפני עשרה משא"כ בתפלה דאי"צ להתפלל בפני עשרה דאפי' יחיד מותר להתפלל בעצמו רק בש"צ כשמוציא צ"ל בפני עשרה והרי הש"צ מתפלל בפני עשרה ותפלת כל א' מן השומעים אי"צ שתהי' בפ"ע לכן הם יוצאין אפי' כשאין עונים אמן, אך יש להעיר ממש"כ רש"י סוכה (דף ל"ח:) דהעומד בתוך תפלתו ושומע קדושה מש"צ ישתוק וישמע וי"ח דשוכ"ע וק' הא קדושה אסור לומר בפחות מעשרה כדדרשי' ברכות (דף כ"א:) מונקדשתי בתוך בנ"י כ"ד שבקדושה לא יהי' פחות מעשרה א"כ כל א' אסור לו לומר קדושה רק בעשרה א"כ השומע אין לו צירוף עם העשרה ויחשב כאלו אמר קדושה ביחיד כמו התם דחשיב מודה שלא בפני עשרה מ"מ י"ל דשא"ה דתקנו להודות בפני עשרה כדי לפרסם הנס ולספר בפני רבים רב חסדו וגמולו הטוב משא"כ בקדושה שאין צריך שיהי' רק עשרה ביחד מקדשים השי"ת אבל אי"צ שכ"א יעשה בפני כולם וע"כ לא מיעט קרא דבפחות מעשרה לא יאמר דבר שבקדושה אבל כל שיש כאן עשרה בבית א' המקדשין השי"ת יחד שפיר דמי והוי בכלל ונקדשתי בתוך בנ"י וכן מוכת

ברמ"א סי' קכ"ד ס"ב דבשעה"ד הש"ץ מתחיל מיד בקו"ר והקהל אומרים עמו בלחש עד ברכת אתה חונן הרי דמותר לומר קדושה בלחש עם הש"ץ וע' בחידושי הרשב"א ברכות (דף כ"א:) דלר"ה היחיד אומר קדושה היינו היחיד העומד בבית שיש שם עשרה מותר ליחיד עצמו לומר קדושה אף בלעדן כיון דיש בבית עשרה כל בי עשרה שכינתא שריא, וע' תוס' מגלה (דף כ"ג:) סוד"ה ואין פורסין וכו' שהרי אם הי' מתפלל תחלה בקול רם שמא לא יכוונו לבם להגיע עם ש"צ במקום קדושה הרי דאם הי' מכוונים שפ"ד אף דאומרים קדושה בלחש:

אך מה שיש לדקדק לפ"ז אם נימא דאי"צ לומר קדושה בפני עשרה רק כל שיש כאן עשרה יכולין לומר קדושה אמאי אין אומרים קדושה בתפלת לחש שמתפללין וע' טור או"ח סי' קכ"ד שכ' דאחר שגמרו הקהל התפלה הש"ץ חוזר כדי לומר קדושה וכדי להוציא את שאינו בקי ועיין ב"ח שם וכ"מ מכלבו שם שהביא הב"י סוס"י קכ"ו משמע דבשעת תפלת לחש אין אומרין קדושה ואמאי, והנה מדברי הר"ן ז"ל שלהי ר"ה מוכח דאי"צ לתקוע בשעת תפלת לחש דלא תקנו אלא בחבר עיר מוכח דבשעת תפלת לחש ל"ח חבר עיר וכ"מ מדברי הרז"ה שם במאור שכ' דתקיעות מיושב קרי לאותן תקיעות שתוקעין בשעה שהצבור יושבין ושומעין הש"צ ומעומד קרי לתקיעות שתוקעין בשעה שעומדין ללכת לבתיהם זה נקרא מעומד עיי"ש ואם הי' תוקעין בשעת תפלת לחש ודאי הם היו נקראין מעומד ול"ה מחדש תקיעות חדשות שאין להם שורש בגמ' לכנותן מעומד וע"כ דסבי"ל ג"כ דאין תוקעין אז וע"ע ברז"ה שהביא מנהג קדמון שהקהל לא היו מתפללין בר"ה רק ז' ברכות רק הש"צ הי' מתפלל ט' ברכות וער"ן ז"ל שם, ואם הי' צריכין לתקוע בלחש הי' צריכין להתפלל בלחש מלכיות זכרוניות שופרות, וע' שלטי הגבורים כ' ג"כ דל"ח חבר עיר רק בשעה שהש"צ חוזר התפלה בקול רם, וע' מג"א רס"י תקצ"ב א"כ א"ש דאין אומרין קדושה בלחש דאז ל"ח בפני עשרה וע' ברכ"י סי' קל"ב סק"ג בשם רדב"ז כ"ו נראה ג"כ בעליל דס"ל דלחש ל"ח בפני עשרה עש"ה, אך מד' התוס' ר"ה (דף ל"ג:) ד"ה שיעור תקיעה משמע דגם בתפלת לחש תוקעין וכן מביאין בשם ערוך שתוקעין ל' כדיתבין ול' בלחש ול' בחזרת התפלה, משמע דגם בלחש חשוב צבור א"כ אמאי אין אומרין קדושה בשעת תפלת לחש, וע"כ דכיון שאין א' שומע כשחברו אומר ל"ח בעשרה אף שיש כאן עשרה המקדשים השם ודוקא בתקיעה שהכל שומעין ביחד חשיב בעשרה א"כ ע"כ דחשיב לגבי כולם בעשרה דיוצאים בתקיעת התוקע דאילו שמיעתם ל"ח בפני עשרה כמ"ש הבכ"ש ז"ל הנ"ל ובתקיעה לחש עניית אמן, וכיון דמוכח מזה דקדושה צריך ג"כ בפני עשרה דוקא [ול"מ שיאמרוה בעשרה] ומ"מ

כ' רש"י ז"ל בסוכה (דף ל"ח:) דבתוך שמו"ע שומע קדושה ושותק ע"כ דע"י שמיעה חשיב ג"כ בפני עשרה, אמנם מדברי התוס' מגלה (דף כ"ג:) סוד"ה ואין פורסין למדתי תי' לזה למה אין אומרין קדושה בשעה שמתפללין בלחש משום דאפשר שלא יעמדו כולם במקום א' בשעת אמירת קדושה עיי"ש אמנם מד' הר"ן ז"ל שלהי ר"ה יש לי לה"ר וגם בתפלת לחש אומרים קדושה דלא כדברי הטור רס"י קכ"ד דהש"צ חוזר התפלה כדי לומר קדושה [וכ"מ מכלבו שהביא הב"י סוס"י קכ"ו] דאהא דאמרינן התם אר"ג לדבריכם למה הש"צ יורד לפני התיבה פי' הר"ן דאשאר ימות השנה קשי' לי' דאי אר"ה ל"ק דהא איצטריך לתקוע אסדר ברכות שלא תקנו אלא בחבר עיר עיי"ש ומשמע דבשעה שהצבור מתפללין ג"כ אומרים קדושה דאל"כ כשם דל"ק על חזרת התפלה בר"ה משום דצריך לתקוע ע"ס ברכות שלא נתקנו אלא בחבר כמו כן צריך לחזור התפלה בשאר ימות השנה כדי לומר קדושה כמ"ש הטור הנ"ל אע"כ דגם בתפלת לחש אומרים קדושה [וע' רש"י ברכות (דף כ"א:) בפלוגתא אי היחיד אומר קדושה פי' אם יחיד המתפלל בלחש עם הש"צ אומר עמו קדושה אך הטו"א במגלה (דף כ"ג:) כ' דט"ס הוא ברש"י] וצ"ל להיפוך דתפלה בעשרה חשיב גם בשעת תפלת לחש, רק לשון חבר עיר משמע רק בשעה שהש"צ מתפלל וכן מוכח בברכות שלהי פ' תה"ש (דף ל':) בהא דראב"י דאין תפלת המוספין אלא בחבר עיר ומבואר שם בגמ' דלדידי' הש"צ לבדו הי' מתפלל מוסף מדאמר שמואל מימי לא מצלינא תפלת המוספין ביחיד בנהרדעא פירש"י ז"ל לפי שיש שם צבור והשליח פוטרני [ואף דזה קאי לר"י אליבא דראב"י הרי בש"ס שם דאין בין ר"י לת"ק אלא יחיד שלא בחבר עיר] מוכח דלראב"י ל"ה היחידין מתפללין כלל בלחש רק הש"צ לבדו הרי דחבר עיר ל"ח רק בתפלת הש"צ שמוציא כולם יחד, אבל בקדושה דלא אמרו חבר עיר רק בדבר שבקדושה לא יהי' פחות מעשרה זה שייך גם בתפלת לחש דמ"מ יש כאן עשרה כנלע"ד לדעת הר"ן ז"ל:

ו] **ברא"ש** ברכות (דף מ"ח.) בשם ירושלמי דאף דברהמ"צ אם יצא מוציא מ"מ בברהמ"ז א"י דכתי' ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל הוא יברך עיי"ש משמע מזה דאף דשוכ"ע מ"מ ל"ח ממש כמדבר בעצמו דאל"כ הי' שפיר מי שאכל מברך אף דאינו מברך בעצמו דשוכ"ע, אך עיי' לקמן אות כ' אבאר ד' ירושלמי ולמש"כ שם אין ראי' לנ"ד וער"ן שלהי ר"ה ובמג"א סי' תפ"ט סק"ב:

ז] **ברשב"א** חולין (דף ק"ה:) ד"ה ואחרונים חובה משום מלח סדומית שמסמא את העינים הלכך אין טעונין ברכה וא"ת הא גמרי בפ' אלו דברים מוהתקדשתם והייתם קדושים אלו מים אחרונים וכיון דנפיק מקרא ליבעי' ברכה תי' הראב"ד דה"מ כשאוכל

דבר מזוהם ודוקא למברך וכדאמרי' התם כשם שכהן מזוהם פסול לעבודה כך ידים מזוהמות פסולות לברכה וראיתי משם הרב ז"ל דלפיכך מי שמברך על הכוס של ברכה מברך על מים אחרונים על רחיצת ידים עיי"ש וכ"כ בתוה"ב הארוך, וכ"כ בתר"י פ' אלו דברים ובטור או"ח סי' קפ"א ובפסקי רקאנטי סי' פ"ה דידים מזוהמות פסולות לברכה ל"ש אלא לגבי המברך ולא לגבי השומעים, הנה דאין שומע ממש כעונה לענין שיהי' צריך לו טכסיסי העונה, וע' ב"ח שם תמה באמת הא שוכ"ע וכמו שידים מזוהמות פסולות לברכה כן ראוי שיהיו פסולות לשומעים אבל מ"מ חזי' דכל הני רבוותא לא אשגחו בהכי וחילקו בין שומע לעונה לענין זה:

ח] **ועפמ"ג** בא"א סי' קנ"ח סק"ט דמי שידיו מטונפות מותר לשמוע ברכה מאחר ומה שהביא ראי' מט"ז סי' ס"ב אין ראי' דהרהור קיל משמיעה אפי' למ"ד הכ"ד כדמוכח מתוס' ברכות (דף כ':) ד"ה כדאשכחן בסיני ומג"א סי' פ"ה ס"ב רק תלי בפלוגתא הנ"ל לענין מים אחרונים אם בשומעים שייך ג"כ פסול דידים מזוהמות:

ט] **במג"א** סי' קפ"א סק"ו בשם יש"ש דהא דנטילת ידים אחרונים צריך ניגוב הוא דוקא למברך ולא לשומעים ועיי"ש במחצית השקל משום דחיוב ניגוב הוא משום הכון לקראת אלוקיך ישראל וזה שייך במברך ולא בשומעים מבואר דהכון ל"ש רק במברך עצמו לא בשומעים, אמנם לענין איזה דברים מצינו דמה שאסור בעונה אסור ג"כ בשומע:

י] **בטו"ז** יו"ד סי' א' סקי"ט ובש"ך שם סקל"ז דערום אסור לו לשמוע הברכה מאחר כמו שאסור לו לענות דשוכ"ע וכ"כ המג"א סי' פ"ה סק"ב הרי לענין פסול זה דערום מדמין השומע לעונה דכמו דפסול בעונה כ"כ פסול בשומע:

יא] **ובאו"ח** סי' פ"ט ס"א בהג"ה ש"צ המתפלל וצואה בביהכנ"ס או בבית שמתפלל בו אפי' הוא לאחריו בכל הבית צריך לשתוק עד שיוציאנה מאחר שמוציא רבים יד"ח וא"א שלא יהי' א' מן הקהל בתוך ד"א של צואה עכ"ל, הרי לענין זה ג"כ שו' דין השומע לדין העונה:

יב] **בברכות** (דף כ':) מתני' בע"ק מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפני' וכו' ובגמ' אמר רבינא זאת אומרת הרהור כדבור דאי לאו כד"ד למה מהרהר אלא מאי כדיבור דמי יוציא בשפתיו ומשני כדאשכחן בסיני פי' אע"ג דכד"ד לענין שיי"ח מ"מ לאו כד"ד לענין שיהי' בע"ק אסור להרהר דאינו אסור רק דומי' דסיני שהי' שם דיבור והי' צריכין ליטבל ואע"פ שהיו שותקין שומע כעונה עכ"ל מוכח להדי' דשוכ"ע ממש ולא דמיון בעלמא דהרי הרהור ג"כ כדיבור ומ"מ אינו אסור בבע"ק דל"ח ממש כמדבר ול"ד לסיני שהי' דיבור ממש משום שוכ"ע:

יג] במג"א רס"י תקפ"ה מביא בשם רדב"ז דגם השומעין צריכין לעמוד אם לא שמעו על סדר הברכות בשעת תקיעה ובכ"ה חולק עיי"ש וברס"י תקצ"ב בשם הלבוש דהשומע צריך לעמוד בשעת תקיעות מעומד ועיי"ש במה"ש וע' סי' תר"צ מג"א סק"א לענין ברכת המגלה ג"כ דגם השומעים צריכין לעמוד כמי המברך:

יד] ובשו"ע או"ח סי' קכ"ד בהג"ה ס"ד י"א שכל הקהל יעמדו כשחוזר הש"צ התפלה ובשו"ע רז"ל ס"ז כ' הטעם משום שוכ"ע, וע"ע בשו"ע סי' קפ"ג סעי' ט' בהג"ה דכמו דהמברך צריך לישב באימה כן גם השומעים צריכין לישב באימה:

טו] בטור או"ח סי' רע"א בשם הגאונים דהמקדש צריך לטעום בעצמו דוקא כמלא לוגמיו ואל"כ אינו יוצא ידי קידוש ומ"מ כ' הב"י שם בשם הה"מ דאף לשיטת הגאונים ל"צ טעימה רק להמקדש בעצמו לא להמסובים אף שיוצאים מקידוש זה, ולכאו' ק' כיון דטעימת מלא לוגמיו מעכבת הקידוש והאמירה לבד על הכוס ל"מ רק בצירוף טעימת מלא לוגמיו א"כ אף דמוציאם המקדש באמירת הקידוש אבל איך יוצאים בלי טעימת מלא לוגמיו וכ' בשו"ע הרז"ל סי' ער"ב בקו"א או"ב דהיי"ט דהמקדש מוציא המסובים בחיוב טעימה והוי כאלו שתו השומעים ועיי"ש עוד יתר ע"כ דאם השומעים טועמים ולא המקדש יוצא גם המקדש בטעימתם [כ"כ בשו"ע סי' ער"א סי"ד] וכ' הרז"ל שם ג"כ משום דהטועמים מוציאים את המקדש מחיוב טעימה אף דהם לא קידשו ולא אמרו דבר ול"ש שוכ"ע כלל גבייהו מ"מ יכולין להוציא את המקדש בפרט זה של חיוב טעימה אף בלעדי גוף הקידוש, וצ"ל משום דעיקר המצוה הוא הקידוש רק הטעימה הוא תנאי וענף מן הקידוש הכל נדון כגוף המצו' וכיון דבגוף הקידוש שוכ"ע ממילא חשיב כאלו קידש השומע בכל פרטי דיניו המצטרכים לקידוש אף דאם הי' המעשה מצוה עצמיית ל"ש להוציא רק במצוה שבדיבור מ"מ כאן כל טכסיסי המצוה בטלים לגוף המצו' וכמו כמוהם להוציא השומע ונפשט הס' השני האמור בחקירתינו בפתח דברינו, וכן מפורש בחכ"צ סי' קס"ח דהמברך בהמ"ז מוציא כל המסובים לענין החיוב לברך על הכוס שכאו"א מחוייב לברך עה"כ רק בברכת המברך על הכוס חשיב כאלו הם ברכו ג"כ על הכוס עיי"ש הרי דשייך להוציא על שאר הפרטים השייכים לענייי', וע' בחי' הר"ן ר"ה כ"ז על המשנה דהי' עובר אחורי בהכנ"ס וכו' בסוד"ה ולאו קו' הוא דהא דבעי פרסומי ניסא במגלה במקום קריאתה הוא דבעי' פרסומי ניסא בעשרה והא איכא ואע"ג דהאי שמע לה במקום דליכא עשרה קריאתה מיהא בעשרה הוא וממקום דאיכא פרסומי ניסא שמע לה עכ"ל, משמע מדבריו ז"ל דהעומד בתוך העשרה הוא בעצמו מקיים פרסומי ניסא שכ"א מהשומעים גורם רבוי פרסום הנס בהיותו שם, וברב עם הדרת מלך, משא"כ

אם עומד בבית אחר ל"ח שמקיים בעצמו פרסום הנס כיון שאיננו בתוך העשרה ומ"מ יוצא כיון שהקול ממקום פרסומי ניסא, ואף דחיוב פרסומי ניסא על כל יחיד דמשו"ה אסור לקרותו ביחיד ואיסור זה על כל יחיד בפ"ע הוא. וצ"ל דכאן הקורא מוציאו גם בפרט זה דפרסומי ניסא דצריך להיות בתוך העשרה וק"ל. וקצת ראי' לזה עוד דאל"כ איך יכולין להוציא בקריאת המגלה אם השומעים אין מביטים במגלה כשרה הא הוי כקורא ע"פ אף דשוכ"ע אבל לענין הבטה בספר בשעת קריאה זה ל"ש להוציא דלאו קריאה הוא אלא ראי' והבטה ול"ש בו שמיעה וע' סי' תר"צ ס"ד וכן עמא דבר דאין כל הקהל מביטין במגלה כשרה בשעת קריאה וע"כ דשייך להוציא בכל השייך לקריאה ואין דנין על פרט ההבטה במגלה רק שמוציאו בגוף הקריאה וחשיב כקרא בעצמו כדין דהיינו מתוך הכתב וכו' וזה ראי' ברורה דשוכ"ע לכל טכסיסי העניי' ואי"ז ענין להא דאו"ק ח' ט' י' י"א י"ב דל"ח השומע כאלו הי' בלתי ערום ונקי דל"ש להוציא רק בדבר הנחוץ למצו' מפאת עצמה חשיב ע"י שוכ"ע כאלו הי' לו הדבר ההוא הנצרך להמצוה משא"כ בכל הני דאי"צ להמצו' מפאת עצמם רק להעדר הפכם כגון להיות לבוש בשעת המצו' איננו נחוץ להמצו' רק לשלול היותו ערום, וא"כ אם השומע ערום ל"ש להוציא לחושבו כאלו הי' לביש דא"א ע"י שוכ"ע להאפיס אמתת היותו, ורק אלו הי' כל פסול ערום בעבור שלילת היותו לבוש והי' חסר להשומע כשרון זה הנצרך מועיל שוכ"ע להוסיף לו כשרון שהי' חסר לו בתחלה, כגון בשתיית מלא לוגמיו שייך שפיר להוציא דעיקר חסרון השומע מפאת שלילת שתייתו וכיון שחסר לו השתיי' מהני שוכ"ע לייחס אליו השתי' של העונה, משא"כ בערום דאינו חסרון שליליי רק עצם הערמות פוסל וא"כ מה יתן ומה יוסיף מה שתייחס אליו הלבישה מפאת העונה מ"מ הנהו בעצמו ערום ומחמת זה פסול לברכה, דאין לשלול מהותו העצמי ע"י שוכ"ע רק להוסיף עליו מה שאין בו וזה מושכל ראשון, וכן במקום בלתי נקי דזה פסול עצמי ולא בעבור העדר היותו נקי רק עצם האי נקיות הוא שפוסל וא"א א"כ לשלול היותו במקום בלתי נקי מחמת שוכ"ע. ורק במקום שאין בשומע חסרון עצמי רק חסרון שליליי מועיל שוכ"ע וכן צ"ל לענין עמידה דהישיבה הוא בזיון להמצו' ואין שייך שהעונה יוציאנו בעמידתו כיון דאין העמידה נצרכת בעצם להמצו' רק שלא יהי' יושב, והרי מ"מ הוא יושב משא"כ בחיוב טעימה והבטה בכתב שייך שפיר להוציא, ובזה נוכל ג"כ להבין הא דאו"ק ה' ו' לענין ידים מזוהמות וניגוב דאי"צ בשומעים די"ל דאף דלשון הש"ס ידמ"ז פסולות לברכה מ"מ איננו פסול עצמי רק פסול שליליי דבגמ' דריש לה מדכתי' והתקדשתם והייתם קדושים ונראה דהוא כעין הכון לקראת אלדיך דשבת (דף י'.) דקדושה לשון הזמנה הוא

כלשון אי' הקדשה לא תהי' קדשה דפירושו המזומנת לזנות וכדאשכחן ברכות (דף ח':) אשר צויתי למקודשי אלו המקודשים והמזומנים לגיהנם ובתוס' קידושין (דף ב':) ד"ה דאסר לה כו' ופשטא לה דמלתא מקודשת לי מיוחדת לי ומזומנת לי וע' יהושע (כ' פסוק ז') ויקדשו ובמצודות, ובשמואל (א' ז' פסוק א') קדשו ובמצודות, וביואל ב' קדשו צום, קדשו קהל, ושם ד' קדשו מלחמה ובכולם פירושו הזמנה ובפ' יתרו וגם הכהנים הנגשים אל ד' יתקדשו עיי"ש ברש"י וכ"כ רש"י ורמב"ן שם בפסוק וקדשתם היום ומחר, וכן נמצא הרבה פעמים בתנ"ך דתיבת קדושה פירושו הזמנה והכ"נ והתקדשתם והזדמנתם והיינו להכין עצמו להמצו', ופסול ידמ"ו דזה היפוך ההכנה דכל שידיו מזוהמות הוא מכלל הכנת המצוה ליטול ידיו וכמ"ש המה"ש בשם רש"ל לענין ניגוב במים אחרונים דהוא משום הכון הובא לעיל, וכיון דאינו פסול עצמי רק שליליי שייך שפיר להוציא ומה שהעונה קיים והתקדשתם חשיב כאלו השומע קיים זה, [ועוד דשאני פסול דמזוהמות דאינו פוסל אלא בידים דהרי כל גוף האדם הוא מזוהם ואם נוגע בידיו במקומות מכוסים שבגוף צריך נטילה מטעם זה וא"כ א"א לומר דעצם הזיהום הוא פוסל רק דצריך שיהי' לו ידים נקיים והיינו מטעם הכון כנ"ל ולא לשלילת הפכו וכיון דעתה יש לו ידים אחרים של העונה והם נקיים לא איכפת לן מה שידיו של שומע מזוהייות דלא עדיף מכל גופו ודוקא בפסול הכולל כל הגוף שייך סברא הנ"ל דא"א להאפיס מהות השומע משא"כ בזה דאי"צ להאפיס מהותו דהרי כל גופו מזוהם וא"א לומר דהזיהום פוסל רק דצריך נטילה כשהידים מזוהמות וצורך זה הוא מקיים ע"י המברך שנוטל ידיו וז"פ]:

טז] עוד אקבע מסמרים לסברא הנ"ל דשייך להוציא אף בטכסיסי ענייי' הלא הוא כתובה בב"י סי' קכ"ד ד"ה וכ' ר' שרירא גאון ורב האי וכו' שאינו מתפלל בעצמו אלא יוציא בשמיעתו מש"ץ קאי כו' וכן צריך לפסוע ג' פסיעות בסוף שמיעה זו כיון שעולה לו במקום שמיעה וא"ח כ' שהריא"ג חולק ואומר דכשם שהש"ץ פוטרו מתפלה כך פוטרו מג' פסיעות הרי מפורש דשייך לפטור בג' פסיעות אף דל"ש בזה גופא שוכ"ע מ"מ בגרא דגוף התפלה פוטרו גם בזה ואף דר' האי וכן קיי"ל בשו"ע שם דצריך לפסוע הפסיעות בעצמו שא"ה שהם אחר התפלה וגם אין מעכבין את התפלה ול"ד לטעימת מלא לוגמיו כיון דמעכב את הקידוש חשיב כגוף הקידוש ועוד יש לחלק בכמה גווני:

ויש להביא דוגמא וזכר לדבר זה דאף דל"ש לענין חיוב פסיעה שוכ"ע, מ"מ כיון שאינו דבר עצמי רק טפל למצו' שבדיבור כמו שמוציאו בגוף האמירה מוציאו גם בזה ממש"כ הרשב"א חולין (דף י"ב:) בשם מורו הרז"ל דל"מ גדול עוע"ג רק בדבר ששייך בו שליחות כגון בגט משא"כ בחליצה דל"ש בו שליחות א"א לעשות שליח על הכוונה והא דל"מ

גדול עומד על גביו בשחיטה משום דמה שהאחר שוחט עבורו איננו מטעם שליחות דאי"צ לזה שליחות עש"ה ולכאו' ק' ממנ"פ אם מהני שליחות לכוונה א"כ גם בשחיטה יועיל ואף דאי"צ בו דין שליחות אבל אי אתרמי מלתא דצריך לבוא מדין שליחות מדוע לא יועיל והלא בכה"ת ששא"כ [וע' פר"ח סי' קכ"א כ' להיפוך דדבר שאי"צ בו שליחות מהני אפי' שליחות לעכו"ם ולדבריו הסכימו המחנה אפרים והשעה"מ הלא בספרתם, וכעין זה כ' בנתיבות סי' קפ"ב דבמקום דמהני שליחות לדבר עבירה כגון במי שאינו ב"ח אז מועיל גם שליח קטן, דהא דאין שליחות לקטן הייי"ד במקום דצריך שליחות להחלות משא"כ בזה דהחלות אי"צ שליחות שוב גם בקטן אמרי' ששא"כ עיי"ש, הן אמת דברשב"א ב"ק (דף נ"א.) מפורש להיפוך דגם במקום דישלד"ע מ"מ אין שליחות לקטן עיי"ש וצ"ע. אמנם בנ"ד כיון דליכא חסרון בשליחות למה לא יועיל בשחיטה כמו דמועיל בחליצה ויש לה"ר לזה דאף במידי דל"ב שליחות מ"מ ששא"כ מדבעינן למילף שליחות מפסח דכתי' ושחטו אותו וגו' והרי הרשב"א בקידושין (דף כ"ג:) הביא י"מ דאיבעיית הש"ס בנדרים (דף ל"ו:) אי כהני שלוחי דידן או שלוחי דרחמנא קאי אשחיטה וכדומה עבודות הכשרות בזר, וא"כ נראה דלא פשיטא כ"כ דשחיטה צריך שליחות הבעלים וע' מנחות (דף י"ט) וא"כ איך אמר ושחטו וע"כ דאף במידי דלא בעינן שליחות מ"מ מעשה השליח חשיב כמשלח, וזכר לדבר מתרגום אונקלוס פ' וישב ל"ט פסוק כ"ב על הוא הי' עושה, במימריה הוי מתעביד, וקרי לי' הוא הי' עושה, הנה דאף דבר שאי"צ שליחות מ"מ שליחו כמותו] וע"כ דבכוונה גרידא ל"ש שליחות א"כ ה"ה בחליצה לא יועיל שליחות על הכוונה, לכן נראה דבאמת ל"ש שליחות בכוונה דהרי אפי' בשמיעה כ' הרא"ש נדרים (דף פ"ד) דל"ש שליחות משום דהוי מידי דממילא ול"ש שליחות רק במידי דמעשה רק בגט דמהני בו שליחות על גוף הכתיבה ממילא מועיל שליחות על כל טכסיסי' בגרא דידה ואפי' אכוונה גרידא כגון שהכותב הוא איש אחר ועוע"ג מ"מ שייך בו שליחות כמו דאי' בשו"ע סי' ער"א דהשומעים מוציאים העונה בחיוב טעימה אף שהם לא קידשו ואין מוציאין אלא במעשה לבד דל"ש בי' שכ"ע מ"מ כל שהוא טפל לדבר ששייך בו שוכ"ע דינו כגוף המצו' ויכולין להוציא, וכן בכוונה בגט, משא"כ בשחיטה דאי"צ שליחות לגוף הדבר ואינך צריך לבוא לדין שליחות רק מצד הכוונה ל"מ דאכוונה לחודה ל"ש שליחות וע' ב"ח סי' תל"ד לענין שליחות בכוונה]:

יז] ברם הא ק' לי לענין קידוש במקום סעודה אמאי אין המקדש מוציא השומעין גם בפרט זה דמקום סעודה כמבואר בסי' רע"ג סעי' ו' אם קידש בביתו ושמע שכנו ושלחן ערוך לפניו יוצא בו דלדידי' הוי מקום סעודה מוכח מזה להדי' דאם אין שלחן ערוך

לפניו ושומע קידוש מחברו אף דחברו מקדש במקום סעודה כדרך כל העולם מ"מ צריך גם השומע להיות במקום סעודה וע' אבן העוזר סי' הנ"ל מפורש כן דל"ש להוציא בזה דוק ותשכח, ומ"ש מהא דכ' הגאונים דשייך להוציא בטעימת מלא לוגמיו, ואולי י"ל כיון דהא דקידוש צריך להיות במקום סעודה הוא מדכתי' וקראת לשבת עונג במקום קריאה שם יהי' עונג כמ"ש הרשב"ם והתוס' ר"פ ערבי פסחים ולענין שיחשב אצל השומע עונג ל"ש להוציא כעין הא דרפ"ב דקידושין דאפי' למ"ד ישל"ע באומר לחברו בעול את הערוה או אכול חלב פטור דזה נהנה וזה מתחייב ל"א, ובפרט למש"כ הב"ח דמצד שליחות ממש נגעו בה כמובא לעיל אות א' ואף דבמעשה א"י להוציא אף להב"ח דבמצו' שבגופו ל"ש שליחות ומ"מ בצירוף האמירה מוציאו מ"מ לא עדיף זה משליחות לדבר עבירה למ"ד י"ש דמודה בהנאה דל"ש שליחות כמו כן במצו' שבגופו לדידן אף במקום שמועיל וע' קצות החושן סי' קפ"ב דמדמה מצו' שבגופו לאשלד"ע עיי"ש, ול"ד לטעימת מלא לוגמיו אף דהוא ג"כ הנאה מ"מ טעם הטעימה אינו בשביל הנאה רק כדי שיחשב קידוש על הכוס כמו שכ' החכ"צ סי' קס"ח דהמברך על הכוס של ברכה ואינו טועם ל"ח מברך על הכוס עיי"ש וכיון דאינו בשביל ההנאה רק שיהי' חשיב מברך על הכוס שייך להוציא בזה, וכ"ז איננו שוה, ונלע"ד דשאני בטעימת מלא לוגמיו דאי"ז מצו' בפ"ע לטעום יין בליל ש"ק רק ענף מן הקידוש לכן כשם שמוציאו בקידוש מוציאו בזה משא"כ חיוב סעודה בשבת הוא מצו' עצמיית אף בלעדי הקידוש, וכיון דחיוב סעודה הוא מצו' בפ"ע ובזה אין שייך להוציאו, וחז"ל תקנו שיהי' הקידוש במקום סעודה שיוצא בה וכיון דהוא אינו יוצא בסעודת המקדש ל"ח אצלו קידוש במקום סעודה דאי"ז ענף מן הקידוש דחז"ל תקנו לעשות הקידוש במקום שמקיים מצות סעודת שבת וכל שא"י ידי סעודה ל"ח קידוש במקום סעודה וכן מוכח להדי' בתוס' פסחים (דף ק') ד"ה רי"א וכו' וי"ל דחשוב קידוש במקום סעודה כיון שמיד אחר הסעודה עושה קידוש ואותה סעודה עולה לו לסעודת שבת כדמוכח בתוספתא וכו' הרי כתבו להדי' דמשו"ה חשיב קידוש במקום סעודה משום דיוצא בסעודה זו ידי חיוב סעודת שבת, ואילו הי' משכחת שיקדש במקום סעודה רק שלא יי"ח סעודה בזה לא הי' מועיל וא"כ איך שייך לומר דמוציאו בפרט זה של מקום סעודה כיון דא"א להוציאו ודי גוף מצוות סעודה שהוא מצו' גמורה בעצמה ממילא ל"ח קידוש במקום סעודה וז"ב בס"ד:

יח] כ' הב"י באו"ח סי' קס"ז כ' הרוקח אם דבר שאר דברים בין ברכת המוציא לאכילתו צריך לברך המוציא פעם אחרת אבל אם אכל הבוצע מעט והשיחו הא נפקו כלהו כדמשמע בשלהי בכל מערבין דאי יהבי לינוקא נפקי ע"כ ואיני רואה שום ראי' משם

דהתם הוא מברך ע"ד שישתה התינוק וכיון ששתה התינוק ל"ה ברכה לבטלה אבל הכא כ"א חייב לברך כדי לאכול וכשא' מברך ידי כולם הוי כאלו כ"א בירך לעצמו וכשהוא מפסיק בין עניית אמן לטעימתו הוי הפסק וצריך לחזור ולברך וזה נ"ל ברור עכ"ל הב"י וכ' הד"מ ול"נ ד' הרוקח דמאחר שטעם א' מפרוסת המוציא כולם יצאו מידי דהוי אכוס של ברכה, ובטו"ז סק"ח ומג"א סקי"ט חולקים על רמ"א וס"ל כב"י דל"מ טעימת המברך לענין שיהיו השומעין רשאין להפסיק, והנה לשיטת הרוקח והד"מ יש ראי' גדולה לדברינו דשייך להוציא אף בטכסיסי העניי' ומד' החולקים אי"ר להיפוך דאין הטעימה חלק מן המצו' כדי שנאמר שמוציאו בברכה עם כל טכסיסי' ול"ד לטעימת מלא לוגמיו דקידוש דהקידוש צריך טעימה, היינו דבל"ז א"י ידי הקידוש וא"כ הוא חלק מן הקידוש משא"כ בטעימת הבציעה דהבציעה הוא מידי דרשות, אלא דאמרו חז"ל אסור להנות מעוה"ז בלי ברכה וכשרוצה לאכול צריך לברך לפני' ואסור להפסיק בין הברכה לאכילה כדי שהברכה תסוב על האכילה וא"כ אין כאן דבר לפוטרו, ואין לומר שיפטרנו בזה שיחשב בירך בלא הפסק בין ברכה לאכילה דלענין זה אין שייך להוציא לשלול החסרון שיש בו ורק להוסיף עליו כשרון שחסר ממנו ונחוץ להמצו' אפשר ע"י שוכ"ע משא"כ להאפיס מהותו המעכב להמצו' דאפי' תאמר שמצד העונה המוציאו חשיב אינו מפסיק מ"מ א"א לשלול ממנו היותו פועל הפסק בעצמו, וע' ש"ך יו"ד סי"ב סק"ל, וכבר קדם זכר ד"ז לעיל אות י"ג וק"ל:

יט] והנה בר"ה (דף כ"ט.) כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים יד"ח וכן לענין מקרא מגלה במגלה (דף י"ט:) וצריך להבין כיון דשוכ"ע א"כ מה איכפת לן בעונה שהוא פטור הא עכ"פ הוא עצמו שומע ושמיעתו כעניי' חשובה דשוכ"ע א"כ מקיים בעצמו המצו' והרי הוא עצמו ב"ח הוא וע' פמ"ג בפ"כ ח"ג אות כ"ח העיר בזה וביאר לפמש"כ הב"ח או"ח סי' תל"ד דמה שא' מוציא חברו מטעם שליחות הוא וא"כ מי שאינו מחוייב בדבר אינו בתורת שליחות כמו עבד דאינו נעשה שליח לקבל קידושין וגיטין אך בשלהי דבריו סותר שיטתו דא"כ אמאי קטן מוציא גדול שלא אכל אלא כזית והא קטן ליתי' בתורת שליחות ותי' שוכ"ע עיי"ש משמע דכיון דשוכ"ע ל"צ שיהי' בר שליחות וא"כ הדרא קו' לדוכתא דכיון דהשומע בעצמו יוצא בשמיעתו והעונה לא עשה אלא שברא קול שיהי' להשומע לצאת בו למה לי שיהי' הוא מחוייב בדבר והרי זה דומה לחשו"ק שעשו סוכה דכשר אף דאין מחב"ד והרי סוכת גנב"ך כשר בסוכה (דף ח':) אף דלאו בני חיובא נינהו כדאי' התם, הרי דאי"צ שב"ח יעשה החפץ שבו מקיימין המצו' וכן נכרי שלש מצה כשרה ואפילו להפוסלין היינו משום דאדעתא דנפשי' קעביד ולא חשיב

שימור לשם מצה, אבל לא משום שאינו מחוייב בדבר, ובהך דמגלה הי' אפשר לומר דאף דהוא עצמו שומע מ"מ לא יצא מחשו"ק דהא שומע ע"פ והו"ל קורא ע"פ רק גדול הקורא מוציא בכל טכסיסי הקריאה וחשיב כאלו קרא את המגלה כדין אבל קטן דא"מ רק הוא עצמו שומע א"כ הוי כקורא ע"פ וכה"ג כ' הטו"א מגלה שם שהק' אהא דחשו"ק א"מ למ"ד הרהור כד"ד תיפ"ל שיוצא בהרהור ש"ע ותי' דמיירי שאינו מביט מתוך הכתב וא"כ הו"ל קורא ע"פ אבל מהא דר"ה ק', ועוד בכמה מקומות מפורש דאינו מחוייב בדבר אינו פוטר וגם אהא דמגלה לא א"ש תירוצי דבאמת אף כששמע מחברו ק' אמאי יוצא בחיוב קריאה מן הכתב וע"כ דזה ג"כ נשמע מהך קרא דילפי' מיני' שוכ"ע וכיון שכן גם בשומע מפי אינו מחוייב בדבר הא עכ"פ שומע ושוכ"ע ומחמי' יחשב עונה מתוך הכתב דהא אפי' בשומע מפי המחוייב בדבר הא דיוצא בחיוב קריאה מן הכתב הוא ג"כ רק משום שוכ"ע ומ"ש שומע ממחב"ד או מחשו"ק וע' ביום תרועה בר"ה שם הק' קו' זו כיון דשומע בעצמו אמאי אינו יוצא ותי' דגם התקיעה מן המצו' [וכ"כ השאג"א סי' ו'] וחזר והק' דא"כ איך מוציא בתקיעה הא התקיעה הוא מצו' שבגופו ותי' מדכתי' יום תרועה יהי' לכם דרשי' דכל ישראל יוצאין בתקיעה א', וזה א"א כ"א בשמיעה הרי דלא הקפידה תורה שיתקע כ"א בעצמו עיי"ש, וזה ל"ש רק בתקיעה דגילתה התורה יום תרועה יהי' לכם אבל במצוות שבדיבור אם הדיבור ג"כ מן המצו' א"כ איך מוציאין הא הוי מצו' שבגופו ובזה לא מצינו קרא שיועיל מצד שליחות, ותו אי אפשר לומר במצו' שבדיבור כן דא"כ למ"ל קרא דשוכ"ע תיפ"ל דאין המצו' רק שמיעה וע"כ דהמצו' הוא דיבור רק עצם השמיעה כעניי' חשיבא א"כ אף באמ"ח בדבר יועיל, ואין לומר דהא דילפינן מקרא שומע כעונה היינו לומר דמהני שליחות על דיבור אף דהוי מצו' שבגופו כמו דילפינן מיום תרועה יהי' לכם על תקיעה אבל באמת גוף השמיעה ל"ה כעני' ז"א דהא התם לא מיירי קרא כלל ממצוות שבדיבור דהך קרא דאת הדברים אשר קרא יאשיהו לא מיירי מדיבור של חיוב רק דיבור בעלמא ויליף מינה בסוכה (דף ל"ח:) דשוכ"ע אע"כ דעיקר הילפותא דשמיעה כעניי' וא"כ ק' למה לנו שיהי' העונה מחוייב בדבר, לכן נלע"ד מזה להכריח דשומע כעונה היינו דפיו של העונה חשיב כאלו הי' של שומע ובזה השומע יוצא ולא בגוף שמיעת אזניו לכן כל היכא דפיו של העונה יש לה חסרון כגון שפטור מן האמירה ואין אמירתו מועלת כלל לגבי עצמו ואין עלי' שם פעולת מצו' ל"מ להוציא, דלא עדיף פה זה של העונה מפה של עצמו דאם אינו ב"ח אינו מוציא שאר איברי הגוף החייבים כדאמרינן בר"ה (דף כ"ט.) בחציו עבד וחציו בן חורין דאפילו עצמו אינו מוציא משום דלא אתי צד עבדות דידי' ומפיק צד חירות דידי' הרי דצריך לקיים המצוה

באבר החייב בדבר, וכאן כיון שיוצא בפה חברו הדובר הרי מקיים המצו' באבר פטור ול"מ דאין צד פטור דידי' פוטר צד חיוב דידי', משא"כ אי נימא דבגוף שמיעתו הוא שיוצא וא"כ מקיים המצו' באבר חייב דהיינו באזנים ש"ע ומה לנו בהמוציא שהוא פטור אע"כ כדאמרן. וכן ראיתי בשו"ע הרב ז"ל סי' רי"ג סעיף ו' במוסגר כ' להדי' דהא דיוצא בשמיעה מטעם שוכ"ע היינו דפה העונה מתייחס לכל השומעים והוא המדבר עבורם אבל לא שיהי' הפירוש דעצם השמיעה חשיבא כענייי', וזה דלא כמ"ש הבכ"ש ז"ל הנ"ל אות ד' דשוכ"ע היינו דגוף השמיעה חשובה עני', ולדברי הבכ"ש צ"ל דאף דגוף שמיעתו חשיב כענייי מ"מ א"א שהדיבור יהי' אצל השומע ביתר שאת ממה שהי' אצל העונה וא"א לומר שוכ"ע רק כמו שהדיבור הי' אצל העונה באותו מהות הוא אצל השומע וכיון דהעונה הוא אינו מחוייב בדבר א"כ ל"ה על האמירה ההוא שם אמירת מצו' ממילא א"א שיהי' אצל השומע אמירה של מצו' ואף דשוכ"ע היינו אותו הדיבור שהעונה דיבר חשוב כאלו הוא דיבר אבל לא שיהי' נעשה אצלו פעולת מצו' שזה מהות אחר להאמירה זה א"א להיות לשומע וכן מבואר להדי' ברמב"ן במלחמות ד' פ"ג דר"ה שכ' דאם המוציא אינו מתכוון בעצמו צריך להתכוון עכ"פ להוציאו דאל"כ ל"מ כאן דאי"ז אצלו פעולת מצו' כלל משא"כ כשרוצה בעצמו לצי"ח אי"צ לכוין להוציאו כיון דתוקע לשם מצו' חברו מאי' נפיק כיון דשומע תקיעת מצו' ע"ש ותראה שזה תורף דבריו וכוונתו הק' והוא מכוון עם מש"כ דצריך שיהי' פעולת מצו' אצל המברך ואז יכול גם השומע לצי"ח אבל אם אצל המברך אין עלי' שם פעולת מצו' כגון שאמח"ב גם השומע א"י דהרי אינו שומע דיבור של מצו', וכן נ' מדברי המג"א סי' רי"ג סק"ז דהא דאם יצא אינו מוציא טעמו משום דהוי ברכה לבטלה א"כ אין עלי' שם פעולת מצו' ממילא א"א אצל השומע שתשיג מהות אחר שתחשב ברכה הגונה אצלו דא"א לשומע להיות עדיף מן העונה שיהי' לו הדיבור ההוא במעלה יותר חשובה ממה שהיתה אצל העונה, דא"א לפרש ד' המג"א דמשום שעבר המברך ועשה ברכה לבטלה קנסוהו שלא יצא השומע או משום מהב"ע דא"כ איך יפרנס הא דבשופר מי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא והרי בשופר ליכא איסור ברכה לבטלה, וכ"ת בשופר נמי איכא איסור שבות להרא"ש והרא"ם דתקיעה שלא לצורך מצו' הוא שבות ואסור מדרבנן, ומש"ה אינו מוציא משום שעושה איסור בתקיעתו, ז"א דא"כ לר"י ור"ש (דף ל"ג) דאין מעכבין הנשים מלתקוע ואין עוברין שום איסור בתקיעתן ומ"מ אין פוטרין אנשים מדפסיק ותני כל שאמח"ב אינו פוטר ותו אמאי קטן מוציא גדול בברכות (דף כ') וכן נשים אי בברהמ"ז דרבנן א"מ כדאי' התם ואמאי והא לית בהי איסור ברכה לבטלה דהא מחוייבות ועומדות עכ"פ

מדרבנן והרי ברכת הנהנין דאם יצא אינו מוציא משום דלא ליתהני ולא ליברוך הוא כמו שפירש"י (דף כ"ט) וא"כ חשובים כאינו מחב"ד ומ"מ כ' המג"א משום ברכה לבטלה ומוכח דאל"ה גם שאינו מחב"ד מוציא וק' כ"ז] ועוד ק' ממגלה דאמרי' נמי דחשו"ק אין מוציאין כדאי' מגלה (דף י"ט:) ומה איסור ברכה לבטלה יש במגלה ובפ"ג דמגלה קטן אינו פורס על שמע ומה איסור ברכה לבטלה יש בק"ש והא לא גרע מקורא בתורה, והברכות אין מעכבות בכ"ז, ותו דיכול לברך בעצמו וע' דרכי משה סי' תקפ"ט אות ב' שכ' וה"ה לכל ברכת הנהנין שאם יצא אינו מוציא הואיל ואינו מחוייב בדבר אסור לברך לחברו בשבילו וכו' עיי"ש משמע ג"כ לכאו' דמשום לתא דאיסור ברל"ב הוא וק"ט כנ"ל, וע' שאג"א סי' י"ג כ' וז"ל בד"ה ועוד יש לי להביא ראי' וכו' א"נ הא דקאמר וכי הוי אתי ארוסי מדברא הוי מקדש להו היינו בשביל ארוסי ולא להוציאן יד"ח משום שוכ"ע אלא הי' מקדש ומקרא אותן והן היו עונין אחריו כ"ד שהי' אומר ומ"מ איפשט בעיין ברכת הלחם של מצה וברכת היין אי מצי מפיק שהרי הא דברכת הלחם וברכת היין שאם יצא אינו מוציא משום ברכה לבטלה הוא כיון דלאו חובה הוא לא ליתהני ולא ליברוך והו"ל ברכת חברו שמברך בשבילו ברכה לבטלה שלא לצורך ול"ש אם חברו מוציא ול"ש אם מברך לו והוא עונה אחריו כיון שאין חברו מחוייב באותה שעה הו"ל ברכה לבטלה לברך לצורך אחרים והא דנקט יצא ולא יצא משום דהא בהא תליא דאם חברו רשאי לברך לו ואין כאן משום ברכה לבטלה מוציאו נמי ואם לאו ה"ה דאינו מברך עכ"ל הנצ"ל, ולפי המובן הפשוט תמוה מאד דהרי כוונת רש"י דמשום לא ליתהני ולא ליברוך חשיב אינו מחב"ד כיון דאינו בערבות וא"כ הוי כמו חשו"ק שאין מוציאין וא"כ מה ענין ברכה לבטלה לכאן והרי אחח"ב א"מ אפי' בדליכא לתא דברל"ב כמו שהוכחתי לעיל אמנם נ' כוונתו ג"כ דאם הי' מוציאו ע"כ דל"ח ברל"ב דאם הי' אצל העונה ברל"ב ואין עלי' שם ברכה ממי' השומע לא שמע ברכה הגונה רק ברכה לבטלה וא"א שתחשב אצלו ברכה יותר ממה שהי' אצל העונה עצמו וכן מצאתי בשו"ע הרב ז"ל סי' רי"ג ס"ג דהא דבנהנין אם יצא אינו מוציא משום דברכה לבטלה הוא ונמצא לא שמע השומע ברכה הגונה הרי בקוצר אמריו הק' כלל כ"ז, וכן מפורש להמעיין במג"א סי' רי"ט סק"ד ובב"י סי' רי"ג עיין היטב:

ועמג"א סי' ר"ט סק"ה וריי"ג סק"ז נראה בעליל ככל מש"כ דאם יצא אינו מוציא בנהנין הוא משום ברל"ב וע"כ כוונתו כדאמרן, וע' פר"ח סי' תפ"ט דאם המברך אינו מחב"ד א"י להוציא אף כשהשומע עונה אמן ואף דעניית אמן חשיב כעונה בעצמו מ"מ כיון דברכת חברו ברכה לבטלה היא אין השומע יוצא כיון דענייתו על ברל"ב הוא א"א שיחשב

כעונה ברכה הגונה עיי"ש וכן בנ"ד כל שהוא אצל העונה לבטלה א"א שתשיג הפעולה ההוא צורת מצו' אצל השומע, ולכן לאו דוקא בברכה רק בכל פעולת מצו' כגון שופר וק"ש או ברכה שאין בה איסור ברל"ב אצל המברך כגון נשים בבהמ"ז דרבנן כנ"ל מ"מ כל שאצל המברך הוא לבטלה א"א שהשומע יצא בה כנלע"ד ברור:

אך עדיין צ"ע דהנה בריטב"א סופ"ג דר"ה לענין נשים שתוקעות רשות ומ"מ איש המוציאם לא יברך להן כיון דאינן אלא רשות הו"ל כברכת הנהנין שאינו מוציא אחרים בברכה אלא כשמוציא לעצמו וכו' עיי"ש, משמע מזה דבה"נ שאינו מוציא משום איסור ברכה לבטלה הוא, דאין לומר דמשום חסרון השומע הוא שאין המברך מוציאו, דא"כ בנשים מה בכך הרי אין מחוייבות יותר רק רשות ולענין רשות סגי בשמיעה, דאל"כ גם בתקיעה לא יוציאם, והריטב"א בעצמו כ' שם דמצו' הוא בנשים ומקבלות שכר והן עצמן מברכות ג"כ עיי"ש, ומ"מ אנשים אין מברכין להן ומדמה לנהנין דאם יצא אינו מוציא מוכח דבנהנין אם יצא אינו מוציא נמי משום לתא דמברך הוא דאסור לברך ברכה לבטלה ואין לומר ג"כ כנ"ל דכל שאצל העונה יש על הברכה חסרון ממילא א"א שתהי' אצל השומע ברכה הגונה דא"כ לסברא זו לאו דוקא בברכה דבכל המצוות כן כל שאצל העושה הוא לבטלה א"א שתקבל מהות מצו' אצל השומע דמה"ט בכל דבר אינו מחוייב בדבר אינו מוציא כמו שהכרחתי לעיל והיינו נמי מטע"ז דהוא לבטלה אצל העונה, וא"כ אמאי מוציאם בגוף התקיעה כיון דמחשבת לי' אצל התוקע לבטלה כיון דלית בה מצו' גמורה כמו באנשים, לכן ביצא אין ע"ז שם פעולת מצו' עוד אצלו ואין האשה יוצאת וי"ל דס"ל להריטב"א דאין בתקיעה ביו"ט משום שבות כנראה גם דעת רש"י ר"ה (דף ל"ג) [וע' מהרש"א שם ובק"נ שם] לכן בתקיעה אף דאין הנשים יוצאות לא מחינן במי שרוצה להוציאן ולעשות נחת רוח להן כיון דאין בזה לתא דאיסורא אבל לברך להן אסור משום ברכה לבטלה אבל לעולם גם בתקיעה אינו מוציאן כנלע"ד. דרך אגב יש ראי' מד' הריטב"א דאנשים מוציאים נשים אף ביצאו ובדגול מרבבה סי' ער"א נסתפק בזה] דע"כ לא קאמר הריטב"א רק בתקיעה שאינו בנשים מצוה גמורה אבל במצו' שמחוייבות כמו אנשים מוציאם:

כ] והנה במגלה (דף י"ט:) הכל כשרים לקרות המגלה חוץ מחשו"ק וחרש זה ע"כ מיירי במדבר ואינו שומע כמ"ש התוס' והוא כפיקח לכ"ד וחייב בכהמ"צ רק במגלה אינו מוציא משום שצריך להשמיע לאזניו כמבואר בש"ס שם וברכות (דף ט"ו.) ולכאו' זה תמו' מאד דכיון דבאמת ב"ח הוא רק שא"י לקיים המצוה ופומי' הוא דכאיב לי' ואמאי אי"מ, ע' תוס' יבמות (דף מ"ד.) ד"ה כל שאינו עולה ובמג"א סי' ל"ט ואפי' אם נדחוק

בזה לומר דכל שא"א לו לקיים חיובו חשיב אינו מחב"ד דכיון דאין באפשרות לו לקיים המצו' אין הקב"ה בא בטרוניי' עם בריותיו ולא צו' רק למי שבידו לקיים המצו', ויש להסביר הדבר יותר ע"פ דברי סה"ק חובת הלבבות שער עבודת אלוקים פ"ו עש"ה והבן וע' בחי' רמב"ן שבת (דף כ"א.) משמע דמותר להכניס עצמו שיהי' אח"כ אונס ולא יוכל לקיים המצו' עיי"ש משמע ג"כ דאונס משוי פטור גמור, וע' ריטב"א גיטין (דף מ"ט:) דמ"ד אי אית לי' נכסי ללוה משתעבד ואי לא לא משתעבד היינו משום דהערב נגרר אחר הלוה וכל שהלוה אינו מחוייב גם הערב א"א להתחייב עיי"ש, הנה דאי לית לי' נכסי ללוה חשיב כאלו ל"ה מחוייב וא"א למיזל בתר ערב וכעין סברא זו בתוס' בב"ת (דף מ"ז) דאם אין ללוה רק זיבורית גם הערב אי"צ לפרוע רק זיבורית עיי"ש הנה דמצד דאין לו חשיב כאילו ל"ה חיוב על הלוה יותר מזיבורית וא"א להפרע גם מהערב רק מזיבורית, ואף דאם אין נכסים כלל ללוה גובה מערב בינונית צ"ל משום דכל הערבות הוא ע"ז שאם לא יהי' ללוה יפרע מהערב וכעין זה כ' הר"ן פ' הכותב על מ"ש ר"ת במוכר שט"ח לחברו וחזר ומחלו מחול משום דשעבוד הגוף נשאר אצלו וכשמוחל שעבוד הגוף ממילא נפקע שעבוד נכסי, וכ' דאף דאי מית לוה ופקע שעבוד גופו מ"מ גבי מנכסי שאני התם דכל הערבות הוא רק ע"ז שאם לא יהי' הלוה יגבה מערב עיי"ש, אבל מ"מ שמענו דאף דבעצם מחוייב רק שאין לו מ"מ חשיב כאלו ל"ה חיובו יותר וא"א לגבות מהערב ג"כ רק מזיבורית, וה"נ בחרש אף דמחוייב רק שאינו יכול מ"מ כיון דא"א להפרע ממנו חשיב כאלו ל"ה מחב"ד כלל וא"א לו להוציא אחרים דכל שאינו ב"ח אינו בערבות כמו דל"ח התם ב"ח לענין ערבות אחרים עליו כמו כן אמרי' כאן דל"ח ב"ח לענין ערבותו על אחרים ודוק] מ"מ עדיין ק' טובא דהא במגלה שם וברכות (דף ט"ו:) מבואר להדי' דלמ"ד השמעת אוזן אינו מעכב רק לכתחלה ה חרש אינו מוציא לכתחלה רק בדיעבד דאהך מתני' דמגלה פריך וממאי דר"י הוא [דס"ל השמעת אוזן מעכב בדיעבד] ובדיעבד נמי לא דלמא ר' יוסי הוא דאין השמעת אוזן מעכב בדיעבד ולכתחלה הוא דלא הא דיעבד שפיר דמי עיי"ש וזה תמו' מאד דאף דהשמעת אוזן מעכבת לכתחלה מ"מ אמאי אין חרש זה מוציא את המחוייבים הרי הוא מחוייב בדבר ככל אדם כיון דאין השמעת אוזן מעכב א"כ הנהו מחוייב לקרות המגלה לקיים עכ"פ גוף המצו' ואם מפני השומעים שצריכים להשמיע לאזניהם הרי הם עצמם שומעים ומה איכפת להו מה שהוא בעצמו אינו מקיים המצו' לכתחלה כיון דבחלק זה של המצו' אין צריכין כלל לעונה דשומעין בעצמן ולענין קריאה ה"ה מחוייב בדבר גמור ככל אדם [וע' לעיל סימן ג' מש"כ בזה] והנלע"ד בזה לפמש"כ היום תרועה בר"ה (דף כ"ט.) אהך מתני' דחשו"ק אי"מ הרבים

י"ח וכ' דמהא שמעינן דגם התקיעה מן המצו', ומש"ה אינו מוציא. והק' דכיון דמצד השמיעה אין חסרון דהם בעצמם שומעים רק החסרון מצד התקיעה א"כ יהי' הדין אם אותו אדם ששמע מחשו"ק יתקע אח"כ לתוך הבור ולתוך הדות ששומע קול הברה יהי' יוצא למפרע דהתקיעה יש לו של עצמו והשמיעה מחשו"ק ותי' דבעי' שיעשה התקיעה והשמיעה בב"א ואל"כ א"י עיי"ש ובגיטין (דף ט"ו:) בעי אילפא ידים טהורות לחצאין או אין ידים טהורות לחצאין ה"ד וכו' אלא דקמשי חדא ידי' והתנן הנוטל ידיו א' בשטיפה וא' בנטילה ידיו טהורים והק' התוס' דלמא מיירי שנטל בב"א א' בשטיפה וא' בנטילה ותירצו דאם בעי' שיהי' הנטילה בב"א ול"מ בזאח"ז ה"ה א' בשטיפה וא' בנטילה ל"מ דבעיא ג"כ שיהי' באופן א' ואפילו בשני כלים ל"מ עיי"ש דכמו דבעיא בזמן א' כמו כן צריך שיהי' באופן א' ובכלי א' שיהי' נטילה א' בכל צד, [וע' סנהדרין (דף כ') ואידך אטו כי אתו בהדי הדדי בחד פומא קמסהדי אלא מצרפינן להו ה"נ מצרפינן להו עיי"ש הנה דכיון דאי"צ שיעידו בפה א' ה"ה דאי"צ שיהי' העדות בזמן א', וזכר לדבר בשבת (דף צ"ח:) רנ"א כשם שלמטה אמה כך למעלה אמה שנא' יחדיו פירש"י יחדיו כולן שוות דכמו דתיבת יחדיו מורה איחוד זמניי כמו כן הוראתו שיהי' באופן א' וע' רש"י יומא (דף מ"א:) ד"ה שיהיו כולן באגודה א' דבעינן שיהיו נלקח בב"א וכו' עיי"ש ולכאו' ק' דמשכחת לה שיהיו בב"א ומ"מ יהיו בב' אגודות וצ"ל כדברי התוס' גיטין הנ"ל דכמו דצריך שיהיו בב"א כמו כן צריך שיהיו באגודה א'] לפ"ז בנ"ד כמו דבעינן שיהי' התקיעה והשמיעה וכן הדיבור והשמיעה במצוות שבדיבור בזמן א' כמו כן צריך שיהי' בדבר א' ממש דהיינו שיקיים הדיבור והשמיעה בגוף א' אבל לא שיקיים האמירה כן העונה והשמיעה בעצמו זה חשוב כמו ב' כלים דל"מ היכא דצריך בב"א דשבתות בגופין, והדברים האלו מוכרעים ממקומם מגוף ד' היום תרועה דהרי במה שתי' דבעי' שיהי' התקיעה והשמיעה בב"א עדיין לא העלה ארוכה דאכתי ק' אם הוא יתקע בבור אז בעת ששומע מחשו"ק שוב יהי' יוצא דהרי התקיעה והשמיעה הם בב"א דהא בר"ה (דכ"ז.) אמרינן דהיכא דחביב יהיב דעתי' ואפילו תרי קלי משתמעי ודוחק לומר דדוקא לשמוע ב' קולות אפשר אבל לא לתקוע ולשמוע בב"א] וע"כ דל"ד בזאח"ז ל"מ רק כל שנפרדים בב' גופים מחולקים ל"מ ובעי' שיהי' בגוף א' וק"ל. [ונלע"ד סעד לזה מהא דבעי בשבת (דף ה.) ב' כוחות באדם כאדם א' דמי או לא ולכאו' תמו' דאפי' בכותב אות א' שחרית וא' בין הערבים חייב וכש"כ בזה, וערשב"א בשם ירושלמי שהק' אלא מעתה הוציא גרוגרת בב' ידיו יהי' פטור עיי"ש מה שתי' דבעשותה העושה את כולה וזה עשה כולה ועכ"פ אינו מובן מ"ש בהא דמספקא לי'. וע"פ האמור א"ש דדוקא בהוצאה קא

מיבעי' לי' כיון דאם מפסיק בין עקירה להנחה פטור כדאי' במשנה שבת (דף צ"א:) שלא נעשית מלאכתו בב"א וכיון דבעינן בב"א בעי' ג"כ בחפץ א' לכן מספקא לי' ב' כוחות באדם א' חשיב כאדם א' או כב' בנ"א. היינו כאלו עשה בב' זמנים. וכ"ז במקום דצריך שיהי' בזמן א' יש לחקור אם ב' כוחות באדם א' חשיב כב' אבל בכותב דאפי' מפסיק טובא בין כתיבת אות אחת לחברתה חייב ואי"צ שיהי' בזמן א' ה"ה דאי"צ שיהי' בכוח אחד וכן במוציא חצי גרוגרת דאפילו מפסיק לגמרי בין הוצאת חב"ג זו להוצאת חג"ג אחרת ג"כ חייב כמבואר בשבת (דף פ'.) וכיון דאי"צ שיהי' בזמן א' אי"צ ג"כ שיהי' בכוח א' והוא סמך לדברינו] ועכ"פ שמעי' מינה דשוכ"ע היינו דיוצא בגוף העונה דאז שפיר י"ל דל"מ האמירה בעונה והשמיעה בעצמו דמקיים המצו' בב' גופים. אבל אי נימא דגוף שמיעת אזניו כאמירה חשובה, א"כ הרי מקיים שפיר המצו' בגוף א' דבאזניו מקיים אמירה ושמיעה גם יחד, וע"כ דיוצא רק בפה העונה וכמש"כ הרב ז"ל להדי' סי' רי"ג כנ"ל ולפי האמור מוכח ג"כ דשייך להוציא בשאר פרטי המצו' השייכים לעניי' דלפמש"כ הקורא מוציאו גם בשמיעה הצריך במגלה ול"ד בגוף הקריאה דאף דהוא בעצמו שומע ל"מ דצריך לקיים האמירה והשמיעה בגוף א', ומה שהוא בעצמו צריך לשמוע הוא רק כדי שיוכל המוציא להוציאו שנוכל לומר שומע כעונה אבל לא מחמת החיוב דצריך להשמיע לאזניו דבזה הקורא מוציאו, ובזה מובן הא דחרש אינו מוציא למ"ד דלכתחלה צריך השמעת אוזן, וק' דהא השומע שומע בעצמו, וע"פ האמור א"ש דמה שהשומע משמיע לאזניו בזה אינו מקיים עדיין פרט זה דהשמעה לאזניו, דהרי מקיים המצו' בב' כלים עצם האמירה בגוף העונה וההשמעה לאזנים בגוף של עצמו וזה ל"מ דכיון דהדיבור והשמיעה צריך שיהי' בזמן א' צריך ג"כ שיהי' בגוף א' כמ"ש התוס' גיטין (דף ט"ו:) הנ"ל דבמקום דצריך שיהי' בב"א צריך ג"כ שיהי' בכלי א', רק אם המוציא אינו חרש הוא מוציא את השומע בכל פרטי העניי' וגם בחיוב זה של השמעה לאוזן כמו שמוציאו בהבטה במגלה שלא יחשב קורא ע"פ וכמו שמוציאו בג' פסיעות לדיעה א', אבל אם הוא חרש א"כ חסר להשומע פרט זה דהשמעה לאזניו וז"ב ונכון מאד בסייעתא דשמיא:

ולפ"ז נלע"ד בנדון השבות יעקב סי' ל"ג בחזן א' שכבדו אזניו משמוע אלא א"כ צועקין לו בקול רם אז שומע וקרא המגלה לפני הצבור בקול בינוני שנראה שהוא עצמו לא השמיע לאזניו והג' ז"ל העלה דכיון דיכול לקרות בקול באופן שישמיע לאזניו שפיר מוציא אחרים דחשוב מחוייב בדבר, ולפמש"כ אינו מוציא בכה"ג דכיון שהוא עצמו לא השמיע לאזניו בקריאה זו א"כ אינו יכול להוציאם בפרט זה של השמעת אוזן ואף

שהם בעצמן מקיימין זה שמשמיעין לאזניהם זה ל"מ דבעי' שיקיים הקריאה והשמיעה בגוף א', הן אמת דלפ"מ שהעלה שם השבו"י בשי' הטור ושו"ע דיש חילוק בין חרש לאינו משמיע לאזניו דדוקא בחרש לא יצא דאינו ראוי לבילה משא"כ באינו משמיע לאזניו א"כ בנ"ד אף אם נחליט שאינו מקיים השמעת אוזן במה ששומע בעצמו ג"כ יוצא דמ"מ ראוי לבילה דהקורא יכול לקרות יותר בקול כדי להוציאם בשמיעת אוזן אך אין כן משמעות הטור והב"י כ' להדי' להיפוך, ומשמע דבמגלה מעכבת השמעת אוזן, ולפ"ז נלע"ד דכה"ג אינו מוציאם וק"ל, ובאמת מגוף דברי השבו"י מוכח כן להדי' דלולא סברתו הי' דומה לחרש וק' לכאו' דמה זה דמיון לחרש דאמח"ב מחמת אונס עכ"פ משא"כ זה בידו להשמיע לאזניו א"כ בודאי מחוייב בדבר הוא, ואף שאינו מקיים עתה המצו' מ"מ לא גרע מאע"פ שיצא מוציא, ואפי' קודם שיצא מוציא אף שאינו יוצא בעצמו בפעולה זו, וכן מבואר בפסחים (דף ק') דהמקדש בבהכנ"ס אף שהוא א"י שם ידי קידוש משום שאינו אוכל שם מ"מ מוציא אורחים דאכלי ושתו וגני בבי כנישתא הנה דאף דבעצמו אינו יוצא בזה דל"ה קידוש במקום סעודה מ"מ מוציא אלא ע"כ כדאמרן דכיון דהשמעת אוזן מעכב ובהשמעת אוזן של עצמו אינו יוצא דצריך לקיים האמירה והשמיעה בגוף א', ממילא אינו מוציאו אלא א"כ הקורא בעצמו משמיע לאזניו וז"ב:

ועפמ"ש דצריך לקיים המצוה בגוף א' יש ליישב קצת ד' ב"י או"ח סי' תרפ"ט על מש"כ הטור דחציו עבד וחציו ב"ח אינו מוציא אחרים בקריאת מגילה והק' דא"כ גם עצמו לא יוציא כמו דקימ"ל גבי תקיעת שופר ותירץ דלעולם עבד חייב במגלה ומש"ה מוציא את עצמו ועבד גמור נמי מוציא בני חורין דמחוייב בדבר הוא ומ"מ חציו עבד וחציו בן חורין א"י להוציא אף שמחוייב מפאת שניהם מ"מ כאן שמורכב מעבדות וחירות א"י להוציא עיי"ש שדבריו משוללים הבנה כמו שצווח הגאון שאג"א סי' ז' דמה טעם וסברא ש בזה יציבא בארעא וכו', ולהנ"ל י"ל דצריך לעשות המצו' בגוף א' וח"ע וחב"ח חשיב כמו ב' גופין כעי' דאיתא במכות (דף כ"ג.) לענין שור פסולי המוקדשין דחשיב שני גופין משום תורת חולין ותורת קדשים שיש עליו כמו שפירש"י ז"ל שם, וחלק הב"ח לגבי צ"ע חשיב ג"כ כמו קודש כדאי' גיטין (דף ל"ח:) דעבד ל"ח עם קדוש, וחשוב כמו ב' גופין ול"מ מפיק משום דצריך לעשות המצו' בגוף א', וכ"ז במוציא לאחרים שייך פסול זה דהאחר עושה המצו' בב' כלים משא"כ לעצמו שפיר מוציא דלגבי עצמו ל"ש לומר שעושה המצו' דרך ב' כלים רק עושה בעצמו ודוקא בפועל דרך אמצעי שייך זה שצריך לעשות המצו' באמצעית דבר א' לא דרך ב' דברים אבל במוציא לעצמו הרי אינו עושה

המצו' דרך אמצעי רק עושה המצו' בגופו וע' ר"ן קידושין (דף כ"ח) גבי השבע לי שלא נמכרת לי בע"ע ודוק:

אמנם הב"י כ' שם ג"כ על טמטום כן דאף לרש"י ז"ל דנשים מוציאות אנשים מ"מ טמטום אינו מוציא ובזה ל"ש תי' הנ"ל דטמטום אינו ב' גופין דהא ס' והוא או כולו זכר או נקבה וצריך ליישב שיטת רש"י דנשים מוציאות זכרים במגלה מן התוספתא דטמטום א"מ. והנלע"ד בזה דבזה רש"י ז"ל מודה לבה"ג דנשים אין חייבות רק בשמיעה אלא דס"ל דמ"מ מוציאות אנשים דמ"מ חשובה בת חיובא כיון דבקריאה זו גם הוא עצמה יוצאה, ואף שאין החיוב שוה חמש לאנשים והרי רש"י כ' ר"ה (דף כ"ט.) דאע"פ שיצא מוציא משום ערבות חשיב מחוייב בדבר ואף שאין חיוב זה שו' ממש להמחוייב בדבר דהמחוייב בדבר חייב דוקא בעצמו לקיים המצו' או לשמוע מאחר דשומע כעונה משא"כ חיוב ערבות כל טצדקי דמצי למיעבד שחברו יקיים המצו' סגי ואי"צ דוקא שיעשה הוא המעשה ומ"מ חשוב מחוייב בדבר וכבר הבאתי לעיל ראי' לזה מקו' הרמב"ן על הרמב"ם ז"ל בסהמ"צ שורש א' דס"ל דכל דרבנן הם דאורייתא מלא תסור והק' דא"כ דרבנן יוציא דאורייתא כיון דהוא ג"כ דאורייתא, ואף דהדרבנן אינו חייב רק מפאת לא תסור וחברו חייב מפאת הציווי הכתובה מ"מ מוציא הרי דאי"צ שיהי' סוגי החיוב א', וע' בשו"ע הרב ז"ל סי' ער"ב בקו"א אות ב' לענין מי שאינו שותה יין מחמת נדר דיכול לקדש עליו ולהוציא אחרים בברכת היין ואף דל"א אע"פ שיצא מוציא רק בבקי שא"ה כיון דמקדש עבור עצמו ואין יוצאין בקידוש בלי טעימה וחברו לא יוכל לטעום בלא ברכה א"כ ברכת בופה"ג הוא גם לצורך עצמו שע"י זה יוכל חברו לטעום והטעימה נצרכת גם להמקדש חשיב כאילו בירך גם לעצמו עש"ה, הנה דאי"צ בעצם להברכה כיון דאינו שותה מ"מ כל שמגיע לו תועלת מן הברכה חשיב מברך לעצמו וכש"כ די"ל כן לענין נשים דחשיבי בנות חיוב בקריאה כיון דעכ"פ מגיע להן תועלת בעצמן מן הקריאה דעי"ז שומעות ויוצאות בשמיעה וכר"ג מחב"ד מקריין. לכן ס"ל לרש"י ז"ל דגם נשים מוציאות אבל בדב"ז דס"ל לבה"ג דנשים חייבות בשמיעה לבד בזה אינו חונק דאפושי פלוגתא לא מפשינן במה דלא מצינו מפורש, ולפ"ז נלע"ד להשיטות הסוברין דאף במילי דסתרי אהדדי אמרי' ספיקא דרבנן לקולא עיי' מל"מ פ"א ממגלה בשם המבי"ט, [וכן מוכח ביו"ד סי' ס"ו לענין דם ביצים דבכ"מ שנמצא חשוב ס' דרבנן כיון דיש פלוגתא אם בחלבון אם בחלמון ואף דא' מהם ממנ"פ אסור מ"מ מקילינן בתרווייהו מצד סד"ר וע' רש"י מו"ק (דף ט"ו:) ד"ה זיל הכא] ולמ"ד דהקורא המגלה ולא השמיע לאזניו יצא בש"ס (דף י"ט:) וברכות (דף ט"ו.) א"כ טמטום פטור לגמרי מקריאת

מגלה דנשים הרי מחויבות רק בשמיעה ואנשים חייבים רק בקריאה ולא בשמיעה וא"כ פטור מצד ס' בין מקריאה בין משמיעה דעל כל חיוב בפ"ע הו"ל סד"ר ולקולא ולכן שפיר אי"מ דפטור באמת ממקרא מגלה וגרע מנשים דמחוייבות עכ"פ בשמיעה ולא מיבעיא לר"י ברי' דר"ש בן פזי דאפי' לכתחלה ל"צ השמעת אזניו א"כ ודאי פטור אלא אפילו לר"י דס"ל דלכתחלה צריך השמעת אוזן וא"כ הטחטום חייב בשמיעה ממנ"פ בין הוא איש בין הוא אשה מ"מ אינו מוציא דאם הוא איש אין בו חיוב שמיעה רק לכתחלה ואילו אשה יש בה חיוב שמיעה גמור לכן אשה חשובה שפיר ב"ח, משא"כ טמטום שאין בו רק חיוב לכתחלה א"י להוציא מחב"ד גמור שחיובו מעכב ובהעדר קיום המצו' חשוב עבריין משא"כ בחיוב שאינו אלא לכתחלה, וע' ברכות (דף ט"ו.) ומגלה (דף י"ט:) מבואר דחיוב דיעבד לגבי לכתחלה חשוב אינו מחוייב בדבר ואינו מוציא רק בדיעבד כמו שמחוייב עצמו. לכן חרש למ"ד צריך להשמיע לאזניו לכתחלה אינו מוציא אחרים לכתחלה עש"ה, הנה דדיעבד לגבי חיוב לכתחלה חשוב אינו מחוב"ד וכ"נ משי' הירושלמי במגלה דבן עיר אינו מוציא בן כרך משום דהוי אינו מחוייב בדבר אף דהירושלמי עצמו ס"ל בפ"ק דמגלה כל החודש כשר לקרייה עד ט"ו וא"כ בדיעבד גם בן עיר יוצא בט"ו וא"כ יחשב מחב"ד וכ"ת כיון שכבר קרא בי"ד תו אינו מחוייב ז"א דנהי שקרא כבר זה אינו מחשיבו אמחב"ד דהא קיי"ל אע"פ שיצא מוציא, וא"כ דכיון דלכתחלה אין זמנו היום חשיב איני מחב"ד אף דבדיעבד יוצא הנה דדיעבד לגבי לכתחלה חשיב אמחב"ד וכש"כ בנ"ד דאינו מחוייב רק לכתחלה דחשיב לגבי מחוייב גמור אינו מחב"ד, אמנם שיטת הבה"ג נלע"ד דס"ל דאפילו מחוייב לכתחלה מחוייב בדבר קרינן בי' ומוציא אף את המחוייב בדבר גמור דהנה לכאו' קשי' לי על הבה"ג דאשה אינה מוציאה אנשים דאינה חייבת רק בשמיעה, דא"כ גם איש לא יוציא אשה לר"י דאף אם לא השמיע לאזניו יצא, א"כ כמו דאשה אינה חייבת רק בשמיעה חשובה אינה מחוייבת בדבר לגבי איש שחייב בקריאה כן איש יחשב אמחב"ד לגבי אשה כיון דהוא מחוייב רק בקריאה ולא בשמיעה דאפילו לא השמיע לאזני' יצא, ואי"ל דנשים כיון דחייבות רק בשמיעה אף אמח"ב פוטרן כיון דעושות המצו' בעצמן ודוקא באנשים דהמצו' הקריאה ואם שומעין מאחר חשוב שחברו מוציאם לכן אינו מחב"ד א"מ אבל נשים דהקורא אינו אלא גורם שהנשים יקיימו המצו' בעצמן שפיר גם אינו מחוייב בדבר מוציאן, אבל ק' דהרי גם בתקיעת שופר עיקר המצו' הוא השמיעה כמ"ש הרמב"ם ומ"מ תנן ר"ה (דף כ"ט) דמי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא וגם בתוספתא תניא טמטום א"מ לא את מינו ולא את שא"מ הובא בתוס' מגלה (דף ד') וסתמא תניא משמע דאפילו אשה

אי"מ הרי דאמח"ב אי"מ אפי' נשים במגלה, וכן נראה מדברי המרדכי ריפ"ק דמגלה שנסתפק אם קטן מוציא אשה בקריאה אם חיוב שניהם שוה או לא עיי"ש משמע להדי' דגם אשה צריכה לשמוע מפי המחוייב בדבר ושם קאי ואזיל אליבא דבה"ג עיי"ש, לכן נראה כיון דלכתחלה קיימ"ל דצריך השמעת אוזן שפיר חשיבי אנשים מחייבים בשמיעה ומוציאים נשים, ואף דאצלה ודאי השמעת אוזן מעכב אפי' דיעבד כיון דעיקר המצו' הוא השמיעה, משא"כ אנשים רק לכתחלה צריכין להשמיע לאזנים, מ"מ חשיבי מחוייב בדבר הרי דאפילו חיוב לכתחלה מחב"ד קרינן בי' לבה"ג:

ולפ"ז יוצמח דלר"י ברי' דר"ש בן פזי דאפי' לכתחלה ל"ב השמעת אוזן כמו דאשה אינה מוציאה איש לבה"ג כמו כן איש אינו מוציא אשה דכיון דאינו מחוייב כלל במה שהיא מחוייבת דהיינו שמיעה, אמנם נתיישבתי דזה ליתא דאינו דמיון כלל לדברי הבה"ג דאשה אינה מוציאה אנשים דהנה אשה הקוראת המגלה עושה ב' פעולות קוראת וגם שומעת, והנה היא עצמה יוצאת רק בשמיעה ואילו היא מוציאה השומעים רק בחלק הקריאה דהשומעים אין להם דבר עם שמיעתה שהיא שומעת כמובן דהם שומעין רק קריאתה וכיון דהם יוצאים רק בחלק הפעולה שהיא אינה מחוייבת בו כלל שפיר אינה מוציאה משא"כ להיפוך איש הקורא דחייב בקריאה והוא יוצא בעצמו בפעולת קריאתו וגם הנשים השומעות יוצאות בחלק פעולתו זו דהיינו קריאתו דאף דחייבות רק בשמיעה אבל הן משתמשות בקריאתו ובחלק הפעולה הזו הוא שיוצאות וא"כ באותו פעולה שמוציאין הוא עצמו מחוייב בדבר ודו"ק וז"ב מאד למבין:

ואין זה סתירה למש"כ למעלה דהמוציא חברו צריך להוציאו גם בשמיעה אף דחברו שומע בעצמו ל"מ שמיעה זו רק שנאמר שומע כעונה אבל גוף מצוות שמיעה השייכה למצוה צריך לצאת מן העונה, דז"א ענין לכאן דהתם קאי במוציא חברו שצריך להוציאו בגוף האמירה אז צריך להוציאו גם בשמיעה דא"א לקיים המצו' לחצאין משא"כ בנ"ד באיש המוציא נשים דאינו צריך להוציאן כלל בקריאה דאינן חייבות רק בשמיעה וא"כ שפיר יוצאות בעצמן בשמיעת עצמן והן שומעות רק קול קריאתו ובקריאה הוא עצמו יוצא וחשוב שפיר ב"ח באותו מעשה שעושה להוציאן וז"ב:

ובההוא ענינא ראיתי דבר חידוש במרדכי רפ"ק דמגלה וז"ל ומספקא לי' לראב"י אם קטן מצי לאפוקי נשים דשמא אע"ג דתרווייהו פטורין מקריאה וחייבין בשמיעה דלמא אין חייבין בשו' וכו' עיי"ש והוא חידוש בעיני דמנלי' בפשיטות דקטן אינו חייב רק בשמיעה כמו נשים וממנ"פ אי קטן שלא הגיע לחינוך בודאי פטור אפי' משמיעה ואי קטן שהגיע לחינוך מסתמא דומה בחיובו לאנשים גדולים כפי חיובו בגדלות וצ"ע, וי"ל

ואקדים לבאר סברת הבה"ג דנשים אין חייבות בקריאה רק בשמיעה דהוא דבר תמו' מאד דמה ראו על ככה חז"ל לחלק בין חיוב נשים לאנשים כיון דאף הן היו באותו הנס, גם הקשו התוס' מש"ס רפ"ק דערכין דהכל כשרין לקרוא את המגלה לאתויי נשים הנה דמוציאות אנשים, ונלע"ד דהנה דעת הרמב"ם ז"ל בתשו' דעיקר מצוות שופר הוא השמיעה והתקיעה הוא רק כמי שעושה מצה לצאת בה כמו כן התוקע בורא קול שנוכל לקיים בו המצו' אבל עיקר קיום המצוה הוא בשמיעה, ומ"מ איתא בר"ה (דף כ"ט.) דצריך כוונת התוקע להוציא בתקיעת שופר לא"ד מצוות צריכות כוונה עיי"ש [ואף דלכאו' ק' דאטו האופה מצה צריך להתכוון להוציא האוכל מ"מ חזינן דכן הוא לשיטת הרמב"ם וכבר נתקשה כעי"ז ביום תרועה דלשיטת הרמב"ם למה מי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא בתקיעת שופר כיון דעיקר המצו' הוא השמיעה ודומה לסוכת ננב"ך דכשר אף דעשאה מי שאינו מחוייב בדבר עיי"ש וצ"ל להרמב"ם דאינו דומה לגמרי להתם דבעושה סוכה בשעה שזה יושב כבר כלו חציו של העושה ונפסק כוחו מזה ואי"צ כוונתו של העושה ולא היותו מחב"ד משא"כ בזה דבשעה שזה שומע קולו עדיין פתיך בי' כוח התוקע כמבואר בר"פ כיצד הרגל בתרנגול שתקע ראשו לאויר כלי זכוכית ותקע בו ושברו חשיב צרורות הנה דתקיעה חשיב כוחו וכן מבואר להדי' ברבינו יונה רפ"ב דברכות לענין תקיעה עצמה עיי"ש וכיון דבכוחו של תוקע יוצא צריך שיהי' מחב"ד וגם שיתכוון להוציא, ואיך שיהי' עכ"פ שמעינן דדעת הרמב"ם ז"ל כן הוא דעיקר המצו' הוא השמיעה ומ"מ בעי' כוונת התוקע למ"ד מצ"כ כדאמר ר"ז לשמעי' איכוון ותקע לי בר"ה (דף כ"ט)] והנה בטו"א כ' דאנשים חייבין במקרא מגלה מד"ק וכד"ת דמי משא"כ נשים אין חייבות רק מדרבנן ממש דמצד אף הן היו באותו הנס אין חיוב רק מדרבנן עיי"ש, ונלע"ד דשי' הבה"ג במגלה ג"כ דעיקר החיוב הוא השמיעה והקריאה אינה רק הכנה למצוה כמו עושה סוכה ואופה מצה וס"ל ג"כ כהטו"א דאנשים חייבים במגלה מד"ק ודינו כד"ת ונשים אין חייבות רק מדרבנן [ומ"מ אין טעם זה מספיק שלא יוכלו להוציא אנשים דהרי דעת רש"י ז"ל ברכות (דף מ"ח.) דגם מחוייב מדרבנן מחב"ד קרינן בי' ואף דבשם בה"ג כ' שם דדוקא באכלי אינהו כזית מצי מפיק אבל לא באכלי כד"ש י"ל דהיינו מטעם הירושלמי שם דדריש מקרא מי שאכל הוא יברך, וסמך לדברי דדעת הבה"ג כרש"י דמחוייב מדרבנן מחב"ד קרינן בי' מדמנה הבה"ג מצוות דרבנן בכלל תרי"ג ונראה מלשון הרמב"ם בשורש א' דטעמו משום שהכל נכנס תחת אמרו יתברך לא תסור עיי"ש דו"ק ותשכח, וכבר תמה הרמב"ן על דעת הרמב"ם דכל דרבנן הם דאורייתא מל"ת א"כ אמאי אין דרבנן פוטר דאוריי', וע"פ האמור י"ל דדעת הרמב"ם כרש"י דאה"נ

דמחב"ד דרבנן מוציא המחוייב מה"ת ולמש"כ הרמב"ם דהא דמנה הבה"ג מצוות דרבנן הוא ג"כ משום דהם דאוריי' מלא תסור זה סעד לדברינו דדעת הבה"ג ג"כ דמחוייב מדרבנן מחב"ד קרינן בי'] וזהו סיבת החילוק בין אנשים לנשים, ואקדים דהנה המג"א סי' ס' הביא בשם הרדב"ז דבמצו' דאוריי' מצוות צריכות כוונה ובמצוות דרבנן אין צריך כוונה עיי"ש, והנה במכות (דף ח') דחטיבת עצי סוכה לאו מצו', משום דאי מצא חטוב אינו חוטב השתא נמי דלא מצא חטוב אין החטיבה מצוה, ואילו גבי קצירת עומר דבעינן קצירה לשמה אמרי' התם דגם הקצירה חשיב מצוה כיון דאם מצא קצור שלא לשמה צריך לחזור ולקצור עיי"ש, לפ"ז באנשים אף דלפי שורש החיוב עיקר המצו' הוא השמיעה והקריאה אינה אלא הכנה מ"מ כיון דבמצו' דאורייתא צריך כוונה וד"ק כד"ת דמי וא"כ צריך גם כוונת המוציא להוציא כמבואר בר"ה (דף כ"ט) דכוונת המוציא תלוי ג"כ בפלוגתא דמצ"כ] ואם ימצא קול מקרא מגלה שישמע מאחר] בלא כוונת הקורא צריך לחזור ולקרות דומה לקצירת העומר דכיון דאי מצא קצור שלא לשמה צריך לחזור ולקצור חשיב גם הקצירה מן המצו' וה"נ אי מצא קרוי חוזר וקורא בכוונה חשיב גם הקריאה מן המצו' משא"כ בנשים דאין חיובן רק דרבנן כמ"ש הטו"א ובדרבנן מצוות אין צריכות כוונה ואם תמצא קרוי אף בלא כוונה אינה צריכה לחזור ולקרות דומה לחיבת עצי סוכה כיון דאם מצא חטוב אינו חוטב אין החטיבה מן המצו' מש"ה בנשים אין החיוב רק בשמיעה כפי שורש החיוב ואף דצריך גם קריאה מ"מ כיון דאי"צ קריאה לשמה וגם אינה צריכה לעשות הקריאה בעצמה אין הקריאה מן המצו' ודו"ק היטב.

ובזה מובנים גם דברי המרדכי דנקיט בפשיטות דגם קטנים אין חיובן רק בשמיעה כמו נשים ותמהתי מנלי' הא. וע"פ האמור מובן דכיון דגם קטן שהגיע לחינוך אין חיובו רק מדרבנן ואין צריך כוונה ואפילו ישמע מקורא בלא כוונה יוצא דומה למצא חטוב אינו חוטב דאין החטיבה מצו' לכן פשיטא לי' דאין הקריאה אצלם מצו' רק השמיעה כמו בנשים דהקריאה דומה לחטיבה לפמש"כ דעיקר החיוב הוא השמיעה והקריאה הוא רק בריאת הקול כמו אפיית מצה וכיון דאין הקריאה טעונה כוונה רק כל שיש לו קול מקרא מגלה מפי החייב בדבר יוצא בו ואין הקריאה מגוף המצו' רק להמציא קול שיהי' להשומע חפץ מצו' לצאת בו דומה לחטיבה דג"כ אינו רק ממציא העצים לקיים בהם המצו' וק"ל]:

ובזה יש ניישב ג"כ מה שהקשו התוס' על הבה"ג מש"ס רפ"ק דערכין דהכל כשרין לקרות את המגלה משמע דנשים מוציאות עיי"ש, ולהנ"ל י"ל דדינו של הבה"ג נתחדש רק אחר חתימת התלמוד כיון דפליגי בש"ס אי מצ"כ או לא ולא איפסקא הלכתא לכן

אזלינן בשל תורה להחמיר ובדרבנן להקל דסד"ר לקולא ודאורייתא לחומרא וכיון דע"י הס' הדין כן דבדרבנן איצ"כ ובדאורייתא צ"כ חשיב כדין עצמי וכאלו אצלה הי' שורש החיוב רק על השמיעה ואצל אנשים החיוב על הקריאה אף דבאמת הוא רק ס' וממנ"פ או מצ"כ או איצ"כ מ"מ כיון דמחמת הס' פוסקין בדרבנן איצ"כ ממי' בנשים אין הקריאה מצו' וקם דינא דהרי המג"א סי' קנ"ט סקט"ו כ' דמצד סד"ר לקולא יכול לברך על נטילה שאינו מועיל רק מצד ס' הנה דענין סד"ר לקולא משוי לי' לודאי פטור ובמק"א כתבתי שדברי המג"א הנ"ל הם תוס' מפורש במנחות (דף ס"ו.) ד"ה זכר למקדש שכ' דבס' חשיכה יכול לברך משום ספק דרבנן לקולא עיי"ש הנה מפורש כהמג"א דמצד סד"ר לקולא חשיב כאלו מקיים המצוה בודאי ויכול לברך, הנה דדין סד"ר לקולא הוא כודאי, כעין שכ' הר"ן בתשובה דמחמת ס' חשיב חל נדר כיון דספד"א לחומרא וה"נ בדרבנן חשיב פטור עצמי מחמת הס' [ובמק"א הארכתי בזה אם סד"ר לקולא הוא פטור עצמי או לא] וכ"ז לדידן שאין לנו הכרעה מן הגמ' בדין מצ"כ אבל בימי הגמ' הי' הדין שוה בכלן למ"ד מצ"כ גם דרבנן צריך כוונה ולמ"ד איצ"כ גם מצו' דאורייתא איצ"כ א"כ אז הי' החיוב שוה באנשים ונשים ושפיר קאמר בש"ס רפ"ק דערכין דהכל כשרין לקרות את המגלה וק"ל:

עוד נלע"ד ליישב קו' התוס' על הבה"ג דהנה לכאו' יש להעיר בהא דאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים יד"ח לפמש"כ הב"ח דענין שוכ"ע הוא מצד שליחות וכ' הפמ"ג דהא דאמח"ב אינו מוציא הוא משום דליתא בדנפשי' אינו נעשה שליח כמו עבד דאינו נעשה שליח לקבל גט אשה מיד בעלה הואיל ואינו בתורת גיטין וקידושין, ויש להעיר לדעת הר"י מיגאש שהביא הר"ן והרשב"א סופ"ב דגיטין דעבד אינו פסול רק להיות שליח לקבלה אבל לשליח להולכה גם עבד כשר דאי"צ איתא בדנפשי', וכ' הרשב"א בשם רמב"ן דדוקא שלל"ק שהוא עושה גמר פעולת הגירושין בעי' שיהי' בר גיטין וקידושין אבל בהולכה דאינו גמר גירושין עדיין רק בקבלת האשה אי"צ שיהי' בר גירושין דבשליחות בעלמא איתנייהו עיי"ש, וא"כ אמח"ב שאינו נעשה שליח רק לאמירה וזה עדיין אינו גמר המעשה רק השמיעה הוא הגמר והשמיעה הרי פועל בעצמו, ולענין הקריאה הרי אי"צ שיהי' בר חיוב דבשליחות דעלמא איתנייהו וזה דומה לשליח להולכה שמוליך הקול לאזניו והוא שומע וכן התם השליח נותן לידה והאשה אינה פועלת מאומה רק מעשה איצטבא ומ"מ ל"ח השליח עושה הגמר רק האשה והכ"נ דכוותה ודו"ק, אך לפמש"כ לעיל דהמוציא צריך להוציא גם בחלק חיוב שמיעה דא"א לצאת בב' גופים וכיון דחלק הקריאה הוא עושה ע"י חברו ה"ה בשמיעה צריך חברו

להוציאו, ומה שהוא שומע אינו רק שנוכל לומר שומע כעונה, וא"כ א"ש דכיון דצריך להוציאו גם בשמיעה והרי השמיעה הוא גמר מעשה ושוב צריך איתא בדנפשי', אך לפ"ז יוצמח הערה חדשה על הבה"ג דאשה אי"מ אנשים דאינה חייבת רק בשמיעה, וק' דאף דאינה חייבת בקריאה מ"מ תוכל להוציאו דקריאה אינה גמר מעשה ודומה לשלל"ה, מה תאמר דצריכה להוציאו גם בשמיעה, ז"א דהא בשמיעה שוב חייבת בעצמה ולגבי זה הוי ב"ח, וא"כ ממנ"פ תוציאנו דבקריאה ל"ב איתא בדנפשי', ובשחיטה הרי חשיבה ב"ח והוא הערה נחמדה. אך י"ל דאף לדברי הר"י מיגאש דב"ז במחלוקת שנוי' דר' אמי פשיט דעבד כשר להיות שלל"ק ויליף מדיוקא דמתני' דגיטין סופ"ב דמיירי בהולכה עיש"ה, הנה דלר"א אין לחלק בין גמר מעשה לזה, ואם עבד ל"ה חשיב אי' בדנפשי' גם בהולכה הי' פסול וכן הביא הר"ן בשם ירושלמי דמפורש כן אך הר"י מיגאש פי' כן דברי ר' יוחנן דיש חילוק בין קבלה להולכה דוק ותשכח וא"כ דינו של הבה"ג תלי במחלוקת, דלר' אמי בגיטין דגם תחלת מעשה בעי' שיהי' אי' בדנפשי' ואם עבד ל"ה חשיב אי' בדנפשי' גם בהולכה הי' פסול, ומש"ה למד קבלה מהולכה [והא דמכשיר בעבד י"ל משום דס"ל דעבד חשיב בר גיטין כיון דאיתי' בג"ש, או י"ל כיון דבעבד שלה מתגרשת מטעם חצר שוב חשוב כל עבד אי' בדנפשי' כיון דמשכחת לה גט על ידו כעין הא דגיטין (דף ס"ב:) איש לקבלה שכן אב מקבל גט לבתו קטנה וע' תוס' גיטין (דף כ"ג:)] ואליבי' כ' הבה"ג דאשה אינה מוציאה אנשים והא דערכין י"ל דקאי אליבא דר"י דס"ל דל"ב אי' בדנפשי' רק בגמר מעשה וא"כ ממנ"פ מוציאה דקריאה ל"ה גמר מעשה ובשמיעה הרי מחוייבת ודו"ק:

עוד נלע"ד ליישב דברי הבה"ג מהא דערכין (דף ג'.) דלכאו' ק' עמש"כ הבה"ג דנשים אין חייבות רק בשמיעה וחשיבי לגבי קריאה אמחב"ד וק"ל דהרי קימ"ל אע"פ שיצא מוציא וכ' רש"י דמצד ערבות חשיב מחב"ד, הנה דאף דפקע מיני' חובת עצם המצו' מ"מ מצד ערבות חשיב מחב"ד וא"כ אף דנשים אין חיובן העצמי רק שמיעה מ"מ אם אין מי שיקרא להן הרי בודאי חייבות לקרוא בעצמן כדי שישמעו וייקיימו. המצוה וא"כ למה יגרע ערבותן על עצמן מערבות דאחרים, וכמו דמחמת ערבותו על אחרים חשיב מחב"ד, ואף דהקורא אין מחוייב בעצמו וגם השומע אין מקיים מצו' בעצם האמירה רק בשמיעתו [לדעת הבכור שור ברכות (דף נ"ד.) הנ"ל דעצם השמיעה הוא כענייה] ומ"מ כיון דצריך לקרות כדי שיהי' לחברו מה לשמוע ולקיים מצוה בשמיעת הקול הזה חשיב גם הקורא מחב"ד, וא"כ הה"נ נשים אף דשורש חיובן הוא השמיעה, מ"מ צריכות לקרוא ג"כ כדי שיהי' להן מה לשמוע ולקיים המצוה בשמיעה ויהיו נחשבות

מחמת זה מחב"ד ודו"ק היטב, לכן נלע"ד דהבה"ג קאי אם יצאו כבר הנשים וקמ"ל דאע"ג דבעלמא אם יצא מוציא בנשים אינו כן, דבעלמא אף דיצא עדיין חשיב ב"ח מצד ערבות, משא"כ בנשים כיון דבעצם אין חייבות בקריאה אפי' בעצמן רק אם צריכות בעצמן חייבות מטעם ערבות דלא גרע ערבות דעצמו מערבות דאחרים אבל אם כבר יצאו שוב ל"ח ב"ח כלל וערבות אין בהם על אנשים כיון דגם בעצמן אין בהם חיוב עצמי בקריאה רק חיוב מצד ערבות דומה להא דסוטה (דף ל"ז:) איכא בינייהו ערבא וערבא דערבא עיי"ש דעל ערבות של חברו אינו נעשה ערב וה"נ מחמת חיוב ערבות דעצמו ל"ח ב"ח שיעשה עי"ז ערב על אחרים ודו"ק, לפ"ז בשעה שהנשים מוציאות עצמן שפיר מוציאות דאז חייבות בקריאה עכ"פ מחמת ערבות עצמן והרי המחב"ד מחמת ערבות חשיב ג"כ ב"ח לענין להוציא אחרים כדמוכח מיצא מוציא דהוא רק משום ערבות אך כשיצאו דאז פקע חיובן לגמרי ומבואר ברש"י שכ' דאם יצא מוציא מטעם ערבות דאם ל"ה נשאר עתה שום חיוב עליו ל"ה מוציא אף דקודם שיצא הי' מחב"ד וכיון דבנשים פקע חובתן לגמרי אחר שיצאו לכן אין מוציאות אחרים, ולפ"ז הא דערכין מיירי קודם שיצאו בעצמן והבה"ג קאי אחר שיצאו:

ולפי האמור יש ליישב דברי הטור סי' תרפ"ט הנ"ל דחציו עבד וחב"ח אינו מוציא אחרים בקריאת מגלה והק' הב"י אמאי ל"א דאפי' עצמו אי"מ. ולהנ"ל א"ש דבשעה שמוציא א"ע שפיר חשיב מחב"ד גם בקריאה ואז שפיר מוציא אחרים ולא משכחת לה בזה שלא יהי' מוציא לעצמו, והא דאי"מ אחרים משכחת לה בשכבר יצא דאז אי"מ דעבד שוה לאשה:

והנה בגוף הדבר העלה הב"י שם דאע"ג דצ"ע חייב וצ"ח חייב מ"מ א"מ אחרים והוא תימה דעבד גמור יוציא אחרים וח"ע וחב"ח א"מ ולהנ"ל י"ל דעבד דומה בכ"ד לנשים וכמו דנשים מצוות רק בשמיעה כמו כן עבד, ומ"מ מוציא אחרים בשעה שמוציא א"ע דחשיב ב"ח גם בקריאה מצד ערבותו על עצמו דל"ג ערבות עצמו מערבותו על אחרים כנ"ל, והנה הבה"ג הובא בטור סי' רע"ג דהא דאע"פ שיצא מוציא הוא רק באינו בקי ובמק"א חקרתי די"ל ב' טעמים ע"ז חדא דכיון דחברו יכול לברך בעצמו למה יברך זה על חנם, ועוד י"ל משום דקימ"ל דהיכא דיש נכסים ללוה לא יפרע מן הערב תחלה, וה"נ בבקי חשיב כיש לו נכסים ללוה ואין הלה ערב עבורו [אחר זמן מופלג בא לידי ס' אגודת אזוב להגאון רמ"ז מטיקטין וראיתי שם בסי' י"א שכתב סברא זו] ואף שהוא ערב עבור אין בקיאין מ"מ ל"ח מחב"ד כיון דבפעולה זו אינו ערב [וראי' לזה מדברי הריטב"א סופ"ג דר"ה דאיש לא יברך לנשים כיון דאינן רק רשות דומה לברכת הנהנין

דלא ליתהני ולא ליברוך ל"ח מחב"ד עיי"ש ולכאו' אי"ז דמיון דהתם אינו ערב עבור שום אדם משא"כ בתקיעה הוא ערב עדיין לאנשים והוי מחב"ד וצ"ל דמ"מ בפעולה זו אינו ערב כיון דאינו תוקע רק לנשים] והנה מדברי הב"ח סי' תקפ"ה שכ' דגם בתקיעה ל"א אע"פ שיצא מוציא בבקי עיי"ש מוכח דס"ל כטעם ב' דבתקיעה ליכא ברכה לבטלה וע"כ דבבקי אינו ערב עבירו ול"ח מחב"ד לפ"ז נלע"ד דח"ע וחב"ח גרע מעבד גמור דבשלמא עבד חייב בקריאה משום ערבות עצמו עכ"פ דאם לא תחייבנו בזה א"כ לא יוכל לקיים עיקר חיובו דהיינו שמיעה דאם אין קריאה אין לו מה לשמוע וכיון דלולא הערבות לא יוכל לקיים המצוה ממילא צריך לחייבו בקריאה משום ערבות דחיוב שמיעה וכמו דהוא ערב על אחרים שיוכלו לקיים המצוה כמו כן הוא ערב על עצמו ואף דהחיוב רק על שמיעת אזניו מ"מ מחוייב לקרוא בפיו שיהי' לאוזן מה לשמוע [דאם הוא ערב בעד חברו כש"כ דכל איבריו ערבים שיוכל לקיים המצוה באזניו] וכ"ז בעבד גמור אבל בח"ע וחב"ח דאפילו לא נחייב ח"ע בשמיעה מצד ערבות ג"כ יהי' מוכרח לקרוא משום חיוב צ"ח ואם יקרא ממילא ישמע גם צ"ע וא"כ אי"צ לבוא לערבות דגם בל"ז אין לו בית מנוס להפטר מקריאה ובע"כ ישמע ודומה ליש לו נכסים ללוה דאין חיוב על הערב כיון דבל"ז יהי' נפרע מלוה עצמו וה"נ אף אם לא תחייב הערב יופרע החוב דבע"כ יקרא מחמת צ"ח וממילא ישמע צ"ע לכן כה"ג צ"ע פטור לגמרי מקריאה ואפילו ערבות אין כאן לכן אף כשמוציא א"ע אינו מוציא אחרים ודו"ק:

עוד יש ליישב דברי הבה"ג באופן הנ"ל דבאמת ק' אף דאשה אינה מצווה רק בשמיעה מ"מ אם לא תמצא מי שיתקע [שיקרא] עבורה חייבת לקרות המגלה כדי שתוכל לשמוע ול"ג זה מערבות, דמה לי' ערבותו על אחרים מערבותו על עצמו וי"ל בפשיטות דהבה"ג לשיטתי' שכ' השאג"א סימן י"ג אליבי' דס"ל דל"א אע"פ שיצא מוציא רק במצו' דרבנן ולא במצו' דאוריי', וא"כ מגלה י"ל דד"ק כד"ת דמי וכמו דבדאורייתא ל"א אע"פ שיצא מוציא אע"ג דאחר שיצא עדיין, ישנו בערבות כמ"ש רש"י בר"ה הנה דבדאוריי' ל"מ רק מחב"ד בעצם המצוה לא בערבות, וה"נ ל"מ מה דחייבת בקריאה כדי שתוכל לצאת בשמיעה כיון דמ"מ עצם החיוב הוא רק שמיעה ולפ"ז יש ליישב הא דפ"ק דערכין דגם נשים כשרין לקרוא את המגלה די"ל דהתם קאי בקריאה דלילה דהוא ג"כ דרבנן כמ"ש הטו"א ובדרבנן שפיר מוציאה כמו ביצא דמוציא וק"ל.

עוד נלע"ד ליישב סברת הבה"ג דהרמב"ם כ' בתשו' דבשופר עיקר המצו' השמיעה והתקיעה הוא רק כמו עשיית סוכה והק' היום תרועה א"כ אמאי מי שאמח"ב אינו מוציא, ותי' בס' הטהור אבני נזר דמצו' צריך מעשה לכן אף דהמצו' השמיעה מ"מ

צריך שיהי' ע"י מעשיו ושמיעה מידי דממילא כמ"ש הרא"ש נדרים (דף ע"ג:) לכן צריך חברו להוציאו שיחשב כאלו הוא תקע יעשה מעשה עיי"ש וכן י"ל במגלה דלעולם עיקר המצו' השמיעה ומ"מ באנשים גם הקריאה מצו' כדי שיהי' מעשה דמ"ע צריך מעשה וכ"ז באנשים דחיובן מד"ק שהוא דומה לד"ת משא"כ נשים אין חיובן רק דרבנן כמ"ש הטו"א, ודרבנן הוא מל"ת כדאי' שבת (דף כ"ג.) ולא תסור לאו הוא ובלאו אי"צ מעשה דהרי כל הלאוין אין מקיימין רק בשוא"ת ואמרו ז"ל ישב ולא עבר עבירה וכו' לכן בנשים אין חיוב רק השמיעה ובזה יש ליישב גם קו' התוס' מערכין (דף ג'.) דהכל כשרין לקרות המגלה, וי"ל דדינו של הבה"ג תלוי בפלוגתא דשבת (דף כ"ג:) היכן צוונו מ"לא תסור" או "שאל אביך ויגדך" עיי"ש ולמ"ד מל"ת הוא ל"ת ואי"צ מעשה משא"כ סוגי' דערכין קאי למ"ד משאל אביך ויגדך שהוא עשה ועשה צריך מעשה לכן גם הקריאה מצו' כמו באנשים ודו"ק, ובזה מיושב גם המרדכי שתפס בפשיטות דגם בקטן המצו' בשמיעה גרידא, ולהנ"ל א"ש דגם קטן דרבנן והוא מלא תסור ואי"צ מעשה לכן רק השמיעה מצו' כמו נשים:

כא] **עוד** נלע"ד להר"ר דשוכ"ע היינו דפה העונה מתייחס לשומע ובזה הוא שיוצא דהנה בשבלי הלקט השלם סי' מ"ז דאם אין שהות להתפלל ב' פעמים בלחש ובקול רם לא ירד הש"צ ויוציאם מפני שמצות תפלה בלחש ואין יחיד וצבור יוצאין בקול רם עיי"ש ואם נימא דגוף השמיעה חשובה כענייי' ובזה הוא שיוצא אין לך לחש גדול מזה שמתפלל ע"י שמיעת אזניו אשר שפתיו אינם נעות וקולו לא ישמע, וע"כ דאין השמיעה נחשב כדיבור רק אמירת העונה מתייחס אליו וזה אינו בלחש וז"פ, ואין לזה ענין מ"ש הב"י או"ח סי' תקצ"ד לענין ר"ה דאין יחיד מוציא חברו בתפלה משום דתפלה בלחש הוא דהתם נראה מהלשון דמטעם אחר קאתי עלה משום דהמתפלל אסור לו להשמיע קולו בתפלתו ולא מצד חסרון השומעים רק מצד המתפלל עיי"ש בלשונו ותמצא כן א"כ אף דלהשומעים חשוב לחש מ"מ איסור השמעת קול מן המתפלל משא"כ בשבלי הלקט נראה דמפאת השומעים קאתי עלה דצריכין להתפלל בלחש וזה ל"ח לחש ומוכח כמו שכתבתי דאינו יוצא רק בפה חברו דשמיעתו ודאי בלחש הוא וע' ב"י או"ח סי' קכ"ד בשם כלבו בשם ר"ש ש"צ שנכנס לבית הכנסת ומצא צבור שהתפללו בלחש והוא צריך לעבור לפני התיבה לאלתר יורד לפני התיבה ומתפלל בקו"ר לצבור ואי"צ לחזור ולהתפלל בלחש דאם לאחרים מוציא לעצמו לכש"כ ואין בזה לומר כל המשמיע קולו כיון דמפני הדחק הוא עושה אין בזה משום מחוסרי אמנה עכ"ל ולכאו' מה קו"ח הוא דלמא לאחרים מוציא דאצלם חשוב לחש משא"כ לעצמו אינו מוציא דמתפלל בקול רם ומצות תפלה

בלחש הוא וע"כ כנ"ל דגם להשומעים חשוב קול רם, ויש לדחות דיש לומר אף דהדין נותן שיהי' אחרים יוצאים יותר ממנו דאצלם חשוב לחש מ"מ אין סברא דהבאים מכוחו יהיו טובים יותר מהעיקר וע' שבת (דף צ"ט:) לאחרים עושה מחיצה לעצמו לכש"כ וכעי"ז בכמה מקומות:

כב] **אולם** לכאו' יש סתירה למש"כ דשוכ"ע היינו דיוצא בפה חברו הדובר וחשוב כפה ארוך שלו כמ"ש הרב ז"ל ממש"כ בשו"ע סי' רע"ג סעיף ו' אם קידש בביתו ושמע שכנו ושולחן ערוך לפניו יוצא שכנו דהוי אצלו מקום סעודה אף דהקידוש הוא בבית חברו עיי"ש והשתא אי אמרת בשלמא דשומע כעונה היינו דגוף שמיעתו חשובה ענייי' שפיר חשוב קידוש במקום סעודה במקום שהוא שומע דשם במקום שמקדש שם תהי' סעודה משא"כ אם נימא דיוצא בפה חברו וכפה אריכתא דמי' א"כ הקידוש הוא בבית חברו מהסעודה בביתו ול"ה קבמ"ס ויש לומר כיון דמכל מקום הנהו גם בכאן בשעת קידוש אף שמקדש שם חשוב כגוף ארוך וכיון שהוא גם כאן חשוב שפיר מקום סעודה וכמש"ל דשוכ"ע ל"מ להאפיס מהותו רק להוסיף לו מה שאין בו:

כג] **עוד** יש לי לה"ר לזה דאין גוף שמיעת אזנים נחשב לענייי' רק פה חברו הוא שמתייחס אליו כמ"ש הרב ז"ל מלאדי סי' ריי"ג מד' הרא"ש ברכות (דף מ"ח:) הובא לעיל או"ק ה' דלכן מי שלא אכל אין יכול להוציא חברו בברהמ"ז משום דכתי' ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל הוא יברך, ומ"מ אם אוכל כזית דגן מצי מפיק עיי"ש, ואי נימא דשמיעת אזניו נחשבת כאמירה א"כ אמאי אינו יוצא בברכת אחר שלא אכל הרי שפיר מי שאכל מברך וכ"ת דמ"מ אין שומע ממש כעונה מ"מ ק' דאפילו כשחברו אוכל מ"מ איך חשיב אצל השומע מי שאכל מברך אף דאצל המברך עצמו שפיר שייך מי שאכל מברך אבל איך יוצא בזה השומע וע"כ דגוף דיבור העונה מתייחס אליו ופיהו כפיו ושפיר חשוב גם אצל השומע שמברך באותו הפה שאכל, דהיינו שהפה שמברך בו אכל ג"כ וזה עיקר הלימוד מואכלת ושבעת וברכת שיהי' הברכה בפה שאכל ושפיר איתא לדב"ז גם אצל השומע שהרי הוא מברך ג"כ באמצעית פה חברו והן נסתר מחמתו מה שרציתי לה"ר לעיל אות ה' דאין שומע כעונה ממש ולפי הכתוב איפוא אי"ר ואדרבא יש לה"ר להיפוך:

כד] **אך** יש להעיר לכאו' לפמ"ש דפה חברו מתייחס אליו א"כ מדוע השומע מחברו אינו יוצא אא"כ מבין פי' המלות כמ"ש התוס' ברכות (דף מ"ה:) וכדקייל בשו"ע סי' קצ"ג ולמה יגרע ממדבר בעצמו כיון דחברו מדבר והדיבור מתייחס אליו בשלמא אי נימא דבשמיעה הוא שיוצא ל"ק ממדבר בעצמו די"ל דהיוצא ע"י שמיעה חלוק מיוצא ע"י דיבור כיון דזה באופן אחר אין לדמותם אהדדי, אבל אם נימא דגם זה יוצא בדיבור

חברו א"כ ישוב דינו כמדבר, איברא דלק"מ דכמו דצריך שמיעה לענין לצאת בדיבורו של חברו כן י"ל דצריך לענין זה הבנת המלות וזה ג"כ מתנאי ההוצאה ובלי הבנה ל"ח דיבור של חברו כאלו הוא מדבר ול"ש להק' כיון דדיבור ש"ח מתייחס אליו יהי' יוצא בלי הבנה, דזה ג"כ מתנאי היחוס ההוא דכ"ז שחסרים ב' תנאים אלו שאינו שומע וגם מבין ל"א שוכ"ע וז"פ מאד, וביותר יובן עפמש"כ התוס' חגיגה (דף ג'.) ד"ה מלמען ישמעו נפקא דפשטא דקרא משמע האזנה והבין שיבין מה שילמדוהו כו' עיי"ש הרי דעצם תיבת שמיעה גדרו ב' דברים אלו שמיעה והבין וכ"כ רש"י בחומש פ' מקץ מ"א פסוק ט"ו עיי"ש, והרמב"ן פ' ויגש מ"ו פסוק א' כ' דברוב המקומות תיבת שמיעה פירושו השגה בשכל וברצון עיי"ש. וא"כ כיון דלמדו מקרא שומע כעונה כ"ז שאינו שומע ומבין מה ששומע אינו נכנס תחת סוג שומע עדיין ול"ש שומע כעונה:

כו] **נלע"ד** עוד ראי' דשוכ"ע היינו דיוצא בדיבור חברו מש"ס ר"ה (דף כ"ז.) דמסיק דשמע תחלת תקיעה בלא סוף או סוף תקיעה בלי תחלה ל"י ואם נימא דעצם השמיעה חשוב כענייי' א"כ תקיעתו י"ל תחלה וסוף דבמקום שהתחיל לשמוע שם התחלת תקיעתו ואיך יתכן לכנותו סו"ת בלי תחלה כיון דמה שצריך ליציאתו דהיינו שמיעתו שנחשבת לגבי' כתקיעה כמ"ש הב"י סי' תקפ"ה בשם ירושלמי כשם שהשומע כעונה כך השומע כתוקע, והרי לתקיעה זו שע"י שמיעת אזניו יש תחלה וסוף, אבל אם נימא דשוכ"ע דפה העונה מתייחס אליו ומ"מ אינו מתייחס רק ע"י שמיעה וכיון שאינו שומע תחלת תקיעה חשוב שפיר תחלה בלא סוף כיון דיוצא בפה חברו, והרי הוא עומד באמצע תקיעה דלגבי פה חברו ודאי עתה באמצע תקיעה הוא ודו"ק:

כז] **עוד** יש להעיר קצת מדברי הגהת אלפסי שהביא הד"מ או"ח סי' מ"ט דהא דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן ע"פ הי"ד ביחיד אבל כל הצבור מותרין לומר יחד, ולכאו' ק' מהא דתענית (דף כ"ח) אר"י וכי יחיד יכול לקרות ד"ת ע"פ בצבור אלא כולן נכנסין וקורין [ודברי הגהות הנ"ל נובעין מתי' הש"ס הזה] וק' דאף לס"ד דא' קורא בצבור מ"מ כיון דמוציא כולן א"כ הרי הצבור קורין יחד דשוכ"ע וזה מותר, וע"כ דל"ח כל א' מדבר בעצמו רק בפה חברו יוצא וא"כ ליכא רק דיבור א' רק שעולה לכמה בנ"א אבל מ"מ כיון דליכא רק דיבור א' אסור, אבל אי נימא דשמיעת כ"א כענייי' חשובה א"כ כל א' שומע בעצמו וחשיב כאלו כ"א מדבר בעצמו ודומה לכל הצבור קורין יחד דמותר וע"כ דרק בפה חברו יוצא וא"כ אין לכולם רק דיבור א' ודו"ק:

כז] **עוד** יש להעיר ממש"כ הב"י סי' תקפ"ה דהמוציא חברו בתקיעה והוא כבר יצא הי' בדין שחברו השומע יברך וע' ברא"ש פ"ד דר"ה סי' י"ב בשם ריי"ג ובשו"ע סי' תרצ"ב

דא' יכול לברך והשני קורא ולכאו' לפמ"ש הב"י סי' ת"ל לענין ביטול דלא תקנו ברכה על מצו' שאין בו מעשה רק בלב וע' פמ"ג בפ"כ וכ"כ הר"י בן פלט המובא ברשב"א סי' קפ"ט ובאבודרהם דלא תקנו ברכה רק על דבר שיש בו מעשה, וכ"כ המהר"ל בגבורות פ' ס"ב ובהקדמתו לס' תפארת ישראל לענין לעסוק בד"ת, וא"כ שמיעת תקיעה נמי אי"ב מעשה דשמיעה הוא מידי דממילא כמ"ש הרא"ש נדרים (דף ע"ג:) וע"כ דהא דשומע כתוקע הי"ד דיוצא בפה חברו וא"כ חשיב מעשה כיון דמעשה חברו מתייחס אצלו וע' לעיל סוף או"ק ג' מה שביארתי ד' הירושלמי, ואל תתמה ע"ז כיון דבאמת אינו עושה מעשה כלל וההתייחסות של חברו אינו טבעי רק יחוס תוריי ואיך יחשב מחמת זה מעשה כיון דבאמת מינח נייח ולאו מידי עביד דכעי"ז כ' הלח"מ בפ' ג' מה' עכו"ם ה"ט כיון דחברו עושה מעשה בשליחותו חשיב אצלו מעשה עיי"ש, ואף דשליחו של אדם כמותו ג"כ אינו רק יחוס תוריי לאו טבעי מ"מ חשוב מעשה וע' תוס' חולין (דף ל':) ד"ה החליד בשם הר' אושעי' דאם שחט רוב סימן אין פוסל עוד חלדה תחת המיעוט הבלתי נשחט כיון דרובו ככולו חשיב כאלו גם המיעוט ההוא הי' מגולה עיי"ש ברא"ש, אף דענין רו"כ הוא רק סברא תוריית לא טבעיית מ"מ חשוב כאלו הי' בטבע ובפועל כן וע' גיטין (דף ע"ט.) והא לא מינטר ומשני הכא בפחות מג' סמוך לגג עסקינן וכל פחות מג' סמוך לגג כגג דמי, ומוכח ג"כ דע"י השיווי התוריית דחשוב כלבוד חשוב כאלו הי' מינטר בטבע וע' רש"ל שם וכבר הארכתי בזה במק"א:

כח] **עוד** יש לה"ר דשוכ"ע היינו דיוצא בדיבור חברו ולא בשמיעתו לבד מתוס' ר"ה (דף ל"ד:) ד"ה מתשעה בני אדם כו' דאין כאן פשוטה לפני' ופשוטה לאחרי' דהכל יחד אבל בזאח"ז יצא כיון שאינו בב"א משמע דכל שאינו בב"א אף דזה מתחיל תיכף בכלות זה ואין שום הפסק בנתים בין קול לקול מ"מ יוצא, דהרי אפי' בב"א הי' יוצא אם לא משום דאין כאן תקיעה לפני' ולאחרי' אבל כל שנסתלק חסרון זה שפיר דמי וכן פסק הרא"ש שם ע"ש, וק' הא הרא"ש עצמו כ' דצריך לעשות תר"ת בג' נשימות אבל אם אינו עושה הפסק ביניהם אין כאן תחלה וסוף עיי"ש לשונו, הרי דצריך כל קול מופרד לעצמו וא"כ מה איריא הכא דבב"א אינו יוצא אפי' בזה אחר זה דומי' דבב"א דהיינו שיהי' הקילוח תכופין זאח"ז בלי שום הפרד בנתים נמי ל"מ דודאי זה גרע יותר מבנשימה א' דשם יש עכ"פ הפרד בין הקולות משא"כ בזה שהוא תכוף ממש בלי הפרד מועט בנתים וע"כ דאין גוף השמיעה נחשב תקיעה כי היכי דנימא דמה ששומע ג' הקולות יחד חשוב כתקע יחד רק דיוצא בתקיעתו של חברו א"כ כיון דאצל התוקעים חלוק כל תקיעה לעצמו שפיר יוצא דאין לך הפרד גדול מזה שתוקע כל תקיעה בפה אחר ודו"ק:

ובההוא ענינא ק' לי במשנה סופ"ד דר"ה תקע בראשונה ומשך בשני' כשתים אין בידו אלא אחת. וק' לי לדעת הסוברים דאם תקע תר"ת בנשימה א' לא יצא א"כ הוי לי' לכתוב יותר רבותא דאפילו הפסיק ביניהם מעט רק כל שהי' בנשימה א' ל"ח הקול מופסק לעצמו ואין בידו אלא א"י, ונלע"ד בהקדם דברי המהר"ל ז"ל בגבורות ד' פ' מ"ט על מה שפסק הרי"ף ז"ל דכל כוס מד' כוסות טעון ברכה בפ"ע משום דכל חדא מצו' באפי נפשה והק' הרא"ש דהרי ר' אשי לא בריך רק אכסא קמא אף דבהמ"ז מצו' בפ"ע וקידוש מצו' בפ"ע ותי' המהר"ל ז"ל דשאני התם דבעי' ד' כוסות מחולקות וכל שאינו מברך לכ"א בפ"ע ל"ח כ"א בפ"ע כוס מחולק לעצמו, וכ"ז בד' כוסות דצריך לדון על כלם יחד משא"כ בקידוש וברהמ"ז דכל א' לגמרי דבר בפ"ע וכשדנין על כ"א בפ"ע בלעדי חברו שפיר חשיב כ"א כוס אף שלא בירך עליו בופה"ג עיי"ש והיינו דאם מברך ברכה א' על ב' כוסות אז אם דנין על אחד בפ"ע שפיר חשיב כוס וכן על השני אך על שניהם יחד אא"ל דחשיבי ב' כוסות כיון דאין חלוקים בברכה ואף דכל כוס הוא כוס שלם בפ"ע מ"מ גם שניהם אינם אלא כוס א' כיון דיש להם צירוף בברכה ואין מחולקים לגמרי. וכן י"ל בתוקע ב' תקיעות בנשימה א' דאם דנין על כל קול בפ"ע שפיר חשיב תקיעה שלימה אך אם דנין על שניהם יחד ל"ח שנים כיון דהם בנשימה א', והיינו ג"כ כנ"ל דאף דכל חדא חשיב תקיעה מ"מ גם שניהם אינם חשובים רק תקיעה א'. והנה הריטב"א כ' דאם שמע ג' תר"ת מג' בנ"א כא' יצא ודוקא התר"ת עצמו צריך שיהי' כסדר בזאח"ז אבל תר"ת א' לגבי חברו אין לו סדר, לפ"ז י"ל דתר"ת עצמו צריך לדון עליו יחד כמו התם בד' כוסות לכן אם הם בנשימה א' אין לך ג' קולות דתקיעות תר"ת יש להם שייכות זל"ז דתרועה באמצע וטעונה תקיעה לפני' ותקיעה לאחרי' וצריך סדר לעצמו נראה שהם דבר א' משא"כ ב' תר"ת בנשימה א' כשר כיון דדנין על כ"א בפ"ע חשיב קול שלם ותר"ת א' לגבי חברו דומה לכוס קידוש וכוס ברהמ"ז דאף דכ"א צריך כוס מ"מ אי"צ שיהיו מחולקים בברכת בופה"ג כיון דכ"א דבר בפ"ע לגמרי וה"נ תקיעה של תר"ת זה לגבי תר"ת חברו אי"צ שיתפרד בב' נשימות לכן במשנה תקע בראשונה ומשך בשני' כשתים דוקא של"ה שום הפסק הוא דאין בידו אלא א', אבל אם הי' בנשימה הי' יוצא כיון דהוא תר"ת בפ"ע ולא דמי לתקע תר"ת בנשימה א' דהוא סדר בפ"ע וכ"נ מלשון המשנה סדר תקיעות שלש של שלש שלש ולא אמר שסדר תקיעות תשע, נראה דכל שלש סדר בפ"ע כנלע"ד:

ובגוף סברת המהר"ל הנ"ל דאף דכל כוס לעצמו חשיב כוס שלם מ"מ אם צריך לדון על ארבעה יחד ל"ח ארבעה כוסות יש לכוון כן בש"ס ר"ה (דף כ"ז) דאף דשמע תחלה בלא

סוף וסוף בלא תחלה יצא מ"מ במשך בשני' כשתים אין בידו אלא א' דפסוקי תקיעתא מהדדי לא מפסקינן והיינו כנ"ל דבאמת גם חלק מתקיעה חשובה תקיעה שלימה כל שיש בה כשיעור מ"מ שיחשבו ב' חלקים מתקיעה א' שתים זה לא אפשר והוא ממש כסברא הנ"ל ולפ"ז נצטרך לומר דגם סדר א' לגבי חברו חשיב ד"א ומצוה א'] [ואף דלעיל כתבתי זה רק בתקע בנשימה א' אבל בתקע כאחד ממש חשיב לגמרי תקיעה אחת היינו למסקנא דתחלה בלא סוף אינו יוצא וצריך שיהי' התקיעה מחולקת לעצמה ולמסקנא י"ל דגם בנשימה א' א"י, אבל התם קאי לס"ד דתחלה בל"ס ג"כ יוצא ולס"ד י"ל דבנשימה א' חשיב לגמרי שנים ואף שצריך לדון על שניהם, רק במשך כשנים דלא הפסיק כלל אז פסוקי תקיעתא מהדדי לא מפסקינן מ"מ אם דנין על כ"א בפ"ע י"ל דחשיב תקיעה שלימה דומי' דכוס קידוש וכוס של בהמ"ז כמ"ש המהר"ל הנ"ל]:

כט] עוד יש להעיר קצת מדברי הרא"ש פ"ד דר"ה סוס"י בשם בה"ג דהא דמברכין לשמוע קול שופר ואין מברכין לתקוע כמו על מקרא מגלה משום דבשמיעת קול שופר הוא יוצא ולא בתקיעת שופר כדתנן התוקע לתוך הבור או לתוך הדות וכו' אם קול הברה שמע לא יצא ופעמים שהתוקע עצמו לא יצא כגון שהי' עומד על שפת הבור והכניס פיו לתוך הבור ותקע עכ"ל ולכאו' ק' מה ראי' מקול הברה דעיקר המצו' השמיעה הרי גם במגלה צריך שישמע ואל"כ אינו יוצא, וצ"ל דשאני במגלה דהשמיעה אינה רק שנוכל לומר שוכ"ע אבל לעולם עיקר המצו' הקריאה והוא יוצא בדיבור חברו כמ"ש הרב ז"ל סי' רי"ג, אמנם בשופר ע"כ עצם השמיעה הוא המצו', דאין לומר דהא דצריך לשמוע הוא ג"כ כדי שנוכל לומר שומע כתוקע [כמ"ש הב"י סי' תקפ"ה בשם הה"מ עיי"ש] דא"כ גם בקול הברה שמע הי' ראוי שיצא יד"ח כיון דמ"מ שומע גם קול שופר רק דפתיך בה קול הברה [וכן מבואר מלשון הש"ס ליפוק מקמי דליערבב קלא משמע דהוא תערובות קול שופר עם ד"א כעין שכתבו הראשונים ז"ל אהא דניקב וסתמו באינו מינו דהפסול משום קול שופר וד"א] וע"כ דעצם השמיעה הוא המצו' לכן בעינן שיהי' קול נקי בלי תערובת קול אחר וק"ל:

ובעיקר דברי הרא"ש ז"ל שהוכיח מהא דקול הברה שמע לא יצא דעיקר המצו' הוא השמיעה נלע"ד לבאר לשון המשנה ר"ה (דף כ"ז:) התוקע לתוך הבור או לתוך הדות וכו' אם קול שופר שמע יצא ואם קול הברה שמע לא יצא וכן מי שהי' עובר אחורי ביהכ"נ וכו' ושמע קול שופר או קול מגלה אם כוון לבו יצא ואם לאו לא יצא, וחיבת "וכן" אינו מובן והתויו"ט מחקו, ונלע"ד לבאר דהנה לכאו' ק' בהא דאם כוון לבו יצא דמסתמא זה לא ידע מעיקרא שעכשיו יתקעו שופר דזה לדרכו עבר רק פתאום שמע

קו"ש ואף דתיכף כוון לבו מ"מ מקצת קמא הי' בלא כוונה וא"כ הוי כשמע סוף תקיעה בלא תחלה, וראיתי באגודת אזוב שהק' כן ותי' דכיון דמכוון תוכ"ד מועלת כוונתו גם אמקצת קמא דתוכ"ד כד"ד עיי"ש ולענד"נ ראי' לדבריו מדברי התבו"ש בסימן ד' ס"ק ה' דאם מפגל או מחשב לע"ז תוכ"ד לשחיטה מועיל עיי"ש ולכאו' הי' נלע"ד להביא ראי' להיפוך מהא דברכות (דף י"ג:) כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו אמר ראב"י ובדלית אר"א ובלבד שלא יחטוף בחית וכ' רש"י ולא בחית דכל כמה דאמר אח בלא דלית לא משתמע מידי ומה בצע בהארכתו אבל בדלית יאריך עד כשיעור שיעשנו בלבו יחיד בשמים ובארץ ולארבע רוחות השמים עיי"ש ומשמע לכאו' דצריך להאריך בהברת הדלית בכל משך כוונתו [דומי' דמה דכ' רש"י שלא יאריך בחית דודאי הכוונה שלא יאריך בהברת האות דאל"כ פשיטא דאסור להפסיק באמצע התיבה ויהי' נראה כב' תיבות ולמ"ל לרש"י ז"ל לומר הטעם משום דמה בצע בהארכתו] ומינה דצריך לכוון דווקא בשעת אמירה ול"מ תוכ"ד דאי מהני תוכ"ד למ"ל להאריך בדלית הרי סגי לכוון אח"כ וכיון דתחלת כוונתו הי' תוכ"ד לאמירתו ליסגי כמ"ש תו' שבועות (דף ל"ב.) ד"ה תוכ"ד עיי"ש ובמלחמות ד' פ"ג דר"ה מבואר דכוונת מצו' וכוונת הלב דין א' להם עיי"ש וא"כ כמו דכוונת הלב ל"מ תוכ"ד כמו כן כוונת מצו' ל"מ תוכ"ד:

אמנם ראיתי בשו"ע הרב ז"ל סי' ס"א ס"ז דאי"צ להאריך בגוף הברת הדלית רק שיעמוד שם ולא יתחיל לומר הלאה עד שיכוון וא"כ אזדא לה ראי' זו, וצדקו ד' אגוד"א, אך יש לדון לפמ"ש התוס' מנחות (דף פ"א.) דבהקדש ל"מ חזרה תוכ"ד דאמירה לגבו' כמסירה להדיוט, הנה דבמעשה ל"מ תוכ"ד וה"נ אף אי נימא דמהני כוונה תוכ"ד היי"ד במצו' שבדיבור משא"כ בתקיעה שהוא מעשה ובמעשה ל"מ תוכ"ד ויש לה"ר לזה מהא דמבואר בכתובות (דף ל"א) לענין קילב"מ בזרק חץ וקרע שיראין דאי לאו דעקירה צורך הנחה או דל"מ לאהדורי ל"ה חשוב בעידנא ואף דשם הוא תוכ"ד, עוד ראי' מהמבואר במרדכי פסחים (דף קט"ו) דלהלל דכורכן בב"א ואוכלן צריך שיהי' ממש בב"א שהק' דאין בית הבליעה מחזיק יותר מב' זיתים ולכאו' למה לא יועיל אם יאכלם בזאח"ז בתוכ"ד ויחשב כאכלן יחד וע"כ דבמעשה ל"ש תוכ"ד, עוד יש להעיר מהא דמבואר ברשב"א יבמות (דף ו':) ד"ה לא ר"י דגבי דחיית עשה לל"ת בעינן בעידנא ממש יחד עיי"ש, ואמאי ל"א תוכ"ד כד"ד ויחשב בעידנא אע"כ דבמעשה ל"מ תוכ"ד ואף לדעת החולקים על הרשב"א היינו כשהוא עכ"פ בזאח"ז וליכא הפסק כלל בנתים רק שאינם בב"א אבל תוכ"ד ל"מ, וכן לענין קילב"מ דעת הריצב"א כתובות (דף ל':) דלא צריך בב"א ממש כמ"ש התוד"ה לא צריכא עיי"ש ומ"מ תוכ"ד ל"מ כמו שהוכחתי מהא דזורק חץ

וקרע שיראין דודאי הוי תוכ"ד ומ"מ אי לאו טעמא דעקירה צורך הנחה הי' פטור וכן יש להוכיח מזבחים (דף י"ד) הי' מזה ונקטעה ידו עד שלא הגיע דם לאויר מזבח וכו' ומסיק דפסול ול"א דחשיב כאלו הגיע הדם לאויר המזבח קודם קטיעת היד אך זה יש לדחות דתוכ"ד ל"מ להקדים כמש"ל סי' א' ע"ש] אך לפמ"ש הרא"ש דעיקר המצו' השמיעה ושמיעה לאו מעשה הוא אלא מידי דממילא כמ"ש הרא"ש נדרים (דף ע"ג:) ושפיר מהני תוכ"ד, וזה כוונת המשנה דכיון דהשמיענו דאם קול הברה שמע לא יצא דמינה משמע דעיקר המצו' השמיעה כמ"ש הרא"ש, עז"א וכן מי שהי' עובר וכו' אם כוון לבו יצא ואף דמקצת ראשון שמע בלא כוונה מ"מ יצא דכיון דהשמיעה המצו' מועיל מה שמכוון תוכ"ד ול"ח סוף בלא תחלה:

אך לעיל סי' א' הקשיתי על התוס' מנחות הנ"ל מנדרים (דף פ"ז.) דאם קרע קודם שמת תוכ"ד יצא ידי קריעה ותירצתי עפ"ד התוס' מו"ק (דף כ"ב:) דאם יודע קודם מיתה שימות שייך להתאבל קודם מיתה לכן במת תוכ"ד ונודע לו האמת אז חשיב כידע מעיקרא ול"מ התוכ"ד לענין פעולת הקריעה רק לענין הידיעה עיי"ש דברים ברורים בעזה"י אבל עכ"פ מבואר דעל הידיעה שאחר מעשה מהני תוכ"ד שיחשב כאלו ידע קודם וה"נ מה שמכוון תוכ"ד למעשה המצו' מועיל ואף דל"מ תוכ"ד לענין המעשה שיחשב כעשאה אח"כ מ"מ לענין הכוונה שאח"כ מועיל שיחשב כאלו כוון מעיקרא:

עוד נלע"ד לבאר חלת וכן' שבמשנה ר"ה (דף כ"ז:) הנ"ל דהנה בר"ה (דף כ"ט.) פריך לר"ז דמצריך כוונת משמיע ממתני' דהי' עובר אחורי ביהכ"נ וכו' אם כוון לבו יצא וכי כוון לבו מה הוי האיך לא קמכוון אדעתא דידי' ומשני הכא בש"צ עסקינן דדעתי' אכו"ע. ויש לדון לפמ"ש הרא"ם הוב"א ב"י סי' תק"צ דל"מ תנאי בכוונה ונראה סברתו כעין דברי התוס' גיטין (דף כ"ד:) דלענין לשמה לכו"ע אין ברירה דבעינן מבורר בשעת כתיבה וה"נ בעינן כוונה מבוררת [ואף דבתנאי דלשעבר לא תלי בברירה כדאמרי' בעירובין וכבר בא חכם והתם בנדון הרא"ם הוא ספיקא דדינא והוי כס' לשעבר מ"מ צ"ל דגם לענין זה עדיף כוונה משאר מילי דאפי' בתנאי כזה ל"מ דבעינן מבורר בשעת כוונה] וה"נ לענין כוונת משמיע דדעתי' אכולי' עלמא לא יחשב כוונה מבוררת כיון דאינו יודע בודאי שזה כאן ושצריך להוציאו אך נלע"ד עפמ"ש הרמב"ן במלחמות דאם המוציא תוקע גם לעצמו אי"צ רק כוונה להשמיע ולא להוציא וכוונה זו דלהשמיע נ' דהיינו רק שלא יחשב מתעסק לענין מה שמשמיע לזה אבל כוונת מצו' ל"צ עבור השומע וא"כ אינו דומה כלל לנדון הרא"ם דהתם בכוונת מצו' בעינן מבורר אבל כוונת השמעה אינו בגדר כוונה כלל רק שלא יהי' מתעסק לכן ל"ח ל"ב מבורר [ואפי' למ"ד אי"ב מועיל

בזה ואי"ז ענין לברירה מכמה טעמים חדא דהוי כמו וכבר בא חכם, ועוד דהוי מתנה על ד"א דלא תלי בברירה כמ"ש הרמב"ן בפ"ג דגיטין, ועוד דדומה למש"כ בתשובות הרשב"א הובא ב"י סי' קמ"א דאם אשה עשתה כמה שלוחין לקבלה לא תלי בברירה דכולן שלוחים אף שלא יקבל רק א' מהם מ"מ היא עשתה כולן שלוחין וה"נ דעתי' אכו"ע ול"ש ברירה ודוקא מעיקרא דדנתי על כוונת מצו' דבעינן מבורר ה"ה דגם כה"ג ל"מ אף דלא תלי בברירה דכוונה גרע משאר מילי כמו דגרע לענין זה דכו"ע מודו בי' דאי"ב כמ"ש התוס' גיטין הנ"ל וכמו שהוכחתי מד' רא"ם עצמו דשם ג"כ לא תלי בברירה דהוי ס' לשעבר אמנם בגוף דברי הרמב"ן נלע"ד דתלי בזה אם עיקר המצו' התקיעה או השמיעה, דאם עיקר המצו' התקיעה רק שיוצא בתקיעתו של חברו הי' צריך כוונת חברו להוציאו ג"כ ולא סגי בכוונה להשמיע דכמו דעושה התקיעה בגוף חברו כמו כן צריך להיות הכוונה בגוף חברו כמו שכתבתי לעיל לענין שמיעה דלמ"ד לא השמיע לאזניו לא יצא צריך המברך להוציאו גם בשמיעת אזניו עיי"ש מלתא בטעמא וה"נ בזה לענין כוונת מצוה ואם הי' צריך כוונת מצוה של הש"צ [עבור השומעים] שוב ל"ה מועיל מה דדעתי' אכולי עלמא דזה ל"ה כוונה מבוררת, אך מדתנן אם קול הברה שמע לא יצא ש"מ דעיקר המצוה השמיעה כמו שהוכיח הרא"ש הנ"ל, לזה קאמר "וכן" מי שהי' עובר אחורי ביהכ"נ וכו' אם כוון לבו יצא ומועיל מה דדעת הש"צ אכו"ע:

ובגוף דברי הרמב"ן הנ"ל שכ' דאם התוקע מוציא א"ע אי"צ רק כוונה להשמיע ואם אינו מוציא עצמו צריך כוונה להוציא ולכאורה אין מובן החילוק, וביארתי בלימוד הישיבה בהקדם דברי הטור סי' תקפ"ו בשם רמב"ן דמהא דאמרי' צפהו זהב במקום הנחת פה פסול מהא שמעינן דאם הרחיק השופר מפיו ונפח בו פסול משמע דפיו צריך ליגע בשופר בשעת תקיעה ולכאו' אינו מובן דאטו פיו כתי' בתורה דנימא שצריך שלא יהי' חציצה בין פיו לשופר הרי לא כתיב רק ותקעתם וכיון דתוקע בשופר ואין הפסק בין הבל פי' לשופר ליסגי ונגיעת פיו היכא רמיזא, ונלע"ד כעין שכ' רש"י בב"ק (דף מ"ד:) ד"ה והא צרורות נינהו ואין כופר כתי' אלא בנגיחה דהוי גופו ממש, וה"נ בשופר כתי' תקעו משמע בגופו ולא בכוחו, ואף דבפ"ב דב"ק מבואר דנפיחה הוי רק צרורות [לענין סוס שצנף חמור שנער ותרנגול שהושיט ראשו לאויר כלי זכוכית ותקע בו ושברו דאינו משלם רק ח"נ] מ"מ י"ל דתקיעת שופר חשיב גופו כיון דרגע שמוציא ההבל מפיו אז בודאי חשיב גופו רק כשנתרחק ההבל הלאה מפיו ומגיע להכלי אז חשיב כוחו אבל בתחלת יציאתו ודאי חשיב גופו וכן מבואר להדי' בש"ס ב"ק (דף ט"ז:) בדרסה על הכלי ונפל למק"א ונשבר מהו בתר מעיקרא אזלי' וגופי' הוא א"ד בתר תבר מנא אזלינן

וצרורות נינהו הנה דברגע יציאת הכלי מחמת כוח דריסתה ודאי הוי גופה רק עיקר השאלה אי אזלי' בתר תבר מנא או בתר מעיקרא אבל אי הוי אזלי' בתר מעיקרא ודאי הי' חשוב גופה, לכן בנופח בשופר כיון דתיכף ברגע נפיחתו ההבל נוגע בשופר ואז מתחלת פעולת המצו' חשיב כל התקיעה בגופו אף דהגמר הוא כוחו מ"מ כיון דתחלתו הי' בגופו חשיב גופו כהא דסנהדרין (דף ע"ז:) דמתחיל הבלא בשעתי' עיי"ש היטב ואף דגמר המיתה הוא אח"כ מ"מ כיון דההתחלה הוא בכוחו חשיב כוחו עיי"ש, וה"נ כשההתחלה בגופו חשיב גופו [ולא דמי לנזקין דכ"ז שלא נשבר הכלי ל"ח אף התחלת הנזק וא"כ כל הנזק נעשה רק בכוחו משא"כ במצו' דכל משך המעשה הוא מן המצוה אף שאינו יוצא אלא בגמרה כמ"ש הנימוק"י בפ"ב דמציעא] אבל בהרחיק השופר מפיו דתיכף כשההבל מגיע לשופר כבר הוא כוחו וא"כ אף בהתחלת המצו' הוא רק כוחו ל"מ ודוק היטב:

ובזה יש להסביר ד' המלחמות הנ"ל דאם מוציא חברו אם הוא בעצמו יוצא אי"צ לכוון רק להשמיע ואם אינו יוצא בעצמו צריך לכוון להוציאו דאין מובן החילוק ולהנ"ל י"ל דאם מכוון להוציא עצמו א"כ חל שם מצו' על התקיעה תיכף בתחלת יציאת ההבל מפיו לשופר אף שעדיין אין הלה שומע שפיר יוצא גם זה בשמיעתו כיון דתחלת המצו' הי' בגופו, אבל אם אינו מוציא עצמו וא"כ אין המצו' מתחלת רק בשעה שזה שומע ואז כבר הוא כוחו ולא גופו ול"ש אתחיל בי' בשעתי' כיון דאז לא חל עדיין שם מצו' על התקיעה וחשיב דכל המצו' נעשה בכוחו כנלע"ד:

ל) **לעיל** אות ג' הבאתי דעת בעל העיטור ורי"ץ גיאות בשופר שנסדק לרחבו דאם נשתייר בו שיעור תקיעה אף שלא לצד הפה כשר והקשיתי דמ"ש מצפהו זהב במקום הנחת פה או מהרחיק השופר מפיו ונפח בו ותירצתי עפמ"ש התוס' גיטין (דף ט"ז.) דאף דניצוק אינו חיבור לחבר ב' מקואות שיש בכל א' מהם כ' סאה היי"ד בכה"ג שאין בשום א' כשיעור אבל אם יש במקו' א' מ"ס ומקוה א' כ' סאה מועיל ניצוק חיבור להכשיר המקוה של כ' סאה ג"כ וה"נ אף דנסדק לרוחבו דל"מ מה שמחובר עדיין במקצת לחבר השופר היי"ד כשאין בשום א' שיעור שופר אז ל"מ החיבור לעשות שופר כמו דל"מ ניצוק חיבור בב' מקואות שאין בשום א' מ"ס לעשות שיעור מקו' ע"י החיבור, אבל ביש בא' מהם שיעור שופר מהני חיבור שיוכשר גם המקצת שאין בו כשיעור כמו דמהני ניצוק חיבור להכשיר מקו' שאין בה כשיעור המחוברת למקוה שיש בה כשיעור:

עתה בא לידי ס' הבהיר אבני נזר ח"ב וראיתי שם בסי' תל"ז בדין ניקב וסתמו שכ' הטור בשם בעל העיטור דאם נשתייר שיעור תקיעה לצד הפה כשר והק' דהרי הבעל עיטור

ס"ל בנסדק לרחבו דמהני נשתייר שיעור תקיעה אף שלא לצד הפה ולמה צריך כאן דוקא לצד הפה עיי"ש, ולפי מה שכתבתי א"ש דסברתי שייך בנסדק דעיקר הפסול מחמת הפירוד והסדק שאינו מחובר ע"ז מועיל מה שיש בו בצד א' כשיעור שיחשב חיבור משא"כ בניקב וסתמו דאין הפסול מחמת דל"ח מחובר דהרי בלא סתמו כשר כמ"ש הירושלמי רק שהסתימה פוסל לכן צריך שישתייר שיעור תקיעה לצד פיו ואל"כ הוי כצפהו זהב במקום הנחת פה דל"מ מה שיש בו למטה שיעור שופר וז"ב לענ"ד הקלושה:

לא] **טרם** אצא מזה אדברה אך הפעם אודות דברי רש"י סוכה (דף ל"ח:) שהבאתי לעיל סק"א דשוכ"ע ל"ח הפסק וק' לי ע"ז דא"כ למה הוצרך ר"א בקיסרי לתקן תשר"ת תש"ת תר"ת משום ס' גנוחי וילולי ומשוי הפסק כדאי' ר"ה (דף ל"ה.) הרי באמת הק' המלחמות הא שמע ט"ת בתשע שעות ביום יצא ותי' הר"ן דלכתחלה אסור להפסיק עיי"ש וק' הא יש עצה שא' יתקע תשר"ת להוציא הרבים וא"כ כל השומעים שמעו תקיעות טובות בלא הפסק דשמיעה ל"ח הפסק כרש"י הנ"ל רק דהתוקע עצמו הפסיק וא"כ יש עצה שא' מן השומעים יתקע ג"כ תשר"ת להוציא התוקע דאע"פ שיצא מוציא וא"כ הכל שריר וקיים דכולם יצאו יד"ח בלי הפסק בין התוקע בין השומעים וא"כ נרויח ב' תקיעות יתירות דבמקום תש"ת תר"ת סגי בתשר"ת שיתקע א' מן השומעין להוציא התוקע והר"ן ז"ל עצמו בפ' לולב הגזול העלה כרש"י דשומע כעונה ל"ח הפסק וצ"ע [ולדעת המלחמות דהפסק תקיעה אחרת גרע י"ל דגם בשומע שייך זה אף דשמיעה ל"ח הפסק כאן לאו משום לתא דהפסק קאתינן עלה רק משום שמשנה סדר התקיעות שסידרה תורה ושינוי הסדר אפשר שהוא ג"כ אצל השומעין אך להר"ן צ"ע] ונלע"ד דהא דשמיעה ל"ח הפסק היי"ד בנדון דהתם ששומע קדושה באמצע תפלתו מותר לשתוק ולשמוע דהתם התפלה התפלל בפיו וקדושה שומע באזניו לכן ל"ח הפסק דעיקר יתרון ההפסק בפיו משאר הפסק היינו משום דפועל ההפסק באותו אבר שבו קיים המצוה אבל בשמיעה דהמצו' מקיים בדיבור פיו וההפסק פועל בשמיעה לא גרע שמיעה מתנועה בא' משאר איברים באמצע תפלה דל"ח הפסק והוא טעם ברור ואמת לענ"ד, וכ"ז התם דהמצו' קיים בדיבור וההפסק בשמיעה אבל בתקיעה דגם גוף המצו' מקיים השומע רק באזניו שוב חשיב גם שמיעה הפסק גמור כדיבור דכמו דהפסק דיבור גרע משאר הפסקות משום דמפסיק באותו אבר שבו מקיים המצו' כמו כן במקיים המצו' בשמיעה חשיב הפסק בשמיעה כנלע"ד:

עוד י"ל לפמש"כ לעיל דהא דמותר לשמוע קדושה באמצע תפלתו ול"ח הפסק היינו משום דשוכ"ע משום שליחות נגעי בה כמ"ש הב"ח סי' תל"ד ולענין הפסק אין שליח

לד"ע לכן ל"מ שליחותו רק לענין לצאת וכמו בכהן שאמר לישראל צא וקדש לי גרושה דאשלד"ע והמעשה קיים, וכ"ז במצו' שבדיבור דעיקר המצו' הדיבור כמ"ש הרא"ש בפ"ד דר"ה דמה"ט מברכין על מקרא מגלה וצריך לבוא מדין שליחות משא"כ בשופר דעיקר המצו' השמיעה כמ"ש הרא"ש שם דמש"ה מברכין לשמוע קול שופר וכ"כ הרמב"ם בתשובה וא"כ מקיים המצו' בנופו במה ששומע י"ל דחשיב ג"כ הפסק כעין דברי המרדכי בפ"ק דחולין לענין קשר של תפלין דכמו דחשיב קשר לענין המצוה חשיב קשר לענין שבת אף דאינו של קיימא וה"נ בזה כמו דהשמיעה בעצמה חשובה כתקיעה לענין המצו' חשיב ג"כ הפסק וכעין מגו דהוי דופן לענין שבת וכו' מ"מ מחוורתא כדשנין מעיקרא:

סימן ה

בו יבואר אם עשה מצוה באופן המועיל בדיעבד אם יש לו עוד עצה לתקן מה שעבר אלכתחלה שיחזור ויעשה כחובתו לכתחלה א"ד כיון דקיים המצוה בדיעבד שוב אין לו עצה לתקן זה ואעיר ע"ז מאיזה מקומן:

לעיל בסי' הקדום אות כ' הבאתי ד' הש"ס ברכות (דף ט"ו.) ומגלה (דף י"ט:) דאם נימא דלכתחלה צריך להשמיע לאזניו ובדיעבד יוצא בלי השמעת אוזן ה"ה בחרש המדבר ואינו שומע אינו מוציא אחרים רק בדיעבד והקשיתי הרי חיוב זה של השמעת אוזן אי"צ שהוא יוציאם דהרי הם בעצמם שומעים ותירצתי דבעי' שיקיים גוף הקריאה עם השמיעה באבר א' כמו שצריך בזמן א' כמ"ש היום תרועה בר"ה (דף כ"ט.) דהתקיעה והשמיעה צריכין להיות בב"א וכמ"ש התוס' ג'יטין (דף ט"ו:) דמידי דבעי שיהי' בב"א צריך שיהי' בכלי א' עיי"ש בארוכה, העולה מזה דאם יקרא המגלה ולא ישמיע לאזניו דבדיעבד יוצא אין לו עצה לחזור ולקרוא עוד הפעם ולהשמיע לאזניו כדי שיקיים המצו' גם לכתחלה וכן נקיט בפשיטות הגאון הק' מסאנדז ז"ל בהגהות לס' ברוך טעם בתחלת ס' הנ"ל בד"ה כוונת המחבר וכו' דבדיעבד כבר יצא באיזה אופן שיאכלנו בין ע"י כריכה או כ"א בפ"ע ומה יועיל שוב באכילתן עוד הפעם עיי"ש איברא דבלח"מ פ"ה מה' עבודת יוהכ"פ ה"א בד"ה כל עבודות בשלהי הדיבור כ' וז"ל ואע"פ שלגבי הקדים דם השעיר לדם הפר במתנות ההיכל יחזור ויזה וכדכ' רבינו לקמן בפ' זה יש לתרץ למה שהקשיתי דכיון דאפשר לחזור ולהזות אע"ג דבדיעבד שפיר דמי לא מקרי דיעבד כיון דאיכא דם שיכול לחזור ולהזות עכ"ל, הרי סבי"ל דיכולין לחזור ולעשות המצו' באופן המועיל לכתחלה אלא דכ' יתר על כן דכל שאפשר לתקן ל"ח דיעבד ומחוייב לחזור ולעשות וכעי"ז בתוס' קידושין (דף נ"ז:) סוד"ה אין לוקחין וכו' כיון דיש תקנה לומר

יחזרו דמים למקומם כדאמר הכא מש"ה דאף דיעבד ל"מ דאי מהני כך לי דיעבד כמו שהי' עושה מתחלה עכ"ל, וברי"ף פ' גיד הנשה (דף רצ"א) מ"ט כיון דשרי למיכלינהו בלא כותחא אי שרית לי' למיכל בכותחא אשתכח כמאן דשרי לטוויי בשר שחוטה בהדי בשר נבילה לכתחלה ולוי לא שרח אלא דיעבד עיי"ש, וע' ב"י יו"ד סוס"י צ"ז בשם האגור וביו"ד סי' ק"ח ס"א בהגה דאם יש לו פת אחר חשיב כלכתחלה וע"ע בשו"ע או"ח סי' ל"ט בבה"ט סק"ה בשם מהר"ם לובלין בתשובה דאם אפשר לגרור צדי האותיות ולחזור ולכותבן יעשה דזה מקרי לכתחלה עיי"ש וכעי"ז בכ"מ. [ובתוס' חולין (דף ג'.) ד"ה המניח קתני עיי"ש אך משם א"ר כ"כ דהתם החשש שמא שהה או דרס וא"כ מדינא אסור אלא בדיעבד סמכינן אחירתת אבל כל היכא דאפשר לברורי מברירנן] אבל עכ"פ מינה שמעינן דאע"ג דכבר יצא ידי חובת גוף המצו' ולא נשאר אלא חיוב הלכתחלה גרידא וא"כ כשחוזר ועושה המצו' הר"ז כאלו קיים המצו' בפ"ע והלכתחלה בפ"ע מ"מ מהני ושפ"ד א"כ לדבריו ה"ה במגלה שייך לקיים הקריאה והשמיעה בב' זמנים ואף דבשעה שמקיים המצו' העצמיית לא קיים הלכתחלה ובשעה שמקיים הלכתחלה כבר קיים גוף המצו' ושרגא בטיהרא הוא, מ"מ מהני בכה"ג, ולדבריו אזיל תירוצא דידי כמובן, וי"ל דלהלח"מ כשחוזר ועושה המצו' ל"ח שעושה הלכתחילה גרידא בלעדי גוף המצו' דזו ל"מ דמה שייכות לעשות הלכתחלה בלעדי המצו' רק דס"ל דאף שכבר יצא מ"מ כשחוזר ועושה יש גם בפעם זה שם מצו' עלה ומקיים אז גוף המצו' עם הלכתחלה יחד, וכעין שכתבו התוס' גיטין (דף י"ט) דהיכא דכתב השני מתקן יותר מן הראשון חשיב כתב ע"ג כתב ג"כ כתב והכ"נ מתקן שמקיים בזה לכתחלה ומחמת זה יש גם על גוף המצו' שם מצו' עוד הפעם:

והנה בש"ס זבחים (דף כ"ו:) בפסולין שנתנו הנתנין למטה למעלה ואת הנתנין למעלה למטה פריך וליהוי דיחוי עיי"ש וכן בעי למימר התם בפסולין שזרקו חוץ לזמנו וחוץ למקומו דחשיב דיחוי עיי"ש ולכאורה תמוה דמה ענין דיחוי לכאן דדיחוי שייך בדבר שנסתלק הפסול עתה רק כיון דמעיקרא הי' דחוי והואיל ואידחי אידחי כמו כסהו הרוח וחזר ונתגלה או מיעטן ביו"ט או נקטם ראשו מעיו"ט ועלתה בו תמרה ביו"ט דבכל אלה נסתלק עתה הפסול, והנה בפסול שזרק שלא במקומו או חוץ לזמנו לא ימלט מא' מב' פנים, או דחשוב כלא נזרק כלל כעין שכ' הש"ך סי' ב' סק"ל לענין שחיטת אינו בר זביחה דאינו פועל פסול רק שאינו מכשיר עיי"ש, וה"נ אם נאמר דחשיב כלא פעל הכשר אבל מ"מ לא פסל א"כ פשיטא דמהני יחזור הכשר ויקבל ויזרוק בהכשר דלא נדחה מעולם ממה שהי' קודם לכן דגם קודם זריקת הפסול הי' מושלל הכשר הזריקה

ולא נוסף עתה מאומה בזריקה [וכעין הא דפריך ביומא (דף כ"ט) אקמיצת לילה ניהדר ונקמצה ביממא] ואם נאמר דזריקת הפסול אינו כלא זרק כלל רק שיש עלי' שם זריקה פסולה כמו שוחט חוץ לזמנו דפוסל א"כ פשוט דל"מ זריקה אחרת כיון דכבר נפסל מחמת הפסול כעין שכ' בש"ך סי' הנ"ל לענין ב' שאחזו בסכין וא' שחט לשם א' מכל אלו וכו' עיי"ש אבל מה שייך לשון דיחוי לכאן כיון דלא נסתלק הפסול שמחמתו הי' דחוי דאם נימא דחשיב זריקה פסולה א"כ לעולם הוא בפסולו, [ואין לפרש קו' הש"ס וליהוי דיחוי כעין הא דזבחים (דף ל"ד:) כוס מה שיעשה חברו דחוי או שירים דאין הפירוש כשאר דיחוי דעלמא רק שידחה שאר הדם ולא יחשב שירים. דא"כ למ"ל לומר וליהוי דיחוי דגם אם הוי שירים א"ש קו' הש"ס דלא יועיל יחזור הכשר ויקבל ולמ"ל לענין קו' זו לומר דהוי דיחוי דזה גרע יותר משירים אפילו ניהוב דל"ה דיחוי רק שירים ק'. ותו דבתוס' לקמן (דף ל"ד:) פירשו שאלת הש"ס שם פסול מהו שיעשה שירים דהיינו בזריקה והוא כעין ס"ד דש"ס כאן דזרקו לא ומ"מ לא איבעיא לי' רק אם הוי שירים אבל לא שיהי' דיחוי וע' מעילה (דף ה':)] לכן נלע"ד דס"ל להש"ס בס"ד דאם זרק פסול כ"ז שלא זרק אחריו כשר יש עלי' שם זריקה פסולה אך אם יזרוק אח"כ כשר חל על השני שם זריקה כעין דברי הלח"מ הנ"ל דאפילו בחסרון לכתחלה בזריקה קמא חל על השני שם זריקה כש"כ כאן בזריקה פסולה דאין לך מתקן בזריקה שני' יותר מזה וזה דומה ממש להא דתוס' גיטין (דף י"ט.) דכיון דהכתב הראשון הי' שלא לשמה וכתב השני לשמה חשיב השני כתב, לפ"ז י"ל לפמש"כ התרומות הדשן סי' מ"ח דהיכא דכתב השני מתקן דחשיב השני כתב אז הכתב הראשון נתבטל תורת כתב ממנו ע' בס' הבהיר אבני נזר סי' ר"ד, וה"נ כשחל שם זריקה על זריקת הכשר נתבטל שם זריקה מן הראשונה. לכן שפיר קרי לי' דיחוי דעד עתה הי' פסול מחמת זריקת הפסול אבל כשיזרוק הכשר יתבטל שם זריקה מן הפסול, ממילא יופקע פסולו דכיון דאין שם זריקה עליו אין בכוחו לפוסלו ודוק היטב, ומבואר ג"כ דאף דמעיקרא הי' עליו שם זריקה מ"מ כשזורק אח"כ נתבטלה זריקה הראשונה וחל על השני' שם זריקה, וכן י"ל בנדון הלח"מ דאם זורק עוד הפעם באופן המועיל לכתחלה נתבטלה זריקה הראשונה מעתה. וחשיב שמקיים עתה הלכתחלה בגוף המצו' אבל לקיים הלכתחלה בלעדי גוף המצו' לכו"ע ל"מ:

ונלע"ד ראי' לזה מתוס' יומא (דף כ"ט:) ד"ה נהדרי' ונקמצי' ביממא וכו' כל"ש מקדשין שלא בזמנו וכו' ומיהו בחנם דחק רש"י לפרש כן דבקידש קומץ איירי דאיכא למימר דהקומץ לא נתקדש אלא המנחה נתקדשה בכלי ונקמצה בלילה ופריך ויהדר הקומץ לדוכתא וניהדר ונקמצה ביממא ומשני כיון דהמנחה נתקדשה בכלי נפסלת בעמוד

השחר כדין כל קידוש כלי וק"ל בלא נקמצה נמי תצא לבית השריפה כיון דנתקדשה בכלי וי"ל אי לא נקמצה לא תצא לבית השריפה בלילה עד שתפסל בעמוד השחר אבל השתא דנקמצה בלילה תצא לאלתר לבית השריפה ולא בעי עיבור צורה עכ"ל, ולכאו' אינו מובן דאף בקמץ אמאי ל"ב עיבור צורה כיון דמיירי שלא קידש הקומץ בכלי [לדעת התוס'] וא"כ מה שקמץ לאו כלום הוא כמו דפריך ליהדר וליקמצה ביממא רק משום דיופסל בעה"ש וזה יהי' בין קמץ בין לא קמץ ומה יתן ומה יוסיף הקמיצה שלא יצטרך עיבור צורה כיון דאין שם קמיצה עלי' ולולא שתפסל בעה"ש הי' מועיל ליהדר וליקדשה ביממא וא"כ אין כאן רק פסול זה שתיפסל בעה"ש ומצד זה לבד הכרי בעי עיבור צורה כמ"ש התוס' בעצמן, אמנם לפי האמור א"ש דגם בקמץ בלילה יש עלי' שם קמיצה פסולה ומ"מ מהני ליהדר וליקמצה ביממא דכיון דמתקן בקמיצה שניי' יש שם קמיצה עלי' וממי' בטיל שם קומץ מן הראשון [כעין דברי התה"ד הנ"ל בכעג"כ דהיכא דמתקן בכתב שני בטל כתב קמא] וממילא אזיל לי' הפסול דקמיצה בלילה דאחר שקמץ פעם שני אזיל לי' שם קמיצה מן הראשון ול"ש שיופסל מצד לילה, וכ"ז אם חוזר וקומץ בהכשר אבל לבתר דמשני דכל"ש מקדשין שלא בזמנו וא"כ לא יוכל לחזור ולקמוץ בהכשר דהרי יופסל בעה"ש וכל זמן שאינו קומץ פעם שנית שפיר יש על קמיצה זו שם קמיצה ופסולה המנחה משום קמיצת לילה ומש"ה ל"ב עיבור צורה ודוקא אם לא קמץ כלל בעי עיבור צורה דליכא עדיין שום פסול רק שיופסל בעה"ש אבל קמץ בלילה שפיר פסול משום קמיצת לילה ודו"ק היטב, [מ"מ צ"ל דסברא זו לאו כללא הוא בכל פסולי עבודה דהרי לפירש"י שם א"א לפרש כן דרש"י פי' כל"ש מקדשין שלב"ז וקידש הקומץ בכלי וק' ג"כ יחזור ויקמוץ ביממא ואז יופקע למפרע שם קמיצה קמייתא ול"ש בו קידוש כלי ועוד יש סתירות לזה, ואכ"מ לברר זה]:

[**וראיתי** בס' הטהור אבני נזר סי' ר"ד סק"ד הוכיח מדברי סה"ת דס"ל דאף במקום דכתב השני מתקן ויש עליו תורת כתב מ"מ כתב ראשון ג"כ שם כתב עליו מדכ' סה"ת דהא דמהני מעביר עליו קולמס הייי"ד בשלא לשמה דגם הראשון שם כתב עליו אבל בחק תוכות דל"ח כתב כלל ל"מ מעביר עליו קולמס ואי נימא דהיכא דמתקן בכתב הב' נתבטל תורת כתב מן כתב הא' א"כ גם בשלל"ש לא יועיל מעביר עליו קולמס דהא נתבטל כתב קמא והוי כמו חק תוכות דכיון דאין הראשון כתב ל"מ העברת קולמס עיי"ש לשונו הטהור ולולא דברי קדשו הי' נלע"ד הקלושה והרטושה לעולם גם בעה"ת ס"ל דהיכא דחל שם כתב על השני נתבטל כתב הראשון ומ"מ מהני מע"ק דלכאו' ק' טובא על סברת בעה"ת דבחק תוכות ל"מ מע"ק כיון שאין עליו תורת כתב ולכאו' איפכא

מסתברא דכיון דחק תוכות ל"ח כתב כלל א"כ אין כתב השני כתב ע"ג כתב רק כתב ראשון יחשב כיון דאכתי ל"ה כאן כתב ועדיף מדיו ע"ג סיקרא דהתם גם סיקרא כתב רק דדיו עדיף וכאן הראשון ל"ה כתב כלל ודומה לתבשיל שנתבשל פחות ממאב"ד דלכו"ע חייבין עליו ול"ח בישול אחר בישול כיון דבישול קמא ל"ה עליו שם בישול כלל וה"נ דכתב קמא אין עליו שם כתב ראוי שיועיל כתב בתרא וצ"ל דחק תוכות יש עליו שם כתב רק דחשיב כאלו נעשה הכתב ממילא ולא ע"י אדם כמ"ש רש"י בגיטין (דף כ') וכיון דחשיב בעצם כתב שפיר ל"מ מע"ק דהשני חשיב כעג"כ וכ"ז בחק תוכות אבל בשלל"ש דהכתב טוב רק דחסר לשמה וכה"ג כיון דכתב שני מתקן חשיב כתב מה אמרת דהא כתב שני מבטל כתב ראשון וליכא רק כתב ב' מה בכך הרי אם נאמר כן בודאי מועיל כתב ב' כיון דליכא רק כתב א' והראשון אין עליו תורת כתב וממנ"פ מועיל אי בתר מעיקרא אזלית קודם שביטל שני את הראשון א"כ הי' על הראשון שם כתב רק שחסר לשמה וכה"ג מהני כמ"ש סה"ת ואי בחר השתא ניזיל לאחר שחל שם כתב על השני וביטל השני את הראשון הרי אז עדיף יותר דכיון דנתבטל לגמרי שם כתב מן הראשון א"כ אין כאן רק כתב ב' ול"ח כעג"כ ואינו דומה לחק תוכות דיש עליו שם כתב בעצם רק שחסר פועלו משא"כ בזה שהשני מבטל את הראשון לגמרי ואין עליו שם כתב כלל שפיר מועיל כתב השני ודו"ק היטב אך יען אין כן דעת אדמו"ר זצ"ל בטלה דעתי נגד דעתו הקדושה]:

ונלע"ד ראי' לדברי הלח"מ משיטת רש"י ריש מגלה דכפרים המקדימין ליום הכניסה הי' בן עיר מוציאם וק' לכאו' לדעת הר"ן ואו"ח בשם הרא"ה הובאו ביתה יוסף סי' תרפ"ט דבשעה"ד קורין בי"א י"ב וי"ג, משמע דבדיעבד כל אדם יוצא בזמנים הללו ומ"מ לכתחלה זמנה בי"ד לעיירות וט"ו לכרכין וא"כ מי מבני העיר ישמע להם לבטל מעצמו מצו' לכתחלה לקרוא בעיקר זמנה דכיון דיקרא היום להוציאם נפיק לי' בדיעבד ושוב אין לו עצה לקיים מצוה לכתחלה ודעת הטו"א בפ"ג דר"ה דלמ"ד מצאצ"כ אפילו כוונה להיפוך ל"מ עיי"ש, [וביותר נלע"ד דכאן ל"ש כלל כוונה שלא לצאת כיון דרוצה להוציא הבן כפר ל"ש להתנות שהוא לא יצא וגדולה מזו ע' ד"מ סימן תקפ"א סק"ב דאם מכוון הש"צ שלא יצא א' מהם כולן אין יוצאין ויש לדחות] אע"כ דאע"ג שיצא עתה בדיעבד מ"מ כשחוזר וקורא בי"ד בעיקר זמנו מקיים המצו' לכתחלה:

אמנם יש לדחות ויש לבאר בזה ג"כ מה דאי' בש"ס מגלה (דף ד':) דהקילו על הכפרים הואיל ומספקין מים ומזון לאחיהם שבכרכין דלכאו' ק' דמה ענין הקולא ההוא להא דמספקין מים ומזון לאחיהם שבכרכין וממנ"פ אם מותר להקדים מדינא א"כ י"ל

בפשיטות דהקילו עליהם כדי שיהיו פנויים בפורים לטובתם כמבואר בגמ' דתקנתא דכפרים הוא ולמ"ל הטעם דבשביל שמספקין וממנ"פ אי איכא לתא דאיסורא בהאי הקדמה א"כ מה מועיל מה דמספקין מים ומזון לאחיהם שבכרכין להתיר להם מידי דאיסורא וע"כ דהיתר גמור הוא כדילפינן בריש מגלה מקראי וא"כ הול"ל בפשיטות דתקנו זה לטובת בני הכפרים עצמן ומה עדיפי כרכין מינייהו דתלי טעמא בכרכין, לכן נלע"ד דצריך להההוא טעמא דאל"כ שום א' מבני העיר לא יאבה להוציאם לבטל מעצמו מצו' לכתחלה דאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך אך כאן כיון דמגיע גם להם טובה לבני העיר שעי"ז מספקין מים ומזון על פורים והוא לצורך מצו' עבור בני העיר והוי חטא כדי שתזכה כיון דעי"ז זוכה בן העיר במצות סעודת פורים כנלע"ד נכון:

ויש לה"ר להלח"מ מהא דזבחים ר"פ כל הפסולין (דף ל"ב.) דאם קבלו פסולין יחזור הכשר ויקבל ובש"ס שם (דף כ"ו:) דאפי' זרקו פסולין נמי יחזור הכשר ויקבל ועיי"ש (דף ל"ד:) ואף דזריקת הפסול מועלת לענין דיעבד דאם עלו לא ירדו כדאי' זבחים (דף פ"ד.) דאם קבלו פסולין וזרקו את דמו אם עלו לא ירדו ואילו בנשפך דמה לר"י ירדו כדאי' שם במשנה, ומבואר זבחים (דף כ"ז:) דכל היכא דאם עלו לא ירדו ע"כ דשם זריקה עלי' וקלטי' מזבח דאל"כ הי' דינו כמו נשפך דמו דאם עלו ירדו עיש"ה. וע' בתוס' שם בד"ה לאו משום דקלטי' מזבח דהא אית לי' לר"י שם (דף ל"ו:) שלא במקומו כמקומו דמי היי"ד לענין מחשבה [שאם חישב לזרוק הנתנין למעלה למטה לא מפסיל כמו במחשבת הינוח] דכיון דמהני הזריקה לענין אם עלו לא ירדו יש שם זריקה עלי' במקצת וכיון דזרקוהו פסולין אם עלו לא ירדו ע"כ דשם זריקה עלי' ול"ח כנשפך הדם ומ"מ אם יש דם הנפש יחזור הכשר ויקבל ומכשיר הקרבן לכתחלה ודוק, אך בעיקר הדין כ' החק נתן בזבחים (דף ל"ד:) דמדברי הרמב"ם פי"ד מה' פסוה"מ משמע דל"מ יחזור הכשר ויקבל רק בקבלו פסולין במחשבה פסולה אבל קבלוהו פסולין בלי מחשבה ל"מ יחזור הכשר ויקבל עיי"ש וראיתי שכ' שם דבזה א"ש הא דבעי הש"ס שם פסול מה שיעשה שירים והק' רש"י ותוס' הא מתני' הוא בריש פרקין אם יש בהם דם הנפש יחזור הכשר ויקבל, ולהנ"ל א"ש דבמתני' לא מיירי רק בקיבל במחשבה פסולה ואיבעיית הש"ס בקיבל במחשבה נכונה עיי"ש ולפלא שלא הביא דברי רש"י מעילה (דף ה':) שכ' להדי' הקושי' והתירוץ כמ"ש החק נתן דבמתני' מיירי במחשבת פסול ואיבעיית הש"ס הוא שלא במחשבה עיי"ש, ובתוס' זבחים (דף כ"ו:) ד"ה הכא במאי עסקינן מבואר דגם בקבלוהו פסולין כהוגן נמי מהני יחזור הכשר ויקבל, אך גם לדעת הרמב"ם אין קו' על הלח"מ דהנה זה מוכרח מדעת הרמב"ם דפסולין שקיבלו הדם ל"ח פסול שליליי גרידא

[כמ"ש הש"ך סוס"י ב' בפסול ששחט] דא"כ בודאי הי' מועיל יחזור הכשר ויקבל כיון דעדיין לא נעשה מאומה וחשיב כקודם קבלה, וע"כ דס"ל להרמב"ם דפסול העובד פוסל הקרבן, וכן מבואר להדי' בתוס' מנחות (דף י"ח:) בד"ה ור"ש דפסול שעובד אינו כלא עשה כלל, רק שפוסל הקרבן לכן אף בעבודה שאם לא עשאה כלל כשר מ"מ בעשאה זר פסול עיי"ש וכיון דנפסל א"ש דל"מ יחזור הכשר ויקבל להפקיעו פסולו וע"כ לא קאמר הלח"מ רק בזרק בהכשר רק שחיסר לכתחלה דאז לא נפסל הקרבן ע"ז מהני שיחזור ויזה בהכשר גמור ומקיים בזה הלכתחלה משא"כ בזה דהקרבן נפסל [וכעי"ז ביומא (דף כ"ט:) בהא דקמיצת מנחה בלילה תשרף פריך וניהדר ונקמצה ביממא ומשני קסבר כל"ש מקדשין שלב"ז ופירש"י שנתקדש הקומץ בכלי, הנה דכשחל עליו שם קידוש פסול שוב ל"מ ליהדר וליקמצה וע' זבחים (דף ל"ד:) מעילה (דף ה':)] ובזה מיושב עוד מה שהקשיתי זה כביר על הלח"מ מהא דזבחים (דף כ"ו:) דאי שלא במקומו כמקומו דמי ל"מ יחזור הכשר ויקבל וק' כיון דמ"מ לכתחלה צריך להיות במקומו יועיל כמו בנדון הלח"מ [ואח"כ הראוני הקו' בח"י ח"ב] ולהנ"ל א"ש דכיון דזרק בפסול פסול הקרבן ושוב ל"מ יחזור הכשר ויקבל להפקיע פסולו ודוקא אי שלא במקומו לאו כמקומו דמי ל"ח זריקה כלל ולא פסל רק שלא הכשיר וע"ז מהני יחזור הכשר ויקבל משא"כ אי כמקומו דמי דפסל הקרבן, ודומה לזה כ' הפנ"י בגיטין (דף כ'.) דל"מ מעביר עליו קולמס רק בכ' סתמא אבל בכתב בפירוש שלל"ש ל"מ מעביר עליו קולמס והיינו אף דהכתב השני יש עליו שם כתב מ"מ אינו יכול להפקיע הפסול הנעשה ע"י כתב קמא, ודוקא בכ' סתמא שאין כאן לא פסול ולא הכשר מהני מעביר עליו קולמס [דומה לזה מש"כ הש"ך יו"ד סוס"י ב' סק"ל הנ"ל] וה"נ בנ"ד דוקא בזרק וחיסר לכתחלה דעכ"פ לא עשה פסול מהני יחזור הכשר ויקבל משא"כ בזה. ובעיקר דין הפנ"י הנ"ל דבכ' שלל"ש ל"מ מע"ק נלע"ד דתלי בפלוגתת התרה"ד וסה"ת אם נתבטל כתב קמא ע"י מעביר עליו קולמס דאם נימא דכתב קמא חשיב כליתא א"כ אין כאן רק כתיבה לשמה אבל לדעת סה"ת דגם כתב קמא שם כתב עלי' עדיין אף אחר שהעביר עליו קולמס בודאי ל"מ מע"ק היכא דכ' כתב קמא שלל"ש] וכעין זה כ' הפ"ת ביו"ד סי' רע"ו סק"ג בשם ס' בני יונה דאם התחיל לכתוב השם סתמא מהני שיגמור לשמה אבל אם התחיל שלל"ש ל"מ שיגמור לשמה עיי"ש. וכ"מ להדי' בזבחים (דף ב':) עיי"ש [ובעיקר דינו של הבני יונה והרמ"ע מפאנו דסגי לשמה בגמר כתיבת השם נלע"ד ראי' לדבריהם ז"ל מהא דאמרי' בשבת (דף ק"ד:) הרי שהי' צריך לכתוב את השם ונתכוון לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו דלית מעביר עליו קולמס ומקדשו וק' לי למה נקיט שטעה ולא הטיל בו דלית הרי אף בהטיל בו

דלית יכול לאשמעינן האי דינא דאף שכ' יהודה יוכל לגרר ה' אחרונה ולעשות מדלית ה' ואח"כ יעבור עליו קולמס ולמה לו לנקוט במשכחת רחוק כיון דדין זה יכול להשמיענו בציור קרוב ושכיח יותר. אך לדעת הבני יונה ורמ"ע א"ש דאם כ' יהודה במקום השם אי"צ העברת קולמס כלל כיון דבע"כ צריך לתקן ולעשות מד' ה' וזה כותב לשמה סגי בהכי ותו לא צריך מידי וכיון דרצה להשמיענו דין דמעביר עליו קולמס הוכרח לומר שטעה ולא הטיל בו דלית וכבר נגמר כל השם ואין בו חסרון מאומה ואין שום עצה רק להעביר עליו קולמס אבל לדעת הלביש דלא סגי בכתיבת גמר השם לשמה והא דאי' בשו"ע סי' רע"ו סי"ב בטעה וכתב יהודה במקום השם דסגי במוחק ה' אחרונה ועושה מד' ה' היינו בכתב כל השם לשמה וא"כ בנדון הנ"ל שמפורש שנתכוון לכתוב יהודה א"כ לא יועיל מה שיכתוב רגל הה' לשמה וא"כ הו"מ למינקט האי דינא אף בלא הטיל בה דלית והוא ראי' ברורה בס"ד]:

וראיתי בברכי יוסף סי' רע"ג צידד לומר דאם קידש על יין מגולה אף דיצא בדיעבד יכול לחזור ולקדש כדי לקיים מצו' מן המובחר והביא ראי' מהא דמנחות (דף ס"ד.) דאם שחט כחושה בשבת אומרין לו לכתחלה הביא שמינה ושחיט הרי דבשביל לכתחלה מותר לחלל שבת ה"נ מותר לעשות ברכה בשביל לקיים לכתחלה עיי"ש והנה גוף דבריו דומים לדברי הלח"מ הנ"ל דאף שיצא המצו' בדיעבד יכול לחזור ולעשות כדי לקיים לכתחלה, אך בראייתו ממנחות (דף ס"ד.) אם לדין יש תשובה דהתם עדיין לא זרק הדם דזה עיקר הכפרה אבל כאן דכבר גמר כל המצו' אין לנו:

והנה ברש"י ברכות (דף מ"ב.) דהא דבירך על פירות האילן בורא פה"א יצא היי"ד כשבירך על פרי העץ לחוד אבל אם בירך על פה"א ורצה לפטור פירות האילן לא יצא, וראיתי להרב ז"ל בסידור בדיני ברכת הנהנין שכ' הטעם דכיון שבירך פה"א על פה"ע אינו יוצא רק בדיעבד וא"כ בשלמא אם מברך על פירות האילן א"ת שלא יצא נמצא ברכתו לבטלה מש"ה הוי דיעבד ואמרי' יצא אבל אם בירך על פה"א ורוצה לפטור פה"ע דאפילו תאמר שלא פטר פה"ע ג"כ ל"ה ברכתו לבטלה דהא פטר פרי האדמה לכן צריך לחזור ולברך עיי"ש ומבואר ג"כ כהלח"מ דאף דבדיעבד יוצא בברכת פה"א על פה"ע מ"מ כיון דיש עצה לחזור ולברך צריך לעשות כן, ולכאו' ק' דא"כ אפילו בירך על פה"ע גרידא יהי' מותר לו לחזור ולברך כמ"ש הברכ"י הנ"ל, אך באמת לק"מ דבשלמא התם שני הברכות אינן לבטלה כיון דמעיקרא יצא יד"ח קידוש בדיעבד ועתה יוצא לכתחלה, וכן בהא דמנחות (דף ס"ד.) שניהן אינן חילול שבת והראי' דהרי בשחט שמינה ואח"כ כחושה חייב חטאת ואילו בשחט כחושה ואח"כ שמינה פטור הנה דאף אחר שמביא

השני גם הראשון ל"ח חילול שבת, כיון דניתן לדחות בשעתו, משא"כ בנ"ד אם מברך ואינו אוכל על סמך ברכתו ודאי הוי ברכה לבטלה דלא הועיל כלום בברכתו דדוקא בקידוש וקרבן שהוא מצו' של חובה י"ל דאף הראשונה הי' לצורך כיון דבשעתה הועילה לו לפוטרו מחובתו, משא"כ בברכת הנהנין שאינה חובה רק להתיר המאכל ואם בירך ולא הועיל בזה להתיר המאכל לא עשה כלום וז"ב:

וקצת ק' לי ע"ז מהא דברכות (דף כ"א) התפלל ונכנס לבית הכנסת ומצא צבור שמתפללין אם יכול לחדש בה דבר יחזור ויתפלל ואם לאו אל יחזור ויתפלל וכו' מה"ד יחיד לגבי צבור כמאן דלא צלי דמי קמ"ל, ולדברי הברכ"י הנ"ל ק' אליבא דאמת למה לא יתפלל עוד הפעם כיון דתפלה בציבור מצו' לכתחלה אף דאינו מעכב מ"מ יתפלל עוד הפעם כדי לקיים מצו' לכתחלה, וגם בגוף הדבר צל"ע למה לא יחשב זה חידוש מה שמתפלל עתה בציבור כעין שכ' רבינו יונה רפ"ק דברכות דמה שסומך גאולה לתפלה חשיב חידוש, הנה דאף שאינו מוסיף דבר רק שתפלתו עתה הוא יותר מן המובחר חשיב חידוש וקצ"ע, וי"ל קו' קמייתא עפ"מ שביארתי דברי הרי"ף בפ"ג דברכות שכ' דמתפלל ב' פעמים עובר בבל תוסיף משום דתפלות כנגד תמידין תקנום והמקריב ב' תמידין עובר בבל תוסיף עיי"ש, ולכאו' ק' למה הוצרך להסביר טעם דעובר על בל תוסיף משום דתפלה כנגד תמידין תקנום תיפ"ל דתפלה עצמה מצו' ועובר על בל תוסיף דגם במצו' דרבנן שייך ב"ת כמבואר במרדכי פ"ק דמגלה וע' פמ"ג בפ"כ ח"א אות מ', והנלע"ד בזה עפ"מ שראיתי בס' בית יצחק סי' י"ג הק' על דברי הרי"ף הנ"ל דמקריב ב' תמידין עובר בבל תוסיף דהרי התוס' כתבו בר"ה דבכופל המצו' ב' פעמים ליכא בל תוסיף עיי"ש, ונלע"ד דהא דבכופל המצו' ליכא בל תוסיף היי"ד בזמן המצו' משום דעשי' אריכתא הוא אבל אחר שעבר זמן המצו' עובר בב"ת כמו ביושב בשמיני בסוכה וכמו דדעת רש"י דנשים עוברין על ב"ת במ"ע שהזמ"ג כמו כן אנשים כשעושין המצו' בלתי זמנו עוברין בב"ת ואף דלענין כוונה מבואר בר"ה (דף כ"ח:) להיפוך דבזמנו עובר בלא כוונה ושלא בזמנו צריך כוונה היי"ד משום דבזמנו סתמא כלשמה דמי משא"כ שלא, בזמנו וכעי"ז כ' בתוס' סוכה (דף נ') סוד"ה חזקי' דאע"ג דכלי שרת מקדשין שלא מדעת מ"מ שלא בזמנן אין מקדשין אלא מדעת עיי"ש אבל לענין כפילת המצו' פעמיים יותר עובר שלא בזמנו מבזמנו משום דבזמנו חשיב עשיי' אריכתא וכבר הארכתי בזה במ"א מהא דסוכה דאנשי ירושלים הי' אוחזין הלולב כל היום ובתוס' סוכה (דף ל"ט.) שהוא מצו' מן המובחר ומדברי המהר"ל בגבורות ד' דכל מה שאוכל מצה בלילה ראשונה צריך היסיבה דהכל מן המצוה ואכמ"ל וכ"ז בזמן המצו' אבל שלא בזמנו עובר] והנה בש"ס ר"ה (דף כ"ח:)

פריך כיון דבריך עברי לי' זמני' ומשני כיון דאי מתרמי לי' צבורא אחרינא הדר מברך להו חשיב זמנו עיי"ש, וכן כתבו התוס' ור"ן שם (דט"ז:) לענין תקיעות דעירבוב דאע"ג דנפק מ"מ חשיב. עדיין זמנו משום דאי מתרמי לי' צבורא אחרינא הדר תקע להו חשיב זמנו עיי"ש וכ"ז במצו' שהוא לכל א' מישראל אבל תמידין שהוא מצו' א' עבור כלל ישראל ותיכף כיון דנפקי הו"ל שלב"ז לכן גם בכופל המצוה עיבר ולכן כ' הרי"ף משום דתפלות כנגד תמידין תקנום דאל"כ ל"ה עובר בבל תוסיף בתפלה דבכפילת המצו' ליכא ב"ת רק משום דכנגד תמידין תקנום ובתמידין עובר במקריב ב' תמידין דכיון דהקריב הראשון הו"ל שלב"ז לכן גם בתפלה עובר, כנלע"ד לבאר כוונת הרי"ף ז"ל מה שתלה הדבר בתמידין, ואם כנים דברינו א"ש ג"כ הא דמצא צבור שמתפללין דאינו מתפלל עמהם וק' דמ"מ יחזור ויתפלל כדי לקיים המצו' לכתחלה כמ"ש הברכ"י לענין קידוש על יין מגולה, ולהנ"ל א"ש דזה שייך במצוה שעדיין לא עבר זמנה עדיין עת לעשות ולתקן הלכתחלה אבל בתפלה דכנגד תמידין תקנום ובתמידין כיון שקרבו עבר זמנם כהא דר"ה (דף כ"ח:) כיון דבריך עבר לי' זמני' לכן שניא תפלה משאר כל המצוות וא"א לתקן עוד מה שחיסר לכתחלה, ואף דנדון הלח"מ הוא ג"כ בק"צ וכשזרק פ"א עבר זמני' י"ל דשא"ה דיש עדיין חיוב שפיכת שירים ל"ח שנגמר כל חובת הקרבן כעין שכתבו התוס' פסחים (דף ז':) לענין לולב דאע"ג דמדאגבי' נפיק בי' מ"מ כיון דנשאר עדיין חיוב לנענע חשיב עובר לעשייתן הנה דאע"ג דנענועים לא מעכבי מ"מ כ"ז שלא נענע חשיב לא נגמר המצו' וה"נ אף דשירים לא מעכבי מ"מ כ"ז שלא נתן שירים ל"ח נגמר המצו' ומש"ה מהני עדיין תיקון:

ועפ"ד הברכ"י הנ"ל ניחא ליישב מנהג העולם בכמה מקומות ביו"ט כששותין עד שחשכה וצריכין לקדש אין רוצין לקדש בעצמן רק מצוים לנער בן מצו' לקדש כדי שהם יוכלו לקדש בביתם ולכאורה הוא דבר תמו' ואין לו שחר דמה נ"מ בין אם מקדשים בעצמן או שומעין מאחר ומכוונין לצי"ח ואם תאמר דאע"פ שיצאו יכולין לקדש בביתם להוציא ב"ב א"כ אף אם יקדשו בעצמן שייך זה, ואם חוששין לשי' הבה"ג סי' ער"ג דבבקי ל"א אע"פ שיצא מוציא א"כ ה"ה כששומע מאחר נמי יצא דהרי מכוונין לצאת ולהנ"ל י"ל כעין שכ' התוס' ברכות (דף כ':) דאף דשומע כעונה מ"מ ענייי' חשוב הידור מצוה א"כ אף שיצאו מאחר מ"מ אם רוצין לחזור ולקדש בעצמן לקיים הידור מצו' שפיר דמי כמ"ש הברכ"י לענין יין מגולה:

ולולא דמסתפינא נלע"ד דבר חדש ליישב מנהג העולם שאין רוצין לקדש בעצמן רק שאחר יוציאם ואח"כ יקדשו בביתם עוד הפעם ואקדים לשון המהר"ל ז"ל בס' נתיבות

עולם נתיב העבודה פרק י"ט וז"ל ומה שאמר ר' יצחק כל הקורא ק"ש על מטתו מזיקין בדלין הימנו אע"ג שהענין א' עם מה שאמר לפני זה מ"מ כל א' וא' טעם בפ"ע כי טעם זה מצד שהתורה הוא סיבה להסתלקות המזיקין כי התורה היא מושלת על המזיקין ולפיכך המזיקין מסתלקין בשביל התורה ודוקא בשביל ק"ש זה. כי אף אם קרא בתורה כבר נסתלק ממנו התורה אח"ז כשאינו קורא עוד בתורה והוא ישן על מטתו ואיך יהי' עליו הגנה אבל ק"ש שפוטר כל הלילה לכך כל הלילה מגין תורה זאת עליו ובשביל כך אמרו שאפילו אם לא קרא רק ק"ש שחרית וערבית קיים והגית בו יומם ולילה וזה כי פסוק של ק"ש פוטר כל היום ופסוק של ק"ש פוטר כל הלילה, לכך נחשב כאלו עוסק בתורה כל הלילה ולכך דווקא כל הקורא ק"ש על מטתו מזיקין בדלין הימנו עכ"ל והוא חידוש נפלא דס"ל דהא דאי בעי פטר נפשי' בק"ש שחרית וערבית ידי והגית בו יומם ולילה היי"ד ק"ש ולא בלימוד אחר והטעם משום דק"ש של יום פוטר כל היום וכן ק"ש של לילה פוטר כל הלילה וא"כ חשיב כאלו למד כל היום וכל הלילה, מבואר מזה דכל מצו' זמניית אף דסגי לעשותה פעם א' ביום היינו משום דפוטרת כל היום אבל שורש החיוב הוא על כל רגע ורגע מן היום רק כשעושה פ"א חשיב כאלו עשה המצוה כל היום ובמק"א קבעתי מסמרים לסברא זו ולפ"ז יש לדון לכאו' אם יעשה מצוה ויתכוין בפירוש שלא לצאת בעשיי' זו על כל היום עד כלותו רק עד שעה פלונית אם צריך אח"כ לחזור ולעשות המצו' בהגיע תר כלות זמן המוגבל, אמנם נראה דל"מ תנאו אף דשורש חיובו הוא על כל היום והא דנפטר בפ"א הוא רק דרך פטור שפוטרת כל היום מ"מ תנאי שלא יפטור לא מהני בזה, דהרי כ' המג"א סי' תרל"ט סקי"ז והתבו"ש סימן י"ט ס"ק ז' דאם ילבוש טלית ויתכון שלא לפטור בברכתו רק עד חצות ולא יותר לא מהני תנאו ואי"צ לברך בהגיע חצות דכיון דידע מעיקרא שיהי' לבוש בהטלית גם אחר חצות בע"כ דידי' נפיק וכן בשחיטה אף אם מכוון בפירוש שלא יפטור בברכת השחיטה רק בהמה אחת מכמה בהמות המונחות לפניו ובדעתו לשחוט כולן מיד בע"כ נפיק ואין צריך לברך שנית הרי דאף דהתם ודאי בעינן ברכה מעיקרא על כל בהמה בפ"ע ואם מברך על אחת היינו שפוטר בברכה זו כל האחרות אבל מ"מ שורש החיוב בודאי הוא על כל בהמה ומ"מ אם מברך על הא' אף שמכוון שלא יפטור יותר כל דל"ה נמלך בע"כ דידי' נפיק, וה"ה בנ"ד אף דצריך לפטור כל היום מ"מ כיון דהיום ממילא קאתיא ל"מ תנאו שלא לפטור אלא חצי יום, ובמקום אחר כתבתי על דברי המג"א ותבו"ש הנ"ל דהיי"ד במברך לעצמו אבל המוציא אחרים יד"ח באיזה ברכה ומתנה בפירוש שאינו פוטרו רק על שחיטת בהמה א' או על אכילת פרי א' אף שיודע שחברו יאכל יותר לא

מיפטר השומע רק כפי הגבול שגבל לו המוציא וחילי מדברי הש"ס קדושין (דף ז') דחצייך מקודשת לי אינה מקודשת משום דאיתתא לבי תרי לא חזיא ופריך וניפשטו קדושי בכולה כמו במקדיש חצי בהמה ומשני התם בהמה הכא דעת אחרת, הנה דאף בדבר שטבעו להתפשט באין מעצור מ"מ בדבר הצריך דעת אחרת לסייע אל חלות הענין דעת האחרת מעכבת שלא יתפשט הדבר יותר ממה שהוא דעתו של חברו וכן בבהמה של שני שותפין והקדיש חצי' אינה מתפשטת מטעם זה, וה"נ בנ"ד אף דאם מברך על פרי א' או על שחיטת בהמה א' מתפשטת חלות הברכה על כל המזומן לפניו לאכול או לשחוט הייי"ד במברך לעצמו אבל המברך לחברו דעת אחרת מעכבת שלא יוכל חברו לצאת רק כפי דעתו של המוציא, והנה הרשב"א בקידושין שם הק' דכיון דגם היא מתרצית להתקדש לחציה נימא גם בדידה פשטה כמו לגבי הבעל ותי' משום דהוי כי תקח ואמרינן כי יקח ולא כי תקח לכן כל שמצד הבעל עצמו א"א לומר פשטה שוב חשוב כי תקח עיי"ש ולדבריו פשיטא דאין זה ענין לנ"ד כלל דבנ"ד כיון דשניהם מתרצים עכ"פ לפטור בהמה א שוב אמרינן בשניהם פשטה ול"ד לבהמה של ב' שותפין דהתם דעת חברו ל"ה אפילו להקדיש חצי בהמה ול"ש לגבי' דידי' פשטה קדושה בכולה כיון דמצדו ליכא אפילו התחלת קדושה משא"כ בנ"ד דשניהם מתרצין למקצת אמנם בתוס' רי"ד שם כ' וז"ל הכא דעת אחרת פי' ואע"פ שהאשה נתרצית לקדש חצי גופה ונימא דתפשוט קדושה בכל גופה מ"מ בלא דעת האיש אינה יכולה להתקדש וכיון שהדבר תלוי בשני דיעות לא פשטה קידושי אלא במה שפירשו עכ"ל, הנה דכל שצריך ב' דיעות חשיב כ"א לגבי חברו דעת אחרת ומעכב דלא נוכל לומר פשטה ולדבריו ז"ל י"ל דה"ה בנ"ד כיון דחברו מוציאו וצריך ב' דיעות דעת משמיע ודעת שומע כל א' מעכב לגבי חברו שלא נוכל לומר פשטה ולא חיילה הברכה רק עד הגבול אשר הגביל לו המוציא ודו"ק, ולפ"ז י"ל בקידוש שחברו מוציאו אם יתכוון להוציאו רק עד זמן מוגבל, בעבור הזמן יצטרך השומע לחזור ולקדש ובזה יש ליישב הא דנהגו ישראל ביו"ט שיקדש להם אחר משום דכיון דהמקדש יודע שבדעתם לחזור ולקדש בביתם חשוב כאלו התנה בפירוש שאין בדעתו לפוטרם רק עדי בואם הביתה ואם היו מקדשין בעצמן ל"ה מועיל תנאי זה כעין ד' המג"א סי' תרל"ט הנ"ל אבל כשאחר מקדש להם דעת אחרת מעכבת שלא נימא פשטה ואף שהיא מלתא חדתא לא נמנעתי מלכותבו ליישב מנהגן של ישראל תורה והנח להם לישראל אם אינם נביאים וכו':

ואל תתמה ע"ז שיוכל להתנות שלא יפטור רק עד זמן זה במוציא אחרים, דאפילו במברך לעצמו ג"כ אין דינו של המג"א והתבו"ש הנ"ל מוסכם לכו"ע, ומדברי הב"ח שהביא

המג"א בסי' תרל"ט הנ"ל מבואר להיפוך, וגם מדברי הפר"ח סי' י"ט הובא בתבו"ש שם מבואר להיפוך דמהני תנאי שלא יפטור יותר משחיטת בהמה א', וכן במג"א סי' תצ"ד כ' לענין ברכת התורה כיון דיודע שיברך למחר חשוב כמתכוון שלא לפטור רק עד למחר עיי"ש וזה נראה כסותר שיטתו דסי' תרל"ט הנ"ל וע' בהגהות ח"ס שם וע' בתשובות ח"צ סי' כ"ב מבואר ג"כ דמהני תנאי בזה, ועל גוף דינו של המג"א סי' תרל"ט בלובש' טלית ומברך ומכוון שלא תפטרנו הברכה אלא עד חצות דלמר פשיטא לי' דל"מ תנאו הנה הגאון רש"ק באו"ח סי' ח' בח"ש הביא בשם או"ז שכ' דאפשר דבאמת מהני תנאי שלא תפטרנו הברכה אלא עד זמן שמכוון וע"ע בח"ש או"ח סי' תל"ב וכ"מ מדברי הט"ז סי' תע"ד הביאו התבו"ש בסי' הנ"ל ולענין נ"ד בקידוש עצמו מצאנו כיוצא בזה, דהרי שיטת השר מקוצי דאף אם אינו סועד במקום קידוש מ"מ מותר לו לטעום מהקידוש ול"ח טועם קודם קידוש אף דאח"כ יצטרך לקדש עוד הפעם ע' מרדכי פ' ערבי פסחים וב"י או"ח סי' רס"ט וצ"ל דכ"ז שלא יצא החוצה מהני הקידוש אלא דאם סועד מהני לכל השבת ואפי' יצא אח"כ לחוץ ממקום הקידוש, הרי דשייך לצאת בקידוש לזמן ואח"כ יתחייב מחדש ואכמ"ל יותר:

וראיתי ברמ"א אהע"ז סי' ל"ד סעי' ג' בהג"ה דאם קידש אשה מזמן ארוך חוזר ומקדש תחת החופה כדי שיהיו הקידושין סמוכין לברכה והוא ג"כ דבר חידוש דכיון דכבר קידש פעם א' איך יחשב בזה קדושין סמוכין לברכה במה שחוזר ומקדש כיון דהקידושין דעכשיו אין פועלין מאומה והוא חידוש יותר מדברי הלח"מ דהתם מצוה וכשחוזר ועושה י"ל דמקיים מצוה עוד הפעם משא"כ קדושין שהם דבר של חלות והמצו' אינה בעבור עצם פעולת הקידושין רק בעבור החלות וכיון שעתה ליכא חלות מה מצו' יש בפעולת הקידושין גרידא ומה שייך עתה ברכה:

אך כעין זה ראיתי בתשובות מהר"ם ב"ב סי' תל"ב שהביא מנהג שאחר שקידש המקדש ע"י שליח חזר וקידשה בעצמו עוד הפעם וכ' המב"ב טעם המנהג משום דמצוה בו יותר מבשלוחו וכ"כ הריב"ש סי' פ"ב בשם הראב"ד ז"ל ואף דכבר חלו קידושין מ"מ קידשו עוד הפעם משום מצו' בו וזה ג"כ דבר פלא דמה שייך עתה מצוה בו כיון דכבר חלו הקידושין ובפעולת קדושין גרידא בלי חלות ליכא מצו' כלל:

אך במהרש"א סוכה (דף ל':) יש כעין סברא זו על מש"כ רש"י ד"ה וקרקע אינה נגזלת וכו' וא"נ קני מצו' הבא בעבירה הוא עיי"ש והק' מהרש"א ד א"כ מה פריך הש"ס וליקנוהו בשינוי מעשה הרי אפי' בקני הוי מהב"ע ותי' דמ"מ בקנין שינוי מעשה ליכא עבירה כיון שכבר קנהו עיי"ש נראה מזה דאף שכבר קנה החפץ כשחוזר ועושה מעשה קנין חשיב

גם ע"ז שם קנין, אך צ"ע מהא דגיטין (דף מ"ח.) דלמ"ד ק"פ כקה"ג דמי אצטריך קרא גם ללוקח שדה מאביו ומת אביו ואח"כ הקדישה שתהי' לפניו כשדה אחוזה דבמיתת אביו לא ירית ולא מידי כיון שכבר קנה קנין הגוף הרי דאין קנין חל על קנין, ולכאו' רציתי לומר דכיון דק"פ כקה"ג דמי ממילא ל"ח של אביו כמבואר בב"ק (דף צ') ובב"ת פ' יש נוחלין דלמ"ד ק"פ כקה"ג דמי מי שיש לו קה"ג ל"ח בעלים כלל עיי"ש ואין כח במורישיו להוריש דבר שאינו שלו כמ"ש התוס' גיטין (דף י"ג.) לענין מצו' לקיים דברי המת משום דמכחו יורשים עיי"ש, אך ברשב"א נדרים (דף ל"ד:) כ' להדי' דירושה אינה מכח המוריש עיי"ש וע' בב"ת (דף קמ"א: וקמ"ב.) דירושה באה מאליה, וי"ל עפ"ד תוס' גיטין (דף י"ט.) דאף דאין כתב ע"ג כתב מ"מ כשמתקן בכתב ב' חשוב כתב, ה"נ בקנין אחר קנין לכן בנדון המהרש"א דע"י קנין קמא ל"ה מקיים המצוה וע"י קנין זה יקיים המצוה חשיב קנין ב' מתקן ויש עליו שם קנין משא"כ בהא דגיטין (דף מ"ח.) דעתה אינו מתקן כלום כיון דק"פ כקהג"ר והי' גם מעיקרא שלו ואף דמועיל לענין שלא יצא ההקדש ביובל מ"מ כיון דעתה אינו מוסיף כלום בקנין ל"ח מתקן דומה למש"כ הכס"מ בפ"ד מה' שבועות דמוסיף לאחר זמן ל"ח מוסיף כל שאינו מוסיף עתה בשעת חלות שבועה שני' וה"נ במתקן בקנין ב' ל"ח מתקן רק כשהתיקון הוא תיכף בשעת חלות קנין הב':

אך בנדון מב"ב הנ"ל עדיין אינו מובן כל הצורך דאף דמצו' בו מ"מ אין זה חסרון בחלות הקידושין כמובן וכיון דעצם החלות כבר נגמר כולו מה יתן ומה יוסיף במה שמקדש עוד הפעם ושרגא בטיהרא למאי אהני:

שו"ר די"ל דאף במצו' שיש בה חלות דבר מה זולת המצו' וחיסר פרט מן המצוה חשוב חסרון גם בהחלות, וחילי מדברי התוס' ר"ה (דף י"ט:) סוד"ה ואל יתקלקלו כלהו מועדות כו' ואין מקדשין עד יום ל"א משום דמצוה לקדש ע"פ הראיי' ופריך הא מקלקלא שיעשו ב' ימים מס' ומשני מוטב תתקלקל ר"ה ואל יתקלקלו כלהו מועדות יה"כ וסוכות ושמו"ע אם יעשו ע"פ איום העדים לא ע"פ הראיי' עכ"ל ואף דבדיעבד מהני הקידוש בכל אופן רק לכתחלה מצוה לקדש ע"פ הראיי', וכ"ז בשעת קידוש אבל מה זה ענין להימים טובים שאחריו כיון דהקידוש חל א"כ שוב המועדות כתקנן כדת של תורה דמה שעשו עשו, וע"כ דכל שעברו על לכתחלה בשעת קידוש חשוב חסרון גם בהחלות אף דחל בדיעבד מ"מ חשוב קלקול בכל המועדות הנמשכין מחמת הקידוש שלא כדין וראי' לזה ממשנה ר"ה (דף כ"א:) על שני חדשים מחללין את השבת על ניסן ועל תשרי שבהן שלוחין יוצאין לסוריא ובהם מתקנין את המועדות, הנה דיציאת העדים תיקון המועדות קרי לי'

ואף דבדיעבד מהני קידוש גם בלי עדים דאתם אפילו מזידין מ"מ כיון דלכתחלה מצו' לקדש ע"פ הראיי' חשוב זה תיקון גם למועדות.

ונלע"ד עוד ראי' מפורשת לדברי התוס' מש"ס סנהדרין (דף י"ב:) דרש"א דחזקי' עיבר ניסן בניסן ומש"ה ביקש רחמים על עצמו, ומפורש בש"ס שם סוף העמוד דבדיעבד מעוברת אם עיבר ניסן בניסן, ובקרא כתי' כי אכלו את הפסח בלא ככתוב כי התפלל חזקי' עליהם לאסור ולכאו' ק' מה זה ענין להפסח כיון דבדיעבד מעוברת א"כ אכלו את הפסח בדין ומצאתי בחי' הרמ"ה שם סוד"ה אלא אמר מר מפני מה ביקש רחמים על עצמו כו' אע"כ האי אין מעברין לכתחלה קאמר משום גזירה. וקשי' לי א"כ מה כי אכלו את הפסח בלא ככתוב. ולא תקשי לך דכיון דלכתחלה אין מעברין קחשיב לי' כאלו אכלו את הפסח בלא ככתוב וכו' עיי"ש הנה דמה שהי' העיבור באיסור לכתחלה חשיב חסרון באכילת הפסח, וכן י"ל בנ"ד בקידש אשה ע"י שליח וחיסר מצו' בו חשוב חסרון גם בחלות הקידושין ממילא כשמקדש בעצמו חשיב תיקון בגוף הקידושין וכיון דמתקן בקידושין שניים יש עליהם שם קדושין כמ"ש התוס' לענין כעג"כ:

מ"מ אי"ז דמיון גמור להא דקידוש החודש, דהתם כיון דמועדות טעונין קידוש ב"ד כדאי' בספ"ק דקידושין ומבואר שם דעצם המועדות טעונין קידוש ב"ד ואפי' ל"ה צריך קידוש החודש דהרי אצטריך מושבות גבי שבת דלא ליבעי קידוש ב"ד כי מועדות עיי"ש] הנה דע"י קידוש החודש מתקדשים המועדות וכן אומרין מקדש ישראל והזמנים דישראל מקדשי להו לזמנים וכיון דמצו' לקדש ע"פ הראיי' וחיסר זה בשעת קידוש החודש חשיב זה חסרון בקידוש המועדות דהמצו' שיתקדשו המועדות ע"פ הראיי', משא"כ בקידושין א"א לומר דאם חיסר מצו' בו יהי' חסרון בקנין האשה ועדיין צ"ע:

וע' ט"ז או"ח סי' תרע"ז בשם תה"ד דאף דאם מדליקין בביתו יוצא הוא בזה מ"מ מצו' בו יותר ומ"מ אם מדליקין עליו בביתו אסור לו לחזור ולהדליק עיי"ש, הנה דאין לחזור ולעשות המצו' בשביל מצוה בו, וע' שיטה מקובצת ברכות ר"פ הרואה (דף נ"ד:) סוד"ה פטרתן מלאודויי ומדאקשינן והא צריך בי עשרה שמעינן דמי שהודה שלא בעשרה ובאו עשרה צריך להודות פעם אחרת ולא היא דה"ק הנך כוון ר"י לצאת לכתחלה כיון שלא היו שם עשרה אבל כיון שבירך שוב אינו חוזר ומברך עכ"ל הרי דאם קיים המצוה בדיעבד שוב אין לעשותה עוד הפעם, ואף אם נאמר דדוקא בברכה אסור לחזור ולברך משום לתא דברכה שאי"צ אבל מצו' גרידא שייך לחזור ולעשות לתקן הלכתחלה. מ"מ דבריהם הם נגד דברי הברכ"י הנ"ל:

והנה בירושלמי מגלה פ"א ה"א ד"ג. ר' חלבו בשם ר"ח רבה הכל יוצאין בי"ד וכו' ר"י ור' אחא הוו יתבין אר"י לר"א לא מסתברא אלא לשעבר אבל לבא לא [וה"פ הא דר"ח אינו אלא בדיעבד אם קראו בכרכים בי"ד שיצאו אבל לכתחלה צריך לקרוא בט"ו] והא תני מקום שנהגו לקרותה בב' ימים קורין אותה שני ימים [והיינו במקום שמסופקין אם הוא כרך או עיר ואי ס"ד הכל קורין בי"ד למה קורין ב' ימים קרבן עדה.] ומקושיית הירושלמי הזו מוכח לכאו' דלא כהלח"מ דאל"כ מה קושיא ממה שקורין ב' ימים ואף דיוצא בדיעבד מ"מ ודאי ראוי ונכון לקיים מצוה לכתחלה אע"כ דכיון שקרא בי"ד ויצא בדיעבד תו אין תקנה לקיים הלכתחלה, אך יש לדחות דמשום חיוב לכתחלה גרידא אין להחמיר מספק כמבואר ביומא (דף ג':) דהא דקתני מתקינין ולא תני מפרישין כהן אחר משום דזה אינו מעכב וכיון דס' הוא אם כהן זה ישמש תחתיו אי"צ פרישה אף ולכתחלה צריך פרישה. וכעי"ז מבואר באו"ח סי' ר"ד דאף דהא דבירך על פירות האילן בופה"א יצא היי"ד בדיעבד מ"מ בס' מה לברך מברך לכתחלה בופה"א ובב"י שם בשם הגה"מ דכיון דמסופק כדיעבד דמיא עיי"ש והוא כעין דברי הפר"ת ביו"ד סי' ח' דס' לכתחלה מותר ובמק"א כתבתי אריכות דברים בזה ואכ"מ, ובגוף דברי הירושלמי הנ"ל ראיתי בפי' החדש הנקוב רידב"ז שפי' באופן אחר והא תני בניחותא מקום שנהגו לקרות ב' ימים קורין אותה ב"י ומיירי בכרך ודאי וקראו בי"ד לקיים המצו' בדיעבד וחזרו וקראו בט"ו לקיים מצו' לכתחלה עיי"ש וא"כ מפורש בזה כהלח"מ:

ואין להביא ראי' להלח"מ מתוס' מנחות (דף ג'.) בד"ה אלמא קביעותא דמנא לאו קביעותא הוא ובפ' בתרא תנן פירשתי וא"י מה פירשתי יביא חמשתן ומוקי לה כר"ש והיכא אתיא כר"ש הא לר"ש אפי' פי' מחבת והביא מרחשת יצא ושמא התם בבא לציי"ש עיי"ש ואף דודאי א"א לצמצם להקריב יחד כל המנחות הנה דאחרי שקיים בדיעבד יוכל עוד לקיים הלכתחלה, ז"א ראי' כלל דשא"ה שיכול להתנות בשעת הפרשה אם נדרתי מחבת יהי' זה לנדרי ומרחשת נדבה ואם להיפוך להיפוך וא"כ ממנ"פ יוצא ידי נדרו לכתחלה:

וראיתי בס' דרך פקודיך [להגאון הקדוש בע"ס בני יששכר] במצוה מ"ד לפדות אמה עברי' ולסייע בפדיונה בחלק המחשבה כ' וז"ל ודאי מ"ע דאורייתא צריך כוונה וצריך לכוון במצו' הזאת שסייע לה בפדיונה לקיים המ"ע ואם לא כוון אעפ"כ יצאה לחירות וכו' וכל מה דאפשר למעבד יעשה דהיינו להחזיר לה הכסף ויחזור ויקחנה מידה ויתכוון לשם מצוה הגם דאפשר דל"מ כיון דכבר מחל לה שעבודה שוב אינה משועבדת ול"מ מעשי' שחוזר ועושה עכ"ז מה שיש בכוחו לעשות יעשה עכ"ל הק', והנה מה שחקר

דכיון שכבר מחל שעבודה שוב אין במעשיו כלום הוא מעין חקירתינו הנ"ל בקידש אשה ע"י שליח אם עושה מעשה שיש מצו' וגם חלות אם חסרון חלק המצו' גורם איזה חסרון גם בחלות. ומדברי המהר"ם ב"ב הנ"ל יש סיוע גדול לדברי הגאון הקדושזצ"ל, דאף אחר חלות הקידושין יוכל לקיים מצו' בו וה"נ יוכל לקיים עדיין מצוות כוונה:

ויש להעיר לכאו' ממה דאיתא באו"ח סי' תפ"ט סעי' ד' מי ששואל אותו חברו בין השמשות כמה הם ימי הספירה בזאת הלילה יאמר לו אתמול כך שאם יאמר לו היום כך וכך לא יוכל לחזור ולמנות בברכה וכ' המג"א סק"ח וסק"י דאף דס"ל מצ"כ וכיון דלא כוון לצאת יד"ח לא יצא מ"מ חיישינן למ"ד מצאצ"כ לגבי חומרא דס' ברכות עיי"ש, עכ"פ זה ודאי פשיטא לי' דאם מצאצ"כ אינו יכול לחזור ולספור בברכה, והרי כ' רבינו יונה במשנה קמא דברכות דאף למ"ד מאצ"כ מודה דלכתחלה בעי' כוונה, וכן מצאתי בהקדמת המאירי למס' נדרים עיי"ש. [וע' בבעהמ"א פסחים קי"ד ד"ה דתני' בשם רב האי גאון ז"ל] וכן מוכח ממש"כ הטור באו"ח סוס"י תקפ"ט בשם רב שרירא דוק בלשונו ותשכח ועב"י דלפ"ז ל"פ ר"ז ורבה א"כ מוכח דאף לרבא מצו' לכתחלה עיי"ש, א"כ לשיטת הלח"מ עדיין יש חיוב עליו לחזור ולספור בכוונה כדי לקיים הלכתחלה ושפיר שייך לברך עליו ולא מיבעי' למש"כ לעיל בשם ברכ"י סי' ער"ב דמותר לחזור ולקדש בשביל מצו' מן המובחר כש"כ בשביל לכתחלה, אלא אפילו אם לא נודה לדינו של הברכ"י בזה יש לדון דשאני בנדון הברכ"י, דכבר בירך פ"א ויצא אין לברך עוד הפעם בברכה שאי"צ, אבל כאן עדיין לא בירך על הספירה וכיון דיש לפניו עדיין לקיים לכתחלה שפיר חשיב עובר לעשייתן כמ"ש התוס' סוכה (דף ל"ט.) דאף דנענוע לא מעכב מ"מ כיון דיש בדבר מצו' מן המובחר חשוב עובר לעשייתן ובתוס' ר"ה (דף ל"ג.) דנשים מברכות על מ"ע שהז"ג כיון דאם עושות מקיימות מצו', הרי דשייך ברכה אף על דבר שאין מוכרח, וע' רש"י עירובין (דף נ':) ד"ה והרי מעשר מבואר דצריך לברך על סמיכה ועל תנופה אף דלא מעכבי [וע' פר"ח סי' תרע"ד. שכ' דעל הידור מצו' אין לברך אך ע' תשו' רעק"א מהד"ת סי' י"ג שהביא בשם א"ר שחולק עליו] וי"ל דכיון דגוף המצו' כבר יצא רק שחוזר משום כוונה ל"ש לברך דאין לברך על מחשבה גרידא כמ"ש בעל העיטור לענין ביטול עב"י סי' תל"א וכ"כ המהר"ל מפראג ז"ל בס' גבורות ד' פרק ס"ב ובהקדמה לספרו תפארת ישראל משא"כ בנ"ד הברכ"י דחיוב הלכתחלה הוא מחמת היות היין מגולה לא משום חסרון כוונה [וצ"ע על הפמ"ג בפ"כ לה' ברכות השחר עלה ונסתפק בהא דקיימ"ל באו"ח סי' ס' דמצ"כ אם בתורת ודאי צ"כ לפ"ז בלי כוונה חוזר וקורא ומברך והדר כ' דאפי' אם ס' י"ל דחוזר ומברך כיון דצריך לחזור ולעשות המצו'

מ"מ ותמו' שלא הביא דברי המג"א סי' תפ"ט הנ"ל שכ' דמשום ס' אין לברך בחסרון כוונה]:

אך יש להעיר מפסחים (דף קי"ד:) אמר ר"ל זאת אומרת מצוות צריכות כוונה משום הכי בעי' תרי טיבולי והא טבי'ל חדא זימנא וכו' הרי מפורש דאם מצאצ"כ אי"צ לחזור ולעשות המצו' אפילו בלא ברכה, וק' לדברי הלח"מ דכל שיש תקנה צריך לחזור ולעשות המצו' כדי לתקן חיוב הלכתחלה ואולי י"ל דדוקא כשמחסר לכתחלה השייכה רק לאותה מצוה אז צריך לחזור ולעשות משא"כ כוונה דהוא שייך בכהמ"צ א"כ הוא מעוות לא יוכל לתקון כיון דבגוף המצו' לא חסר דבר, וכוונה מלתא אחריתא הוא כעין שכ' הר"ן דלפני עור לא תתן מכשול ל"ח אביזרא דע"ז כיון דשייך בכה"ת, ה"נ בכוונה כיון דהוא דבר הנוהג בכהמ"צ ל"ח שחיסר חלק מאותה המצו' ואף הלח"מ מודה בזה, או י"ל כעין דאיתא בספר חרדים דכוונה נפקא מלעבדו בכל לבבכם א"כ מ"ע בפ"ע הוא, עוד י"ל לפמש"כ הפרי תואר הנ"ל דס' לכתחלה מותר והתם בהא דפסחים אינו רק ס' אימור לא כוון כלשון רש"י ז"ל ומש"ה פריך שפיר תרי טיבולי למ"ל בשלמא למ"ד מצ"כ ואפילו בדיעבד לא יצא בלא כוונה שפיר חיישינן לספק אימור לא כוון אבל אי אצ"כ אף דלכתחלה צ"כ מ"מ ל"ה לנו ליחוש ולהחמיר מס' לחזור ולעשות המצו' דס' לכתחלה מותר:

ויש להעיר עוד בדין הנ"ל מדברי המהר"ל ז"ל בס' גבורות ד' פרק ס"ג בד"ה ויטול ידיו וכו' ועוד איך יתכן זה דאם אכל שלימה תחלה הרי באותה אכילה יצא ידי מצה וכיון דבאותה אכילה יצא ידי מצה ובעינן לחם עוני דהיינו פרוסה והוא שלימה הוי ואין לומר דאוכל משתיהן יחד מן הפרוסה ומן השלימה גם זה תימה דמידי דליתא בזאח"ז גם בב"א אינו וכיון דאם הי' אוכל מן השלימה ואח"כ מן הפרוסה ל"ה מקיים לחם עוני בפרוסה וכו' עיי"ש הנה כ' בפשיטות דאם כבר קיים אכילת מצה בשלימה א"א עוד לתקן פרט זה דלחם עוני בפרוסה וע' עוד מזה בפ' חמשים מס' גבורות ד', עוד יש להעיר מדברי הפרישה יו"ד סי' כ"ח עמש"כ הטור כסהו הוא עצמו וחזר ונתגלה פטור מלכסות וכ' הפרישה דלאו דוקא השוחט עצמו דאפילו כסהו אחר ונתגלה פטור מלכסות, ולכאו' יש להעיר עפ"ד הלח"מ הנ"ל דדברי הטור הם בדווקא דאם כסהו בעצמו הוא דפטור בחזר ונתגלה אבל כסהו אחר כיון דלכתחלה חייב השוחט לכסות דמי ששפך הוא יכסה ואם כיסה אחר חיסר מן המצוה פרט זה דצריך השוחט לכסות לכתחלה, ועדיין לא נגמרה המצוה אך כ"ז שמכוסה אי"צ לגלותו דל"ג מכסהו הרוח אבל אם חזר ונתגלה

צריך לחזור ולכסות ולקיים חיוב זה דמי ששפך הוא יכסה, וחשיב לענין זה כמו כסהו הרוח דעדיין לא נגמרה המצוה כפי חיובה לכתחלה:

והנה בר"ה ט"ז למה תוקעין ומריעין כשהם יושבים ותוקעין ומריעין כשהם עומדין כדי לערבב את השטן ומבואר בתוס' פסחים (דף קט"ו) ד"ה מתקיף לה ר"ח ובר"ן וריטב"א ר"ה דעיקר התקיעות הם תקיעות שעל סדר ברכות וכ"כ הרא"ש בפ"ק דפסחים סימן יוד דלכן מברכין לשמוע קול שופר משום דיש שיהוי והפסקה דעיקר מצוות תקיעה הוא על סדר הברכות עיי"ש הנה דתקנת חז"ל הי' לתקוע עיקר התקיעות על סדר ברכות וכשהם יושבין תוקעין כדי לערבב את השטן, ואח"כ חוזרין ותוקעין לקיים מצות חז"ל לתקוע על סדר ברכות הנה דאע"ג דכבר קיים המצו' עדיין יש שם תקיעות עלי' וחשיב תקיעות ע"ס ברכות והוא כעין דברי הרמ"א באהע"ז סי' ל"ד הנ"ל דבמה שמקדש עוד הפעם חשיב קידושין סמוכין לברכה דהרי כבר יצא ידי מצות תקיעת שופר בתקיעות דמיושב כמפורש בריטב"א שם כ"פ מ"מ שייך לחזור ולעשות המצו' ומקיימין תקנת חז"ל שתקנו לתקוע על סדר ברכות כתקיעות שניות ואף דעיקר התקנה בימי המשנה הי' לתקוע עיקר תקיעות המחוייבות על סדר ברכות ותקיעות דעירבוב מבואר בר טב"א דנתחדש אח"כ בזמן התלמוד דוק ותשכח, וא"כ איך תוקעין קודם לכן תקיעות שלא על סדר ברכות ומבטלין בזה תקנת ב"ד קמא לתקוע ע"ס ברכות והרי אין ב"ד יכול לבטל וכו' וע"כ דאין זה ביטול כלל לתקנת ב"ד קמא, אף שתקנו לתקוע בר"ה על סדר ברכות והיום תוקעין קודם לכן ויוצאין יד"ח מ"מ עדיין יכולים לקיים התקנה הנ"ל בתקעם פעם שנית ויש גם על אלו שם תקיעות מצו' ומקיימין בזה התקנה שתוקעין אותן ע"ס ברכות:

ויש לה"ר דאע"ג דברכות דרבנן מ"מ אם חיסר הברכה חשוב שחיסר ענף מגוף המצוה ממש"כ בעל המאור בסוף מסכת ר"ה דהא דשח בין תפלין לתפלין עבירה בידו משום דכתי' והיו וכו' ולזכרון וכו' בעינן הוי' אחת לשניהם ואם הסיח דעתו והפליג בדברים חוזר ומברך ברכת תפלה של יד וממשמש בתפלין של יד ומחזק את הקשר ועוד מברך ברכה שני' על ש"ר ותוכף שתי המצוות זו לזו וכו' עיי"ש הנה דמחמת חיוב תכיפה דשל יד לש"ר חוזר ומברך על של יד, וזה ראי' ברורה דהברכה הוא חלק מגוף המצוה דהרי חיוב תכיפה אינו בברכות רק על עצם מצוות הנחת תפלין דברכות דרבנן ולא מעכבי כדאי' ברכות (דף ט"ו) וכי כתיב הוי' א' לשתיהן על הנחה הוא דכתי' מ"מ כשחוזר ומברך חשיב זה הוי' א' לשתיהן ודוק לכן בנ"ד שתקנו לתקוע ע"ס ברכות וחיסר הברכות חשיב שחסר חלק מגוף המצוה ודומה שפיר לנדון הלח"מ דחיסר לכתחלה מן המצו' דיכול עדיין לתקן וכמו שהבאתי דוגמא מדברי התוס' גיטין (דף י"ט.) דאם כתב שני

מתקן חשיב כתב, וה"נ כיון דחסרון ברכה הוא חסרון חלק בגוף המצוה ממילא כשחוזר ותוקע ע"ס ברכות חשיב מתקן בעצם התקיעות השניות ודו"ק היטב:

עוד ראי' לדברי הלח"מ מדברי הטור או"ח סי' מ"ו בענין ק"ש שנהג ר"י החסיד להתכוון לצי"ח בק"ש שקורא אצל אתה הוא וכו' וכ' הב"י שם בשם הרא"ה דאין ראוי לנהוג כן לכתחלה ויותר טוב לומר ק"ש דאורייתא עם ברכותי' ולהסמיכה לתפלה כדין וכו' עיי"ש, והנה לכאו' נראה דפליגי בדין הנ"ל אם שייך לתקן הלכתחלה כשחוזר ועושה המצו' דמדברי הרא"ה משמע דכל שיצא ידי ק"ש אין בקריאתו פעם שני שם מצו' עלי' ואינו מקיים בה המצו' לקרותה עם ברכותיה ולסמוך גאולה לתפלה ור"י החסיד ס"ל כהלח"מ הנ"ל דגם כשחוזר ועושה המצו' יש עלי' שם מצו' ויוכל לקיים הלכתחלה אז וחשיב שפיר שסומך גל"ת וקורא ק"ש עם ברכותי' [וכעין הא דלעיל דמקיימין חובת תקיעה על סדר ברכות בתקיעות מעומד אף שכבר תקעו וקיימו מצו' דאורייתא] אמנם באמת אין סתירה מד' הרא"ה לד' הלח"מ דע"כ לא קאמר הלח"מ רק כשחיסר פרט מן המצו' הנצרך לכתחלה לעצם המצוה משא"כ ברכות ק"ש דלאו על ק"ש נתקנו כמ"ש הב"י בשם הרשב"א [ע' לעיל סי' א' שאין דב"ז מוסכם לכו"ע] וכן סמיכת גאולה לתפלה הוא חובת גברא אבל לא חלק מעצם מצות ק"ש וע' תר"י רפ"ק דברכות בסוף המשנה כ' דסמיכת גאולה לתפלה חשיב חידוש דבר בתפלתו הנה דמעלת הסמיכה דגאולה לתפלה הוא על השמו"ע לא על הק"ש וע' רש"י ברכות (דף ד':) ד"ה זה הסומך בשם ירושלמי] דהחיוב שהתפלה תהי' סמוכה לק"ש אבל לא על הק"ש שתהי' סמוכה לתפלה ואם לא סמך גאל"ת חיסר פרט ממצות תפלה לא מק"ש, וא"כ כיון דכבר קיים גוף מצות ק"ש כהלכתה בכל פרטי' בלי שום חסרון עצמי מה שעשה עשוי ומעוות לא יוכל לתקון, משא"כ אם חיסר לכתחילה מעצם מצוה, וממנהג ר"י החסיד ז"ל שהביא בטור נ' דס"ל דאפי' בדבר שאינו חסרון מגוף המצו' רק חובת גברא ואפי' בחסרון פרט דרבנן שייך לחזור ולעשות ולתקן. ונ' שטעמו כמ"ש המהר"ל ז"ל בס' נתיבות עולם סוף נתיב העבודה והעתקתי דבריו לעיל ומבואר מדבריו דשורש החיוב של מצו' זמניית הוא לעשות כל היום רק מה שעושה פ"א הוא פוטר שאר היום והוא תשלומין על שאר היום וכיון דשורש החיוב הוא כל היום אף דבעשיי' פ"א פוטר מ"מ כשחוזר ועושה המצו' שם מצו' עלי' ושפיר שייך לקיים הלכתחלה וכל הפרטים שחיסר בפ"א בעשיי' זו העכשוית, וכעין דחזינן לענין שהיי' במיעוט בתרא לרש"י וסייעתו דפסול אף דסגי בשחיטת רוב מ"מ כל שחוזר ושוחט המיעוט יש עוד הפעם שם שחיטה עלי' כיון דמשורש החיוב

הוא לשחוט כולו רק רובו ככולו לכן כשחוזר ועושה חשיב גם ע"ז שם שחיטה וכן בנ"ד ובמק"א הארכתי בזה וקבעתי מסמרים לסברא זו מכ"מ:

ונלע"ד ראי' לדעת הטור בשם ריה"ח דמותר לכתחלה לעשות כן להתכוון בק"ש קטנה לשם מצוות ק"ש דאורייתא ואח"כ יקרא ק"ש עם הברכות ובסמיכה לתפלה כדין שהוא יותר חידוש מהלח"מ דאפי' בפרט דרבנן שחיסר מהמצו' אף דהמצו' נעשית כהלכתה לגמרי מה"ת מ"מ יש לו תיקון אח"כ [וע' או"ח סוס"י ער"א בט"ז ס"ק י"ט וע' ח"ס שם ריש הסי'] דהרי נקטי' בסינ"ח דק"ש עד ג' שעות זמנה כמתני' (דף ט':) ואפי' דיעבד אין זמנה מאוחר מזה ותו נקטי' בסי' פ"ט דתפלת השחר עד ד' שעות לכתחלה זמנה והוא מתני' ר"פ תפלת השחר, וזמן זה הוא לכתחלה [דאילו בדיעבד שיטת הרי"ף והרא"ש דזמנו עד חצות אף לת"ק דר"י] וא"כ ק' טובא לכאו' כיון דלכתחלה צריך לסמוך גאולה לתפלה ואיככה תקנו לכתחלה זמן תפלה עד ד' שעות דכבר עבר שעה שלימה מזמן ק"ש ויהי' הפסק שעה בין גאולה לתפלה וע' ש"ס ריש תפלת השחר דמבואר להדי' דאתיא כמ"ד דבעי' סמיכת גאולה לתפלה עיי"ש:

וע"כ דזה הדרך הסלולה לעשות כמנהג ר"י החסיד ז"ל לקרוא ק"ש בבוקר והמובחר לקרותה בתכלית ההקדם האפשרי כמ"ש התר"י בפ"ק דברכות ואח"כ יחזור ויקראנה קודם תפלה עם ברכותי' כדי לסמוך גל"ת, והוא ראי' מהימנא לדעת הטור, ותו דשיטת הגהות מיימוני דזמן ק"ש עד ג' שעות היינו תחלת שעה ג', כמ"ש הב"י בשמו ואיך א"כ תקנו הפסק ב' שעות לכתחלה בין גאולה לתפלה וע' שנות אליהו בפ"ק דברכות משנה א' דכיון שאמרו ק"ש דערבית עד חצות ממילא גם התפלה לא יאוחר מזה הזמן כיון דצריך לסמוך גאולה לתפלה, א"כ ה"ה בזה אם בק"ש של תורה דוקא צריך לסמוך לתפלה א"כ צריך שיהי' הזמן תפלה כזמן ק"ש לא יאוחר ותו (דבדף י':) הקורא לאחר ג' שעות לא הפסיד הברכות מוכח דדיעבד הוא והרי משנה ערוכה דתפלת השחר לכתחלה עד ד' שעות וע"כ אומר אז הברכות כדי לסמוך גאולה לתפלה, והק"ש ג"כ אז כדי לאומרה בברכותי' וע"כ דלכתחלה אומר ק"ש בבוקר בזמנה ואח"כ חוזר ואומר בברכותי' קודם תפלה ובדיעבד שעדיין לא קרא ק"ש כלל ג"כ לא הפסיד הברכות, ולפמ"ש יתיישב קו' התוס' (דף ט':) ד"ה כל הסומך וכו' דמה רבותי' דר"ב הלא כל העולם עושים כן ולמ"ש א"ש דכל העולם קורין ק"ש בבוקר בלי ברכיתי' ובלי סמיכת גאולה לתפלה משא"כ ר' ברונא סמך ק"ש של תורה לתפלה כשיטת הרא"ה דודאי מן המובחר לעשות כן, [והוא לכאו' ראי' גדולה לדעת הטור ור"י החסיד ז"ל:

שוב אנכי רואה דלא יתיישב אף לדעת הטור, דע"כ ל"כ הטור רק שיקרא ק"ש בבוקר ואח"כ עוד הפעם בזמן ק"ש אז שפיר אמרי' דעדיין שם מצו' עלי' בפעם ההוא ושייך לקיים בה סמיכת גל"ת משא"כ שלא בזמנה לא שמענו דזה אינו ענין להלח"מ דודאי כשיעשה המצו' אחר זמנה גם להלח"מ אין עלי' שום מצו' כלל, וגם לפ"מ שביארתי בהקדם המהר"ל ז"ל דמצו' זמניית חשיב עושה עבור כל היום היינו דוקא בזמן מצו', אבל אין העשיי' תשלומין לזמן שאינה זמן המצו' כלל, ובאמת גם גוף ד' המהר"ל ז"ל תמוהין לי שכ' דאי בעי פטר נפשי' בק"ש שחרית וערבית משום דמצו' זמניית עושה עבור כל הזמן, והתינח ק"ש ש"ע שפיר זמנה כל הלילה וחשיב עושה עבור כל הלילה וחשיב שפיר שלומד כל הלילה משא"כ ק"ש של יום אין זמנה לכו"ע רק עד ג' שעות ואפשר שיחשב רק כלומד ג' שעות אלו אבל איך יחשב לומד כל היום ההוא ואולי סבי"ל כשיטת הכס"מ פ"א מק"ש דזמן ק"ש עד ג' שעות הוא דרבנן אבל דאורייתא זמנה כל היום לכן חשוב שפיר כלומד כל היום ואף אחר שעקרו חז"ל זמנה משאר היום וקבעו זמנה בג' שעות אלו הייי"ד לענין גוף המצו' אבל לא להפקיע דבר זה שחשיב כעושה עבור כל היום, ולשיטת הכ"מ א"ש גם הנ"ל דכיון דמדאורייתא זמנה כל היום שפיר מקיים סמיכת גאולה לתפלה בפעם ב' וחז"ל לא עקרו זמנה לגמרי רק חייבו לאומרה בזמן שתקנו חז"ל אבל כל שקרא ק"ש בזמן זה וקיים דברי חכמים תו לא איכפת ומותר לכתחלה להמתין בסמיכת גאולה לתפלה על פעם ב' ואף שאינו מקיים המצוה דרבנן ביחד עם הדאורייתא וכעין זה איתא במנחת חינוך סי' ל"א לענין קידוש במקום סעודה אם יקדש פעם א' במקום סעודה בלא כוונה ופעם ב' יקדש בכוונה אך לא במקום סעודה ואנן קיימ"ל דמצוה דרבנן אין צריכה כוונה ומצוה דאורייתא צריכה כוונה וא"כ בפעם א' יצא מדרבנן ובפעם ב' יצא מדאורייתא ע"ש שנסתפק בזה] ואף דכאן יצא כבר אפי' ידי מצוה דאורייתא אמנם שוב דומה להלח"מ דאף דכבר יצא שייך לחזיר ולעשות ויש עלי' שם מצוה גם בפעם הב', אך הפוסקים העלו דזמן ק"ש הוא מן התורה כמ"ש בעל מנחת כהן והט"ז ומג"א סימן נ"ח ולדבריהם קשה טובא איך תקנו לכתחלה זמן תפלה עד ד' שעות ואחר זמן מופלג אשר נתקשיתי בזה מצאתי בכס"מ פרק א' מהלכות ק"ש שכתב דלהכי תקנו זמן ק"ש עד ג' שעות ביום כיון דתפלות כנגד תמידין תקנום ותמיד הי' קרב והולך עד ד' שעות וצריך לסמוך גאולה לתפלה לכן הקדימו לק"ש עוד שעה א' מבואר מדבריו דאדרבא להכי הקדימו שעה לק"ש דאפי' המאריך בתפלתו ביותר כחסידים הראשונים שהיו שוהין שעה שלימה בגוף תפלתם [ומבואר בש"ס פרק אין עומדין דהיינו שעה גמורה משעות שהם כ"ד במעל"ע עיי"ש] ג"כ לא יתאחר תפלתו

יותר מד' שעות ביום, ולפ"ז אף להחולקים על הכס"מ [דזמן ק"ש הוא מדאורייתא] א"ש דתקנו זמן תפלה עד ד' שעות לפי ששיערו שיעור תפלה אפילו להמאריך ביותר שיעור שעה, ולדידהו שפיר משכחת לה אף לכתחלה זמן תפלה עד ד' שעות דהיינו שיאמר ק"ש בסוף זמנו קודם כלות שעה ג' ואח"כ ישתהה בתפלתו שיעור שעה וא"כ דברי הרא"ה שרירים וקיימים אך עדיין ק' לרבנן דר' יהודה דס"ל זמן תפלה לכתחלה עד חצות איך איחרו כ"כ זמן תפלה מק"ש כיון דצריך לסמוך גאולה לתפלה ומזה מוכרח כדאמרן, גם על הכס"מ ק' דא"כ לרבנן דזמן תפלה עד חצות הי' להם לתקן זמן ק"ש עד ה' שעות ואילו בש"ס מבואר דזמן היותר מאוחר לק"ש הוא ג' שעות וצ"ע ולענ"ד הוא ראי' ברורה למנהג ר"י החסיד ז"ל:

עוד יש להביא סמך לזה מהא דתקנו חז"ל לקדש על הכוס ומה"ת יוצאין בתפלה ידי קידוש כמ"ש המג"א ומ"מ מקיים מצות קידוש על הכוס במה שחוזר ומקדש ואף שכבר יצא ידי חיוב קידוש של תורה מ"מ כשחוזר ומקדש יש עלי' שם קידוש ומקיים בזה חיוב קידוש על היין וה"נ אף שכבר קרא ק"ש פ"א כשחוזר וקורא עם ברכותי' מקיים חובת חז"ל לברך על ק"ש לפני' ולאחרי' ויש גם עתה שם מצו' עלי':

והנה במק"א אמרתי ליישב בהקדם ד' הלח"מ קו' התוס' ר"ה (דף ל"ג:) בהא דאתקין ר"א תשר"ת תש"ת תר"ת משים ספיקא דתרועה אם גנוחי לחוד או ילולי לחוד או גנוחי וילולי והק' דא"כ הי' לו לתקוע תשר"ת ש"ת ר"ת ותקיעה אחרונה של תשר"ת תעלה לו לתקיעה שלפני' של תש"ת עיי"ש, ונלע"ד דהנה בהא דאמרי' שם (ל"ד), אתקין ר"א בקיסרי תשר"ת ופריך דלמא גנוחי גנח וקמפסקי תרועה בין שברים לתקיעה ומשני דהדר עביד תש"ת וכו' והק' הרמב"ן על פירכת הש"ס וקמפסקי דמה איכפת לן הפסק הא קימ"ל שמע ט' תקיעות בט' שעות ביום יצא ותי' דוקא הפסק אחר לא איכפת אבל הפסק של תקיעה אחרת גרע עיי"ש, והר"ן תי' דהא דשמע ט' תקיעות בט' שעות ביום יצא היינו בדיעבד אבל בש"ס פריך אלכתחלה איך תיקן ר"א לתקוע בהפסקה, והנה ק"ל על תי' הר"ן דא"כ מה משני הש"ס דהדר עביד תש"ת דמה מתקן בזה הלא כבר קיים המצו' בדיעבד אפי' אם גניחי לחוד וכיון דכבר יצא בדיעבד ועבר על לכתחלה שאסור להפסיק מה מתקן בתקיעה פ"ב, בשלמא לתירץ רמב"ן דהפסק קול תקיעה אחרת גרע ופוסל אפילו בדיעבד שפיר תירץ דהדר עביד תש"ת ומתקן זה משא"כ להר"ן דבדיעבד יוצא גם בהפסק רק קושיית הש"ס איך התקין ר"א לעשות הפסק לכתחלה ע"ז לא הועיל כלל בתירוצו דהדר עביד תש"ת דהא כבר יצא אלא שעשה איסור הפסקה ואיך מתקן זה במה שחוזר ועושה תש"ת, ולהלח"מ הנ"ל א"ש דאף אחרי שקיים המצו' בדיעבד יכול

לתקן הלכתחלה בחזרת עשיי', אמנם יש עוד עצה אחרת וזה יועיל אפי' אם לא יהי' הדין כהלח"מ דמהני תקון לעוות של הלכתחלה והוא שיכוון בתשר"ת בפירוש דאם גנוחי לחוד אינו רוצה לי"ח עד שיתקע תש"ת וא"כ יקיים אז כל המצו' יחד, ואי"צ לחלק בין הלכתחלה והדיעבד, אמנם אף שיש לפניו ב' עצות נלע"ד דיותר נכון לעשות כהלח"מ להתכוון גם בתשר"ת לצאת אף אם יהיו הפירוש דתרועה גנוחי גנח, דהנה הרא"ש ז"ל כ' דתקיעה **(גם בר"ה)** הוא שבות אלא שהותר לצורך מצו', וא"כ אם יתקע תשר"ת על תנאי הנ"ל דאם גנוחי לחוד לא יצא עדיין א"כ עובר עתה על שבות בחנם, אבל אם רוצה לצאת גם עכשיו א"כ אפי' אי גנוחי גנח ג"כ אינו עובר על שבות לא בפעם א' כשתוקע תשר"ת דהא רוצה לצאת וגם יוצא אז בדיעבד א"כ הוא במקום מצות תקיעה ובמקום מצוה לא גזרו אשבות זה וגם בפעם השני ג"כ אינו עובר אשבות אף דכבר יצא בדיעבד בתשר"ת מ"מ כיון שתוקע כדי לקיים הלכתחלה הוי ג"כ במקום מצו' ואינו עובר אשבות וכהא דמנחות (דף ס"ד.) הי' לפניו כחושה ושמינה שחט כחישה ואח"כ שמינה פטור דבשניהם ל"ח חילול שבת בכחושה ל"ח חילול שבת דהרי בדיעבד יוצא גם בזה, ובשמינה נמי לא חילל שבת דמצי' מן המובחר נמי דוחה שבת כדאמר התם ולא עוד אלא שאומרים לו הביא שמינה לכתחלה ושחוט, וכן ממש בנ"ד בפ"א יוצא בדיעבד ובפ"ב מקיים גם הלכתחלה, ולפ"ז מיושב קו' התוס' דאם יתקע תשר"ת ש"ת ויצטרך להתנות דאם גנוחי גנח אינו יוצא בתשר"ת דהרי אם גנוחי מצרף תקיעה אחרונה לתש"ת שלאחריו ואין לתשר"ת תקיעה אחרונה וא"כ בודאי אינו יוצא עתה וא"כ עובר עתה על שבות שלא במקום מצו', לכן מוטב להוסיף תקיעה אחרונה בתשר"ת כדי שלא יצטרך להתנות רק בכל גווני מכוון לצאת עתה ומ"מ לא יהי' שבות בפ"ב דאז מקיים מצו' לכתחלה ודו"ק היטב ונכון מאד בס"ד ודב"ז הצעתי לפני כ"ק אדמו"ר זצ"ל וקילסו:

אך יש לדקדק ע"ד הר"ן הנ"ל ע"פ ד' הפר"ת שהבאתי לעיל דס' לכתחלה אזלינן לקולא וא"כ מה פריך דלמא ילולי וקמפסיק שברים כו' הא אינו אלא ס' דלמא גנוחי והפסק אינו אלא מלתא דלכתחלה דבדיעבד שמע ט' תקיעות בט' שעות יצא וא"כ מה בכך דמפסיק ולמה צריך לתקן אח"כ לחזור לתקוע תש"ת כיון דאינו אלא ס' במלתא דלכתחלה, ונלע"ד דכיון דיש לו עצה לתקוע תר"ת קודם הפשר"ת ולא יפסיק כלל ואח"כ יתקע תשר"ת מספק גנוחי וילולי דזה הי' ס' גמור אסור לו לעשות ס' לכתחלה בידים בתקיעות תשר"ת כמו דאין לעשות ס' דרבנן לכתחלה כמ"ש הפוסקים, ובזה ירווח לנו ליישב קו' עצומה שם באותה סוגי' דמעיקרא פריך ר' עוירא ודלמא ילולי יליל וקמפסקי שברים בין תרועה לתקיעה ומשני דהדר עביד תר"ת והדר פריך רבינא ודלמא גנוחי גנח וקמפסקי

תרועה בין שברים לתקיעה ומשני דהדר עביד תש"ת ותמה הטו"א דהרי הוא ממש קו' אחת עם קו' ר"ע ומדוע לא פריך ר"ע עצמו קו' זו כמו דפריך דלמא ילולי והוי שברים הפסק כן הי"ל להקשות דילמא גנוחי והוי תרועה הפסק ומדוע חלק הש"ס קו' זו לב', והיא תמי' עצומה, והרי"ף ז"ל מהפך הגירסא מעיקרא דלמא גנוחי והוי תרועה הפסק ואח"כ דלמא ילולי ואכתי ק' כנ"ל דהלא היא היא. ונלע"ד ליישב לגירסת הרי"ף ז"ל ע"פ הנ"ל דר' עוירא לא הק' קו' השני' דלמא ילולי יליל רק הקושיא הראשונה דלמא גנוחי וק' דהוי תרועה הפסק וכ"ת הא אינו אלא ס' לכתחלה מ"מ אין לנו להכניס עצמנו לעשות ספק ותיכף כשהתחיל לתקוע ותקע ת"ש מיד יש לו לסיים תקיעה אחרונה, ובמה שמוסיף ותוקע ר"ת גורם לעשות ס' לכתחלה וזה אסור וע"ז משני דהדר עביד תש"ת ולא יסמוך כלל להקל מחמת ס' לכתחלה אבל דלמא ילולי יליל ל"ה קשי' לי' כלל, דזה לא ימלט מהיות ס' לכתחלה דאפי' אם יתקע מעיקרא תש"ת גרידא ג"כ יהי' אח"כ על ילולי רק חיוב ספקיי ובחיוב ס' אין לחוש על לכתחלה וא"כ יהי' מותר לו אח"כ לתקוע תשר"ת לכתחלה ולקיים ב' הספיקות כא' ס' דילולי לחוד וס' דגנוחי וילולי ול"ח שעושה בידים ס' לכתחלה דז"א דבכל אופן שיעשה יהי' זה ס', ול"ח שהוא עושה הספק לכתחלה כיון דהספק מוכרח להיות בכל גווני ואין לו עצה שלא יהי' לו ספק, וזה מוכח מהגמ' דראוי לקיים מעיקרא הס' דגנוחי כמו שתוקעין היום תש"ת ואח"כ תר"ת וכדאמרי' בש"ס שם דאורחא דאינש מעיקרא גנח והדר יליל, לכן לא הק' רק על גנוחי דזה הס' ראוי לקיים ראשונה וא"כ איך מותר לו לתקוע תשר"ת לגרום שיהי' אח"כ ס' לכתחלה על חזרת התש"ת יתקע מעיקרא תש"ת ויקיים גם הלכתחלה, אבל רבינא קשי' לי' גם אילולי דלמא ילולי והוי שברים הפסק ולא ניחא לי' בהאי תירוצא דהוי ס' לכתחלה דהרי בידו לתקוע תר"ת ברישא ואף דאנו מקיימין ס' גנוחי ברישא אבל אין בזה נ"מ בנוף הס', דבאמת צדדי הס' שקולין ממש בין גנוחי בין ילולי וא"כ מה חזית לתקוע תש"ת ברישא ויהי' ס' לכתחלה לענין תר"ת תקע תר"ת ברישא ויהי' ס' לכתחלה לענין תש"ת ואף דבין כך ובין כך לא יבצר א' מהם מהיות ס' לכתחלה דכ"מ שיתקע ברישא יהי' השני שאחריו ס' לכתחלה א"א לילך בזה לקולא כיון דסתרי אהדדי ומה חזית וכעין שכ' הר"ן בפסחים (דף ק"ח.) לענין הסיבא דהיכא דסתרי אהדדי אין לילך לקולא בס' דרבנן והכ"נ בזה ומשני דגם הדר עביד תר"ת דגם בזה אין סומכין על ס' לכתחלה ולפ"ז ר"ע ורבינא פליגי דלר' עוירא אי"צ לתקוע רק תשר"ת ותש"ת אבל בתר"ת יצא כבר בתשר"ת ואף דהפסיק יצא בדיעבד וחיוב הלכתחלה אין אנו אחראין לתקנו דס' לכתחלה מותר כיון דס' זה בע"כ נעשה בלעדי השתדלות האדם ודוקא תש"ת

צריך לחזור ולעשות דהוא גרם ס' זה דהי' לו לתקוע תיכף תש"ת וכיון דהוא הכניס עצמו לזה אין הולכין להקל אבל ס' תר"ת דאפילו אם הי' תוקע התשר"ת באחרונה מ"מ הי' תש"ת קודם תר"ת ובע"כ הי' נעשה ס'. תיכף כשתקע סדר תש"ת שפיר אזלי' בי' לקולא בס' לכתחלה. אבל רבינא חולק וס"ל דכיון דשקולין הם כל מה שתוקע ראשונה חשיב לגבי השני' שגורם ס' לכתחלה לכן מחמירין בשניהם ודו"ק והוא כפתור ופרח:

ולגירסת הספרים שלנו דמעיקרא פרכינן ודלמא ילולי יליל ואח"כ פרכינן ודלמא גנוחי גנח נלע"ד ליישב בפשיטות מדוע לא הקשה ר' עוירא רק דלמא ילולי יליל. בהקדם שיטת רש"י דשיעור תרועה כג' יבבות היינו ג' כוחות כ"ש, וגם בהקדם שי' התוס' (דף ל"ד:) סוד"ה לדידי דלרבנן דכל א' מצוה באפי נפשה שיעור הפסק הוא כדי תקיעה או תרועה אחת בזה חשיב כדי לגמור את כולה עיי"ש [ואף דהתוס' חולקים על רש"י בשיעור תרועה מ"מ רש"י אפשר דסובר כהתוס' בשיעור הפסק] והנה הרמב"ן הק' מה פריך ודלמא ילולי וקמפסקי שברים הרי לכל היותר צריך שהה כדי לגמור את כולה ואל"כ לכו"ע לא איכפת הפסק מועט מזה, אמנם להתוס' הנ"ל ניחא בפשיטות דכיון דתרועה א' חשיב כדי לגמור את כולה ושיעור הרועה לרש"י ג' כוחות כ"ש ושברים ג' קולות ארוכות מעט וא"כ שברים גדולה מתרועה וא"כ הפסק השברים הוא לעולם יותר משהה כדי לגמור את כולה, לכן פריך ר"ע ודלמא ילולי וכו' אבל להיפוך לא פריך דלמא גנוחי וכו' דשיעור שברים גדול מתרועה וא"כ ל"ח תרועה הפסק אחר השברים דל"ה עדיין שהיי' כדי לגמור את כולה לכן לא פריך ר' עוירא מזה, אך רבינא ס"ל כשיטת הרמב"ן דהפסק קול אחר גרע משאר הפסק או כתי' הר"ן הנ"ל לכן פריך גם להיפוך ודלמא גנוחי וזה נכון:

סימן ו

בענין ס' דרבנן לקולא

א] יש לחקור אם ס' דרבנן לקולא חשיב פטור ודאי או רק פטור ספק ונ"מ בזה לכמה דברים כגון טמטום שנקרע ונמצא זכר ביו"ט ב' של ר"ה וקודם שנקרע תקע שופר להוציא אחרים ידי חובתן אם יצאו האחרים בשמיעתו ממנו או לא דאי נימא דספד"ר לקולא חשיב פטור ודאי דכל שיש ס' אם חייב אם לא הוא פטור עצמי ממילא השומע ממנו לא יצא אע"ג דאח"כ נודע שהוא זכר מ"מ כיון דבשעה שתקע הי' פטור מצד סד"ר לקולא חשיב אינו מחוייב בדבר ואינו מוציא אחרים יד"ח [ובפר"ח סי' קפ"ד משמע דלמ"ד ספד"א מה"ת לחומרא מי שס' לו אם בירך מוציא אחרים דחשיב מחב"ד, הנה דאף דהוא רק ס' מ"מ כיון דהדין נותן שמחויב לברך חשיב ב"ח בודאי והוא כעין דברי

הר"ן בתשובה נ"א דמצד ס' חשיב חל הנדר, וה"נ י"ל להיפוך דכל שפטור מצד ספד"ר חשיב פטור ודאי ואינו מוציא] אבל אי נימא דאינו פטור עצמי רק דתולין להקל ואי"צ לחוש לצד החומר שבו, וכן בנ"ד עיקר פטור הטמטום משום דתולין שהוא נקבה אבל אם קמי שמיא גליא שהוא זכר באמת חייב בתקיעת שופר רק דאי"צ לחוש לזה, אבל מ"מ כיון שנקרע אח"כ ונמצא זכר, ואיגלאי למפרע שהי' זכר בשעת תקיעה והי' מחב"ד שפיר יצאו השומעים, ויש לדון עוד דאפילו לא נקרע מ"מ יצאו השומעים כיון דס' שמא התוקע זכר א"כ פטורים מצד סד"ר. אך זה יש לדחות דהוי ספד"ר דסתרי אהדדי דהוא עצמו פטור מתקיעה מס' שמא הוא נקבה והשומעים פטורים מס' שמא התוקע זכר ודומה לדברי הר"ן פסחים (דף ק"ח.) לענין היסיבה ותוס' ביצה (דף י"ד) וע' תוס' ב"ק (דף י"א.) וע' יו"ד סי' קי"א וסי' ק"צ וסי' ר"א, והנה בר"ן סופ"ק דקידושין בהא דאמרי' שם דכך נאמרה הלכה בערלה דחו"ל ודאה אסור ספיקה מותר והקשה לדעת הרמב"ם דספד"א מה"ת לקולא למה צריך הלכה לס' ערלה ותי' דנפ"מ דאפי' הנותן יודע שהוא ערלה מותר לספות לזה כדאמרי' התם דספוקי מספקי להדדי עיי"ש הנה דאע"ג דסד"א לקולא מ"מ אם הנותן יודע שהוא אסור אסור לספות לחברו אף שמספק והיינו דאין היתרו רק מצד ס' דתולין שהוא על אופן המותר אבל כיון שזה יודע שאסור אסור לספות לו, אבל בערלה דכך נאמרה הלכה דספיקה מותר הוא היתר עצמי דכל שהוא מספק אף אם קמי שמיא גליא שהוא ערלה מ"מ הוא היתר גמור, והנה הרמב"ן הק' על הרמב"ם דס"ל דכל דרבנן הם דאורייתא מלא תסור א"כ למה סד"ר מותר ותי' הרשב"ץ דכך אתנו מעיקרא דס' יהי' מותר וכ"כ בדרשות הר"ן דרוש ה' ודרוש ז', וא"כ דומה לס' ערלה דכיון דהותנה בפי' דספיקו יהי' מותר הוא פטור עצמי ולא משום דתולין להקל וה"נ חשיב פטור עצמי ואפי' נקרע אח"כ מ"מ מעיקרא הי' אמחב"ד [וי"ל עוד דאפילו הוא עצמו צריך לחזור ולתקוע כהא דר"ה (דף כ"ח) דאם אכל מצה כשהוא שוטה צריך לחזור ולאכול בעת שנתפקח] וע' טו"א חגיגה (דף ד') בהא דפריך ל"ל קרא למעט טמטום מראיי' וכי איצטריך קרא למעוטי ספיקא והק' דנ"מ. לענין אם נקרע בשני ונמצא זכר דלולא קרא הי' חייב בשני ול"ש מאן דל"ח בראשון לא חזי בשני כיון דעתה איגלאי למפרע דגם בראשון הי' חזי, אבל כיון דמיעטו קרא הוא פטור גמור ואפי' נקרע בשני פטור כיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני עיי"ש הרי דאי פטרו קרא להדי' אפילו נתגלה אח"כ שהי' זכר מ"מ חשיב בר פטור בשעה שלא נקרע עדיין וה"נ דכוותי':

אך לדעת הרמב"ן דמידי דרבנן אינו בלא תסור רק מאסמכתא וא"כ ספד"ר מדינא לקולא ואי"צ לומר דמעיקרא הכי אתני שוב יש להסתפק אם הוא רק פטור ספקיי ואם איגלאי

אח"כ למפרע שהי' זכר חשיב בר חיובא א"ד חשיב ודאי פטור. וכעי"ז יש פלוגתא בירושלמי פ"ק דחגיגה בטמטום שנקרע ביום שני אם פטור מראיי' כמו חיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני דלא חזי בראשון לא חזי בשני או דלמא חייב ול"ד לחיגר משום שאין פיטורו רק בתורת ספק עיי"ש, ויש לדון אפי' למ"ד התם דחייב בשני ול"ח לא חזי בראשון היי"ד התם דמדינא הי' חייב בראשון משום ספד"א לחומרא ולרוב השיטות הוא מה"ת והא דפרכינן איצטריך קרא למעוטי ספיקא היינו משום דמספק א"א לו להביא קרבן וא"כ אם הי' אפשרי לו הי' חייב גם מס' רק שאין לו עצה לכן שפיר כשנקרע בשני חייב משא"כ בנ"ד דדינא הוא דספד"ר לקולא י"ל דקם דינא וחשיב כודאי פטור על כל האופנים ולא משום שתולין שהוא על אופן המותר, וכעין הא דכריתות (דף כ"ג:) נודע לו לאחר שנזרק הדם הבשר יאכל ול"א איגלאי למפרע שהי' חילין בעזרה כיון דהתורה חייבתו על הספק חשיב כודאי חיוב על כל אופנים אף לפי הצד שלא חטא ובש"ס שם משום דלא הוי לי' ידיעה בשעת סליחה עיי"ש והיינו כיון דבשעת עיקר החיוב הי' ס' והרי על הס' חייבתו תורה להביא אף אחר שנודע שלא חטא יש שם קרבן עליו אף דעיקר סיבת החיוב הי' בשביל שהיינו חוששין שמא חטא מ"מ כיון דחייבה תורה על הס' חשיב קרבן אף אם לא חטא, וכן בפסחים (דף פ') לענין טומאת התהום אם נודע לו משנזרק הדם הציץ מרצה אף דלא הותר רק ס' מ"מ ל"א דהוא רק היתר ספקיי דתולין שאינו טמא. ממילא כשנודע שהי' טמא שוב הי' ראוי שיופסל מיהת אז, לא אמרינן כן אלא כל שיש ספק הוא היתר ודאי:

אמנם לכאור' יש לה"ר מהא דחזינן דהיכא דסתרי אהדדי ל"א ספד"ר לקולא כדקימ"ל ביו"ד סי' קי"א לענין ב' קדרות וסי' ק"צ לענין כתמים וסוס"י ר"א לענין שאובין דאם א' מהם ממנ"פ פסול ל"א שאני אומר, וע' ר"ן פסחים (ק"ח) ותוס' ביצה (דף י"ד.) ותו' נדה (דף מ"ד:) סוד"ה דקים לי' וע' ש"ס פסחים (דף ט':) ובפ"ב דכתובות והשתא אי אמרת בשלמא דהיתר ספד"ר הוא רק מס' דהיינו שתולין שהוא על צד המותר א"ש הא דמחמירין בס' היכא דסתרי אהדדי דאז א"א לתלות דשניהם הם על אופן המותר דממנ"פ א' מהם אסור אבל אי נימא דהיתרו בודאי משום שאצלנו ס' א"כ אף היכא דסתרי אהדדי יש להקל דעכ"פ על כל א' יש לנו ס' ממילא שניהם מותרין ואין כאן סתירה דעכ"פ זה ודאי אמת שעל שניהם אנו מסופקין והרי כל שאנו מסופקין הוא היתר עצמו אע"כ דעיקר ההיתר משום דתולין שהוא כצד המותר וכן מוכח הלשין בב' קופות שאני אומר חולין לתוך חולין נפלה וכו' הרי דעיקר ההיתר משום דתולין וכן בהא דפוס"י ר"א שהוא

מתוספתא דמקואות שאני אומר לתוך של מ' סאה נפלו משמע דצריך לתלות שהוא על אופן ההיתר ולא דעצם הספק גורם ההיתר ודו"ק:

איברא דיש לשדות נרגא בזה דהרי חזינן גם לענין ס' טומאה ברה"ר דספיקו טהור ודאי מ"מ קימ"ל בב' שבילין דאם באו לפנינו בב"א שניהם טמאין הרי דאפי' בדבר שטהור ודאי ואין היתרו בתורת ס' מ"מ כשא' מהם טמא ממנ"פ לא אזלינן לקולא וצ"ל דזה אינו בגדר ס' כלל אף דס' טהור מ"מ כיון דא' מהם טמא ממנ"פ ובאין יחד לב"ד כיון דאנו יודעין שא"א ששניהם יהיו טהורים הרי הוא כאלו ל"ה כאן ס' כלל וה"נ בס' דרבנן, וע' פסחים (דף ט') ופ"ב דכתובות מדמה סד"ר לס"ט ברה"ר, וע' עירובין (דף ע"ו.) רש"י ד"ה לא מנכרא מלתא משמע דהא דמחמרינן בדבר שא' סותר את חברו משום דלא נשווי' מילי דרבנן כחוכא וטלולא וע' גיטין (דף י"ח.) יאמרו ב' נשים בחצר א' וכו' וכן משמע קצת מלשון התו' נדה (דף מ"ד:) סוד"ה דקים לי' כיון דממנ"פ חד מינייהו חייב גנאי הדבר לפטור שניהם עיי"ש וא"כ אין ראי' לנ"ד, אך יש להביא קצת ראי' מש"ס ביצה (דף ד') דדבר שיש לו מתירין אף בדרבנן לא בטיל ול"א סד"ר לקולא ופירש"י משום דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר משמע להדי' דסד"ר יש בו עדיין לתא דאיסורא, וע"כ דאין היתרו היתר ודאי דא"כ מה עד שתאכלנו באיסור שייך כאן הרי גם עכשיו הוא היתר גמור אבל אם ההיתר הוא רק משום תולין א"ש וע' מהר"ם גלאנטי ביצה שם:

עוד יש להביא קצת ראי' ממ"ש התר"י והרא"ש ברכות (דף כ"א.) דאף דאין להתפלל ב' פעמים בלי חידוש מ"מ ס' התפלל חוזר ומתפלל כיון דיוצא מספק לוודאי חשוב חידוש עיי"ש והשתא אי נימא דסד"ר לקולא הוא ודאי ול"ח כלל ס' חיוב א"כ מה חידוש הוא הא גם מעיקרא הי' ודאי פטור אע"כ אף דסד"ר להקל אינו אלא מספק ושפיר חשוב חידוש מה שיוצא מספק פטור לודאי, אמנם ז"א ראי' רק לשיטת הרשב"א בחי' דס' התפלל הוא רק רשות לחזור ולהתפלל הרי דשייך בזה סד"ר להקל, אבל לשיטת הרשב"א בתשובה דס' התפלל חייב לחזור ולהתפלל וא"כ ע"כ צ"ל דל"ש בתפלה סד"ר להקל וא"כ אין ראי' לנ"ד:

ויש להעיר מדברי הר"ן רפ"ק דכתובות בד"ה ונוהג שבעת ימי המשתה ואח"כ נוהג שבעה ימי אבלות הקשה הרמב"ן ז"ל לדעת הגאון ז"ל שאומר שהקובר את מתו ברגל שאע"פ שאינו נוהג אבילות ביו"ט אחרון עולה הוא למנין ז' כיון שהוא מדרבנן א"כ ימי המשתה יעלו וכו' עוד תירץ דשאני יו"ט שני שהוא ס' דדבריהם וס' אבלות לקולא כדקימ"ל הלכה כדברי המיקל באבל וכיון שאפשר שהוא חול אע"פ שאינו נוהג בו אבילות עולה אבל ימי המשתה שהם ודאי דמדבריהם (ועוד) שהם זמן שמחה אין עולין

לו כלל עכ"ל הר"ן, ואי נימא דסד"ר חשוב כאלו הי' בודאי על צד הקל א"כ ביו"ט שני כיון דס' שמא הוא יו"ט ואתה פוטרו מאבלות מצד סד"ר לקולא והיינו דתולין שהוא יו"ט וא"כ נימא דחשוב כאלו הי' פטור בודאי ואמאי יעלו לו הרי דומה לודאי דדבריהם דכל שהזמן הוא זמן פטור מאבלות אינו עולה לו, ומינה דאע"ג דסד"ר לקולא מ"מ לא נקטינן דודאי הוא כצד הקל ועדיין יש ס' שמא היום חול ואינו זמן פטור מאבלות ומש"ה עולה לו:

עוד נראה לע"ד ראי' ברורה מירושלמי ריש ברכות וז"ל ס' בירך על מזונו ס' לא בירך צריך לברך ואכלת ושבעת ס' התפלל אל יתפלל כו' ס' קרא ס' לא קרא נשמעי' מן הדא הקורא קודם לכן לא יצא יד"ח וקודם לכן לאו ס' הוא עכ"ל, הנה נסתפק הירושלמי בס' קרא אם חוזר וקורא היינו אם ק"ש דאורייתא ודינו כמו ס' בירך על מזונו דחוזר ומברך או כס' התפלל [וכן פירש החרדים בפירוש השני וכן משמעות הירושלמי] והביא ראי' דק"ש דאורייתא מדאמר הקורא קודם לכן לא יצא וקודם לכן הוא ס' דקודם לכן הוא בין השמשות, וק' לכאו' מנלן דק"ש דאורייתא דלמא ק"ש דרבנן, ומש"ה גופא אם קרא קודם לכן לא יצא ידי חובתו דכיון דבין השמשות ס' הוא וס' דרבנן לקולא א"כ פטור אז בודאי ואם קרא אז חשוב כאלו קרא קודם הזמן כיון דס' דרבנן פטור פטור עצמיי ואין בו שום ס' חיוב א"כ קרא ודאי לפני הזמן, והגע עצמך אם יודע בביהש"מ שלא יהי' לו פנאי לקרות כל הלילה ועתה יש לו פנאי דאם ק"ש דאורייתא צריך לקרות מספק דספיקא דאורייתא לחומרא משא"כ אי ק"ש דרבנן פטור כיון דביהש"מ ס' הוא וסד"ר לקולא, וא"כ מנלן למידק מכאן דק"ש דאורייתא דלמא ק"ש דרבנן ומש"ה לא יי"ח דחשיב ודאי לא יצא כיון דסד"ר הוא ודאי פטור, אע"כ דסד"ר אינו ודאי פטור אלא דתולין שהוא כצד הקל ואין צריך לחוש לצד החומר שבו, אבל מ"מ ספק הוא ממילא אם קרא חשוב שפיר עתה סד"ר אם יצא אם לא ואם ק"ש דרבנן לא הי' צריך לחזור ולקרות ומש"ה שפיר דייק הירושלמי דק"ש דאורייתא, וזה ראי' ברורה בעזהי"ת, ולפ"ז איפשטא בעיין דטמטום שתקע ביו"ט ב' של ר"ה ונקרע ונמצא זכר יצא למפרע ואי"צ לחזור ולקרות וכן השומע ממנו אף אם לא נקרע נמי פטור מצד סד"ר לקולא:

וראיתי בס' דו"ח לרעק"א במערכה ד' שכ' דמצד סד"ר לקולא קם דינא וחשוב כאלו קנה שביתה בודאי במקום זה ותו א"א למיזל לקולא להיפוך עיש"ה, הנה דס"ל להגאון ז"ל דסד"ר לקולא משוי לי' כודאי ולענ"ד הקלושה יש ראי' מדברי הירושלמי הנ"ל להיפוך: **שוב** נזכרתי מדברי התו' מנחות (דף ס"ו.) ד"ה זכר למקדש הוא שכתבו וז"ל נראה דבס' חשיכה יכול לברך ואי"צ להמתין עד שיהי' ודאי לילה כיון שהוא ספיקא דרבנן עכ"ל

ולכאו' מזה ראי' ג"כ דאין פטור דסד"ר לקולא משום ודאי דא"כ אדרבא הרי בס' חשיכה פטור גמור הוא מס' ואיך מוציא עצמו בזמן פטור על זמן חיוב ע' מג"א סי' רס"ז ור"ה (דף כ"ח.) וע"כ דאין זה פטור ודאי וכמו שהוכחתי מדברי הירושלמי רפ"ק דברכות, אמנם עדיין קשה דעכ"פ איך יברך בס' חשיכה כיון דעכ"פ אינו יוצא אלא מספק א"כ הו"ל ס' ברכות ולהקל משום חשש לא תשא כמ"ש הב"י סי' ס"ז, ועכצ"ל כיון דסד"ר להקל חשוב כאלו קיים המצוה ואין כאן ס' ברכה כלל ומזה ראי' למ"ש המג"א סי' קנ"ט ס"ק ט"ו דאם נוטל ידיו בס' נטילה יכול לברך כיון דסומך על הנטילה משום סד"ר להקל, וא"כ מדמברך על הס' יש ראי' להיפוך דסד"ר משוי כודאי פטור, ולסברתי הנ"ל ק' דאיך אחזו החבל בב' ראשין דממנ"פ אם תאמר דסד"ר פטור בודאי א"כ ל"ש כלל לעשות המצו' בס' חשיכה וא"ת דסד"ר ל"ח רק פטור ספקיי א"כ ל"ש לברך על מצוה דרבנן כשמקיימה בס' כיון דסד"ר להקל אינו אלא ספק פטור. וצ"ל דדעתם ז"ל דלעולם אזלינן לקולא בסד"ר וחשוב פטור גמור אבל רק כשיצמח מזה קולא אבל לא כשיצמח מזה חומרא כגון לומר דאין יכול לספור ביהש"מ משום דחשוב פטור בודאי זה א"א לומר והן נסתר מחמתו הראי' מירושלמי הנ"ל:

וע' מג"א סימן תער"ב סק"ו כל הלילה בב"י כ' דהוי ספיקא דדינא וא"כ משמע שאין לברך עיי"ש ולכאו' סתר שיטתו בסי' קנ"ט דעל נט"י מס' יכול לברך, אמנם הדבר נכון מאד דכאן ממנ"פ אינו יכול לברך א"ת דסד"ר חשוב ודאי פטור א"כ אין לו להדליק כלל אחר שעבר תחלת זמנה דהרי פטור גמור הוא מצד סד"ר ואפי' לפי צד חיוב לא יקיים מצוה כלל וא"ת דסד"ר אינו רק פטור ספקיי א"כ שוב הוי ס' ברכה להקל, ול"ד לסי' קנ"ט דהתם חיובו ברור דאסור לו לאכול בלא נטילה ואין שום ס' בחיוב זה שפיר י"ל כשסומך על ס' נטילה חשיב מצוה ודאית מצד סד"ר לקולא משא"כ בנ"ד, אמנם דעת השו"ע שם דסתם דבריו ומשמע דיכול לברך כמו דאסיק המג"א שם נ' דעתו כתו' מנחות (דף ס"ו) הנ"ל דלעולם חשוב פטור ודאי לענין שיופטר מן החיוב אם לא יהי' לו שהות אחר ביהש"מ ומ"מ אם עושה חשוב מקיים מצוה ודאית ג"כ מצד סד"ר לקולא, ואין זה סתירה דלעולם אזלינן לקולא, לענין שיופטר אמרי' שפטור בודאי דאז זה חשוב קולא ואם קיים על הס' אמרי' שקיים בודאי דאז זה חשוב קולא:

והנה בש"ס ברכות (דף ט"ז.) קרא וטעה ואינו יודע להיכן טעה באמצע הפרק יחזור לראש בין פרק לפרק יחזור לפרק ראשון בין כתיבה לכתיבה יחזור לכתיבה ראשונה, והק' רבינו יונה למ"ד ק"ש דרבנן וס' קרא אינו חוזר וקורא כלקמן (דף כ"א.) א"כ בטעה ג"כ ניזיל לקולא עיי"ש ולכאו' נלע"ד להביא ראי' מקושיא זו דסד"ר משוי פטור ודאי

דאל"כ יש לתרץ בפשיטות דאם טעה ואינו יודע למשל באיזה פסוק עומד אם נאמר שלא יאמר הפסוק המסופק משום ס' שמא כבר אמרה, א"כ גם השאר שעדיין לא אמר בודאי ג"כ לא יצטרך לומר משום ספק דרבנן שמא לא אמר הפסוק המסופק וא"כ הו"ל קורא למפרע דלא יצא כדאמרי' במשנה (דף ט"ו.) ומה לי בין ס' אם חייב או ס' שמא אפילו אם יאמר לא יהי' יוצא יד"ח [וכן כתב הר"ן פ' לולב וערבה דאם לא נטל אתרוג כל יום שביעי אי"צ ליטלו ביהש"מ משום סד"ר לקולא דס' אם יצא בזה שיטלנו עתה עיי"ש] וא"כ יהי' פטור מלקרות השאר, וא"כ בודאי לא יצא יד"ח אם לא יגמור הק"ש וכיון דסתרי אהדדי אזלינן לחומרא בסד"ר כמ"ש הר"ן פסחים (דף ק"ח) לענין היסיבא וה"נ בפסוק המסופק תפטרנו מס' שמא כבר אמרה והשאר תפטרנו מלומר מס' שמא לא אמר הפסוק המסופק וא"כ הו"ל קורא למפרע דכל זמן שלא אמר הפסוק הקודם אינו יוצא באמירת הפסוק שלאחריו, אמנם כ"ז אם נימא דסד"ר אינו רק ס' פטור דהיינו שתולין לומר שהוא כצד הקל ואי"צ לחוש לצד החומר שבו, אבל אי נימא דסד"ר להקל הוא פטור ודאי ואין בו שום צד חומר דכל שאצלנו יש ספק אף אי קמי שמיא גליא שלא אמר עדיין פסוק זה מ"מ פטור ואיצ"ל משום דתולין שאמר רק דכל שיש ס' הוא פטור פיטור עצמיי וא"כ ל"ש לפוטרו מהשאר משום קורא למפרע כיון דפטור לגמרי א"א שיעכב את השאר וגדולה מזו ברש"י שבת (דף קכ"ז:) דאם מקדים מעשר לתרומה קודם שנתמרח בכרי אין בו איסור משום מלאתך ודמעך לא תאחר כיון דעדיין ליכא חיוב תרומה א"א שיעכב על המעשר מלהפרישו וכעי"ז ברש"י ברכות (דף ל') דאם מתפלל קודם זמן ק"ש לית בה משום שאינו סומך גאולה לתפלה כיון דעדיין אין זמן ק"ש אין חיוב להקדימו לתפלה, וכן בנ"ד אף אם נימא דלא אמר הפסוק המסופק מ"מ אין בו משום קורא למפרע כיון דאין עליו חיוב כלל לאומרו ואין בו שום צד ס' לחיוב דאפילו ניהוב דלא אמרו מ"מ כיון שהוא מסופק הוא פטור בעצם וא"א שזה יעכב על השאר שלא יצא יד"ח משום למפרע וז"ב מאד, וא"כ מקושיית רבינו יונה יש ראי' לנ"ד דסד"ר חשיב פטור עצמי, [אך אי"ז ראי' ברורה כ"כ דאף לפמ"ש לא יתיישב הקו' לגמרי דעדיין יקשה מטעה בין פרק לפרק יחזור לפרק ראשון, ושם ל"ש פסול דקורא למפרע כמ"ש הרמב"ם דקורא למפרע היי"ד במקדים פסוק מאוחר באותה פרשה אבל בפרשיות אין בו פסול קורא למפרע משום שאינה סמוכה לה בתירה וכן קימ"ל בשו"ע סי' ס"ד, אך מ"מ יש קצת ראי' מדלא העמיד ר"י הקושי' על בין פרק לפרק רק על טעה באמצע פרק עיי"ש וזה בלא"ה לא קשה וע"כ כדאמרן]:

ובההוא ענינא יש לדון במי שעומד בתפלתו ואינו יודע באיזה ברכה עומד אם יאמר הברכה המסופקת או לא וראיתי בח"א סי' כ"ד שהעלה דלא יאמר הברכה המסופקת עיי"ש, ולענ"ד זה תלי בחקירתינו הנ"ל דאי נימא דסד"ר אינו רק פטור ס' כמו שהוכחתי מדברי הירושלמי רפ"ק דברכות, וא"כ א"א לומר דלא יאמר הברכה המסופקת משום סד"ר, דא"כ גם השאר לא יאמר משום ספד"ר שמא לא יגמר הברכה המסופקת והו"ל למפרע וגם בתפלה אינו יוצא למפרע כדאי' רפ"ב דמגלה וא"כ הו"ל סד"ר דסתרי אהדדי דמעיקרא פטרתו מברכה המסופקת מס' שמא אמרה והשאר תפטרנו מס' שמא לא אמרה והוי קורא למפרע ולא יועיל כלל באמירתו, ועוד דאפי' נימא דסד"ר גם בסתרי אהדדי אזלינן לקולא מ"מ כאן אין לו עצה אחרת רק לומר ברכה המסופקת דאל"כ וא"כ גם השאר לא יאמר משום סד"ר כנ"ל וא"כ יצטרך לעקור רגליו כיון דאין לו עוד להתפלל, וא"כ אז יהי' נכון לבו ובטוח שלא יצא עדיין יד"ח תפלה כלל וצריך לחזור לראש דהרי קימ"ל דאם לא אמר יעלה ויבא או שאר דבר המעכב התפלה ועקר רגליו חוזר לראש ול"מ שיחזור להמקום שחיסר, הרי דכיון דעקר רגליו שוב אין צירוף למה שהתפלל עם מה שיתפלל עתה וצ"ל כל י"ח ברכות יחד בלי הפסק וא"כ גם בנ"ד אם יעקור רגליו ע"ד שלא להתפלל עוד יצטרך להתחיל מראש וא"כ מוטב להתפלל ברכה א' ס' לבטלה מלגרום שיצטרך כל שמונה עשרה ברכות ודאי לבטלה וע' תוס' מנחות (דף ס"ה:) ד"ה וספרתם ובכתובות (דף ע"ב.) דזבה אינה מברכת על ספירתה משום שתראה ותסתור ויהי' ברכתה למפרע לבטלה הרי דאף דבשעת ברכה בירכה כהוגן מ"מ אם נולד אח"כ פסול חשיב למפרע לבטלה, וא"כ ה"נ בעקירת רגליו יהיו למפרע כל ברכותיו שהתפלל עד כה לבטלה וא"כ מוטב לברך ברכה א' ס' לבטלה מלגרום שיהיו הרבה ברכות ודאי לבטלה [ותו דאם יעשה כהח"א שלא יאמר ברכה המסופקת רק השאר, א"כ כל ברכתיו שמתפלל הלאה הם ס' לבטלה מחשש שמא ל"א המסופקת והוי למפרע ועם כ"ז עדיין בס' עומד שמא לא קיים עדיין חובת שמו"ע דאם דלג ברכה א' לא יי"ח כלל משא"כ אם יאמרנה אף דהוא ס' לבטלה מ"מ בטוח עכ"פ דמקיים חובתו ויי"ח תפלה וע' כעי"ז בתוס' ברכות (דף כ"א וע' פמ"ג בפ"כ אות ט"ז מה' ברכות דאף דס' דאורייתא לחומרא ואף בברכה כמו ברהמ"ז מ"מ היכא שאינו יודע אם יתקן כגון שאינו יודע רק ברכת הזן ויש דיעות אם סגי מה"ת בברכת הזן, אינו מברך מספק אף דס' דאורייתא לחומרא משום דאינו יודע אם יתקן וכש"כ בס' התפלל דלגמרי לקולא קו"ח בנדון כזה שאינו יודע אם יתקן ודאי דאסור לו להתפלל:

ולכאו' יש להעיר לפמ"ש התוס' שבת (דף ד') גבי בעיא דר' ביבי בר אביי הדביק פת בתנור התירו לו לרדותה קודם שיבא לידי איסור סקילה וכתבו התוס' אע"ג דבאדם עצמו ודאי אמרי' חטא כדי שתזכה מ"מ שאני הכא דהאיסור כבר נעשה ומ"מ יגמר לכן מספקא לי' אולי עדיף שב ואל תעשה להשאיר הפת בתנור מלעבור על שבות בידים עיי"ש. וא"כ יש לדון בנ"ד ג"כ דכוותה דאע"ג דעכשיו יהי' רק ס' ברכה לבטלה ואם יעקור רגליו יהי' למפרע כל ברכותיו לבטלה ודאי מ"מ אסור לו לעבור בידים על סי ברכה לבטלה כיון דברכות הראשונות כבר אמרן ומוטב לעבור בשוא"ת לגרום כל ברכותיו שיהיו לבטלה מלעבור עכשיו בידים אף ס' איסור ברכה שאינה צריכה, [והרי ס' דאורייתא עדיף מודאי דרבנן כמבואר ר"ה (דף ל"ה.) הולך למקום שתוקעין כו' אף שהוא ס' ולא למקום שמברכין ודאי, וא"כ יש ללמוד משבות דרבנן לס' ברכה שאי"צ דלכמה שיטות הוא מה"ת] אמנם נראה דאינו דמיון דשא"ה דבשעת הדבק הפת עבר אלאו דל"ת כל מלאכה וגמר האפיי' הוא רק תנאי ומידי דממילא שאם לא יאפה פטור אבל עכ"פ חשיב שפיר האיסור כבר נעשה, לכן כיון דכבר עבר האיסור אין אנו אחראין לתקן האיסור שכבר עבר ע"י עבירת שבות בידים משא"כ בנ"ד דבשעה שהתפלל ברכות הקדומות מצו' קעביד ולא איסור דלשם חובת תפלה התפלל וא"כ עתה בעקירת רגליו הוא דיעשה האיסור ועדיין לא עשאו וא"כ ודאי אסור לעבור עכשיו באיסור זה לגרום כל ברכותיו לבטלה אף דהוא שוא"ת דהברכות כבר אמרן, מ"מ כיון דעדיין לא עבר איסור זה עד עכשיו מוטב להכניס עצמו בס' ברכה לבטלה מלגרום עתה שיהיו כל ברכותיו ודאי לבטלה, [וע' תוס' פסחים (דף נ"ט.) דאמרי' עדול"ת כה"ג ע"י שיעבור עכשיו הלאו יקיים למפרע עשה וחשוב בעידנא אף דעכשיו לא יעשה כלום רק שגורם על המעשה שכבר עשאה שיהי' מצו' עיי"ש הנה דחשוב עכשיו קיום המצוה בשעה שגורם שעשייתו יהי' מצוה למפרע ה"נ י"ל דחשיב העבירה עכשיו בשעה שגורם דברכתו יהי' למפרע לבטלה ודו"ק] ותו דגם בהך דשבת נמי מסקנת הש"ס דהתירו לו לרדותה קידם שיבוא לידי איסור סקילה וכש"כ בנ"ד, ולכאו' רציתי להביא ראי' נגד זה, דהנה במנחות (דף ס"ד) היו לרניו ב' חטאות של צבור א' שמנה וא' כחושה שחט שמינה ואח"כ כחושה חייב כחושה ואח"כ שמינה פטור ולא עוד אלא שאומרים לו הביא שמנה ושחוט לכתחלה ולכאורה ק' דמזה משמע דמשום מצו' לכתחלה דוחין שבת ואילו במנחות (דף ע"ב) דלמ"ד נקצר שלא כמצוותו כשר אין הקצירה דוחה שבת אף דמצו' לכתחלה לקצור בלילה עיי"ש, ובש"ך יו"ד סי' רס"ב הוכיח מזה דאם נימול קודם ח' צריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית בשמיני דאי אמרת א"צ להטיף ממנו ד"ב ובדיעבד כשרה המילה

אף דנימול קודם ח' א"כ אמאי דוחה שבת עיי"ש, וע"כ צ"ל דדוקא בקצירת עומר ומילה לעשות איסור בידים במקום דבדיעבד כשר הוא דאסור משא"כ בהך דשמנה דכיון דעיקר הקרבן תהי' השמנה שבה יגמור כל עבודותי' והוא עיקר הקרבן א"כ בה ליכא חילול שבת דקרבן צבור דו"ש רק שגורם למפרע על הכחושה שיהי' חילול שבת בחנם זה לא איכפת כיון דמצו' מן המובחר בשמינה ואף דבשעתו עשה מצו' ולא איסור [ול"ש חילוק הנ"ל] ועכשיו הוא שיגרום למפרע שיהי' שחיטת הכחושה איסור חילול שבת ללא צורך מ"מ מותר במקום מצוה לכתחלה הרי דמה שגורם למפרע על המעשה שכבר עשה שיהי' איסור קיל משיעשה עבירה בידים וזה דומה ממש לנ"ד דהרי גם בזה לא חילל שבת בשעת מעשה רק עתה גורם למפרע שיהי' חילול שבת וא"כ י"ל בנ"ד ג"כ דעדיף לגרום למפרע איסור ברכה לבטלה מלעשות בידים כן הי' נ"ל לכאו'. [וע' שאג"א סי' נ"ט בסוף הסי' דאסור לב' מוהלין למול בשבת שכ"ז שלא פירש ל"ה רק חילול א' וגורם בפרישתו ב' חילולים מ"מ איתא בגמ' דלא מחייב כרת דאמר אנא עבידנא פלגא דמצו' וכו' דאין כאן חילול שבת במעשה אלא בשב ואל תעשה דגוף החבורה כדין עושה רק מה שסילק ידיו וזה הוי שוא"ת עיי"ש]:

אמנם לקושטא אין זה טעם הש"ס במנחות (דף ס"ד:) משום שכבר עבר דאפי' לעבור בידים מותר במקום מצו' מן המובחר וע' שאג"א סי' נ' שכ' לענין מילה דאפי' פירש אי איכא הידור מצו' מותר לו לחזור ולחתוך הציצין אף דאין מעכבין המילה ודימהו להך דמנחות דבשביל שחיטת שמנה דו"ש עיי"ש, ואף דהתם יעבור בידים על חיתוך הציצין מ"מ מותר, ובירושלמי פסחים ר"פ אלו דברים מובחר דוחה מובחר דמובחר פליגי עיי"ש, אמנם עיקר החילוק בין הך דמנחות (דף ע"ב.) נלע"ד דשאני התם דכלל אמר רע"ק כל מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש אינו דוחה שבת כדמייתי לי' התם והנה ז"א כהא דאמרי' בעלמא דבאפשר לקיים שניהם אין עדול"ת, דהרי בירושלמי נר"א דמילה סוף ה"א ובפ"ו דפסחים ה"ג דאפי' נולד יבלת בשבת ג"כ הוי כמכשירין שאפשר לעשות מע"ש ואינו דוחה שבת משום דמין יבלת ראוי לחתוך מע"ש וכן מזבח שנפל בשבת חשיב ג"כ מכשירין שאין דוחין אף דכלל אמר רע"ק כל מלאכה שא"א לעשותה מע"ש דוחה את השבת מ"מ כיון דמין זה ראוי מע"ש הוי כמו אפשר מע"ש וכן בחל ז' של טמא מת בע"פ שחל להיות בשבת דאע"ג דא"א להזות מאתמול מ"מ חשיב מכשירין ע"ש וכן מפורש להדיא בש"ס דילן פסחים (דף ס"ט.) השיב רע"ק הזאת טמא מת תוכיח שחל ז' שלו להיות בע"פ ואדו"ש ע"ש. הנה מפורש דאף דחל ז' שלו להיות בע"פ מ"מ חשיב מכשירין שאין דוחין, [וד' התוס' יבמות (דף ו':) סד"ה טעמא שכ' להיפוך צע"ג]

וע' בשו"ע הרב ז"ל סי' תק"י בקו"א סק"ב דאף אם נפגם האיזמל של מילה בשבת דל"ה אפשר מע"ש מ"מ חשיב מכשירין שאין דוחין והביא ראי' מסמנים שנתפזרו קודם מילה ע"ש [וע' צל"ח ר"פ אלו דברים בדין נולד יבלת בשבת שנסתפק בזה והעלה ג"כ מדעתו כד' הירושלמי וע"ע צל"ח דע"ה ע"א שם] וע' ש"ס עירובין (דד ק"ג.) בבן לוי שנפסק לו נימא בכינור מבואר התם דלרבנן דר"א דמכשירין אין דוחין הכ"נ אדו"ש אף דנפסק בשבת ול"ה אפשר מע"ש ואף דמתני' דהתם סבי"ל דמכשירין לכתחלה אין דוחין אבל בדיעבד אם נפסק בשבת דוחה כיון של"ה אפשר מאתמול הרי כ' רש"י שם (דף ק"ג) דתנא דמתני' ס"ל דמכשירין דוחין לגמרי אפי' כשאפשר מע"ש כר"א אלא דמחמיר לכתחלה עיי"ש. הנה מבואר מכל הלין דמכשירין אדו"ש אף דבדב"ז ל"ה אפשר מע"ש כל שגוף הדבר אפשר לעשותו מע"ש, ואילו לענין אפשר לקיים שניהם דל"א בי' עדול"ת איתא בש"ס שבת (דף קל"ג) אי איכא אחר ליעבד אחר מ"מ בליכא אחר דו"ש ול"א כיון דמשכחת לה שיהי' אפשר לא ידחה וכן מבואר בתוס' שבועות (דף ג'.) בד"ה ועל הזקן דאף דאפשר לקיים שניהם ע"י אשה ונכרי מ"מ כשאין שם אשה ונכרי דוחה ע"ש אמנם ביאור הדבר דקרבן צבור דדוחה שבת עיקר תלוי בזמנו קבוע כדאיתא תמורה (דף י"ד.) ויומא (דף נ'.) והיינו דילפי' ממועדו מוכח דעיקר הדחיי' בעבור היות היום מועדו הקבוע וכן הוא לשון המשנה ריש אלו דברים הביא לי מועד לאלו כמועד לשחיטה לכן בקצירת עומר אם אפשר לקצור מע"ש אף בדיעבד תו ל"ח מועדו היום ואדו"ש כיון דאין קביעות זמנו מעכב ל"ח זמנו קבוע משא"כ בהך דמנחות (דף ס"ד) דדנין לענין שחיטת ק"צ דודאי זמנו היום בהכרח ולא אפשר בשום אופן מע"ש אז שפיר הוא וכל אביזרי' דוחין שבת ואף המובחר דו"ש כנלע"ד בזה [עתה יצא לאור ס' הטהור אבני נזר לכ"ק מרן זצ"ל וראיתי בסי' מ"ח ס"ק כ"ו סמוכין לדברינו וברוך שכוונתי לדעתו הרמה] והנה הצעתי הדברים שתמהתי על החיי אדם שכ' דלא יאמר הברכה המסופקת [דק' דא"כ מכניס עצמו בס' ברכה לבטלה על שאר הברכות דקורא למפרע לא יצא] לפני כ"ק מורי ורבי הגאון הקדוש זצוק"ל מסאכטשאב והסכים לדברי אך אמר שאפשר ליישב דבריו ע"פ דברי התוס' שבועות (דף ח':) ד"ה לטומאה שאירעה בין זה לזה הכא לא קאמר ונפ"מ להיכא דלא עביד פנימי כדאמר לעיל דפנימי קרב קודם חיצון ואי ליכא אלא חד יעשה פנימי ולא חיצון עכ"ל ולכאו' קושייתם תמוה דכיון דצריך להקדים פנימי לחיצון א"כ אי לא עביד פנימי נפסל החיצון ג"כ וליכא לא פנימי ולא חיצון כיון סדרן מעכב ומוכרח מזה דסבירא להו דאע"ג דסדרן מעכב הייי"ד כשעושה שתיהן אז צריך להיות כסדרן אבל אי לא עביד פנימי כלל לא איכפת וכשר החיצון, וא"כ י"ל דה"ה בנ"ד

דאע"ג דאם אומר כל הברכות למפרע לא יצא מ"מ אם ידלג הברכה לגמרי אינה מעכבת הברכות שלאחרי' ול"ח למפרע ע"כ ד"ק ודפח"ח וש"י:

ויש לי להביא סמך לזה מד' התוס' ערכין (דף ג:) ד"ה של יד אינה מעכבת של ראש ואע"ג דאמר בעלמא ולטוטפות בין עיניך כל זמן שבין עיניך יהיו שנים היינו בשעה שמניח שתיהם צריך להקדים של ראש עכ"ל, עוד יש להביא קצת סמך לזה מש"ס מנחות (דף מ"ו.) אמר ר' יוחנן הכל מודים שאם הוזקקו זה לזה מעכבין זה את זה עיי"ש, וה"נ י"ל בנדון הנ"ל דאף באם אינו אומר שניהם אין מעכבין זא"ז מ"מ כשאומר שניהם חשיב כהוזקקו זל"ז דמעכבין זא"ז. גם יש לדמותו לאימורין ופדרין דאי איתנייהו מעכבי ואי ליתנייהו לא מעכבי, והכא כיון דאינו יכול לומר מצד ס' חשיב כמו ליתנייהו כמו דחשוב אינו ראוי לבילה מחמת ס' כמבואר בבב"ת פ"א:

אחרי כותבי זה נזכרתי מדברי המג"א סי' תקצ"ג סק"ב דדווקא ברכות של ר"ה מעכבות זא"ז אבל ברכות של שאר ימות השנה אם אינו יודע אלא ברכה א' יאמרנה עיי"ש ומשמע דאפי' אינו יודע הברכות הראשונות רק בסוף מ"מ יאמרנה וק' הא הו"ל למפרע וע"כ דאם אינו אומר כלל עדיף וכדברי תוס' שבועות הנ"ל, וע' היטב בשו"ע הרב ז"ל סי' ק"ד סעיף ד', אך ראיתי באחרונים שהביאו דהא"ר סי' תקצ"ג חולק על דברי המג"א שם דאם אין יודע כל הברכות לא יתפלל כלל. ואין לפני ס' א"ר, ונלע"ד ראי' לדברי הא"ר דאפי' אינו יודע כל השמו"ע לא יאמר כלל [ואף דל"ש פסול דלמפרע כגון שיודע ברכות הראשונות ולא האחרונות מ"מ לא יאמר כלל דכל י"ח ברכות מעכבות זא"ז והאחת בלי חברתה לאו מידי הוא] מהא דקימ"ל אם הפסיק בשמו"ע ושהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, ואי נימא דאין ברכות שמו"ע מעכבות זא"ז למה יחזור לראש זיל הכא איכא חצי וזיל הכא איכא חצי ומה איכפת לן בהפסק, וכן השוכח יעלה ויבא בר"ח ביום ונזכר לאחר שעקר רגליו חוזר לראש ואמאי ל"מ להתחיל מברכת רצה הא ל"ש פסול דלמפרע אם יתחיל רצה, וכן בכ"ד המעכב התפלה אם נזכר לאחר עקירת רגליו צריך לחזור לראש ול"מ שיתחיל ממקום הטעות ואילך וע"כ דחצי תפלה לאו מידי הוא וכל ברכותי' מעכבות זא"ז לכן צריך ג"כ שיהיו תכופות בלי הפסק דע"י הפסק חשיב כל חצי לעצמה בלעדי השני' וחצי תפלה לאו מידי הוא וכן עקירת רגליו מפריד מה שכבר התפלל ממה שיתפלל אח"כ ואין להם צירוף לכן צריך לחזור לראש שיתפלל י"ח ברכות יחד בלי פירוד והפסקה ואא"כ דאין יוצאין בברכה אחת בלעדי האחרות שפיר י"ל כן, אבל אי נימא דגם בחצי שמו"ע יוצא יד"ח אותה החצי למה לא יצא גם בהפסק זיל הכא איכא חצי וזיל הכא איכא חצי דכיון דבאמירת חצי' יוצא יד"ח חצי תפלה ממילא באומר

שתי חצאין הרי יש לו תפלה שלימה וכ"כ הט"ז סוס"י ק"ד סק"ג דכל ברכות שמו"ע מעכבות זא"ז ואם ל"א אלא י"ז לא אמר כלל וכלן בטלות די"ח בעינן להדדי עיי"ש הנה להדי' כמ"ש:

[**וכעין** סברא הנ"ל אמרתי לבאר דעת הר"י מגאש בהא דב"ק לדף ע':) דרבנן דרע"ק מוקי להא דחצי דבר בב' אומרים א' בגבה וב' אומרים א' בכריסה ויש שם כמה פירושים בראשונים למה יגרע זה משאר חצי דבר דמהני לרבנן. והר"י מגאש כ' דשאני זה דא' מגבה וא' מכריסה לגמרי ל"מ דבעינן ב' שערות יחד ובעל המאור בפ"ג דבב"ת תמה ע"ז דא"כ לאו מצד חצי דבר הוא דאפילו אותן הב' יאמרו א' מגבה וא' מכרסה לא יועיל. ונלענ"ד כוונתו דלעולם מיירי בשנים אומרים א' מגבה וגם ב' האחרים אומרים שראו שער אחרת באותה מקום יחד לצד כריסה ונקיט לשון זה א' בגבה וא' בכריסה למען דעת כי הם ראו שער אחרת ולאו היינו שראו הראשונים אבל לעולם מיירי דראו ב' יחד תכופים באופן המועיל לענין זה. ומ"מ ל"מ דכיון דחזינן דל"מ רק אם הם במקום א' יחד ע"כ דשער א' לאו מידי הוא ואפילו חצי לא הוי דאם שער א' הי' חשיב חצי ממילא ב' שערות אפילו בב' מקומות הי' מועיל דמ"מ יש כאן ב' חצאין וב' חצאין הוא דבר שלם. וע"כ מדבעינן שיהיו דוקא במקום א' מינה דשיער א' לאו מידי הוא ואפילו חצי דבר לא הוי וז"כ הר"י מגאש דכיון דל"מ א' בגבה וא' בכריסה אם אינם במקום א' דין גרמא שלא יחשב אפילו חצי דבר ופי' זה עולה בקנה א' עם פי' רש"י והמלחמות בב"ק שם. וזה פי' נכון מאד בס"ד]:

ואשוב לדין הנ"ל במי שעומד באמצע תפלתו ומסופק בברכה א' אם אמרה אם צריך לחזור ולאמרה וע"פ האמור דב"ז תליא בפלוגתת המג"א והא"ר סי' תקצ"ג הנ"ל אם ברכות שמו"ע מעכבות זא"ז ולדעת הא"ר אם לא יאמר ברכה המסופקת גם השאר לא יוכל לומר מספק שמא חיסר ברכה א', אך אם נימא דסד"ר חשיב ודאי פטור וחשיב כאלו אמרה ל"ש לומר שמעכבת השאר וכמו בשבתות ויו"ט דאין ברכות האמצעיות מעכבות כיון דפטור לאמרן מדינא וכן בנ"ד דפטור מס' פטור גמור ל"ש לומר שמעכבת השאר:

וראיתי בחיי אדם סי' כ"ד בדין הנ"ל כ' דאע"ג דקימ"ל ס' התפלל חוזר ומתפלל היי"ד בתורת נדבה וזה שהתפלל עכשיו בתורת חובה א"א שיחזור ויתפלל בתורת נדבה דחצי חובה וחצי נדבה אין להתפלל כמ"ש הפוסקים בהא דברכו' (דכ"א.) הי' עומד ומתפלל ונזכר שהתפלל פוסק אף באמצע ברכה ואינו רשאי לסיים בתורת נדבה דכיון שהתחיל בתורת חובה אין לו לסיים ע"ד נדבה עיי"ש, ולענ"ד יש לפקפק בזה דהם ז"ל לא כתבו כן רק התם דהוי חצי לבטלה וחצי נדבה דכיון דנזכר שכבר התפלל נמצא דהתחלת

תפלתו הי' לבטלה וחצי לבטלה וחצי נדבה ואף שכ' הלשון שהתחיל ע"ד חובה, היינו דזה גורם שיהי' לבטלה דאם לא הי' דעתו לשם חובה הי' אפשר שיהי' נדבה אבל כיון שהתחיל ע"ד חובה ול"ה חייב א"כ היו כל ברכותיו לבטלה, אבל חצי חובה וחצי נדבה לא שמענו. וזכר לדבר דהרי תפלות כנגד תמידין תקנום ובתמיד עצמו משכחת לה שיהי' תחלתו חובה וסופו נדבה [ואין ענין לכאן הא דיומא (דף ט"ו) וכי מצינו דמים שחציין עולה וחציין חטאת דשא"ה שיהיו לכתחלה מצוותו בכך שיהי' חצי חטאת וחצי עולה זה לא מצינו אבל ע"צ הקרי וההזדמן מצינו] כגון תמיד שנשחט או נזרק שלא לשמה דכשרין ולא עלו לבעלים לשם חובה ונעשה קרבן נדבה כמימרא דרבא בריש זבחים וריש מנחות ואם לאו נדבה יהא וא"כ קרבן זה תחלתו חובה וסופו נדבה, ובנזיר סו"פ ג' מינין אמרי' דלר"ש דס"ל אם גילח על עולה ושלמים ששחטן שלל"ש יצא ה"ה דאם גילח על עולת נדבה יצא עיי"ש, הנה דשלל"ש חשיב קרבן נדבה ממש וע' פסחים (דף י"ג:) ברש"י ד"ה ואינו קדוש וכו' אע"ג דכל הזבחים שנזבחו שלא לשמן מ"מ כיון שלא עלו לשם חובה אין מתירין הלחם דהם שלמי נדבה עיי"ש וע' זבחים (דף קי"ד:) אר"ח ב"ט ל"ש אלא לשמו אבל שלא לשמו חייב הואיל וראוי שלל"ש בפנים אף דהקרבן הי' מתוס"ז כשהי' אשם מ"מ אם שוחט שלל"ש נעשה נדבה וכשר וע' תוס' תמורה (דף י"ט:) ד"ה אשם. ועוד בכ"מ. עוד משכח"ל קרבן חצי חובה וחצי נדבה בפסח למ"ד נשים רשות מ"מ עושין אותן טפלה לאנשים בפסחים (דף צ"א:) הנה קרבן זה חלק האנשים חובה וחלק הנשים נדבה. [עוד משכח"ל קרבן שתחלתו חובה וסופו נדבה דהנה הרי"ף בפ"ג דברכות כ' דצבור אין מתפללין נדבה משום דאין צבור מביאין קרבן נדבה ותמה הרז"ה דהא מותרות אזלי לקיץ המזבח והוא נדבה ותי' הרמב"ן דשא"ה דהשקלים נלקחו מתחלה לשם חובה ונתותרו אבל להפריש לכתחילה נדבה לא שמענו בצבור עיי"ש, הנה דמעות זה תחלתו הופרש לשם חובה וסופו לנדבה וכן אשם שניתק לרעיי' ושחטו לשם עולה כשר ודעת התוס' דמדאורייתא מותר לכתחלה להקריבו עולה ורעיי' אינו אלא דרבנן. וכן מצינו קרבן חצי נדר וחצי נדבה ע' תמורה (דף י"א.) עיי"ש היטב וכ"מ בסוף מנחות בנדר להביא קטן והביא גדול יוצא לרבנן דרבנן דרבי והרי יתרון זה הוא נדבה והשאר נדר]:

ובגוף דברי הראשונים ז"ל בהא דפוסק אפי' באמצע ברכה דכיון שהתחיל ע"ד חובה אינו יכול לגמור בנדבה נלע"ד ביאור הדברים דהנה הרי"ף ז"ל כ' בפ"ג דברכות דאסור להתפלל ב' פעמים לשם חובה דהוי כמקריב ב' תמידין דעובר על בל תוסיף עיי"ש והכא כיון שהתחיל ע"ד חיבה שוב לא יועיל כוונתו לנדבה להפקיע מידי בל תוסיף וחילי

מהא דפסחים (דף ס':) פסח ששחטו שלא בזמנו לשמו ושלא לשמו פסול אף דהתם אין מחשבת שלא לשמו פוסל בעצם דפסח בשאר ימות השנה שלמים הוא ואין צריך רק עקירה משם פסח והרי עקר פעם א' בשחטו לשם שלמים ולמה יפסל בלשם פסח הא הדר הו"ל כשלמים לשם פסח וצ"ל דכל ששחט גם לשמו ל"ח עקירה משם פסח עדיין ה"נ לענין בל תוסיף דבעינן שלא לשם חובה אם עושה שלא לשמו ושלא לשמו לא זה הדרך מוציאתו עדיין מידי בל תוסיף לכן כיון דהתחיל ע"ד חובה אף אם יתכוון אח"כ לשם נדבה הו"ל לגבי חובה לשמו ושלל"ש וכה"ג לא נפקע עדיין לשמו היכא דצריך שלא לשמו דומיא דהתם ודוק היטב:

וכ"ז ל"ש אלא התם בהתחיל באיסור בל תוסיף כיון דכבר התפלל פ"א ע"ז שפיר כתבו דאין לו עצה לגמור השאר בנדבה דאין זה מפקיע מדין ב"ת וכיון דמעיקרא נתכוון על כל התפלה לשם חובה [וע' תוס' זבחים (דף ב':) ד"ה הא לשם פסח עיי"ש היטב] צריך להפסיק שלא לגמור איסורו משא"כ בנ"ד אף דהתחיל להתפלל לשם חובה מחשבתו זו לא הי' רק על גוף השמו"ע ולא על ברכה הנוספת עתה במקרה מחמת שאירע לו ספק אח"כ וא"כ אם יתכוון בברכה זו לשם נדבה שפיר יועיל מחשבתו זו להפקיע מידי ב"ת באותה ברכה דברכה זו אינה לשמו ושלל"ש רק שלל"ש גרידא וכה"ג י"ל דיכול לומר ברכה זו בתורת נדבה:

אך יש להסתפק אם שייך לומר ברכה א' בתורת נדבה א"ד א"י להתפלל רק כל הי"ח ברכות בתורת נדבה וזה לגמרי ס' אחר, וע' פנ"י ברכות (דף כ"ט.) כ' להדי' דשייך להתפלל ברכה א' בנדבה, וכ"מ להדי' בלשון הב"ח או"ח סי' תרפ"ב בד"ה ומ"ש ואינו נראה עיי"ש, וכן מבואר בעטרת זקנים סי' ק"ז עיי"ש ונלע"ד ראי' לדבריהם מדברי הרא"ש סו"פ תפלת השחר סי' י"ז שכ' ונראה דכל אותן שאין מחזירין כו' כיון שסיים אותה ברכה אף שלא התחיל ברכה שאחרי' אינו חוזר ואם יחזור הוי ברכה לבטלה וכו' ור"י ז"ל הי' רואה את ר"ת ז"ל שחזר לאחר מודים בדבר שאם לא אמר אין מחזירין אותו וכו' ומיהו גם זה לא יתכן אלא אם כבר סיים התפלה דיכול לחזור לראש דלא גרע מנדבה אבל באמצע תפלה כיון דאינו מחוייב לחזור נראה דהוי הפסק אם חוזר עכ"ל הנה חילק רק משום הפסק בין באמצע תפלה לעומד אחר התפלה, ומדוע לא אמר בפשיטות דאם סיים כל התפלה אם יתפלל מחדש כל התפלה יכול להתפלל בנדבה משא"כ בעומד באמצע התפלה דאינו חוזר כל התפלה ול"ש בזה נדבה, וע"כ דגם ברכה א' שייך להתפלל בנדבה. ורק משום הפסק נגע בה, ובנ"ד אין לחוש להפסק כמ"ש ר"ת ז"ל בר"ה (דף ל"ג:) מוטב שנחוש לספיקות ולא נחוש להפסקות:

עוד ראיתי בח"א שם ה"ר מרמ"א סי' תכ"ב בשם כלבו שכ' בס' לו אם הזכיר יעלה ויבא לא יחזור משום דלא הוחזק ל' יום וק' דמ"מ מידי ספיקא לא נפקא הנה דמחמת ס' אם הזכיר יעלה ויבא אי"צ לחזור בס' אם אמר אותה ברכה עיי"ש והנה בגוף דברי הרמ"א המג"א חולק עליו. וע' ט"ז מש"כ ע"ד הרמ"א, ולענ"ד נראה דבר חדש בזה מה דבס' אם אמר יעלה ויבא אי"צ לחזור ולהתפלל להרמ"א והכלבו. ואף דבס' התפלל קימ"ל דחוזר ומתפלל, והוא דהנה בהא דבס' התפלל חוזר ומתפלל כ' הרא"ש ורבינו יונה משום דיוצא מס' לוודאי אין לך חידוש דבר בתפלתו גדול מזה עיי"ש, והנה הראב"ד בהשגות פ"א מה' תפלה הלכה י' כ' דבשבת ויו"ט אין מתפללין תפלת נדבה דלא אמר ר"י ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו אלא בתפלה דרחמי נינהו אבל בשבת ויו"ט דאין בהם בקשת צרכיו אלא שבח בלבד ובהודאה לא אמר ר' יוחנן ואם יודה ויחזור ויודה ברכה לבטלה הוא ודומה לברכת יוצר אור וברכות דערבית וברהמ"ז וברכת הפירות והדומה להם עכ"ד. וכ"כ תר"י בפ"ג דברכות, וא"כ ברכות ראשונות ואחרונות ל"ש בהם נדבה והא דמותר לחזור ולהתפלל בחידוש הוא רק מחמת ברכות האמצעיות ובגררא דידהו מותר לו להתפלל גם ג' ראשונות וג' אחרונות. לפ"ז הי"ד אם יש לו חדוש בא' מברכות האמצעיות אז י"ל דמותר להתפלל כל התפלה בגררא דהאי ברכה, אבל באין לו חידוש באמצעיות רק בג"ר ונ"א אינו יכול לחזור ולהתפלל בנדבה, דמאין יתחיל ההיתר לחזור ולהתפלל אם מצד ברכות האמצעיות הרי אין לו בהם חידוש ובלא חידוש לא התירו להתפלל נדבה ואם מצד ג"ר וג"א שיש לו בהם חידוש הרי ג"ר וג"א ל"ש בהם נדבה כמו בשבת ויו"ט דאין מתפללין בהם משום דאין בהם רק ברכות השבח ודומה למש"כ הרמב"ם בכריתות בנקודה הנפלאה דהנאה ל"ח מוסיף דכיון דהנאה אינו אסור רק מחמת שהוא חלק מאכילה וא"כ מאין יתחיל החלות אם באכילה הרי בו ליכא מוסיף ואם בהנאה הרי כ"ז שאין אסור אכילה א"א שיהי' איסה"נ עיי"ש כי זת"ד. וה"נ א"א להתיר להתפלל מחמת חידוש בג"א כיון דג"א אין שייך בהם נדבה ואין היתר להתפלל אותן רק בגררא דשאר השתו"ע ותפלת נדבה לא התירו רק בחידוש, וכאן שאין לו חידוש רק בג"א א"א להתיר כיון דעיקר ההיתר בהם הוא בגררא דברכות האמצעיות ובהם ליכא חידוש, דומה להתם דהנאה אינו אסור רק מחחת אכילה ובאכילה ליכא מוסיף ודו"ק, לכן בס' אם אמר יעלה ויבא אסור לו לחזור ולהתפלל דחשיב רק חידוש בברכת רצה שהוא מג"א [ואע"ג דיעלה ויבא מעכב כל התפלה ואם לא אמר צריך לחזור מ"מ גם אם ל"א יצא יד"ח שאר התפלה והא דחוזר היינו משום חיבת ההזכרה עצמה דצריך להזכיר במקומה וצריך לחזור כל התפלה כדי לקיים ההזכרה במקומה כנלע"ד להוכיח מדברי

הפר"ח סי' ק"ח במחלוקתו עם הר"ש גרמיזן וכ"נ מדיעה א' בתוס' ברכות (דף כ"ו:) [ובמק"א נתבאר דב"ז בארוכה] ובג"א ל"מ חידוש לפ"ז הי"ד בס' אם אמר יעלה ויבא, אבל בס' על א' מברכות האמצעיות גם הרמ"א יודה דצריך לחזור ולאומרה בתורת נדבה דכמו במסופק על כל התפלה חשיב חידוש מה שיוצא מס' לודאי כמו כן בס' על ברכה א' חשיב חידוש באותה ברכה עכ"פ והרי בחידוש בברכה א' דיו כמבואר בסי' ק"ז [ועוד יש לדון דבמסופק על ברכה שלימה אף בג"א יצטרך לחזור ולהתפלל דכיון דכל י"ח ברכות מעכבות זא"ז כמ"ש לעיל מן הט"ז סי' ק"ד וא"ר סי' תקצ"ד וא"כ מה שאומר ברכה זו המסופקת חשיב שיוצא מס' לודאי בכל השמו"ע ודוקא בהזכרת המאורע מבואר בפר"ח סי' ק"ח דשאר התפלה יוצא אף במקום דצריך לחזור בשביל השמטת ההזכרה היינו בשביל חובת הזכרה עצמה אבל באמת יצא יד"ח כל התפלה אבל בהשמיט ברכה שלימה לא יצא יד"ח כלל וא"כ מה שיחזור ויאמר הברכה המסופקת יחשב חידוש בכל התפלה וגם בברכות האמצעיות]:

הן אמת דמדברי הרמב"ם פ"א מה' תפלה הלכה ט' מבואר דאף בג"ר וג"א מועיל חידוש במקום דמותר לחדש דהרי כ' וג' ראשונות וג' אחרונות לעולם אין מוסיפין בהם ולא פוחתין בהם ואין משנין בהם דבר עכ"ל ולא כ' דל"מ חידוש רק שאסור לחדש בהם, והכ"מ את מקורו הראה מש"ס ברכות (דף ל"ד) לעולם אל ישאל אדם צרכיו לא בג"ר ולא בג"א אלא באמצעיות, הנה מבואר דאתי עלה רק משום דאסור לחדש בהם אבל אם הי' משכחת לה חידוש בהיתר הי' מועיל גם בג"ר וג"א, וכן מה דסתם הב"י בשלחנו הטהור באו"ח סי' ק"ז ס"ב דחידוש זה שאמרנו הוא שיחדש איזה דבר בכל ברכה מהאמצעיות וכו' עיי"ש ג"כ כוונתו בודאי מטעם זה משום דבג"ר וג"א אסור לחדש כי דבריו אלו מקור מקומם טהור בדברי הרמב"ם הנ"ל כמבואר בב"י שם וא"כ בנ"ד דל"ש זה כיון דהחידוש הוא מה שיוצא מס' לודאי ואי"צ לשנות בהם דבר שוב מועיל החידוש גם בג"א, אמנם הרמב"ם לשיטתי' שכ' הטעם שאין מתפללין נדבה בשבת משום שאין מקריבין בהם קרבן נדבה, משמע דאי לאו הכי הי' שייך תפלת נדבה גם בשבת אף דאין בהם בקשת צרכיו וא"כ גם בג"ר וג"א הי' מועיל חידוש אי לאו מטעם דאסור לשנות אבל להראב"ד דהא דאין מתפללין בשבת נדבה משום דאין בברכות דשבת בקשת צרכיו לא התירו בהם תפלת נדבה וא"כ הא דמותר בחול להתפלל נדבה הוא רק בגרא דברכות האמצעיות שפיר י"ל דבג"ר וג"א ל"מ חידוש כלל אף במקום דהחידוש הוא בהיתר:

וע' פר"ח סי' תקפ"ב דאם אמר בשאר ימות השנה המלך הקדוש או המלך המשפט יצא ומ"מ אם רצה לחזור חוזר ואי"צ חידוש יותר דיש בה חידוש זה עיי"ש משמע

באמר המלך הקדוש מותר לחזור ויחשב חידוש, ואף דחידוש זה יהי' בג"ר, וע"כ כמ"ש דמש"כ השו"ע דצריך חידוש באמצעיות דוקא היינו משום דבג"ר אסור לחדש אבל במקום דמותר לחדש שפיר מהני חידוש גם בג"ר, וכ"נ מדברי השע"ת סי' קי"ד סוס"ק ג' דאם מעיקרא אמר מוריד הגשם ועתה לא יאמר ל"ח חידוש עיי"ש משמע דוקא משום דהחידוש הוא שלא יאמר וזה ל"מ, אבל אם הי' החידוש להיפוך דמעיקרא לא אמר ועתה אומר הי' מועיל הרי דגם בג"ר מהני חידוש כל שהחידוש בהיתר:

ולכאו' יש להעיר ממש"כ הטור סי' קכ"ד בשם תשובות הרא"ש דצריך לגעור באותן האנשים המגביהים קולם ואומרים עם החזן תפלת י"ח וקדושה ואף דאר"י ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו הייי"ד בס' התפלל אבל לא בהתפלל כבר וכו' ע"ש, ולכאו' כיון דאומר עתה קדושה עם הש"ץ א"כ יחשב חידוש וע"כ דבג"ר ל"מ חידוש ואף דכאן החידוש הוא בהיתר וזה סייעתא לדברינו דלדעת הראב"ד ז"ל ל"מ חידוש כלל בג"ר וא"כ י"ל דדעת הטור כראב"ד אך אין זה ראי' דשם במתפלל עם הש"צ מיירי ובצבור ל"מ חידוש כדקימ"ל סי' ק"ז דצבור אין מתפללין נדבה, [אך יש לדון לדעת רש"י ברכות (דף כ"א:) בפלוגתא אי יחיד אומר קדושה פי' יחיד המתפלל עם הש"צ משמע דיחיד המתפלל עם הצבור דינו כיחיד ולא כצבור]:

וראיתי בא"א [לבעל דע"ק] סי' ק"ד בש"צ שהעולם ברחו באמצע התפלה ששמעו שיש שריפה בעיר וכ' דאם הוא עומד אחר קדושה יכול לגמור בנדבה דקדושה הוי חידוש עיי"ש ולענ"ד יש לדון בדבר דש"צ המתפלל להוציא הרבים הוי כצבור ואין צבור מתפללין נדבה ועוד יש לדון כיון שהתחיל ע"ד חיבה אינו יכול לסיים בתורת [נדבה] כמ"ש הרא"ש ורבינו יונה בנזכר שהתפלל דפוסק אפי' באמצע ברכה משום דהתחיל ע"ד חובה אינו יכול לגמור בתורת נדבה, וצ"ל דדעתו ז"ל כמ"ש לעיל דהייי"ד בהתחיל לבטלה אינו יכול לסיים בנדבה משא"כ אם התחיל כדין שפיר יכול לסיים בתורת נדבה:

ויש להעיר עוד מדברי הרא"ש סו"פ תפה"ש הנ"ל שכ' וז"ל והנראה דכל אותן שאין מחזירין כגון וכו' ויעלה ויבא ערבית כיון דסיים אותה ברכה אף דלא התחיל ברכה שלאחרי' אינו חוזר ואם יחזור הוי ברכה לבטלה וכו' ור"י ז"ל הי' רואה את ר"ת ז"ל שחזר לאחר מודים בדבר שאם לא אמר אין מחזירין אותו ולא מסתבר כלל וכו' ואפשר שהוא הי' מפרש אין מחזירין אותו אינו חייב לחזור וכו' מיהו גם זה יתכן אם כבר סיים התפלה שיכול לחזור לראש דל"ג מנדבה אבל באמצע תפלה וכו' הוי הפסק וכו' ע"ש ולכאו' גם אחר התפלה איך מותר לו לחזור הא אסור להתפלל נדבה בלא חידוש וצ"ל

דיעלה ויבא הוי חידוש ואף דהוא בג"א וע"כ דבמקום דהחידוש בהיתר מהני גם בג"א ואכמ"ל יותר.

עוד נלע"ד לבאר דברי הרמ"א סי' תכ"ב הנ"ל שכ' דבס' אם הזכיר יעלה ויבא אי"צ לחזור ולהתפלל ולכאו' ק' מ"ש מס' התפלל דחוזר ומתפלל ונלע"ד דלכאו' ק' על שיטת הרשב"א בתשובה דס' התפלל חובה לחזור ולהתפלל וק' הא סד"ר לקולא, והפנ"י עמד בזה וכ' משום שהוא דבר שאין בו טורח אזלינן לחומרא ובסברא זו קדמו הר"ן פסחים (דף ק"ח.) לענין היסיבא דבדבר שאין בו טורח גם בסד"ר לחומרא אזלי' ע"ש, וכעי"ז בע"ז פ' אין מעמידין לענין ס' טומאה ברה"ר הא נהרא קמך זיל טביל וע' ראב"ד פ"ו מה' ברכות הט"ו ואף לדעת הרמב"ם שם דל"א זה רק בדבר שיש לו עיקר מה"ת כמ"ש הכס"מ שם אליבי', הרי דעת הרמב"ם דתפלה מה"ת רק ג' תפלות וזמניהם דרבנן ועכ"פ חשיב יש לו עיקר מה"ת [אך בתוס' עירובין (דף ל"ו.) ד"ה במקוה כ' דבסד"ר ל"א זיל טביל לר"מ וע' פמ"ג סי' ס"ז בא"א בד"ה ויש לראות] לפ"ז נלע"ד דהיי"ד כשס' לו אם התפלל כל התפלה שפיר צריך לחזור ולהתפלל ול"ח טורח משא"כ אם התפלל בודאי כל התפלה רק ס' לו על הזכרת יעלה ויבא שוב פטור מטעם סד"ר ולא דיינינן לי' כדבר שאין בו טורח, ומנא אמינא לה מדברי הבה"ג שהביאו התוס' ברכות (דף כ"ט:) ד"ה טעה וכו' דאף דבתפלה אין ש"צ מוציא אלא עם שבשדות דאניסי וטרידי מ"מ בשכח לומר יעלה ויבא הש"צ מוציאו דכיון דכבר התפלל פ"א מקילין עליו כמו בעם שבשדות דאניסי וטרידי ואין להם עצה אחרת עיי"ש, הנה דכיון דכבר התפלל פעם א' רק ששכח יעו"י מקילין עליו בחזרה שיהי' דינו כעם שבשדות אף דהתם אין מקילין לאדם אחר במקום טורח רק לעם שבשדות דאין להם עצה אחרת ומ"מ כיון שכבר התפלל דינו כאלו הי' אנוס וכעין סברא זו כ' הרמ"א יו"ד סי' קצ"ו סעי' א' בשם מנהג ותיקין דאם פסקה קודם ברכו וחזרה לראות כתם או דם תוך ימי ספירתה אז מפסיקין אפילו לאחר ברכו אם נתקלקלה סמוך לערב וחושבין דבר זה לדיעבד עיי"ש הנה דמשום דכבר פסקו פ"א ונתקלקלו וצריכות לחזור ולפסוק עוד הפעם חשיב כדיעבד וכעי"ז כ' הס"ט סי' קצ"ז ס"ג בלא טבלה כראוי דצריכה לחזור ולטבול מותרת לטבול לכתחלה ביום עיי"ש וזה דומה לדברי בה"ג דכיון שכבר התפלל פ"א רק דמחזירין אותו דינו כדיעבד] וה"ה בנ"ד י"ל דכיון דכבר התפלל פ"א חשיב כדבר שיש בו טורח ואי"צ לחזור ולהתפלל משום סד"ר. [ובמק"א דנתי ע"פ דברי בה"ג אלו דמי ששכח יעלה ויבא בימות החמה יוכל לחזור ולהתפלל תפלת הביינים ורק ג"ר וג"א יאמר דהא קימ"ל בסי' קי"א דבשעת הדחק

מותר להתפלל הביניני וכאן כיון דכבר התפלל דינו כשעה"ד כמו דחשיב התם כאנוסי וטרידי, אך למעשה צ"ע דלא בשביל שאנו מדמין נעשה מעשה]:

ולפ"ז דהיי"ד בעקר רגליו וס' לו אם אמר יעלה ויבא דיצטרך לומר מחדש כל התפלה אז דינו כדבר של טורח אבל בנדון דידן דעומד באמצע תפלה וס' לו על ברכה אחת אם אמרה שפיר י"ל דצריך לאמרה דכמו בס' התפלל כל התפלה צריך להתפלל ול"א סד"ר להקל כיון דאפשר דעדיין לא התפלל הוי דבר שאין בו טורח ואזלי' לחומרא ה"נ בס' על ברכה א' דאפשר שלא אמרה עדיין צריך לחזור ולאמרה וע"כ לא שמענו מבה"ג רק אם יצטרך לחזור כל התפלה שכבר התפלל בודאי בשביל השמטת יעו"י אז דינו כשעהד"ח ואונס משא"כ בזה דאינו אומר רק הברכה המסופקת. וי"ל עוד דבמסופק על ברכה שלימה אם אמרה אף דנזכר מזה אחר שעקר רגליו צריך לחזור לראש וכעין זה כ' התוס' ברכות שם בשם הר"מ על ד' בה"ג הנ"ל דאם שכח ברכה שלימה אין הש"צ מוציאו עיי"ש וה"ה די"ל כן בנ"ד]:

ונלע"ד עוד דכאן עדיף מס' התפלל כל התפלה ואפילו למ"ד בברכות (דף כ"א.) דס' התפלל אינו חוזר ומתפלל היינו משום דתפלה דרבנן וסד"ר לקולא אבל בנ"ד דעומד באמצע התפלה וס' לו על ברכה א' ל"ש זה כמ"ש התר"י בברכות (דף ט"ז.) דטעה בין פרשה לפרשה חוזר לראש והק' הר"י למ"ד ק"ש דרבנן וס' קרא אינו חוזר וקורא ותי' דשא"ה כיון דהתחיל לומר וס' באיזה מקום עומד צריך לחזור למקום המסופק לצאת בודאי ע"ש הנה דאע"ג דס' קרא לגמרי אי"ח וקורא משום סד"ר לקולא מ"מ בהתחיל לקרות וס' לו באיזה מקום עומד צריך לחזור לראש וה"נ בנ"ד:

גם ראיתי בח"א שם שכ' דהיום גם בס' התפלל אי"ח ומתפלל כיון דצריך להתנות שאם התפלל יהי' נדבה והיום אין מתפללין נדבה עיי"ש, ודב"ז אין נראה מדברי שאר הפוסקים דהרי גם בשו"ע פ' בסי' ק"ז וסי' רל"ד דהיום אין מתפללין נדבה ומ"מ כ' דס' התפלל חוזר ומתפלל וגם הרב ז"ל ובסידור דה"ח העתיקו דין זה למעשה ולא כ' דלדידן ליתא לזה, וע"כ משום דכ' הרשב"א בתשובה דס' התפלל חובה לחזור ולהתפלל א"א לפוטרו מטעם זה מדבר שבחובה והרי אף בתפלת חובה כוונה מעכבת מדינא דגמ' כמ"ש הרמב"ם פ"ד מהלכות תפלה הט"ו ומ"מ לית דין גרמא שנפטור עצמנו מכוח טעם זה מחובת תפלה הכ"נ בס' התפלל דחובה לחזור ולהתפלל א"א להפטר מטעם זה שאין בנו כוח לכוון, ובאמת אין חוב כוונה בנדבה יותר מבתפלת חובה אך הענין כן הוא דתפלת חובה כיון דאין לו בית מנוס מלהתפלל, לכן אין העדר הכוונה בתפלה כ"כ עון דקרוב לאונס כיון דאין בו כוח לכוון משא"כ בנדבה דאינו דבר של חובה דמי ביקש

זאת מידו להכניס עצמו לדבר שאינו מחוייב מן הדין כעין שכ' הר"ן נדרים (דף כ"ב) בשם ירושלמי פ' פותחין לא דייך במה שאסרה תורה וכו' וכיון דעתה אין בנו כוח לכוון לכן הזהיר בשו"ע עתה שלא להתפלל נדבה דאין לו להכניס עצמו על חנם להתפלל בלי כוונה דאז עוונו גדול מנשוא כיון דבשאט נפש הביא עצמו לידי כך ואין לו שום טצדקי ואמתלא וא"כ בס' התפלל דמתפלל מצד הדין דחובה לחזור ולהתפלל ואינו רשות א"כ שוב דומה לכל התפלות החיוביית שאנו מתפללין עתה אף שאין בנו כוח לכוון ובתוס' סו"פ הי' קורא דעכשיו אף חתן חייב בק"ש דבל"ז אין מכוונין, אבל לא עלה על הדעת לומר להיפוך דכיון דאין מכוונין יפטרו לגמרי מחובת ק"ש דכוונה בפסוק ראשון מעכב, והכ"נ בתפלה אף דיודעין שאין אנו מכוונין כדקימ"ל סי' צ"ח סק"ב וע' סי' ק"א דאין חוזרין עכשיו התפלה בשביל העדר הכוונה דקרוב שגם פעם ב' לא יכוון, ומ"מ פעם א' חייב להתפלל הרי דאף דכוונה מעכבת מ"מ א"א לפוטרו מחובת גוף התפלה [ובמ"א כתבתי טעם לזה ואכ"מ] מכל הלין טעמי נלע"ד דמי שעומד בתפלתו וס' לו באיזה ברכה עומד צריך לחזור ולומר הברכה המסופקת כנלע"ד לולא שאיני כדאי להכריע:

ב] במל"מ פרק א' מהלכות מגלה הקשה על מש"כ הר"ן בעיירות המסופקות אם הם מוקפות חומה מימות יהושע ב"נ דקורין בי"ד כיון דס' הוא צריך לעשות בזמן המוקדם והקשה דהא איבעיא לן במנחות (דף מ"ט.) תדיר ומקודש איזהו מהן קודם בתמידין דלמחר ומוספין דהאידנא ולא איפשטא ופסק הרמב"ם דאיזהו שירצה יקדים ואמאי הרי במקום ס' יקדים עיי"ש ונלע"ד בהקדם דברי רש"י מנחות (דף מ"ט.) ד"ה תדיר ומקודש תדיר בכל יום ומקודש שהיום יו"ט דאי לאו יו"ט ליכא מוסף ומוספין לא הוי אלא מקודש ל"א תמידין מקודשים קודם מוספין דתמידין קרבי ברישא עכ"ל עוד שם ברש"י ד"ה מוספין דהאידנא מקודש נינהו דהיום שבת קודש ותמידין דלמחר ל"ה מקודש דלמחר חול ל"א מוספין הוי מקודש קודם תמידין דמוספין לא יקרבו היום ותמידין לא יקרבו היום עד למחר עכ"ל [וע' גבורות ד' למהר"ל מפראג סו"פ ל"ח ד"ה קדש לי וכו' ומצד שהוא ראשית הוא קדוש מאשר נמצא אחריו וכו'] וזה נלע"ד סברת הר"ן מגלה דמצד ס' יקרא בי"ד דכיון די"ד קודם לט"ו חשיב מקודש כמו שכ' רש"י ז"ל הנ"ל דקרבן האידנא לגבי קרבן דלמחר חשיב מקודש וכל המקודש מחברו קודם את חברו כדאי' במשנה זבחים (דף פ"ט.) אם דיש לחלק דשאני התם בהא דמנחות דמוספין דהאידנא יש עליהם שם מצוה בודאי רק עיקר הס' כיון דאין לו רק קרבן א' מתי יקריבנו היום או למחר שפיר אמרי' דקרבן דהאידנא קדים דהוי מקודש משא"כ בנ"ד דמסופק אם עיר זה מוקף חומה או לא ואם הוא מוק"ח אין המצוה רק למחר וא"כ ל"ש לומר מקודש קודם

דאם הוא מוק"ח ודאי מצו' יותר למחר מ"מ יש לדמותו לדברי הרא"ש בפ"ק דבב"מ סי' ל"ב בבעיא דזרק ארנקי בפתח זה ויצא בפתח אחר אי אויר שאין סופו לנוח כמונח דמי או לא וכ' הרא"ש דבהפקר אם זכה בה אחר מוציאין מידו דבעהב"י מוחזק מס' תחלה עיי"ש ואף דאי נימא לאו כמונח דמי לא זכה הראשון רק השני וא"כ אינו מוחזק כלל מ"מ צ"ל כיון דמי שמוחזק בודאי מתחלה עדיף מהבא אחריו ה"נ בזכות ס' זכות הקודם עדיף וכיון דאם נימא דבעהב"י קני יהי' הקנין מתחיל רגע קודם שיצא לחוץ ואם נימא דלא קני רק השני לא יתחיל קנינו רק אחר שיצא לחוץ לכן זכות ספיקו קודם וה"נ אי נימא דאינו מוק"ח יהי' החיוב היום בי"ד ואם הוא מוק"ח לא יהי' החיוב עד למחר זכות ס' די"ד עדיף כמו בודאי דכ' רש"י דחיוב דהאידנא קדים לחיוב של מחר משום מקודש ודוק. ודברים אלה הם קילורין לעינים ליישב קו' המל"מ הנ"ל דזה שייך בהא דעיירות דהספק אינו כלל מצד מקודש רק מחמת ד"א אם מוק"ח או לא אז יש להכריע מצד קדימת הזמן דמשוי מקודש משא"כ בהא דמוספין דהאידנא ותמידין דלמחר דעיקר שאלת הגמ' איזהו מהם קודם הוא רק מחמת דזה תדיר וזה מקודש ומספקינן תדיר ומקודש איזהו מהם קודם וכיון דמספקינן באיבעיא דלא אפשטא א"א להכריע בזה כלל מצד קדימת הזמן דקדימת הזמן ל"מ רק למשוי מקודש והרי מוספין בלא"ה הם קדושים מתמידין ומ"מ מספקא לי' דלמא תדיר קודם וא"כ מה יתן ומה יוסיף קדימת הזמן דמשוי לי' ג"כ מקודש והרי ע"ז אנו דנין אם מקודש קודם או תדיר קודם ודו"ק ונכון מאד בס"ד:

אמנם לכאו' דברי רש"י הנ"ל במנחות תמוהין כמו שתמה עליהם בשאג"א סי' ס"ב מהא דגרסינן בזבחים (דף צ"א.) בהא דאיבעיא שם תדיר ומקודש איזהו מהם קודם ובעינן למיפשט מדתנן התמידין קודמין למוספין ואע"ג דמוספין קדישי ומשני אטו שבת למוספין אהני לתמידין לא אהני וכה"ג אמר התם כמה זימנין עיי"ש א"כ תמידין דיו"ט קדישי כמוספין אף גם אם ל"ה היו קודמין למוספין ואילו מד' רש"י נראה דלית דין גרמא מחמת דקדושת היום אהני גם לדידה רק משים דקדים והוא תימה רבתי וסליק בקושיא. והנני מוסיף להפליא דאם נקיט רש"י דבאמת אין תמידין קדושים רק משום דקדמי אבל קדושת היום ל"מ למוספין הא גופא קשי' אמאי קדמי כיון דהשתא מיבעיא לי' תדיר ומקודש איזה מהם קודם ובזבחים (דף צ"א.) מבואר דאם הי' הדין דמקודש קודם לתדיר ה"ה דמוספין ראוי שיוקדמו לתמידין לולא דאסיק אטו שבת למוספין אהני לתמידין לא אהני א"כ לרש דבאמת אין תמידין מקודשים רק תדיר לבד הוא א"כ ראוי שיהי' הדין מוספין קודמין לתמידין ואיך כ' רש"י ז"ל דלהכי חשוב קדוש משום דקדים, אי נימא דלא קדיש לא יוקדם כיון דכל טעם קדימת התמיד משום יתרון מעלתו על

מוסף ואם נימא דמקודש קודם לתדיר וסברת אטו לית לן השתא א"כ מוסף קודם לתמיד וכיון דאין תמיד קדים שוב אינו מקודש רק תדיר ושפיר איבעיא לי' להש"ס איזהו מהם קודם תדיר או מקודש ואף דזה ודאי א"א לומר הכי דתמידין לא יהיו קודמין למוספין כיון דמקרא ילפינן בזבחים (דף פ"ט.) ואיך שיהי' אבל זה מוכרח עכ"פ דתמידין קודמין למוספין מכל מקום מדקדמי תמידין למוספין ע"כ דתדיר קודם למקודש כדדייק שם בזבחים (דף צ"א.) וסברת אטו וכו' לא סבירא לי' לש"ס דידן א"כ מוכרח דתדיר קודם למקודש א"כ למה אמר פשיטא דתמידין עדיפי דהו"ל תדיר ומקודש תיפ"ל אף אם ל"ה רק תדיר הא ע"כ תדיר קדום למקודש דאל"כ ק' אמאי תמידין קודמין למוספין הא אם לא יוקדם לא יוחשב מקודש וגם למה חזר ואיבעיא באופן אחר בתמידין דהאידנא ומוספין דלמחר דל"ה אלא תדיר גרידא אם קודם למקודש מה ס' הוא זה הא מאתרא דיליף דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם משם נשמע גם כן דקודם למקודש דאין לך דרוש אחר על תדיר רק מתמידין דקודמין למוספין והוא אבוהן דכולהו תדיר א"כ מהתם מוכרח ג"כ דתדיר קודם למקודש ואין כאן מקום ס' עוד והוא תמי' גדולה ועצומה על רש"י ז"ל:

ונלע"ד יישב דברי רש"י בהקדם גמ' דשבת (דף כ"ד.) איבעיא להו מה להזכיר של חנוכה במוספין כיון דלית בי' מוסף בדידי' לא מזכרינן א"ד יום הוא שנתחייב בד' תפלות ר"ה ור"י אמרי אינו מזכיר ר"נ ור"י אמרי מזכיר א"ל אביי לר"י הא דר"י ור"י דרב הוא דאמר ר"ג אמר ר' ר"ח שחל להיות בשבת המפטיר בנביא בשבת א"צ להזכיר של ר"ח שאלמלא שבת אין נביא בר"ח מי דמי התם נביא בדר"ח ליכא כלל הכא איתא בערבית ושחרית ומנחה עיי"ש מבואר דאף דאמרינן יום הוא שנתחייב בד' תפלות וחייב להזכיר של חנוכה במוספין הי"ד בתפלות דשייכי גם בחנוכה רק שמחמת ר"ח נתוסף עוד תפלה מח כיון דחנוכה חייב בג' תפלות גם תפלה רביעית חשוב של חנוכה וקדיש בקדושת חנוכה [הוא כעין סברת הש"ס זבחים (דף צ"א) הנ"ל אטו שבת למוספין אהני לתמידין לא אהני] אבל בדבר דל"ש כלל בר"ח רק בשבת אף דר"ח חל בשבת א"צ להזכיר של ר"ח דקדושת ר"ח אין לה שייכות כלל להמפטיר שהוא מחמת שבת ול"א יום הוא שנתחייב במפטיר רק חשיב כשבת לבד, וע' בטו"ז או"ח סי' תקפ"ה סק"ז לענין שכר שבת דכ' הר"ש דלדבר מצו' מותר והק' מפועל וחילק בין תפלות שבת שהוא מצו' של שבת משא"כ השוכר את הפועל לשמור פרה דאינה מצו' של שבת עיי"ש וק' נימא אטו שבת לתפלה אהני לשאר מצות לא אהני וע"כ כנ"ל דדבר שאינו שייך בשבת עצמו ל"ש אטו כנביא בר"ח דליתי' כלל וע' מג"א סי' קפ"ח סוס"ק י"ב כעין זה עיי"ש, ויש לחקור אם באמת יהי' ליום זה חיוב בזה דהיינו לדוגמא שהיום זה חייב בג' תפלות רק דא"א

לו להתפלל רק תפלת מוסף וכדומה דבאמת יש חיוב ביום זה למצו' שהוא דומה לחיוב שמחמת ר"ח רק דמ"מ א"א לו לקיים רק תפלה זו דמוסף מחמת אונס או כדומה אם שייך יום הוא שנתחייב בד' תפלות כיון דבאמת היום חייב בד' תפלות רק דהוא א"י לקיים א"ד כיון דאינו מקיים רק תפלת מוסף אינו מזכיר, אי בתר דידי' אזלינן או בתר עצם החיובים ונלע"ד דבהא פליגי תרי לישני דרש"י מנחות הנ"ל ללישנא קמא ס"ל דכמו דאמרינן בזבחים היכא דמקריב תמידין ומוספין דתמידין ג"כ קדישי משום דאטו שבת למוספין אהני לתמידין לא אהני כמו כן היכא דאין לו רק קרבן א' ומקריב רק של תמיד מ"מ קדיש ול"ש לומר כמו התם התם נביא בדר"ח ליכא כלל דשא"ה דאין שום חיוב למפטיר בר"ח משא"כ כאן מחוייבין אלא דאנוסים ואונס לא משוי פטור כמ"ש הטו"ז או"ח רס"י ק"ח עיי"ש לכן שייך שפיר יום הוא שנתחייב בג' קרבנות ב' תמידין ומוסף אבל לישנא אחרינא דרש"י ס"ל דע"כ ל"ש לומר אטו שבת למוספין אהני לתמידין לא אהני אלא כשיש לו ב' הקרבנות ומקריבם אבל היכא דאין לו אלא תמיד לבד הוי דוגמא דמפטיר בר"ח דל"ש לומר יום הוא שנתחייב במפטיר הואיל דמחמת ר"ח אין כאן מפטיר כלל ביום זה ה"ה הכא מחמת ר"ח אין כאן שום קרבן ביום זה דקרבן מוסף אין להם לצבור וליכא רק תמיד לבד והוא קרבן של חול ולא קדיש בקדושת ר"ח כלל ומיושב קו' השאג"א דלמ"ל לרש"י ז"ל לאהדורי בתר טעמא אחרינא כיון דמבואר בגמ' דבל"ז אף תמידין דר"ח קדשי משום דאמרי' אטו ר"ת למוספין אהני כו' דלקמ"ש דשא"ה דיש גם קרבן מוסף ושייך שפיר אטו כעין הא דאמרי' יום הוא שנתחייב בד' תפלות משא"כ היכא דליכא אלא תמיד הוא דוגמת מפטיר בשבת ר"ח דנביא בדר"ח ליכא כלל הכ"נ קרבן של ר"ח ליכא כלל ומיושב ג"כ קושיתו דאיך כ' דלהכי קדיש משום דקדים הלא אם לא יהי' קדוש ממילא לא יוקדם דעיקר טעם קדימתו משום דאמרי' אטו משא"כ רש"י ז"ל דלא נקיט הכי ממילא שניהם שקולין זה תדיר וזה מקודש ואם מקודש קודם מוספין קדמו ולפמש"כ ניחא דזה מודה רש"י היכא דיש ב' הקרבנות ודאי תמידין קדישי משום אטו שבת למוספין אהני לתמידין לא אהני וכגמ' זבחים הנ"ל רק כאן ס"ל דל"ש אטו כיון דאין כאן קרבן מוסף א"כ שפיר קאמר כיון דעכ"פ אם יש קרבן תמיד ומוסף פשיטא דתמיד קדים ודבר הקודם לחברו זה עצמו הוא יתרון קדושה על חברו מה שקודם לו ממילא אף דאין כאן קרבן מוסף נמי תמידין קדישי משום דקדמי ודו"ק והוא דבר ברור בפירוש דברי רש"י ז"ל לענ"ד הקלושה:

והנה מ"ש לעיל דלפי' שר דרש"י ה"ה אם לא יתפלל שום תפלה בר"ח שחל להיות בחנוכה רק תפלות מוסף לא יזכור על הנסים דל"ש יום הוא שנתחייב כיון דאין מתפלל

רק מוסף יש לדחות דשא"ה בקרבנות דמצו' אחת הוא לכל ישראל וכיון דאין כאן אלא קרבן א' אם כן אין קרבן לר"ח כלל היום אבל באדם יחיד שמתפלל רק תפלת מוסף דלכל העולם שייך יום הוא שנתחייב בד' תפלות אף הוא יזכיר כיון דביום זה שייך תפלות חנוכה אף דהוא אינו מתפלל מ"מ כיון דכל העולם מתפללין שייך גם בדידי' יום הוא שנתחייב וזה נלע"ד מחוור:

ולפמ"ש דהא דאמרי' אטו שבת למוספין אהני לתמידין לא אהני היי"ד כשיש תמיד ומקריבין אותו בפועל אבל אם אין להם תמיד אף דהיום מחוייב בתמיד ל"ש אטו כמו נביא בדר"ח דליתא כלל נלע"ד ליישב הא דר"ה (דף ל':) בראשונה הי' מקבלין עדות החודש כל היום פ"א נשתהו העדים מלבוא ונתקלקלו הלוים בשיר והתקינו שלא יהיו מקבלין אלא עד המנחה ובגמ' שם שאמרו שירה של חול עם תמיד של בין הערבים וברש"י ותוס' שם דבתמיד של שחרית ל"ה קלקול דלעולם אומרים בו שיר של חול מתוך שברוב השנים אין עדים באין קידם תמיד של שחר עיי"ש ולכאו' תמו' דכיון דחזינן דבשחרית אמרו שיר של חול משום של"ה עצה רק בה"ע הי' עצה לכן תקנו שיר של יו"ט אבל עכ"פ מה כל החרדה במה שטעו ואמרו שיר של חול בה"ע ומה אולמא דשיר של בה"ע משיר של שחרית דלעולם היו אומרים שיר של חול, והנה לדעת הטו"א שם דבכל יו"ט ל"ה שיר של יו"ט בתמידין רק במוספין רק בר"ה רצו לומר שיר מעין מ"ת ואם היו אומרים אותו בבוקר ל"ה אומרים אותו בין הערבים עיי"ש לק"מ דמה שלא אמרו בשחרית ל"ה קלקול כ"כ כיון דשיר זה עצמו אומרים בה"ע רק אם היו יודעין לעולם קודם תמיד של שחר שהיום ר"ה היו אומרים שיר זה בבוקר אך מחמת שברוב שנים אין יודעין אומרים אותו בה"ע ואין קלקול כ"כ רק בקדימה ואיחור אבל מה שנתקלקלו בשיר של בין הערבים הי' קלקול גמור שחיסרו לגמרי שיר של יו"ט, אך בס' חקרי לב חולק על הטו"א וס"ל דבכל יו"ט תקנו שיר של יו"ט בתמידין וע' בס' הבהיר אבני נזר סי' כ"ד, וא"כ גם בתמיד ש"ש הי' קלקול מה שאמרו שיר של חול במקום שיר של יו"ט ומ"מ לא השגיחו בזה משום דא"א, וע"כ דבדיעבד גם בשיר של חול יוצאין וא"כ מה בכך שטעו בה"ע ואמרו שיר של חול ולמה דיעבד של בה"ע יחשב יותר קלקול מלכתחלה דשיר של שחר. ולומר דלא רצו לעקור לגמרי שיר של ר"ה ג"כ דוחק דאין זה עקירה לגמרי דאם יבואו עדים קודם המנחה אז יאמרו שיר של יו"ט [כעין שגזרו בלולב שמא יעבירנו כשחל בשבת ולא גזרו בכל יו"ט לב"ש דיש עירוב והוצאה ליו"ט משום שלא רצו לעקור כל המצו' כמ"ש הטו"א ברפ"ד דר"ה אבל אם גזרו רק כשחל בשבת ל"ח עקירה לגמרי אף דכשחל בשבת נעקר המצו' לגמרי כיון דעכ"פ יקיים המצו' כשחל בחול, וה"נ

ל"ח עקירה לגמרי כיון דקיימו המצו' כשיבואו עדים קודם מנחה] וע"פ האמור א"ש דלעולם אם אומר שיר של חול ביו"ט חשיב קלקול, אך הרי אין מוגבל שיאמר דוקא שיר זה ואין נ"מ בנוסח השיר רק עיקר החיוב שיהי' שייכות להשיר עם קדושת היום כמו שפירש"י על קול ד' על המים שהוא להזכיר שופרות של מתן תורה, אבל אם אומר שיר של חול שאין לו שום התייחסות עם קדושת היום חשיב קלקול לכן נלע"ד דאם אמרו בשחר שיר של חול ובין הערבים שיר של יו"ט ל"ח קלקול כלל דאטו יו"ט לשיר דידי' אהני לשיר של יום לא אהני וחשיב גם שיר של שחרית קודש דנתקדש בקדושת יו"ט בגררא דשיר של בין הערבים וכיון דיש שייכות להשיר עם קדושת היום שפיר דמי אבל כשנשתהו העדים מלבוא וגם בה"ע אמרו שיר של חול חשיב זה קלקול גם בשיר של שחרית דכיון דלא אמרו שיר של יו"ט ביום זה כלל הוי כנביא בדר"ח דליתא כלל דל"ש אטו וכו' וכיון דעיקר תלוי בשיר של בין הערבים דאם יאמרו אז שיר של יו"ט יחשב כאלו אמר גם בשחרית שיר של יו"ט מחמת אטו וכו' כנ"ל ואם יאמרו אז שיר של חול דין גרמא שיחשב שביטל כל מצוות שיר של יו"ט היום לכן ל"ח קלקול רק מה שאמרו שיר של חול בתמיד של בה"ע דבו הכל תלוי ובזה יתיישב עוד לשון המשנה דאמר סתמא נתקלקלו הלוים בשיר ולא פירש בשיר של בה"ע ולהנ"ל מדוקדק מאד דעי"ז נתקלקלו באמת בכל חובת שיר דיו"ט ואף בשיר של שחרית דאם היו אומרים עתה שיר של יו"ט הי' חשיב כאלו אמרו גם בשחר שיר של יו"ט וא"כ ע"י שנשתהו העדים מלבוא נתקלקלו לגמרי בשיר ונכון מאד בס"ד:

[**אך** לפמ"ש התוס' שם דלהכי לא תנן נתקלקלו במוסף משום דעשה דרבים דוחה עשה דהשלמה ויקריבו המוסף אחר תמיד של בה"ע וא"כ יאמרו אז שיר של יו"ט במוסף ואכתי שייך אטו, אך הטו"א כ' דלעולם אין שהות גם למוסף והא דלא אמר שנתקלקלו במוסף משום דבכל ר"ח איתי' עיי"ש וא"כ לא אמרו כלל שיר של יו"ט ולפ"ז דברי נכונים]:

ובזה יש ליישב קו' התוס' בר"ה דלמה חשו על קלקול השיר ולא חשו על קלקול המוסף והטו"א תי' דקלקול מוסף בכל ר"ח איתי'. מ"מ עדיין אין מיושב כל הצורך דכיון דאיכא בכל ר"ח קלקול מוסף החמור יותר מקלקול השיר מה יתן ומה יוסיף קלקול שיר הקל שיחושו ע"ז יותר מכל ר"ח, ואף דבכל ר"ח לא אפשר לחוש לכך ובר"ה לבד אפשר לתקן זה כמ"ש הטו"א, מ"מ צריך שיהי' יתרון לחשש דר"ה על שאר ר"ח דאל"כ אין מקום לגזור דמה יום מיומים וכיון דבכל ר"ח יש קלקול מוסף ולא חשו לכך אין סברא שבהתוסף חשש קלקול השיר שיחושו דמה אולמא שיר ממוסף. ולהנ"ל י"ל עפמ"ש

תלמידי רבינו יונה בברכות (דף ט"ז.) בהא דטעה בין פרק לפרק חוזר לראש והק' למ"ד ק"ש דרבנן וס' קרא אינו חוזר וקורא למה יחזור לראש ותי' דדוקא בס' שמא לא התחיל כלל אינו חוזר וקורא אבל כאן כיון שהתחיל לקיים המצו' צריך לקיימה שיצא בודאי עיי"ש, הנה דס' אם קיים המצו' לגמרי או לא התחיל כלל לקיימה קיל מהתחיל בודאי לקיימה וספק אם עשאה כהוגן לכן אף במקום דמקילין בס' מצו' היי"ד אם לא התחיל לעשותה כלל אבל אם התחיל לעשותה חייב לגומרה בשלימות, וי"ל דזה החילוק בין מוסף לשיר דמוסף דלא התחילו להקריב לגמרי מס' שמא לא יבואו עדים לא חשו כ"כ לקלקולו והטעם כמ"ש הטו"א דא"כ יצטרכו לחוש בכל ר"ח וזה א"א עיי"ש] אבל בשיר דבשחר אמרו שיר של חול על תנאי שאם יתקדש היום ויתקדש השיר יחשב שיר של יו"ט ואף למ"ד מצאצ"כ מ"מ כ' הר"ן דאם לא ידע שהיום פסח ואכל מצה לא יצא דחשיב מתעסק וה"נ אם יאמרו השיר בתורת יום חול לא יועיל מה שיתקדש אח"כ השיר למפרע דחשיבי כמתעסקים בשעת שיר של שחר ולא קיימו המצו' לומר שיר של יו"ט וע"כ שאמרו מיד על תנאי שאם יתקדש היום ויהי' שיר של יו"ט למפרע אומרים אותו בתורת שיר של יו"ט וכיון דהתחילו לקיים מצו' זו דשיר של יו"ט יש חיוב יותר לגמרה וכיון דנשתהו העדים מלבוא ונתקלקלו בשיר של בה"ע ונמצא למפרע דגם שיר של שחר הי' של חול ולא גמרו המצו' שהתחילו ומכח זה יש פנים להחמיר יותר בקלקול שיר מקלקול מוסף ודו"ק:

ובזה יש ליישב קצת ד' הרי"ף בפ"ק דמגלה שכ' דהא דגזרינן גזרה שמא יעבירנו היינו משום דלא בקיאינן בקביעא דירחא והיי"ט דלולב והיי"ט דשופר והיי"ט דמגלה, ותמהו עליו דמגלה דרבנן ואפי' בזמן שהיו יודעין בקביעא דירחא לא הי' דוחה שבת כמו לולב בשאר ימים דליתא מה"ת בגבולין גזרו עליו אף בזמן המקדש דידעי בקביעא דירחא, וע' ר"ן ר"פ לולב וערבה, וי"ל דהנה הא דלא גזרו בלולב ביום ראשון כשידעו בקביעא דירחא אף דיש גזרה שמא יעבירנו צ"ל דמחמת גזרה דשמא יעבירנו אין בו רק איסור שבות ועשה דאורייתא דוחה שבות דרבנן והא דאין עולין באילן ליטול שופר ואמרי' בגמ' דיו"ט עשה ול"ת הוא כ' הלח"מ פ"ב מה' שופר דעיקר הטעם משום דל"ה בעידנא אבל אם הי' בעידנא הי' דוחה וא"כ בגזרה דשמא יעבירנו דעובר רק בשעת נטילתו למצוה והוי בעידנא אתי עשה דאורייתא ודחי שבות דרבנן ולכאו' ק' דא"כ גם בשאר ימים דאינו אלא דרבנן יחדה עשה דרבנן שבות דרבנן כיון דהוי בעידנא ונראה ע"פ המבואר במנחות (דף מ"ח.) דחטא בעולה כדי שתזכה בחטאת ל"א וה"נ חטא בשבת כדי שתזכה ביו"ט ל"א אך בעשה דאורייתא דחמיר דוחה שבות דרבנן אף כה"ג כעין

שכ' התוס' פסחים (דף נ"ט) דעשה חמור דוחה עשה הקל אף שאינו בעידנא ה"נ עשה דאורייתא דול"ת דרבנן אף כשאינו מצד מהות א', אך לכאו' לפ"מ דאמרינן בזבחים אטו שבת למוספין אהני לתמידין לא אהני, הנה דאף שאין הקרבן מצד מהות שבת מ"מ אם מקריבו היום חשיב של שבת ה"נ יחשב מצו' של שבת אך ז"א דכיון דמצו' כזו של נטילת לולב או שופר ליתא בשבת כלל דומה לנביא בדר"ח דליתא כלל ול"ש אטו כנ"ל, וכ"ז בלולב ושופר אבל קריאת מגלה דמצות קריאה שייך בכל שבת מתקנת נביאים ראשונים ומתקנת עזרא בשחרית ובמנחה כדאי' בב"ק (דף פ"ב.) ואמרי' שפיר אטו שבת לקריאה דידי' אהני לקריאת מגלה לא אהני וחשיב חטא בשבת כדי שתזכה בשבת לכן אי הוי בקיאינן בקביעא דירחא גם זה הי' דוחה אף דהוא דרבנן והוכרח הרי"ף ז"ל לומר משום דאין בקיאין בקביעא דירחא וק"ל, אך לכאורה יש לפקפק בזה דבפורים עיקר המצוה לפרסם הנס וקריאה וסעודה הם רק אופני פירסום הנס [וע' ח"ס במגלה (דף י"ד) דעיקר פורים הוא מה"ת לפרסם הנס רק חז"ל תקנו איזה זכר לעשות עיי"ש] משא"כ קריאת התורה עצם הקריאה הוא התכלית המכוון, ול"ש כה"ג אטו כיון דפירסום הנס ליתא בשבת הוי כנביא בדר"ח דליתא כלל, אך הדבר נכון מאד דהנה בר"ה (דף י"ח:) פריך למ"ד בטלה מגלת תענית מהא דתני' מעשה וגזרו תענית בחנוכה בלוד וירד ר"א ורחץ ור"י וסיפר ואמר להם צאו והתענו על מה שהתעניתם אמר ר"י שאני חנוכה דאיכא מצו' א"ל אביי ותיבטול איהו ותיבטיל מצוותה אלא אמר ר"י שאני חנוכה דמיפרסם ניסא ופירש"י כבר הוא גלוי לכל ישראל ע"י שנהגו בו המצוות והחזיקו בו כשל תורה ולא נכון לבטלו עיי"ש מבואר בזה דמן הדין הי' ראוי לבטל חנוכה ופורים לגמרי אינהו ומצוותי' כמו דבטלה מגלת תענית [וכן קימ"ל כדאמרינן שם (דף כ':) והלכתא בטלה והלכתא לא בטלה. כאן בחנוכה ופורים כאן בשאר יומי] רק משום שהחזיקו במצוותי' לא נכון לבטלו, ושוב אין החיוב השרשי מצד זכר לנס דמפאת זה לבד הרי הי' ראוי לבטלו לגמרי רק משום שהחזיקו במצוותי', והרי החזיקו בכל מצו' בפ"ע ושב כל מעשה ממצוותי' כמצו' עצמיית ודומה חיוב קריאת מגלה לקריאה דשבת, וכ"ז לאחר חורבן [דבטלה מגלת תענית] אבל קודם חורבן דאז הי' החיוב רק מצד התקנה ושורש התקנה הי' לעשות זכר לנס ולא דמי האי קריאה להאי קריאה ול"ש אטו כנ"ל לכן בזמן שביהמ"ק קיים אף שהי' בקיאין בקביעא דירחא ל"ה דוחה דהוי חטא בשבת כדי שתזכה בפורים כיון דאז היו החיובים משונים משא"כ לאחר חורבן שבטלה מג"ת וע"כ החיוב משום שהחזיקו במצוותי' והרי החזקה הי' על כל חלק בפ"ע ושפיר שייך אטו לכן לולא דלא

בקיאינן בקביעא דירחא הי' ראוי שידחה שבת לאחר החורבן והוכרח הרי"ף ז"ל לומר דלא בקיאינן בקביעא דירחא ודו"ק:

ובההוא ענינא נלע"ד ליישב קו' הטו"א רפ"ד דר"ה לכ"ש דס"ל יש עירוב והוצאה ליו"ט א"כ בכל יו"ט שייך הגזרה דשמא יעבירנו ומ"מ לא גזרו א"כ גם בשבת לא נגזור דמ"ש, ונלע"ד בפשיטות ע"פ המבואר בר"פ לולב וערבה דדוקא היכא דלא בקיאינן בקביעא דירחא גזרו גזרה שמא יעבירנו אבל במקום מצו' ודאית לא גזרו והרי"ף כ' כן גם בשופר וביאר הרמב"ן דבריו משום דבשופר גם בא"י ל"ה בקיאין בקביעא דירחא דהשלוחין לא הלכו עד אחר יו"ט וא"כ ביו"ט גרידא ל"ש למיגזר שמא יעבירנו משום דלא בקיאינן בקביעא דירחא דאם היום אין יו"ט א"כ גם גזרה שמא יעבירנו ליכא דחול הוא ועיקר הגזרה שמא היום יו"ט ויעבירנו ואם היום יו"ט א"כ גם מצו' איכא ובמקום מצוה ודאית לא גזרו וכאן הוי כמצו' ודאית דא"א שיהי' חשש שמא יעבירנו רק אם הוא זמן מצו', ודוקא כשחל בשבת גזרו כיון דלא בקיאין בקביעא דירחא ואולי אין היום יו"ט ומ"מ הוצאה אסורה משום שבת משא"כ ביו"ט גרידא דומה ממש לבקיאין בקביעא דירחא דבמקום מצו' ודאית ל"ג שמא יעבירנו הנה דמצו' עדיפא מחשש דשמא יעבירנו וביו"ט לא משכחת לה שמא יעבירנו רק אם הוא יו"ט וא"כ הוא מצו' ודו"ק וז"ב:

דרך אגב אציע מה שנלע"ד לבאר הא דרפ"ד דר"ה דבעי למימר דהא דאין תוקעין בשבת ילפינן מקרא כתו' א' אומר שבתון זכרון תרועה וכו' אמר רבא אי דאורייתא הוא במקדש היכי תקעינן ועוד הא לאו מלאכה הוא דאיצטריך קרא למעוטי ותמהו התוס' דאדרבא אי מלאכה הוא לא אצטריך קרא דמכל מלאכה לא תעשו נפקא ונלע"ד בהקדם דברי התוס' פסחים (דף ה':) ד"ה לחלק יצאת בשם ריב"א דלמ"ד הבערה ללאו יצאת לא הי' אסור ביו"ט כיון דאין שם מלאכה עלי', והנה עיקר ראיית רבא דאינה מלאכה מדתני דבי שמואל כל מלאכת עבודה לא תעשו יצא תקיעת שופר ורדיית הפת שהוא חכמה ואינה מלאכה, והנה מדמיעט קרא תקיעת שופר בשבת ע"כ דיש איסור תורה בתקיעה בשבת דאל"כ למה מיעטו קרא כמ"ש התוס', אך אף למ"ד דתקיעה אסורה מה"ת י"ל בב' אופנים או דהוי בכלל מלאכה או דהוי רק איסורא כמו תחומין והבערה למ"ד ללאו יצאת, והנה אם הי' מלאכה גמורה לא קשה למ"ל קרא למעוטי דשפיר ס"ד להתיר בשבת משום הואיל ואישתרי איסור יו"ט בתקיעה אשתרי גם איסור שבת דמלאכה גם ביו"ט אסורה ומדצוותה התורה לתקוע ביו"ט גרידא ע"כ דהתירה התורה איסור מלאכה במקום מצות תקיעה וסד"א הואיל ואישתרי אישתרי כהא דיבמות (דף ז':) הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו [ואף דאמרי' שם תינח היכא דנשא מת וכו' אלא נשא חי וכו' איסור

אחות אשה קדים מ"מ י"ל דכשבאין כאחת ג"כ אמרי' הואיל ואישתרי אישתרי וכ"כ בחי' הרי"מ פסחים (דף כ"ב.) עיי"ש ואף דאמרי' התם עוד ואף בנשא מת תינח היכא דנשא מת ומת ואח"כ נשא חי וכו' אבל נשא מת ולא מת ואח"כ נשא חי לא איחזיא לי' כלל הנה דאם חל איסור אשת אח קודם ול"ה לו היתר עד שחל איסור אחות אשה ל"ש הואיל ואישתרי אשתרי מ"מ י"ל דכיון דמשקידש היום חל מצוות שופר כמ"ש רש"י סוכה (דף ל"ג.) לענין לולב דמשקידש היום חל זמן מצו', וע' ב"י סי' תקפ"ב שחולק על התרה"ד וס"ל דגם בליל ר"ה צ"ל בתפלה יום תרועה ולא זכרון תרועה [וע' ירושלמי סופ"ק דר"ה דבליל שלפני המצו' מכשירין דוחין] ותיכף כשקידש היום כמו שחל האיסור על כל רגע מן היום שלא לעשות בו מלאכה חל מיד היתרו עמו דכיון דחל מיד חיוב המצו' הרי המצו' תדחה למחר האיסור ול"ד לאשת אח דכ"ז שלא מת לא חייל שם מצוה והמתיר עדיין לא בא לעולם משא"כ בנ"ד חל המתיר ביחד עם האיסור ודו"ק] והיינו דפריך רבא הא לאו מלאכה הוא כדתני דבי שמואל וא"כ אפילו ניהוב לך דיש בו איסור דאורייתא בשבת מ"מ ביו"ט אין שום מקום לאסור כמ"ש הריב"א לענין הבערה דדבר שאינו מלאכה אינו אסור ביו"ט וא"כ ל"ש הואיל ואישתרי אישתרי כיון דביו"ט אינו אסור כלל ועיקר האיסור רק בשבת וא"כ למ"ל קרא למעוטי ודו"ק ונכון:

סימן ז

לעיל בסימן שלפני זה חקרתי אם סד"ר לקולא חשוב כודאי או אינו אלא ס' פטור ועיי"ש מש"כ בזה, ויש לחקור כעין זה לענין ס' נפשות להקל אם חשיב פטור ודאי או פטור ס' ונ"מ אם יהרגנו גוה"ד דאם נימא דהוא רק פטור מס' ממילא גם גוה"ד פטור אבל אם נימא דהוא פטור ודאי ממילא הגוה"ד נהרג עליו. ויש להעיר בזה ממש"כ בס' יד מלאכי כללי הדינים אות תצ"ה בשם ס' בתי כהונה ופר"ח דס' גלות להחמיר ע"ש ולכאו' יש לדון כיון דכל עיקרו של גלות אינו רק להציל הרוצח מיד גואל הדם כדכתי' פן יחם לבבו וגו' ונס אל אחת מן הערים האל וחי וכ"כ המהרש"א במכות (דף ו':) בחי"א ד"ה א' הרג שוגג וכו' דחיוב גלות ליכא רק ביראתו מגואל הדם וחייב לעשות טצדקי להנצל ממנו אבל זו"ז אין חיוב כגון בלא הודע לגוה"ד כי הוא הרוצח עיי"ש וא"כ בס' אם חייב גלות דאז ודאי לא יוכל הגוה"ד להורגו גם חוץ למקלט דהרי פטור משום ס' נפשות ואם נימא דחשיב פטור ודאי ממילא הגוה"ד יהרג עליו וא"כ לא יהי' חיוב גלות כלל בספק ומינה דס' נפשות להקל אינו רק פיטור ספקיי ואם יהרגנו גוה"ד ג"כ יופטר משום ס' נפשות ושפיר צריך לגלות והנה ראיתי בתשובה נדפסת בסו"ס ברוך טעם [והתשובה הוא מהגאון ר"מ מלבוב] כ' בתוך דבריו דס' נפשות להקל פטור בודאי ואין כאן שום ס'

וחייב אפילו בקריעת שיראין ול"ש קילב"מ ואהכי איצטריך קרא והצילו העדה עיי"ש ולדבריו בודאי גוה"ד יהרג עליו כיון דקרא אתי למשווייה ודאי פטור וזה דומה לד' הטו"א חגיגה (דף ד') הנ"ל וכעי"ז כ' במנ"ח מצו' ב' לענין ערלתו ס' אינה דו"ש עיי"ש אך הגאון ברוך טעם בתשו' שאחרי' סתר דבריו עיי"ש:

אמנם בגוף דברי המהרש"א הנ"ל יש לדון דכיון דגלות כפרה הוא כדאיתא במכות (דף ב': ודף י"א:) תוד"ה מידי י"ל דדומה לחיוב חטאת ואשם דהוא חיוב עצמי על החוטא וכמו כופרא למ"ד כפרה דאינו תלוי בגוה"ד ואפי' מחילה ל"מ למ"ד כופרא כפרה כמ"ש התוס' בב"ק (דף מ"ג.) ועתוס' כתובות (דף ל':) ד"ה זר, ולפ"ז א"ש הא דס' גלות להחמיר אף דאם יהרגנו גוה"ד יהרג עליו משום דחשוב פטור בודאי מ"מ הוא חיוב עצמי על הרוצח לגלות לכן גם מס' חייב דהרי אפילו בממון דס' ממון לקולא מ"מ בס' כפרה חייב כמבואר בתוס' כתובות (דף ל':) וכ"מ ברמב"ם פ"י מה' נזקי ממון הלכה ה' שפסק בשור של ב' שותפין דמשלם כופר שלם והוא איבעיא דלא איפשטא בב"ק (דף מ':) ועיי"ש בהה"מ דמבואר דטעמו משום דס' כפרה להחמיר ובר"מ שם ה"ד פסק דממשכנין חייבי כופר אף דהוא ג"כ איבעיא דלא איפשטא בב"ק (דף מ') וכ' הלח"מ ג"כ משום דבכפרה אזלינן להחמיר בס' [אך הרמב"ן בחומש פ' משפטים כ' דחייבי כופר אין ממשכנין וכ"כ הרמב"ן וריטב"א רפ"ק דמכות אולי ס"ל דכל שיש בו חיוב ממון אף דהוא ג"כ חיוב עצמי עליו אזלינן בספיקו לקולא כמו שנראה דעת התוס' בכורות (דף ט':) ד"ה לאפקועה לאיסורא מיני' דאפילו במצו' גמורה כל שיש בה הפסד ממון אזלינן בס' לקולא ודינו כס' ממון, וע' שיטמ"ק ב"ק (דף י"א:) ד"ה בכור שנטרף לענין אין הולכין בממון אחה"ר אם אמרי' במקום שיש מצו' בהתשלומין עיי"ש, אמנם חידוש ראיתי ברמב"ן שם בפסוק אם כופר יושת עליו בעבור היות הכופר כפרה כענין הקרבנות ואם הוא אינו חפץ בה אין מכריחין אותו לבוא לב"ד לחייבו על כך ואפילו אם חייבוהו אין ממשכנין בעבור זה אמר אם עכ"ל משמע דאם אומר בפירוש שאינו רוצה בכופר אין מכריחין אותו וס"ל דאם זה רשות דלא כפירש"י דאם זה חובה ובידו תלוי לבחור או מיתה בידי"ש או כופר וכ"נ קצת ברמב"ן וריטב"א ברפ"ק דמכות בהא דעדים זוממין אין משלמין כופר משום דהני לאו בני כפרה נינהו עש"ה, ותמו' לי דבב"ק (דף מ') בבעיא דחייב כופר אי ממשכנין אי אמרי' כיון דכפרה הוא כחטאת ואשם דמי מחמ' חמיר עלווי' ול"ב משכוני א"ד כיון דלחברי' בעי מיתבי' לא חמיר עלוי' ע"ש מוכח להדיא דעיקר השאלה אם חמיר עלוי' ובעצמו ישלם אבל אם היו חושדין אותו שלא ירצה לשלם הי' ממשכנין ואמאי הרי בידו לומר שאינו חפץ לשלם כופר ובידו לבחור מיתה בידי"ש וצע"ג, אולי דעתו

ז"ל דקודם העמדה בדין יכול לבחור איזה שירצה אבל אם בעל נפש הוא ומרצונו בא לב"ד ורצו שיחייבו אותו כופר וגמרו הדין שוב נעשה חיוב גמור ואינו יכול לחזור וכ"נ להדי' על רמב"ן ז"ל שכ' דאם אינו רוצה אין מכריחין אותו ואם חייבוהו אין ממשכנין דלכאו' יפלא דכיון דאין מכריחין אותו איך חייבוהו וצ"ל כנ"ל דחייבוהו מרצונו וכעי"ז כ' המנ"ח מצו' ס"א במפתה אף דאינו נותן אלא כשלא יכנוס ובידו לבחור א' משתים מ"מ אם לא רצה לכנוס והועמד בדין וחייבוהו קנס שוב אינו יכול לחזור בו ואף שכנס אח"כ אינו נפטר מקנס עיי"ש:

ובהההוא ענינא קשי' לי על מה שראיתי ברש"י ב"ק (דף ב':) ד"ה אגב אורחה שכ' דהפי' וגם בעליו יומת היינו בממון עיי"ש וכעי"ז יש בשבת (דף ע') מחללי' מות יומת בממון וכעי"ז בב"ק (דף פ"ג:) וכעי"ז בכתובות (דף מ"ה.) מה לוקה בממון אלא דתמי' לי דהוא ז"ל עצמו פי' בחומש דהאי יומת פירושו מיתה ביד"ש וכן מבואר להדי' בכתובות (דף ל"ז:) ר"י בנו של ריב"ב אומר לפי שמצינו למומתין ביד"ש שנותנין ממון ומתכפר להם שנא' אם כופר יושת עליו הנה דקרי לכופר מיתה ביד"ש, וע"כ דיומת פי' מיתה ביד"ש וי"ל דרש"י ז"ל ס"ל דהא מלתא תליא בפלוגתא אי כופרא ממונא או כפרה דלמ"ד כופרא כפרה ס"ל דשורש החיוב הוא מיתה וכופר בא לכפר ע"ז ואפילו בחייבי חטאת כ' התוס' זבחים (דף ק"ח:) דכ"ז שאינו מביא קרבן יש עליו עונש כרת, משא"כ למ"ד כופרא ממונא ס"ל דאין כאן חיוב מיתה כלל ויומת פירושו בממון, ור"י בנו של ריב"ב לשיטתו בב"ק (דף ח') דס"ל כופרא כפרה ע"ש לכן אמר דחייבי כופר הם מומתין ביד"ש משא"כ למ"ד כופרא ממונא והנה שם בב"ק (דף מ') דהא דכופרא כפרה תלי בזה אם כופר דמי מזיק הוי כפרה אבל למ"ד דמי ניזק הוא ממונא עיי"ש ושם בפ"ק דב"ק כ' דכופר משלם דמי הנהרג ליורשיו וא"כ למ"ד דמי ניזק ולדידי' כופרא ממונא לכן שפיר כ' דיומת בממון כנלע"ד נכון. ולמדן א' אמר דיש להביא סמוכין לדברי דע"כ איכא מ"ד דהאי יומת היינו בממון דבסנהדרין (דף פ"ד.) לענין זר ששימש במקדש רי"א נאמר כאן והזר הקרב יומת ונאמר להלן כל הקרב אל משכן ד' ימות מה להלן ביד"ש וכו' רעק"א נא' כאן והזר הקרב יומת ונאמר להלן והנביא ההוא יומת מה להלן בסקילה וכו' במאי קמיפלגי רע"ק סבר דנין יומת מיומת ואין דנין יומת מימות עיי"ש ולכאו' ק' לרע"ק אף דאין דנין יומת מימות לילף יומת מיומת האמור בחיי"כ דפירושו מיתה ביד"ש וע"כ כמו שאמרתי דהאי מלתא בפלוגתא תליא אך יש לדחות דבסנהדרין (דף ב') ילפינן מהאי קרא דגם בעליו יומת ואם כופר יושת וגו' דכמיתת בעלים כך מיתת השור ופירש"י כמיתת בעלים אם הי' נדון בחיוב מיתת ב"ד ע"ש הרי דהפירוש וגם בעליו יומת היינו מיתת ב"ד ובדרך אילו

הי' חייב מיתת ב"ד וא"כ אי"ר מהא דסנהדרין דא"א למילף מהאי דכופר הוי מיתה ביד"ש דהרי שם יש בי' גם משמעות מיתת ב"ד ע"כ דפח"ח וש"י. ועד"ז נלע"ד ליישב קו' הרמב"ן על התורה על התרגום שתרגם וגם בעליו יומת יתקטל ותמה הרמב"ן דלשון יתקטל ל"ש רק על מיתת ב"ד ולהנ"ל א"ש. שו"ר שכ"כ ביבין שמיעה שער ד' פ' ד' אות קמ"ח בסוה"ד שכ' להדי' דההוא יתקטל פירושו ביד"א ומשום הך היקישא דמקשינן מיתת בעלים למיתת השור עיי"ש וברוך שכוונתי לדעתו הרמה]:

נתנה ראש ונשובה לדברי מהרש"א הנתנין למעלה דגלות אינו חיוב עצמי רק להצלה מגוה"ד, ובמקום דאינו יכול מגוה"ד אי"צ לגלות ולכאו' הוא דבר חידוש אמנם נראה לע"ד ראי' לדבריו ממכות (דף י"ב:) בשלמא גבי מעשר לחומרא עיקרו בחוץ ונופו בפנים כי היכי דבנופו לא מצי פריק וכו' אלא בערי מקלט בשלמא עיקרו בחוץ ונופו בפנים כי היכי דבנופו לא מצי קטיל בעיקרו נמי ל"מ קטיל אלא עיקרו בפנים ונופו בחוץ כי היכי דבנופו מצי קטיל בעיקרו נמי מצי קטיל לי' הא גואי קאי עיי"ש ואי נימא דיש מצו' עצמיית על הרוצח לגלות למקלט ככל מ"ע וא"כ גם בערי מקלט י"ל לחומרא בעיקרו בפנים ונופו בחוץ דכי היכי דבנופו לא קיים המצו' עדיין כמו כן בהיותו בפנים בעיקרו שדינן עיקרו בתר נופו לחומרא ואינו מקיים בזה עדיין חיוב גלות המוטל עליו והוא לכאו' קו' עצומה אמנם עפ"ד הרש"א יש ליישב דכיון דליכא חיוב גלות רק כשירא מגוה"ד וכאן דגוה"ד ל"מ קטיל לי' אינו מחוייב יותר [ואף לדעת הפר"ח וב"כ הנ"ל דס' גלות להחמיר י"ל דשא"ה דכיון דהוא ס' ואם יהרגנו לא יהרג עליו לכן צריך לגלות כנ"ל משא"כ בהא דשדי עיקרו בתר נופו אינו מס' רק חומרא בעלמא כנראה מלשון התוס' שם ע"א וכ"נ מלשון הגמ' הא גואי קאי וא"כ אם יהרגנו גוה"ד יהרג עליו ושוב אין מקום כלל להחמיר אצל הרוצח אבל אי נימא דהוא חיוב עצמי על הרוצח שפיר יש מקום להחמיר דאינו יוצא בזה כמו דמחמרינן לענין מעשר] והוא ראי' נכונה:

עוד נלע"ד ראי' לזה מהא דאיתא שם באותו דף [י"ב:] בגמ' בן לוי שהרג גולה מפרך לפלך ואם גולה לפלכו פלכו קולטו והקשה בתוס' ד"ה פלכו קולטו ק' דהא כבר אמרינן גולה מפרך לפרך וכו' עיי"ש שנדחקו בישוב הקושי' וע' ברמב"ם פ"ז מה' רוצח ג"כ נדחק בזה ומוקי לה בב' אופנים עיי"ש וק' הא בפשיטות ניחא דלכתחלה גולה מפלך לפלך ואם גולה לפלכו בדיעבד פלכו קולטו וכמשמעות לשון הש"ס ואין צריך שום דוחק להעמיס בפשט הסוגי' כי כמ"ש כן יורו דברי הגמ' במשמעותן הפשוט ומה ראו התוס' ורמב"ם על ככה לדחות פשט זה בב' ידים וע"כ כמ"ש דבעצם אין חיוב גלות כלל מצו' רק להנצל מגואל הדם א"כ אין שייכות לכתחלה ודיעבד בזה כיון דאין זה מצו'

רק להצלה וכל שיש בו תכלית זה היינו שניצל מגוה"ד שוב אי"צ יותר וכיון דאם גלה לפלכו פלכו קולטו למה לו לכתחלה לגלות מפלך לפלך והוא ראי' נכונה ג"כ:

עוד יש להביא קצת ראי' מדברי הספרי שהביא הכ"מ פ"ה מה' רוצח ה"ד דא"א שישראל יהי' גולה ע"י גר תושב מקו"ח אם כשהרגו ישראל מזיד פטור כש"כ שלא יגלה עיי"ש ולכאו' מה קו"ח ממה דפטור מזיד ממיתה שיופטר בשוגג גם מגלות ודיו לבא מן הדין להיות כנדון ודוחק לומר דאתי' כר"ט דהיכא דמיפרך קו"ח ל"א דיו] ואין לומר דהקו"ח מדפטור מזיד גם מגלות זה ודאי אינו קו"ח דהרי גם בישראל שהרג ישראל ע"י פשיעה פטור מגלות משום דלא סגי ליי בכפרה ומ"מ שוגג גמור חייב גלות ע' רמב"ם פ"ו מה' רוצח ה"ו. אמנם ע"פ האמור א"ש דכיון דלענין מיתה פטור מקו"ח ממילא אם יהרגנו גוה"ד יהרג עליו ממילא פטור מגלות, ועריטב"א רפ"ק דמכות דאין אדם חייב גלות ע"פ עצמו כיון דלענין מיתה אינו נאמן ובגלות אית בי' לתא דמיתה שיהרגנו גוה"ד עיי"ש משמע קצת כדברינו דליכא חיוב גלות רק מיראת גוה"ד דאל"כ נימא דאף דלענין מיתה אינו נאמן מ"מ על גלות יהי' נאמן דהוא מצו' עצמיית וע"כ דהא בהא תליא:

אמנם ברש"י עה"ת בראשית ט' פסוק ו' ד"ה מיד איש אחיו מיד שהוא אוהב לו כאח והרגו שוגג אני אדרוש אם לא יגלה ויבקש על עונו למחול שאף השוגג צריך כפרה ואם אין עדים לחייבו גלות והוא אינו נכנע הקב"ה דורש ממנו וכו' עיי"ש משמע בהדי' דהוא חיוב עצמי על הרוצח ואפילו במקום דליכא יראת גוה"ד, עוד ראי' ממש"כ הרמב"ם בפ"ה מה' רוצח הלכה י"ב דהמזבח קולט את השוגג מגוה"ד שאסור לו להורגו ואם הרגו נהרג עליו ומ"מ כ' בהלכה י"ד דמי שקלטו מזבח אין מניחין אותו שם אלא מגלין אותו למקלט הרי דאף דל"ש יראה מגוה"ד דהרי לענין גוה"ד גם המזבח קולט מ"מ צריך לגלות למקלט דוקא, עוד יש להעיר דהנה במכות (דף י"ב.) תני חדא אב שהרג בנו נעשה לו גוה"ד ותני חדא אין בנו נעשה לו גוה"ד ומסיק הא בבנו הא בבן בנו פרש"י דבנו אינו נעשה גוה"ד רק בן בנו עיי"ש אמנם בפי' הר"ח כ' וז"ל אם עשיו הרג תימן בן אליפז אליפז נעשה גוה"ד של בנו שלו והורג עשיו אביו אבל אם הרג עשיו רעואל בנו שלו אין אליפז גואל דם אחיו מיד אביו עכ"ל ונראה כוונתו דל"ש ענין גוה"ד רק אם הגוה"ד הוא יותר קרוב להנרצח מהרוצח אבל אם הרוצח יותר קרוב אל הנרצח מקרבת הגוה"ד אל הרוצח ל"ח גוה"ד לכן אם הרג עשיו את בן אליפז אליפז יותר קרוב להנרצח מהרוצח דהרי אליפז הוא אביו והרוצח הי' אבי אביו לכן אליפז גואל דם בנו מיד עשיו הרוצח אבל אם הרג את בנו אין אליפז גואל דם אחיו מיד אביו דאביו יותר קרוב להנרצח ממנו דאב יותר קרוב מאח כמבואר בתוס' יבמות (דף ג'.) ד"ה מקמי וכו' ע"ש [וע' נזיר (דף

מ"ט.) תוד"ה ומשני מוכח לכאו' דשוין אך יש לדחות אך במהר"ל בס' באר הגולה ריש באר הששי ד"ה התלונה הששית מבואר דאחותו קרובה יותר מאב ואם עיי"ש] וכיון דאליפז אחיו אינו קרוב כ"כ להנרצח כאביו הרוצח כמו זר לגבי' ואינו נעשה לו גוה"ד כנלע"ד בפי' דברי הר"ח ז"ל והוא סברא מתקבלת, לפ"ז יש להעיר בהא דמכות (דף ח':) האב גולה ע"י הבן ולדברי הר"ח דקרבת האב גדולה יותר מקרבת האח וא"כ לא משכחת לה גוה"ד לעומת קרבת האב וכיון דליכא גוה"ד אמאי גולה ואולי יש לדחות דאשתו תוכל היות גוה"ד שלו דאשתו כגופו וחשובה קרבתה יותר מקרבת האב ואף דמיתות הבעל מתיר האישות מ"מ אזלינן בתר מעיקרא וראי' לזה דהרי ברש"י מכות (דף ה':) ד"ה ועדיין אחיו קיים משמע דגם שאר קורבה נפקעת לאחר מיתה ועריטב"א שם וא"כ לא משכח"ל גוה"ד כלל וע"כ דבתר מעיקרא אזלינן כמו כהן דמטמא לקרוב לאחר מיתה וצ"ע בזה [עוד יש לדון לדברי הר"ח הנ"ל אם בעינן דהגה"ד יהי' יותר קרוב מן הרוצח אי סגי בשוין ואם נימא דגם בשוין נעשה גוה"ד משכח"ל גוה"ד נגד האב בבן הנרצח שהוא נכד הרוצח שהוא שוה בקורבה עם הרוצח והוא נעשה גוה"ד של אבי אביו כעין פירש"י (דף י"ב.) הנ"ל, עוי"ל דמשכח"ל גוה"ד נגד האב באשת הרוצח שהיא אם הנרצח וי"ל דקורבת האם הוא יותר מקורבת האב ואף דבמקום שיש קדושין ואין עבירה הולד הולך אחר האב מ"מ לענין קורבה י"ל דקורבת האם הוא יותר מקורבת האב דהרי פליגי אי חוששין לזרע האב ולהלכה אין חוששין לזרע האב ואילו לאם לכו"ע חוששין וצ"ע בזה]:

וח"א העירנו ע"ד רש"א הנ"ל מהא דאמרי' במכות (דף י"א ע"ב) דאם מת רוצח אחר גמר דין מוליכין את עצמותיו לשם עיי"ש ואם נימא דכל חיוב גלות אינו רק מיראת גוה"ד מה יראה שייך לאחר מיתה וע"כ דהוא חיוב עצמי גם בלעדי גוה"ד ויפה העיר עוד ראיתי ברמב"ן עה"ת בראשית ד' פסוק י"א כי עונש הרוצחין גלות עיי"ש מוכח דהוא עונש על הרוצח ולא להצלתו בלבד, אך צ"ע מהא דמכות (דף י"ב:) הנ"ל דלא משכח חומרא בערי מקלט בעיקרו בפנים ונופו בחוץ. ואולי י"ל לפמש"כ הרמב"ם ז"ל בס' המצות מצו' קפ"ב ומצו' רכ"ה דמצו' על הב"ד להגלות הרוצח וכ"כ הרמב"ם בס' הי"ד פ"ה מה' רוצח ה"א ומצו' להגלותו עיי"ש וכ"כ הסמ"ג מצו' ע"ר ולא כתבו שיהי' מצו' על הרוצח לנוס למקלט רק מצו' על הב"ד להגלותו נראה דהוא עונש על הרוצח וכ"נ מלשון הרמב"ן ז"ל בראשית הנ"ל שכ' דעונש הרוצחין גלות והוא כמו חיוב ד' מיתות ב"ד ומלקות דעיקר המצו' על הב"ד ואין חיוב כלל על הנדון להמציא עצמו שיקיימו בו העונש כמבואר בסנהדרין (דף מ"ג.) אר"ה פשיטא לי א' אבן שנסקל בה וא' עץ שנתלה בה וא' סייף

שנהרג בו וא' סודר שנחנק בו כולן משל צבור מ"ט דמדידי' ל"א לי' זיל ואייתי וליקטול נפשי' עוד ראי' נלע"ד מס' חסידים סי' תרע"ח דמי שחייב סקילה לא ילך במקום חיות ולא במקום גנות ומי שחטא בדבר שיש בו חנק לא ירחץ בנהר וכו' ואם הי' מצו' על הנדון שיתקיים בו המיתה שמחוייב לא הי' מזהירו בהיפוך לשמור עצמו מזה כיון דאם יארע יתקיים בו דין ד' מיתות דלא בטלו אלא ודאי דאין חיוב כלל עליו להמציא עצמו לזה, וכן הוא בגלות כיון דהוא עונש עיקר החיוב הוא על הב"ד להגלותו וכיון דהוא רק מצד עונש אין שייך להחמיר בעיקרו בפנים ונופו בחוץ שאם יהי' בעיקרו לא יניחו אותו הב"ד רק יגלו אותו לפנים דאין סברא להוסיף חומרא בדבר שהוא עונש על הרוצח להענישו יתר על החיוב ההכרח:

ובזה יש מקום לדון גם בדברי הפר"ח ובתי כהונה הנ"ל שכ' דס' גלות להחמיר וע"פ האמור יש לפקפק כיון דעונש הוא ובס' עונש ודאי לקולא אזלי' וקו"ח מממון דא"א להוציא מס' וכ"כ התוס' בב"ת (דף נ':) ד"ה וס' נפשות להקל דאי"צ קרא ע"ז דאפי' ממון א"א להוציא מספיקא עיי"ש:

אמנם מדברי רש"י עה"ת בראשית ט' פסוק ה' משמע דהוא חיוב על הרוצח עצמו, וגם בס' החינוך מצו' ת"י חשב המצו' על הרוצח לנוס דכתי' ונס וגו' עיי"ש. וע' אור החיים עה"ת שמות כ"א פסוק י"ג דכיון שהרג נפש בשוגג הי' לו להכנע ולגלות מעצמו עיי"ש ומכ"ז נראה דלא כמהרש"א ז"ל:

סימן ח

כ' הפר"ח סי' ק"ח אות ט' דאם טעה ולא התפלל ערבית בליל ר"ח ומתפלל שחרית ב' ושכח בתפלת תשלומין של ר"ח אי"צ לחזור כיון דתשלומי לילה הוא ובלילה אי"צ לחזור על העדר הזכרת המאורע אף דלכתחלה צריך להתפלל כתפלה דהשתא וכעי"ז כ' הבה"ט סקי"ב בשם כנה"ג, וכ"כ בפ"ת או"ק י"ז בשם בר"י מי שלא התפלל מנחה ביום שלפני שאלת מטר ומתפלל ב' בלילה יזכיר בשניהם טו"מ ואם שכח בתשלומין אין מחזירין אותו ובט"ז סק"ח ובמג"א ס"ק כתבו להיפוך לענין הזכרה של שבת עיי"ש דיום הוא שנתחייב בזה וחזר דינו כתפלה העכשוית, ויש להסתפק לשיטת הט"ז ומג"א בשכח מנחה לפני לילה שמתחילין טו"מ והתפלל ערבית ב' ושכח בשני' טו"מ שצריך לחזור אליבייהו. ושכח ולא חזר עד בוקר, ובבוקר נזכר ששכח בלילה בתפלה שני' טו"מ היכא נידייני' דיינא להאי דינא, מי אמרי' דתו אי"ל תשלומין דהא לאחר ב' תפלות ל"מ תשלומין וכאן הוא לאחר ב' תפלות. א"ד כיון דאתמול במנחה הי' חייב רק מנחה בלעדי טו"מ. והרי תפלה כזו התפלל בלילה אך שבלילה נתחדש חיוב טו"מ וא"כ א"א

להחשיבו לאחר ב"ת רק לתפלה הסמוכה כיון דעיקר חיוב טו"מ שבעבורו חייב לחזור נתחדש בסמוכה:

ויש לתלות חקירה זו במה דפליגי הר"ש גרמיזאן והפר"ח סק"א אם התפלל ב"ת א' ש"ע וא' לתשלומין ושכח בראשונה דבר המעכב כגון טו"מ או של ר"ח, דעת ר"ש גרמיזן דצריך לחזור ולהתפלל הב"ת דאף דבשני' הזכיר ח"מ הרי לא הקדים לה תפלה העיקרית כיון דאיגלאי למפרע דלא יצא יד"ח תפלה זו ממילא גם התשלומין ל"י והפר"ח חולק דשא"ה דכבר קדם העיקרית לתשלומין אלא שטעה בה עיי"ש וביאור פלוגתתם כתבתי במ"א דר"ש גרמיזן ס"ל דאם שוכח דבר שבעבורו מחזירין אותו לא יצא כלל ידי תפלה וכלא צלי דמי והפר"ח ס"ל דגוף התפלה יצא רק דמ"מ צריך לחזור כדי לקיים גם חיוב הזכרה והא דצריך לחזור כל התפלה היינו לומר ההזכרה במקומה [דאין לומר דאע"ג דמעכב התפלה מ"מ חשיב שהקדים התפלה לתשלומין דזה לא מסתבר כלל וכן מוכח ביומא (דף ס':) דפריך למ"ד קטורת שחפנה קודם שחיטת הפר לא עשה כלום מדתנן אם עד שלא גמר נשפך כו' ואם אי' יחזור ויחפון מיבעיא לי' וכה"ג שם (דף מ"ט.) בחפן ומת דצריך לחזור ולחפון אף שכבר הקדים פ"א שחיטת הפר אלא שאח"כ נולד פסול וכש"כ בנ"ד דמיפסל וקאי וז"ב וכ"מ להדי' באו"ח סי' ל"ב סעיף כ"ה דכל שהוא בפסול חשיב שלא כסדרן.] ואם עבר היום ולא חזר והתפלל ל"ח שלא התפלל כלל ולא עבר רק על חיוב פרטי שהשמיט הזכרה בתפלה, ולפ"ז לשי' הרש"ג לא יועיל תשלומין בבוקר דחשיב אחר ב"ת כיון דעדיין לא יצא כלל ואף שאתמול במנחה הי' חייב רק תפלה בלי הזכרה ואותה התפלל בלילה מ"מ חשיב כלא התפלל כלל כיון דהשמיט דבר שבעבורו צריך לחזור אבל לשי' הפר"ח יועיל תשלומין כיון דגוף התפלה יצא בלילה רק מ"מ חייב לחזור עבור ההזכרה והרי חיוב הזכרה לא נתחדש רק בסמוכה:

והנה גוף החקירה נלע"ד דשל כת הקודמין הוא וכבר ישבו על מדוכה זו תקיפי קמאי דהתוס' ברכות (דף כ"ו:) ד"ה טעה כו' אם בר"ח במנחה שכח לומר יעלה ויבא דצריך לחזור ולא חזר עד הלילה הר"י הי' פוטר מלהתפלל ב"ת כיון דעתה יתפלל בלי הזכרה וא"כ מה ירויח והר"ם דייק מד' הרי"ף דצריך לחזור ולהתפלל אף שלא ירויח כלל, וסברת הר"ם מאלאוור אתה תחזה ברא"ש ותר"י בשם חכמי פרובינצא וז"ל וחכמי פרובינצא היו אומרים כיון דלא יצא י"ח בזו התפלה הוי כלא התפלל וצריך להתפלל ב' תפלות לערב אף בלי הזכרה של ר"ח ושבת עכ"ד, הרי דלשיטת הר"י לא ירויח כלל במה שיתפלל בלילה בלא יעלה ויבא, ואף דביום ל"י יד"ח התפלה ועתה יתפלל עכ"פ גוף התפלה ויי"ח, דהרי אם ישכח להתפלל לגמרי בר"ח במנחה לכו"ע מתפלל בלילה ב"ת

בלי יעו"י הרי דיוצא בזה אף ששכח במנחה דר"ח שאז הי' החיוב עם יעו"י מ"מ יוצא בזה עתה, וצ"ל דס"ל לר"י דאם שוכח יעלה ויבא אף דמחזירין אותו מ"מ גוף התפלה כבר יצאו אלא שחוזר בשביל הזכרה חמי' בלילה שאין הזכרה אי"צ לחזור אבל הר"מ ס"ל דאף ידי תפלה עצמה נמי לא יצא ושפיר צריך להתפלל וירויח עכ"פ גוף התפלה, וסיוע לשיטה זו מלשון הש"ס ברכות (דף כ"ו:) למימרא דכי לא אבדיל בקמייתא כמאן דלא צלי דמי ומהדרינן לי משמע מזה דכל היכא דמהדרינן לי' בשביל השמטת איזה דבר כמאן דלא צלי כלל דמי, ומינה דאף ידי גוף תפלה לא יצא, והנה הפר"ח שם באות י"א פסק כהר"י ולא כהר"ם דאם התפלל בלי הזכרה אי"צ להשלים דלא ירויח כלום, ולשיטתי' אזיל דפליג על הר"ש גרמיזן דאף דצריך לחזור מ"מ ידי גוף התפלה כבר יצא רק דחוזר כדי להזכיר מעין המאורע וע"ז ל"ש תשלומין בלילה דאז יתפלל בלי הזכרה, ולפ"ז לדידן דקימ"ל דהך מלתא ספיקא דדינא הוא בהשמיט יעלה ויבא במנחה ונזכר בלילה ומתפלל נדבה וא"צ חידוש כמו בשאר תפלת נדבה משום דיש דיעה דיש לו תשלומין כמ"ש הט"ז ס"ק י"א א"כ הכא בנ"ד נמי מתפלל בבוקר תפלת נדבה וא"צ חידוש דהיינו הך כנלע"ד, ואני חוכך עוד לומר דאפי' לשיטת הר"י והרש"ג דאם השמיט דבר המעכב ל"ח תפלה כלל, מ"מ כאן מודו דמהני תשלומין דמ"מ חיוב זה של הזכרת טו"מ לא נתחדש רק בתפלה הסמוכה, ולולא שנתחדש בלילה חיוב זה הי' יוצא בתפלת שמו"ע שהתפלל וכיון דכל עיקר חיוב חזרת התפלה הוא רק בעבור דבר שנתחדש בלילה בתפלה הסמוכה שפיר מועיל תשלומין ויש להביא זכר לדבר ממש"כ הרשב"א גיטין (דף י"ד.) ד"ה הנהו גינאי וכו' ואפי' אמרין לי' נמי משתליין חושבנא מיפטר פטירי דהו"ל כמנה לי בידך והלה אומר איני יודע דפטור ול"ד למנה הלויתני וא"י אם פרעתיך אם לאו דהכא אמרי לי' ודאי פרעינו אלא דאת הוא דאמרת אשתכח בי' טעותא האי טעותא לא ידענא וכו' ע"ש וכעי"ז בטז"ז ח"מ סי' ע"ה דאם פרע ואח"כ נמצא מטבע מזוייפת חשיב א"י אם הלויתני כיון שהי' פרעון אף שהס' אם הפרעון טוב ל"א דחשיב ס' פרעון חוב הישן רק כס' חיוב חדש כא"י אם הלויתני, והכ"נ בזה כיון דבלילה התפלל אף דאח"כ נודע דהשמיט טו"מ וצריך לחזור מ"מ י"ל דחשיב חיוב חדש וחיוב קמא אזיל לי', אמנם אם באנו לדמותו לזה יהי' הדין דאפי' שכח מנחה באמצע החורף כשכבר חייב להזכיר טו"מ והתפלל בלילה תשלומין ושכח טו"מ גם כן יועיל תשלומין בשחרית ול"ח לאחר ב"ת כיון דבלילה התפלל אף דשכח טו"מ מ"מ חיוב קמא אזיל לי' ואח"כ נתחדש חיוב חדש ושפיר הוי לאחר תפלה א' ומועיל תשלומין כמו פרע ומצא מטבע מזוייפת דחשיב חיוב חדש, וי"ל עוד דלשיטת הפר"ח והר"מ הנ"ל דאם שכח

דבר המעכב התפלה מ"מ גוף התפלה יצא א"כ י"ל דחיוב זה של הזכרת טו"מ אינו חיוב עצמי ול"ש רק בשעת תפלה ממילא אם התפלל בלילה לתשלומין חייל אז חיוב הזכרה דטו"מ ולא בתורת תשלומין רק תחלת חיוב דאף דגוף התפלה הוא רק תשלומין למנחה מ"מ לגבי חיוב הזכרת טו"מ חשיב כתחילת חיוב דחיוב זה אינו תלוי בזמן רק בתפלה דכל אימת שמתפלל צריך להזכיר טו"מ וראי' דאפי' שכח להתפלל במנחה שעדיין ל"ה בו חיוב הזכרה ונזכר בלילה שלאחריו ואז מתחילין להזכיר חייב להזכיר גם בתשלומין אף דלא נתחייב רק תפלה בלי הזכרה במנחה וע"כ דחיוב הזכרה אינו תלוי בזמן רק בגוף התפלה וכל אימת דמתפלל אזי מתחדש חיוב הזכרה, וא"כ אף בשכח מנחה באמצע החורף מ"מ חיוב טו"מ דלילה אינו בגדר תשלומין רק חיוב עצמי כיון שמתפלל עכשיו, וראי' עוד דהרי אם היו מפסיקין לומר טו"מ בלילה תיכף אף ששכח במנחה שמו"ע הי' מתפלל עתה בלי שאלה, הרי דחיוב הזכרה הוא רק מחמת עכשיו ולא משום תשלומין ממילא אם שכח טו"מ ח, יב חיוב זה שחייב עתה להתפלל שנית רק תשלומין לתפלה של עכשיו ולא לתפלת מנחה דתפלה ראשונה הי' חשובה תשלומי מנחה וכמאן דצלי דמי וכבר יצא יד"ח גוף התפלה רק שנשאר חיוב טו"מ שמחמתו חייב לחזור וחיוב זה דטו"מ עכשיו הוא שנתחדש ממילא יועיל תשלומין גם בבוקר דל"ח אחר ב' תפלות:

ואולי יש לדון בזה למ"ש הפרמ"ג במשב"ז סוסק"ה דהא דל"מ תשלומין אחר ב' תפלות דכיון דעבר זמן רב כזה ולא נזכר חשיב פושע ומזיד ולמזיד לא תקנו תשלומין וכ"כ הפנ"י ר"פ תפה"ש וה"ר מפ"ב דביצה גבי ההוא סמיא דאמר לי' פושע את כיון דכבר שכח ב"פ עיי"ש ולענ"ד נראה סמך לדבריהם מד' הר"ן פ' ערבי פסחים (דף ק"ז) לענין תשלומי הבדלה עיי"ש בד"ה מי וכו' דהטעם דל"מ תשלומין רק יום א' משום דאח"כ חשיב פושע הואיל והי' לו שהות יום א' ולא נזכר עיי"ש, ואף דכאן לא נתנו לו יום שלם היינו משום דכאן הי' לו יותר ליזכר בהגיע זמן תפלה שני' וא"כ יש לדון בנ"ד דל"מ תשלומין כיון דפשע ב"פ באותה תפלה דומה ממש להההוא סמי' דפ"ב דביצה דשכחה ב"פ חשיב כפשיעה, אמנם הפנ"י דחה זה במסקנת דבריו גם הפמ"ג הק' ע"ז דהא אף דבמזיד ל"מ תשלומין מ"מ יכול להתפלל בנדבה ואי"צ חידוש ואילו לאחר ב"ת צריך חידוש וע"כ דלית דין גרמא משום פשיעות ולא עמד טעמו בו רק דאחר ב' תפלות לא תקנו תשלומין אפי' הי' אונס גמור מעתה י"ל שפיר כמ"ש דהכא חיוב חדש הוא והתשלומין על החיוב החדש הוא ואף דבטעמים אלו יש לפקפק אמנם בנדון שלפנינו נלע"ד ברור דיתפלל בבוקר נדבה בלא חידוש דומי' דקימ"ל בסעי' י"א בפלוגתת הר"י והר"ם חלאווה:

ואשוב לדברי הפר"ח סי' ק"ח הנ"ל דמבואר מדבריו דאף דאם שכח טל ומטר מחזירין אותו מ"מ יד"ח התפלה יצא והא דצריך לחזור הוא רק כדי לעשות מקום להזכרה ולקיים מצות הזכרה במקומה, וכן מבואר מדיעה א' בתוס' ברכות (דף כ"ו:) כנ"ל, ואל תתמה ע"ז איך חוזרין כל התפלה בשביל חיוב הזכרה שתהי' במקומה כיון דיד"ח גוף התפלה כבר יצא דכה"ג מצינו לענין סח בין תפלה לתפלה דמברך שתים על של ראש לשיטת ר"ת וסייעתו במנחות (דף ל"ו.) ומבואר ברז"ה סוף פ"ד דר"ה דבאמת של ראש אי"צ רק ברכה אחת על מצות תפלין ומה דחוזר ומברך להניח היינו על של יד ואף דכבר בירך צריך לחזור ולברך כדי להסמיך זה לזה דצריך הוי' א' לשתיהן עיי"ש וכ"כ בריטב"א שם הרי דחוזר ומברך להניח תפלין שכבר יצא יד"ח לגמרי [דהרי תפלה של ראש אינה מעכבת של יד] בשביל דבר זה שיהי' הוי' א' לשתיהן שהוא רק מצוה לכתחלה ואינה מעכבת גוף מצות הנחת תפלין:

ונלע"ד עוד דלענין כוונה המעכבת בתפלת בברכה ראשונה לכה"פ ומדינא דגמ' הי' חוזרין בשביל חסרון כוונה [רק היום שאין מכוונין וקרוב שגם פעם ב' לא יכוון לכן אין חוזרין כדאי' בשו"ע סי' ק"א] היינו ג"כ מצד חובת כוונה עצמה שחייב לכוון בשעת תפלה משום זה צריך לחזור אבל אפילו לא התכוון יצא יד"ח גוף התפלה וחילי דאלת"ה א"כ אם התחיל לומר השמו"ע ואחר ברכה ראשונה יודע בעצמו שלא כיון בה ראוי להיות הדין שלא יתפלל הלאה כיון דכוונה מעכבת וכמאן דלא צלי דמי וכל ברכותיו יהיו לבטלה ויצטרך לעקור רגליו ולא אשתמיט בפוסקים לפרש דין זה כיון דקימ"ל בכ"מ דהיום אין מכוונים כדאי' בשו"ע סי' צ"ח וסי' ק"א וע' תוס' סו"פ הי' קורא וא"כ דבר זה מצוי מאד כיון דסומכין ע"ז לדינא וא"כ הי' ראוי לפרש כן בשו"ע דאם נזכר אחר שהתחיל להתפלל שלא כוון באבות לא יתפלל יותר, ואף דלכתחלה מחייבין אותו להתפלל היינו משום דתלינן שיכוון [וגם זה ק"ק דכמו בלא נתכוון אי"צ חזור משום דקרוב שגם בפעם ב' לא יכוון א"כ איך מותר לו לכתחלה להתפלל] מ"מ כיון דכבר התחיל ויודע בעצמו שלא כוון איך מותר לו להתפלל הלאה, וגם תימה גדולה לומר על רוב ישראל שאין מקיימין מצוות תפלה ח"ו כיון דאין מכוונים וכוונה מעכבת אבל לפי האמור א"ש דלעולם מצוות תפלה עצמה מקיים גם בלי כוונה והא דצריך לחזור בשביל חסרון כוונה היינו מחמת חובת כוונה בשעת תפלה וחוב זה מעכב א"ע אבל לא את התפלה, והיום שאין מכוונין אין חוזרין בשביל חסרון כוונה ומ"מ גוף התפלה יוצא אף בלי כוונה, ונלע"ד ראי' לזה מירושלמי פ' הי' קורא שהביאו התוס' ר"ה (דף ט"ז:) אנא מן יומא לא כוונית וכו' אנא מחזיק טיבו לרישא דכרע במודים וכו' ופי' הפני משה

שהי' טרודים בהרהור תורה וזה תי' מספיק דגם הטרוד בטירדא דמצוה פטור מן המצוה כמ"ש רש"י ברכות (דף י"א.) ובשבת (דף י"א.) דמי שתורתו אומנתו פטור מתפלה, אך כ"ז אם שם תפלה עלי' בלי כוונה אבל אי נימא דאם אינו מכוון כמאן דלא צלי דמי וברכותיו לבטלה א"כ ק' טובא דכיון דפטורין ל"ה להם להתפלל כלל כיון דבלא"ה אין מכוונין ואין יוצאין כלל בזה, וע"כ כדאמרן דאף דחוזרין בשביל חסרון כוונה מ"מ התפלה עצמה יוצא גם בלי כוונה]:

עוד סמך לזה מדברי הבה"ג והשאלתות שהביאו התוס' ר"פ תפלת השחר דאף דש"צ אינו מוציא את הבקי מ"מ אם כבר התפלל ושכח יעלה ויבא שוב הש"צ מוציאו, ולהנ"ל א"ש דדווקא יד"ח תפלה אין להוציא את הבקי אבל כאן כבר יצא יד"ח תפלה רק יד"ח הזכרה לא יצא, שפיר הש"צ מוציאו כמו בכל הברכות דמוציאין גם את הבקי ובזה מובן מש"כ התוס' שם דאם שכח ברכה א' אין הש"צ מוציאו ולכאו' אין מובן החילוק ולהנ"ל נכון מאד דבברכה שלימה שוב מעכבת כל התפלה ולא יצא עדיין יד"ח תפלה ע' ט"ז סוס"י ק"ד, לכן שפיר אין הש"צ מוציאו ודוקא בשכח יעלה ויבא דזה חיוב בפ"ע וגוף התפלה כבר יצא הש"צ מוציאו משא"כ בזה, ובמק"א כתבתי טעם אחר ע"ד בה"ג משום דכבר התפלל פ"א דינו עתה כשעה"ד ואונס כעין סברת הרמ"א ביו"ד סי' קצ"ו ס"א דאם כבר בדקה פ"א שוב דינו כדיעבד בבדיקה שני' אף שחזרה וראתה עיי"ש, אך לפ"ז אין מובן כ"כ החילוק בין שכחת יעו"י לברכה שלימה ומש"כ איפוא נלע"ד מחוור:

עוד נלע"ד סמך לזה מדברי המג"א סי' תקצ"ג שכ' דבשאר ימות השנה אם אינו יודע כל הי"ח ברכות אומר מה שיודע ואין מעכבות זא"ז, ותמהתי ע"ז במק"א דהרי אפי' בשכח יעלה ויבא ועקר רגליו חוזר לראש ול"מ אם יתחיל רצה וע"כ דכל הי"ח מעכבות זא"ז והאחת בלי חברתה אינו כלום דאי נימא דאם יודע איזהו ברכות יוצא ידי אותן ברכות עכ"פ למה צריך לחזור לראש יתחיל ברכת רצה וזיל הכא איכא חצי וזיל הכא איכא חצי וע' ט"ז סי' ק"ד, וע"פ האמור א"ש דאף דכל הי"ח ברכות צריכין להיות יחד ואם אינו אומר כל השמונה עשרה בזאח"ז בלי הפסקה חיסר מצוה ודב"ז מעכב דצריך לחזור לראש מחמת חיוב זה מ"מ אם אינו יודע רק החצי ג"כ יוצא יד"ח אותה חצי ומינה דאם יתפלל חצי עכשיו וחצי אח"כ יצא יד"ח תפלה, רק שחיסר חיוב זה דצריך לאמרן יחד ומ"מ אין זה מעכב גוף התפלה אף דצריך לחזיר כל התפלה בעבור זה היכא דאפשר מ"מ גם אם אינו אומר כל השמו"ע יחד יצא יד"ח תפלה כנלע"ד:

וכעי"ז קימ"ל בשו"ע סימן קפ"ח דאף בשכח הזכרה בשבת בברהמ"ז חוזר מ"מ אם היו ג' אי"צ לחזור ולזמן דכבר יצאו יד"ח זימון עיי"ש מוכח ג"כ דגוף בהמ"ז יצאו אף דחוזרין

בשביל הזכרה דאל"כ איך יצאו ידי זימון הרי ל"ש זימון בלעדי גוף בהמ"ז וע"ע ב"י או"ח סי' קכ"ו בסוף הסי' בשם כלבו והאידנא שכל א' מתפלל לעצמו ואם הש"צ שכח בקול רם לומר יעלה ויבא אינו חוזר דאי"צ להתפלל רק בשביל קדושה עיי"ש, ולכאו' ק' כיון דאומר כל השמו"ע בשביל קדושה ע"כ דל"ש לומר קדושה בלי שמו"ע א"כ גם בששכח יעו"י יחזור לראש כדי לומר קדושה בתוך שמו"ע וע"כ דכבר יצאו יד"ח קדושה גם בשמו"ע זו אף דהשמיט דבר שחוזרין בשבילו וע"כ כנ"ל דגוף התפלה יצא אלא שחוזר בשביל עצם ההזכרה גם מדכ' שמתפללין כל התפלה עוד הפעם רק בשביל קדושה וע' טור רס"י קכ"ד שכ' ג"כ כן ועב"ח שם הרי דשייך לומר כל התפלה בשביל ד"א כדי לעשות מקום לקדושה, וער"ן שלהי ר"ה אהא דאר"ג לדבריכם למה הש"צ חוזר התפלה פי' הר"ן דעל שאר ימות השנה קשי' לי' דאי אר"ה הא אצטריך לתקוע אסדר ברכות שלא תקנו אלא בחבר עיר עש"ה הרי דשייך להתפלל כל התפלה עוד הפעם בשביל תקיעות, אך ק' לי ע"ד הר"ן אלו אי נימא דשייך לחזור כל התפלה כדי לתקוע על סדר ברכות, א"כ במתני' שלהי ר"ה מי שבירך ואח"כ נתמנה לו שופר תוקע ומריע ותוקע כו' משמע בלא ברכות והתם ע"כ בחבר עיר מיירי דאל"כ אפי' אם הי' לו שופר מעיקרא ג"כ ל"ה תוקעין בשעת תפלה ומ"ש אח"כ נתמנה לו שופר דנקיט אע"כ בחבר עיר ואם הי' לו שופר מעיקרא הי' תוקעין וא"כ ק' אפי' אם נתמנה לו שופר יחזרו התפלה כדי לשמוע ע"ס ברכות וצ"ע:

וער"ן מגלה פרק הקורא עומד על המשנה אין פורסין על שמע בשם רש"י דאפי' בשביל א' שלא שמע ברכו ואף שהוא כבר התפלל ג"כ מ"מ מותר לפרוס ע"ש דהיינו לומר קדיש וברכו וברכה א' של ק"ש הרי דאף שאמר כבר ברכה זו כיון שכבר קרא ק"ש בברכותי' מ"מ חוזר ואומר בשביל ברכו שאין לו שייכות בלעדי הברכה, וגם מלשון הר"ן שם ברישא דפורס על שמע דהיינו שאומר קדיש וברכו וברכה ראשונה של ק"ש ולאחר שסיים הברכה מתחיל לתפלה מעומד מפני שיש בה קדושה ע"ש מוכח להדי' דכבר התפלל דאל"כ אמאי מדלג ברכה שני' של ק"ש עד שמו"ע ומ"מ אף שהתפלל חוזר התפלה בשביל הקדושה לבד וז"ב:

וגדולה מזו מצינו דשוחטין ועושין כל העבודות של קרבן מחדש כדי לעשות שירים למ"ד שירים מעכבין, והיינו מעכבין את הכפרה אבל ודאי גוף העבודות נעשו כהוגן כמובן, דהרי אפי' לגבי מתנות שבפנים ושבהיכל ושל מזבח הזהב אי' במשנה יומא (דף ס') שכולן כפרה בפ"ע ואין שייכות לא' עם חברו קו"ח לשירים דאף למ"ד שירים מעכבין היינו שהוא עבודה מוכרחת שאין יוצאין בלעדה, אבל לא שיעכבו המתנות

הקדומות וק"ל, ואף שיצא כל העבודות פ"א בטיב מ"מ שוחט קרבן אחר ומקבל ומוליך וזורק ויש עליהם שם עבודה ועושין שירים כדאי' זבחים (דף נ"ב:) ואף אתה על תתמה ע"ז שמתפלל כל התפלה מחדש כדי לקיים מצוות כוונה בשעת תפלה או כדי להזכיר מעין המאורע בעבודה]:

וראיתי לכ"ק מרן זצ"ל בהקדמת ס' אגלי טל בד"ה ובזה נבאר כ' וז"ל האמנם שדעת התוס' פסחים (דף קט"ו) דאף למ"ד מצוות צריכות כוונה מצוה הוא אלא שלא יצא בה יד"ח עכלה"ט [וכוונתו הק' לדברי התוס' שם ד"ה מתקיף לה ר"ח עיי"ש] והוא כמו שביארנו דאף דצריך לחזור ולעשות המצו' בשביל שלילת כוונה מ"מ גם אם אינו חוזר ועושה קיים המצוה, והוא סמוכין גדולים לדברינו:

ובמק"א דנתי עפ"י ד' הפר"ח הנ"ל ותוס' ר"פ תפלת השחר דגוף התפלה יוצאין אף בלי הזכרה ומה דצריך לחזור היינו בשביל הזכרה עצמה דצריך לעשות מקום לההזכרה וחז"ל אמרו שיזכיר ברצה, לכן צ"ל כל התפלה כדי שיוכל להזכיר של ר"ח בעבודה [ואין לומר דיאמר ברכה זו לבד דז"א דשמונה עשרה ברכות מעכבות זא"ז וא' לבדה בלעדי האחרות ל"ח כלל לכן חייב לחזור כולן] דלפ"ז יעלה דין חדש אם ישכח טו"מ בתפלה [בחורף ובר"ח] ויחזור לראש ובפעם שני ישכח של ר"ח ויאמר טו"מ דלפי הנ"ל אי"צ לחזור לראש דיעלה ויבא אמר בפ"א וטו"מ בפ"ב וכיון דגוף התפלה יוצא אף בלי הזכרה א"כ כשהזכיר של ר"ח בשמו"ע הא' יצא ג"כ יד"ח הזכרה בתפלה כיון דיש עלי' שם תפלה אף של"א טו"מ וכן בהזכרת טו"מ בפ"ב יצא יד"ח אף שאז שכח יעו"י דמ"מ תורת תפלה עלי' ויוצא יד"ח שתיהן משא"כ אי נימא דאם שכח דבר שמחזירין אותו כמאן דלא צלי כלל דמי [וכדמשמע לכאו' מלשון הש"ס ברכות (דף כ"ו:) למימרא דכיון דלא הבדיל כמאן דלא צלי דמי ומהדרינן לי' משמע דהיכא דמהדרינן לי' כמאן דלא צלי דמי] וכשיטה השני' שבתוס' ר"פ תפלת השחר דאם שכח יעלה ויבא במנחה דר"ח יתפלל ערבית ב' אף שלא יאמר יעו"י וצ"ל דס"ל דגם יד"ח גוף התפלה לא יצא א"כ בנ"ד יצטרך להתפלל פעם שלישית וק"ל:

וי"ל עוד נפ"מ בין השיטות הנ"ל דאם נימא דגוף התפלה יוצא אף שהשמיט דבר שמחזירין עליו דצריך לחזור בשביל חובת הזכרה עצמה והיינו כדי לעשות מקום להזכרה א"כ יהי' הדין אם שכח יעו"י יהי' לו עצה שישמע מש"צ ברכת רצה עם יעלה ויבא לבד ותו לא צריך כיון דהש"צ מתפלל כל התפלה, וא"כ הוי כאן ברכת רצה ויעלה ויבא במקומה ואף דהוא לא שמע שאר התפלה הרי הוא אי"צ לצאת רק ידי חובת הזכרת יעו"י בשלמא כשמתפלל בעצמו צריך לחזור כל התפלה דברכה א' בלי שאר התפלה

לא חשובה תפלה כלל ואין כאן מקומה כלל דברכות התפלה מעכבות זא"ז כמ"ש עוד לקמן, וא"כ מקום רצה הוא רק אחר הברכות הקדומות ולפני הברכות שלאחרי' לכן צ"ל כולן כדי לומר יעו"י במקומו הראוי משא"כ כאן דהש"צ מתפלל כל התפלה ואומר יעו"י במקומה י"ל דהוא אי"צ לשמוע יותר, דהרי בר"ה (דף כ"ז.) [פליגי] אי שמע תחלת תקיעה או סוף בלא תחלה אם יוצא עיי"ש, וק' לכאו' מה תחלה בלא סוף או סוף בלא תחלה שייך אצל השומע כיון שאינו שומע אלא אותה מקצת א"כ אצלו הוא תקיעה מתחלה ועד סוף, בשלמא אם תוקע בעצמו מקצת תקיעה בפסול ומקצתה בהכשר דתלה הש"ס התם ג"כ בזה כגון מקצת קודם נץ החמה ומקצת אחר הנה"ח או תקע לתוך הבור ולתוך הדות והי' שיעור תקיעה מקמי דליערבב קלא זה שפיר חשוב תחלה בלא סוף כיון דגם אצלו התקיעה יותר גדולה דהרי תקע גם קודם נץ החמה ואינו יכול לצאת רק במקצתה של אותה תקיעה דהיינו במה שלאחר נץ החמה או במה דתקע מקמי דליערבב קלא ותלוי שפיר בדין זה אם יוצאין במקצת תקיעה או לא משא"כ בשומע מקצת תקיעה הרי אינו שומע יותר מזה השיעור והב"י כתב בסי' תקפ"ה דכשם דהשומע כעונה כך השומע כתוקע א"כ הרי אינו תוקע יותר וא"כ אי ניזיל בתר השומע הרי יש כאן תקיעה שלימה עם התחלה ועם הסוף ומוכח מזה דדנין התקיעה כפי שהוא אצל התוקע וכיון דאצל התוקע הוא תחלה בלא סוף או סוף בלא תחלה אין השומע יוצא למ"ד, א"כ י"ל דה"ה לקולא דנין כפי תכונת התפלה אצל הש"צ וכיון דאצלו היעלה ויבא הוא באמצע תפלה חשיב ג"כ אצל השומע באמצע תפלה במקומה הראוי לו אף דהשומע אינו שומע אלא יעלה ויבא לחוד:

ומדברי הר"ן ז"ל סוף ר"ה מבואר להיפוך שכ' דהא דברכות של ר"ה הש"צ מוציא את הבקי היי"ד במלכיות זכרונות שופרות אבל ז' ברכות צריך לברך בעצמו כמו בכל יו"ט. וכ' דלפיכך יש שהיו נוהגין להתפלל ואח"כ הי' שומעין מן הש"צ התפלה מתחלה וע"ס והיו יוצאין יד"ח מלכיות זכרונות שופרות שש"צ מוציאן ומיהו דוקא כששמעו את כל התפלה מתחלה וע"ס אבל אם שמע אותן ג' ברכות לבד לא יצאו ידי חובתן עיי"ש, הרי מפורש דאפי' שכבר יצא יד"ח גוף תפלת מוסף וכלום חסר רק לציי"ח ג' ברכות מלכיות זכרונות שופרות מ"מ צריך לשמוע כל התפלה מראש ועד סוף מן הש"צ, ולא סגי מה שישמע ג' ברכות אלו אף שהש"צ מתפלל כל התפלה ואומרן במקומן, מ"מ אצלו חשיב שלא במקומן אם לא ישמע כל התפלה מתחלה וע"ס ודו"ק):

אמנם הנה בסי' רע"ג קימ"ל דאם המקדש מקדש בביתו במקום סעודה והשומע אינו במקום סעודה אינו יוצא עיי"ש הרי דאף דאצל המקדש הקידוש הוא במקומו מ"מ כיון

דאצל השומע אין הקידוש במקומו ל"ח אצל השומע הקידוש במקומו הראוי לו, הרי דאף דהקידוש הוא במקומו מצד המוציא מ"מ לא אזלינן בתר המקדש אלא כפי תכונתו אצל השומע והתם ג"כ אין הקידוש מעכב הסעודה דודאי ידי סעודה יוצאין גם בלי קידוש רק הסעודה מעכבת הקידוש דהקידוש צריך להיות במקום סעודה, א"כ כיון דיד"ח סעודה יוכל לציי"ח אח"כ ואין צריך כאן רק מקום לקידוש א"כ אי אזלינן בתר המוציא ניזיל גם הכא בתר המקדש אע"כ דל"מ מה שהוא מקום המצו' מפאת המוציא אלא צריך שיהי' מקום המצו' גם מפאת השומע, [ולכאו' דב"ז תלוי בפלוגתת הרמ"א והב"י סי' קס"ז ס"ו דהרמ"א, פוסק דאם הפסיק השומע אחר (שאחר) שאכל הבוצע אי"צ לחזור ולברך ועמג"א וט"ז בשם ב"י שחולק ע"ז, ותלוי לכאו' בזה דהנה מתנאי הברכה שתהי' תכופה לאכילה בלי הפסק, ואם אכל הבוצע ס"ל לרמ"א דחשיב אצל השומעים ג"כ דהברכה תכופה לאכילה כפי מה שהברכה הוא אצל המברך והב"י חולק דדנין כפי תכונתה אצל השומעים ודו"ק] ואין סתירה מהא דר"ה הנ"ל די"ל דדנין המצו' כפי שהוא אצל התוקע וגם אצל השומע וצריך שיהי' כדין בין מפאת המוציא ובין מפאת השומע וכל שיש חסרון מפאת א' מהם ל"מ אך יש להעיר דהא לענין קידוש במקום סעודה קימ"ל דאם המקדש אינו מקדש במקום סעודתו והשומעים אוכלין שם יי"ח כמפורש בפסחים (דף ק"א.) לענין בנ"א המקדשים בביהכנ"ס להוציא אורחים דאכלי ושתו וגני בבי כנישתא ומ"מ הם אוכלין בביתם עיי"ש הרי דכל שהוא מקום הקידוש מצד השומעין לא אזלי' בתר המוציא כלל דב"ז אין כאן מקומו ובמק"א יבואר בס"ד:

וראיתי בצמח צדק הנדפס מחדש בסוף שו"ע הרז"ל כ' שאלה בחנוכה ופורים שצריך להזכיר מעין המאורע בהודאה ואם ל"א אין מחזירין אותו אם מותר לכתחלה לדלג אותם כדי למהר לסיים התפלה כדי שיוכל לענות קדושה ומודים עיי"ש ומשמע מדבריו דע"כ לא מיבעיא לי' רק בחנוכה ופורים דאין ההזכרה מעכב התפלה אבל בהזכרת יעלה ויבא בר"ח ביום וכדומה פשיטא לי' דאין לדלג כדי לענות קדושה, כיון דמעכב כל התפלה וע"פ האמור יש להסתפק דלשיטת הפר"ח והר"ם חלאווער שביארתי מדבריהם דהא דצריך לחזור התפלה במקום השמטת המאורע היינו כדי לקיים חיוב ההזכרה עצמה אבל גוף התפלה יצא בל"ז, א"כ יש להסתפק אם עדיף להשמיט ההזכרה ולענות קדושה לא מיבעיא למה שהביא שם בשם רח"ו ז"ל בשם הזה"ק דקדושה דאורייתא עדיף מחיוב הזכרה שאינו אלא דרבנן וכן אם נימא שהוא דרבנן אלא דעדיף חיובה מחיוב הזכרה ה"ה בנ"ד שייך ס' זה. אם עדיף לעזוב חיוב קל הבא לידו עכשיו בשביל חיוב גדול של אח"כ, ואדרבה י"ל דבנ"ד עדיף דבנ"ד כיון דמחזירין אותו. א"כ יש תקנה גם להזכרת

יעו"י דיאמרנה אח"כ ואפשר לקיי"ש הקדושה וגם ההזכרה ול"ד להא דסוכה (דף כ"ה:) דאי"צ לעזוב מצו' קלה שבאה לידו בשביל מצוה חמורה של אח"כ דהתם אם יעזוב מצוה הקלה שבאתה לידו יפסידנה לגמרי, משא"כ בנ"ד דיש לה תקנה עדיין, משא"כ בהזכרת חנוכה ופורים שאין מחזירין אותו, ויפסיד ההזכרה לגמרי שפיר דמיא להא דסוכה (דף כ"ה:) שאי"צ לעזוב מצו' קלה בשביל מצו' חמורה העתידה לבוא, ובמנחות (דף ס"ד) דאם שחט כחושה ואח"כ שמנה פטור מחטאת דל"ח חילול שבת ואף דהי' יכול לקיים המובחר ביחד עם גוף המצו' מ"מ כיון דגם בכחושה יצא בדיעבד אפי' לא יקריב אח"כ שמינה א"כ אין בזה בעצם חילול שבת ואח"כ כשמביא שמנה ג"כ בדין הוא כדאי' התם ולא עוד אלא שאומרים לו הביא שמינה לכתחלה ושחוט דגם מצוה מן המובחר דו"ש לכן ל"ח חילול שבת אף דמ"מ מעשה א' מיותרת דהי' יכול לקיים המובחר ביחד עם עצם המצוה ול"ה אלא חילול א', א"כ ה"ה בנ"ד כשגומר שמו"ע בלי הזכרה כיון דיוצא בדיעבד ידי גוף התפלה עכ"פ א"כ אין זה לבטלה ואח"כ שיחזור ויתפלל ודאי לא יהי' לבטלה דהרי מחזירין אותו ודומה להתם שאומרים לו הביא שמנה כו' ומודינא דלכתחלה אין לעשות כן שלא במקום ההכרח דמ"מ לא גרע מגורם ברכה שאינה צריכה דאסור אף דאח"כ כדין יברך מ"מ כל שיכול לפטור עצמו בברכה אין לגרום חיוב ברכה שאי"צ, וכן התם גבי קרבן ודאי אסור להביא כחושה לכתחלה כשיש לפניו מיד שמנה ע"מ להביאה אח"כ, מ"מ במקום צורך אין בזה איסור כיון דכ"א בעצמו מותר, ואף דאיתא בירושלמי פ"ה דיומא ה"א דאי מעייל ביוה"כ כף ומחתה אחת אחת לפני ולפנים חשיב הראשונה ביאה ריקנית משום דהי' יכול לעשות שתיהן יחד הרי דאף דמ"מ הכניסה לצורך דמכניס אז ג"כ דבר המוכרח לו בפנים מ"מ כיון דהי' יכול לצרף אז שניהם יחד בכניסה זו להכניס המחתה וגם מלא חפניו חשיב ביאה ריקנית והכ"נ בזה כיון דהי' בידו לצרף בתפלה זו גם הזכרה ולא צירפה יחשב לבטלה אבל לא דמי דהתם אם לא יכניס אח"כ המחתה, גם הכנסה זו דמלא חפניו שלא לצורך הוא דבקטורת לבד אינו יכול לעשות עבודה וא"כ מוכרח להכניס גם המחתה ממילא חשיב כניסה הראשונה שלל"צ משא"כ בנ"ד דאי לא יחזור ויתפלל ג"כ יצא יד"ח גוף התפלה לדעת הפר"ח והר"מ הנ"ל א"כ זה עצמו ג"כ תפלה הגונה ולא לבטלה וכן בהך דמנחות הנ"ל אם לא ישחוט אלא כחושה ג"כ יצא בדיעבד:

וע' ירושלמי פ"ק דמגלה ה"א [ד"ג. בדפוס החדש שנדפסו עם פירוש רידב"ז] ר' חלבו ור' חינה בשם ר"ח רבה הכל יוצאין בי"ד ועיי"ש בפי' רידב"ז שמביא הגי' הנכונה כדאי' בפ"ק דשקלים בט"ו קורין את המגלה בכרכים ופריך והאר"ח הכל יוצאין בי"ד ומשני

לא מסתברא אלא לשעבר להבא לא פי' דוקא בדיעבד יוצא בי"ד אבל לכתחלה מצוותה בט"ו ומביא ראי' מדתניא מקום שנהגו לקרות בב' ימים קורין אותה ב' ימים ואא"ב דלכתחלה מצוותו בט"ו שפיר קורא בב' ימים דבי"ד יצא בדיעבד ובט"ו מקיים מצוה לכתחלה אא"א דלכתחלה יוצא בי"ד א"כ כשקורא בט"ו אחר שכבר יצא איכא ב"ת עיש"ב, והנה התם ע"כ במקום שנהגו לקרות בב"י בברכה קורין אותה בשניהם כסתם קריאה שהוא כדין ועוד א"א דאין מברכין אלא פ"א א"כ נחזי אנן באיזה יום מברכין ומשם יהי' ראי' שזהו עיקר מצוותה לכתחלה דמסתמא בעיקר זמנה קורין אותה בברכה אע"כ דבשניהם קראו בברכה ומ"מ קאמר דאין מוחין בידם משום דביום א' מקיימין המצו' בדיעבד עכ"פ ול"ח ברכה לבטלה כיון דמקיימין המצו' כדין ולמחר ג"כ מותר לברך עוד הפעם דאז מקיימין מצוה לכתחלה דחיוב לכתחלה לבד ג"כ צריך ברכה כדמוכח ממש"כ הרמב"ן בסהמ"צ דהיוצק והבילל והפותת כולן מברכין אקב"ו ע"ש והרי משנה שלימה שנינו במנחות פ"ג לא יצק ולא בלל ולא פתת וכו' כשר הרי דבשביל מצו' שאינה אלא לכתחלה שייך ג"כ ברכה, ובתוס' פ"ק דפסחים וסוכה (דף ל"ט.) כתבו דלהכי מברכין בלולב אחר הנטילה ומ"מ חשיב עובר לעשייתן משום דעדיין מוטל עליו לנענע אף דנענוע לא מעכב מ"מ חזינן דמותר לקרות בי"ד ג"כ אף דיודע דלמחר יקרא עוד הפעם כדי לקיים חיוב הלכתחלה ול"ח ברל"ב כיון דמ"מ מקיים עכשיו ג"כ המצו' עכ"פ בדיעבד הכ"נ בנ"ד כשמתפלל עתה שמו"ע בלי הזכרת יעו"י דיוצא עכ"פ בדיעבד אף דבדעתו להתפלל עוד הפעם ל"ח ברל"ב ואף דשם מוכח דגם לכתחלה מותר לעשות כן ואין בזה שום איסור אין ללמוד לנ"ד שיהי' מותר להתפלל לכתחלה ב"פ פ"א בלי יעו"י ופ"ב ביעו"י דל"ד דשא"ה דביום י"ד כשמקיים המצו' בדיעבד א"א לו לקיים הלכתחלה מש"ה ל"ח גורם בשא"צ משא"כ בנ"ד, עוד יש לחלק דשא"ה דבט"ו כשחוזר וקורא מקיים בגוף הקריאה מצוה לכתחלה וממילא גם הברכה חיוב עצמי הוא לכתחלה, משא"כ כאן דגוף השמו"ע כבר יצא אף בלי הזכרה דלדעת הר"מ והפר"ח קא איירינן וא"כ כשחוזר ומתפלל אינו מוסיף בגוף השמו"ע דבר רק שמותר לו לחזור ולהתפלל כדי לקיים חיוב זה דההזכרה אף דאם שכח מתירין לו לחזור ולהתפלל כל השמו"ע בשביל ההזכרה, מ"מ לכתחלה אין לנו:

עוד יש לדון לשיטת הר"מ הנ"ל והפר"ח כפי מה שהמצאתי מדבריהם ז"ל דאף בהשמיט דבר שמצריכין אותו לחזור עבורו, מ"מ גוף התפלה יצא, בהא דקימ"ל סי' ק"י דבשעה"ד מתפללין ג' ראשונות וג"א וברכות האמצעיות כוללן בהביננו, ובימות הגשמים אין מתפללין הביננו מפני שצ"ל טל ומטר בברכת השנים, דהיי"ד כשיכול להתפלל תפלה

ארוכה שיש לו שהות רק שהוא שעה"ד שירא שיפסיקוהו עיי"ש אבל מ"מ יכול להתפלל תפלה ארוכה אז אין לו להתפלל הביננו בימוה"ג, אבל בשעה"ד כגון שזמנו עובר דנקיט המג"א שם סק"א, בזה נלע"ד שיתפלל הביננו אף בימוה"ג ואף אם לא יזכיר טו"מ, מ"מ מוטב להתפלל ולצאת יד"ח גוף התפלה עכ"פ משלא להתפלל כלל, משא"כ לשאר השיטות דביארנו לעיל דכמאן דלא צלי כלל דמי א"כ היכא דאין לו שהות להתפלל תפלה ארוכה לא יתפלל כלל בימוה"ג כיון שא"י לומר טו"מ א"כ לא יצא כלל, אמנם גם לדעת הר"מ והפר"ח יש לדון דהרי אפי' אם יתפלל עתה הביננו ולא יזכיר טו"מ יצטרך ס"ס להתפלל בלילה ב' תפלות דלא עדיף מאלו התפלל תפלה ארוכה ושכח טו"מ ונזכר בלילה דצריך להתפלל ערבית שתים משום השמטת טו"מ, וא"כ אפשר דאין לו להתפלל עתה, ולגרום להתפלל ב"פ, אמנם למה שכתבתי לפני זה מהירושלמי מגלה ומש"ס מנחות (דף ס"ד.) דאם מתפלל פ"א בלא הזכרה, ופ"ב בהזכרה שניהם חשובים לצורך ולא לבטלה, כיון דבא' יוצא מיהת בדיעבד ובשני לכתחלה וכתבתי דבמקום צורך והכרח יש לסמוך ע"ז, י"ל גם בזה כיון דאי מתפלל ערבית שתים, שכר תפלה בזמנה לא יהבי לי' כדאיתא בש"ס ר"פ תפה"ש, ויפסיד שכר תפלה בזמנה, אפשר דמותר לו להתפלל עתה הביננו כדי שיהי' לו גם שכר תפלה בזמנה, וע' בהגהות רעק"א שם שכ' לענין הא דאיתא שם בשו"ע דבחו"ש ויו"ט אין מתפללין הביננו אף בשעה"ד, וכ' די"ל דהיי"ד בשעה"ד דשמא יפסיקוהו אבל לא בשעה"ד דשעה עוברת דכיון דבדיעבד יוצא בלי הבדלה מוטב שיתפלל בלי הבדלה משלא יתפלל כלל, [אלא דהוא ז"ל כ' שם דבימות הגשמים כיון דצ"ל טו"מ אינו תפלה כלל] ואף אנו נאמר לדעת הפר"ח והר"מ **(דהא)** דקאמר דבימוה"ג אין מתפללין הביננו היי"ד בשעה"ד דשמא יפסיקוהו ולא בשעה"ד גמור שזמנו [עובר], וראיתי שם בגליון רעק"א שבדין הנ"ל שכ' לענין מו"ש ויו"ט דאם הוא שעה"ד גמור שזמנו עובר יתפלל סיים בצ"ע, ונראה טעם ספיקו די"ל דמ"מ אסור לו לבטל לכתחלה חיוב הזכרת הבדלה אף דבדיעבד אין מחזירין אותו, אמנם לענ"ד י"ל דבנ"ד לענין ימוה"ג עדיף טפי ויצטרך להתפלל עתה הביננו אף אם נימא דבמוציו"ט ושבת לא יתפלל עתה בלא הבדלה מ"מ בנ"ד יתפלל דהנה סברת רעק"א שלא יתפלל עתה בלא הבדלה אף דאי"צ אלא לכתחלה מ"מ כיון דביום יהי' לו תשלומין [ואז יחשב כאלו אמר גם הבדלה אף שלא יאמר בבוקר כסברא א' שבתוס' (דף כ"ו:) ותו אפי' לא נימא כשיטה זו לכה"פ לא יעבור אלכתחלה דבבוקר אינו מחוייב להבדיל] ודומה למש"כ התוס' גיטין (דף כ"ח:) דהיכא שיכול להמתין אין להקריב בלא סמיכה אף דסמיכה לא מעכבא, משא"כ בנ"ד בימוה"ג דאפי' יתפלל עתה הביננו ג"כ לא יבטל

הלכתחלה לגמרי דהרי יהי' הדין שיתפלל ערבית שתים וא"כ יתקן זה שיזכיר בערבית טו"מ, מה תאמר הרי עכ"פ עתה מבטל הזכרת טו"מ, ואם תיזול בתר עכשיו ודאי מוטב שיתפלל עכ"פ גוף התפלה בלא טו"מ משיבטל כל התפלה, אלא דתאמר דל"ח ביטול שהרי יש לו תשלומין, א"כ גם לענין הטו"מ ל"ח ביטול לכתחלה כיון שיתקן זה בתפלת תשלומין ודו"ק היטב, וא"כ לפי דברינו עולה סברא מהופכת לגמרי מן הקצה אל הקצה ממש"כ רעק"א ז"ל דלמר פשיטא ליה דבימות הגשמים אם השעה עוברת לא יתפלל כלל ובמוצאי שבתות ויו"ט מספקא לי' ולדידן לשיטת הר"ם והפר"ח י"ל דבמו"ש ויו"ט לא יתפלל כצד הס' השני של הגאון ז"ל ואילו בימות הגשמים אם אין לו שהות להתפלל תפלה ארוכה יתפלל הביננו בלא טל ומטר ומ"מ לית לן בה כיון דבלילה יתפלל תפלה זו עצמה עם טל ומטר וק"ל:

עוד יש נפ"מ בין שיטות הנ"ל כגון אם יתפלל א' מנחה סמוך לערב ממש באופן שאין שהות רק להתפלל תפלה א' וישכח טל ומטר ויזכיר באמצע רצה דקי"ל דצריך לחזור לברכת השנים, אמנם עתה אין פנאי לזה לחזור לברכת השנים דבין כך יהי' לילה ולא יספיק לגמור השמו"ע קודם לילה, וא"כ לשיטת הר"ש גרמיזן דאם השמיט טו"מ לא יצא גם ידי גוף תפלה אין לו עצה אחרת עתה רק להפסיק במקום שעומד אפי' באמצע ברכה ולעקור רגליו דלחזור לברכת השנים אין לו פנאי ולהתפלל הלאה אינו יכול כיון דהשמיט טל ומטר כל ברכותיו יהיו לבטלה, וא"כ בע"כ צריך לעקור רגליו ובלילה יתפלל ב' תפלות א' לערבית וא' לתשלומי מנחה, ולהפר"ח יוכל לגמור התפלה ביום אף בלי טל ומטר דאם יפסיק התפלה יהיו כל ברכותיו למפרע לבטלה וא"כ מוטב לגמור כל התפלה דאז יצא יד"ח תפלה עתה, ובלילה יתפלל עוד הפעם תפלת תשלומין בעבור השמטת טל ומטר:

אמנם מסתפקנא בזה די"ל דאף דקימ"ל טעה בזה ובזה חוזר לברכת השנים מ"מ בדיעבד אם לא חזר רק לשומע תפלה והזכיר שם טל ומטר וסיים תפלתו יוצא בדיעבד ואי"צ לחזור לראש וא"כ בנ"ד כיון דלא אפשר כדיעבד דמי ויכול לחזור לברכת שמע קולנו ולהזכיר שם טו"מ, ולדינא צ"ע אם יצא בדיעבד כשחזר לברכת שומע תפלה בטעה בזה ובזה:

עוד יש לומר נ"מ בין השיטות הנ"ל בהא דקימ"ל בסימן רס"ח דאם טעה בשבת והתחיל תפלת החול גומר כל אותה ברכה. ואם יתפלל עד ברכת השנים וכשהתחיל ברך עלינו נזכר שהוא שבת דצריך לסיים כל ברכת השנים מ"מ י"ל דאי"צ להזכיר טל ומטר אף בימוה"ג כיון דזה חיוב בפ"ע ובשבת אינו מחוייב רק לגמור הברכה שהתחיל והרי לא

התחיל רק גוף הברכה אבל טו"מ שזה חיוב בפ"ע זה לא התחיל כלל וכ"ז לשי' הפר"ח אבל לדעת הרש"ג יצטרך לומר גם טל ומטר דכיון דמעכב גוף הברכה דינו כגוף הברכה דצריך לגומרה כולה ודו"ק:

סימן ט

המג"א סי' קס"ה הביא דברי הישו"ש בתשובה דמי שאכל דבר שחייב ברכה אחרונה ושכח והטיל מים ונזכר קודם שבא לברך אשר יצר קודם דתדיר עיי"ש ולכאו' ק' לי דהרי בזבחים (דף צ"א.) מסקינן דמצוי ל"ח תדיר ודוקא דבר שהוא חובה להיות בכל יום מצד הדין חשוב תדיר אבל לא דבר שהוא במקרה כדאמרינן התם לענין שלמים לגבי חטאת או מילה לגבי פסח וצ"ל דסבירא לי' דדוקא כשיש לחברו מעלת מקודש אלא דמספקא לי' אולי תדיר קודם למקודש לענין זה אמר דמצוי ל"ח תדיר שיכריע מעלת מקודש אבל מ"מ מעלה הוא לגבי ד"א שאינו מצוי כ"כ [וכן כ' החכ"צ סי' קנ"ב עיי"ש] אך משו"ס שם מבואר דאפי' לגבי עצמה ל"ח מעלה מדפריך מהא דאוציא את הפסח שאינו תדיר ולא אוציא את המילה שהוא תדירה הרי דאפילו לגבי דבר הבלתי מקודש נמי ל"ח מעלה וכן הוכיח השאג"א סי' כ"א מ"מ יש לדחות דדוקא התם דפסח הוא עכ"פ דבר של חובה פעם א' בכל שנה לכל ישראל ומילה אין בו כלל ענין חובה שיהי' מוכרח לבוא לידי כך דאפשר שלא יבא לגמרי לחיוב וכלל חיובו הוא רק מצוי לכן ל"מ תדירותו לגבי פסח משא"כ בנ"ד דגם ברכה אחרונה אינו דבר של חובה כלל דלא ליתהני ולא ליברוך ואינו מוכרח לעולם לבוא לידי כך וכיון דבשניהם ליכא שום ענין חיוב רק מצוי שוב אזלינן בתר המצוי יותר ודברי השאג"א שם יתכנו לענין נדון דידי' בברהמ"ז נגד ק"ש דק"ש חייב עכ"פ ב' פעמים ביום בהכרח משא"כ ברהמ"ז אינו אלא מצוי בכל יום אף דמצוי יותר מק"ש מ"מ ק"ש קודם משא"כ בנ"ד שאין בו שום ענין חובה בברכה אחרונה נגד אשר יצר שוב המצויות מכריע דכל שמצוי יותר קודם לחברו, ולפ"ז נלע"ד דדוקא ברכה אחרונה כגון בורא נפשות או ברכה א' מעין ג' אבל בהמ"ז אף לרש"ל חשיב תדיר לגבי אשר יצר כיון דברהמ"ז הוא דבר של חובה בכל שבת ויו"ט שאסור להתענות וחייב לאכול פת ומוכרח לבוא לידי חיוב ברהמ"ז כמבואר ברכות (דף מ"ט:) דשבת ויו"ט לא סגי לי' דלא אכיל אכילה המחייבתו ברהמ"ז עיי"ש ואילו אשר יצר אין בה תדירות חובה כלל לכן ברכת המזון קודם וכעי"ז כ' בשאג"א סי' כ"ב לענין ברהמ"ז וספירת העומר [ובהגהות רעק"א סי' ז' נסתפק ג"כ ברכת המזון ואשר יצר אם בהמ"ז קודם משום שהוא דאורייתא עי"ש והנה בגוף שאלתו אם מצו' דאורייתא קודם למצו' ד בנן כ' השאג"א דאין בזה שום דין קדימה מפאת היותו ד ורייתא

כמו שאין דין קדימה למצו' על רשות עיי"ש אך לפמ"ש בלא"ה ברהמ"ז קודם דתדיר] אך יש לדון דגם ברכת המזון ל"ח תדיר רק מצוי דהרי כ' המג"א סוס"י קס"ז דבברכת הלחם של שבת אם יצא אינו מוציא דל"ח מצוה של חובה כמו ברכת היין של קידוש משום דקימ"ל בסי' רפ"ח דהמצטער באכילתו מותר להתענות בשבת וא"כ אפשר שלא יהי' מחוייב באכילה עיי"ש וה"ה בנ"ד י"ל דל"ח תדיר של חובה כיון דהי' באפשרי שלא יהי' מחוייב בכך בשום פעם אם יצטער באכילתו ל"ח רק מצוי דהחיוב בא רק במקרה כמו מילה, והמעיין יראה שהוא קו"ח מנדון המג"א ונהי דבנ"ד אין נפ"מ כ"כ דבלא"ה י"ל דברהמ"ז חשוב תדיר לגבי אשר יצר דאף דבשבתות וימים טובים אינו דבר מוכרח מ"מ מחוייב לאכול כזית פת בלילה הראשון של סוכות בסוכה וכזית מצה וזה ודאי דבר שבחובה כדאי' בר"ה (דף כ"ט:) דבברכת המוציא אע"פ שיצא מוציא הרי דחשוב מצוה של חובה משא"כ אשר יצר אין בו הכרח כלל מדין תורה, מ"מ יש לדון על מש"כ השאג"א דברהמ"ז חשיב תדיר לגבי ספירת העומר דספירה הוא רק מ"ט פעמים בשנה משא"כ ברהמ"ז יותר מי' שבתות זולת ימים טובים עיי"ש ולמה שכתבתי אדרבא ספירת העומר חשיב תדיר דחובה עכ"פ מ"ט פעמים בשנה משא"כ ברהמ"ז אין בו חובה רק ב' פעמים בשנה משא"כ בשאר שבתות וי"ט ל"ח דבר של חובה כמ"ש המג"א הנ"ל לענין אע"פ שיצא מוציא:

הן אמת שיש להתבונן בדברי המג"א אלה דאכילת פת בשבת ל"ח דבר של חובה משום דמי שמצטער באכילתו פטור מלאכול ולכאו' תמוה דמה ראי' היא זו משום שמצטער פטור שאינה חובה גמורה דלמא חובה גמורה היא ככל המצוות אך במצטער אין לו עצה לקיים המצוה כיון דעיקר המצוה עונג ובמצטער ליכא עונג ואנוס הוא והוא כמי שאין לו זרוע להניח תפלין דא"א לו לקיים המצו' ואטו בשביל זה לא יחשב הנחת תפלין מצו' של חובה כיון דמשכחת לה פיטורא במי שאין לו זרוע זה ודאי אינו וא"כ ה"ה באכילת פת בשבת י"ל שהוא חובה גמורה אלא דמצטער א"א לו לקיים חיובו כיון דאינו מתענג באכילתו וצ"ל דיש חילוק בין מי שאין לו זרוע להניח תפלין דאע"ג דפטור מ"מ בר חיובא הוא אלא שאנוס וא"כ חשיב עובר על העשה באונס משא"כ במי שמצטער מאכילתו אינו חייב כלל באכילה ול"ח אפילו עובר באונס דפקע חיובי' לגמרי וטעם הדבר משום דאכילת פת **(בשבת)** לא כתיבא רק עונג אלא דאם מתענג באכילתו הוא העונג הראשי אצלו וחייב בזה מטעם עונג אבל כל המצטער מאכילתו אין זה בכלל עונג לגבי' וליכא חיובא כלל וע"פ הקדמה זו נלע"ד לבאר דברי רשב"ם ר"פ ערבי פסחים בהא דגרסינן התם מאי איריא ערבי פסחים אפילו ערבי שבתות וימים טובים נמי דתני' לא

יאכל אדם בערבי שבתות וימים טובים מן המנחה ולמעלה כדי שיכנס לשבת כשהוא תאוה ד"ר יהודה ר' יוסי אומר אוכל והולך עד שתחשך אר"ה ל"צ אלא לר' יוסי דאמר אוכל והולך עד שתחשך ה"מ בערבי שבתות וימים טובים אבל בע"פ משום חיובא דמצה מודה וכ' הרשב"ם וז"ל משום חיובא דמצה שלא תהי' נאכלת על השובע וחיובא דמצה לילה הראשון חובה דכתי' בערב תאכלו מצות עכ"ל ויש לדקדק בדבריו דלמה לו להודיענו כאן דחובה לאכול מצה מדכתי' בערב תאכלו מצות ויותר הי' ראוי לכתוב זאת קודם לכן במשנה דערבי פסחים לא יאכל אדם עד שתחשך כדי שיאכל מצה לתיאבון ומינה דחובה לאכול מצה והו"ל לכתוב שורש חיובו מקרא, עוד יש בדברי רשב"ם דקדוק ראוי לעמוד עליו דבמשנה בד"ה לא יאכל אדם כ' כדי שיאכל מצה לתיאבון משום הידור מצוה, הנה כ' המעלה שיהי' כאשר לא יאכל בע"פ מן המנחה ולמעלה וכן הוא הלשון בברייתא בגמ' כדי שיכנס לשבת כשהוא תאוה ואילו כאן בתי' הש"ס שינה את טעמו וכ' שלא תהי' נאכלת על השובע כ' החסרון אשר יהי' ע"י אכילתו בע"פ ואמאי לא פי' כמ"ש במתני' כדי שיאכל לתיאבון ונלע"ד דלכאו' ק' מה דתי' ר"ה דלר"י דאוכל והולך עד שתחשך בע"פ משום חיובא דמצה מודה מה החילוק בין פסח לשבת דהרי גם בשבת חובה לאכול ואם כוונתו דשאני שבת דאין חיובו רק מד"ק א"כ העיקר חסר מן הספר, אמנם נראה בהקדם דברי המג"א וט"ז הנ"ל דאם מצטער באכילתו נפקע חיוב אכילה מיני' לגמרי ול"ח אפילו שעובר על המצוה באונס, עוד אקדים דהתוס' לקמן (דף ק"ז:) כתבו דיש תרי גווני אכילה גסה הא' שקץ באכילתו ואז אינו יוצא כלל ידי המצו' ויש אכילה גסה שאינו קץ מאכילתו אלא שאינו אוכל לתיאבון ואז יוצא המצו' רק מצו' מן המובחר אינו מקיים בזה עיי"ש, עוד אקדים דברי התוס' מנחות (דף ה':) דבשביל מצו' מן המובחר אין גוזרין גזירה עיי"ש, ובזה מובן היטב טעם ר' יוסי דבשבת אוכל והולך עד שתחשך דממנ"פ מה תחוש אם יהי' שבע כ"כ שיקוץ מאכילתו א"כ בשבת כה"ג פטור לגמרי ואין בכך כלום ואף דודאי מצו' להכניס עצמו לידי חיוב כדאמרי' במנחות פ' התכלת טצדקי למיפטר נפשך מציצית מ"מ כיון דליכא עבירת עשה ל"ש למיגזר ואם לא יהי' שבע כ"כ שיצטער מאכילתו רק שלא יוכל לאכול לתיאבון א"כ יקיים המצו' רק מצו' מן המובחר לא יקיים והרי בשביל מצו' מן המובחר לא גזרינן משא"כ בע"פ שפיר החשש שמא יהי' שבע הרבה עד שיהי' אכילה גסה גמורה ואפי' בדיעבד לא יצא יד"ח ויעבור בעשה, זה עיקר החילוק בין פסח לשבתות וימים טובים בעלמא, ובזה ידוקדקו דברי הרשב"ם שכ' דחובה דמצה ילפינן מדכתי' בערב תאכלו מצות היינו דבזה חלוק חיובו משבת דבשבת לא כתי' מפורש אכילה רק עונג ממילא

כשמצטער לא רמיא חיובא עלי' כלל משא"כ בפסח מפורש בערב תאכלו מצות ואפי' כשמצטער הרבה מ"מ א"א לחיוב ליפקע, ובזה א"ש עוד דבגמ' גבי ר' יהודה נקיט כדי שיכנס לשבת כשהוא תאוה דכיון דר"י אוסר גם בע"ש לאכול מן המנחה ולמעלה ע"כ דס"ל דגם על מצו' מן המובחר גוזרין גזירה דאל"כ ל"ה שייך גזירה בע"ש לכן נקיט הלשון כדי שיכנס לשבת כשהוא תאוה [וכן הרשב"ם במשנה קאי אליבא דר"י ולאידך תירוצא דגמ'] אבל בשינויא דקאי לר' יוסי א"א לומר דהגזירה כדי שיאכל לתיאבון דא"כ גם בשבת הי' שייך גזירה וע"כ דס"ל דבשביל מצו' מן המובחר לא גזרינן לכן פירש שלא תהא נאכלת על השובע וק"ל זכינו לדין שנסתייעו דברי המג"א [ולפי מה שפירשתי] מדברי הגמ' ומדקדוק דברי רשב"ם הנ"ל:

[**ומה** שכ' המג"א שם דאכילת שבת ויו"ט אינו חובה על האדם אלא בשביל הנאתו דהא מצטער פטור מלאכול יש לכוון בדבריו מה שכתבתי דהנאתו הוא סיבה אל החיוב דשורש החיוב הוא עונג רק כיון דטבע האדם שנהנה מאכילה וגם זה עונג עי"ז נצמח החיוב ממילא במצטער פטור לגמרי אבל אינו חיוב עצמי], אך מ"מ אין הכרח לפירוש זה די"ל כוונת המג"א כיון דהחיוב הוא רק בשביל הנאתו היינו שיתענג ויהנה לכן דינו כברכת הנהנין אף שהוא חוב גמור ככל המצוות וזה הפי' יותר קרוב בדברי המג"א ואף דהסברא תמו' דמ"מ הוא חובה גמורה ול"ש לא ליתהני ולא ליברוך מ"מ יש להביא סמך לזה מדברי הריטב"א בר"ה והשיטה מקובצת ברכות דברכת המזון דינו כברכת הנהנין אף דהוא חובה שכבר אכל מ"מ כיון שבא על הנאה עשאוה כברכת הנהנין, וע' פרישה יו"ד סימן א', וכן י"ל בנ"ד דכיון דהמצו' הוא רק בשביל הנאה עשאוה כברכת הנהנין, וראי' לפירוש זה מש"ס ברכות (דף מ"ט) דאמרי' שבת ויו"ט לא סגי דלא אכיל ומדמה לה לתפלה הנה דהוא חוב גמור כתפלה וצדקו דברי השאג"א דברהמ"ז חשיב תדיר נגד ספירת העומר:

עוד יש לדון מטעם אחר להעמיד דינו של השאגת אריה דברכת המזון קודם לספירת העומר משום דברכת המזון נוהג תמיד בכל עת ובכל שעה שאוכל כזית פת חייב לברך אחריו ברכת המזון, מה שאין כן ספירת העומר ל"ש רק באותן מ"ט יום אבל בשאר ימות השנה א"א לו בשום אופן לבוא לידי חיוב זה, אמנם נראה דדבר זה תליא בפלוגתא דירושלמי סוף מגלה תפלין ומזוזה איזהו קודם שמואל אמר מזוזה קודמת הואיל ונוהגת בשבתות וימים טובים ר' הונא אמר תפלין קודמין שכן נוהגין במפרשי ימים והולכי מדבריות והוא ממש כמו נדון דידן דמזוזה יש לו מעלת ריבוי הזמן דנוהג בכל הזמנים מה שאין בתפלין ולעומת זה תפלין הוא חובת הגוף שאינו תלוי בסיבה דבכל מקום

שהוא הוא חייב בתפלין מה שאין כן במזוזה אינה מצוה של חובה דאם אין לו בית פטור מן המזוזה, וכן בנדון דידן ברכת המזון נוהג תמיד משא"כ ספירת העומר אינו נוהג רק במ"ט יום ונגד זה ספירת העומר הוא מצוה עצמיית מוכרחת אינה תלויה בסיבה הקודמת משא"כ ברכת המזון אם לא יאכל פטור מלברך וכיון דקימ"ל ביו"ד סי' רפ"ה דתפלין קדמי דדבר שהוא חובה גמורה עדיף ממעלת ריבוי הזמן ע' הגהות רעק"א שם ובתשובה מה שחולק על הבית הלל וכ' דהא דאמרי' בשו"ע שם דתפלין עדיפי שהם חובת הגוף היינו ממש טעם הירושלמי שכן נוהגת במפרשי ימים] א"כ ה"נ לכאו' ספירת העומר קודמת, אך אינו דמיון דהתם מזוזה תלוי בסיבה שאינו מוכרח דאינו חובה שידור בבית החייב במזוזה, משא"כ בנ"ד אף דברהמ"ז אינו חיוב עצמי רק אם אכל אבל הרי האכילה בשבת ויו"ט חובה וא"כ הסיבה הוא הכרחי שאין לו בית מנוס להפטר י"ל דדמי לתפלין ושוה לספירת העומר במעלה זו, ושוב בהמ"ז עדיף מחמת מעלת ריבוי הזמן:

והנה בפסחים (דף ק"ב.) ת"ר בני חבורה שהיו מסובין וקידש עליהם היום מביאין לו כוס של יין ואומר עליו קדושת היום ושני אומר עליו ברהמ"ז דר"י ר"א אוכל והולך עד שתחשך גמרו כיס ראשון מברך עליו ברהמ"ז ושני אומר עליו קדושת היום, הנה לר' יהודה קידוש קודם לברהמ"ז ולר' יוסי בהמ"ז קודם ונחזי אנן הנה לר"י דקידוש קודם כבר כ' התוס' שם ע"ב ד"ה ראשון דכיון דלר' יהודה אסור לטעום משקידש היום א"כ צריך לקדש קודם כדי שיוכל לשתות מכוס של בהמ"ז ובר"ן כ' הטעם כיון דמה שמפסיק לברך בהמ"ז הוא רק מחמת שקידש היום לכן קידוש היום קודם ע"ש א"כ אינו ענין לנ"ד, אמנם לר' יוסי דברהמ"ז קודם לקידוש ק' לכאו' אמאי הרי קידוש הוא דבר של חובה משא"כ ברהמ"ז אי מצטער פטור כנ"ל [ומש"כ התוס' שם ע"ב בד"ה ה"ג ראשון אומר עליו ברהמ"ז כו' והשני אומר עליו קידוש היום סמוך לסעודת שבת זה הטעם יצדק לר' יהודה דס"ל מפסיקין ודברי התוס' אריש קאי כאשר יראה המעיין [מדכתבו ה"ג ובסיפא ליכא שינוי גירסאות רק ברישא] אבל לר' יוסי דאי"צ לאכול אחר קידוש דיוצא במה שאכל קודם קידוש כמ"ש התוד"ה ונימרינהו א"כ אדרבא אם יקדש קודם ברהמ"ז יהי' הקידוש סמוך יותר לסעודה] גם י"ל דקידוש חשוב מקודש לעומת ברהמ"ז דזה בא מחמת קדושת היום משא"כ בהמ"ז ואף דאמרי' [זבחים צ"א.] אטו שבת למוספין אהני לתמידין לא אהני, אטו ר"ח למוספין דידי' אהני למוספין דשבת לא אהני. אטו שבת לברכת היום אהני לברכת היין לא אהני הרי דגם מצו' שאינה מחמת קדושת היום מ"מ חשוב מקודש ומועלת קדושת היום גם לגבה אמנם היי"ד במצוה שהחיוב

בה מחמת הזמן העכשוי אף שאינה מחמת קדושת הזמן, משא"כ בזה שאין המצוה כלל מפאת הזמן העכשוי רק על מה שאכל בחול דהרי דעת הרי"ף ז"ל שם דאפילו לא אכל משחשיכה רק גמר סעודתו וקידש היום ברהמ"ז קודם והרי בזה החיוב הוא על אכילתו בחול ויש דיעות דאינו מזכיר של שבת ברהמ"ז ואפי' המצריכין להזכיר של שבת היינו דמדמה לה לשכח ולא התפלל מנחה בע"ש דמתפלל שבת שתים ובשתיהם מזכיר של שבת הרי דאפילו בתשלומין דחול מזכיר של שבת עיי"ש ברא"ש ועכ"פ ל"ש בזה אטו כיון דאין החיוב כלל מפאת עכשיו ודוקא בדבר שחיובו הוא מחמת הזמן העכשוי רק שאין החיוב מפאת קדושת שבת אז שייך אטו משא"כ בזה דאין החיוב כלל מחמת הזמן העכשוי, וע' פר"ח או"ח סי' תרפ"ח ומשם בארה דדבר שהוא לתשלומי אתמול חשוב ממש כאלו עשהו אתמול עיי"ש במה שהשוה ש"ס ירושלמי לש"ס דילן מגלה (דף ל'.) דוק ותשכח [וכ"כ בס' האשכול] אע"כ דבהמ"ז חשיב תדיר לא מצוי:

איברא דברשב"ם שם פסחים (דף ק"ג) ד"ה על המזון שהוא בתחלה דכיון דגמר סעודתו בההוא מחייב ברישא ואין מעבירין על המצות, ולפ"ז א"ש הא דבהמ"ז קודם לקידוש, איברא דק' ע"ז דבש"ס זבחים (דף צ"א.) מבואר להדי' דמה שחל חיוב שלו ברישא אינו גורם כלל חיוב קדימה דגרסינן התם איבעיא להו תדיר ושאינו תדיר וקדם ושחט לשאינו תדיר מהו מי אמרי' כיון דשחטי' מקריב לי' א"ד יהיב לאחר דממרס בדמו עד דמקריב לי' לתדיר והדר מקריב לשאינו תדיר אמר ר"ה מסורא ת"ש שלמים של אמש חטאת ואשם של יום של אמש קודם לשל יום הא דיום דומיא דאמש והיכי דמי דקדים שחטי' לשלמים חטאת ואשם קדמי דלמא שלמים דאמש וחטאת ואשם דיום היכי משכחת לה דשחטינהו לתרווייהו [אע"ג דשחטי' לחטאת אחר השלמים ושניהם עומדין ליזרק אשמעינן דשלמים של אמש קדמי ודכוותי' דוק מינה הא אידי ואידי דיום ושחט שלמים ואח"כ חטאת ובא לימלך על הזריקה אמרינן לי' חטאת קדמה לשון רש"י] אבל לא שחטינהו לתרווייהו תיבעי לך ת"ש ד"א ברכת היין תדירה ברכת היום אינו תדיר ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם ה"ל כיון דאתיין כמאן דשחיטי תרווייהו דמי, ת"ש דאמר ר"י הלכה מתפלל אדם של מנחה ואח"כ של מוסף, ה"נ כיון דמטי זמן תפלת מוספין כמאן דשחיטי תרווייהו דמי וכו' מיין שם, מכ"ז נראה בעליל דאף דחל חיוב א' קודם מכל מקום כיון דעתה בשעה שבא לימלך כבר הגיע זמן שניהם לא משגחינן אהא דחל חיובו ברישא, וא"כ ה"נ מה בכך דחל חיוב ברהמ"ז קודם מ"מ אח"כ כשקידש היום כמאן דשחיטי תרווייהו דמי, בשלמא אי נימא דבהמ"ז חשיב תדיר כמ"ש השאג"א דהוא יותר מנ' שבתות זולת יו"ט י"ל גם בנ"ד כן בבהמ"ז נגד קידוש [ואף דקידוש נוהג ג"כ בשבתות

וימים טובים מ"מ י"ל כיון דנוסח הקידוש של שבת אינו שוה לשל יו"ט לכן כל א' נדון לעצמו] ואף דקידוש הוא מקודש נגד בהמ"ז כמש"ל ובתדיר ומקודש מספקא לי' להש"ס בזבחים (דף צ"א.) ומנחות (דף מ"ט.) איזהו מהם קודם ופסק הרמב"ם דאיזה שירצה יקדים מ"מ שוב צדקו דברי הרשב"ם דכיון דבהמ"ז חייל ברישא איהו קדים ואע"ג דבש"ס זבחים (דף צ"א.) מבואר דמה דחל חיוב שלו קודם אינו גורם חיוב קדימה היינו כשיש נגדו מעלה אחרת דתדיר אז אין משגיחין אהא דאין מעבירין על המצות וראי' לזה דבטורי אבן מגלה (דף ו':) זו הלכה העלה דהא דאין מעבירין על המצות היי"ד כששניהם שוין בקדושתן אבל כשאחד מהם מקודש מעבירין עיי"ש ותדיר ודאי לא גרע ממקודש מדפסק הרמב"ם בתדיר ומקודש איזה שירצה יקדים ע"כ דשניהם שוין דאם הי' למקודש יתרון על התדיר ודאי הי' מקודש קודם לתדיר אע"כ דמעלת שניהן שוה וא"כ כמו דמקודש קודם ולית בי' משום אין מעבירין כמו כן נגד תדיר ליכא דין דאין מעבירין על המצות לכן שפיר ניחא הא דזבחים (דף צ"א.) דמה שחל חיוב שלו קודם ל"מ נגד מעלת תדיר דתדיר עדיף מאין מעבירין על המצות משא"כ בנ"ד דשניהם שקולין ברהמ"ז וקידוש, זה תדיר וזה מקודש ואין בא' יתרון מעלה על חברו שוב אזלינן בתר מה דחייל חיובו ברישא משום אין מעבירין על המצות כמ"ש הרשב"ם ז"ל:

וע' ירושלמי פ"ה דדמאי סוף הלכה א' אהא דתנן התם במתני' בלוקח מן הנחתום כיצד מעשר נוטל כדי תרומת מעשר וחלה ואומר א' ממאה שיש כאן הר"ז בצד זה מעשר ושאר מעשר סמוך לו זה שעשיתי מעשר עשוי תרומת מעשר עליו והשאר חלה ומעשר שני בצפונה או בדרומה וכו' וע"ז איתא בירושלמי תנינן חלה בין ראשון לשני [קתני במתני' נוטל כדי תרומת מעשר וחלה וכו' אלמא מפריש חלה בין מעשר ראשון למעשר שני כדקתני דאח"כ קובע מקום למעשר שני ופליגי ר' יונה ור' יוסי אליבא דר' זעירא אי מתני' דוקא אי לאו דוקא. פני משה] ר' יונה בשם ר' זעירא זאת אמר חלה אין בה משום בל תאחר כלומר דאע"ג דבגוונא דמתני' דלוקח מהנחתום והוא צריך שיתקן את הכל כדתנן וא"כ הי' לו להפריש בתחלה להחלה שהוא נקראת תרומה ואח"כ להמעשרות שהרי כאן כבר נתחייב בחלה אלא ש"מ שאין קפידא בחלה ואין בה משום בל תאחר אם מקדים למעשר הראשון תחלה ור"י קאמר דאין משנה אמורה על סדר וכך צריך לשנות נוטל כדי חלה ותרומת מעשר, פני משה] ר' יוסי בשם ר"ז אין משנה אמורה על סדר ולא בדמאי אנן קיימין וכו' תני ר"ח אף בודאי וכו' ולמה קדמה ראשון מפני שקדמה לגורן [ולמה קדמה ראשון למ"ד דעל הסדר נשנית קמהדר וטעמא מאי קדמה ראשון לחלה הלא חלה תרומה קרויה וקאמר מפני שקדמה הראשון לחלה בגורן שחיוב המעשרות

בגורן הוא ואין חיוב חלה עד לאחר גלגול העיסה פני משה] והרי שני קדמה לגורן אמר ר' מתניא בדין הי' שתקדים חלה לכל ולמה קדמה ראשון מפני שקדמה לגורן וכתיב בו ראשית שני אע"פ שקדמה לגורן אין כתי' בו ראשית אמר ר' מתניא היינו טעמא דבדין הי' שתקדים חלה לכל ואפי' לראשון לפי שהוא קרוי' תרומה ולמה אמרו שקדמה ראשון מפני שיש בזה שני טעמים שקדמה לחלה לגורן ועוד משום דכתי' בה ראשית כלומר שיש בו תרומת מעשר ותרומה קרוי' ראשית אבל שני אע"ג דקדמה לחלה בגורן אין כתי' בו ראשית וחלה אע"ג דכתי' בי' ראשית עריסותיכם מ"מ הוא אינה מתחייבת אלא בשעתא דקרינן בה עריסותיכם, פני משה] מבואר מדברי הירושלמי אלו דבשני דברים שוין אזלינן בתר מה דחל חיוב שלו קודם, לכן במעשר ראשון נגד חלה כיון דבשניהם כתי' ראשית מעשר ראשון קודם משום שקדם חיובו בגורן וזה סעד למה שכתבנו, וכ"ז ניחא לשאג"א דברהמ"ז חשוב תדיר אבל למש"כ תחלה דברהמ"ז הוי רק מצוי וא"כ קידוש ראוי ליקדם לברהמ"ז ואף דחיוב ברהמ"ז חל מעיקרא ואין מעבירין על המצות, אבל הרי נגד מקודש ל"א אין מעבירין על המצות כמ"ש בשם הטו"א עצמו במגלה (דף ו':):

אמנם בתוס' יומא (דף ל"ג.) סוד"ה אין מבואר דתדיר לא עדיף מאין מעבירין וע' מחצית השקל סי' קמ"ז סקמ"א, והן נסתר מחמתו מ"ש הטו"א דמקודש עדיף מאין מעבירין דע"כ מקודש לא עדיף מתדיר כמש"ל דהרי בתדיר ומקודש איבעיא דלא איפשטא בזבחים (דף צ"א.) ומנחות (דף מ"ט.) איזה מהם קודם ופסק הרמז"ל איזה שירצה יקדים ומינה דשניהם שוין ושקולין, וא"כ כמו דתדיר אינו דוחה אין מעבירין ה"ה מקודש ולפ"ז הדרא קושיין לדוכתא דלמה דנקיט הרשב"ם דמה דחייל חיובו ברישא אית בי' משום אין מעבירין על המצות א"כ איך אמרינן בזבחים (דף צ"א) דהיכא דשחיטי תרווייהו תדיר קודם אף דהאינו תדיר נשחט ראשון וחל חיובו ברישא ואמאי הרי אין מעבירין על המצות ונגד אין מעבירין אין תדיר קודם כמבואר בתוס' יומא הנ"ל:

הנלע"ד בזה ע"פ מה ששמעתי מכ"ק אדמו"ר זצ"ל מסאכטשוב ליישב קו' הטו"א מגלה (דף ו':) בהא דאמרי' התם לראב"י קורין את המגלה באדר ראשון משום דאין מעבירין על המצות והק' הטו"א דע"כ לא מצינו אין מעבירין על המצות רק בהגיע למקום המצו' ורוצה להעביר למקום אחר כדאיתא ביומא (דף ל"ג. ונ"ח.) או במצו' שהתחיל כבר ורוצה לעזבה ולעסוק באחרת אבל לא בהעברת זמן בלבד שלא הגיע למקומו ולא התחיל בה בזה ליכא אין מעבירין וה"ר לזה מפסחים (דף ד'.) שכל היום כשר למילה אלא שזריזין מקדימין למצות הרי דלית בה איסור אין מעבירין רק זריזות בעלמא עיי"ש וע"ז

השיב אדמו"ר רשכבה"ג ז"ל דיש חילוק בין יש זמן מפסיק שאין ראוי למצו' זו אז שייך אין מעבירין כמו באדר ראשון דאם יעביר הזמן י"ד לא יהי' ראוי לקריאת המגלה עד יום י"ד אדר ב' וכל הימים שבנתיים אין ראויין למצוה משא"כ בהא דכל היום כשר למילה דאין זמן מפסיק באמצע שיסתלק חיוב המצו' אז כל היום חשוב כדבר א' ול"ח מעביר עכ"ל הקדוש ודפח"ח, וכעי"ז איתא סוכה (דף מ"ה:) אר"י א"ש לולב שבעה וסוכה יום א' מ"ט לולב דמפסקי לילות מימים כל יומא מצו' באפי נפשה הוא סוכה דלא מפסקי לילות מימים כלהו שבעה כחד יומא אריכא דמי עיי"ש. ולפ"ז י"ל דה"ה בהא דרשב"ם דחל חיוב שלו קודם הי' בדין שלא יהי' שייך בו איסור אין מעבירין כיון דלא הגיע למקומו ולא התחיל לעסוק במצו' ואין בו רק העברת זמן כמ"ש הטו"א והא דקודם לקידוש י"ל משום דקימ"ל עוסק במצו' פטור מן המצוה וא"כ בשעה שיעסוק בקידוש יופסק חיוב ברהמ"ז אז ועי"ז שייך בו אין מעבירין דחשיב כמפסיק זמן בחיוב המצוה דע"י שיעשה מצו' אחרת יחשב כנפסק חיוב מצות בהמ"ז אז ושוב שייך אין מעבירין, אמנם זה שייך רק במצו' של יחיד התלוי' בסיבה כמו בהמ"ז דאינו חיוב עצמיי רק אם אוכל חייב לברך ממילא אם יקדש יופקע חיובו אז לגמרי משא"כ בהא דזבחים (דף צ"א.) במוסף ומנחה אף דחל חיוב מוסף קודם ל"ש אין מעבירין כיון דאין בו רק העברת זמן וכל היום ראוי למצו' ואין בו הפסק החיוב, וכאן ל"ש לומר דבשעה שיתפלל מנחה אז באותו זמן יופקע חיוב מוסף משום דעוסק במצו' פטור מהמצו' ז"א דאף דהוא פטור מ"מ זמן המצו' לכל העולם לא נפקע וכיון דזמן תפלת מוסף לכל העולם הוא כל היום ל"ש בהעברת זמן אין מעבירין רק זריזות בעלמא כמו במילה וכן בהא דברכת היין וברכת היום דכל העולם חייבים אז בב' ברכות אלו א"א לומר דבשעה שיברך ברכת היין חשוב כנפסק אז זמן הקידוש דזו"א כיון דהוא מצו' זמניית לכל ישראל כאחד ואז זמן קידוש לכל ישראל חשוב עדיין זמן המצו' וכל שאין זמן המצו' מופסק בנתים לית בם משום אין מעבירין על המצות, וכש"כ דניחא לענין שלמים וחטאת אף דשחט שלמים ברישא מ"מ חטאת קודם דשם בקרבן ל"ש כלל סברא זו דבשעה שיתעסק בחטאת נפקע חיוב עבודות משלמים דאין זה חובת גברא רק חובת הקרבן והוא מוטל על כל המשמר ואף שזה עובד מ"מ לא נפקע חובת העבודות מן השלמים משאר כהנים מש"ה בהך דזבחים לית בה כלל משום אין מעבירין על המצות אך עדיין צ"ע בהא דחטאת ושלמים דבזה שייך אין מעבירין לכו"ע כיון דכבר התחיל להתעסק בשלמים ולא דמי לכל הני דלעיל דאין בו רק העברת הזמן ואין לומר דכיון דעתה שחיטי תרווייהו וכבר העביר ידו מראשונה לית בה משום אין מעבירין דהרי הרב אינו אומר כן הטו"א מגלה (דף ו':)

העלה דגם כשכבר העביר על המצו' ואף שכבר הגיע לשני' מ"מ צריך לחזור לראשונה שהתחיל בה ולא נפקע איסור אין מעבירין מחמת זה והוכיח כן מיומא (דף נ"ח:) עיין עליו, ואולי שאני התם דאף דעבר מראשונה והגיע לשני' מ"מ לא נתעסק עדיין בשני' משא"כ בהא דזבחים דכבר שחט השני' ונתעסק במצות השני' אז פקע מינה איסור אין מעבירין לגמרי מה אמרת מ"מ חל חיוב השלמים ברישא זה שוב הוי העברת הזמן גרידא ואין בו משום אין מעבירין אך עדיין צ"ע מאיבעיית הש"ס בלא שחט רק האינו תדיר דאז ודאי שייך אין מעבירין אך להטו"א בלא"ה ניחא דלשיטתו תדיר עדיף מאין מעבירין כמו שכ' הוא ז"ל לענין מקודש כמש"ל] ולפ"ז אזדא לה הראי' מרשב"ם הנ"ל דברהמ"ז יחשב תדיר דאפי' נימא דחשיב רק מצוי כמו שכתבתי מ"מ קודם לקידוש משום אין מעבירין על המצות ואף דקידוש מקודש מ"מ אין מעבירין עדיף מינה כמו דאין מעבירין עדיף מתדיר לתוס' יומא (דף ל"ג) הנ"ל:

וע' רשב"א שבת (דף כ"ה:) דאפשר למחר ל"ח אפשר לקיים שניהם לענין דחיית עשה לל"ת הנה דמשום אין מעבירין על המצות דחינן ל"ת וכש"כ שדוחה קדימת התדיר והא דאמרי' פסחים (דף ס"ה:) צלייתו אין דוחה שבת ופירש"י משום דאפשר משתחשך עיי"ש, לא ק' להרשב"א הנ"ל די"ל הא דצליית הפסח אינו דוחה שבת הוא מטעם אחר משום דהוי צורך הדיוט כמ"ש רש"י ז"ל עצמו פסחים (דף נ"ח) ד"ה צליית הפסח אינו דוחה שבת מפני שצורך הדיוט הוא ויכול לצלות מבעוד יום עכ"ל והתם קאי בחל ע"פ להיות בע"ש ובמק"א ביארתי מה שהרכיב רש"י ז"ל ב' טעמים משום דצורך הדיוט הוא וגם דאפשר לצלותו מבעוד יום, דלעולם עיקר הטעם משום דצורך הדיוט הוא אך אם ל"ה אפשר לצלות מבעוד יום א"כ בע"כ הי' דוחה שבת כדי שיהי' ראוי לאכילה דאף דאכילה לא מעכבא מ"מ ראוי לאכילה מעכב ואם לא יהי' אפשר לצלותו לא יהי' ראוי לאכילה ולא יצא ידי פסחו וא"כ אף דעצם הצלייי' צורך הדיוט מ"מ הי' דוחה שבת משום דזה הי' גורם למפרע שיצא ידי פסח וכה"ג כ' התוס' פסחים (דף נ"ט.) ד"ה אתי עשה דפסח דדוחין עשה דהשלמה כדי שיצא למפרע ידי פסחו דעי"ז ראוי לאכילה עיי"ש. לזה אמר דמצד ראויות לאכילה ליכא דאפשר מבעוד יום ושוב אינו דוחה משום דהוי צורך הדיוט, אך ק' להיפוך דכיון דאפשר לצלותו מבעוד יום למ"ל לומר הטעם דצורך הדיוט הוא, ונראה דכמו דאמרי' לקמן (דף ס"ח:) לענין הקטר חלבין ואימורים שכשרים כל הלילה ואין ממתינין להם עד שתחשך משום חביבא מצו' בשעתה [וע' בתוס' פסחים (דף ס"ט.) ד"ה אם דחו דמדמי הקטר חלבים דכשר בלילה למכשירין דאפשר מע"ש] לכן הוכרח רש"י ז"ל לומר משום דצורך הדיוט הוא משום דעיקר זמן צליית הפסח

הוא בלילה וחביבה מצו' בשעתה וע' טור או"ח סי' תנ"ח דיש לאחר אפיית המצות משום חביבה מצו' בשעתה הנה דמאחרין מצו' בעבור זה, ולפ"ז אפשר גם להרשב"א לסבור טעם רש"י בהא דפסחים (דף ס"ה:) דצליית הפסח אינו דוחה שבת משום דאפשר משתחשך וכאן ל"ש אין מעבירין דאדרבא עיקר מצוותו בלילה:

והנה בפסחים (דף נ"ט:) לענין מחוסר כפורים אחר תמיד של בה"ע דאמרי' מעלה ומלינה בראשה ש"מ ופריך והא כל כמה דלא מיקטרי אימורין כהנים לא מצי אכלי בשר וכמה דכהנים לא אכלי בשר בעלים לא מתכפרי וכו' ומשני כיון דלא אפשר לאקטרינהו האידנא עשאום כמי שנטמאו או שאבדו וכו' אין ראי' לדעת הרשב"א דמה דלא אפשר האידנא חשיב לא אפשר דשא"ה דלא אפשר אפילו למחר דאף דהקטרה אפשר למחר מ"מ הרי אין חטאת נאכל רק ליום ולילה וא"כ לא אפשר לבוא לידי אכילה כלל ולמימר דכל כמה דכהנים לא אכלי בשר בעלים לא מתכפרי והנ"מ בין ב' פירושים אלו יהי' בקרבן הנאכל ב' ימים ולילה א' כמו שלמים אם יזדמן שישחטוהו לאחר תמיד של בה"ע ונצטרך להלין האימורין משום עשה דהשלמה וכדי שלא יפסלו ובזה יש לשאול אם מותר לאכול הבשר עכשיו דאם נפרש דטעם הש"ס משום דאפשר למחר ל"ק אפשר כדעת הרשב"א שבת ומשו"ה דמי לנאבדו האימורין וכדמוכח מפשטות הלשון כיון דא"א לאקטרינהו האידנא עשאום וכו' ה"ה בנ"ד אין הקטרה מעכבת בזה את האכילה אמנם למ"ש בפי' הב' דעיקר הכוונה משום האכולה דהאכילה א"א לגמרי אם נצטרך להמתין על הקטרה לכן אין הקטרה מעכבת כמו בנטמאו האימורין או שאבדו דאין עצה להמתין באכילה על הקטרה משום אי אפשרות ההקטרה כמו כן בנ"ד א"א להמתין על ההקטרה משום אי אפשרות האכילה ולפ"ז היי"ד בחטאת שאינה נאכל רק ליום ולילה משא"כ בנאכלין לב' ימים יצטרך להמתין עד למחר וצ"ע בזה וח"א העיר מתוס' ביצה (דף כ':) סוד"ה מאי בינייהו דכיון דל"א להקטיר חשיב כנטמאו או אבדו ו דהתם יוכל להקטיר בלילה וגם מיירי בנאכלין לב"י ולילה א' עד אבל אי"ר כלל לנ"ד דכיון דרבא אינו מתיר לזרוק רק להתיר בשר לאכילה והיינו משום אוכל נפש וא"כ אם נימא דאינו רשאי לאכול עכשיו ביו"ט שיב יאסר הזריקה דל"ה לצורך או"נ ביו"ט וא"כ יפסל הדם בשקה"ח ולא יבוא לידי הקטרה כלל וא"כ אם לא תתיר לאכול יהי' כמו נטמאו האימורין או אבדו אבל במקום שאף אם לא נתיר לאכול עתה יוכל להקטיר האימורין למחר ויבא לידי אכילה י"ל דאסור לאכול קודם הקטרה ויש לדון לפמ"ש החכ"צ סי' קנא בשם רמב"ן עה"ת דעיקר מצוות אכילתו הוא ביום ראשון רק אם נותר יאכלנו בשני וע' בהשגות הראב"ד על הרז"ה בפסחים (דף נ"ט) עיי"ש. לפ"ז י"ל דיום שני הוא כעין

תשלומין לראשון ואם לא נתיר לו בראשון לא יוכל לאוכלו גם בשני כמו חיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני דמאן דלא חזי בראשון ל"ח בשני. אך יש לדון לפמש"כ הטו"א בחגיגה (דף מ'.) בחל יום א' בשבת לא חשיב ל"ח בראשון דאם לא יהי' לו תשלומין שוב יהי' חזי גם בראשון לכן אף שאין מתירין לו בראשון מ"מ חזי בשני עיי"ש וה"נ ממש דכוותה אם לא נתיר לו האכילה בשני שוב יהי' כנטמאו אימורין או אבדו כיון דא"א לבוא לידי אכילה כנ"ל ושוב יהי' מותר לאכול גם בראשון ושוב שפיר י"ל דהיום אסור לאוכלו ומ"מ חזי בשני כיון דאם לא תתיר בשני גם בראשון יהי' חזי ודו"ק]:

ונלע"ד ראי' לדעת הרשב"א ז"ל מש"ס יומא (דף ז'.) פרים פר דע"ז אע"ג דצבור הוא כיון דלא קביע לי' זמן מהדרינן עיי"ש היטב ולכאו' ק' כיון דלא קביע לי' זמן א"כ אפשר להמתין עד שיהי' אפשר לעשות בטהרה ואמאי באין שם אלא הוא אומרים לו הוי פיקח ושתוק ימתינו עד שיהי' אפשר לעשות בטהרה וצ"ל דאע"ג דמהדרינן אטהרה כל היכא דאפשר לעשות מיד בטהרה מ"מ להמתין אין צריך דאפשר למחר ל"ח אפשר לאהדורי בטהרה, שוב ראיתי דעדיין לא א"ש דעיקר סברת הרשב"א משום אין מעבירין על המצות הוא והרי שם חייב לאהדורי בטהרה אע"ג דצריך להעביר על המצות דהרי ביש שם אחרת אומר ומביאין אחרת תחתי' אע"ג דכבר הי' עומד ומקריב ונטמא תחת ידו, הנה דאפילו כשצריך להעביר על המצות חשוב אפשר וצריך לעשות בטהרה וא"כ שוב ק' אפי' באין שם אחרת אמאי אומרים לו הוי פיקח ושתוק הא אפשר להמתין עד שימצאו אחרת כיון שאין זמנו קבוע, ונלע"ד ליישב עפמש"כ הח"צ דמותר להמתין בקידוש לבנה עד מוצ"ש ולית בה משום אין מעבירין על המצות כיון דאח"כ יעשה המצו' יותר מן המובחר עיי"ש, ולפ"ז י"ל דה"ה בנטמא מביאין אחרת תחתי' ולית בה משום אין מעבירין כיון דזה טמא והשני יהי' מן המובחר, אמנם **(נראה)** דזה דוקא כשמעביר דבר שיש בו בעצמו חסרון ושלילת המובחר לעומת השני כמו התם בקידוש לבנה מעביר הזמן העכשוי וזמן השני יהי' מוצ"ש וזמן העכשוי אין לו מעלה זו, וכן במעביר הטמא דעצם הקרבן שמעביר יש בו חסרון לעומת השני, משא"כ במעביר מנחה טמאה אלאחר זמן יש בזה ב' העברות, א' שמעביר עצם הקרבן הב' שמעביר הזמן וגם בזה שייך אין מעבירין כמבואר מגלה (דף ו':) וברשב"א הנ"ל והנה מצד העברת הקרבן שפיר י"ל כמ"ש הח"צ כיון דקרבן שני יהי' מן המובחר והקרבן שמעביר משולל מעלה זו לית בה משום אין מעבירין, משא"כ בהעברת הזמן ל"ש לומר כן כיון דבעצם הזמן אין שום חסרון נגד הזמן דאח"כ דאין שום יתרון בזמן של אח"כ על הזמן העכשוי רק

שבמקרה אין לו עתה טהור וזה אין חסרון ושלילת מעלה בגוף הזמן לכן אף בכה"ג אין מעבירין על המצות כנלע"ד ודו"ק:

אגב אזכיר מה שראיתי בריטב"א סופ"ג דר"ה ד"ה ושמעינן מינה לענין ברכת היין וקידוש דברכת היין ברישא מפני שמכשירתה לאכילה ושתי' ולקיים בהם המצוה דעד דמברך אסור להנות מהם עיי"ש והוא חידוש וצ"ל שהוא ז"ל מפרש הא דיין גורם לקדושה שתיאמר דפסחים (דף קי"ד.) וברכות ר"פ אלו דברים, דהיינו ברכת יין גורם שיוכל לומר עליו קידוש [ולא כפי' רש"י שאם אין יין לא מקדשין]. ולפ"ז יש לדון לכאו' במי שנדר מן היין לא יוכל לקדש עליו דלא עדיף מה שאסור מצד נדר ממה שאסור להנות קודם ברכה ואין לומר דאפשר בשאלה דא"כ גם אסור להנות בלא ברכה אפשר להתיר האיסור ע"י ברכה מ"מ כל כמה דלא בירך עליו אינו ראוי למצו' וה"נ בזה וצ"ל דכיון דמותר לאחרים סגי כעין הא דמערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה לת"ק דסומכוס דאע"ג דלא חזי לי' חזי לאחריני, ולפ"ז יש לדון בפלוגתת המג"א והרז"ל בסי' ער"ב במי שנדר מיין אם מוציא אחרים בברכת בופה"ג של הקידוש דל"א אע"פ שיצא מוציא רק באינו בקי, ולהנ"ל י"ל דזה חשיב כמברך לעצמו דכ"ז שלא בירך על היין אינו ראוי לקדש עליו כמ"ש הריטב"א אך כשמברך ומוציא אחרים הוכשר היין לקדש עליו כיון דנעשה חזי לאחריני וא"כ ברכה זו לעצמו הוא ודומה לדברי התוס' ישנים כתובות (דף ל"א) דאם ל"ה אפשר לאכילה בלא הגבהה הי' מתחיל האיסור משעת הגבהה ה"נ כיון דלא אפשר לקידוש בלי בופה"ג חשיב הברכה חלק מן הקידוש וכיון דצריך בעצמו לצאת בקידוש חשיב כמברך עבור עצמו בופה"ג ומוציא אף הבקיאין ואכמ"ל יותר:

שער הכללים

כלל א

בענין פ"ר בהנאה

הנה הר"ן בפ' גיד הנשה כתב דהא דפליגי אביי ורבא אי ריחא מלתא היא או לאו מיירי באינו מתכוון להנות מיין נסך דאטו ברשיעי עסקינן וכ"ת פסיק רישא היא וקיי"ל מודה ר"ש בפ"ר ולא ימות ליתא דלענין הנאה ודאי אע"ג דהוי פסיק רישא מותר דהא אמרינן התם מוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יכוונו בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים והא התם ודאי מטי לי' הנאה אלא דכיון דלא מכוון לה לא חשבינן לה מידי וכו' עיי"ש והטו"א הק' עליו מש"ס ר"ה (דף כ"ח) הנודר הנאה מן המעיין מותר לטבול בו טבילת מצו' בימות הגשמים אבל לא בימות החמה וק' אמאי אסור ליטבול בו בימות

החמה הא אינו מתכוון להנאה רק לטבילת מצו' וכ"ת פסיק רישא היא הא פסיק רישא בהנאה מותר ואסיק בקושיא, ולענ"ד נראה ליישב בפשיטות דעיקר סברת הר"ן דפ"ר בהנאה מותר דל"ש ענין פ"ר רק כשגוף מעשה האיסור נעשה גם בלעדי הכוונה אלא שחסר הכוונה ע"ז מהני פסיק רישא להשלים הכוונה, אבל במקום שגוף המעשה איננה בלעדי הפ"ר אז ל"מ פ"ר, והיינו בשלמא כשאדם גורר מטה כסא וספסל ועושה חריץ דעיקר המלאכה היא עשיית החריץ וזה נעשה גם בלעדי כוונתו רק שחסר הכוונה ודבר שאינו מתכוון מותר ע"ז מועיל פ"ר להיות במקום כוונה דכיון שמוכרח להיות חשיב כמתכוון אבל במריח בבת תיהה בלי כוונה לא לבד שחסר הכוונה רק שחסר הרגש ההנאה שהיא עיקר האיסור ודבר זה ידוע במוחש ואין צריך ראי' שאם אינו מתכוון להנאה אינו נהנה דעיקר הנאה תלוי בהרגש וכוונה וזכר לדבר ביבמות (דף ק"ג.) דפריך והא קא מתהניא מעבירה ופירשו התוס' אף דהי' מותר מ"מ גנאי הוא לצדיק להנות מעבירה ומשני טובתן של רשעים רעה הוא אצל צדיקים ופירש"י דקצה נפשו הלכך לאו הנאה היא עיי"ש, וע' עוד בכוזרי מאמר שלישי סי' ט"ו וט"ז וז"ל הלא האדם השלם יותר ראוי שיסופר בהרגשת הנאה במה שיאכל וישתה מהתינוק והבהמה כאשר הבהמה יותר ראוי' להנאה מהצמח אע"פ שהצמח ניזון תמיד כן הוא ליתרון החוש וההרגש בהנאה כי אם היו מביאים אל השיכור כל אשר יתאוה והוא בענין שכרותו ממאכל ומשתה וישמע הנגונים ויתחבר עם מי שיאהב וכו' ויסופר לו כ"ז כשירפא משכרותו הי' דואג ע"ז ויחשוב הכל הפסד ולא ריוח מפני שלא באו לידו ההנאות ההם והוא בענין שירגיש וינעם בהם ושם באות י"ז אמר החבר ההזדמנות להנאה והרגשתה וכו' כופל ההנאה וזה מתועלת הברכות למי שרגיל בהם בכוונה והכנה מפני שהם מציירות מין ההנאה בנפש והשבח עלי' למי שחננה וכו' עיי"ש נועם דבריו באורך, הנה דעיקר הנאה הוא לפי הזדמנות החושים אלי' ולפי הרגש הנפש ופשוט דאם אינו מתכוון לכך ומשקיע חושיו בענין אחר לראות אם היין טוב חסר הנאתו וא"כ העדר הכוונה מסבב שלילת עצם מעשה האיסור דהיינו ההנאה וע"ז ל"מ פ"ר להשלים מעשה האיסור ול"ד לגורר מטה בלי כוונה לחריץ דמ"מ החריץ נעשה בלא כוונה ממש כמו בכוונה ואין חסרון כלל בעצם המעשה רק שחסר הכוונה וע"ז מהני פ"ר משא"כ בהנאה כנלע"ד ברור בכוונת הר"ן ז"ל, ולפ"ז נלע"ד דסברא זו לא שייכה רק בהנאה עצמיית שאינה באה לסלק צער רק שהמעשה בעצמה הנאה היא למי שפונה לבו ומחשבתו אלי' אבל בהנאת מעיין בימות החמה דעיקר הנאה היא מה שמסלק צער החום הקדום ודבר זה אינו תלוי בכוונה והתרגשות הלב כלל דאפילו אינו מתכוון וטבל במעיין בימות החמה הרי מ"מ

נהנה שחלף צערו דקודם רחיצה הי' מצטער ואם רוחץ אפילו בלי כוונה מ"מ תכלית הפעולה נעשית מאלי' דמ"מ צער החום חלף הלך לו וזה שוב דומה ממש לחריץ דמהני פ"ר משום דעצם המעשה נעשית גם בלי כוונה ואין חסר רק המחשבה וכמו כן בזה דההנאה היא ממילא גם בלי כוונה רק שחסר הכוונה ודבר שאינו מתכוון מותר וע"ז שוב מהני פ"ר כמו דמהני באיסורי שבת [ובכל איסורין כמ"ש התוס' שבת (דף ק"י:) ד"ה ת"ל וברי"ן סו"פ שמונה שרצים ותוס' שבת (דף ק"ג.) ובכורות (דף ל"ד.) תוד"ה אילימא ר"ש דמתני' ותוס' שבת (דף כ"ט:) ופסחים (דף כ"ה:) ורש"י שבת (דף נ':) ד"ה ומפספס ושם (דפ"א) ד"ה אבל וזבחים (דף צ"א:) ד"ה הא ועוד בכ"מ, ועוד מצאנו סברא זו לאו דוקא לגבי איסורין ע' רא"ש פ"ד דמכשירין משנה א' שכ' לענין הכשר דפ"ר חשיב כמתכוון וע' רש"י שבת (דף י"ז.) ד"ה אשכלות הנושכות זו את זו וכשבא להפרידן נסחט המשקה וכיון דעביד בידים ולא אפשר בלא סחיטה מכשר עכ"ל הנה מבואר להדיא סברא זו ובמק"א הבאתי ראי' מפורשת לזה ממשנה ערוכה בפ"ד דמכשירין סוף משנה ה' רא"א אם א"א לו לירד אא"כ נטפו רגליו אף העולין ברגליו בכי יתן, הנה מפורש במשנה סברא זו לענין הכשר, וע' רא"ש ונימוק"י סופ"ב דב"ק סברא כזו לענין נתכוון להזיק אע"פ שלא נתכוון לבייש עיי"ש] והצעתי זה לפני כ"ק מרנא ורבנא רשכבה"ג זצוק"ל מסאכאטשוב והוטב בעיניו מאד:

אך צריך לבאר מה דמייתי הר"ן ראי' מהא דמוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יכוונו בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ואף דהוי פ"ר ולמ"ש ראוי שיהי' אסור שם פ"ר כיון דמציל בחמה מן החמה ובגשמים מן הגשמים א"כ אינה הנאה עצמיית רק סילוק צער וזה אסור אף בפ"ר בהנאה, ונלע"ד דלכאו' ק' עוד על ראית הר"ן ממוכרי כסות דדילמא מיירי התם בגווני דליכא פ"ר וכמו שכתבו התוס' באמת בשבת (דף כ"ט:) דמיירי בלבוש בגדים אחרים ואפשר דגם בלעדי בגדים אלה ינצל מחמה ומגשמים ול"ה פ"ר, ונלע"ד לפרש ראיית הר"ן דכיון דבכלאים לא כתיב הנאה רק לא תלבש אלא דסתם לבישה דאית בה הנאה משמע כדאיתא ברפ"ק דיבמות והיינו כדרך לבישת בנ"א שאין לובשין בגד רק להנאת לבישה ומטעם זה ס"ל להר"ן דאפילו אם ל"ה פ"ר כל שאפשר שיצטרך להבגד ויגין עליו מחמה ומגשמים שוב הוי בכלל לבישה וחשיב כה"ג לבישה דאית בה הנאה דכך דרך בני אדם שלובשים בגד מספק אולי יהי' גשמים מרובים כידוע וכל שיש ספק בהגנה שוב הוי ודאי איסור וחשיב לבישה דאית בה הנאה כה"ג וע"ז שפיר תירץ הר"ן דפ"ר בהנאה מותר דהנאה זו שבטוח שאם יהי' גשם או חמה ינצל ממנה שוב דומה לשאר הנאות דכל שאינו פונה מחשבתו אל ההנאה לאו מידי היא,

וממנ"פ ליכא פ"ר אם מפאת פרטית ההנאה דהיינו אם יהי' באמת גשם או חמה וינצל ע"ז ליכא פ"ר כמ"ש התוס' שבת (דף כ"ט:) ואם מפאת כללית ההנאה דאפי' אם לא יהי' גשם או חמה מ"מ חשיב לבישה דאית בה הנאה מה שנכון לבו ובטוח שלא יעצרהו הגשם או החמה הלא הנאה זו שוב דומה לבת תיהא דכל שאינו מתכוון לאו הנאה היא ול"ש בה פסיק רישא ודו"ק:

אמנם יש לדון לכאורה במה שכתבתי דמודר הנאה מן המעיין אין האיסור מפאת ההנאה עצמיית אשר ברחיצה רק מחמת סילוק צערו וזה ל"ח לכאורה רק מבריח ארי בעלמא וקיימ"ל דמבריח ארי ל"ח הנאה לענין מודר הנאה כדתנן ברפ"ד דנדרים דהמודר הנאה מחברו שוקל לו שקלו ופורע את חובו משום דמבריח ארי בעלמא היא, וי"ל למ"ש התוס' בנדרים (דף ל"ג:) ד"ה דמהני לי' פרוטה דר"י וא"ת והא אברוחי ארי בעלמא היא שמבריח מעליו העני וי"ל דפורע חובי היינו אותו שפורע חובו מבריח ארי מעליו אבל הכא המחזיר עצמו מבריח ארי מעל עצמו ע"י שמתעסק באבידת חברו והרי הוא כאלו נוטל מכיסו של בעל אבידה ונותנה לעני וכו' עיי"ש והיינו דמבריח ארי ג"כ אין מותר רק לאחר אבל לא למודר עצמו וכ"כ בבית מאיר שם וע' ר"ן נדרים (דף מ"ז) וע' טור יו"ד סוף סימן רכ"ג דרק המדיר מותר להבריח ארי מעל המודר אבל המודר עצמו אסור לו לפרוע חובו מנכסי המדיר וע' מקו"ח סי' תמ"א סק"ג כ"כ בפשיטות. וא"כ גם כאן אסור למודר עצמו להבריח צערו בדבר האסור לו, וע"פ האמור אמרתי בילדותי לבאר גירסת הרי"ף ובעל המאור בר"ה (דף כ"ח) המודר הנאה משופר מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה דמשמע דוקא אדם אחר אבל הוא עצמו לא וע' ב"י סי' תקפ"ו בשם כלבו, ואמרתי. ע"פ מה ששמעתי קושיא בהא דאמרינן מצות לאו להנות ניתנו ופירש"י משום דלעול על צווריהן ניתנו וק' דזה עצמו הנאה גדולה הוא שמסלק מעליו העול ע"כ שמעתי ומטו בה משמא דגברא רבה ונלע"ד דזה חשוב רק מבריח ארי ומבריח ארי ל"ח הנאה ולכן במודר הנאה מן השופר מותר לאחר לתקוע עבורו דל"ח הנאה כמו פורע חובו דמבריח ארי בעלמא הוא אבל הוא בעצמו אסור לתקוע כמ"ש התוס' הנ"ל דהוא עצמו אסור לו להבריח ארי מעצמו בדבר האסור לו, ובשלמא בהא דשופר של עולה ושלמים דאם תקע יצא משום מצות לאו להנות ניתנו אפי' התוקע עצמו יוצא כיון דמיירי בדיעבד ל"ח מצו' הבאה בעבירה כיון דאין המצו' בא ע"י העבירה דאפשר שאחר יתקע עבורו וכל שאפשר בהיתר ל"ח מהב"ע כמ"ש הפנ"י ר"פ לולב הגזול משא"כ למ"ד להנות ניתנו דעצם קיום המצוה חשובה הנאה א"כ לא אפשר בהיתר דאפילו ע"י אחר אסור לכן לא

יצא, אבל במודר הנאה משופר דקתני מותר לתקוע לכתחלה א"א להיות ההיתר אלא לאחר אבל בעצמו אסור דלגבי דידי' אפי' מבריח ארי חשוב הנאה וק"ל.

עוד אמרתי אז לבאר הגירסא מותר לתקוע לו דהנה הא דמלל"נ אף דיהי' לו שכר מ"מ כיון דשכר מצו' בהאי עלמא ליכא ל"ח אלא גרמא בעלמא כמ"ש ז"ל והנה בתוס' ב"ק (דף פ':) דהידור מצו' אוכל פירותיהם בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב הנה דאהידור מצו' יש לו שכר בהאי עלמא וכ"כ במתנות כהונה בפרשת עקב, והנה בתוס' ברכות (דף כ':) דאע"ג דשומע כעונה מ"מ עניי' חשיב טפי הידור מצו' וא"כ ה"ה בתקיעה אף דשומע כתוקע כמ"ש הב"י סי' תקפ"ה מ"מ תקיעה טפי הידור מצו' לכן בעצמו אסור לתקוע דזה שוב חשיב נהנה כיון דעל מה שתוקע בעצמו יהי' לו שכר בהאי עלמא]:

ונלע"ד ראי' למה שכ' לעיל דלגבי מודר עצמו אסור אפילו מבריח ארי מנדרים (דף ל"ה:) ומלמדו מדרש כו' אבל לא ילמדנו מקרא ומפרש בגמ' דמיירי במקום שנוטלין שכר על המקרא לכן אף דגוף הלימוד אין בו הנאה משום מצלל"נ מ"מ אסור ללמדו מקרא משום שמרויח שכר שהי' צריך ליתן עבור זה וק' לכאורה הא זה הוי רק מבריח ארי בעלמא מה שהי' צריך ליתן שכר ואינו נותן ולא עדיף מפורע חוב גמור עבורו דמותר וצ"ל כנ"ל משום דהמודר עצמו לומד ל"ד לפורע חובו דהתם המדיר הוא שמבריח ארי מעל המודר והמודר אינו עושה מאומה, משא"כ כאן דהמודר עצמו עושה מעשה שלומד אצל המדיר ובזה מבריח מעצמו שכר שהי' צריך לתת לאחר ללמוד עמו:

אך יש לדחות ראי' זו לפמ"ש המל"מ פ"ה ממלוה ולוה הלכה י"ד דאף דהמדיר מותר לו לפרוע חוב המודר מה שחייב לאחר מ"מ למחול לו את חובו אסור כיון שהמודר חייב למדיר והוא מוחל לו חשוב הנאה והביא ראי' מנדרים (דף ל"ג.) במקום שנוטלין עלי' שכר תפול הנאה להקדש ואסור להשהות אצלו אף דממונו הוא רק שמרויח שאין צריך ליתן מ"מ כיון שחייב למדיר עצמו ומוחל לו נמצא מהנהו עיי"ש ובזה מיושב ג"כ הא (דדף ל"ה:) וע' נדרים (דף ל"ט) לענין ביקור במקום שנוטלין שכר על הישיבה עיי"ש וי"ל ג"כ מטעם שכ' המל"מ ואין ראי', אך יש להביא ראי' מהא דאיתא ביו"ד סי' רכ"א סעיף י"א מי שאסר ספרו על חברו אסור לנאסר ללמוד בו וכ' הט"ז וש"ך דאף דמצות לאו להנות ניתנו הכא שאני דמוכר ליטול שכר עבור הספר ומרויח מה שאינו צריך ליתן שכר עבור השאלתו עיי"ש, וכאן קשה הא ל"ה רק מבריח ארי בעלמא ול"ש תי' המל"מ דהרי המדיר לא הדירו מהנאה רק אסר ספרו לבד עליו וכל שאר הנאות מותר לו להנות ממנו וא"כ מה שהמדיר מוחל לו שכר הספר לא איכפת לן דהרי המדיר מותר להנאותו בכל מיני הנאות רק מהספר אסור לו להנות והרי עצם הלימוד בספר ל"ח הנאה דמלל"נ

ואמאי אסור לו ללמוד בספרו ואף שנוטלין עליו שכר הרי אינו אלא מבריח ארי ודומה ממש לפורע חובו שחייב לאחר וה"נ הספר מבריח מעליו החוב שיש לבעליו עליו ודו"ק וע"כ כדאמרן כיון דהוא עצמו מבריח מעל עצמו החוב בלימודו בהספר חשיב נהנה אף דעצם הלימוד לאו הנאה היא והיא ראי' ברורה:

אמנם בתוס' ע"ז (דף י"ג.) ד"ה מניח נמצא נהנה פ"ה יניח העטרה בראשו נמצא נהנה מן הריח ואע"פ שמניחין לו את המכס ויהנה אינו נקרא נהנה מעכו"ם כיון שהמעות שלו עכ"ל מבואר דאפילו מבריח ארי בעצמו ל"ח הנאה [הערה זו ראיתי בגליון רש"א] ונלע"ד דהתוס' לשיטתייהו בשבת (דף ק"ו.) דבע"ז אין אסור בקלקולו יתר על תקונו כיון דכתי' ולא ידבק וכו' וע' בס' הבהיר אבני נזר סי' קי"ז דכוונת התוס' כמ"ש היראים סי' ק"ב דבע"ז בעינן הנאת ממון עיי"ש וא"כ במבריח ארי כיון דהממון שלו ל"ח הנאת ממון ואף דמבריח בעצמו חשיב הנאה מ"מ הנאת ממון ל"ח דהממון שמרווח הוא שלו ופעולת ההברחה בעצמה אינה דבר שבממון ודו"ק:

ובההוא ענינא אמרתי בלימוד הישיבה ליישב קו' התוס' ר"ה (דף כ"ח) ד"ה אר"י בשופר של ע"ז לא יתקע ואם תקע יצא תימה מ"ש משלמים וכו' ונלע"ד דלכאו' ק' בהא דמצות ליהנות ניתנו ומש"ה אינו יוצא בשופר של איסה"נ, דודאי אף למ"ד מל"נ אינה הנאה גופניית רק הנאה שעושה רצון בוראו ויקבל שכר ע"ז, וא"כ כ"ז כשעושה מצו' בדבר המותר אבל אם תוקע באיסה"נ דנגד הנאת מצו' לעומת זה יש לו הפסד מחמת האיסור ובש"ס פ"ק דיבמות דאף היכא דעדול"ת ל"ת חמיר מינה רק דגזה"כ שדוחה אבל במקום דאין העדול"ת שוב מפסיד יותר בהל"ת מהריוח שיש לו בהעשה כיון דל"ת חמיר מעשה, אך חוזר חלילה דא"ת דל"ח הנאה ולא עשה עבירה וא"כ לא עשה רק מצו' גרידא ושוב נהנה במצו' בלי עבירה ודומה לדברי התוס' בעלה עלי' עול דכיון דחוזר חלילה אזלינן לחומרא, אך לדעת התוס' סוכה דמהב"ע הוא רק דרבנן שוב ראוי למיזל לקולא היכא דחוזר חלילה כידוע דזה דומה לספק ובדרבנן לקולא והא דאינו יוצא למ"ד מל"נ הוא משום מהב"ע וא"כ ראוי למיזל לקולא כיון דא"ת דהוי עבירה ממילא ליכא עבירה, אך למש"כ התוס' שבת (דף ק"ו.) הנ"ל דבשאר איסורין גם בקלקולו יתר על תקונו חשיב הנאה וה"נ אף דקלקולו מצד העבירה יתר על הנאתו שמחמת המצוה מ"מ חסור וכ"ז בשאר איסורין אבל בע"ז הרי כתבו דצריך שיהי' הנאה יותר מן ההפסד משום דכתי' ולא ידבק לכן בשופר של ע"ז יצא וק"ל:

עוד יש ליישב קו' התוס' הנ"ל והקדים דברי המלחמות סופ"ג דר"ה שדייק מלשון הרי"ף ז"ל דהמוציא חברו בתקיעת שופר אם כוונת התוקע אז לצאת בעצמו אי"צ כוונה להוציא

רק כוונה להשמיע ואם אין כוונתו להוציא עצמו לא סגי בכוונה להשמיע רק בעי כוונה להוציא עיי"ש ולכאורה טעמא בעי דאם סגי בכוונה לצאת מצד השומע לא יצטרך לעולם כוונת המוציא להוציאו וע"כ דגם כוונת מצו' בעינן במשמיע שיכוון שיצא השומע וא"כ מה בכך שמוציא א"ע וע' מש"כ המלחמות בזה] וביארתי ע"ד פלפול קצת דהנה לעיל (דף כ"ח) שלחו לי' לאבוה דשמואל כפאו ואכל מצה יצא אמר רבא זאת אומרת התוקע לשיר יצא פשיטא היינו הך מה"ד התם אכול מצה אמר רחמנא והאכל אבל הכא זכרון תרועה כתי' קמ"ל ופירש"י מה"ד התם אכול אמר רחמנא והאכל ונהנה מאכילתו הלכך לאו מתעסק הוא שהרי אף לענין חיוב חטאת אמרי' מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה, והק' הפנ"י דא"כ מה זאת אומרת דקאמר רבא הא יש סברא גדולה לחלק ביניהם ונלע"ד דל"ש כאן שכן נהנה דע"כ לא מצינו סברא זו רק למשוי כוונת מעשה שלא יחשב מתעסק אבל הרי חזינן דלא משוי כוונת עבירה דא"כ הי' פטור מקרבן כמו מזיד וע"כ דל"מ סברא זו דשכן נהנה רק למשוי כוונת מעשה ולא כוונת עבירה וה"נ ל"מ סברא זו למשוי כוונת מצוה [והראוני בחת"ס סוס"י ר"ב שעמד בזה] ואין לומר דלעולם מהני סברא זו למשוי גם כוונת עבירה והא דחייב קרבן ול"ד למזיד היינו טעמא דהא דמזיד אינו בר קרבן היינו משום דמזיד חמיר ולא סגי לי' בכפרה וכ"ז במזיד גמור משא"כ בזה דבאמת הוא שוגג אף דדינו כמזיד מ"מ א"א להחמיר עליו דלא ליסגי לי' בכפרה אמנם ברשב"א שבת (דף צ"ג) ד"ה רש"י ז"ל גריס ר"ש לטעמי' דאמר יחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב ואין הגיר' מחוורת דאדרבא בהוריות תנן הודו ב"ד וידעו שטעו וחזרו בהם בין שהביאו כפרתן בין שלא הביאו כפרתן והלך היחיד ועשה על פיהן ר"ש פוטר ויש מתרצין דשאני התם דכיון שחזרו בהם וידעו שטעו ידיעתן כידיעתו דמי וכמי שנזכר הוא דמי שהרי עליהם הי' סומך עכ"ל הנה דאף דהוא שוגג גמור בטבע מ"מ כיון דהדין נותן שיחשב מזיד מחמת דידיעתן כידיעתו דמי חשיב לענין זה כמזיד שיופטר מקרבן וה"נ אם הי' מועיל סברת שכן נהנה לחושבו כמזיד אף דבטבע הוא שוגג גמור מ"מ הי' פטור מקרבן וע"כ דסברא זו דשכן נהנה ל"מ רק לענין כוונת מעשה ולא לענין כוונת עבירה וה"נ ל"מ לענין כוונת מצו', והא דל"מ באמת לענין כוונת עבירה ולענין כוונת מצו' צ"ל משום דהנאתו אינו בעבור שהוא עבירה דאפי' הי' מותר לאכול חלב הי' נהנה ואין הנאתו מחמת העבירה רק מחמת עצם המעשה לכן ל"מ שכן נהנה ג"כ רק לענין כוונת המעשה וכן במצו' אין הנאתו בעבור שהיום פסח דאפי' יאכל מצה בשאר ימות השנה יהנה לכן ל"ש שכן נהנה למשוי כוונת מצו' דאין ההנאה מחמת שהוא מצו' דאפי' ל"ה אכילת מצו' הי' נהנה רק הנאתו מגוף האכילה יהי' מצו' או רשות לכן ל"מ שכן

נהנה רק לענין כוונת מעשה ולא לענין כוונת מצוה ודו"ק, ולפ"ז יש לחקור לכאו' דלמ"ד מצות ליהנות ניתנו לא יצטרך כוונת מצו' בשום מצוה משום שכן נהנה דכאן עיקר סיבת הנאה הוא רק מחמת המצו' וכמו דמועיל בנהנה מעצם המעשה למשוי כוונת מעשה כמו כן יועיל בנהנה מחמת המצו' לחושבו ככוונת מצו' ואף דדעת הר"ן פ' גיד הנשה לענין ריחא מלתא דלמ"ד ריחא לאו מלתא ול"ח כשותה ל"ש שכן נהנה לאסור אינו מתכוון כמתכוון דל"ש שכן נהנה רק בחלבים ועריות דוקא ולא בהנאה בעלמא ע"ש ובמלחמות פ' כיצד צולין ובחי' רמב"ן ע"ז (דף ס"ו:) מ"מ בתוס' סנהדרין (דף ס"ב:) ד"ה להגבי' מבואר דגם בשאר הנאות שייך שכן נהנה עיי"ש [ובמק"א כתבתי דפליגי בזה ב' לישני דרש"י בסוגיין ד"ה התוקע לשיר לשירר ולזמר כך שמעתי מפי מורי הזקן וביסודו של מורי ר"י בר"י ראיתי התוקע לשד להבריח רוח רעה מעליו עכ"ל דהנה היום תרועה הק' בהא דאמרי' התם אכול מצה אמר רחמנא והאכל ונהנה והק' דגם בתוקע לשיר שייך שכן נהנה דהא כוונתו לשורר ולזמר ולפלא שלא הביא דברי רמב"ן ור"ן הנ"ל דבשאר הנאות ל"א שכן נהנה, אך לשון ב' דרש"י י"ל דס"ל כדעת התוס' סנהדרין הנ"ל דגם בשאר הנאות אמרי' שכן נהנה לכן לא ניחא לי' לפרש לשורר ולזמר דגם בזה שייך שכן נהנה לכן פי' להבריח רוח רעה מעליו ואברוחי ארי בעלמא הוא ול"ח הנאה, אך בדברי בענין זה עם כ"ק מרנא ורבנא רשכבה"ג זצוק"ל מסאכאטשאב אמר דקו' היום תרועה לק"מ דע"כ ל"ש שכן נהנה רק במקום שהנאה הוא חלק מן העבירה כמו בחו"ע וכן באכילת מצה ההנאה הוא ג"כ מן המצו' משא"כ בתקיעת שופר אין המצו' להנות ואף דזה כוונתו לשורר ולזמר מ"מ ל"ש שכן נהנה כיון דהנאה זו אינה ענין אל המצו' ודפח"ח לפ"ז בנדון הנ"ל למ"ד מל"נ דאז ההנאה הוא מגוף המצו' שוב שייך שכן נהנה] אך ז"א דאף למ"ד מצו' להנות ניתנו ודאי אין בזה הנאה גופניית רק מה שנהנה שעושה מצו' וכ"ז כשמתכוון לכך אבל במתכוון לשיר אינו נהנה כלל מקיום המצו' כיון דאינו פונה מחשבתו לכך וא"כ א"א לומר דלא יצטרך כוונה משום שכן נהנה דאדרבא אם אינו מכוון למצו' אין לו כלל הנאת מצו' וז"פ, עוד אקדים דהא דפליגי אי מל"נ אי לאו י"ל דפליגי אי מהב"ע דאורייתא או דרבנן ולעולם קיום המצו' חשיב הנאה רק למ"ד מהב"ע דרבנן יוצא כיון דאין הנאה אחרת רק קיום המצו' ולעומת זה הרי עושה עבירה ול"ת חמיר מעשה והוי קלקולו יתר על תקונו כנ"ל והא דאמר מלל"נ פירוש שאין בו הנאה גופניית ואין בו רק הנאת קיום מצו' ולעומת זה יש קלקול העבירה ואף דחוזר חלילה מ"מ יוצא כיון דמהב"ע דרבנן אזלי' לקולא ומ"ד להנות ניתנו ס"ל מהב"ע מה"ת וכיון דחוזר חלילה אזלינן לחומרא כמ"ש התוס' פסחים גבי עלה עלי' עול זכינו לדין

דבמקום שאין עבירה שוב לכו"ע מצוות להנות ניתנו דכל שאין לעומתו עבירה שוב קיום המצו' לכו"ע הנאה הוא וע"פ האמור מובן היטב סברת הרי"ף ז"ל המובא במלחמות הנ"ל דבמתכוון להוציא עצמו ל"צ כוונה להוציא והקשיתי דכיון דלא סגי בכוונת לצאת של שומע גרידא ובעינן גם כוונת המשמיע לענין שיצא השומע א"כ יצטרך גם כוונה להוציאו ולהנ"ל א"ש דכאן כיון שמכיון לצאת בעצמו שוב נהנה מחמת המצו' של עצמו ושוב מועיל שכן נהנה שלא יצטרך כוונה להוציא וחשיב כמתכוון לכל המצטרך והא דבעינן כוונה להשמיע הוא משום דשכן נהנה ל"מ כאן רק למשוי כוונת מצו' ולא כוונת מעשה דכמו שכתבתי לעיל במתעסק בחלבים ועריות ל"מ שכן נהנה רק למשוי כוונת מעשה דכיון דהנאה אינה בעבור העבירה רק מחמת גוף המעשה יהי' עבירה או היתר ל"מ שכן נהנה רק למשוי כוונת מעשה לא כוונת עבירה, וכן בכפאו ואכל מצה ל"מ שכן נהנה לענין כוונת מצו' כיון דאין ההנאה תלוי במה שהיא מצו' דאפי' ל"ה מצו' הי' נהנה, ה"נ בנ"ד להיפוך כיון דעיקר ההנאה הוא רק בעבור המצו' ל"מ שכן נהנה רק למשוי כוונת מצו' לא כוונת מעשה לכן כוונה להוציא לא בעינן אבל כוונה להשמיע בעינן וכ"ז במכוון להוציא עצמו ונהנה משא"כ באינו מכוון לעצמו אף דמוציא חברו ומקיים בזה מצו' דערבות מ"מ בעינן שיתכוון להוציא דאם לא יכוון לזה נמצא שאין לו כוונה למצו' כלל וכ"ז שאינו מכוון למצו' ל"ש שכן נהנה דבלי כוונת מצו' ליכא הנאה כנ"ל, ואין זה דומה למתעסק בחו"ע דאמרי' שכן הנאה ואף בסבור רוק הוא ובלעו שלא נתכוון להנות דשא"ה שהוא הנאה גופניית ומורגשת ואף שלא פנה דעתו לכך מ"מ כשמרגיש הטעם נהנה משא"כ במצו' דליכא הנאה מורגשת רק אם יודע שמקיים מצו' נהנה מגוף קיום המצו' אבל באינו מכוון לכך פשיטא דלא נהנה כלל וז"ב:

והנה ע"פ האמור דאף למ"ד מל"נ מ"מ בלא כוונת מצו' ליכא הנאה עיי"ש, יש לדון דא"כ איך אמר רבא מעיקרא א' זה וא' זה לא יצא והיינו משום דלס"ד ס"ל לרבא מל"נ וק' דרבא ס"ל מצוות אין צריכות כוונה וא"כ אם יתקע בלי כוונה לצאת לא יהנה ול"ה מהב"ע וא"כ אף עכשיו שנתכוון ונהנה מ"מ ראוי שיצא בו משום דאפשר בהיתר דהיינו בלי כוונת מצו', וא"כ אין המצו' בו ע"י עבירה כיון דעיקר העבירה ע"י הכוונה והרי המצו' יוצא בלי כוונה וע' פנ"י ר"פ לולב הגזול בהא דמתוך שיוצא בשאול יוצא בגזול, ואף דמדברי התוס' שם מבואר דגם ביו"ט שני חשיב מהב"ע אף דאפשר בשאול [וגם הפנ"י לא כ' כן רק אליבא דשמואל אבל ר"א ורשב"י ס"ל להיפוך כמבואר בגמ'] מ"מ נלע"ד דבנ"ד כו"ע מודו דבשלמא התם י"ל אף דהי' אפשר בשאול מ"מ עכשיו שלא שאל אלא גזל א"כ העבירה הי' סיבת המצו' דע"י הגזל יש לו לולב לצאת בו וכ"ז שלא

גזל ל"ה לו לולב לצאת בו, משא"כ בנ"ד אף כמו שהוא עתה מ"מ אין העבירה כלל סיבת המצו' דהרי עיקר העבירה הוא ע"י הכוונה והרי הכוונה אינה כלל סיבת המצו' דמצאצ"כ ונלע"ד דבר חדש בזה עפמ"ש רבינו יונה ברפ"ק דברכות דאף למ"ד מצאצ"כ מודה דלכתחלה בעי כוונה עיי"ש ובתוס' נדה (דף ס"ו:) דכל מידי דבעינן לכתחלה אף בדיעבד בעינן עכ"פ שיהי' ראוי לבילה עיי"ש לפ"ז נלע"ד דכאן אם תוקע בשופר של איסה"נ אינו יוצא בלי כוונה כיון דאינו ראוי לקיים בזה מצו' לכתחלה לתקוע בכוונה [ואף אי נימא דדיעבד מיקרי ראוי מ"מ אינו ראוי לתקוע בכוונה] דאז שוב יהי' נהנה ושוב יהי' מהב"ע ואין לומר דגם בכוונה יהי' יוצא ול"ח מהב"ע משום דאפשר בהיתר בלא כוונה וא"כ שוב יחשב ראוי לבילה כיון דגם בכוונה יהי' יוצא י"ח משום אפשר בהיתר ז"א דזה דומה לד' הרמב"ם בכריתות בנקודה נפלאה דהנאה ל"ח מוסיף דל"ש לומר מגו דחל אהנאה חל על אכילה כיון דא"א שיהי' אסור בהנאה כ"ז שאינו אסור באכילה, ובאכילה גרידא אאחע"א ואף דאם יחול אכילה גם הנאה יהי' אסור והוי מוסיף ושפיר חל גם אכילה מ"מ מאין תתחיל החלות כיון דבכ"א אין טעם מספיק שיחול דבאכילה לבד אאחע"א והנאה לבד א"א שתיאסר וה"נ בנ"ד כיון דבכוונה אינו יוצא רק אם יהי' אפשר לקיים המצו' בלי כוונה ובלא כוונה אינו יוצא רק אם ראוי לצאת בכוונה ממילא בשניהם אינו יוצא כיון דבכ"א לבד ליכא טעם מספיק שיהי' יוצא רק בגררא דחברי' ממילא א"א לומר שיוצא דמאין תתחיל ודו"ק היטב, ובזה יש ליישב קו' התוס' מה נ"מ בין שלמים לע"ז ולהנ"ל י"ל דגם ר"י ס"ל מצאצ"כ כיון דעיקר מה שאינו יוצא בלא כוונה היינו משום דאינו ראוי לבילה כנ"ל דאל"כ הי' אפשר בהיתר בלא כוונה, וכ"ז בשלמים אבל בשופר של ע"ז דבאמת הקשו התוס' דנימא כתותי מיכתת שיעורא ותירצו דמיירי בע"ז של עכו"ם דמועיל ביטול כמ"ש התוס' סוכה (דף ל"א.) ובפ' כיסוי הדם וא"כ שוב הוי ראוי לבילה לקיים המצו' בכוונה ע"י ביטול ושוב יוצא בלא כוונה, ושוב גם בכוונה יוצא משום דאפשר בהיתר לקיים המצו' בלא כוונה ודו"ק והוא כפתור ופרת בס"ד:

אמנם בעיקר קו' התוס' הנ"ל בשופר של ע"ז נימא כתותי מיכתת שיעורא כמו בלולב נלע"ד דלכאו' ק' בהא דכתותי מיכתת שיעורא ועומד לשרוף כשרוף דמי ומשמע דכו"ע מודו בזה ולכאו' למאן דלית לי' כל העומד למה אמרי' כתותי וגם להלכה כ' החלקת מחוקק הי' קכ"ג דהרמב"ם לית לי' כל העומד ואיך אמרי' כתותי וע' ר"ן פ"ב דגיטין ונלע"ד דהא דל"א כל העומד היי"ד בדבר שאין המצו' לעשות תיכף כמו עומד לזרוק אף דמצו' לזרוק מ"מ אי מאחר מעט אין בכך כלום, משא"כ בע"ז דהחיוב לאבד דאין המצו'

עצם המעשה רק עיקר הרצון שלא יהי' ע"ז בעולם ומוטל עליו לעשותה תיכף וכל רגע פסידא דלא הדר ואפי' רוצה בקיומה אסור הנה דעיקר רצון התורה שלא יהי' נמצא ע"ז וא"כ ודאי המצו' לעשות זה תיכף וכיון דעומד עתה ברגע זו שאנו דנין עלי' כה"ג לכו"ע אמרי' כל העומד ודוקא במה שעומד להיות בעתיד ל"א כל העומד אבל דבר העומד להיות בזמן ההוה אמרי' כה"ע, אך לפ"ז יש לדון דא"כ למה אמרי' דלא יצא משום כתותי מיכתת שיעורי' נימא דיצא וא"כ בשעה שעשה המצו' ל"ה עליו חיוב שריפה דעוסק במצו' פטור מן המצוה וא"כ ל"ה אז עומד לשרוף ואף דעומד לשרוף אחר המצו' בזה שוב דומה לכה"ע דעלמא דכיון דאינו עומד להיות בהוה רק בעתיד ל"א כל העומד, אך נלע"ד דבלולב דמדאגבי' נפיק בי' ואין בו שום השתהות זמן בהמצו' חשיב שפיר עומד עתה דממנ"פ כ"ז שלא הגבי' הלולב הרי מוטל עליו לשרפו וכיון שהגבי' תיכף קיים המצו' והדר עלי' חיוב שריפה, וא"כ לעולם לא נפסק היותו עומד לישרף, וכ"ז בלולב דמדאגבי' נפיק בי' אבל בתקיעות דכל תקיעה יש לה שיעור ומשך זמן וגם סדר תקיעות שלש של שלש שלש ובכל משך מעשה המצו' פטור משריפה ול"ח אז עומד בהוה רק בעתיד וכה"ג ל"א כה"ע, והא דשופר של עיר הנדחת פסול משום כתותי היינו משום דעיר הנדחת המצו' מוטל על הב"ד כמ"ש החינוך ואף דאדם זה עוסק במצו' ופטור משריפה מ"מ לא נפקע היותו עומד לשרוף ע"י הב"ד משא"כ בע"ז בחו"ל דאין חייב לרדוף אחרי' ואין המצו' רק על מי שבא לידו וא"כ אינו עומד לשרוף רק מחמת אדם זה שהשופר בידו וכיון דבשעת תקיעה פטור ל"ח אז עומד לישרף ודו"ק:

עוד י"ל באופן הנ"ל דבאמת בשעת המצו' עוסק במצו' ופטור משריפה ושוב ל"ש כתותי ומה שעומד לשרוף אחר המצו' זה דומה לעומד לזרוק דלא קימ"ל כל העומד כמ"ש הרמב"ם הנ"ל כיון דאינו עומד בזמן ההו', אך י"ל לפמ"ש האחרונים דבלולב עיקר המצו' הלקיחה אבל אם אחר יתן לתוך ידו ד' מינים והוא עביד מעשה איצטבא אינו יוצא אף דהאתרוג בידו כמבואר זבחים (דף י"ד:) דעביד מעשה איצטבא ל"ח לקיחה, וא"כ כיון דקודם שנטל הלולב לידו ודאי הי' עומד לשרוף וא"כ ברגע ראשונה כשנטל הלולב לא יצא כיון דבשעה שנטל ברגע ראשונה זמן הבלתי מתחלי עדיין ל"ה עסוק במצו', ול"ש עוסק במצו' פטור מהמצו' רק אחר שהתחיל לעסוק, והרי תיכף אחר שנטל שוב א"א לו לציי"ח אפי' יהי' הלולב בידו כל היום כיון דהלקיחה הי' בפסול וכ"ז בלולב אבל בשופר דלדעת הטור סי' תקפ"ו בשומע סוף תקיעה בלא תחלה ויש שיעור תקיעה בסופו יצא וא"כ אף דהתחלת התקיעה הי' בפסול יוצא במה שאחרי' ודוק.

ובגוף דברי הטור הנ"ל דהא דאינו יוצא בתחלה בלא סוף היי"ד כשאין בו כשיעור לכאו' תמו' דא"כ איך ס"ד להכשיר בזה, ונלע"ד דהנה החת"ס סי' רנ"ו הק' למה לא יועיל גרדומין בשופר ולולב כמו גרדומי ציצית ותי' דהתם בעינן עשיית ציצית וי"ל כיון דהעשיי' הי' בהכשר אף דאח"כ נפחת השיעור שפיר דמי משא"כ בשופר דאי"צ לעשות השופר וא"כ עיקר המצוה הוא בשעת תקיעה לכן ל"ש בי' גרדומין עיי"ש, וכ"ז בשיעור גוף השופר, אבל בשיעור התקיעה נלע"ד דשפיר שייך גרדומין דהרמב"ם כ' בתשובה דעיקר המצוה בשופר הוא השמיעה והתקיעה הוא רק לברוא קול שופר שיהי' במה לצאת, ובריאת הקול הרי צריך עשיי' דוקא ואם יצא הקול מעצמו ל"מ כמ"ש תר"י ר"פ הי' קורא עיין שם, וגדולה מזו בר"ה (דף כ"ט) דאפי' מי שאמחב"ד אינו מוציא, וא"כ בעינן שבר חיובא יעשה קול שופר, וזה שוב דומה לציצית דמועיל בו גרדומין כיון דהעשיי' הי' בהכשר וה"נ בתקיעה ס"ד דעיקר השיעור צריך שיהי' בשעת עשיית הקול דהיינו התקיעה, אבל כיון דהעשיי' הי' כשיעור שוב יוצא גם בשמיעת מקצתו מטעם גרדומין, ובזה מובן היטב הא דמחלק בר"ה (דף כ"ח.) בין שמע מקצת תקיעה קודם עה"ש ומקצת אחר עה"ש אינו יוצא ואם שמע מקצת תקיעה בבור ומקצת על שפת הבור אינו יוצא משום דבור מקום חיובא לאותן העומדים בבור וקודם עה"ש לאו זמן חיובא הוא כלל עיי"ש ולכאו' אין מובן כ"כ החילוק דמה בכך דב"ח הוא לאותן העומדים בבור כיון דמ"מ הוא לא עמד בבור, ולהנ"ל נכון מאד דעיקר הס"ד דיוצא במקצת תקיעה היינו מטעם גרדומין, וא"כ בעינן עכ"פ דהתקיעה יהי' בהכשר וכ"ז בבור חשיב התקיעה בהכשר דהרי יכולין לצאת בו אם עומדין בבור, אבל קודם עה"ש דלאו זמן חיובא הוא כלל, וא"כ גם התקיעה אינו בהכשר ושוב ל"ש גרדומין ודו"ק:

וע' טו"א ר"ה (דף כ"ח) ד"ה למימרא דסבר רבה שמע מקצת וכו' ק' לי' הא שמע מקצת לא דמי לשמע מקצת בבור דהתם אותו מקצת דבבור זמן חיובא לאותן העומדים בבור (משא"כ) אבל שמע מקצת תקיעה לחוד דמי לשמע מקצת תקיעה קודם עה"ש וגרע מיני' וכו' דאידך מקצת לא שמע כלל עיי"ש ולמה שכתבתי א"ש דכיון דעיקר הטעם שיוצא הוא מטעם גרדומין כיון דמעשה התקיעה הי' בהכשר בשיעור הנצרך וא"כ שפיר דייק דאפילו לא שמע כלל רק מקצת יצא ולא דמי למקצת קודם עה"ש דהתם חשיב כלא תקע כשיעור כיון דמה שתקע קודם עה"ש אינו ראוי לצאת בו משא"כ בתקע בהכשר ואם הי' שומע כולו הי' יוצא וא"כ אין החסרון מצד שלא שמע אלא מקצתה וזה כשר מצד גרדומין ונכון:

כלל ב

בענין פ"ר בכוחו

הנה המהר"ל ז"ל בגור ארי' לשבת (דף ע"ג.) כ' דמותר ליטול ידיו על זרעים בשבת ואף דמשקה מים לזרעים חייב משום זורע כאן מותר משום דבר שאינו מתכוון ואף דהוי פסיק רישא מ"מ כיון שאין מלאכת הזריעה נגמרת מיד רק אח"כ וכל שאין המלאכה נגמרת מיד מותר בו פסיק רישא עכת"ד [ובטור ושו"ע או"ח סימן של"ו מבואר להיפך] ועפ"ז נ"ל לבאר דברי התה"ד סי' קע"א שדימה שם ביטול קודם הפסח דיש בו ב' סניפי היתר היינו א' שהוא קודם הפסח, הב' שאינו מתכוין לבטל לחטים מתולעים שיש בו ג"כ ב' צדדי היתר א' דס' אם יתערב בו איסור כלל כי כששופכים החטים בתוך האפרכסת כל תולעים שיש נקב לפניהם שיכולין לצאת רוחשים ובורחים לחוץ דרך דופני האפרכסת מפני קול ונדנוד הריחיים ואף שאין זה ברור מ"מ ס' הוא, וגם אינו מכוון לבטל, וע' רעק"א סי' ע"ז דנקיט בכוונתו דצריך ב' סניפין להתיר ומש"ה דימה אותן להדדי, אמנם לענ"ד נ' דלאו בב' סניפין בעלמא הדבר תלוי רק דבב' אלה ענינים יש סיבה עצמיית להתיר מחמת אותן הטעמים דהא דאינו מתכוון גרידא אינו מועיל להתיר משום דהוי פ"ר ופ"ר כמתכוון דמי ואף בשאר איסורין פ"ר אסור כמבואר בכ"מ הנ"ל, אמנם בחטים מתולעים כיון שיש ספק אולי לא יהי' כאן איסור ל"ח פ"ר כמ"ש הט"ז באו"ח סי' שט"ז ס"ק וע' בשו"ע הרב ז"ל שם בקו"א וכן במבטל קודם הפסח כיון דאין האיסור נעשה תיכף בשעת תערובות רק בהגיע הפסח וכה"ג פ"ר מותר כמ"ש הגור ארי' הנ"ל ובזה דמיונו עולה יפה דומה בדומה דבשניהם ההיתר מצד דבר שאינו מתכוון אלא דהוי פ"ר לכן צריך בכ"א טעם לדחות זה אבל לא שיועילו ב' סניפין בעלמא להתיר:

ובחי' לסוגי' דריחא מלתא הוא אמרתי ליישב בזה דברי הרי"ף פ' גיד הנשה שכ' דהא דלוי ס"ל ריחא לאו מלתא היא היינו דוקא בדיעבד אבל לכתחלה מודה דאסור דלוי צלאו קאמר ולא קאמר צולין לכתחלה והק' הר"ן מירושלמי דבעי מהו לצלות ב' שפודין א' של שחוטה וא' של נבילה בתנור א' וכו' לוי אמר מותר הרי דמותר לצלות לכתחלה בשר שחוטה עם בשר נבילה למ"ד ריחא לאו מלתא היא ונראה ליישב דהנה בפסחים (דף ע"ו) אמר רב בשר שחוטה שמן שצלאו עם בשר נבילה כחוש אסור מ"ט מפטמי אהדדי פירש"י שהריח מן השמן נכנס לכחוש ומפטמו וחוזר זה ומוציא ריח גם הוא וכש"כ שחוטה כחושה ונבילה שמינה ורבותא קמ"ל רב דלא נימא נבילה כחושה הואיל ואין ריחה נודף לא אסרה לה לשחוטה ואשמעינן דשומן שחוטה מפטם לנבילה בריחא והדר מפקא איהו ריחא עכ"ל והנה דיש ב' מיני ריחא בנבילה שמן ושחוטה כחוש יוצא

מיד ריח בתחלת בישולו אבל בנבילה כחוש ושחוטה שמן אין אין ריח יוצא מנבילה רק אחר הפיטום) ולוי אמר אפילו בשר שחוטה כחוש שצלאו עם בשר נבילה שמן מותר מ"ט ריחא בעלמא הוא וריחא לאו מלתא היא. והנה סברת הרי"ף ז"ל דס"ל דאסור לכתחלה משום דס"ל ז"ל דריח חשיב משהו כמ"ש בעצמו ואין מבטלין איסור לכתחלה ואף דאין כוונתו לבטל דאין רצונו שיכנוס ריח א' בחברו מ"מ אסור דהוי פ"ר. ונלע"ד דע"כ לא קאסר הרי"ף ז"ל לכתחלה רק בבשר נבילה שמן דדייק לה מדאמר לוי שצלאו ולוי אמר זה על בשר שחוטה כחוש שצלאו עם בשר נבילה שמן אז אסור משום פ"ר כיון דתיכף בתחלת בישולו יוצא ריח הנבלה לתוך השחוטה משא"כ בבשר נבילה כחוש דאין ריח יוצא מן בשר הנבילה עד אחר הפיטום אין זה כוחו ממש כיון דהוא פעל בדבר שאינו מוציא ריח וכעין זה כ' הר"ן בע"ז (דף ס') דאם גוי דורך ענבים בגת לא חשוב כוח עכו"ם כיון דבשעה שדורך עדיין אין עליו שם יין רק כשיצא ואף דנמשך אח"כ עדיין מכוחו מ"מ ל"ח כוחו ממש כיון דבשעה שהוא פעל ל"ה ראוי להתנסך עיי"ש וה"נ בנ"ד כיון דבשעת תחלת צלייתו כשהוא מניח החתיכות על האש עדיין אין בו כוח לאסור השחוטה וכיון דל"ח כוחו ממש אינו אסור מצד פ"ר כמ"ש הגו"א הנ"ל והנה בירושלמי דשאל סתם מהו לצלות בשר נבילה עם בשר שחוטה מסתמא בשר נבילה כחוש כידוע דסתם בשר נבילה כחוש טובא לגבי שחוטה וע' רש"י חולין (דף צ"ד.) ד"ה סנדל לכן שפיר אמר דמותר אפי' לכתחלה כנלע"ד]:

ובלימוד הישיבה אמרתי ליישב בזה הסתירה דברכות (דף מ"ח:) בהא דשיחרר ר"א עבדו להשלימו לעשרה דמשני מצו' שאני ופריך מהב"ע הוא ומשני מצו' דרבים שאני ובגיטין (דף ל"ח:) לא פריך מהב"ע היא ותירצתי דבאמת י"ל כיון דנתכוון למצו' ולא להנאות העבד הוי דשא"מ דעיקר האיסור משום לא תחנם כמ"ש הרשב"א פ"ד דגיטין] אך דהוי פסיק רישא, אך לדברי הגו"א הנ"ל יש עצה אליבא דשמואל דמפקיר עבדו יצא לחירות דעבד איש אמר רחמנא עבד שיש רשות לרבו עליו קרוי עבד שאין רשות לרבו עליו לא קרי עבד ונלע"ד דאין השיחרור חל בזה עד שיעבור שיעור תוך כדי דיבור להפקירו דכל זמן שלא עבר שיעור כדי דיבור ביד האדון לחזור מהפקר ואם כן עדיין יש רשות לרבו עליו וא"כ כה"ג דאין חלות השיחרור מיד רק אחר כד"ד שוב מותר בו פסיק רישא וא"כ הי' עצה לר"א להפקירו ומותר משום דשא"מ אך למ"ד המפקיר עבדו יצא לחירות וצריך גט שיחרור א"כ אין לצרפו לעשרה עד שיתן לו ג"ש וחשיב האיסור מיד בשעת השיחרור ואף דנימא דיוכל לחזור בג"ש תוכ"ד מ"מ אם אינו חוזר בסוף חל ג"ש למפרע מרגע הנתינה ודוקא אם השיחרור ע"י הפקר דעיקר הטעם משום שאין רשות

לרבו עליו בזה נלע"ד פשוט דאפי' לא יחזור תוכ"ד מ"מ אין חלות השיחרור למפרע מרגע ההפקר רק אחר שעבר כד"ד דכיון דהי' בידו לחזור מהפקר עדיין רשות רבו עליו קרינן בי' משא"כ במשחררו ממש חשיב החלות תיכף אף דבידו לחזור תוכ"ד מ"מ אם אינו חוזר חשיב החלות תיכף וז"פ, והנה בברכות (דף מ"ח.) הגירסא אמר ר"י המשחרר עבדו עובר בעשה, ור"י אפשר דס"ל המפקיר עבדו צריך ג"ש ול"ה עצה רק לשחררו ממש לכן פריך והא מהב"ע הוא אבל בגיטין (דף ל"ח) הגירסא אמר ר"י אמר שמואל והאחרונים כ' דבזה פליגי הסוגי' דברכות וגיטין אם אמרה בשם שמואל או משמי' דנפשי'] ושמואל לטעמי' דהמפקיר עבדו יצא לחירות שפיר י"ל ששיחרר עבדו ע"י הפקר לכן לא פריך מהב"ע הוא וק"ל:

לעיל בתוך דברי כתבתי אף אי נימא דבשיחרור מועיל חזרה תוכ"ד אכתוב מה שהביאנו להסתפק בזה דהנה ההפלאה כ' בקידושין (דף ו'.) דאינו יכול למסור ג"ש לעבד שיחול לאחר זמן דבאמת ידו כיד רבו רק באין כא' לכן צריך שיחול תיכף. ואי נימא דתוכ"ד יכול לחזור בו א"כ תוכ"ד לא חל השיחרור כלל דיכול לנתקו כמו משיחה בידו [ומסתמא גם בג"ש פסול משיחה בידו כמו דילפינן לה לה מאשה לענין לשמה מחובר. ולריטב"א קידושין גם טלי גיטך מעג"ק פסול בג"ש] וא"כ אין נגמר השיחרור רק אחר כד"ד וזה ל"מ לדעת הפלאה הנ"ל. וא"כ לא משכחת לה בשטר ע"י עצמו זה הביאני להספק שלא יועיל חזרה בג"ש תוכד"ד והוא בכלל מגרש דנדרים (דף פז.) אך המעיין בתוס' גיטין (דף י"א:) בד"ה ש"מ וכו' אבל כאן אפי' העבד עצמו א"י לעכב האדון מלחזור בו אם הי' נותן לו ג"ש ע"ד כן שלא ישתחרר בקבלה זו משמע להיפוך דיכול ליתן ג"ש לעבד שלא ישתחרר בקבלה זו. וע"פ האמור יש לבאר ש"ס גיטין (דף מ"ב.) הא דאמר חצי חצי הא דאמר כולו כולו שיש בו כמה פירושים מדוע ל"מ חצי חצי הא הוי כמו שיחרר חציו והניח חציו. ולפ"ז י"ל דחצי חצי ל"מ דהשיחרור אינו חל רק לאחר כד"ד דלאחר כד"ד חשיב כמשיחה בידו דיכול לנתקו [ואף אם נאמר דנ"ש הוי בכלל מגרש דל"מ חזרה תוכ"ד מ"מ התם דבעינן שיחרר חציו ומכר חציו דנפיק מיני' כולי' אבל אי שיחרר חציו והניח חציו ל"מ וא"כ יכול לחזור תוכ"ד מחלק המתנה וא"כ יהי' למפרע שיחרר חציו והניח חציו ויתבטל גם השיחרור למפרע. וא"כ שם בודאי יכול לנתקו ודו"ק. וזולת זה אין במשמע שיהי' ג"ש בכלל מגרש] וכל זמן דלא חל השיחרור אינו זוכה גם בנכסים דידו כיד רבו. ואימתי זכה בנכסים אחר כד"ד כשזוכה בעצמו וכיון דהתחלת חלות קנין הנכסים הוא אחר כד"ד א"כ יוכל לחזור תוכ"ד מהנכסים דאז חשיב תוכ"ד ראשון גבי נכסים כמובן דמעיקרא לא התחיל כלל קנין הנכסים וא"כ אם יחזור מהנכסים יהי'

למפרע שיחרר חציו והניח חציו ויתבטל גם חלק השיחרור. וא"כ גם נכסים לא קנה אז דידו כיד רבו עד תוכ"ד ג' וכן לעולם ודו"ק. והא דמהני בכולו כולו י"ל דבזה שורש הקנין רק לעבד א' כל הנכסים רק מס' הי מינייהו מפקת חולקין וכ"כ הרשב"א ז"ל שם לפי דרכו בקודש:

ויש לה"ר דבג"ש תוכ"ד מועיל חזרה דאל"כ איך מהני בכותב עצמך ונכסי קנויין לך בעבד בגיטין (דף ח': ומ"ב.) והרי אם יחזיר מנכסים תוכ"ד יועיל ולמ"ד בפ"ק מתוך שלא קנה נכסים ל"ק עצמו יתבטל גם השיחרור. וא"כ יחשב לאו כרות גיטא כפי' הרי"ף בפ"ק דגיטין דכל שיש בגט דבר לטובת האדון חשיב לאו כרות גיטא וה"נ קנין הנכסים טובה לאדון דעי"ז יוכל לחזור תוכ"ד גם מחלק השיחרור וע"כ דגם בשיחרור עצמו מועיל חזרה תוכ"ד והנה למ"ש הר"ן נדרים (דף פ"ז.) דהא דל"מ חזרה תוכ"ד בהנך ד' משום דמתוך חומר שלהם אין אדם עושה אותן רק בגמר דעתו פשוט דזה ל"ש בג"ש דזה אצל האדון רק כמתנת ממון בעלמא אך עיקר הס' לר"ת דבכה"ת תוכ"ד מדינא ל"מ רק מתקנה ובאלו אוקמא אדינא י"ל דגם ג"ש אוקמה אדינא דע"כ לא תקנו רק שיועיל חזרה תוכ"ד אבל לא שלא יהי' כלל חלות תוכ"ד ובג"ש אם יוכל לחזור לא יחול כלל דיכול לנתקו בפרט לדברי הפלאה הנ"ל הי' הכרח שישאירו זה על עיקר הדין דאל"כ לא משכחת לה שטר ע"י אחרים כנ"ל:

ויש לדחות ראי' הנ"ל מהא דלאו כרות גיטא דע"י הנכסים יתבטל גם הג"ש תוכ"ד למ"ד מתוך שלא קנה לא קנה דהנה בתענית (דף י"ח:) יום טוריינוס גופי' בטולי בטלוה אנן משום יום נקנור ניקום ונגזור וק' לכאו' בשלמא יום טוריינוס גופי' דעיקר מעלתו מפאת שמחת היום ממי' כשנהרגו בו שמעי' ואחי' ערבה כל שמחה ובהתבטל הסיבה בטל המסובב משא"כ היותו סמוך ליום נקנור דמעלה זו אינה מצד היום וא"כ מה בכך שנהרגו בו שמעי' ואחי' הרי מ"מ הוא סמוך ליום נקנור. וצ"ל דענין הסמיכות מועיל שהסמוך יקבל איכות העצמי וחשיב כאלו הי' בו בעצמו איזה מאורע של שמחה וכיון דכבר הי' בעצמו יום שמחה ובטלוה משום שנהרגו בו וכו' כש"כ דל"מ היותו סמוך ליום נקנור יחשב כאלו הי' בעצמו שמחה דא"א שיהי' שמחה זו שהוא בהשאלה מיום הסמוך עדיף משמחה עצמיית שבו ודו"ק. וה"נ ל"ש מתוך שלא קנה דענין מתוך היינו ג"כ דב' דברים המתחברים מקבל הא' איכות חברו וחשיב דאותו הפסול שיש בחברו הי' בו וכ"ז במקום דאם הי' בו פסול זה בעצמו הי' נפקע הקנין אז מועיל ג"כ מתוך של"ק וכו' משא"כ בנ"ד דבגט ל"מ תוכ"ד ואפי' יחזור בפי' מג"ש תוכ"ד ל"ח וכאן שחזר

מנכסים אפילו נימא דחשיב ג"כ כאלו חזר מגוף השיחרור מצד מתוך. אבל הרי ל"מ חזרה בגט ולא עדיף סברת מתוך מחזרה עצמיית של השיחרור דל"מ ודו"ק היטב]:

עוד יש ליישב הסתירה דברכות וגיטין דלכאו' מה פריך מהב"ע הוא הא כבר תי' מצו' שאני ותי' האחרונים דל"ה בעידנא, וק' הא בידו לשחררו שלא יחול השיחרור עד זמן המצו' וא"כ יהי' בעידנא, וי"ל דכה"ג ל"מ משום דהוי דשלבל"ע כיון דעכשיו אינו יכול לשחררו משום איסור לעולם בהם תעבודו ומה דל"מ עביד השתא מחמת איסור חשיב ג"כ ל"מ עביד, והנה הפלתי סי' פ"ד כ' דהא דל"מ קנין בדשלבל"ע תלי אי מהני קנין לדבר שאינו ברשותו דלמ"ד דיכול להקנות דבר שאינו ברשותו ה"ה דיכול להקנות דשלבל"ע עיי"ש והנה הב"ח כ' בתשובה דיכול להפקיר דבר שאינו ברשותו וא"כ ה"ה. דמהני הפקר בדשלב"ל לפ"ז בגיטין דהגירסא ר"י אמר שמואל ולשמואל המפקיר עבדו יצא לחירות יש עצה להפקירו שלא יחול ההפקר עד זמן המצו' [ואף דאינו יכול לשחררו עכשיו מחמת איסור מ"מ מועיל אלאחר זמן דכמו דכ' הב"ח דמהני הפקר בדבר שאינו ברשותו כמו כן מועיל בדשלב"ל כמ"ש הפלתי הנ"ל דהא בהא תליא], והוי בעידנא משא"כ בברכות הגיר' ר"י, וי"ל דלדידי' המפקיר עבדו צריך ג"ש ושיחרור ל"מ בדבר שלבל"ע כמו הקדש וקנין וק"ל:

עוד י"ל בפשיטות דהרשב"א כ' דאין איסור לשחרר רק לטובת העבד משא"כ במקום צורך ליכא איסורא לכן משני מצו' שאני כיון דאינו עושה לטובת העבד אמנם התם בברכות דאמר דהוי לי' תרי שחרר חד ונפיק בחד עיי"ש ומה שבחר בעבד א' יותר מחברו זה ודאי לטובת העבד הוא ושפיר פריך והא מהב"ע ומתרץ מצו' דרבים שאני:

עוד י"ל ע"ד הנ"ל דכל שמוכרח מפאת המצו' ליכא לא תחנם כמ"ש רשב"א, אך התם דהי' לו שנים והי' לו עצה לשחרר א' מתוך השנים ולא יפרש איזהו וא"כ לא יוצמח להם שום טובה דאכתי אסירי בב"ח ואדרבא אסירי גם בשפחה ומ"מ יוכל לצרפם לעשרה כיון דממנ"פ א' מהם משוחרר ואף דאח"כ י"ל דנכוף אותו לשחררם מחדש כיון דלישא ב"ח א"י שפחה א"י כלקמן (דף מ"א.) במשנה מ"מ אז לא יעשה איסור כיון דעושה בציווי הב"ד] וע"ז משני מצו' דרבים שאני ומצו' דרבים י"ל דוחה אף באפשר לקיים שניהם כעין המבואר ביומא (דף ו'.) דטומאה הותרה בצבור ואפילו באפשר לאהדורי בטהרה לא מהדרינן מ"מ אמרי' שם (דף ז'.) דבאילו של אהרן כיון דיחיד הוא לכו"ע מהדרינן הנה דמחלקינן בין קרבן דיחיד לק"צ לענין אפשר לאהדורי בטהרה ה"נ י"ל בנ"ד דדוקא בעשה דיחיד אינו דוחה כשאפשר לקיי"ש משא"כ בעשה דרבים ודו"ק:

ואשוב לדברי הגור ארי' הנ"ל דדבר שאינו נעשה רק בכוחו לא אסור פ"ר ונלע"ד סייע לזה מלשון רש"י שבת (דף י"ז.) ד"ה אשכולות הנושכות זו את זו וכשבא להפרידן נסחט המשקה עליהם וכיון דעביד בידים ולא אפשר בלא סחיטה מכשר עכ"ל וכבר כתבתי לעיל דסברת רש"י הוא משום דפ"ר חשוב כמתכוון וכמפורש בראש"ש פ"ד דמכשירין משנה א' וכיון שכתב כיון דעביד בידים ולא אפשר בלא סחיטה מכשר משמע דדווקא אם עושה בידים ממש הוא דהוי פסיק רישא אבל אם אינו נעשה ממש בידים אין שייך בו הסברא דפסיק רישא והוא סמך גדול לדברי הגו"א:

גם בריטב"א עירובין (דף פ"ח.) ד"ה התם תיימי מיא כ' בתוך דבריו דלא אסרו דבר שאינו מתכוון בכוחו ואפילו פסיק רישא מותר בו. עיי"ש והוא כדברי הגור אריה:

והנה סברת המהר"ל דאם המלאכה אינה נעשית מיד לא אסור בפ"ר, נלע"ד ביאור הדברים עפ"מ דאיתא בב"ק (דף ס') לחלק בין ליבה וליבתה הרוח לזורה ורוח מסייעתו דחייב בשבת ומשני ר' אשי התם מלאכת מחשבת אסרה תורה הכא גרמא בנזקין פטור ופירש"י דבשבת כיון דמלאכת מחשבת אסרה תורה מחשבתו משוי לי' מעשה כיון דניחא לי' בסיוע הרוח ונעשית מחשבתו וס"ל למהר"ל ז"ל בכל דבר שאינו עושה ממש בידים רק ע"י כוחו ג"כ ל"ח מעשיו אלא מפאת מחשבתו דמחשבתו משוי לי' מעשה [לשון זה לקוח מתוס' ע"ז (דף ס"ד.) ד"ה רע"ק אומר] כיון דנתקיימה מחשבתו וזה שייך אם רוצה ומתכוון עכ"פ להמלאכה אבל אם אינו מתכוון אלא דהוי פסיק רישא תו ליכא מחשבתו ושוב ל"ח אלא גרמא בעלמא ופטור דע"כ ל"מ פסיק רישא רק להשלים הכוונה והמעשה עצמה הוא בשלימות משא"כ בזה דהמעשה אינה מתייחסת אליו כלל דהוי גרמא בעלמא וגרמא ל"ח עשי' כדאיתא בשבת (דף ק"כ:) וע' רמב"ן וריטב"א ריש מסכת מכות לענין כאשר זמם לעשות ולא לגרום עיי"ש ודו"ק:

אך ק' דהמהר"ל ביאר כן הא דסנהדרין (דף כ"ו.) יכול לומר לעקל בית הבד אני צריך והתם בשביעית קאי ובשביעית לא צריך מלאכת מחשבת כמ"ש התוס' שם ובמהרש"א וכן מוכח בתוס' גיטין (דף מ"ד:) ד"ה שנתקווצה, ונ"ל דס"ל ז"ל דעיקר החילוק בין איסור לממון דבנזקין כיון דמרבינן מפצע תחת פצע לחייב על השוגג כמזיד הרי דנזקין לא תליא מידי במחשבתו רק במעשיו לכן א"א שיפעול המחשבה שיחשב מעשיו אבל באיסורין כיון דצריך מחשבתו ואפילו בשאר איסורין דלא כתי' מחשבת מ"מ כתי' בה פרט למתעסק ומותר בו דבר שאינו מתכוון ומתעסק הרי דגם המחשבה צריכה אל האיסור לכן גם המחשבה פועלת שיחשב גרמא כמעשיו [וע' ב"ק שם תוד"ה ר' אשי

אמר וכו' וכן מוכח בפ"ב דבב"ת (דף כ"ו.) תוד"ה מ"ש וכו' עיי"ש וע' רש"י שם ד"ה ולרבינא וכו' עיי"ש דיש חילוק בין איסור ממון]:

וקצת ראי' יש להביא מש"ס מו"ק (דף ג') דפריך מכדי זמירה בכלל זריעה וכו' למה הלכתא כתבינהו רחמנא, וק' הא התם בשביעית קאי ולא צריך מלאכת מחשבת לכן סד"א דאף דלענין שבת זמירה בכלל זריעה היינו משום דמחשבתו משוי לי' כמעשה זריעה אבל בשביעית שוב חשוב כגרמא בעלמא דהרי הוא אינו זורע וגם אינו פועל כלל בגוף הדבר הנזרע וכמו בחק תוכות דל"ח כתיבה וחשוב ממילא כמ"ש רש"י גיטין (דף כ') אמנם יש לדחות דהתם רבא הוא דקאמר לה והרי רבא אית לי' בב"ק (דף ס'.) תירוץ אחר לקושיא זו מ"ש מזורה ורוח מסייעתו עיי"ש:

ובמק"א הבאתי סמוכין לסברא זו מדברי הראב"ד שהביא השטמ"ק בב"ק (דף כ"ט.) דבכוחו לא אמרינן אדם מועד לעולם וע"פ הנ"ל הדבר מובן היטב דכיון דאינו רק כוחו בעינן צירוף מחשבתו שיחשב מעשיו ואל"כ ל"ח מעשיו ממש, עוד סמך ממה דאמרי' בע"ז (דף נ"ח:) כוחו שלא בכוונה לא גזרו בי' רבנן והיינו דכיון שאינו אלא כוחו של עכו"ם, וגם אינו בכוונה ל"ח כלל שפעל העכו"ם ביין עוד סיוע מדברי התוס' גיטין (דף פ"א:) ורמב"ם פ"ב מה' רוצח דהורג בשוגג אינו גולה רק אם מת הנהרג מיד משא"כ אם הורג במזיד שאין לזה טעם לכאו' וע"פ האמור הדברים מובנים והי' טעמו דכיון דעשה בשוגג וגם לא מת הנהרג מיד בשעת עשייתו רק אח"כ ל"ח מעשיו וכאלו נהרג מעצמו עוד סמך רביעי יש להביא לזה מדברי הטור ושו"ע יו"ד סימן ג' שכתב וכן אם הי' הסכין מונח בחיקו או בידו ונפלה מידו או מחיקו שלא בכוונה כנפלה מעצמה דמי ופסולה, וכתב עלה התבו"ש שם ס"ק ג' וז"ל אבל עיקרא דהאי דינא הוא מהרשב"א בת"ה ולדידי' אין לומר כלל דאם כוון שיעמוד ויפול מעצמו ע"י העמדתו יהי' כשר דהמעיין שם יראה להדיא דלאו מטעם כוונה אתא עלה כ"א מטעם דאין זה כוחו ואילו הי' כשר בנתכוון לכך הי' כשר להרשב"א אף בלי כוונה דאיהו לא בעי שום כוונה בעולם כמ"ש לקמן אי"ה אלא אפילו נתכוון דמי לסכין שמונחת על הקורה ויושב ומצפה ומכוון שתפול ותשחוט דל"מ כוונתו כלל כיון שאינו מכוחו ה"נ כן הוא וכ"כ הבה"ב להדיא וכו' עיי"ש, ודוחק שיוסיף הטוש"ע ב' תיבות שלא בכוונה שלא בדקדוק נגד ההלכה וכי אמרינן לא דק לחומרא משא"כ כאן דתיפוק מיני' חורבא להקל אם נעשה בכוונה אמנם ע"פ הנ"ל אפשר לומר בפשיטות דדווקא שלא בכוונה הוא דחשוב כנעשה ממילא כיון דאינו מעשה ממש אלא גרמא משא"כ בכוונה מחשבתו משוי לי' כמעשה וגירי דילי' ואין קושי' מסכין שמונחת על הקורה ויושב ומצפה שתפול ותשחוט דהתם לא

עביד כלל שום מעשה ואפילו גרמא ליכא משא"כ בזה שעשה מעשה אלא דל"ה מעשה גמורה בזה שוב מהני מחשבתו למשוי מעשיו וכדאשכחן בכל הנך דלעיל, והרווחנו בזה עוד שיתיישב קו' התבו"ש שם סק"ב שהק' מאשקיל בידקא דמיא דאינו עושה ג"כ שום מעשה בגוף המים ומ"מ חשוב כוחו ומ"ש בפתיחת ידו שיפול הסכין ל"ח מעשה ולהנ"ל א"ש דהתם שפתח בכוונה סתימת המים שפיר חשוב כוחו, ועוד דברשב"א עצמו שבת (דף ז'.) מפורש להדיא דפתיחת ידו שיוכל העני ליקח החפץ חשוב מעשה עיי"ש וכבר כתבתי מזה במ"א ולהנ"ל א"ש דהעיקר תלוי בכוונה. ואף דלהלכה בטלה דעתי באלפי אלפים נגד דעתו הרחבה מ"מ משמעות דברי הטושו"ע הם סמוכין גדולים לדברי המהר"ל הנ"ל וכפי מה שביארנו סברתו:

וע' אור החיים עה"ת ריש פרשת שמיני בענין הבאת אהרן עגל לחטאת ול"א בו אין קטיגור נעשה סניגור כמו דאמרינן בבגדי זהב דבשלמא בזריקת הזהב לתוך האור חשוב קטיגור דעשה בידים ואף דשוגג הי' מ"מ גם שוגג חשוב קטיגור כיון דהמעשה מתועבת ואיסורא קעביד משא"כ ביציאת העגל מן האש דלאו מידי עביד דלא עשה העגל בפועל כפיו ממש רק מעצמו יצא וגם הי' שוגג לכן ל"ח כלל קטיגור עיי"ש והוא דוגמא קצת לדברינו דכיון דלא עביד בידים ממש וגם שוגג הי' אין הדבר מתייחס אליו כלל שיחשב קטיגור:

עוד מצינו דוגמא לזה גם בדבר שאין בו מעשה דאז בעינן עכ"פ מחשבתו שיתייחס הדבר אליו ע' תבו"ש סימן כ"ח ס"ק י"ג בטעם דצריך להזמין העפר שלמטה דכל שהוא לא עביד מידי אע"ג דשוחט ע"ג העפר אין זה נקרא מכסה דשוחט הוא ולא קעביד מידי לענין כיסוי דלמטה ודוכתא הוא דאתרמי לי' ולכן צריך להניחו או להזמינו עכ"פ וכו' וע' בהגהות צבי לצדיק שם באותו סימן לענין זה כ' דאף למ"ד מצות אין צריכות כוונה היינו דווקא במקום שעושה מעשה אבל במקום דלא עביד מעשה לכו"ע בעיא כוונה עיי"ש ודוגמת דבריו כ' רבינו יונה בברכות (דף י"ב.) לענין פתח בדחמרא וסיים בדשיכרא עיי"ש:

והנה בתוס' פסחים (דף כ"ט:) דהמשהה חמץ ע"מ לבערו אינו עובר עליו משום דלאו דב"י ניתק לעשה ולכאורה תמו' דמ"מ בשעת מעשה איסורא קעביד ואטו מותר לאדם לעבור על נדרו על סמך שיתיר לו חכם אח"כ וחכם עוקר נדר מעיקרו, **(ואולי)** ונלע"ד דודאי מודו בשאר לאו הניתק לעשה דאסור לעבור על הלאו על סמך שיקיים העשה אח"כ רק בל יראה שאני דכיון דאין בו מעשה א"כ בעינן עכ"פ מחשבתו ואל"כ אין המעשה מתייחסת אליו כלל ול"ח שהשהה חמץ בתוך ביתו דוגמת דברי התבו"ש

הנ"ל לענין מצו' וע' רש"י ור"ן ר"ה (דף כ"ח.) שדימו כוונה במצו' לכוונה באיסורין לענין מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה, וכיון דעיקר האיסור מפאת מחשבתו כל שמחשב תיכף בשעת הלאו לקיים העשה אין כאן שום איסור ודוקא בשאר ל"ת שעובר במעשה אין מחשבתו מועלת להוציא א"ע מידי איסור דמ"מ המעשה בעצמה אסורה ואין כאן עדיין שום תיקון במעשה אל הלאו ומה שמחשב לתקן אח"כ לא זה הדרך מוציאתו מידי עבירה דהשתא, משא"כ בזה ד יקר האיסור מפאת המחשבה כל שמחשבתו לתקן אח"כ אין כאן איסור כלל שוב ראיתי שיש לכוון כן בדברי השאגת ארי' סי' פ"א שכ' בקיצור לשונו הזך ולדעת הר"י ז"ל צריך לחלק בין כל הני לאוי דאמרן כיון שעושה מעשה בידים איכא איסורא אפילו אם עושה ע"מ לקיים העשה שניתק עליהם ובין לאו דבל יראה ובל ימצא דלא קעביד מעשה לפיכך אם משהה אותו ע"מ לבערו ולקיים העשה שבו לא קעביד איסורא כלל וכו' עיי"ש וכוונתו ברור כמ"ש דכיון דעיקר האיסור הוא במחשבה כל שמחשבתו לתקן חשיב כאילו תיקן בשעת הקלקול וכאלו לא הי' רגע שיהי' הקלקול בלי התיקון:

והנה המל"מ פ"א מה' חמץ ומצה כתב דלדעת הר"י ליכא שום איסור אם עושה לאו הניתק לעשה ודעתו תיכף לקיים העשה ומשמע דבכל לאוין הנית"ל הדין כן וכ"כ הגו"ר בכ"מ ולענ"ד ק' טובא דא"כ נצטרך לומר דהא דנכתב הלאו בכל הני היינו דווקא כשאין בדעתו לקיים העשה וק' דבתמורה (דף ד' דמקדים תרומה לבכורים לא לקי משום דהוי לאו הניתק לעשה דהיינו כל מעשרותיכם תרימו דהפירוש שיפריש אח"כ, וא"כ היכא משכחת לה כלל לאו דמקדים תרומה לבכורים שיהי' בו אפי' איסורא בעלמא כיון דהאיסור הוא הקדמת תרומה לביכורים משמע דכוונתו להביא אח"כ בכורים וא"כ מתכוון תיכף לקיים העשה וליכא איסורא כלל ובשלמא בשאר לאו הניתק לעשה י"ל דהלאו הוא במקום שאינו רוצה לקיים העשה משא"כ בזה לעולם דעתו לקיים העשה בשעת עבירת הלאו וליכא למימר דמיירי במפריש תרומה ואינו רוצה כלל להפריש בכורים דא"כ ל"ח מקדים לביכורים רק שאינו מפריש ביכורים, ולשון מקדים תרומה לביכורים משמע דהאיסור הוא בהקדמה לבד וכן מבואר מהקרא מלאתך ודמעך לא תאחר דהאיסור הוא באיחור לחוד וצע"ג:

[**ואף** דמצינו בפ"ק דר"ה (דף ה'.) גבי פסח אי לא אקרבי' אידחי לי' ופירשו התוס' דמיד עובר עליו בבל תאחר הרי דגם במבטל לגמרי חשוב מאחר היינו דגם זה בכלל ויש בכלל מאתים מנה אבל עכ"פ א"א לאפוקי קרא ממשמעותי' דודאי לשון מאחר בהוראתו הפשוטה לא קאי במבטל לגמרי רק שמשנה הסדר שמקדים המאוחר ומאחר המוקדם]:

וכן ק' מתמורה דפריך והרי מימר וס"ל דתמורה חשוב ניתק לעשה וק' דא"כ לא יהי' בו איסור כלל כיון דלא משכחת לה לעבור הלאו בלעדי קיום העשה דלעולם הוא ותמורתו יהי' קודש וזה י"ל דמ"מ הוא הי' דעתו שתצא זו ותכנס זו ועבר אמימרא דרחמנא, אמנם עדיין לא יתיישב לגמרי דהרי בש"ס תמורה (דף ט') אי כתב רחמנא לא יחליפנו לחוד הו"א דוקא תצא זו ותכנס זו הוא דלקי אבל מימר דתרווייהו מקדיש כו' וברש"י שם ד"ה חילוף תצא זו כו' משמע דמימר היינו דכוונת הנודר שיוקדשו שניהם וכן מבואר להדי' ברש"י תמורה (דף י"ז.) ד"ה תצא זו כו' וא"כ איך אפשר לומר דמימר חשוב לאו הניתק לעשה כיון דכוונתו שיחולו שניהם וזה עצמו העשה וכל שמכוון לעשה אין בו איסור כלל, י"ל דעד כאן לא כתבו התוס' דאם מכוון לקיים העשה אין בו שום איסור היינו דווקא בעשה התלוי במעשיו משא"כ בהאי עשה דממילא אף דחשוב ניתק לעשה לענין שלא ילקה מ"מ איסורא איכא אפילו מתכוון מעיקרא לכך ולכאו' רציתי לומר דע"כ ל"ח תמורה ניתק לעשה רק מחליף דהיינו תצא זו תכנס זו משא"כ לאו דמימר דהיינו שיוקדשו שניהם ל"ח ניתק לעשה דא"א לומר דבאותו דבר עצמו שבו קלקל ועבר אמימרא דרחמנא בזה עצמו יהי' תקונו וקטיגור יעשה סניגור דכיון דעיקר עבירתו במה שרצה שיוקדשו שניהם ואהני מעשיו הרעים ובזה עצמו יהי' תרופה למכתו במה ששניהם מתקדשים, אמנם א"א לומר כן דהרי משני דלא אתי חד עשה ועקר תרי לאוי משמע דמעיקרא רצה לומר דשניהם יוחשבו ניח"ל בין לאו דמימר בין לאו דמחליף וא"כ זה ליתא וע"כ כדאמרן אמנם קו' קמייתא ממקדים תרומה לביכורים ק' טובא ומזה ראי' דבכל לאו הניתק לעשה אפילו בדעתו לקיים העשה נמי איסורא קעביד אלא דלא לקי אם מקיים העשה אח"כ וע"כ דדעת הר"י דמשהה חמץ ע"מ לבערו אינו עובר עליו היינו דווקא בלאו דבל יראה וכמו שביארנו לעיל:

אמנם בגוף הסברא הנ"ל דדבר שאין בו מעשה בעינן בי' יותר כוונה ממידי דמעשה הנה במקו"ח סי' ת"ל כ' להיפוך דדבר שעובר אף בלי מעשה גם מתעסק חייב עיי"ש לענין בל יראה ובמק"א כ' דבסברא זו פליגי ר"א ור"י בר"ה (דף כ"ח:) בניתנין במתן ד' שנתערבו במתן א' דר"א ינתנו במתן ד' ולא נאמר בל תוסיף אלא כשהוא בעצמו ור"י אמר להיפוך לא נאמר בל תגרע אלא כשהוא בעצמו ועוד אם נתת עברת על בל תוסיף ועשית מעשה בידיך ואם לא נתת עברת על ב"ת ולא עשית מעשה בידיך ובעירובין (דף ק':) דלר"א קום ועשה עדיף ולכאו' למה יהי' קו"ע עדיף משוא"ת וביארתי דהנה הא דלא נאמר בל תוסיף אלא כשהוא בעצמי הוא כעין סברת הרשב"א שבת פ' האורג דאם סוגר ביתו לשמור ביתו ולצוד הצבי מותר דמתכוון להיתר ולאיסור מותר וה"נ במתכוון

לחלק מתן ד' ולחלק מתן א' חשיב כמכוון לב' דברים וליכא ב"ת דהוי דשא"מ דמה שמכוון כוונה א' לב' דברים ל"ח כוונה [ומה שהק' הר"ן שם דלא גרע מפסיק רישא נלע"ד דפ"ר ל"ש רק בב' פעולות כמו גורר מטה יש בו ב' פעולות טלטול המטה והחריץ וכן בזבחים ודף צ"א:) בזילוף עיקר כוונתו הגעת היין למזבח ומחמת זה נצמח פעולת הכיבוי וכן בסוכה (דף ל"ג:) בליקטן לאכילה עיקר כוונתו הסרת הענבים וממילא נצמח תיקון ההדס וכן בתולש עילשין שבת (דף ק"ג.) עיקר כוונתו הסרת העולשין לאכילה וממילא מתייפה הקרקע והם ב' דברים נפרדים וכשמכיון לתכלית א' הנה עושה פעולה זו בכוונה שלימה ומועיל זה לפעולה השני' הנמשך ממנה שיחשב כמתכוון וכן בכ"מ דוק ותשכח, משא"כ בנ"ד בסוגר ביתו לשמור הבית וגם לשמור הצבי שלא יצא זה ל"ח רק פעולה א' רק דבבית ליכא צידה ובצבי יש בו משום צידה מ"מ מעשה א' לשמור כל מה שבבית ומש"ה חשיב מכוון לאיסור ולהיתר כיון דאותה פעולה עצמה שהוא האיסור פתיך בה כוונה להיתר ולא דמי לשאר פסיק רישא כמו גורר מטה דאם הי' מכוון גם לחריץ ל"ה חשיב מכוון להיתר ולאיסור דפעולת החריץ הוא דבר בפ"ע ולא פתיך בה שום היתר לכן גם פ"ר חשיב כמתכוון משא"כ בנ"ד דהוא ממש מעשה א' ותכלית א' שמירת הבית ושמירת הצבי רק דזה היתר וזה איסור וכה"ג חשיב מכוון להיתר ולאיסור, וכן בנ"ד בזורק תערובות דמים הנתנין מתן ד' ונתנין במתן א' חשיב ממש מעשה א' בשניהם וכה"ג חשיב מכוון להיתר ולאיסור] וכיון דההיתר רק משום אינו מתכוון ניחא יותר להיות שוא"ת דבשוא"ת ואינו מכוון ל"ח עבירה כלל ור"א ס"ל כהמקו"ח דאדרבא בדבר שאי"צ מעשה גם אינו מתכוון אסור לכן מוטב ליתן מתן ד' ולעבור על בל תוסיף דבל תוסיף הוא עבירה ע"י מעשה משא"כ בל תגרע הוא לעולם בלא מעשה ואף דבמה שנותן מתן א' גורם לעבור על בל תגרע מ"מ עיקר העבירה מה שאינו נותן מתן ד' ושלילת הנתינה אין בו מעשה כעין שכ' תוס' שבועות (דף ד'.) בנשבע לאכול ככר וזרקו לים חשוב אין בו מעשה דעיקר האיסור מה שאינו אוכל ושלילת האכילה אין בו מעשה, וא"כ בל תגרע לעולם אין בה מעשה ודומה לבל יראה לכן עובר גם בלי מתכוון לכן ס"ל לר"א שוא"ת עדיף וזה כוונת הש"ס עירובין (דף ק') ע"כ לא אמר ר"א אלא התם דקעביד מצו' היינו דבחלק הניתנין במתן ד' אין בו איסור ואדרבא מצו' עושה בזה וא"כ חשיב מכוון להיתר ולאיסור מש"ה מותר ואכמ"ל:

ובגוף דברי רשב"א שבת הנ"ל דמתכוון להיתר ולאיסור חשיב דבר שאינו מתכוון נלע"ד ליישב דברי הרשב"א שבת (דף ד'.) שכ' דח"ע וחב"ח אין בו עשה דלעולם בהם תעבודו ומותר לשחררו והקשו עליו מגיטין (דף ל"ח.) בחצי' שפחה וחב"ח שכפו את רבה קאמר

הטעם משום דמנהג הפקר נהגו בה ומפורש שם דאי לאו הכי הי' עובר בעשה אף דחצי' שפחה וחב"ח ונלע"ד סברת הרשב"א דח"ע וחב"ח ליכא עשה כעין שכ' הרשב"א עצמו בסוגר ביתו לשמור ביתו וגם לצוד הצבי מותר דמתכוון לדבר ההיתר ולדבר האסור מותר וה"נ כיון דמכוון גם לחלק ב"ח מותר אמנם הנה בש"ס לקמן (דף מ"ב.) נגחו יום של רבו לרבו של עצמו לעצמו אלא מעתה יום של רבו ישא שפחה יום של עצמו ישא ב"ח איסורא לא קאמרינן ובירושלמי אי' דגם לענין איסורא מחלקין הימים ויום ש"ע מותר בב"ח והוי אז הוא ב"ח גמור וביום של רבו הוא עבד גמור ומותר בשפחה ולפ"ז אין לומר כנ"ל דמכוון גם לדבר ההיתר דהרי לחלק ב"ח אינו עושה שום טובה בשיחרורו דהרי ביום שהוא ב"ח אינו צריך לעבוד וביום שהוא עבד הרי הנהו עבד גמור כמובן אך לש"ס דילן דאינו מחולק לענין איסורא וא"כ בעצם הוא תמיד ח"ע וחב"ח רק שעושין פשרה לעבוד לרבו יום א' ולעצמו יום א' אבל גם ביום שעובד לרבו הוא חצי ב"ח ושפיר עושה טובה בשחרורו גם לחלק ב"ח והנה בקצה"ח כ' דשמואל דסבר מפקיר עבדו יצא לחירות ואי"צ ג"ש משום דקנין איסור תלוי בקנין ממון וכל שנפקע קנין ממון גם קנין איסור נפקע ס"ל כירושלמי דגם לענין איסורא מחלקין ימי העבד ע"ש לפ"ז כאן אזיל אליבא דשמואל דגריס ר"י אמר שמואל המשחרר עבדו עובר בעשה ולשמואל לשיטתי' גם בח"ע וחב"ח עובר בעשה אבל ברשב"א שם הביא הגי' אר"י המשחרר עבדו עובר בעשה עיי"ש וגירסא זו הוא בש"ס ברכות (דף מ"ז:) [ומחולקין בזה ש"ס דכאן וש"ס דברכות כמ"ש האחרונים ולר"י שפיר י"ל דס"ל כש"ס דילן דאיסורא לא קאמרינן לכן כ' שפיר דבחב"ח ליכא עשה הטעם הנ"ל גבי צידה דמתכוון להיתר ולאיסור מותר ודוק עוד הארכתי בזה בלימוד הישיבה בכמה גווני ואכ"מ]:

והנה מש"כ לעיל דבשאר איסורין נמי שייך הסברא דמחשבתו משוי לי' מעשה כמבואר בב"ק (דף ס') לענין זורה ורוח מסייעתו דל"ה מעשה גמור מ"מ כיון דאיתעבידא מחשבתו חשיב מעשיו נ"ל עתה סמך לזה מדברי הדרכי משה באהע"ז סי' קל"ח על מה שהק' הב"י דברי הרא"ש אהדדי דס"ל דאם הבעל נותן גט לידה ומשיחה בידו וקפצה ידה שלא יוכל הבעל לנתקו ל"מ כיון דזה הי' מחמתה חשוב כטלי גיטך מע"ג קרקע וא"כ איך כתב הטור בשם הרא"ש להכשיר באחז הגט בראש האחד ונתן לה ולקחתו בראשו השני אף שקפצה ידה קודם שעזב ראש השני וע"ז כ' הד"מ וז"ל ונ"ל דס"ל לרבינו בעל הטור דהרא"ש מחלק בין אם קפצה ידה מרצון הבעל או שלא מרצונו דכ"ז מיירי כשהבעל לא צוה לה לקפוץ ידי' ולהחזיק בגט והיא מחזקת הגט שלא מרצונו ולכך לא הוי נתינה אבל כשהבעל מצו' אותה להחזיק בגט הוי נתינה שהרי כתב הטור בתחלה

שאם אוחז הגט בראשו ומושיטו והיא לקחה אותו בראש השני דהוי גט וכאן פסק דל"ה גט לכן ע"כ צריכין לחלק כמו שכתבתי עכ"ל, הנה דאף דס"ל להרא"ש דבעינן כל פעולת הנתינה מצד הבעל ולא מחמתה כלל ומ"מ אם קפצה ידה מרצונו חשוב כאלו הוא פעל זה וכאלו כל הנתינה עד גמרה הי' מפאת הבעל וזה דוגמא קרובה לנדון דש"ס ב"ק הנ"ל בליבה וליבתה הרוח או זורה ורוח מסייעתו דג"כ החסרון מחמת שלא פעל כל המעשה בעצמו ומ"מ כיון דאתעבידא מחשבתו חשוב כאילו פעל כל הזריי' בעצמו זולת בממון דגרמא בנזקין פטור וכן בזה דע"י שמחשבתו ורצונו הי' שהיא תקפוץ ידי' חשוב כאלו כל מעשה הנתינה הי' מחמת עצמו של בעל ואם כנים דברי שמעינן מינה דלאו דוקא בשבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה שייך סברא זו רק בכל מידי דלאו ממון וכמש"ל:

וע"ע בנימוק"י פרק ב' דב"ק (דף כ"ב) בסוגי' דאשו משום חציו וז"ל אשו משום חציו וחשוב כאלו בידו הבעירם ואי קשיא לך היכא שרינן עם חשיכה להדליק את הנרות והדלקתה הולכת ונגמרת בשבת וכו' וכש"כ הוא דאילו הכא לא נתכוון להבעיר גדיש חברו כלל והכא עיקר כוונתו שתלך ותדליק בשבת וכו' עיי"ש ולכאו' מה קו"ח הוא הלא בנזקין אדם מועד לעולם ואינו מתכוון כמתכוון דמי וא"כ אינו מתכוון דנזקין דומה למתכוון של שבת ומה ענין הכוונה לכאן להוסיף חומר באשו שיחשב יותר חציו לגבי שבת מלגבי נזקין אבל להנ"ל א"ש דאשו כיון דלאו כוחו גמור הוא דהרי ר"ל לית לי' כלל אשו משום חציו הי' מקום לומר דעכ"פ באינו מתכוון לכו"ע לא יחשב חציו דבשלמא במתכוון כיון דאתעבידא מחשבתו חשוב פעולתו וגירי דילי' משא"כ באינו מתכוון וכמו בזורה ורוח מסייעתו, ומ"מ ס"ל לר' יוחנן דאפילו באינו מתכוון אשו משום חציו הרי דס"ל דאשו הוי חציו גמור וקו"ח בשבת שמתכוון שתדליק ותלך בשבת שיחשב חציו דאפילו אם ל"ה חציו ממש הי' ראוי שיחשב מעשיו מפאת מחשבתו:

ובזה יש ליישב קושיית רעק"א סי' כ' על מה שרוב הפוסקים השמיטו דינו של הירושלמי ברוקק והפריחתו הרוח חייב משום זורה ולהנ"ל א"ש דאנן קימ"ל כתירוצו של ר"א דטעם חיוב זורה משום מלאכת מחשבת אסרה תורה וכיון דחשב שהרוח יסייענו חייב וא"כ ברק והפריחתו הרוח שלא מרצונו אין כאן שום איסור דכל שאין כאן מחשבה שוב גרמא ל"ח מעשה כלל:

וע' אבן העוזר סי' ש"כ הטעם דמותר להעמיד הבהמה ע"ג עשבים בשבת משום דאינו מתכוון לתלישה רק שיאכלו ולכאו' ק' דמ"מ יהי' אסור כיון דיוגרם מחמתו מלאכה כמו בזורה ורוח מסייעתו [ואף דהרא"ש בב"ק ס"י כ' דדוקא בזורה חייב כה"ג משום דדרך המלאכה בזה האופן אבל האהעו"ז עצמו לא ס"ל כן] ואף דאינו מתכוון פ"ר הוא

וכן השיג באמרי בינה ה' שבת סי' כ"ד אמנם למ"ש א"ש דכיון דעיקר החיוב משום מלאכת מחשבת אסרה תורה ומחשבתו משוי לי' מעשיו א"כ במקום שאינו מתכוון לתלישה שוב ל"ח מלאכה כלל ול"ש בזה לאסור משום פ"ר כיון שהוא לא פעל המעשה כלל וק"ל:

והנה בשבת (דף ק"כ:) ת"ר נר שע"ג טבלא מנער את הטבלא והיא נופלת ואם כבתה כבתה ועיי"ש בתוד"ה מנער וכו' אומר ר"י דמיירי דליכא שמן בנר דאי איכא שמן בנר חייב שהרי שופך ממנו והוי כמסתפק ממנו דחייב משום מכבה וכו' ובהה"מ פרק י"ב מהלכות שבת כ' וזה לשונו הקשו המפרשים הלא הכרח היא שישפך השמן והמחסר שמן חייב משום מכבה ואע"פ שאינו מתכוון פ"ר הוא עיי"ש הרי דבאיסור מסתפק בשמן שבנר אסור פסיק רישא ואף דעדיין לא כבה רק שגורם שיכבה לבסוף ואין האיסור נעשה מיד ומ"מ אסור פ"ר אמנם יש לדחות לדעת התוס' ביצה (דף כ"ב.) ד"ה המסתפק דאיסור מסתפק משמן שבנר אינו משום קירוב כיבוי רק משום דחשיב כיבוי מיד בשעת הסתפקות משום שאורו נכבה ונכהה עתה קצת ולא יכול לאנהורי כולי האי עיי"ש א"כ החיוב משום עכשיו הוא ולא מצד שיכבה אח"כ ואין מזה סתירה לדברי הגור ארי', אמנם ברא"ש שם חולק על התוס' וכ' דעיקר חיובא משום ממהר כיבוי ואף דרבנן ס"ל גרם כיבוי מותר בהאי גרם כיבוי מודו דחייב דע"כ ל"פ אלא התם שאינו נוגע בדבר הדולק אלא עושה דבר חוצה לו הגורם את הכיבוי כשתגיע שמה הדליקה אבל הכא השמן והפתילה גורמין את ההדלקה והממעט אחד מהם וממהר את הכיבוי חייב והיי"ט דנותן שמן בנר משום דמאריך בהבערתו וכו' ומה שהוא דולק מכאן ואילך הוי כאלו הדליקו הוא וכן לענין כיבוי וכו' עיישי"ה דעיקר חיוב כיבוי במסתפק משום גרם כיבוי הוא משום דיכבה קודם הזמן שהי' ראוי לידלק יותר וא"כ אין המלאכה נעשה מיד רק אח"כ ומ"מ אסור בו פ"ר מ"מ י"ל דהתוס' בשבת (דף ק"כ:) הנ"ל אזלי בשיטתייהו דאיסור מסתפק משום שמכבה אורו תיכף ומש"ה כ' שאסור אף בלא מתכוון ולהרא"ש אה"נ דמותר ואדרבא יש לה"ר לדברי הגו"א ממש"כ התוס' שבת (דף מ"ז:) סוד"ה מפני שמקרב את כיבויו וז"ל ומה שרגילין לתת מים בזכוכית שקורין לאמפא ונותנין עלי' שמן בע"ש אין זה קרוי קירוב כיבוי דכיון שאינו מתכוון לכיבוי כלל אלא להגביה את השמן ל"ש למיגזר מידי שמא יעשה בשבת וכו' עיי"ש וי"ל דהיינו טעמא דל"ש למגזר באינו מתכוון משום דאפילו יעשה בשבת עצמו כיבוי כי האי באינו מתכוון אין בו איסור כלל ואף דהוי פ"ר דהתם ליכא כיבוי מיד רק גרם וקירוב כיבוי כמ"ש שם וכיון דאין המלאכה נגמרת מיד אינה אסורה אף בפ"ר, אמנם נלע"ד ראי' דאף באיסור מסתפק

בשמן שבנר אסור פ"ר מש"ס ערוך בשבת (דף כ"ה:) אין מדליקין בצרי משום שריחו נודף שמא יסתפק ממנו עיי"ש ואף דלא יסתפק ע"מ לכבות רק להריח מריחו הטוב הרי דאף באינו מתכוון אסור משום פ"ר וא"כ ק' לשיטת הרא"ש דאיסור מסתפק משום קירוב כיבוי הוא איך יפרנס הך שמעתא וע"כ דלא ס"ל כהגו"א הנ"ל ואפי' בדבר שאין המלאכה נגמרת מיד אסור בו פסיק רישא:

ויש ליישב למש"כ התוס' בב"ק ר"פ כיצד הרגל (דף י"ז:) ד"ה זרק כלי דאם זורק אבן על הכלי ובא אחר ושברו במקל לכו"ע חייב ואף דזרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל פטור דאזלינן בתר מעיקרא וחשוב מנא תבירא מ"מ בזורק אבן על הכלי לא אזלינן בתר מעיקרא משום שלא עשה מעשה בגוף הכלי, ולפ"ז י"ל דדווקא במשקה מים לזרעים שלא עשה מעשה בגוף הזרעים וחשוב כזורק אבן על הכלי ולא אזלינן בתר מעיקרא לכן חשוב שאין המלאכה נעשית מיד ומותר בו פ"ר משא"כ במסתפק משמן שבנר דעשה מעשה בגוף השמן כמ"ש הרא"ש ביצה (דף כ"ב) ובתר מעיקרא אזלינן וחשוב כאלו נגמר הכיבוי תיכף ואסור בו פ"ר שו"ר דזה לא יצדק לדעת הרא"ש עצמו דלא ס"ל כחילוק התוס' הנ"ל דהרי הקשה בב"ק (דף י"ט.) אהא דהתיזה ברה"ר והזיקה ברה"י חייב מהא דדרסה על הכלי ונתגלגל למקום אחר ונשבר דאזלינן בתר מעיקרא וה"נ יחשב כאלו הי' הנזק ברה"ר כדמעיקרא ולדעת התוס' לק"מ דשא"ה דהתיזה צרורות ולא פעלה בגוף הכלי לכן לא אזלינן בתר מעיקרא אע"כ דלדידי' אין נפ"מ בין פועל בגוף הכלי או בד"א וכ"כ הקצה"ח סי' ש"צ וכיון דאין נ"מ בין פועל בגוף הכלי או בד"א לעולם אזלינן בתר מעיקרא ומ"מ אית לי' להגו"א דאם אין המלאכה נעשית מיד לא איכפת לן בפ"ר א"כ ה"ה בפועל בגוף הדבר:

ועדיין י"ל דשאני בעושה מעשה במילתא אחריתי דאז אף אי בתר מעיקרא אזלינן מ"מ ל"ח גופו אלא כוחו דמה"ט צרורות אינו משלם אלא ח"נ דהלכתא גמירי לה דכוחו אינו משלם אלא ח"נ כדאיתא ר"פ כיצד הרגל וכיון דאינו גופו ממש אלא כוחו בעינן שיהי' מתכוון ופ"ר לא אסור בי' וכמו שהבאתי לעיל גם מדברי הריטב"א עירובין (דף פ"ז.) אבל בעושה מעשה בגוף הדבר אם אזלינן בתר מעיקרא חשוב גופו ממש ולא כוחו דמה"ט דרסה על הכלי ולא שברתו ונפל למקום אחר ונשבר חייב נ"ש לרבה דאזיל בתר מעיקרא ול"ח צרורות אלא גופו וכיון שעושה בגופו שפיר דומה לכל המלאכות דאסורין באינו מתכוון כל היכא דהוי פ"ר:

וע"ע כעין חילוק הנ"ל אם עושה מעשה בגוף הדבר או בד"א ברא"ש ב"ק (דף צ"ח) בביאור ענין גרמא בנזקין כ' בתוה"ד וז"ל והמסלק כרים וכסתות אע"ג דברי היזיקא לא

עשה מעשה בגוף הממון ול"ד לאחוי אחויי במסור דכמאן דקליא דמי ועשה מעשה בגוף הממון עיי"ש, וע' עוד ר"ן נדרים (דף ל"ג) ד"ה סוס לרכוב עליו וטבעת ליראות בה מיפסק ומיזל בארעי' מהו דמי אמרינן נהי דהקרבת המאכל אליו מקרי הנאה המביאה לידי מאכל אפי' הכי להקריב עצמו למאכל וכו' דשא"ה שעשה במאכל עצמו וכו' וכה"ג גרמא בעלמא היא וכו' עיי"ש:

עוד נלע"ד סברת הגו"א הנ"ל דבדבר שאינו מעשיו ממש ל"מ פסיק רישא עפמ"ש המהר"ל ז"ל עצמו בס' תפארת ישראל פרק מ"א וז"ל כי לכל פועל במקרה לא יקרא פועל כמו שאמרו דבר שאינו מתכוון מותר בשבת גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוון לעשות חריץ וכו' מפני שלא יתייחס אל האדם שעשה פעל כאשר פעל במקרה עיי"ש הנה דטעם דדבר שאינו מתכוון מותר משום דמה שאדם עושה בלי כוונה לא חשוב מעשיו כלל, לפ"ז הא דפסיק רישא אסור אף דאינו מתכוון ול"ח שהוא פעל החריץ מ"מ כיון שהוא פעל הגרירה, והחריץ מוכרח מן הגרירה לא גרע מכוחו דחשוב כגופו משום דמעשה זו מסובב מכוח פעולת גופו וה"נ החריץ נצמח מחמת מעשיו והוא תולדה מפעולת גופו כעין כוחו תולדה מגופו ע' ב"ר (דף ג':) אבל לעולם עיקר פעולתו חשוב הגרירה שהוא מטרת כוונתו רק כיון דמחמתה נצמח פעולת האיסור והוא נגרם מחמת מעשה דגופו דומה לכוחו שהוא ג"כ רק תולדה הנצמח מחמת פעולת גופו כיון דהתחלת הפעולה אשר על ידי' נעשה הגמר הוא בגופו כל המסובב מכוח מעשה זו חשוב חציו [ומלשון החידושי הר"ן סנהדרין (דף ע"ז.) סמך גדול לדברינו ויובא להלן באות שאחר זה עיין עליו] ובזה מובן היטב הא דבעינן דוקא פסיק רישא דהנה התוס' כתבו בב"ק (דף כ"ב:) ד"ה חציו דחרש הן דחציו בעינן שיהי' ברי היזיקא ואל"כ ל"ח חציו וה"נ בדבר שאינו מתכוון רק מחמת שנצמח מכוח מעשיו בעית למימר דחשוב חציו לכן בעינן שיהי' פ"ר דהיינו ברי הזיקא שיהי' נצמח בודאי מכוח מעשיו וזה נכון מאד בס"ד ובזה מובן סברת המהר"ל דבכוחו פ"ר מותר דזה שוב הוי כמו כוח כוחו כיון דאפילו הי' עושה בגופו ממש ל"ה חשוב רק כוחו כיון דאינו מתכוון ועתה שגוף הפעולה ג"כ אינה בגופו שוב הוי כוח כוחו דכוחו הוא רק תולדת גופו ופ"ר תולדת כוחו וכוח כוחו ל"ח כגופו כמבואר חולין (דף ט"ז.) וסנהדרין (דף ע"ז:) לענין שחיטה ורציחה ובמכות (דף ח') לענין גלות וע' ב"ק (דף י"ח) וע' תבו"ש סימן ג' אות ד' לכן כ' הג"א דבדבר שאינו נעשה מיד אין אסור בו פסיק רישא ודו"ק:

והנה מש"כ לעיל בשם ס' תפארת ישראל דדבר שאדם פועל בלא כוונה לא חשוב מעשיו דאין המעשה מתייחסת לעושהו, כן נראה מכמה מקומות ע' עירובין (דף ט"ו) לחי

העומד מאליו פירש"י שלא הוקבע לשם לחי ולא נתכוון לכך, הנה דמחמת זה חשוב עומד מאליו, וע' יבמות (דף נ"ד) יבמה יבא עלי' עד דמכוון וכו' וע' ב"ק (דף כ"ו:) ושחתה עד שיתכוון לשחתה וע' תוס' יבמות (דף צ"ו:) ד"ה קרעו משמע בכוונה [וראי' זו כ' גם בס' את"ד] וע' יומא (דף מ"ז:) ולקח בעינן והא ליכא וברש"י ד"ה והא ליכא דמאליו נכנס לבין הבינים והוא לא נתכוון, וע' יומא (דף מ"ג.) והניח מי שיש לו דעת להניח וע' ר"ש רפ"ק דתרומות וע' בכורות (דף ל"ד.) מי שהי' לו בהרת ונקצצה טהור פירש"י נקצצה שלא נתכוון לקוצצה וע' ב"ק (דף ל') ד"ה לא יהי' דהשופך משמע בכוונה עיי"ש וע' ב"ק (דף כ"ח:) תוד"ה אמר רבה דרבה לא בעי לאוקומי במתכוון לשמור משום דנשברה כדו משמע מאליו, והיינו בלא כוונה כמבואר שם, וע' שבת (דף ד':) תוד"ה אלא דנח משמע שאין כוונתו לכך וע' שבת (דף ל"ח.) תוד"ה עבר וכו' ומשמע לי' אפילו בשוגג מדקאמר ונשתהה ולא קאמר ושיהו וע' בלשון רבינו יונה רפ"ב דברכות דאם לא נתכוון חשוב כאלו יצא הקול מעצמו וכן מפורש גם בראש חולין (דף ל"א:) דתיבת וזבחת הו"ל כמו ועשית וצריך שיתכוון עכ"פ לשם מעשה ובלא"ה לא מיקרי כוח גברא עיי"ש, וע' תבו"ש סי' ג' אות ז' וע' יבמות (דף ל"ג:) החליפו מידי ברשיעי עסקינן תני הוחלפו וע' סוכה ר"פ הישן אוהל שאינו עשוי בידי אדם ופירש"י בידי אדם מתכוון לעשותו אהל עיי"ש משמע דאי לא"ה ל"ח עשוי בידי אדם וע' פיהמ"ש להרמב"ם פי"ב דיבמות החרש שנחלץ ולא חלץ מפני שאינו שלם בדעת שיתייחס אליו המעשה עיי"ש, וע' ב"ח או"ח סי' ק"ס ד"ה ומ"ש או ששרה בהם וכו' דמדקאמר ת"ק או ששרה ולא קאמר או שנשרה אלמא דוקא במתכוון לשרות וע' רש"י עה"ת בראשית ד' פסוק כ"ג ד"ה שמען קולי וכו' וכי פצעתיו מזיד שיהי' זה הפצע קרוי על שמי וכו' לא זה פצעי ולא זה חבורתי וע' חי' הר"ן סנהדרין (דף ע"ז.) דאין לדמות נזקין לרוצח דרוצח אקיל רחמנא דאינו חייב רק במזיד ולא בשוגג ואונס וכיון שכן בעינן שיעשה מעשה ממש אבל גרמא פטור משא"כ נזקין דשוגג כמזיד ה"ה גרמא דחייב עיי"ש הנה מדמה מעשה גמור בשוגג למזיד בגרמא שאינו מעשיו ממש, ודברי החי' הר"ן אלו הם ראי' מהימנא לדברינו הנתנין למעלה דדבר שאינו מתכוון דומה לכוחו שהוא תולדה ממעשה שלו וע' עוד שבת (דף ל"א:) דיקא נמי דקתני שהוא עושה פחם ולא קתני שנעשית פחם ועיי' בפי' הר"ח שם וע' ב"ק (דף ז'.) מי כתי' ישולם ישלם כתי' דמשמע מדעתו וכעין ברש"י חומש פ' מטות על פסוק וימסרו עיי"ש, וע' ב"ק (דף ל"ט.) ובב"מ (דף ל'.) מה עבד דניחא לי' מזה נראה דפועל בלי רצון ל"ח פועל וע' רמב"ן בראשית ב' פסוק ט' וז"ל ופרי האילן הזה הי' מוליד הרצון והחפץ שיבחרו אוכליו בדבר או בהפכו לטוב או לרע ולכן נקרא עץ הדעת טו"ר

כי הדעת יקרא בלשוננו רצון כלשון לא שנו אלא שדעתו לחזור ושדעתו לבנותו וכו' עיי"ש שהביא כמה דוגמאות לזה דתיבת דעת פירושו רצון ובענייי נראה סמך לזה מהא דדרשינן בחולין (דף י"ג.) וזבחים (דף מ"ז.) ומנחות (דף ק"י.) מדכתי' לרצונכם תזבחוהו לדעתכם זבוחו עיי"ש הנה דדעת ורצון הם דבר א'. [וכן מבואר בברכות (דף ה'.) יכול אפילו לא קיבלם מאהבה ת"ל וכו' אשם נפשו מה אשם לדעת אף יסורין לדעת והתם הפירוש לרצון שיקבלם מאהבה] ולפ"ז לא נפלאת היא לומר דכמו דפועל בלי דעת ל"ח פועל כמו כן פועל בלי רצון ל"ח פועל:

וע"פ דברי הגו"א הנ"ל מובן מה דמבואר בעירובין (דף פ"ח.) דאם שופך מים ברה"י והם נשפכין הלאה לרה"ר אין בו רק איסור דרבנן ולכאורה תמו' דהרי המים הולכים מכוחו ממש כמו זורק מרה"י לרה"ר ולמה יהי' מותר מה"ת ונלע"ד סמך לזה דאם שופך מים על הארץ והמים מתפשטין אנה ואנה חשיב כוחו מזבחים (דף ט"ו.) דפריך למ"ד הולכה שלא ברגל לא אפשר לתקוני מהא דתנן נשפך מן הכלי על הרצפה ואספו כשר אטו לבראי נפיק לגוואי לא עייל וא"כ הו"ל הולכה שלא ברגל עי"ש ואי נימא דזה ל"ח כוחו מה זה דמיון להולכה שלא ברגל שפעל האדם ההולכה משא"כ זה שנשפך מעצמו וע"כ דכה"ג חשיב כוחו אך בזבחים (דף ס'.) משמע לכאו' דהדם שנשפך ל"ח מכוחו עיי"ש] ובאמת הרב ז"ל בסי' שנ"ז ס"א כ' דהא דליכא איסור דאורייתא כששופך ברה"י היי"ד כששופך רחוק מרה"ר באופן שאין המים יוצאין מכוחו ממש משא"כ כששופך סמוך לרה"ר ויוצאין מיד דומה למגעל חפץ מרה"י לרה"ר וציין בצדו וע' ש"ס סנהדרין (דף ס"ז.) וצ"ל (דף ע"ז:) והוא גבי אשקיל אחברי' בידקא דמיא דמחלקינן בין כוח ראשון לכוח שני ופירש"י פירוש א' דיש חילוק בין קרוב לרחוק עיי"ש:

אמנם לדברי המהר"ל הנ"ל א"ש בפשיטות דכיון דאין כוונתו שיצאו לרה"ר אף דודאי יצאו מ"מ כיון דאינו אלא כוחו פסיק רישא מותר בו וכן מבואר להדי' בריטב"א עירובין (דף פ"ח.) ד"ה התם תיימי מיא וכבר ציינתי דבריו לעיל בקצרה:

וראיתי שהרב ז"ל שם ציין בצדו [על דבריו הנ"ל דבעינן שיהי' רחוק מרה"ר] שהוא מהריטב"א ובענייי לא מצאתי:

והנה מלשון הר' יונתן המובא ביתה יוסף רסי' שנ"ז נראה בעליל דאפילו במקום רחוק מעט מרה"ר נמי לא סגי רק צריך שינוחו מעט בטרם יצאו החוצה, ונראה שדעתו ז"ל כדעת הרמ"ה סנהדרין (דף ע"ז:) בהא דמפליג גבי אשקול בידקא דמיא בין כוח א' לכוח ב' וכ' שם דהמחוור שבפירושים דכוח ב' היינו שנפסק מעט כהא דאמרי' בהבית והעלי' (דף קי"ז) דפסקי מיא והדר נפלי ל"ח גירי דילי' והמפרשים דיש חילוק בין

מקום קרוב לרחוק דחה שם ולדבריו ז"ל צ"ל כפי' הר' יונתן דכל ההיתרים דכאן אינם רק כשנתו מעט בטרם יצאו לרה"ר, אך מלשון הרז"ל משמע דעיקר החילוק בין קרוב [לרחוק] (לקרוב) ויש להביא ראי' לזה מש"ס חולין (דף ק"ז.) גבי אריתא דדלאי דאי לא מקריב ידי' לגבי דוולא ל"ח כוח השופך, הרי דהריחוק משוי לי' כוח שני, עוד נלע"ד ראי' דעכ"פ ברחוק מותר לשפוך מים אף שיוצאין לרה"ר ואי"צ תנאי היתר זולת זה מפסחים (דף ס"ה.) במשנה כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת אלא שהכהנים היו מדיחין העזרה שלא ברצון חכמים ובגמ' שלא ברצון מאן כו' וק' אמאי לא אמרו משום הוצאה לפ"מ שביאר רש"י ז"ל אופן ההדחה שאמת המים מהלכת בעזרה וסתם הנקב שיצאו המים וידיחו הרצפה ואח"כ פתח הסתימה ויצאו המים החוצה וא"נ בשעת פתיחת הפקק שיצאו המים החוצה חשיב כשופך מים בידים דאף שאינו אלא מסלק העיכוב מ"מ חשיב כוחו כמו אשקיל בידקא דמיא דחשיב כוחו לענין רוצח בסנהדרין (דף מ"ז:) ולענין שחיטה בחולין (דף ט"ז.) והפותח ברזא דחשיב כוחו לענין נט"י כדאיתא בטוש"ע או"ח סי' קנ"ח ס"ט וכ"כ הר"ן בשם הרמב"ן ז"ל בע"ז סו"פ ר' ישמעאל דגוי הפותח ברזא חשיב כוחו ש"ע ביין [אך צע"ק דשם אסר כל החבית ואילו באו"ח קנ"ט דדוקא שפיכה ראשונה חשיב כוחו וצ"ע] והך משנה מיירי ע"כ לאחר שנפרצו בה פרצות כמבואר בסוף המשנה להדי' יצאה כת ראשונה וישבה לה בהר הבית ופירש"י דבשבת קאמר של"ה יכולין להוליך פסחיהן לבתיהן וא"כ הול"ל דאסור משום הוצאה וזה עדיף מריבוץ דאיסור זה הוא לכו"ע. ועוד יש לדקדק על איסור זה דריצוף ע"י סתימת הנקב אמאי יהי' אסור זה בשבות דרבנן [לר' אשי דאתי' כרבנן ושבות שאי"צ לא התירו] הא לא עדיף מכוחו בכרמלית דלא גזור רבנן וכה"ג ראיתי לאדומו"ר זצוק"ל בספרו הבהיר אגלי טל מלאכת טוחן אות ל"ח ס"ק כ"ז לענין רפואה שהוא שבות דומה לכרמלית בזה דכוחו אינו אסור, ועוד דזה גרע מכוחו דכה"ג ל"ח אלא כמצמצם המים שלא ילכו המים הלאה והרי במצמצם איצטריך קרא ברוצח שיהי' חייב ובנזקין פליגי בה בסנהדרין (דף ע"ו:)

אי ילפינן מרוצח או לא ועכ"פ גרע מצמצם מכוחו ואיך יהי' זה אסור בשבות דרבנן:

ובמקום אחר הבאתי שורש מכאן לדברי הרמב"ם ס"פ כ"ה מה' שבת תרנגולת שברחה אין מדדין אותה מפני שהוא נשמטת מן היד ונמצא אגפי' נתלשין ומריש הוי קשי' לי ע"ד דמנלי' להרמב"ם דל לחייב בכה"ג שאינו אלא מצמצם הנוצות והעוף נשמטת מידו ממילא האגפים נתלשים ואף דכשהביאו למקום שסוף חמה לבוא ל"ח מצמצם ודוקא כשהי' שם מעיקרא כמ"ש התוס' בסנהדרין (דף ע"ז.) ובב"ק ר"פ הכונס מ"מ כאן אף שמדדה התרנגול לא עדיף ממצמצם דמה נ"מ אם התרנגול במקום הזה או במקום שהי'

בו מעיקרא ודוקא בקירבו יותר למקום הנזק חשיב חציו לא מצמצם משא"כ בזה דמה נ"מ איפוא הוא הרי תלישת הנוצות הי' יכול להיות במקום שהי' בו ממש כמו כאן וז"פ. אמנם מד' המשנה הנ"ל מבואר דמצמצם אסור בשבת וגם חייב עליו במלאכה דאורייתא דאל"כ הי' מותר לגמרי בשבות דרבנן כמו כוחו בכרמלית. ומה דבאמת ק' מדוע יתחייב מצמצם בשבת הרי ברוצח אצטריך קרא צ"ל דשאני שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה כמו דאי' ב"ק (דף ס'.) כה"ג לענין זורה ורוח מסייעתו:

ויש להעיר בזה על מש"כ הר"מ ז"ל פ"כ מה"ש הל"א דלאו דל"ת מלאכה אתה ובהמתך שלא לחרוש בה וכיוצא בחרישה שעמד אדמו"ר זצוק"ל בספרו אגלי טל מלאכת חורש דין ו' סקי"א על תיבת כיוצא בחרישה ואולי כוונת הרמז"ל למ"ש סו"פ כ"ה מה' שבת דהמחזיק הכנפים והעוף שומט עצמו מידו חייב משום תולש [דאם ל"ה בזה איסור תורה ל"ה גוזרין מחמתה] וטעם החיוב כמ"ש אדמו"ר זצוק"ל שם דילפינן מחורש דאפי' בבהמה זא"י וזה א"י חייב והכ"נ בלעדי האדם המצמצם הכנפים ל"ה אפשר להעוף בעצמו לתלוש ממש כמו שביאר כ"ק אדמו"ר זצוק"ל לענין חורש ולענין צידת צבי ע"י כלב ע' מלאכת חורש אות א' ואות י"א. ומ"מ שמעינן מד' הרמב"ם דגם מצמצם חייב בשבת דאל"כ ל"ה אפשר ללמוד מחרישה דגם הבעלים עושים מעשה גמורה שתוחב המחרישה לארץ וחוזר ומוציאה כידוע משא"כ בזה שהוא אינו פיעל מאומה אלא מצמצם הכנפים במקומן שלא ימשכו אחר העוף ויש לדון עוד בדברי הרמב"ם ז"ל אלו עפמש"כ התוס' שבת (דף צ"ד) דלא מצינו במשכן דדבר שנעשה בו המלאכה יסייע למלאכה וא"כ כאן התרנגול שנעשה בו המלאכה מסייע למלאכה ול"ד לחרישה דהבהמה מסייע אבל המלאכה אינה בגופה רק בקרקע אך כ"ז אינו אלא לשי' הרמב"ן ז"ל דגזיזה חשיב מלאכה צריכה לגופה דצריך לכבשים הנגזזים וס"ל דהמלאכה בבע"ח שפיר חשיב שהדבר שנעשה בו המלאכה מסייע למלאכה אבל לדעת התוס' דגזיזה הוי מלאכה שאי"צ לגופה דאי"צ להשערות וס"ל דהמלאכה בשערות לא בגוף הבע"ח וא"כ ל"ח דבר שנעשה בו המלאכה מסייע כיון דהמלאכה בשערות והשערות נגזזים עתה מן הבע"ח ואולי תלוי באיבעיית הש"ס (דף צ"ט:) עקר חולי' והשלימה לעשרה דקודם הגזיזה השערות הם א' עם העוף וחשיב שהדבר שנעשה בו המלאכה מסייע משא"כ תיכף לאחר גזיזה הם ב' דברים]:

ועכ"פ אם נפרש משום לתא דהוצאה ל"ה ק' כלל דזה הוא כוחו גמור במסלק המונע כמו שהבאתי לעיל אע"כ דברחוק מרה"ר מותר לשפוך והר הבית הי' רה"י ועד אשר הגיע החוצה לרה"ר כבר חשיב כוח שני, ואין לדחות ראי' זו עפמש"כ התבו"ש סי' ג' סק"ב

דאם פתח ידו ונפל ושחט ל"ח כוחו (וחשיב) דל"ד לאשקיל בידקא דמיא דחשיב כוחו אף שלא עשה מאומה אלא שהסיר המעכב שאני התם דהעיכוב ל"ה מכוחו משא"כ באחז סכין שהעיכוב הי' מכוחו אז פתיחתו ל"ח מעשיו, ולפ"ז נימא גם כאן כיון דהוא עצמו סתם האמה ואח"כ פתח ל"ח גירי דילי' ולפ"ז נצטרך לומר דהא דאשקיל בידקא דמיא מיירי דווקא שהוא לא סתם מעיקרא המים בדף זה אבל זה דבר בטל דאין ד' התבו"ש אמורים רק באחז סכין שאז כל העיכוב הי' בכוחו עד עת פתיחתו היד משא"כ בזה שכוחו ל"ה אלא סיבה לסתימה של אח"כ ועיקר הסתימה הי' מכוח הברזא וראי' ברורה לזה מטושו"ע או"ח סי' קנ"ט ס"ט דצריך להחזיר הברזא בכל שפיכה ושפיכה ולהסירה כדי שהכל יהי' מכוחו ואם כדברינו אדרבא בזה מגרע גרע כיון שהוא עצמו סתם הברזא שוב ל"ח אח"כ גירי דילי' מה שפותח אע"כ כדאמרן:

והנה בשבת (דף מ"ב:) אין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן ומפרש בגמ' משום דמבטל כלי מהיכנו ומחזי כסותר או כבונה עיי"ש ברש"י ותוס', וראיתי באשל אברהם סימן רס"ה דהיינו דווקא כשבודאי יפלו הניצוצות מן השמן דהוי פ"ר אז אסור משא"כ כשיש ס' בזה אם יפלו מותר משום דהוי דבר שאינו מתכוון דהרי אינו מכוון לבנות ולסתור עיי"ש ולדברי המהר"ל הנ"ל דאם המלאכה אינה נעשית מיד ל"ח פ"ר א"כ התם נמי שמניח הכלי תחת השמן ועדיין ליכא ביטול כלי מהיכנו רק אחר שיפלו לתוך הכלי ומ"מ הוי פ"ר, אמנם גוף דברי הא"א תמוהין דאין זה דוגמא כלל לדבר שאינו מתכוון בשלמא בגורר מטה כסא וספסל דעיקר מלאכת איסור הוא עשיית החריץ ואם אינו מתכוון לזה רק לעצם העתקת החפץ ממקום למקום אינו מתכוון להאיסור דעצם גרירת הספסל לולא החריץ אין בה איסור כלל משא"כ בביטול כלי מהיכנו דעיקר האיסור הוא נתינת הכלי תחת הנר אלא דטעם האיסור הוא אי משום סותר אי משום בונה למר כדאית לי' ולמר כדאית לי' אבל הרי חז"ל אסרו עצם מעשה נתינת הכלי תחת השמן כאשר שנו חכמים במשנתינו לא יתן כלי תחת הנר כדי לקבל בו את השמן וכשמעמיד הכלי תחת הנר לתכלית זה לקבל הניצוצות הלא הנהו מתכוון לעצם הדבר שאסרו חז"ל וכעין זה ממש השיגו הרא"ש ותוס' על רש"י בביצה (דף ל"ג) בענין פוריא מלמטה למעלה אסור עיי"ש:

ובגוף דבריו דאינו אסור רק בפ"ר אבל בס' מותר משום אינו מתכוון לענ"ד יש לדון בזה דע"כ ל"ש דבר שאינו מתכוון רק במקום שאין המלאכה מוכרחת מן הדבר אשר עליו תסוב כוונתי כגון בגורר כסא וספסל ואינו מתכוון לעשות חריץ וליכא פ"ר וא"כ חשיב החריץ בלעדי כוונתו כיון שהוא מתכוון רק לגרירת החפץ והעתקת החפץ ממקום

למקום אפשר להיות בלעדי עשיית החריץ אבל בנ"ד אף דס' אם יפול השמן לתוך הכלי אבל מ"מ הוא מתכוון לכך שיפול השמן לתוך הכלי וע"ד כן מעמיד הכלי למקום זה ואם יפול השמן לתוך הכלי מ"מ יהי' בונה או סותר וא"כ המלאכה מוכרחת מנפילת השמן לכלי וכיון שמתכוון לנפילת השמן לתוך הכלי ומחמת פעולה זו מוכרח הבנין או הסתירה חשיב שפיר כאלו התכוון גם לזה כיון שמכוון על דבר שממנה מוכרח להיות מלאכה ודומה ממש לפסיק רישא דהמלאכה מוכרחת להיות ע"י הגרירה שמתכוון אלי' חשיב כאלו התכוון גם לחריץ, ולא דמי למ"ש הט"ז סי' שט"ז דאם ס' אם יש שם זבובים ל"ח פ"ר דהתם אינו מתכוון לצידת הזבובים רק לסגירת התיבה ויוכל היות שיסגר התיבה ולא יעשה פעולת צידה כלל כיון דאפשר שאין שם זבובים משא"כ כאן דמתכוון לדבר א' ואם יאונה אותו דבר מוכרח מזה שיהי' גם מלאכה חשיב שפיר פ"ר והוא ברור לענ"ד בפרט למ"ש במק"א דכל ענין פסיק רישא הטעם משום דדבר המוכרח מדבר אחר שניהם חשובין כד"א וכל תכונותיו ואיכותו יסובו גם על הדבר המוכרח מדבר זה והבאתי מכ"מ דוגמת סברא זו וכבר כתבתי בספרי זה כלל מיוחד על דבר זה ופירשתי בזה דברי המ"כ שהביאו הכ"מ בה' שבת לחלק בין פ"ר למלאכה שאי"צ לגופה עיין עליו, ולפי סברא זו בודאי יתכנו דברי האמורים איפוא דכיון דמתכוון על ד"א ומאותו דבר מוכרח ד"א חשוב כאלו הי' כוונתו גם על דב"ז המוכרח מן הפעולה אשר עליו תסוב כוונתו וכיון שא"א לזה בלא זה חשוב כוונת נפילת השמן ככוונת בנין וסתירה וע' כתובות (דף ה':) רש"י ד"ה או כר"ש ומותר וא"ת פ"ר ולא ימות הוא הא פרכינן לה לקמן ומשנינן יש בקיאין בהטי' ואין דם יוצא ואף אין פתח נפתח הלכך לאו פ"ר הוא ומדברי רש"י אלו לכאורה יש ראי' לדברי הא"א הנ"ל דכאן נמי לדם הוא צריך ומתכוון לדם ואם יהי' דם יהי' גם פתח כמבואר מלשון רש"י רק שאפשר שלא יהי' לא דם ולא פתח ומ"מ כ' דל"ה פ"ר אמנם מהרש"א שם כ' דדברי רש"י אין מקומן כאן עיי"ש היטב נראה שכוון למה שכתבנו דכה"ג חשיב ג"כ פ"ר וכ"מ בתוס' שם ד"ה לדם הוא צריך כו' דיכול להוציא דם בלא עשיית הפתח ואז ל"ח פ"ר ול"כ כרש"י דאפשר שלא יהי' לא דם ולא פתח הרי דלא זה הדרך מוציאתו מידי פ"ר:

כלל ג

בענין אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות

בלימוד הישיבה אמרתי לבאר דברי התוס' רפ"ק דגיטין (דף ב':) בד"ה לפי שאין בקיאין לשמה וכו' ומפרש ר"ת דבכל הלכות גיטין בקיאין אלא דהך דרשא דוכתב לה לשמה אינה נראית להם עיקר דרשה ואין בקיאין פירוש אין חוששין וכו' עיי"ש והקשיתי

לפי מה שכתבו התוס' שם בד"ה ורבנן הוא דאצרוך דעיקר החשש שמא יערער הבעל שהסופר כתבו להתלמד והמעיין לקמן ר"פ כל הגט יראה לעינים שיש ג' מיני שלא לשמה ונלמדים מג' ילפותות אם נכתב להתלמד יליף מכריתות דבעינן לשם גירושין ושלא לשמו יליף מוכתב ושלא לשמה יליף מדכתיב לה לשמה עיי"ש, וא"כ כאן דעיקר החשש שמא נכתב להתלמד ולא נכתב כלל לשם גירושין וא"כ אי"צ לזה הדרשה דלה לשמה דזה ילפינן מכריתות ותירצתי בהקדם דברי הירושלמי רפ"ק דהוריות נפש תחטא אחת תחטא בעשותה תחטא הרי אלו מיעוטין התולה בעצמו חייב והתולה בב"ד פטור ופריך בירושלמי בכל אתר את אמרת מיעוט אחר מיעוט לרבות וכאן אתמר מיעוט אחר מיעוט למעט אמר ר' מתנא שניא הוא דכתי' מיעוט לאחר מיעוט לאחר מיעוט הובא ברש"י ותוס' שם (דף ג'.) דכיון דאיכא ג' מיעוטין כלהו אתי למעט ודוקא בב' מיעוטין אמרינן אמא"מ אלא לרבות עיי"ש וא"כ י"ל ג"כ באלו הג' מיעוטין דוכתב לה ספר כריתות דממעטין ג' מיני שלא לשמה דלכאורה הי' ראוי לומר אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות אך כיון דאיכא שלשה כלהו אתו למעט, וכ"ז לדידן דממעטינן ג"כ לה לשמה, אבל לבני מדינת הים דהך דרשה דלה לשמה לא משמע להו ושוב לא נשאר רק ב' מיעוטין וכתב וכריתות ושוב אמרי' אמא"מ אלא לרבות ואין ממעטין כלל לכן אפילו בכתב להתלמד כשר כנלע"ד ע"ד פלפול.

אמנם בתוס' שם הביאו בשם רשב"א דל"ש אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות רק כשהמיעוטין מיותרין ולא אתיין אלא למעט דבר א' אבל היכא דכל מיעוט נצרך לד"א ל"ש זה, וכ"כ התוספי הרא"ש וכ"כ בחי' הרמב"ן נדה (דף מ':) על קו' הירושלמי הנ"ל הביאו בס' י"מ וכ"כ בס' הכריתות וכ"כ בס' הליכות עולם וכן מבואר להדי' בתוס' קדושין (דף י"ז:) בד"ה למר למעוטי כספים ולמר למעוטי פרדות וכו' לכך נראה לר' דגרסי' למר לאתויי כספים ולמר לאתויי פרדות והשתא אצטריך שפיר יקב דאי לא הוי כתי' יקב הוי ממעטינן תרווייהו מצאן וגורן אבל השתא דכתי' צאן וגורן ויקב הוי יקב כעין מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות וכו' עיי"ש הנה דאם הי' כתוב רק ב' מיעוטין צאן וגורן ל"ה שייך כלל אמא"מ א"ל כיון דיש למעט שניהם אך כיון דכתי' מיעוט שלישי והוא מיותר לכן דרשינן לרבות וע' מנחות (דף ע"ה:) איזהו דבר שצריך שני מיעוטין הוי אומר זו מנחת מאפה, והתם ליכא ג' מיעוטין כמבואר להדי' בתוס' שם ד"ה איזה דו"ק ותשכח וא"כ ליכא אלא ב' מיעוטין ומ"מ ל"א דאתי לרבות וע"כ כנ"ל דכיון דאיצטריך תרווייהו ל"ש זה:

עוד יש להעיר מש"ס בכורות (דף מ"א.) מן הצאן מן הכבשים ומן העזים פרט לחולה ולזקן ולמזוהם וצריכי וכו' ואי כ' רחמנא תרי וכו' וק' הא אי לא כתב רחמנא אלא תרי הי' שייך אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות ול"ה אפשר למעט כלל אך כיון דאיכא שלשה ממעטין כמ"ש הירושלמי הנ"ל וא"כ בע"כ צריכי כלהו תלתא המיעוטין וע"כ דלש"ס דילן ל"ש בזה אמא"מ א"ל:

ונלע"ד עוד ראי' ברורה לזה מש"ס מכות (דף ט':) במשנה הסומא אינו גולה דברי ר"י רמ"א גולה ובגמ' שם ת"ר בלא ראות פרט לסומא דר"י רמ"א לרבות את הסומא ומ"ט דר"י דכתי' ואשר יבא את רעהו ביער אפילו סומא אתי בלא ראות מעטי' ור"מ בלא ראות למעט בבלי דעת למעט הו"ל מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות ור"י בבלי דעת פרט למתכוון הוא דאתי עיי"ש, הנה נראה בעליל דלר"י ל"ח מיעוט אחר מיעוט דבבלי דעת אצטריך למעט ד"א ורק לר"מ הוי מיעוט אחר מיעוט כיון דשניהם ממעטין סומא ומיותר מיעוט שני לכן דרשינן לרבות והוא ראי' ברורה:

עוד נלע"ד ראי' גלוי' ומפורשת במנחות (דף ס"ז) בעי רבא גלגול עכו"ם מהו וכו' ואפי' ר"מ ור"י דקא מחייבי התם פטרי הכא התם הוא דכתי' דגנך דגנך יתירי הוי מיעוט אחר מיעוט ואין מא"מ א"ל אבל הכא תרי זימני עריסותיכם כתי' חד עריסותיכם כדי עיסתכם וחד עריסותיכם ולא עיסת עכו"ם וכו' הנה מפורש באר היטב דל"ח מיעוט אחר מיעוט רק בדגנך דגנך יתירי אבל אם המיעוט אינו מיותר ל"ח מא"מ וז"ב, וכן נראה להדי' מלשון הש"ס שבועות (דף ז':) משום דמיעוטא הוא דאייתר וכו' הוי מיעוט אח"מ ואין מיעוט אח"מ אלא לרבות מפורש ג"כ להדיא דדווקא משום דמיעוטא הוא דאייתר דרשינן לי' לרבות אבל לולא זאת הי' דרשינן שניהם למעט:

עוד ראי' ברורה ומפורשת לזה מש"ס סנהדרין (דף פ"ו.) על פלוגתא דר"י ורבנן במי שגנב חציו עבד וחציו ב"ח דר"י מחייב וחכמים פוטרין ובגמ' דר"י דריש מאחיו לאפוקי עבדים בני ישראל למעוטי ח"ע וחב"ח מבני ישראל למעוטי ח"ע וחב"ח הו"ל מא"מ ואמא"מ א"ל ורבנן מאחיו לאפוקי עבדים לא משמע להו דאחיו הוא במצוות בני ישראל מבני ישראל חד לאפוקי עבדים וחד למעוטי ח"ע וחב"ח עיי"ש הרי מפורש להדי' דרק לר"י דלא צריך מיעוט לעבדים א"כ מיותר חד מיעוט לכן דרשינן לי' למא"מ משא"כ לרבנן דאצטריך למעט עבדים ל"ש אמא"מ כו' כיון דכל א' איצטריך למלתי' וראי' זו מצאתי גם במלא הרועים חלק ב':

ובפרק ו' דפיאה משנה י' וכל הטמונין בארץ כגון הלוף והשום והבצלים ר' יהודה אומר אין להם שכחה וחכמים אומרים יש להם שכחה וכ' הרע"ב משום דשדך משמע גלוי וכן

קצירך משמע גלוי אין מיעוט אחר מיעוט אלא להגות והוא בירושלמי שם, וכ' התוס' יו"ט טעמו של ר"י דלא דריש להו לרבות משום דאיכא לאוקומי' ב' המיעוטין לגופייהו דאיכא למעט עלים הטמונים שראוים קצת לאכילה וכו' עיי"ש:

אך יש להעיר דהנה בשבת (דף כ"ו:) ג' על ג' בצמר ופשתים דמטמא בנגעים מנלן וכו' ת"ל והבגד ואימא לרבות שלשה על שלשה ולאי קו"ח הוא כו' ואימא לרבות כו' ואימא כי אמעיט כו' תרי מיעוטי כתיבי חדא למיעוטי משלש ע"ש וחדא למיעוטי משלשה על שלשה עש"ה בתוס' ד"ה ואימא לרבות כו' ובתוד"ה ואימא כי אמעיט עש"ה והנה בתוס' ד"ה תרי מיעוטי כתיבי וא"ת לשתוק מריבויא דוהבגד וע"כ גע"ג בצו"פ טמא דאל"ה תרי מיעוטי למ"ל וי"ל דאי לאו ריבויא דוהבגד הוי מוקמינן תרי מיעוטא לרבות שלש על שלש בשאר בגדים דאין מיעוט אח"מ א"ל ושע"ש בצו"פ הו"א דטהור אבל השתא דכתי' ריבוי דוהבגד ע"כ תרי מיעוטא אתי למעוטי ולא לרבות דאי לרבות מוהבגד וחד מיעוטא הוי ידעינן שלשה ע"ש בשאר בגדים כדפרישית לעיל עכ"ל הנצרך לענייננו ובתוי"ש שם עמש"כ התוס' דאי לאו ריבויא דוהבגד הוי מוקמינן תרי מיעוטא לרבות שלשה ע"ש בשאר בגדים דאמאמא"ל כ' התוס' ישינים וז"ל ולבי מהסס דהיאך נאמר דאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות שלשה ע"ש בשאר בגדים ויותר נ' לומר כיון דאיכא לאוקומי שפיר תרי מיעוטי ליכא למימר דאתי לרבות עכ"ל והמעיין יראה דאין מקום כלל כאן לד' התוי"ש דכיון דלא יכתוב ריבויא דוהבגד א"כ משמעות בגד איננו שלש על שלש רק בגד שלם או שלשה על שלשה שהוא ג"כ כבגד שלם כמ"ש התוס' שם ד"ה אתי בקו"ח ע"ש א"כ אי"צ למעט שאר בגדים רק משלשה על שלשה אבל לא משע"ש דשלש ע"ש בצו"פ נמי טהור א"כ למה לן ב' מיעוטין כיון דאי"צ למעט רק ד"א והמיעוט השני אך למותר ושפיר כ' התוס' דא"מ א"מ א"ל והוא ממש ככל מא"מ דכולי' הש"ס ואף דקושיית התוס' היתה דנידוק מדיש ב' מיעוטין ע"כ בצו"פ גם גע"ג טמא ממילא יצטרכו לנו המיעוטין כ"א לגופי' אבל הרי דחו שפיר כיון דיש לדורשן דרך מא"מ ולא נוכל למידק כלל והמא"מ נדרש יפה כהלכתו אף שיש לדחוק בזה אבל יותר נראה שנשמטו ד' התוס' ישנים ממקומן והוצגו איפוא ועיקר מקומם הוא על סוף ד' התוס' שכ' וז"ל אבל השתא דכתי' ריבוי דוהבגד, ע"כ הני תרי מיעוטי אתי למיעוטי ולא לרבות דאי לרבות מוהבגד וחד מיעוטא הוי ידעינן וכו' וע"ז ק' באמת למ"ל למימר דלהכי ל"ח מאח"מ משום דא"כ הוי ידעינן ריבוי מוהבגד וחד מיעוטא ותיפ"ל דכה"ג ל"ש כלל לומר אין מיעוט אח"מ א"ל כיון דצריך כ"א לגופי' ואיכא לאוקומי המיעוטין לצורך א' למעט משלשה ע"ש וא' למעט משלש ע"ש עכ"פ נראה מד' התוס' ז"ל דלא נחתו לחילוק זה

וס"ל דאף כשיש לאוקומי ב' המיעוטין למלתייהו נמי שייך אין מיעוט אח"מ א"ל והתו"י ס"ל כחבל גאונים הנ"ל דל"ש בכה"ג אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות אך לפמש"כ בס' חק נתן מנחות (דף ס') יש ליישב דברי התוס' עיי"ש:

עוד מצאתי פלוגתא בזה בין הראב"ד והרז"ה רפ"ק דפסחים (דף ה':) בהא דפריך ותנא מהדר אהיתרא ונסיב לה קרא לאיסורא ומשני דכתי' לך לך תרי זימני והק' התוס' דא"כ למה נקיט כלל הקרא דת"ל לא ימצא ותי' הרז"ה דאי לאו קרא דלא ימצא ס"ד דלך דלך תרי זימני הוי מיעוט אחר מיעוט ואמאמא"ל השתא דכתי' לא ימצא דמינה מרבינן חמץ של עכו"ם שקבל עליו אחריות כיון דאפי' לא קיבל ע"א נתרבה לאיסורא מצד מיעוט אחר מיעוט אע"כ דהמיעוטין אינן לריבוי רק מיעוטין ממש ומש"ה נקיט הש"ס קרא דלא ימצא דע"י קרא זה ילפינן מלך לך תרי זימני להתיר חמץ ש"ע שלא קיבל עליו אחריות בין בעכו"ם שכיבשתו בין בעכו"ם שלא כיבשתו עכת"ד הנחמדים וע"ז הק' הראב"ד בהשגות דאפי' אם לא יכתוב לא ימצא נמי נדע דלך לך למיעוט אתא ולא לריבוי דאין אומרים א"מ א"מ א"ל אלא מדוחק היכא דליכא לאוקומי ב' המיעוטין לגופייהו וחד מיותר משא"כ בזה דיש לאוקומי חד לך למעט עכו"ם שלא כיבשתו וחד לכיבשתו עיי"ש ועכ"פ נראה דהרז"ה לא נחית לסברא זו וס"ל דאפי' בכה"ג אמא"מ א"ל:

אך נלע"ד ליישב בפשיטות קו' הראב"ד ע"פ ד' הרז"ה עצמו שכ' שם עוד ליישב קו' התוס' שהקשו למ"ל כאן ב' פסוקים חד למעט נכרי שכיבשתו וחד לנכרי שלא כיבשתו ובשום דוכתא בש"ס לא מצאנו כזה שיצטרכו ב' מיעוטין לזה רק מחד קרא ממעט שניהם ותי' הרז"ה דשאני הכא דמצינו דחילקה התורה בין קיבל עליו אחריות ללא קיבל עליו אחריות וס"ד דה"ה דיש חילוק בין כיבשתו ללא כיבשתו עיי"ש ולפ"ז נכון מאד דמייתי הברייתא הקרא דלא ימצא להיתרא דאי לאו לא ימצא דמינה שמעינן דחמץ ש"ע שקיבל עליו אחריות אסור הו"א דלך ממעט בין קיבל ע"א בין לא קיבל עליו אחריות וממילא דה"ה דאין חילוק בין כיבשתו ללא כיבשתו כמו בכל הש"ס דלא מחלקינן בזה והא דס"ד כאן לאפלוגי בינייהו היינו משום שמצינו חילוק בין קיבל עליו אחריות ללא קיבל עליו אחריות והיי"ד אי כתי' לא ימצא אבל אי ל"ה כתוב לא ימצא ול"ה חילוק בין קע"א ללא קע"א ה"ה דל"ה שום ס"ד לחלק בין כיבשתו ללא כיבשתו ממילא הוי סגי חד לך למעט עכו"ם בין כיבשתו בין לא כבשתו ואי כתי' ב' לך שפיר הא' מיותר והיו דורשין אמא"מ א"ל לכן מייתי הברייתא ת"ל לא ימצא ומינה ילפינן דחמץ שקיבל עליו אחריות אסור וא"כ ס"ד נמי לחלק בין כיבשתו ללא כיבשתו וכיון דאיכא לאוקומי המיעוטין ל"א א"מ אמא"ל ונכון:

לעיל הבאתי דברי התוס' גיטין (דף ב':) בד"ה לפי שאין בקיאין לשמה שהקשו מ"ש לשמה דנקיט יותר משאר פסולין כגון מחובר ושינה שמו ושמה וכו' ותירצו דדרשה דלה לשמה אינה נראית להם עיקר דרשה, ועדיין ק' קצת מ"ש דרשה זו דלה לשמה שלא נתקבלה בעיניהם כשאר דרשות ואם בשביל שאינו כ"כ במשמעות הכ' הרי גם מחובר דדרשי' וכתב ונתן מי שאינו מחוסר אלא כתיבה ונתינה וכו' אינו במשמעות הכתוב ותו דבנכתב להתלמד אי"צ ללמוד מלה לשמה רק מכריתות כמבואר לקמן ר"פ כל הגט וכמו שהקשיתי לעיל. ולולא דמסתפינא נלע"ד דהנה הפנ"י הק' כיון דכל החשש שאין בקיאין לשמה הוא רק מיעוטא דמיעוטא כמ"ש התוס' דסתם ספרי דדייני מיגמר גמירי ואפילו ניהוב לך שהבעל הי' ממיעוטא דמיעוטא שאין יודעין מ"מ אפשר שבמקרה עשה כדין וכתב הגט לשמה, וא"כ אינו אלא ס' מיעוטא דמיעוטא ואיך נחוש בחשש רחוק כזה לספק, ונלע"ד לפמ"ש התוס' רפ"ק דחולין (דף ג':) דמומר חשיב אינו בר זביחה וכ"מ בש"ס גיטין (דף מ"ה:) דמומר חשיב אינו בקשירה, וא"כ כיון דבני מדינת הים לא קבלו דרשה דלשמה ופרקו עול זה מעל צואריהן לכתוב גט לשמה חשובי לגבי לשמה אינו בר כריתות ולקמן (דף יוד:) מבואר דבעינן בר כריתות וע' תוס' גיטין (דף כ"ב:) ד"ה והא כתבו לתי' א' דבכתיבה ל"ב בר כריתות אך שם כתבו עוד תירוץ דקאי לר"מ עיי"ש ולתי' זה נראה דלר"א בעינן בר כריתות בכתיבה] וא"כ אפילו לו יהי' שכ' הבעל לשמה מ"מ ל"מ דמי שאינו בר כריתות אינו יכול לעשות הכשר הגט ול"מ לשמה שלו, ובזה מיושב היטב הא דלא נקיט רק פסול דלשמה, דלעולם אין נזהרין גם בשאר דיני גיטין [וכמ"ש בירושלמי שם שאין בקיאין בדקדוקי גיטין] אך לענין שאר פסולין אין לחוש דהוי רק ס' מיעוטא דמיעוטא כקושיית הפנ"י דאולי לקח גט תלוש במקרה אף דסובר דגם מחובר כשר. ובזה אין לומר דכיון שאינו בר כריתות אינו יכול לעשות הכשר הגט דלאו בדידי' תליא מלתא והכשר הגט ממילא קאתי דכל שאינו מחובר אינו פסול ואי"צ לחדש הכשר רק שלא יגרום פסול בכתיבתו במחובר וכל שלא פעל הפסול נשאר ממילא בהכשרו וכן בשאר פסולין כמו שינה שמו ושמה ומוקדם דאי"צ עשיית הכשר הגט רק שלילת הפסול ואי"צ בזה בר כריתות, משא"כ לענין לשמה דצריך לחדש הכשר הגט בכתיבתו לשמה וכל שאינו לשמה פסול ואפי' סתמא פסול כדאי' בזבחים (דף ב:) וא"כ צריך להשים הכשר על הגט וכיון דאינו בר כריתות אינו יכול לעשות הכשר הגט וא"כ אינו ס' כלל דכל שחוששין שמא הוא ממיעוטא דמיעוטא שאין בקיאין לו יהי' שכתב לשמה ג"כ הגט פסול וז"ב ונכון בס"ד:

כלל ד

בענין צורך לדבר כמוהו

מצאנו בכ"מ דדבר שהוא משלים את חברו ומתקנו ומביא לו תועלת חשיב כמוהו וידונו לענין כמה דברים כגוף א' ואציע בזה מאיזהו מקומן קמא קמא דמטי לידי:

א] ביציה (דף ל"ט.) בתוד"ה משום וכו' ועוד י"ל דכיון דהעיסה אינה נילושה אלא ע"י המים והקדרה נתקנה בשביל התבלין א"כ כשערב זה בזה הוי כמין אחד עכ"ל, וכ"כ הדרכי משה באו"ח סימן תקי"ג סק"א בשם הגש"ד לענין מאכל שליבנו בביצה שנולדה ביו"ט דהקדרה אסורה דכיון דהקדרה מתוקנת בכך חשיב מין במינו, וכ"כ הט"ז שם סק"ד וכ"כ הגר"א סי' ק"ב ב] בריטב"א ר"ה (דף כ"ז) בד"ה וסתמו כ' דניקב וסתמו ואינו מעכב את התקיעה כשר ול"ח קול שופר וד"א משום דהסתימה בטלה אל השופר וחשיב כשופר עצמו ואח"כ כ' וז"ל ואע"פ ששנינו צפהו זהב מבחוץ אם נשתנה קולו מכמות שהי' פסול התם לפי שאין קול השופר צריך לו ואינו עושהו לחזקו ולתקנו ולפיכך הרי הוא כדבר אחר וקול ד"א נשמע עמו פסול אבל כאן שצריך לו לתקנו ומהודק יפה הרי הוא מכלל ה ופר והר"ז כאותה שאמרו במקום שעשוי לחזק אינו חוצץ לפי שהוא מכלל הכלי עכ"ל, הנה מפורש כדברינו דמה שהוא צורך רש פר חשוב כגוף השופר, **ג] בב"ק** (דף י"ב:) אהא דאמר התם דעבד נקנה באגב כתבו בתוד"ה סדנא דארעא חד הוא וק' הא תרי תשמישי נינהו והוי כמו חולסית ומצולה דמחזיק בא' מהם לא קנה השני ותירצו דעבד וקרקע חשיב חד תשמיש דעבד ראוי לעבודת קרקע עכ"ל וע' רש"י גיטין (דף נ"ב.) ד"ה לאשתי ביתי שכל צרכי הבית נעשין על ידה והוא עיקרת הבית וכן השור עיקרו של שדה עכ"ל, **ד] במרדכי פ"ק דסוכה סי' תשל"ו ל"ש אלא מפני הנשר** פירש"י שלא יפלו עליו על השלחן ויטנפו המאכל ולפ"ז אין טעם נכון לחלק בין נשר לנאותה ומורי הר' פרץ ז"ל חילק דהאי צורך האדם הוא מפני הנשר אבל לנאותה הוי צורך סוכה ובטל לגבי סוכה עכ"ל הנצ"ל, **ה] כעין זה במשנה שבת** (דף צ"ג.) המוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי שהכלי טפלה לו המוציא את החי במטה פטור אף על המטה שהמטה טפילה לו, וע' מג"א סי' שי"א ס"ק כ"ג הנה דכיון דהכלי משמש את האוכל חשיב כדבר א' עם האוכל, **ו] בתוס' נדה** (דף ז') בד"ה ומקפת וקורא לה שם וכו' והא דפסקינן לקמן כר"א דאמר הסל מצרפן לחלה ולא בעי נגיעה היינו להתחייב בחלה אם לש פחות מכשיעור עיי"ש הנה דאם כל א' מן העיסות יש בה כשיעור חלה ואין צורך בצירופן אין מצטרפין, כיון דגם בלעדי הצירוף מחוייב בחלה אבל אם כל א' אין בו כשיעור חלה ונמצא שכל א' מביא תועלת אל חברו בהצטרפותו

אליו לענין חיוב חלה דכ"א בלעדי חברו ל"ה מחוייב בחלה וכיון דכ"א צריך לחברו ניקל יותר צירופן והסל מצרפן כו' תוס' עירובין (כ"ד.) בד"ה אבל טמא מגע מדרס וכו' ועוד י"ל דלאוזן בא מגע מדרס ומדרס יחד כשתפרה לסנדל והסנדל בטיל לאוזן דא"א להיות טומאה לזה בלא זה וכו' עיי"ש נראה שרצו לבאר איך בטל הסנדל העיקר אל האוזן שהוא טפל [ועריטב"א שם בזה] וע"ז הוסיפו כיון דא"א להיות טומאה לזה בלא זה וכיון דהאוזן צורך הסנדל לענין הטומאה חשיבי כדבר א', הנה דמה שא' צורך לחברו לענין הטומאה חשיב כמוהו וה"נ מה שא' צריך לחברו לענין חיוב חלה חשיב כמוהו לענין זה [לזה העירוני קצת], ז] במנחות (דף כ"ד.) לענין עשרון שחלקו והניחו בביסא ונגע טבול יום בא' מהם וכו' א"ל הצריך לכלי הכלי מצרפו אין צריך לכלי אין הכלי מצרפו הנה דכיון דצריך לכלי ממילא בטל אל הכלי וחשיב כמוהו וכיון דשניהם צריכים לכלי ובטלים לכלי ממילא חשיבין כא' כמו הכלי עצמה, משא"כ הבלתי צריך אל הכלי אין הכלי מצרפו, ח] בשבת (דף כ"ט.) בגמ' אר"י מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים דר"י ור"ש מתיר מסיקין בתמרים ואין מסיקין בגרעיניהן וכ' התוס' תימה לר"י דבפ' נוטל אמר למימרא דרבא כר"י ס"ל דאסר נבילה שנתנבלה בשבת וכו' ה"ל דעתי' עלווי' מאתמול להסיר כשיאכל התמרים למחר וכו' וי"ל דהתם בר אווזא נשחט מעיו"ט ואין המעיין צריכים לאווז וכיון דמבעוד יום דעתי' למיהב לשונרא אם יסריחו חשיבי הכנה מעלייתא הגרעינין צריכי לאוכל וחשיבי כאוכל עצמו עד שיאכל התמרים לכך חשיב להו נולד ול"מ מה שדעתו עליהם מאתמול עכ"ל, הנה נראה בעליל סברא זו דכיון דגרעינין צריכי לאוכל חשיבי כאוכל עצמו, ט] בשבת (דף מ"ח:) בתוד"ה אר"י א"ר ר"מ הוא אההוא דשלל של כובסין קאי וכן פי' בקונטרס דבההוא דמקל שמא אפילו ר"ש מודה דכיון דצריך הקרדום למקל הוי חיבור עכ"ל, ועוד שם בתוד"ה אי חיבור הוא אפי' להזאה נמי כו' ותי' ר"י דשלל של כובסין ודאי ל"ה חבור אלא מדרבנן אפילו בשעת מלאכה שאין צריכין זל"ז וכו' אבל מספורת של פרקים פשיטא לי' דבשעת מלאכה הוי חיבור ד"ת כיון דמשמשין שניהם תשמיש א' וצריכין זה לזה וכו' עש"ה, י] וע' בל' הרב ז"ל בשו"ע סי' תרכ"ט סט"ז שאין היד מקבל טומאה אלא מחמת שהוא טפל ומשמש לאוכל ונחשב כאוכל עצמו וכו' עיי"ש וע' רש"י סוכה (דף י"ג:) ד"ה הבוצר לגת דכי אייתר בי' ידות לטומאה ה"מ ביד הצריכה לכלי או לאוכל עכ"ל, יא] בס' נתיבות עולם למהר"ל ז"ל חלק ב' נתיב כוח היצר פרק ד' זה לשונו כי בדבקות והחיבור בא' מב' פנים א' כי הדומה יאהב ויתחבר עם חברו והב' שיושלם א' בחברו וזה מפני שכל א' צריך לחברו ויושלם כ"א בחברו עיי"ש, וכעין זה כ' בנתיב אהבת השם וז"ל ויש לך לדעת

כי עושרו וקנינו של האדם הם כמו האדם עצמו וכו' לפי שהממון נותן לו קיום וכו' עיי"ש, יב] בזבחים (דף ק"ח.) מן יונה שאין בו כזית ומלח משלימו לכזית וכו' ע"כ לא קאמר ר"ל התם אלא דאי פריש לאו מצוה לאסוקי אבל הכא דאי פריש מצוה לאסוקי אף ר"ל מודה דחשיב מינו עיי"ש והוא ג"כ כנ"ל דכיון דהמלח הוא צורך הבשר מצד המצוה חשוב כמוהו, יג] נלע"ד להכריח סברא זו מש"ס רפ"ק דזבחים (דף ג'.) דאמר ר"י אמר רב חטאת ששחטה לשם עולה פסולה לשם חולין כשרה אלמא דמינא מחריב בה דלאו מינא לא מחריב בה והתני' תוכו ולא תוך תוכו ואפי' כלי שטף מציל ומשני עשו חולין אצל קדשים כמחיצה אצל תנור דתנן תנור שחצצו בנסרים או ביריעות ונמצא שני במקום א' הכל טמא כוורת שהיא פחותה ופקוקה בקש ומשלשלת לאויר התנור שרץ בתוכה התנור טמא שרץ בתנור אוכלין שבתוכה טמאין ור"א מטהר אמר ר"א קו"ח אם הציל במת החמיר לא תציל בכל"ח הקל, אמרו לו לא אם הציל במת החמור שכן חלוקה באהלין תציל בכל"ח הקל שכן אין חלוקה באהלין עיי"ש ופירש"י שכן דרך בני אדם לחלוק אהלים במחיצה הלכך אוהל אחרינא הוא, ולכאו' ק' טובא דאף דחכמים חילקו חילוק נכון בין כל"ח לאוהל מ"מ גוף הסברא שרצו לומר דלאו מינא לא מחריב בה נדחה, דהרי חזינן דמציל במת החמור ואף דלאו מינא הוא והן נסתר מחמתו גוף הכלל דכיילי לן דלאו מינא לא מחריב בה, וזה תמי' רבתי לכאו', ונלע"ד כוונת החילוק ג"כ כנ"ל דשאני במת כיון דדרכן של בני אדם לחלוק אהלין במחיצה א"כ מחיצה לגבי אוהל חשוב מינו כיון דעומד לשמש לבית כמו שכ' התוס' ב"ק הנ"ל דעבד חשוב תשמיש א' עם הקרקע כיון דעבד ראוי לעבודת קרקע וכמ"ש התוס' ביצה הנ"ל לענין מים ומלח כיון דעומד להשלים העיסה חשיב ד"א עם העיסה, וזה פי' נכון בס"ד, וע' פסחים (דף מ"ז.) בעשוי לחזק דבטיל לכלי ונעשה כעץ ערש"י שם:

ויש לפרש עוד דכיון דדרכן של בנ"א לחלק אהלין זה עצמו משוי לי' כמינו כיון דאורחייהו בהכי, וכן כ' רש"י בנדה (דף כ"א:) ד"ה דרכה של אשה לראית דם בחתיכה הלכך בבשרה קרינן בי' דמין במינו לא חייץ עכ"ל ולכאו' הרכיב רש"י ב' טעמים נפרדים דמעיקרא אמר משום דדרך אשה לראות דם בחתיכה ואח"כ אמר משום מין במינו וצ"ל דס"ל דזה עצמה משוי לי' כמינה משום דדרכם בכך להיות יחד, ועד"ז יש לפרש דברי הר"ח סוכה (דף ל"ז:) שהבאתי לקמן אות ל"ו עיי"ש, ומצאתי ראי' לזה בירושלמי דפיאה הובא בר"ש שם פ"ג משנה ד' אהא דתנן מלבנות הבצלים שבין הירק ר"י אומר פיאה מכל א' וא' וחכ"א מאחת על הכל, וס"ל לר"י דמלבנות הבצלים מפסיקים בין הירק ול"ח כמין א' ובריש פ"ד ס"ל לב"ש דמלבנות התבואה שבין הזיתים פיאה מכל א' וא'

וע"ז אי' בירושלמי ב"ש מודו לר"י שאין דרך בנ"א להכניס בצל בין הירק לכן מפסיק ביניהם ר"י לא מודה לב"ש שכן דרך בני אדם להיות מכניסין זרעים בין האילנות עיי"ש וזה דומה להא דנדה (דף כ"א:) דמה דהדרך להיות שם חשיב כמין במינו ולא חייץ, [ועוד אביא ממרחק לחמי בהא דאמרי' בפ"ק דשבת (דף ה':) דעומד לכתף ל"ח עמידה להפסיק המלאכה ושם ליכא טעם ע"ז בגמ' אך בש"ס כתובות (דף ל"א) פריך אי לכתף אורחי' הוא ופירש"י שם ואין עמידתו הנחה לבטל עקירה ראשונה ויש לכוון הדברים ע"פ האמור דמה דאורחי' לא חייץ וכמו דלא חייץ בגופין כמו כן לא חייץ באמצע מלאכה להפסיק אותה ולעשותה שתים] וע' חולין (דף ע'.) שלייתו אורחי' הוא ובזבחים (דף י"ט.) כיון דאזלא ואתו רביתא הוא ולא חייץ ושם בת השחי מהו שיחוץ כו' א"ד דרך לבישה בכך, וע' מחצית השקל סי' ע"ד סק"ו בשם ל"ח. איברא דמזה אין הכרח לסברא זו דבהא דחולין (דף ע'.) כיון דשלייתו אורחה היא א"כ א"א לומר דחוצץ דא"כ לא משכחת לה פטר רחם כיון דדרכו תמיד להיות כן וכן י"ל בהא דזבחים דהתורה לא צוותה רק ללבוש בגדי כהונה כדרך לבישה, וכיון דסתם לבישה הכי הוא, א"כ זהו לבישה האמורה בתורה והרי הוא כאלו גילתה התורה דסגי בהכי ואין לחוש להני מילי דאיתנייהו בכל לבישה, יד] במשנה כלים פי"א מ"ב כל כלי מתכות שיש לו שם בפ"ע טמא חוץ מן הדלת ומן הנגר ומן המנעל והפותח שתחת הציר והקורא והצינור שנעשו לקרקע ועיי"ש בתוס' יו"ט בשם רמב"ם רפ"ט מה' כלים דאין מקבלין טומאה אפי' קודם שיקבעו הואיל ועיקר עשייתו להיות דבק בארץ וכ"כ ברע"ב פ"כ מ"ד דאם נעשה לשמש את הקרקע טהור, הנה דמה שהוא משמש את הקרקע שב דינו כמו קרקע עצמו דאינו מקבל טומאה הרי דצורך לדבר כמוהו, טו] ע' מכות (דף ז':) אצטריך קרא או השליך להביא ירידה שהוא צורך עלי' שחייב גלות, אף דירידה ידעינן דחייב גלות מ"מ ס"ד כיון דהירידה צורך עלי' חשוב כמו דרך עלי' דפטור ואצטריך קרא לרבויי, טז] מס' כלים פ"ג מ"ה וחכ"א הטופל את הבריא טהור ואת הרעוע טמא ופי' הרע"ב דדוקא בכלי רעוע שצריך לאותה טפילה הוא דחשוב טפילה ככלי ונטמאו האוכלין הנוגעין בה כשהכלי טמא אבל טפילת הבריא אינה חשובה טפילה והלכה כחכמים ועיי"ש משנה ז' ברע"ב ד"ה ואם ליין עיי"ש והוא כעין דברי התוס' שבת (דף מ"ח:) הנ"ל, יז] ברש"י סנהדרין (דף נ"ח) ד"ה ודבק ולא בזכר דליכא דיבוק דמתוך שאין הנשכב נהנה אינו נדבק עמו עכ"ל, הנה דאם א' נהנה מחברו דין גרמא שיתדבק עמו דמחמת התועלת שמקבל מחברו מתחבר עמו והיו לבשר אחד, יתן עוד דוגמא לזה דע"י הצורך והתועלת חשוב חבור כמ"ש התוס' שבת (דף מ"ח) ובאות שלפני זה בחולין (דף כ"ד:) ברש"י ד"ה וזה דמש"ה נקראו כהנים

לוים משום דמשמשים למקום ונקראו לוים כמו ונלוו עליך עיי"ש ולשון וילוו הוא לשון חיבור שיתחברו אתך וקרא לשמשים לוים היינו מחוברים הואיל ומשמשים לו נקראים מחוברים אתו והוא כעין הנ"ל, יט] ביומא (דף פ"א:) וברכות (דף ח':) דמדכתי' ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש וכי בתשיעי מתענין והלא בעשירי מתענין אלא לומר לך שכל האוכל ושותה בתשיעי כאלו מתענה תשיעי ועשירי ופירש"י הכינו עצמכם בתשיעי כדי שתוכלו להתענות בעשירי הנה דמש"ה קרי לי' תענית בקרא משום דזה גורם שיוכל להתענות בעשירי והוא צורך להתענית לכן חשיב הוא עצמו כמו תענית, כ] בתענית (דף ט'.) אר"י מטר בשביל יחד פרנסה בשביל רבים וכו' אלמא אשכחן פרנסה בשביל יחיד שאני משה כיון דלרבים צריך כרבים דמי וע' כעין זה במג"א סי' קי"ט סק"ד עיי"ש, כא] בברכות (דף ל"ו:) אלא אמר רבא היכא אמרת דהוי שומר לפרי היכא דכי שקלת לשומר מיית פירא הכא כי שקלת לי' לא מיית פירי כו' והוא ג"כ כנ"ל דל"ח שומר לפרי להיות כפרי עצמו רק אם הוא צורך אל הפרי דבהעדרו מיית פירי, וא"כ היותו הוא צורך ותועלת אל הפרי משא"כ אם אינו מוכרח אל הפרי דגם בלעדו יש קיום להפרי ל"ח שומר לפרי, כב] בחולין (דף כ"ו) בתוד"ה בשהחמיץ מחלוקת וכו' ואין לומר הא דנקחין משום דהוי כקנקן שניקח אגב היין לא דמי דע"י הקנקן משתמר היין אבל מים שבתמד אין נקחין וכו' עיי"ש, כג] ושורש דבריהם פתוח על ים התלמוד בעירובין (דף כ"ז:) אי כ' רחמנא בקר הו"א בקר ע"ג עורו מזדבן משום דגופי' הוא אבל צאן ע"ג גיזתה דלאו גופי' הוא אימא לא ואי כ' רחמנא צאן הו"א משום דמחובר בה אבל יין ע"ג קנקנו אימא לא ואי כ' רחמנא ישו ע"ג קנקנו דהיינו נטירותי' וכו' הנה דגם זה גורם להתחבר ולהחשב כגוף היין משום דהיינו נטירותי' [ומה שאמר אבל צאן ע"ג גיזתה דלאו גופי' הוא עיי' ש"ס זבחים (דף י"ט.) שערו כגופו או לא ועי' זבחים (דף כ"ו.) הוא בפנים וציציתו בחוץ ל"ח כולו בפנים, וע' סנהדרין (דף קי"ב:) וש"ס ערכין (דף ז':) וע' מו"ק (דף ט"ו.) מה הוי' האמורה בבגד דבר שחוץ מגופו אף הוי' האמורה בראש דבר שחוץ מגופו ופירש"י ול"א משיער שהוא מגופו הרי דשיער חשוב כגופו ואכמ"ל בזה], כד] בתוס' גיטין דכ"ב. בד"ה החזיק בזרעים לא קנה עציץ וכו' או שמא כיון דצריך עציץ לזרעים בטל אגב זרעים עכ"ל, כה] כ' המהרי"ק סי' קכ"ו דלכן גם הלוה ברבית פסול לעדות אף דהלוה ל"ח רשע דחמס מ"מ כיון דהמלוה חשיב רשע דחמס וא"א לו בלתי הלוה חשיב גם הלוה רשע דחמס עיי"ש הנה מפורש דכיון דא"א להמלוה לעבור על איסור חמס ולגדי הלוה יסובב גם על הלוה שם רשע דחמס, כו] בתוס' כתובות (דף ל"א) ד"ה דאי בעי גחין, בתוס' ישנים שם בסוה"ד וז"ל הכא אין האיסור מתחיל אלא משעת

אכילה דאי בעי גחין ואכיל אבל אם ל"ה אפשר בלי הגבהה הי' מתחיל נמי האיסור משעת הגבהה עכ"ל הרי כיון דא"א שיעשה איסור זולת הגבהה חשיבא הגבהה ג"כ גוף האיסור, כז] בפסחים דף צ'. בעצים לצלייתו דכו"ע ל"פ דכיון דתקנתא דפסח הוא כגופי' דפסח דמי' וכו' כיון דהכשרו דפסח הוא כגופי' דפסח דמי' עיי"ש, כח] בכתובות (דף ל"א.), הזורק חץ וקרע שיראין בהליכתו פטור שעקירה צורך הנחה הכ"נ הגבהה צורך אכילה הכי השתא התם א"א להגבהה בלי עקירה הכא אפשר לאכילה בלי הגבהה ע"ש דכשעקירה מוכרחת להנחה חשוב כאלו היו שניהם בזמן א' וכמו דצורך לדבר כמוהו בב' מינים נפרדים שיחשבו עי"ז כמין א' וגוף א' כמו כן בב' זמנים כשזמן א' צריך לחברו כחדא חשיב וכאלו היו בב"א דשבתות כגופין [כריתות (דף ט"ז.) עיי"ש וע"ע בגיטין (דף ט"ו:) בעי אילפא ידים טהורות לחצאין או אין טהורות לחצאין ה"ד אי דמשי חדא חדא ידי' והתנן הנוטל ידיו א' בשטיפה וא' בנטילה ידיו טהורות והק' התוס' דלמא מיירי שנטל ב' ידיו בב"א א' בשטיפה וא' בנטילה ותירצו דאי נימא דאין ידים טהורות לחצאין רק בעי שיטול שני ידיו כאחד ה"ה דלא יועיל כשנוטל בב' אופנים א' בשטיפה וא' בנטילה וה"ה בב' כלים נמי ל"מ עיי"ש, הנה דחבור הדברים באיכות דומה לחבורם בזמן דאם צריכים שיתחברו בזמן א' צריכים ג"כ התחברות באיכות הנטילה שיהיו באופן א' ובכלי א' וזכר לדבר בשבת (דף צ"ח:) רנ"א כשם שלמטה אמה כך למעלה אמה שנא' יחדיו פירש"י יחדיו כלן שוות, הנה דאף דתיבת יחדיו יורה רק איחוד זמניי **(או מקומיי)** כידוע מ"מ יליף מינה ג"כ שיווי עצמותיית וע' יומא (דף מ"א:) רש"י ד"ה שיהי' כולן באגודה א' דבעינן שיהי' נלקחין בב"א הרי דכיון דצריכין בב"א ה"ה צריכין שיהיו באגודה א':

ובמק"א פירשתי בזה ד' התוס' ר"פ לולב הגזול שהק' למ"ל טעם על לולב של אשירה דפסול משום דכתותי מיכתת שיעורי' תיפ"ל משום מצו' הבאה בעבירה ותי' דדוקא בגזול חשוב מהב"ע משום דהמצו' בא ע"י העבירה משא"כ לולב של אשרה אין המצו' בא ע"י עבירה ואח"כ הק' התוס' למ"ל קרא למצה של טבל דאינו יוצא תיפ"ל משום מהב"ע וק' הא גם במצה ש"ט אין המצו' בא ע"י העבירה דמשכ"ל שיאכל ויקיים המצו' בלי עבירה כגון שיכרוך רסרר דידי מצה יצא ואיסורא ליכא דליכא הנאת גרונו ועוד אופנים כ' האחרונים, ופירשתי דעיקר החילוק שחילקו התוס' בין המצוה בא ע"י העבירה או לא הוא כמ"ש השעה"מ פ"ח מה' לולב ה"ה דהיכא דל"ה בעידנא ל"ח מהב"ע אלא דהוא ז"ל שדי בה נרגא מדהקשו מלולב של אשירה דליהוי מהב"ע וק' דהו"ל לתרץ משום דל"ה בעידנא אע"כ דל"ב בעידנא במהב"ע עיי"ש ולענ"ד נ' דאדרבה זה עצמו תי'

התוס'. דבאמת ק' הא גם בגזל אין המצו' והעבירה יחד. והשעה"מ תי' ע"ז דעדיין איכא עשה דוהשיב בשעת נטילה, אבל תי' זה ל"ה ניחא להו להתוס' ז"ל דהרי בלקיחת לולב אינו מבטל כלל העשה דוהשיב דמי לא משכחת לה שיטול הלולב להובילו להנגזל ולהחזיר לו לקיים עשה דוהשיב ומה ביטול מצו' דוהשיב יש ע"י נטילה זו, הלא אי"צ להתאחר אף רגע מחמת הנטילה מלקיים עשה דוהשיב, לכן כתבו דבשלמא בלולב אף דל"ה בעידנא מ"מ כיון דהעשה בא ע"י העבירה חשוב בעידנא דומי' דש"ס כתובות הנ"ל דעקירה צורך הנחה חשוב כמו בב"א דבקילב"מ נמי בעינן שיהי' בעידנא כדאמרי' התם בגונב חלבו ש"ח שכבר נתחייב כו' ומ"מ כשא"א להנחה בלעדי עקירה חשובין כאלו היו בב"א, וכעין מש"כ הפסקי תוס' זבחים (דף צ"ז:) לענין עדול"ת דכשא"א בל"ז חשוב בעידנא ויובא באות שאח"ז. והתינח בלולב הגזול דל"ה יכול לקיים המצוה לולא העבירה משא"כ בלולב של אשירה דאין המצו' בא ע"י עבירה שוב ל"ה בעידנא והוא פי' הגון בכוונת ד' התוס' וא"כ לא מיבעיא שאין סתירה מן התוס' לסברת השעה"מ הנ"ל דאדרבה זה עצמו כוונת התוס', ובזה מיושב מה שהק' ממצה של טבל דהתם אף דאין המצוה בא ע"י העבירה מ"מ כיון דהתם הוא בעידנא ממש בשעה שעושה העבירה מקיים המצו' וא"כ אי"צ שהמצ' תהי' ע"י עבירה ובסגנון זה תירצתי שיטת הרמז"ל דס"ל מצה של טבל אינו יוצא והקשו עליו דבש"ס פסחים (דף ל"ה) לא פסיל רק משום דאינו בבל תאכל חמץ משום אאחע"א משא"כ להרמב"ם דס"ל אחע"א אמאי א"י, ונלע"ד דבאמת הק' התוס' למ"ל קרא למצה של טבל תיפ"ל משום מהב"ע וי"ל דמצה של טבל ג"כ ל"ה בעידנא דהמצו' מקיים בהנאת מיעיו ולא תלי' מידי בהנאת גרונו כמו בלע מצה יצא משא"כ בעבירה קימ"ל הנאת גרונו, אולם היי"ד ללישנא קמא דכתובות שם דעקירה צורך הנחה חשוב בעידנא א"כ י"ל דגזול חשיב בעידנא אבל לתי' בתרא שם דמחלק בחץ משום דלא אפשר לאהדורי משא"כ בגונב חלבו של חבירו עיי"ש א"כ כל שאפשר לאהדורי ל"ח בעידנא אף שהוא צורך ולתי' זה א"א לומר דמצהב"ע צריך בעידנא דהרי גזול דמתני' ודקרא ג"כ ל"ה בעידנא א"כ גם מצה של טבל ל"צ קרא דתיפ"ל משום מהב"ע ובעידנא ל"צ, ולפ"ז הש"ס בפסחים אזיל לתי' קמא דכתובות דאמרינן עקירה צורך הנחה וחשוב גם גזול בעידנא וא"כ ל"ח מהב"ע רק דומיא דגזול דילפינן מקרא והבאתם את הגזול ומצה ש"ט ל"ח בעידנא וצריך קרא משא"כ הרמב"ם פוסק תמיד כלשנא בתרא וללי"ב דכתובות עיקר תלוי במצי לאהדורי וא"כ גזול ל"ה בעידנא וא"כ מוכרח דמהב"ע ל"ב בעידנא וא"כ גם במצה של טבל ל"צ קרא דתיפ"ל משום מהב"ע ודו"ק, ובזה מיושב ג"כ הפי' משניות לרמב"ם בסוכה ר"פ לולב הגזול

שכ' דלולב של אשירה פסול מטעם מהב"ע ואילו בש"ס איתא משום כתותי מיכתת שיעורי' ולהנ"ל א"ש דבגמ' לתי' קמא דכתובות ומהב"ע בעי בעידנא ולולב של אשירה ל"ח בעידנא משא"כ להרמב"ם דס"ל כל"ב דכתובות וע"כ מהב"ע ל"צ שיהי' בעידנא וגם לולב ש"א חשוב מהב"ע וק"ל, כט] כעין הא דכתובות הנ"ל דעקירה צורך הנחה הוי כמו בב"א אף במקום דצריך בעידנא איתא בפסקי תוס' זבחים (דף נ"ז:) במה דפריך הש"ס ליתי עשה דאכילת קדשים ולידחי ל"ת דשבירת עצם הק' התוס' הא ל"ה בעידנא ותי' בפסקי תוס' דכל שא"א לקיים העשה בלי עבירת הל"ת חשוב כמו בעידנא וע' במל"מ פ"י מה' ק"פ כ' שאין לו שום פירוש אבל בטו"א רפ"ק דחגיגה ביאר דבריו בטוב טעם, וכבר ביארנו דחיבור הדברים בזמן דומה לחבורן בעצם, וא"כ גם זה סיוע שיש בה ממש וראי' מהימנא לסברא האמורה הלא מראש דצורך לדבר כמוהו והנה בתוס' עירובין (דף ק'.) הק' על הניתנין במתן ד' שנתערבו עם הניתנין במתן א' נימא עדול"ת ותי' השאג"א והברוך טעם דכיון דהעשה הוא על הניתנין במתן ד' והל"ת על הניתנין במתן א' ל"ש עדול"ת ובלימודי ד' לימוד ב' הביא כן בשם הר"ם גלאנטי, ותלמיד א' הראה לי' שכ"כ בס' אמונת חכמים פרק כ"ד (דף נ"ז.) מדה"ס ולמש"כ לעיל בשם התוס' גיטין (דף ט"ו:) דדבר הצריך שיהי' בעידנא בזמן א' ה"ה שצריך שיהי' בד"א ואפי' בב' כלים ל"מ א"כ בעדול"ת דבעי' בעידנא ה"ה דבעיא שיהי' העשה והל"ת על אותו דבר ממש, וא"כ יש לדברים אלו שחידשו ז"ל סמוכין מן הש"ס:.

ובההוא ענינא אמרתי בלימוד הישיבה בגיטין (דף מ"א.) תוד"ה לישא שפחה אינו יכול וכו' וא"ת וליתי פשה דפרו ורבו ולידחי ל"ת דלא יהי' קדש וי"ל דהכא אפשר לקיים שניהם ע"י כפיי' והקשו האחרונים דבאמת הקשו התוס' דאיך מותר לאדון לעבור בעשה דלעולם בהם תעבודו ותירצו דמצו' רבה דפו"ר דוחה עשה זו, אבל עתה דיש עצה שישא שפחה שוב איך נדחה העשה דלב"ת כיון דאפשר ע"י שפחה ומה אולמא דהאי ל"ת מהאי עשה עיי"ש, ונלע"ד ואקדים דברי התוס' עירובין (דף ק') שהק' בנתערבו מתן ד' במתן א' נימא עדול"ת ותי' דהעשה בא ע"י פשיעה ל"א עדול"ת עיי"ש והק' על התוס' מש"ס כתובות (דף מ') דפריך באונס נימא עדול"ת והתם בא ע"י פשיעה עוד הק' הגאון ז"ל בס' ישועות ישראל מהא דמבואר בפסחים דאף במטמא עצמו במזיד מ"מ טומאה דחוי' בצבור ומ"ש בעדול"ת דע"י פשיעה ל"א עדול"ת עיי"ש ונלע"ד דהנה הט"א ריפ"ק דחגיגה רצה ליישב קו' התוס' גיטין הנ"ל דל"ש עדול"ת כיון דהעשה הוא על חלק ב"ח והל"ת על חלק עבדות וכה"ג ל"ש עדול"ת עיי"ש ובזה הי' מתורץ גם קו' התוס' עירובין הנ"ל, אך לכאו' אין לזה שורש בש"ס ובעניי אמרתי שורש לזה מן הגמ' דהנה בתוס'

גיטין (דף ט"ו:) דאי נימא ידים אין טהורות לחצאין ובעינן דוקא בזמן א' ה"ה שלא יועיל בב' כלים עיי"ש הנה דכמו דבעינן טבילת ב' ידיו בזמן א' כמו כן בעי' שיהי' בכלי א', ובפדול"ת בעי' בעידנא דמיעקר לאו מקיים עשה הנה דבעי' שיהי' העשה והל"ת בזמן א' כמו כן י"ל דבעי' שיהי' בחפץ א' העשה והל"ת משא"כ בנ"ד דהעשה על חלק ב"ח והל"ת על חלק עבדות. אמנם הנה בפסקי התוס' זבחים (דף צ"ז:) דהיכא דא"א בל"ז חשיב בעידנא עיי"ש לענין שבירת עצם אך לכאו' ק' דכל עדול"ת א"א בלא הל"ת דאם הי' אפלקי"ש לא דחי ומ"מ בעי' בעידנא וכן הק' המל"מ והטו"א רפ"ק דחגיגה אך החילוק הוא כך דבעדול"ת אף דעתה א"א לקיים בלי הל"ת מ"מ עצם העשה זו אפשר לקיימה בלעדי הלאו רק עתה במקרה צריך לעבור הל"ת כמו בכיסוי הדם דצריך לכתוש העפר דבודאי יש במקום אחר עפר תחוח רק עתה במקום זה אין לו וכה"ג חשיב א"א לקיי"ש כל שאצלו א"א כמבואר שבת (דף קל"ג) ובתוס' שבועות (דף ג'.) אבל מ"מ צריך בעידנא ול"ח א"א בל"ז כיון דמ"מ בעצם אפשר לקיים הכיסוי זו בעפר אחר, משא"כ בשבירת עצם דא"א בשום אופן לאכול המוח שבעצמות בלי שבירת עצם וכה"ג חשיב בעידנא כעין הא דכתובות (דף ל') דא"א להנחה בלי עקירה חשיב בב"א לענין קילב"מ, ולפ"ז י"ל דה"ה לענין דין הנ"ל שחידש הטו"א דבעיא שיהי' העשה והל"ת בחפץ א' הי"ד כשאפשר לקיים העשה בלי עבירת הל"ת אבל כשא"א לגמרי בל"ז חשיבי כד"א כיון דעיקר סברא הנ"ל שרשה מהא דבעי' בעידנא וא"כ דינה כמו לענין בעידנא דבא"א בל"ז חשיב בעידנא כמ"ש הפסקי תוס' זבחים צ"ז:) ובאמת מצאנו כן גם לענין ב' חפצים דאם א"א לזה בלא זה חשיבי כד"א כמש"כ התוס' ביצה (דף ל"ט) ור"ן נדרים (דף נ"ב.) דמים ומלח לגבי עיסה חשיב מין במינו כיון דעיסה לא מתעבדא אלא בהו עיי"ש והוא כעין סברא דא"א להנחה בלי עקירה דחשיב עי"ז כזמן א' ה"נ חשיב עי"ז כחפץ א' כיון דא"א לזה בל"ז ודו"ק:

לפ"ז י"ל דזה כוונת התוס' עירובין (דף ק'.) דבא העשה ע"י פשיעה היינו דבאמת העול"ת אינן בחפץ אחד דעשה על חלק שצריך מתן ד' והל"ת על חלק התערובות דמתן א' רק דאם ל"ה אפשרות כלל לקיים העשה בלעדי הל"ת הי' חשיב חפץ א' ממש משא"כ כאן כיון דהעשה בא ע"י פשיעה ולולא התערובות הי' אפשר לקיים העשה בלי הל"ת אף דעתה לא אפשר וכה"ג חשיב א"א לקיו"ש לענין עדול"ת כל שעתה א"א מ"מ שוב לא חשיבי כחפץ א' ממש ושוב אינו דוחה מטעם הנ"ל דהעשה אינו על חלק שעליו הל"ת ודו"ק וא"כ לק"מ מהא דכתובות (דף מ'.) דפריך באונס דנימא עדול"ת אף דהוא ע"י פשיעה, דשאני התם דהעשה והל"ת הם באותו חפץ וכה"ג שפיר שייך עד"ו אף כשבא

העשה ע"י פשיעה ועיקר סברת התוס' עירובין הוא דכיון דבא ע"י פשיעה שוב חשיב שאפשר לזה בל"ז ושוב אינו דוחה משום דהוי בב' חפצים אבל לולא זאת אין זה חסרון כלל מה שהעשה בא ע"י פשיעה ודו"ק ונכון בס"ד:

ובזה מיושב ג"כ קו' הגאון ז"ל מקוטנא מהא דפסחים דאף בפשע אמרי' טומאה דחוי' בצבור דפשיעות גרידא אינו גורם שלילת הדחיי' כאמור, ועתה נבא לנ"ד בח"ע וחב"ח דהנה בענינינו לעולם הוא בב' חפצים דהעשה בחב"ח והל"ת בצד עבדות כמ"ש הטו"א הנ"ל אך כיון דא"א לקיים העשה בלי עבירת הל"ת של חלק עבדות חשיב כד"א אך כיון דאפשר ע"י כפיי' שוב חשיבי כב' דברים ואינו דוחה מטעם שאין העשה על חלק שעליו הל"ת וא"כ לק"מ קו' הטי"ג דנימא גם "אלעולם בהם תעבודו" דאפשר בעדול"ת ומה אולמא דהא מהא ולהנ"ל א"ש דהרי שם הל"ת על אותו חפץ שמקיים בו המצו' דעובר הל"ת על חלק העבדות והרי כשישתחרר גם חלק זה יקיים המצו' ושפיר דוחה ודוקא עדול"ת ל"ש לומר כיון דאפשר ע"י כפיי' חשיב שוב כב' חפצים משא"כ להיפוך דליכא חסרון זה ודו"ק:

ל) עוד מצינו כעין הנ"ל דצורך לדבר כמוהו בפסחים (דף פ"ג.) דעצמות ששימשו נותר דינם כנותר עצמו וע"ע שבת ודף מ"ז.) דבסיס לדבר האסור הוא בעצמו נעשה מוקצה כמו הדבר ששימשו, וע"ע תוס' שבת (דף ק"ו.) סוד"ה חוץ דקלקול צורך תיקון חשיב תיקון ועוד בכמה מקומית נמצא כזה:

לא) והנה ע"פ סברא הנ"ל דדבר המשלים את חברו ומביא לו תועלת חשוב כמוהו וכדברי התוס' ביצה (דף ל"ט) לענין מים ומלח לגבי עיסה דחשוב מינו, ותוס' ב"ק (דף י"ב) וכו' ביארתי ש"ס פסחים (דף מ"ד.) בסוגי' דהיתר מצטרף לאיסור וזה פרי', וכל איסורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור וכו' והתנן המקפה של תרומה ושום ושמן של חולין ונגע טבו"י במקצתן פסל את כולן המקפה של חולין ושום ושמן של תרומה ונגע טבול יום במקצתן לא פסל אלא מקום מגעו בלבד והוינן בה מקום מגעו אמאי פסיל הא בטלי להו תבלין ברובא ואמר רבב"ח מ"ט הואיל וזר לוקה עליו כזית היכי דמי לאו משום דהיתר מצטרף לאיסור לא מאי כזית כזית בכדי אכילת פרס וכזית בכא"פ דאוריי' א"ה אמאי פליגי רבנן על ר"א בכותח הבבלי כו' והסוגי' כולה מוקשה דמכל השקלא וטריא משמע דלית לי' טעם כעיקר ואי לאו דהיתר מצטרף לאיסור ל"ה בו שום איסור תורה במקפה וא"כ מאי שייך היתר מצטרף לאיסור הלא אין כאן איסור כלל כיון דמיירי במעורב לגירסת רש"י ז"ל עיי"ש, וע' תוס' נזיר (דף ל"ו:) ד"ה וכזית שכתבו דלס"ד צריך לאכול כזית טעם בב"א, אבל באמת ס"ל טעם כעיקר גם לס"ד ולק"מ. אבל זה לא יתכן

לגי' רש"י דגריס מקום מגעו אמאי פסיל הא בטלי להו תבלין ברובא מוכח להדי' דלס"ד טעם כעיקר ל"ד וא"כ ק"ט מה שייך היתר מצטרף לאיסור כיון דהאיסור בטל, וכן ק' מהא דפריך בתר הכי מב' קדרות ובנזיר (דף ל"ו:) מסיק הקושי' אלא מאי היתר מצטרף לאיסור אמאי אמרי' שאני אומר וק' טובא כיון דלית לי' טכ"ע ומין בשא"מ בטל ברוב וא"כ מה היתר מצטרף לאיסור שייך, והנה במה דהדר פריך מב' קופות מסיק התם בנזיר דל"ש היתר מצטל"א דנפישי חולין והק' התוס' מ"ש דמעיקרא לא שני הכי ותי' דשא"ה מין במינו דמיד שנפל בטל ברוב וק' הרי גם באינו מינו ס"ל דבטל כיון דלית לי' אפי' כזית בכא"פ והתוס' תי' שפיר לשיטתם כנ"ל משא"כ לגירסת רש"י הא בטיל ברובא וע' ר"ש פ"ב דטבו"י, ונלע"ד לבאר דברי הש"ס דהנה בבכורות (דף כ"ב) הלוקח ציר מע"ה משיקו במים וטהור ממנ"פ אי מיא רובא מועיל השקה ואי ציר רובא לאו בר קבולי טומאה הוא אר"י ל"ש אלא לטבול בהם פתו אבל לקדרה מצא מין את מינו וניער עיי"ש ואף דמים שבקדרה טהורים הם וא"כ אכתי יובטלו מים הטמאים ברוב ציר דאיכא ציר רוב וממילא לא יוכלו לטמאות המים ונוספו גם הם על הציר הטהור לבטל המים הטמאין מ"מ כיון דאמרי' מצא מא"מ חוזרין ומטמאין שאר המים ואיכא רוב מים טמאין מבואר מזה דל"ש ביטול רק כשאפילו לולא הביטול יש רוב היתר נגד המועט אז אמרי' דהמיעוט בטל, אבל אם עיקר היות כאן רוב תלי בהביטול דאם יתבטל המועט ממי' יהי' רוב נגדו ויהי' לו במה להתבטל ואם לא נימא דבטל א"כ אדרבא יתוסף הרוב על המועט ולא יהי' לנו רוב לבטל אזי אמרי' דלא בטל, דהרי התם אם תאמר דבטלי מים טמאים בציר כדמעיקרא א"כ המים טהורים ישארו בטהרתן ולא יוכלו להצטרף עם הטמאים להוסיף על שיעורם אדרבא גם הם יסייעו להציר לבטל המים הטמאים ומ"מ אמרי' ממא"מ וניעור דאמרי' דלא בטל ממי' המים הטמאים מטמאין הטהורים ונוספו גם הם עלימו לבל יוכלו להתבטל בעבור היותם עתה רוב נגד הציר הטהור, [וע' משנה א' פ"א דמקואות מבואר ג"כ להדי' דהיכא דיכול לטמא גם המבטל נפקע הביטול אף דכבר הי' בטל ול"א אדרבא יתבטל ממילא לא יוכל לטמא המבטל ממילא שפיר בטלי בהם ל"א הכי אלא דלא בטל ממי' נטמא גם המבטל ואין להמועט במה להתבטל] והנה הר"ן נדרים (דף נ"ב.) כ' דמין במינו לכו"ע לא בטיל רק הא דס"ל לרבנן מין במינו בטיל היינו דאף דהוא מב"מ בעצם מ"מ הוא אינו מינו באיסור והיתר והנה התוס' כ' בביצה (דף ל"ט.) והר"ן נדרים דמים ומלח לגבי עיסה חשיב מין במינו משום דא' משלים חברו ממי' ה"ה לגבי מינו באיכות או"ה אם א' משלים חברו חשיב מב"מ לפ"ז אם נימא היתר מצטל"א והיתר משלים האיסור וכיון דההיתר צורך אל האיסור

ומשלים אותו דע"י שניהם נעשה איסור חשוב כאלו הי' מב"מ עם האיסור ולא בטל אף לרבנן דר"י והיינו דפריך דנימא היתר מצטל"א אף דלא ס"ל השתא טכ"ע ובטיל אבל עיקר הטעם כמ"ש רש"י חולין (דף צ"ח:) דמאן דל"ל טכ"ע מאחרי רבים להטות נפ"ל ממילא אי היתר מל"א ל"ש ביטול כיון דההיתר משלים האיסור ומצטרף עמו חשיב מינו באיכות כמו מים ומלח לגבי עיסה דחשיב מינו בעצם ואף בדבר שאין בו צורך טבעיי רק שהוא צורך לחברו לענין הדין שאנו דנין עליו ג"כ חשיב צורך, וכמ"ש התוס' נדה (דף ז.) הובא לעיל סק"ו ואף דאם נימא דבטיל לא יהי' שייך היתר מצל"א, מ"מ כיון דאם לא יתבטל לא יהי' כאן מה לבטל שוב לא בטל ודו"ק כי היא נכון בעזהי"ת:

והנה שם (דף כ"ג.) דאי חוזר וניער ע"כ דטומאה כמאן דאיתא דמי ובש"ך סי' צ"ח פסק דמין בשא"מ חו"נ ובמב"מ אין חו"נ כיון שאין בו הכרת טעם וע' בסו"ס יערות דבש, ולכן בב' קופות אמר שפיר כיון דנפישי חולין ל"ש היתר מצטל"א כיון דבטל ואין כאן איסור כלל ול"ש לומר דכיון דאם לא יבטל נימא היתר מצטל"א ולא יהי' מבטל ז"א דהרי התם אמרי' דל"א כן רק אי טומאה כמאן דאיתא דמי ובמין במינו דקיי"ל איסורא כמאן דליתא דהרי קימ"ל דאינו חו"נ במב"מ, וכאן נמי צריכין לחו"נ דענין היתר מצטל"א ל"ש רק בשעת אכילה לפ"מ שביאר החי' הרי"מ ז"ל ענין היתר מצטל"א דאם אוכל כזית אז כל מקצת ממנה יש עלי' שם אכילה עיי"ש וא"כ ל"ש זה רק בשעת אכילה וא"כ קודם אכילה נתבטל וצריך לבוא לחוזר וניער ובמב"מ ל"א כן] משא"כ בב' קדרות דאינו מינו לא קאמר דנפישי חולין דבאי"מ אמרינן חוזר וניער ממילא ל"ש כאן ביטול דהיתר מצטרף לאיסור ודו"ק:

וע"פ האמור יש לבאר סברת התוס' בע"ז פ' השוכר את הפועל לענין בגד שאבד בו כלאים ל"ש בו ביטול כיון דהאי לחודי' שרי ולהנ"ל י"ל דהטעם משום דחשיב מין במינו באיכות כיון דע"י שניהם נעשה איסור וכ"א צריך לחברו לענין האיסור חשיבי עי"ז מין במינו ולא בטיל, ועפ"ז ירווח ליישב דברי התוס' שם שהק' דא"כ בב"ח למה בטיל הא האי לחודי' שרי ותירצו דדרך בישול אסרה תורה וק"ל מחולין (דף ק"ח.) דאמר אביי טעמו ולא ממשו בעלמא דאורייתא דאי ס"ד דרבנן מבב"ח מ"ט לא גמרי' דחידוש הוא אי חידוש הוא אע"ג דליכא נו"ט נמי אמר לי' רבא דרך בישול אסרה תורה, וק' לס"ד דאביי דלית לי' דרך בישול אסרה תורה תקשי לאביי גופי' אפי' ליכא נו"ט נמי יאסר כיון דהאי לחודי' שרי ל"ש ביטול ודרך בישול אסרה תורה לית לי' והראוני שכבר עמדו בזה האחרונים, ולהנ"ל א"ש דעיקר סברת התוס' דהאי לחודי' שרי ל"ש ביטול משום דחשיב מין במינו באיסור והיתר כיון דשניהם גורמין האיסור וכ"ז לרבנן דר"י דאזלי' בתר איסור

והיתר אבל ר"י עצמו הרי ס"ל דאזלינן בתר מין במינו בעצם כמ"ש הר"ן נדרים (דף נ"ב.) ואביי ורבא ס"ל כר"י כמ"ש רש"י חולין (דף ק"ט.) וא"כ לאביי לשיטתי' לק"מ:

לב] ובאמצעיות סברא האמורה דצורך לדבר כמוהו נלע"ד לבאר דברי הכס"מ פ"א מה' שבת ה"ז ד"ה מ"כ ההפרש ש"ש בין מלאכה שאין צריכה לגופה לפ"ר ולא ימות דגבי פ"ר אינו מכוון למלאכה כל עיקר אלא שהיא נעשית בהכרח כגון שסגר פתח ביתו והי' שם צבי שהוא לא כוון לשמירת הצבי אלא שהמלאכה נעשית בהכרח אבל מלאכה שאין צל"ג הוא מכוון לגוף המלאכה אלא שאינו מכוון לתכליתה מיסוד הר' אברהם החסיד בשם אביו ז"ל עכ"ל וכ"כ הכפ"ת סוכה (דף ל"ג:) בשם הר"ם אלשקר ודבריהם תמוהין לכאו' כמו שתמה עליהם הכפ"ת והמרכבת המשנה דא"כ הי' בדין דמלאכה שאיצל"ג יהי' חמור מפ"ר, ואנן איפכא שמעינן דהרי מודה ר"ש בפסיק רישא ולא ימות ואילו במלאכה שאין צל"ג ס"ל דפטור, וע"פ דרכנו יתיישב דכל עיקר סברת פ"ר פירושו דכיון שעושה פעולה א' בכוונה והוא בעצמותה פעולה שלימה אלא שהוא היתר לכן אף המעשה הנעשית בלי כוונה כיון שהוא בהכרח מכוח פעולתו שניהם כחדא חשיבין ותסוב כוונתו גם על המעשה הנעשית בלתי כוונתו דצורך לדבר כמוהו ומקבל כל איכיות של חברו והיי"ד כגון שגורר מטה כסא וספסל דעיקר הפעולה אצלו הוא הגרירה ופעולה זו הוא מעשה שלימה בכוונה דהרי מכוון לגרירה, וכיון שהוא בעצמה הוא פעולה שלימה כנצרך למלאכת שבת ממילא גם פעולת החריץ המוכרחת מכוח הגרירה דינה כמו עצם הגרירה וחשובה כמוה, כמבואר לעיל באורך מכמה דוכתי והיי"ד בכה"ג דגוף הפעולה המותרת שעושה הוא עכ"פ פעולה גמורה בכל האופנים בכוונה וצריך לגופה גם המוכרח ממנה כמוה משא"כ כשמכוון לגוף המלאכה ואינו מכוון לתכליתה א"כ אינו עושה שום מעשה שתהי' מוגדרת בכל טכסיסי מלאכה כנצרך למלאכת שבת שיהי' עושה מעשה לתכליתה ול"ש לומר דהמוכרח מפעולה זו יהי' כמוה כיון דאין כאן שום פעולה שתהי' גמורה בתנאים המתייחסים למלאכת שבת כגון חופר גומא ועיקר עשיית גומא הוא רק לתכלית זה שיהי' נעשה כאן גומא בקרקע משא"כ כשאינו צריך אלא לעפרה א"כ אף מה שעושה אינו עושה לתכליתו האמתי, משא"כ בגרירה דמעשה הגרירה מעשה אחרת היא והוא בפ"ע פעולה שלימה בכל אופני' כדרך כל הגרירות דעיקר מטרת הפעולה לטלטל החפץ ממקום למקום ולהגיעו למחוז חפצו והוא ג"כ מתכוון לזה לכן גם מעשה איסור המוכרח ממנה כמוה לכן שפיר מלאכה שאיצל"ג קיל מפ"ר דבגוונא דהוא מלאכה שאין צל"ג ל"ש כלל פסיק רישא ומדוקדקים מאד דברי מרן רכ"מ ודו"ק, ונלע"ד ראי' לזה ממשנה ספ"ק דמכשירין מ"ו הטומן פירותיו במים מפני

הגנבים אינן בכי יתן מפני שאינו מתכוון ללחלח הפירות וק' הלא גם לענין הכשר מצאנו דפסיק רישא דומה למתכוון כדאיתא בפ"ד דמכשירין משנה א' השוחה לשתות המים העולין בפיו ובשפמו בכי יתן ופי' הרע"ב הי"ט משום שאין המים נכנסין לפיו אלא אם כן נוגעין בשפמו תחלה הלכך אחשבינהו ולשון הרא"ש שם ד"ה השוחה לשתות כו' בפיו ובשפתו כיון דא"א לו לשתות אם לא שיגעו המים בשפתיו הוי כאלו אחשבינהו מידי דהוי אסיפא הממלא בחבית דמים שאחורי החבית וחבל שהוא כרוך סביב הצואר וכו' כל אלו אף על פי שאין צריך למים כיון דא"א לו בלא אלו המים בשעת עשיית מלאכתו הוי כאלו אחשבינהו מידי דהוי אכל מלאכת שבת דפסיק רישא הוי כמתכוון עכ"ל, הנה מפורש דגם לענין הכשר פסיק רישא דמי למתכוון כמו גבי מלאכת שבת, ועי' רש"י שבת (דף י"ז) ד"ה הנושכות אשכולות הנושכות זו את זו וכשבא להפרידן נסחט המשקה עליהם וכיון דעביד בידים ולא אפשר בלא סחיטה מכשר עכ"ל, נראה ג"כ דנחית להאי סברא דמצד פ"ר חשוב כמתכוון, וע"ע פ"ד דמכשירין סוף משנה ה' רא"א אם א"א לו לירד אא"כ נטנפו רגליו אף העולין ברגליו בכי יתן מפורש במשנה סברא זו [אך שיטת הרמז"ל שם דרבנן חולקים על ר"א ולקמן אדבר עוד מזה]. וא"כ ק' הטומן פירותיו במים ודאי א"א בשום אופן שלא יתלחלחו מחמת המים ואין לך פ"ר גדול מזה ואפילו אינו מתכוון יכשיר, ולהנ"ל א"ש דל"ש פ"ר רק כשיש כאן ב' פעולות נפרדות ופעולה א' עושה בכוונה אז הפעולה השני' המוכרחת מזו ג"כ חשובה כאלו היתה בכוונה, וזה יצדק בהא דאשכולות הנושכות ורוצה להפרידן דעצם הפרדת האשכולות זו מזו הוא מעשה בפ"ע ואגבה מוכרח שתעשה מעשה אחרת היינו סחיטת המשקה מהם וכיון דהפרדת האשכולות הוא מעשה אחרת והיא בכוונה גם סחיטת הפירות חשוב כמתכוון, וכן השוחה לשתות יש כאן ב' דברים א' הגעת המים לתוך פיו ולשתותן, הב' הגעתן לפיו ולשפמו מבחוץ וכוונתו שיגיעו לתוך פיו ולשתותן, ומינה מוכרח ג"כ שיבואו לשפמו מכשר דחשוב כמתכוון, משא"כ בהטומן פירותיו למים דאין כאן רק פעולה א' נתינת הפירות לתוך המים, רק שיש ב' תכליות בפעולה. הא' שישתמרו מגנבים הב' שיתלחלחו והוא אינו מכוון רק לתכלית הראשון שישתמרו מגנבים, ושפיר חשיב שאינו מתכוון ללחלח אותן כיון דאינו עושה רק מעשה א' ואינו מכוון לתכלית המבוקש לענין הכשר, דומה ממש לחופר גומא ואין צריך אלא לעפרה דאינו עושה רק מעשה אחד ואינו מכוון לתכלית האמתי של המלאכה רק לעפרה ודו"ק היטב:

ומה שהבאתי לעיל מדברי הרא"ש מכשירין דסברת פ"ר הוא אף בשאר מילי דאינו באיסורין והוא דבר חידוש דאפילו פ"ר בשאר איסורין שאינו במלאכת שבת אין פשוט

כ"כ דמדברי השאלתות שהביאו התוס' שבת (דף ק"י:) ד"ה ת"ל ובארצכם מוכח דס"ל דל"ש פ"ר רק במלאכת שבת לא בשאר איסורין אמנם בתוס' שם מבואר להיפוך דגם בשאר איסורין שייך פ"ר גם הר"ן סו"פ שמנה שרצים חולק על השאלתות וכ"מ ברש"י שבת (דף נ':) ד"ה ומפספס ושם דפ"א ד"ה אבל לא סורק ובזבחים (דף צ"א:) רש"י ד"ה הא ר"ש ותוס' שבת (דף כ"ט:) ותוס' פסחים (דף כ"ה:) ותוס' בכורות (דף ל"ד:) ד"ה אילימא ר"ש דמתני' ותוס' שבת (דף ק"ג.) ד"ה לא צריכא, אמנם כ"ז במעשה איסור אבל במידי דעלמא דלאו איסורין דפ"ר יהי' כמתכוון זה יותר חידוש] מצאנו עוד כזה ברא"ש סו"פ כיצד הרגל סוד"ה אדם מועד לעולם וכו' ופטור מן הבושת כיון דלא כוון לבייש ואם נתהפך דרך נפילתו כדי ליפול על האדם להנאתו חייב אף על הבושת דתני' ממשמע שנאמר ושלחה ידה איני יודע שהחזיקה מה ת"ל החזיקה כיון שנתכוון להזיק אע"פ שלא נתכוון לבייש וזה שנתכוון להנאתו אע"פ שלא נתכוון להזיק כיון דא"א שלא יזיקנו אם יפול עליו הוי כמתכוון להזיק עכ"ל הרא"ש ובנימוקי יוסף מפורש יותר דדומה לפ"ר דגבי מלאכת שבת וז"ל בד"ה חייב על הבושת אף שלא נתכוון לשם בושת כיון שידוע שהי' ניזק חברו בזה כנתכוון להזיק דמי כההוא דשבת דמודה ר"ש בפסיק רישא ולא ימות עכ"ל וע"ע בב"ק (דף מ"ד.) בתוד"ה הכ"נ במתחכך להנאתו וכו' דלקמן הוי רגל בכוונה כשמניח עצמו בבור כדי לאכול הירק שבבור ויודע שמתמעך האדם וכו' עיי"ש והוא ג"כ כדוגמת הסברא דפ"ר [ועיי"ש בש"מ בשם הר"ח דמדמה כוונת הבהמה לכוונה באיסורין דכ' שם דר"י דמחייב קרן בלי כוונה לשיטתי' אזיל דס"ל דבר שאינו מתכוון אסור ור"ש לשיטתו דפוטר, וע"ע בפ"ק דפסחים (דף ו':) וכ"ת כיון דמינטר להו אגב ביתא חשיבי וברש"י ד"ה וכ"ת וכו' עם שאר ממונו הוא משמרן שכשהוא נועל ביתו לשומרו נמצא משמר כל מה שבתוכו הלכך חשיבי וכו' עיי"ש ונראה דס"ד דגמ' הי' ג"כ כעין דוגמת הסברא דפ"ר כיון דמשמר כל ביתו וממילא נשמר זה חשוב כאלו התכוון גם על הפירורין לשומרן:

לג] וע"פ החלטה הנ"ל דדבר שהוא צורך לחברו ומביא לו תועלת [אם תועלת טבעיי אם תועלת תוריי] זה סיבה שיתחברו יחד והיו לאחדים, נלע"ד לבאר ד' רש"י בהוריות (דף ג'.) על הא דאמרינן שם הורו ועשו ר"מ פוטר וחכמים מחייבין מה עשו כו' אמר ר"פ דכו"ע יחיד שעשה בהוראת ב"ד פטור אלא ב"ד משלים לרוב צבור קמיפלגי מ"ס ב"ד משלים לרוב צבור ומ"ס אין ב"ד משלים לרוב צבור וכ' רש"י וב"ד משלים לרוב צבור דעשו עם מעט צבורי והשלימו לרוב צבור צבור מייתי ור"מ פוטר צבור דהא קמייתי ב"ד כדאמרינן לקמן ר"מ אומר י' שבטים שחטאו רמ"א ב"ד מביאין עליהם והם פטורין זהו

הגירסא הכתובה לפנינו, והוא פלאי דמשמע דעיקר הפלוגתא אם צבור מייתי או ב"ד מייתי וא"כ מה ענין ב"ד משלים לרוב צבור לכאן הרי אפילו ברוב צבור גמור נמי פליגי, ותו איך קתני סתם ר"מ פוטר כיון דעכ"פ ב"ד מייתי ותו דמעיקרא פריך אלא דהורו ב"ד ועשו רוב קהל מ"ט דר"מ דפוטר הרי דא"א לפרש דפוטר הצבור אבל ב"ד מייתי וע' מהרש"א, והנלע"ד בכוונתו דלעולם פליגי אי ב"ד משלים לרוב ציבור ולמ"ד אין ב"ד משלים לרוב צבור פטור לגמרי דל"ח אלא כיחידין ויחיד שעשה בהוראת ב"ד פטור, רק רש"י ז"ל בא לבאר טעם פלוגתתן דמ"ד ב"ד משלים לרוב ציבור הוא משום דס"ל ציבור מייתי וא"כ כיון דהב"ד ג"כ עשו כהוראתן גם הם בכלל חיוב קרבן וא"כ הצטרפותם יועיל לכולם בין להב"ד בין להצבור דכולם יבואו לכלל חיוב קרבן עי"ז לכן ס"ל ב"ד משלים לציבור, וכעי"ז בתוס' נדה (דף ז'.) הנ"ל סק"ו דכיון דכ"א צריך לחברו לענין חיוב חלה עי"ז מצטרפין וכעין דברי תוס' עירובין (דף כ"ד.) דכיון דא"א לטומאה לזה בל"ז חשיבין כדבר אחד, וכ"ז למ"ד צבור מייתי דהדין נוגע לכולם דומה להתם [דחיוב חלה הוא בכולו וכן הטומאה נוגע לכולו] ור"מ פוטר ציבור [פי' לגמרי פוטרם ואפי' הב"ד אי"צ להביא עליהם] והטעם משום דס"ל בעלמא ב"ד מייתי [וז"כ רש"י דהא קא מייתי ב"ד כו' היינו בעלמא כשיש רוב ציבור גמור] וא"כ להציבור לא יגיע שום תועלת בהצטרפותם דכיון דס"ל ב"ד מייתי ודאי הציבור בעצמן אי"צ כפרה וקולר תלוי בצואר הב"ד שהורו להם וא"כ אין להם נפ"מ אם יצטרפו הב"ד לרוב ציבור או לא לכן ס"ל אין ב"ד משלים לרוב ציבור כנלע"ד בביאור ד' רש"י ז"ל החמורים:

ויש לבאר עוד ג"כ ע"ד הנ"ל דרש"י ז"ל בא לבאר טעם פלוגתתם ומ"ד ב"ד משלים לרוב ציבור הוא משום דס"ל ציבור מייתי א"כ כולם שוים בדב"ז לכן מצטרפין אבל למ"ד ב"ד מייתי וכיון דאין שוים לגמרי הב"ד עם הציבור אין להם צירוף, אף דכולם עשו בשוה ולענין העשי' הם שוין והרי אין צריכים הצירוף רק לענין עשי' מ"מ כיון דיש בהב"ד דבר נוסף שאין הצבור שוים אתם בזה ל"ש צירוף, וכסברא זו מצינו חולין (דף ס"ט) בעי אילפא הוציא העובר את ידו בין סימן לסימן מי מצטרף סימן ראשון לסימן שני לטהרה מידי נבלה פירש"י ד"ה מי מצטרף כו' סימן ראשון שנשחטה בעוד אבר זה בתוכה הי' בא להתיר אף באכילה ומשיצא אין חתיכת סימן ב' בא על אבר זה אלא לטהרה מידי נבילה מי מצטרף סימן זה שבא לטהר ולהתיר עם זה שאינו בא אלא לטהר להועילו מיהת לטהר הואיל ושניהם שוין בכך א"ד כיון דיש חילוק בינם לא מצטרף סימן ראשון הנשחט לשם ב' דברים עם השאר שאינו אלא לטהרו מידי נבילה כו' עיי"ש, הנה דכיון דיש חילוק ביניהם שזה מועיל יותר מזה ל"מ צירוף אפי' לענין הדבר ששניהם שוים:

לד] וע"ע בר"ן ר"פ האיש מקדש על הא דאמרי' מצו' בה יותר מבשלוחה ואע"ג דהיא אינה מצווה על פו"ר מ"מ יש לה מצו' מפני שהיא מסייעת לבעל וע"ע בתשו' הר"ן סי' כ"ז וסי' ל"ב, והנה הפנ"י בברכות (דף י"ח:) ד"ה והשתא כ' דבהכשר מצו' ל"א מצו' בו יותר מבשלוחו רק במצו' עצמיית וא"כ מד' הר"ן אלו מוכח דכיון דא"א לו לעשות המצו' בלעדה חשיב אצלה מצו' עצמיית לא הכשר מצו' לבד, [ולולא ד' הפנ"י אי"ז חידוש דמסייע ידי עושי מצו' מקיים מצו' והיא משנה מפורשת בפ"ק דמכות ובכ"מ, אבל לפ"ד ע"כ צ"ל דחשוב אצלה מצו' עצמיית כמו אצל הבעל וזה דבר חידוש וע' מקנה ר"פ האיש מקדש]. וע' במכות (דף ח'.) דאם מצא חטוב אינו חוטב גם כשלא מצא חטוב אין החטיבה מצו' כיון דאין החטיבה מוכרחת להמצו' אף דעתה לא מצא חטוב ל"ח מצו' והוא כעין שביאר הטו"א חגיגה ד' הפסקי תוס' זבחים (דף צ"ז:) הנ"ל דאם א"א לעולם בלי השבירה חשיב גם השבירה מן המצו' וחשיב בעידנא משא"כ כשמשכחת לה בלעדי זה אף דעתה מוכרח לעשות זה ל"ח בעידנא וכעין זה כ' הש"ג ר"פ שמונה שרצים לענין פ"ר, ובריטב"א שם ד"ה כיון דאם מצא חטוב אינו חוטב וכו' אף כשלא מצאו חטוב וצריך לחטוב ולא סגי לי' בלא"ה אין החטיבה ההוא חשובה מצו' והכשר מצו' בעלמא הוא ואין בזה אפילו הידור מצו' יותר מבזה וכו' עיי"ש, הנה מבואר כדברי ההפלאה והפנ"י הנ"ל דבהכשר מצוה ל"א מצו' בו יותר מבשלוחו דהרי כ' דאפילו הידור מצו' ליכא וע' תוס' שבת (דף כ"ה:):

ומה שהבאתי לעיל בשם הש"ג ר"פ שמונה שרצים דל"ש פ"ר רק כשא"א לזה בלא זה אבל אם אפשר לעשות בלא פ"ר אף פ"ר מותר עיי"ש ונלע"ד ראי' לזה ממשנה פ"ד דמכשירין מ"ה רא"א אם א"א לו לירד אא"כ נטנפו רגליו אף העולין ברגליו בכי יתן וכ' התוס' יו"ט בשם נא"י ברמז"ל דאין הלכה כר"א, וק' לכאו' מ"ש מהא דתנן התם בריש הפרק השוחה לשתות מים שבפיו ושבשפמו בכי יתן והוא משום פ"ר כמ"ש הרע"ב והרא"ש, וראיתי בתפארת ישראל שם כ' דשאני בר"פ דלא סגי בלא"ה שלא יתלחלח אחורי הכלי משא"כ הכא הי' אפשר שלא יהי' טיט כאן, ואף שחילוקו דחוק אמנם נ"ל דדבר ד' בפיו אמת וראי' ברורה לזה מאותה משנה עצמה דריש פ' ד' דתנן התם הממלא בחבית המים העולים אחרי' ובחבל שהוא מכונן על צוארה בחבל שהיא לצורכה הר"ז בכי יתן, וכמה צורכה רשב"א אומר טפח, ולכאו' תמו' טובא דמה לי חבל שהיא לצורכה או השאר שאינו לצורכה הרי המים בל"ז אין לו שום צורך שיבואו על החבל אפי' במה שהוא לצורכה ומ"מ חשיב כאלו אחשבינהו משום דא"א שלא יגעו וא"כ גם בשאר החבל א"א שלא יגעו וע"כ דמה שאינו לצורכה הי' אפשר שלא יהי' כאן כלל לכן ל"ח פ"ר אף

דעתה הוא הכרח שיגעו הנה מבואר להדי' כסברת התפ"י והוא ראי' ברורה וד' הש"ג הם מעין ד' התפ"י, לה] בכתובות (דף ק"ח:) הטוען את חברו כדי שמן והודה לו בקנקנים אדמון אומר הואיל והודה במקצת הטענה ישבע וחכמים אומרים אין ההודאה ממין הטענה ובגמ' ש"מ לרבנן טענו חטין ושעורין והודה לו באחד מהן פטור לימא תהוי תיובתא דר"נ א"ש וכו' כי פליגי היכא דאמר לי' עשרה כדי שמן יש לי אצלך אדמון אומר יש בלשון הזה לשון קנקנים ורבנן סברי אין בלשון הזה לשון קנקנים אלא טעמא דאין בלשון הזה לשון קנקנים הא יש בלשון זה לשון קנקנים חייב לימא תהוי תיובתא דר"ח ב"א דאמר טענו חטין ושעורין והודה לו בא' מהן פטור אמר רב שימי בר אשי נעשה כמי שטענו רמון בקליפתו מתקיף לה רבינא רמון בלא קליפתו לא מינטר שמן מינטר בלא קנקנים, הנה מבואר כאן דאע"ג דטענו חטין ושעורין והודה לו בא' מהן פטור לרחב"א דבעינן הודאה וכפירה במין א' מ"מ אם טענו רמון בקליפתו וכפר לו ברמון והודה בקליפה חייב דחשיב מין אחד משום דרמון בלא קליפתו לא מינטר ור' שימי בר אשי ס"ל דגם בטוענו שמן עם קנקנים וכפר בשמן והודה בקנקנים חשוב הודאה ממין כפירה וכעי"ז בש"ס עירובין (דף כ"ז:) הנ"ל או"ק י"ח דיין ע"ג קנקנו היינו נטירותי' לכן נקח גם הקנקן בכסף מעשר כמו גוף היין ולרבינא צריך לחלק בין יין לשמן, לו] ברשב"א שבת (דף צ"א.) בד"ה זרק כזית תרומה לבית טמא מהו וכו' וא"ת אע"ג דמצטרף לענין טומאה איך יתחייב לענין שבת הא בעינן עקירה והנחה בדבר חשוב ואילו בהנחה איכא דבר חשוב כיון דמצטרף לאוכלין אבל בשעת עקירה דלא הי' שם אלא כזית אינו חשוב י"ל דעקירה צורך הנחה וכיון דבשעת הנחתו הוא חשוב אף עכשיו חשבינן לי' הדבר חשוב דהא לצורך אותו הנחה עקרי' וכו', הנה דכיון דעקירה צורך הנחה ובשעת הנחה הוא דבר חשוב חשוב כאילו הי' לאותו אוכל מצב זה של חשיבות גם בשעת עקירה, לז] ביומא (דף ע"ג:) אין שואלין שני דברים כאחד ואם שאל אין מחזירין אלא אחד ואין מחזירין לו אלא ראשון וכו' ואם הוצרך הדבר לשנים מחזירין לו שנים שנאמר וישאל דוד בד' לאמור הארדוף אחרי הגדוד הזה האשיגנו ויאמר לו רדוף כי השג תשיג וגו' ופירש הריטב"א משום דרדיפה והשגה צריכי חד לחברי' לכן מחזירין לו שניהם דחשיבי כדבר אחד ולזה העירני ח"א, לח] וע' ש"ש כתובות סו"פ אע"פ (דף ס"ה:) אע"פ שאמרו אין אדם זן בניו ובנותיו כשהם קטנים אבל זן קטני קטנים עד כמה עד בן שש כדרב אסי דאר"א קטן בן שש יוצא בעירוב אמו פירש"י כיון דעדיין צריך לאמו בתרה שדיוה רבנן ומדמה לה ג"כ לענין מזונות דכיון דצריך לאמו כמו שהאב חייב במזונותי' כמו כן חייב במזונות הקטן כיון שצריך לה חשוב כמוה וע' ר"ן מפורש דכל החיוב הוא רק מחמת

חיוב מזונות האם ואם מתה פטור ממזונות הבן הנה דכיון דצריך לאם נגרר אחרי' וחשיב כמוה לענין חיוב מזונות וכמו שאביו חייב במזונות אמו כן חייב במזונותיו, לט] בר"ס סוכה (דף ל"ז) אמר רבא כל לנאותו אינו חוצץ מין במינו הוא, הנה דכיון דהוא לנאותו וצורך אל הלולב חשיב כאילו הי' זה ג"כ מין לולב ומין במינו אינו חוצץ וע' לעיל אות ד': מ] **בתוס'** יומא (דף כ"ד) ד"ה אלא מעתה זר שסידר את המערכה ליחייב כו' ונ"ל דפריך אהא דקאמר לעיל דאזריקה מחייב אע"ג דאיכא בתרה הקטרה ומ"מ מחייבת עלה כיון דבדם מיהא עבודה תמה הוא א"כ אסידור מערכה ליחייב דליכא בתרה בסידור עצי המערכה מידי וכו' והא דפריך גבי זר שסידר את השולחן ליחייב יש לפרש כן ומשני איכא בזיכין והני חשיבי כלהו כחד ול"ד לזריקה והקטרה דהקטרה לא מעכבא עכ"ל הנה דאף דכל שאין חסר באותו דבר חשיב עבודה תמה מ"מ בזר שסידר הלחם חשיב שחסר עוד עבודה בלחם דכיון דבזיכין מעכבי הלחם חשיב כחד:

כלל ה

בענין אשו משום חציו

הנימוק"י בפ"ב דבב"ק הק' לר"י דאשו משום חציו איך מותר להדליק נר בע"ש עם חשיכה כיון שדולק בשבת מכוחו יחשב שהדליק בשבת ותי' דאף שהוא הדליק כל הנר מ"מ ל"ח שהדליק בשבת רק בע"ש בשעה שפעל התחלת הדליקה עיי"ש ואציע מה שכתבתי בחי' להלכות מקואות ביו"ד סי' ר"א השייך לזה וזה לשוני שם ק' לי לכאו' איך מועיל המשכה לטהר שאובין כשיש במקוה כ"א סאה כדקימ"ל סי' ר"א סעי' מ"ד והרי איתא שם סעי' ל"ט דאם זולף אדם בידיו או ברגליו ג' לוגין למקוה פסלוהו, הרי דאף שלא נשאב בכלי כל שהולך בכוח האדם חשוב שאובין א"כ אף דמהני המשכה לטהר פסול שאובין דמעיקרא מ"מ הרי חוזר ונפסל אחר ההמשכה כשמגיע לאויר המקוה והולך עדיין מכוח האדם ונפסלין ולענין זה ל"מ ההמשכה דהרי הפסול נעשה אחר ההמשכה וכדאמרי' בנדרים (דף ע"ו.) וכי מטבילין כלי לכשיטמא וטהר ואף דמהני המשכה גם לענין הווייתן ע"י טהרה אבל זה דוקא כשנפסל קודם המשכה אבל ודאי ל"מ המשכה לסלק פסול שאובין של אח"כ בשלמא לשיטת הרמב"ם ז"ל פ"ה מה' מקואות הביאו הב"י סי' ר"א דק"ג:

מדה"ס דהוא המפרש דברי התוספתא דזולף בידיו וברגליו ג' לוגין למקו' פסל היי"ד כשנטלן בידיו וזרקן למקוה ממש אבל מה שניתז ע"י דריסת רגליו כשר אף שהולך מכוח עיי"ש ניחא גם כאן, אבל לדעת הרא"ש ור"ש שהביא שם הב"י דאם ניתז ע"י אדם פסול אף דזה ל"ח רק כוחו כדאיתא ריש פרק כיצד הרגל דהתזת צרורות ל"ח רק

כוחו, א"כ גם כאן כששופך על הקרקע והמים נגרים מכוחו יופסל דאפי' הפותח בידקא דמיא והמים יוצאין חשיב כוחו כדאיתא בסנהדרין (דף ע"ז.) וחולין (דף ט"ז.) כש"כ כאן ששופך על הארץ בידים והם נגרים הלאה ואף דרש"י עירובין (דף פ"ז.) במשנה דעוקא דאם שופך ברה"י והמים יוצאין לרה"ר ל"ח רק שבות כבר כ' הרב ז"ל בשו"ע סי' שנ"ז סעי' א' ב' בשם ריטב"א דהיי"ד כשאין המים יוצאין ממש מכוחו ששופכן ברחוק מעט מרה"ר והוא כעין הא דמחלקינן בסנהדרין (דף ע"ז) וחולין (דף ט"ז.) בין כוח ראשון לכוח שני ופירש"י בלשון א' דקרוב למים חשיב כוח א' ורחוק חשיב כוח ב' וע' חולין (דף ק"ז) באריתא דדלאי דאי לא מקרב ידי' לגבי דוולא כבר פסק כוח השופך אבל בנ"ד לא מיבעיא לשיטת הרשב"ץ והרשב"א שהביא הב"י סי' ר"א דשיעור המשכה הוי אפילו משהו א"כ בודאי הוי כוח א' אך אפי' למאי דקימ"ל כהריב"ש וכלבו בשיעור המשכה ג' טפחים, וזה י"ל דמקרי רחוק ממילא הוי כוח שני, אבל הרי כ' המג"א סי' קנ"ט סקכ"א דהא דמחלקינן בין כוח ראשון לכוח שני הי"ד היינו כשאינו יוצא ממש מכוחו כגון שהסיר הברזא ויצאו מים מאליהם משא"כ במטה חבית אבל כל היום חשיב כוחו משום דיוצא ממש מכוחו וכ"כ בפרישה בסי' הנ"ל, וכן פסקו להלכה התבו"ש והפר"ח סי' ז' לענין שחיטה, ולפ"ז הא דכתב רש"י בשופך על הארץ והמים יוצאין דחשיב רק שבות היינו משום דמה שהמים נשפכין לא פתיך בי' כוחו כלל דאפי' ישפכו מים מעצמן לא ישארו במקומן רק יגרו הלאה לכאן ולכאן, ודומה ממש לזרק צרור למעלה ונפל לתחת בסנהדרין (דף ע"ז.) דל"ח כוחו והיינו משום דטבע כל גשם עפריי ליפול מעצמו לארץ ולא בעינן לזה שום כוח אדם ולא פתיך בנפילה זו כוחו כלל, ולכן דומה זה לסילק הדף דמחלקינן בין כוח א' לב' כיון דלא פתיך בשפיכה זו כוח האדם [ובמק"א ישבתי בזה קו' התוס' סנהדרין שם ד"ה סוף חמה לבוא שהק' מהי' מושך במעגילה ונפל והרגתו דלא יחשב כוחו כמו בזרק צרור למעלה ונפל לתחת ולהנ"ל א"ש דזה דומה לבידקא דמיא דלא פתיך בי' כוחו ממש ומ"מ בכוח ראשון דהיינו בסמוך לו חשוב כוחו ולכן כשמשך למעלה ונפל תיכף מידו על האדם חשיב כוחו משא"כ בזרק למעלה שמן ידו הגביה עוף למעלה ואח"כ לארץ חשיב כמו כוח שני דבידקא דמיא וראי' לזה מב"ק (דף י"ז) תרנגולין שהיו מחטטין בחבל דלי ונפל החבל ונשבר הדלי חשיב צרורות למ"ד בתר תבר מנא אזלינן הרי דאע"ג דנפל ישר על הארץ חשיב כוחו וצ"ל כמו שכתבתי משום דנופל להדיא מידו לארץ חשיב כמקום סמוך לבידקא דמיא דחשיב כוח א'] ולפי"ז היי"ד כששופך המים על קרקע ישרה דאז לא פתיך בי' כוחו רק מעצמן הן מתפשטין הלאה, אז י"ל דברחוק חשיב כוח שני, אבל כשישפוך על מקום מדרון ודאי דומה למטה

חבית דחשיב כולו כוחו כיון דהמים הולכין ממש מכוחו וכוחו פתיך בי', ולפ"ז הי' להם להפוסקים ז"ל לפרש דל"מ המשכה רק בקרקע חלקה וישרה שלא יצאו המים ממש מכוחו ולא אשתמיט שום פוסק לומר כן, ואדרבא יש דעות דמהני המשכה דרך צנור שחקקו ולבסוף קבעו ואף הפוסלין ל"א רק משום דבעי' המשכה ע"ג קרקע והרי בצינור המים נמשכין מכוחו כמו במטה חבית, ועוד דדוחק לומר דג' טפחים חשוב מקום רחוק ותו דהמצריכים ג' טפחים לאו מטעם זה אמרו רק משום דפחות מג' כלבוד דמי ואין עלי' שם המשכה משמע דאי לאו האי טעמא הי' מועיל אפילו בכ"ש, ונלע"ד בזה דבר חדש בעזהי"ת, לפמש"כ הנימוק"י פ"ב דב"ק דאשו משום חציו חשיב כאלו עשה הכל בשעת התחלתו, ומה"ט מותר להדליק נר בע"ש אף שדולק בשבת משום דחשיב כאלו הדליק הכל מבעוד יום, ונלע"ד דסברא זו ל"ש רק על האדם הפועל דאם דנין על הפועל אז י"ל דעשה הכל מתחלה אבל אם דנין על עצם הפעולה א"א שנעשית רק ברגע העשותה באמת וכן שמעתי בשם אדומו"ר זצ"ל בהא דתענית (דף כ"ט.) דאמר ר"י אלמלי הייתי באותו הדור לא קבעתיו אלא בעשירי וק' הא ר"י עצמו אית לי' אשו משום חציו וחשיב הכל כנעשה בתחלה כמ"ש הנימוק"י וא"כ חשיב כנשרף בתשיעי כולו כיון דאז הציתו בו את האור, ותי' ג"כ כנ"ל דשם אין דנין על הפועל דעיקר התענית הוא על גוף הפעולה שנשרף הבית ומצד הפעולה א"א לומר דחשיב שנעשה מתחלתו ע"כ דפח"ח, ונלע"ד ראי' לזה דהרי אסור ליטע ל' יום לפני ר"ה בשביעית משום שנקלט בשביעית כמבואר בפ"ק דר"ה (דף יוד:) ובתוס' ור"ן שם וק' לכאו' למ"ש הנימוקי הנ"ל דחשיב הכל כאלו נעשה עכשיו א"כ חשיב כאילו הקליטה הוא קודם שביעית אבל למ"ש א"ש דאם דנין על עצם הפעולה א"א לומר שנעשה עתה רק בשביעית וכיון דשביעית עיקר האיסור על הקרקע דכתי' ושבתה הארץ כמ"ש בתוס' רי"ד ע"ז (דף ט"ו.) לענין אמירה לעכו"ם וכיון דהקליטה הוא בשביעית א"כ הארץ אינו שובת וק"ל:

[**וכעין** זה הוא דעת הרמב"ם בפ"ב מה' גירושין בשלח לגרש את אשתו כשהי' פיקח ואח"כ נשתטה הבעל ונתנו השליח הגט כשר מה"ת, הנה דשליח של אדם כמותו הפירוש כאילו המשלח פעל המעשה בשעת מינוי לא בשעת עשיית השליחות דאז הרי הבעל שוטה ואין במעשיו כלום [וע' בשו"ע הרב ז"ל סי' רס"ג בקו"א סק"ב] וע"כ דחשיב כאלו הבעל פעל הנתינה בעת המינוי בהיותו פיקח, ואף דאין האשה מתגרשת עד שיגיע הגט לידה, הנה דאף דהמעשה נעשה אח"כ מ"מ אם דנין על מעשה המשלח חשיב כאלו עשה בשעת מינוי אותה הפעולה אשר תיעשה אח"כ, וה"נ בחציו אף דחשיב כאלו עשה

המעשה עכשיו מ"מ אם דנין על המעשה חשיב שנעשה אח"כ והוא פעל עתה המעשה אשר תיעשה אח"כ וז"ב]:

ולפי"ז א"ש הא דמהני המשכה אף דהמים הולכין מכוחו גם אחר ההמשכה, מ"מ כיון דעיקר הפסול הוא משום שהולך בכוחו של אדם וא"כ לענין הפסול אתה צריך לדון מצד הפועל ממילא חשיב כל מה שנעשה מכוחו כאלו נעשה תיכף בשעת שפיכת המים על הארץ כד' הנימוק"י, וכ"ז לענין הפסול דעיקרו מחמת שהולך בכוח אדם, אבל היתר המשכה דאין ההיתר מחמת שהאדם המשיכו דאפי' ישפכו וימשכו מעצמן נמי יועיל ואין ההיתר רק מצד עצם פעולת ההמשכה שהמים נמשכין על הארץ, ולענין זה אין לומר דפעולה זו נפעלת מעיקרא כנ"ל רק בשעה שהיא נמשכת והולכת ע"ג קרקע וא"כ שפיר חשיב ההמשכה אחר הפסול ואף דיש במים אלו פסול שהולכין מכוח אדם זולת פסול שאובין, על כל זה מועלת המשכה אחת כמובן כיון דגם לענין הפסול דהוי' ע"י טהרה מועלת המשכה כמובן ומה לי חד פסול מה לי תרי פיסולי כיון דגם פסול זה נעשה קודם פעולת ההמשכה שפיר דמי ודו"ק היטב:

ועפמש"כ לעיל דהא דכ' הנימוק"י דחשיב כאלו עשה הכל עכשיו זה שייך רק לענין אדם הפועל אבל אם דנין על עצם הפעולה ל"ש לומר דנעשה תיכף בתחלתו, בזה פירשתי כמין חומר סוגי' חמורה מאד בב"ק (דף מ"ב:) דאיתא התם דכופר אין הבעל יורש מאשתו דאין כופר אלאחר מיתה ופריך מאי טעמא [פירש"י אע"ג דכתי' והמית נימא דכיון דאמדוהו למיתה לישתלים מחיים] ומשני דכתי' והמית איש השור יסקל והדר ואם כופר יושת עליו פירש"י דכמו דהשור פטור מסקילה בטרם שמת משום דכתי' והמית הה"נ דפטור מכופר דכתי' בתר מיתת השור עיי"ש ודברים אלו תמוהים ונפלאים דהרי בפירכת הש"ס פירש"י דאע"ג דכתיב והמית נימא דכיון דאמדוהו למיתה לישתלים למיתה א"כ מאי משני דמקשינן למיתת השור ומיתת השור פטור מחיים משום דכתי' והמית והרי חזינן דהש"ס הקשה אע"ג דכתיב והמית מ"מ ישלם מחיים א"כ ה"ה דיש להקשות כן על מיתת השור עצמו דאע"ג דכתי' והמית כיון דאמדוהו למיתה הוי בכלל והמית ויתחייב השור סקילה מחיים ואם פשיטא לי' לתרצן דלשון והמית ל"ש רק אחר מיתה ממש למ"ל לאתויי כלל מיתת השור ומאי אולמא דמיתת השור מכופר לענין זה וע' בשו"ת אבני מילואים סי' ח', והאיר ד' את עיני בישוב דבר זה לאמתו דבקרא כתיב מעיקרא כי יגח שור איש או אשה ומת השור יסקל והדר כתי' אם שור נגח הוא מתמול שלשום והמית איש או אשה השור יסקל וגם בעליו יומת ואם כופר יושת עליו וגו' נמצא דברישא גבי סקילת השור כתי' כי יגח שור איש "ומת" דקאי פעולת המיתה על האדם

המתפעל לא על השור הפועל ובסיפא גבי כופר לא כתי' ומת על האדם המומת אלא "והמית" דפעולת המיתה קאי על השור הממית והנה מה דהי' ס"ד דמקשן דאע"ג דכתי' והמית יתחייב מחיים היינו מטעם הנימוק"י הנ"ל דחשיב הכל כנעשה עכשיו ברגע פעולת המצית אף דהאש עדיין לא הגיע המטרה וה"נ כיון דמכוחו ימות חשיב כאילו כבר המיתו וזה שייך דווקא בלשון "והמית" דקאי על הפועל ע"ז י"ל דחשיב תיכף כאילו המית משא"כ גבי סקילת השור דרישא דכתי' צומת' דהיינו על האדם המתפעל וע"ז ל"ש סברא הנ"ל שיחשב עכשיו מת מחמת דאמדוהו למיתה, וכן מוכח מש"ס חולין (דף ל"ז.) דפריך ודלמא היינו מסוכנת היינו נבלה לא ס"ד דכתי' וכי ימות מן הבהמה וגו' לאחר מיתה הוא דקריא רחמנא נבלה וכו' עיי"ש והיינו ג"כ כנ"ל דוכי ימות א"א לפרש רק לאחר מיתה ממש דכיון דלשון זה מוסב על הבהמה א"א לומר שמתה רק לאחר מיתה ממש לכן מקיש כופר למיתת השור דאצל סקילת השור כתיב "ומת" מה שאין כן גבי כופר וזה נכון מאד בס"ד:

ובגוף דברי הנימוק"י הנ"ל דאע"ג דחשיב חציו וכאלו הוא פעל כל מה שהאש פועל אח"כ מכוחו מ"מ חשיב כאלו פעל עתה בשעת הבערתו בשעת התחלת פעולת האדם וא"כ הרי הוא כאלו הוא הדליק כל הנר בע"ש ויש לחקור בעשה פעולה בחפץ שיש לו עתה מהות אחר ואח"כ נשתנה מצב החפץ למהות אחר בעוד כוח פעולתו בהחפץ באיזה חפץ חשיב פעולת האדם אם חשיב שפעל בחפץ כפי המהות שהי' על החפץ בשעת פעולתו כעין שכ' הנימוק"י לענין הזמן דאף שדולק בשבת מכוחו מ"מ אם דנין על האדם חשיב שהוא פעל בע"ש וה"נ אף דבשעה שכוחו פועל יש להחפץ מהות אחר מ"מ א"א לייחס אליו מעשה בחפץ רק לפי המהות שהי' לו בשעת התחלת פעולתו, א"ד חשיב פעל בחפץ שיש לו מהות האחר כפי מצבו בעת היותו הולך ומתפעל מכוחו לא כפי מצבו בשעת התחלת פעולת האדם דכמו דמייחסין אליו גוף המעשה של אח"כ אף דהוא אינו עושה אז מאומה כמו כן מייחסין אליו הפעולה בחפץ ההוא כפי מה שהניחו אז דא"א לחלק מהות החפץ מן המעשה:

ונלע"ד דזה תלי בפלוגתת המג"א והלבוש באו"ח סי' שי"ח בהא דקימ"ל דבדבר יבש אין בישול אחר בישול ובדבר לח יש בישול אחר בישול וכ' המג"א שם ס"ק מ' בשם הלבוש דאסור ליתן אינפנדא כנגד האש מקום שהיד סולדת בו משום בישול כיון דהשומן נמוח אח"כ והוי דבר לח ובלח יש בישול אחר בישול והמג"א חולק ומתיר כיון דבשעה שמעמיד ע"ג התנור הוא דבר יבש ובדבר יבש אין בישול אחר בישול, הנה פליגי בזה דהמג"א ס"ל דאזלינן בתר שעת פעולתו ואף דבשעה שמתבשל מכוחו הוא לח מ"מ

א"א לייחס אל האדם פעולת בישול בלח כיון דבשעה שהוא פעל הי' יבש כעין שכ' הנמוק"י לענין הזמן והלבוש ס"ל כיון דאח"כ בשעה שנעשה בו פעולת הבישול הוא לח חשיב שפעל המעשה בדבר לח ובהאי ענינא אמרתי בלימוד הישיבה ליישב דברי המג"א ממה שהק' עליו אדומו"ר זצ"ל בס' הק' אגלי טל מלאכת אופה ס"ק נ"ה מדברי הרמב"ם בשדא סיכתא לאתונא דמירפא רפי והדר קמיט וכ' הרמב"ם דחייב על מה שנקמט לבסוף ואף דעכשיו בשעה דשדי סיכתא לאתונא אינו מרופה עדיין ול"ש בו ענין הבישול שנקמט לבסוף ומ"מ חייב הרי דלא אזלינן בתר מעיקרא עיי"ש ד"ק הנחמדים מפז, ונלע"ד ע"ד פלפול קצת בהקדם דברי המהרי"ט בשבת (דף ג':) בפשט בעהב"י את ידו לחוץ ונטל העני מתוכה פטור העני וק' כיון דידו דבעהב"י בתר גופו גרירא וחשיב כמונח ברה"י במקום גופו וא"כ יחשב כמוציא מרה"י לרה"ר וע' רש"י ותוס' שם וכ' המהרי"ט דכיון דאי לאו הבעהב"י המחזיק החפץ בידו אם הי' החפץ מונח במקום זה כמו שמונת עתה בלעדי ידי בעהב"י המחזיקו הי' חשיב מונח ברה"ר ורק ע"י הבעהב"י שמחזיק החפץ חשוב כמונח ברה"י ועי"ז שייך בו מלאכת הוצאה מרה"י לרה"ר וא"כ עיקר הגורם שיהי' ע"ז שם מלאכת הוצאה הוא רק הבעה"ב וחשיב כמו שנים שעשאו עיי"ש והוא חידוש נפלא, ושמענו מזה דמה דהבעה"ב גורם שיהי' על פעולת העני שם מלאכה הוא ג"כ חלק מן המלאכה אף דכל המלאכה עושה העני מ"מ לולא הבעה"ב ל"ה ע"ז שם מלאכה ומה שגורם שיהי' על הפעולה שם מלאכה הוא ג"כ כחלק מחלקי המלאכה וחשיב עי"ז שהבעה"ב סייעו לעני בהמלאכה וחשיב שנים שעשאו ועתה נבוא לנ"ד, והנה זה ברור דאף להמג"א דאזלינן בתר מצב החפץ בשעה שהוא פועל וחשיב כל המעשה נעשה אח"כ בחפץ כזה כמו שהי' בשעה שהאדם התחיל לפעול בו, אבל כ"ז בפעולה סיטראית שאינה חלק מגוף המלאכה דעל גוף המלאכה שאנו דנין א"א לומר דאזלינן בתר מעיקרא דאם הדליק האש ויצאה ואכלה הגדיש או הקמה אם תיזל בתר מעיקרא הרי לא נשרף הגדיש עדיין ולמה יהי' חייב וכן במעמיד בשר חי על האור בשבת ונתבשל א"א לומר על גוף הבישול דאזלינן בתר מעיקרא וחשיב שעדיין חי דעל זה אנו דנין שפעל מחי מבושל, וכן הזורק חפץ מרה"י לרה"ר אם ניזל בתר מעיקרא לגבי האדם הפועל א"כ חשיב עודנו עומד ברה"י וא"כ לא עשה מלאכה וע"כ דעל פעולה זו עצמה שאנו דנין ל"ש למיזל בתר מעיקרא וחשיב שזרק מרה"י לרה"ר וז"ב ופשוט מאד וא"כ יש לדון לכאורה בגוף דין האינפנדא הנ"ל במעמיד על האור דבר יבש ונמוח ונעשה לח דכיון דבדבר יבש אין בישול אחר בישול וא"כ כל זמן שהוא יבש אין שייך בו בישול רק כשעושהו לח ולפמש"כ המהרי"ט דמה שגורם שיהי' עליו שם מלאכה הוא

ג"כ חלק מחלקי המלאכה וא"כ הכא מה שמעמידו על התנור ועושהו לח שיהי' שייך בו פעולת בישול הוא ג"כ מחלקי המלאכה וא"כ כמו דלענין עצם מלאכת הבישול ל"ש למיזל בתר מעיקרא משום דע"ז עצמה אנו דנין, וזהו עיקר חציו שעשה מחי מבושל, וא"כ ה"נ מה שעשה האינפנדא מיבש לח הוא ג"כ מחלקי המלאכה וכמו שדנין שעשה מחי מבושל כמו כן נאמר שעשה מיבש לח והכשירו לקבל מלאכת הבישול ואח"כ בישלו דכמו שכ' המהרי"ט דמה שעשה הבעה"ב שיהי' על פעולת העני שם הוצאה חשיב שסייע בהמלאכה וה"נ באדם עצמו שהכשיר החפץ למלאכה חשיב זה עצמו שעשה קצת חלק מן המלאכה הא למה זה דומה לזרק חפץ מרה"י לרה"ר דיש בו ג"כ ב' חלקי הפעולה א' העתקת החפץ מרה"י לרה"ר הב' הנחתו ברה"ר ולענין ב' החלקים אזלינן בתר בסוף ואמרי' שפעל ההעתקה מרה"י לרה"ר ואח"כ הניחו ברה"ר, ולא אזלינן בשניהם בתר מעיקרא וה"נ יש בזה ב' חלקי מלאכה הא' מה שמכשיר האינפנדא לקבל פעולת הבישול במה שעושהו לח דזה הוא ג"כ מלאכה כמש"כ המהרי"ט הנ"ל הב' שמבשלו אח"כ, וכ"ז הוא חציו וגירי דילי' דכל מה שהוא מן המלאכה א"א למיזל בתר מעיקרא דזהו עיקר חציו וגירי דילי' שאנו דנין עליו לומר אשו משום חציו ודוק היטב, אך החילוק בין נדון המהרי"ט לנדון המג"א הנ"ל לפמש"כ השבו"י סי' ל"ח וכ"כ הפרמ"ג בסי' פ"ז דאע"ג דבשבת אין בישול אחר בישול בבב"ח יש בישול אחר בישול עיי"ש וכ"כ הפלתי בסי' פ"ז והוכיח כן מדברי הש"ס פ' כל הבשר גזירה שמא יעלה באילפס רותח ואף דמסתמא יעלו על השלחן דבר מבושל מ"מ אסור מדאורייתא עיי"ש ואני הבאתי סמך לדבריהם מדברי הרמב"ן גיטין (דף כ'.) דהא דבס"ת מהני מעביר עליו קולמס ובשבת דיו ע"ג דיו לכו"ע פטור וכ' דמשום דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה וכיון שכבר הי' כתוב מתחלה ל"ח מלאכת מחשבת אבל בס"ת גם כה"ג הוי כתב עיי"ש וא"כ ה"ה לענין אין בישול אחר בישול י"ל דהיי"ד בשבת דבעינן מלאכת מחשבת אבל בבב"ח שפיר חשיב בישול וא"כ החילוק מבואר דבשלמא בנדון המהרי"ט לולא הבעה"ב הי' מונח ברה"י ולא הי' פועל כלל פעולת הוצאה דמעיקרא הי' ברה"י וגם הוא טלטלו הלאה לרה"י משא"כ בנדון המג"א אף אם הי' דבר יבש הי' שייך בו פעולת הבישול אלא דל"ה חייב עליו משום מבשל משום דבעינן מלאכת מחשבת אבל פעולת הבישול שייך גם בדבר יבש שנתבשל וא"כ אין זה חלק מעצם הפעולה של בישול דבישול הי' שייך גם בעודנו יבש [וע' בסו"ס הבהיר אגלי טל בהשמטה דגם מה שאינו מלאכת מחשבת מ"מ שם מלאכה עלי' אף דאינו חייב עלי' עיי"ש] לכן אין העשותו מיבש לח מחלקי המלאכה כלל ואין אנו דנין רק על עצם פעולת הבישול והיות התבשיל יבש או לח מלתא

באפי נפשה הוא לכן שפיר כ' המג"א דלענין מהות החפץ אזלינן בתר מעיקרא וחשיב שפעל בישולו בדבר יבש כמעיקרא וכ"ז בנדון המג"א אבל בנדון הרמב"ם בשדא סיכתא לאתונא דרפי והדר קמיט דשם הבישול לעשות מרפוי קמיט, וכ"ז שהוא קמיט ל"ש בו בישול זה כלל וזה דומה ממש לנדון המהרי"ט דמה שעושה מרה"ר רה"י חשיב חלק מן המלאכה וה"נ בנ"ד דעושה מרפוי קמיט, וא"כ צריך לדון גם על מה שעשה מרפוי קמיט ולענין הדבר שאנו דנין עליו ל"ש למיזל בתר מעיקרא כנ"ל ודו"ק היטב, כנלע"ד לפלפולא [אבל לקושטא יש לדחות דהרמב"ן גיטין (דף כ'.) אמרה רק אליבא דר' אחא ב"י אבל לדידן אדרבא שבת חמיר לענין כעג"כ דהרי בדיו ע"ג סיקרא בשבת חייב ואילו לענין עדים שאין יודעים לחתום ל"מ דבשביל שאנו מדמין נעשה מעשה ואף לרש"י דפי' דגם לענין שבת אם בא מעשה לידינו לא היינו מחייבין אותו להביא חוב"ע, מ"מ הרי חזינן עכ"פ דגם לענין גט כעג"כ ל"מ דע"כ לא נסתפק רק בדיו עג"ס]:

ויש להעיר עוד בחקירה הנ"ל מדברי הרשב"ם המובא בתוס' ע"ז (דף נ"ה.) ד"ה ירד לבור בסוד"ה דמבואר מדבריו דעכו"ם הדורך ענבים בגת אף דבשעת דריכה עדיין ל"ח יין עד שימשוך כדאיתא בש"ס שם מ"מ כיון דאח"כ כשנמשך ונעשה יין עדיין הולך מכוחו של עכו"ם אסור משום כוחו של עכו"ם עיי"ש הרי דאף דבשעה שהעכו"ם פועל בענבים עדיין ל"ח יין וכשנעשה יין כבר סר פעולת עכו"ם מ"מ חשיב כוחו של עכו"ם ביין ולא אזלינן בתר מצב החפץ בשעת התחלת הפעולה רק כפי מצב החפץ בשעת התפעלות:

אמנם ראיתי בר"ן שם אהא דאיתא שם (דף ס'.) מעצרא זיירא ר"פ שרי ור"א ואיתימא ר' שימי בר אשי אסר בכוחו כו"ע לא פליגי דאסור. כי פליגי בכח כוחו או דילמא בכוח כוחו כו"ע לא פליגי דשרי כי פליגי בכוחו וכ' הר"ן דהא דר"א מתיר בכוחו משום דבשעה דקעצר ענבים הוא דקא עצר בלא יין ובשעה שהיין זב לאו כוחו איכא ולאו כוח כוחו אבל למסקנא אסרינן לי' כיון דסוף סוף מכח עכו"ם נמשך היין עכ"ל הר"ן, הנה דפליגי אמוראי בזה אם כה"ג חשיב כוחו של עכו"ם ביין או דילמא כיון דבשעה שהוא סוחט ליכא עדיין יין ל"ח כוחו ביין, ולמסקנא חשיב כוחו וזה סעד לדברי הלבוש הנ"ל דחשיב כמבשל דבר לח אף דבשעה שמעמיד האינפנדא הוא יבש:

ונלע"ד להביא ראי' לדעת הרשב"ם ממשנה ג' פ"ג דטהרות ומייתי לה בשבת (דף קמ"ד) זב החולב את העז טמא משום היסט הזב והרי בשעת ההיסט עדיין אין החלב ראוי' לקבל טומאה דהרי חזינן דאפי' אם יצא החלב שלא לרצון אינו מקבל טומאה וצריך יציאה לרצון וע"כ דבפנים עדיין אין ראוי' לקבל טומאה וא"כ כיון דבשעה שהוא סחט ופעל בהחלב עדיין אין ראוי' לק"ט וא"כ אפילו אח"כ בשעה שהוא יוצא לחוץ והולך עדיין

מכוחו מ"מ לא יקבל טומאה דחשיב כאלו עשה הכל קודם שנעשה ראוי לק"ט, ול"ח היסט הזב בחלב, ועוד במתניתין שם זב שסחט זיתים וענבים כגרגר טמא מחמת היסט הזב, והשתא קשה למ"ד משקין מפקיד פקידי אין המשקים ראוים לקבל טומאה בעודנם בפנים לא מתורת משקה ולא מתורת אוכל, דמשקין ל"ח עד שיצאו וגם בתורת אוכל לא מקבלי טומאה כיון דמפקיד פקידי הוי כשאר מי פירות חוץ הזו' משקין דלשיטת הרמב"ם אין מקבלין שום טומאה לא טומאת אוכל ולא טומאת משקה כמ"ש הצל"ח בסוגי' דר' חנינא סגן הכהנים, וא"כ איך נטמאין הרי הוא לא הסיט רק משקה הבלתי ראוי' עדיין לק"ט וע"כ דלא אזלינן בתר מעיקרא לענין מהות החפץ המתפעל רק כפי שעה שהפעולה נעשית בו, והכ"נ כיון דבשעה שיוצא ונסחט נעשה משקה והולך בכוחו של זב חשיב כוחו של זב ביין:

ואדמו"ר זצ"ל מסאכטשאוו דחה אותי דזה אינו ראי' דע"כ אין הטעם משום שנמשך אח"כ כשנעשה משקה דאז אינו ניסט מגופו של זב אלא מכוחו של זב וכוחו בזב ל"ח היסט כדאיתא ריש פרק ב' דב"ק דמדמה לה הש"ס לענין צרורות כל שבזב טהור לאו גופו הוא אלא כוחו ומשלם חצי נזק אלא ודאי דתיכף בשעת חליבה כשיוצא החלב נעשה משקה וחשיב גופו וא"כ גופו של זב עושה מעשה במשקה ודו"ק עכ"ל הטהור ולכאורה רציתי ליישב דבריי עפ"מ דאיתא בש"ס ריש פרק כיצד הרגל שם דרסה על הכלי ולא שברתו ונפל למקום אחר ונשבר מהו בתר מעיקרא אזלינן וגופי' הוא או בתר תבר מנא אזלינן וצרורות הוא וכ' בתוס' דבזורק אבן על הכלי פשיטא דלא אזלינן בתר מעיקרא דא"כ לא משכחת לה צרורות וצריך לחלק בין הזורק אבן על הכלי לזורק הכלי בעצמו יעו"ש וכ"כ הרשב"א שם הנה דהא דצרורות משלם ח"נ היי"ד בזורק אבן על הכלי אבל בזורק גוף הכלי כיון שעשה מעשה בכלי אזלינן בתר מעיקרא ול"ח צרורות וא"כ י"ל כן בהיסט הזב ג"כ דהא דכוחו של זב ל"ח היסט היינו כשזרק דבר על החפץ שלא עשה מעשה בחפץ אבל כשעשה מעשה בגוף החפץ אלא דהטומאה לא חיילא עד אחר שיצאה מידו שוב י"ל דשפיר חשיב היסט משום דבתר מעיקרא אזלינן וחשיב גופו של זב לא כוחו וראי' לדברי דהרי רבא עצמו כייל האי כללא דכל שבזב טמא בנזקין משלם נ"ש וכל שבזב טהור בנזקין משלם ח"נ הרי בכה"ג בזב טהור ובנזקין מספקא לי' אי נ"ש אע"כ דאותו איבעיא מספקא לי' לרבא גם בזב עצמו, עוד ראי' מע"ז (דף ס':) דאיתא שם ג"כ האי כללא כל שבזב טמא בעכו"ם עושה יי"נ וכל שבזב טהור בעכו"ם אין עושה יי"נ וכיון שהרשב"ם כ' (דף נ"ה.) דאם דורך בגת ואח"כ נעשה יין חשיב כוחו של עכו"ם ביין ונעשה יי"נ, ולגירסת הס' שלנו גם ר' אשי בעצמו ס"ל כן דכוחו כה"ג אסור שם (דף ס'.)

גבי מעצרא זיירי והוא עצמו אמר שם עמוד ב', האי כללא דכל שבזב טמא בעכו"ם עושה יי"נ, א"כ ע"כ צ"ל דבכה"ג בזב טמא, אמנם באמת ד' אדמו"ר זצוק"ל צודקין דכן מבואר בכריתות (דף ט"ו:) בזב וטמא מת שהיו מהלכין וירדו עליהם גשמים אע"פ שסוחטין מצד העליון לצד התחתון טהורין שאין מחשבין עד שיצאו מכולן [פירש"י לפי שאינם חשובין שעומדין ליבלע בשפה התחתונה של בגד יצאו מכולן הרי אלו מכשירין פירש"י אבל לא מטמאין וכו' וק' מדוע לא נטמאו כיון דעתה נעשה משקה חשובה כשנפרד מן הבגד ועדיין הולך וזב מכוחו של זב א"כ יטמאו מהיסטו של זב, וע"כ כדעת כ"ק אדמו"ר זצ"ל דאפי' כשפעל בגוף החפץ שנטמא ל"ח היסט של זב ואינו נטמא כל שא"א לו להטמאות בשעת פעולת הזב בו וזה ראי' ברורה וכן מצאתי בר"ש פ"ק דמכשירין מ"ה. אהאי תוספתא דזב וטמא שהלכו וכו' פי' הרי אלו מוכשרין דחשיבי משקה ואפ"ה טהורין דאין נחשבין אלא אחר יציאתן ומשיצאו שוב לא נגעו בזה ונטמאו עכ"ל ונפ"מ לפי"ז אם זב ירעוד אילן שכוחו רע דאז חשיב כוחו כמבואר בזבים פ"ג ויתלוש פירות שיש עליהם משקה טופח דאי נימא דכה"ג בתר מעיקרא אזלינן יטמאו הפירות מחמת היסט הזב והכשרן וטומאתן באין כאחד אבל לפי מה שהוכחתי הפירות טהורין דכוחו של זב ל"ח היסט:

ומה שהבאתי לעיל ראי' לנגד זה מב"ק כל שבזב טמא ומע"ז (דף ס':) כבר כתבו התוס' שם דלאו כללא הוא לענין כל דבר דאילו קנה בקומטו של זב והסיט בו את הטהור טהור ואילו בזב עושה יי"נ עיי"ש:

עוד יש להעיר מדברי הספרי פ' מטות ל"א פסוק י"ט כל הורג נפש רמ"א בהורג בדבר המקבל טומאה הכתוב מדבר או יכול אפילו זרק בו חץ והרגו ת"ל וכל הנוגע בחלל מקיש הורג לנוגע מה נוגע ע"י חיבורו אף הורג ע"י חבורו עכ"ל והעתיקו רש"י בחומש ומזה יש להביא ראי' דאזלינן בתר מעיקרא בנדון הנ"ל דאל"כ האיך ס"ד בהרג ע"י חץ שיטמא אפילו ניהוב דמה שנוגע בחץ חשיב כאלו נגע בהאדם כיון דהחץ הולך בכוחו אבל הרי האדם עדיין חי בשעה שהוא נוגע בחץ וא"כ מסתגי אי נימא דמה שהוא נוגע בחץ חשיב כאלו נגע עכשיו באדם הנהרג אח"כ ע"י החץ אבל האידנא מיהת חי הוא וא"כ נוגע בחי, אע"כ דמה שנפעל מכח האדם חשיב כאלו הוא פעל עתה על התכונה שהוא נפעל אח"כ בגמר ההתפעלות והרי אח"כ החץ נוגע במת וכיון שהוא מכוחו ס"ד שיחשוב כאלו הוא נגע במת וק"ל:

עוד נראה להעיר בחקירה הנ"ל האמורה הלא מראש ראשית ארשי מהא דב"ק (דף נ"ו) דמוקי לה להא דכופף קומתו של חברו מפני הדליקה דחייב בד"ש כגון דשויא טמון

באש וגרם שחבירו המדליק יופטר מחמת טמון משמע דאף דהמדליק הדליק דבר גלוי ואח"כ נעשה טמון חשיב ג"כ טמון באש דפטור ול"א כיון דהכל נעשה עכשיו ברגע הדלקתו ואז הוא גלוי ויחשוב כאלו הדליק דבר בלתי טמון הרי דאף דכ' הנימוק"י דהכל נעשה עכשיו מ"מ א"א לייחס אליו פעולה אחרת במצב אחר רק כמו שהוא נפעלת אח"כ באמת וכמו שהפעולה נפעלת אח"כ כן מייחסין אליו שחשוב שהוא פעל כל זה תיכף בהתחלתו, אבל עכ"פ צריך לייחס אמתת הפעולה באותה האופן שנעשית אח"כ באמת, דאותה הפעולה שנעשית אח"כ מאליה מייחסין אליו לומר שהוא פעל אותה אבל א"א לייחס אליו שפעל דבר שבעצמו לא נתפעל כלל כגון ששרף דבר גלוי שבאמת לא אירע דבר זה כלל, והוא כדעת הלבוש לעיל דאזלינן בתר גמר הפעולה:

וע' שבת (דף צ"ט:) זרק דף וחפץ על גביו מהו כו' א"ד כיון דלא אפשר דלא מדליא פורתא והדר נייח כעשיית מחיצה והנחת חפץ דמי פירש"י כיון דלא אפשר דלא מידלי החפץ מעל הדף בשעת הנחת הדף והדר נייח כעשיית מחיצה ברישא והדר הנחת החפץ דמי וחייב דבשעת הנחת החפץ כבר נעשה הדף רה"י עכ"ל, ולכאורה קשה דא"כ מאי מספקא לי' ואמאי לא יתחייב כיון דנעשה המחיצה קודם ואח"כ נייח ואין לומר דבזה עצמו קא מיבעי לי' אימת החפץ נייח, ז"א דמלשון הש"ס דכיון דלא אפשר דלא מדלי פורתא משמע דזה פשוט אצלו בלי שום ספק, וא"כ מהיכא תיתי יופטר וע"כ דזה עצמו הי' הספק של הש"ס דכיון דחשבינן לי' כאלו עשה הכל עכשיו ברגע זריקתו וא"כ חשיב כאלו הכלי נח אז ואז עדיין ליכא רה"י א"ד בתר בסוף אזלינן ואותה המעשה שנעשית בסוף מייחסין אליו וא"כ כיון דבסוף נח ברה"י חשיב כאלו הוא הניח ברה"י גם יש לדון כמו שדנתי לעיל מדברי המהרי"ט ריש שבת דמה שגורם שיחשוב מלאכה הוא ג"כ מחלקי המלאכה וא"כ מה שנעשה רה"י הוא ג"כ מחלקי מלאכת הוצאה וכמו שמייחסין אליו גוף ההוצאה כן מייחסין אליו שעשה רה"י ואח"כ זרק עלי' כיון דצריך שיהי' המלאכה בסדר הזה, מייחסין אליו הפעולה כפי הסדר הנצרך אל המלאכה כמו הזורק חפץ דמייחסין אליו העתקת החפץ מהר"י לרה"ר ואח"כ ההנחה דדוקא כסדר הזה חשיב הוצאה דההנחה צריכה להיות אחרי העתק החפץ מרשות לרשות כמובן הרי דמייחסין אליו מלאכה כפי הסדר הנצרך להיות עלי' שם המלאכה, כמו כן כאן מייחסין אליו שעשה רה"י ואח"כ הניח עלי' כיון דבאופן אחר ל"מ וכיון דגם סיבת המלאכה הוא מחלקי המלאכה ממילא אם דנין על מלאכת הוצאה כמו שדנין על כל חלקי עצם ההוצאה כמו כן דנין על מה שנתהווה רה"י כיון דגם זה הוא מחלקי המלאכה ועל אותה דבר שדנין ל"ש למיזל בתר מעיקרא לכו"ע כמבואר לעיל:

והנה בש"ס ב"ק (דף י"ט) איבעיא שם דרסה ברה"ר והתיזה לרה"י והזיקה אם חשיב רה"ר או רה"י ומסיק דחייב והק' הרא"ש והשלטי גבורים הרי בתר מעיקרא אזלינן לענין זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברה במקל וה"נ ניזיל בתר מעיקרא ותי' דהכא גזה"כ הוא דכתיב ובער בשדה אחר משמע דאזלינן בתר המקום שנעשה בו הנזק ולשיטת הרשב"ם והלבוש הנ"ל קושייתם מתורצת בטוב דאף דאזלינן בתר מעיקרא וחשיב שנעשה עכשיו מ"מ הוא נעשה על אופן שנעשה אח"כ על אופן זה חשיב שנעשה עכשיו, וא"כ התם נמי בתר מעיקרא אזלינן ומה שעתיד להעשות בסוף חשיב שהוא עשה בתחלה וכיון שנעשה נזק ברה"י חשיב שהוא עשה הנזק ברה"י ואין זה ענין להא דזרק כלי מראש הגג דאזלינן בתר מעיקרא היינו כיון דעתיד לישבר חשיב כאלו נשבר תיכף אבל רק באותו אופן שעתיד לשבור וז"ב אמנם מקושיית הרא"ש והש"ג נראה דאי ניזיל בתר מעיקרא אזלינן לגמרי בתר מעיקרא כאלו הי' נעשה הפעולה על מצב העכשוי וזה סמוכין גדולים לדעת המג"א סי' שי"ח הנ"ל דחשיב רק מבשל דבר יבש כיון דבשעת העמדתו הי' יבש ולא אזלינן בתר שעת הבישול דאז כבר נמוח ונעשה לח:

ונלע"ד לבאר בזה דברי רש"י שבת (דף ע"ד:) ההוא מאן דעביד חביתא חייב ז' חטאות תנורא ח' חטאות וברש"י ד"ה תנור דלאחר שצרפן בכבשן וטח עליו טפילה כו' והוא גמר מלאכתו וחייב עליו משום מכה בפטיש אבל גבי חבית ליכא משום מכה בפטיש דמאלי' נגמרה מלאכתו בתנור עיי"ש ודבריו תמוהין דמ"ש מכל המלאכות כמו אופה ומבשל דחייב אף דהמלאכה נגמרת מעצמה בתנור מ"מ חשיב כוחו וגירי' דילי' ובמנחות (דף נ"ה:) הניח שאור ע"ג עיסה ונתחמצה חייב עלי' כמעשה שבת ול"א דחשיב מאלי' וע' מג"א סי' שכ"ח במעמיד עלוקה דחייב וע' ראש ביצה פ"ב לענין מסתפק בשמן שבנר דהחיוב הוא משום גרם כיבוי וע' שבו"י בתשובה לענין מעמיד סם המות בשבת לזבובים וע' ב"ק (דף ס"ו) לענין זורה ורוח מסייעתו דאע"ג דהוא גרמא מ"מ בשבת חייב ומ"ש לענין מכה בפטיש דפטור משום דאמרינן דמאלי' נגמרה המלאכה וא"כ לענין מכה בפטיש כיון דל"ש מלאכה זו רק בכלי שנגמרה כל מלאכותי' וחסר רק הפעולה האחרונה לגמרי על מתכונתו וא"כ במניח לתוך התנור דבר שעדיין אינו כלי כלל ול"ש כלל בחפץ זה ענין מלאכת מכה מכה בפטיש דעדיין אינו כלי כלל וחשוב כאלו הכה בפטיש טרם העשות הכלי דל"ש כלל מלאכת מכה בפטיש אז וא"ש:

ומריש רציתי לתלות חקירה זו בפלוגתת ר"א ור"י בפ"ג בפסחים במשנה דכיצד מפרישין חלה בטומאה דר"א אומר לא יקרא לה שם עד שתאפה ואי' בירושלמי על דעתי' דר"א מערים ואומר מזו אני רוצה לאכול ומזו אני רוצה לאכול וכשהוא רודה אומר מזו אני

רוצה ליישן ומזו אני רוצה ליישן ומשייר א' אמר לו ר"י לא נמצאת כשורף קדשים ביו"ט אמר לו ר"א מאליהן הם נשרפין עיי"ש ולענ"ד דפליגי בסברא זו דכיון דבשעה שהניח עדיין לא קרא עלי' שם חלה וא"כ ל"ח כשורף קדשים כיון דהוא לא עשה מעשה בקדשים וחשיב מאליהן נשרפין כשיטת המג"א הנ"ל, וראיתי בס' בה"א שכ' דר"א ור"י פליגי אי אשו משום חציו או משום ממונו ור"א לית לי' אשו משום חציו ומש"ה חשיב מאליהן נשרפין, אמנם הדברים מרפסין איגרא דא"כ למאן דלית לי' אשו משום חציו מותר לשרוף קדשים ביו"ט וחשיב מאליהן נשרפין אתמהה וע"כ כמו שפירשתי:

ואדומו"ר זצוק"ל דחה אותי דאפי' ניזל בתר מעיקרא ונימא שפעל בטבל לא בתרומה וא"כ חשוב ששרף טבל, מ"מ עשה איסור דודאי גם טבל אסור לשרוף ביו"ט כיון דאסור בהנאה של כילוי וא"כ א"א להנות בשעת שריפה א"כ פשיטא דאסור שלא לצורך ע"כ דפח"ח ושפתים ישק ויש לדון להשיטות דהנאה של כילוי אינו אסור אלא מדרבנן ע' מל"מ פ"ד מה' תרומות הי"ד וא"כ מה"ת מותר להנות בשעת שריפה והוי הבערה לצורך אבל בתרומה אף דמותר להנות מ"מ ההבערה אסורה ביו"ט כמ"ש התוס' שבת (דף כ"ד:) ואכמ"ל:

עוד יש להעיר מש"ס ב"ק (דף צ"ט) לימא מסייע, לי' למ"ד אומן קונה בשבח כלי] הנותן צמר לצבע והקדיחו יורה נותן לו דמי צמרו דמי צמרו אין דמי צמרו ושבחו לא לאו שהקדיחו לאחר נפילה דאיכא שבחו ש"מ אומן קונה בשבח כלי הנה מבואר דלמ"ד אין אומן קונה בשבח כלי ונתן לו צמר והוא הפילו ליורה ונצטבע בתוך היורה ונשתבח ואח"כ הקדיחו היורה חייב לשלם לו דמי צמרו ושבחו, ואף דהוא לא עשה מעשה אלא בצמר גרידא בלעדי שום שבח דבשעה שהפיל הצמר ליורה עדיין לא הי' שבח מ"מ אמרינן שחשוב שהזיק צמר משובח וחשיב כוחו בצמר מושבח כמו שהוא בשעת ההיזק ולא אזלינן בתר מעיקרא והוא דוגמא לדברי הרשב"ם בע"ז הנ"ל דאם עכו"ם דורך ענבים ואח"כ נעשה יין חשיב כוחו של עכו"ם ביין והבן:

וע' בהגהות רעק"א רסי' שי"ח על המג"א ס"ק י"א עלה ונסתפק בהא דאיתא שם דרק בנצטנן יש בישול אחר בישול אבל כ"ז שהוא חם אין בישול אחר בישול ונסתפק אם מותר להשים קדרה חמה על התנור בטרם שהוסק התנור ולאחר שיצטנן התבשיל יסיקנו הגוי דהא דא' נותן את הקדרה וא' נותן את האור היי"ד כשהוא צונן ואלו הי' אז אור הי' שייך בישול משא"כ בזה דבשעת העמדתו אין בו משום בישול ואח"כ לא קעביד מידי עיי"ש, ונראה דדבר זה מתלא תליא בפלוגתת המג"א והלבוש גבי אינפנדא

במעמיד על התנור דבר יבש ואח"כ נמוח ונעשה לח אם יש בו בישול אם חשוב כדבר לח או כדבר יבש אי אזלינן בתר שעת התחלת פעולתו או בתר שעת התפעלות:

והנה הפר"ח נסתפק בזכר טריפה אי מוליד וה"ר מגיטין (דף מ"ג.) בהא דבעי ח"ע וחב"ח שקידש אשה מהו ופשיט לה מדתני' מי שח"ע וחב"ח נותן חצי קנס לרבו וחצי כופר ליורשיו ואי אמרת קדושיו לאו קדושין מנלי' אר"א ב"א הב"ע שעשאו טריפה ומאי יורשיו נפשי', ואם אי' דטריפה מוליד אמאי אצטריך לדחוקי ולמימר מאי יורשיו נפשי' נימא יורשיו כפשוטו שהוליד אח"כ וע"כ דטריפה אינו מוליד והשעה"מ דחה זה דא"א לאוקומי יורשיו ממש דא"כ מה דוחקי' להשמיענו דנותן חצי כופר ליורשיו ושנצטרך לדחוק דהוליד אח"כ ומת לאשמעינן דמשלם חצי כופר לעצמו בפשיטות ואח"כ חזר וחיזק ראיית הפר"ח מרבא דפריך עלה ב' תשובות בדבר חדא דיורשיו קתני ועוד כופר הוא ואמר ר"ל כופר אינו משתלם אליו לאחר מיתה ולדידי' שפיר ק' למה נד מתי' ר' אדא דלדידי' איצטריך תנא למינקט דיני' דוקא ביורשיו דהא אינו משתלם אלא לאחר מיתה, ע' שעה"מ פי"א מה' שחיטה, ובאבני מלואים ח"ב סי' ח', ולענ"ד גם זה יש ליישב עפמש"כ האבני מילואים דכמו דכופר אינו משתלם אלא לאחר [מיתה] כמו כן קנס שלשים שקלים של עבד אינו משתלם עד לאחר מיתה, וא"כ א"א לאוקומי שהי' לו בנים אח"כ קודם שמת והיינו בע"כ שאחר שנגחו שור נשתחרר [דאל"כ אכתי יורשין מנלי'] ואח"כ הי' לו יורשין ומת, וכיון דקנס דעבד אינו משתלם אלא לאחר מיתה ובשעה שמת כבר הי' משוחרר וא"כ למה נותן חצי קנם לרבו, מה שייטי' דרבי' לחיוב שאינו חל רק אחר שנשתחרר, וזה דומה לרפ"ד דכתובות לא הספיקה לעמוד בדין עד שבגרה קנסה לעצמה כיון דחיוב קנס אינו חל רק משעת ה מדה בדין וה"נ כיון דאינו משתלם עד לאחר מיתה ובין כך נשתחרר פקע לי' זכות אדון מיני', אך להמג"א דבחציו אזלינן בתר חצב דמעיקרא, וה"נ כיון דמת אח"כ מכוחו שעשה תחלה בשעה שהי' עבד חשיב כאלו הרג עבד כמו בהא דלעיל דחשיב מבשל דבר יבש אף דבשעה שמתבשל הוא לח ודוק:

וע' טורי אבן ר"ה (דף ל':) ד"ה ונתקלקלו הלוים בשיר הקשו התוס' אמאי לא חשו על קלקול המוסף וכו' וכ"ת מעלה ומלינה בראשו של מזבח [הניחא] למ"ד דאין לינה מועלת בראשו של מזבח אבל למ"ד מועלת מאי איכא למימר וכ' ע"ז הטו"א ולכאו' אין זה קושי' דהא פריך התם למ"ד מועלת אי דלא ירדו השתא לנו בעזרה אמר לא ירד בראשו של מזבח מיבעיא אלא דירדו וא"כ מוסף יש לו תקנה להקריבו אחר תמיד ולהעלותו ולהלינו בראש המזבח ולא ירדו עד שיקטור וה"נ אמר שם בפסחים וכו' ופירש"י ולינה אינה מועלת בראש המזבח כדאמר בזבחים בד"ה לא ירדו מ"מ י"ל דמשמע להו להתוס'

כיון דלינה מועלת אע"ג דלא ירד מ"מ אסור להעלותו לכתחלה אם א"א להקטירו קודם שילין כמו הכא דא"א להקטיר כו' עד לאחר הקרבת תמיד של שחר ואז כבר נפסל בלילה הו"ל כמעלה דבר פסול על המזבח לכתחלה וכו' ולפירש"י איכא למימר דס"ל דכה"ג לית לן בה כיון דבשעת העלאתו אכתי לא נפסל אע"ג דלאחר זמן תפסול ממילא לית לן בה דאיהו לאו מידי עביד לאחר פסולו אלא הפסול חל מאליו וכו' עיי"ש הנה ביאר פלוגתת רש"י ותוס' במעלה דבר כשר על המזבח ואח"כ תפסל על המזבח אם חשיב כמעלה פסולין א"ד בתר מעיקרא אזלינן והוא העלה דבר כשר, [וע' זבחים (דף ע"ז) ומנחות (דף מ"ח:) דפריק להו גואי וחולין ממילא הווייין] אמנם בחידושי למס' זבחים ביארתי פלוגתת רש"י ותוס' באופן אחר ולפ"ז לא יהי' ראי' מדברי רש"י לנ"ד ואציע מה שכתבתי בזה שם וזה לשוני:

זבחים (דף פ"ג.) ר"פ המזבח מקדש את הראוי לו, יש לחקור בזה דקימ"ל דהפסולין שעלו לא ירדו אם פסולן בקודש אם הענין הוא דבבואן על המזבח נפקע פיסולן וכדמשמע לשון המשנה המזבח מקדש וגם לישנא דקרא דילפי' מינה כל הנוגע במזבח יקדש, היינו בשעת פיסולו הי' חסר לו קדושתו והמזבח משיב לו קדושתו, והא דאם ירדו לא יעלו היינו דכך גזה"כ דאינו נכשר רק כ"ז שהוא על המזבח וכשיורד חוזר לפסולו אבל עכ"פ בשעה שהוא ע"ג המזבח חשיב שאין בו פסול א"ד שפסול ומ"מ גזה"כ דלא ירדו ונלע"ד דדב"ז תלוי בפלוגתת רש"י ותוס' דרש"י כ' בפסחים (דף נ"ט) במחוסר כפורים שמביא קרבנו אחר התמיד ופריך דאיכא עשה דהשלמה ומה אולמא ומשני מעלה ומלינה פירש"י דאפי' למ"ד בזבחים (דף פ"ה.) לינה מועלת בראשו של מזבח מ"מ לכו"ע לא ירדו, משמע מזה דס"ל דכ"ז שהם על המזבח נפקע פסולן וכן מוכח לשון הש"ס זבחים (דף מ"ג.) פקע פיגולן מהם וע' כריתות (דף י"ד.) וע' מנחות (דף ק"ב:) וכריתות (דף כ"ד:) דס"ל לבני מערבא דכלי שרת מקדשין הפסולים לכתחלה ליקרב עיי"ש אליבא דר' יוסי מוכח ג"כ כן דהכל"ש משיב קדושתו ותו לית בי' משום מעלה פסולין ע"ג המזבח וע' פ"ג מפסיה"מ הי"ט ובלח"מ שם] דאלת"ה קשה כיון דפסולין ואסור לכתחלה להעלות פסולין על המזבח אלא דאם עלו לא ירדו א"כ איך מותר לגרום להקריב פסולין במה שמעלה קודם הלילה כדי שיהי' הדין אם עלו לא ירדו ואף דכ' רש"י (דף פ"ב.) ד"ה ואין הציץ דאף דכל הפסולין אם עלו לא ירדו ארצויי לא מרצו, מ"מ לענין הכשר אותה דבר העולה על המזבח חשיב כאלו הי' כשר, וכמו שאר הקרבנות שנשחטו שלל"ש דכשר אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה [ואף דגם לענין הכשר שאר הקרבנות ל"מ עלייתו כגון דם שיצא ונפסל אף שעלה הדם הבשר נשאר בפיסולו, י"ל

הטעם משום דיחוי כיון דהבשר נפסל פעם א' מכוח הדם אף דהדם הוכשר הבשר נשאר בפיסולו משום הואיל ואידחי אידחי כעין שאכתוב לקמן לענין נסכים] אבל התוס' בר"ה (דף ל':) ד"ה ונתקלקלו הלוים בשיר כ' דלמ"ד לינה מועלת אין תקנה להעלותן על המזבח הרי דס"ל דאף ע"ג המזבח פסולין הם דאל"כ הרי גורם בהעלאתו שלא יהי' פסולין כלל וא"כ אין כאן שום לתא דאיסורא דבשעה שמעלן הם כשרים וגם אח"כ לא יפסלו וע"כ דגם בהיותן ע"ג המזבח הם פסולין ומ"מ לא ירדו ולפמ"ש דסברת רש"י בפסחים (דף נ"ט.) משום דס"ל דעל המזבח נפקע פסולן לגמרי וחשובים שם כקדשים כשרים ניחא ליישב קו' הגאון ברוך טעם בהגהותיו על הטו"א לר"ה (דף ל':) דאיך מותר להעלותן ולהלינן כיון דלינה מועלת א"כ נפסלין על המזבח ועובר בלאו דלא ילין חלב חגי עיי"ש דאסיק בצע"ג ולפמש"כ ניחא דעל המזבח אין נפסלין כלל ואפי' למ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח היינו לענין שאם ירדו לא יעלו דכמי שאם לנו בקרקע העזרה גורם להם פסול כמו כן מה שלנו עה"מ גורם להם פסול אם ירדו אבל מ"מ כ"ז שהם על המזבח המזבח מקדשו והוי כנדרו ופתחו עמו, ולא חאיל הפסול כלל עתה ולשון הרמב"ם ז"ל פ"א ה"ו מק"פ, אם הניח אימורים עד שלנו ונפסלו בלינה עובר בלא ילין, משמע דוקא בנפסלו עובר וכאן דאין חלות פסול עליהם בעודם במזבח לא עבר אלאו כלל, אך במשנה זבחים שם רש"א הזבח כשר ונסכים פסולין הנסכין כשרין והזבח פסול אפי' זה וזה פסולין הזבח לא ירד והנסכים ירדו וק' לכאו' בזבח פסול ונסכין כשרין דאז אין בנסכין שום פסול רק מחמת שהזבח פסול וא"כ אם הזבח עילה ונפקע פסולו אז כמו שכתבתי לדעת רש"י ז"ל א"כ יהי' מותר אפי' לכתחלה להעלות הנסכים כיון דאין בהן פסול לא מחמת עצמן ולא מחמת הזבח, ונ"ל דכיון דמעיקרא נפסלו פ"א מחמת הזבח כמו שפירש"י ממילא אף אח"כ דנפקע פסול הזבח פסולין הנסכים, מצד דיחוי, ובשלמא לענין גוף המזבח לא ירדו חף דנדחו פ"א דכמו דלענין עיקר פסולן אם עלו לא ירדו כמו כן לענין פסול דיחוי דג"כ פסולו בקודש המזבח מקדשו ולא ירדו אבל בנסכי דאין בהן דין אם עלו לא ירדו לר"ש ממילא אף דנפקע פסיל הזבח מ"מ ירדו מחמת פסול דיחוי שבעצמן כנלע"ד:

אך יש להעיר מש"ס זבחים (דף פ"ה.) דממעט לענין הכשר ונתוח אותה ולא פסולה דאע"ג דאם עלו לא ירדו וחייב להקריבה מ"מ אי"צ הפשט ונתוח הרי דאפי' אם עלתה עדיין הוא פסולה ונתמעטה מאותה ולא פסולה וצ"ל דממעט משום דמעיקרא היתה פסולה קודם שעלתה וכהא דאמרי' עבדו שהיתה כבר מנחה שהיתה כבר כמו כן כאן פסולה שהיתה כבר, ועוד דהרי בש"ס פסחים (דף פ"ד) דלמ"ד טומאה דחוי' בצבור

מקרי פסח פסול עיי"ש אף דמותר לכתחלה וכש"כ כאן דרק אם עלו לא ירדו וכיון שתחלתו בפסול מקרי פסול:

עוד נ"ל דחקירה הנ"ל אם ענין אם עלה לא ירד היינו אם עלה נפקע פיסולו א"ד דנשאר בחסרונו ומ"מ אם עלה לא ירד הוא איבעיית הש"ס זבחים (דף פ"ה:) בלישנא אחרינא קדשים קלים שהעלו לפני זריקת דמים יש בהם מעילה או לא וקאמר דלא ירדו לא קמיבעיא לי' דנעשו לחמו של מזבח כי קא מיבעיא לי' לענין מעילה, והיינו דאם נימא דהא דאם עלו לא ירדו היינו דהעלי' מסלקת החסרון שהי' להם קידם עלייתן א"כ כיון דקדשים קלים קודם זריקה אינם קדשי ד' עדיין וזריקה הוא שקובעת למזבח חלק גבי' ומעיקרה עדיין חסרה קדושה זו המתוספת אח"כ ע"י זריקה ומ"מ אם עלה נעשה לחמו של מזבח אף קודם זריקה ע"כ צ"ל דהעלותן המזבחה משלים החסרון שהי' להם בהעדר הזריקה ממילא חשיב כאלו נזרק עליהם דמועלין בהם דעלייתן הוא כמו זריקה שזה משלמת החסרון הקדושה של העדר הזריקה, א"ד אין מועלין בו היינו דהא דאם עלו לא ירדו אין הפי' דהעליי' משלמת החסרון ומינה דאין מועלין בו דל"ח עדיין קדשי ד', ומדמסקינן התם אין מועלין בו ש"מ כהצד השני שכתבתי דאף דאם עלה לא ירד מ"מ נשאר בחסרונו ודוק:

ויש להעיר מיומא (דף ס"ג.) דפריך ומי אית לי' לר"ח הואיל [דחייב על שעיר ששחטו בחוץ קודם הגרלה משום הואיל וחזי לשעיר הנעשה בחוץ] והאמר ר"ח פסח ששחטו בשאר ימות השנה בחוץ לשמו פטור שלא לשמו חייב טעמא וכו' הא סתמא לשמו הוא ופטור ואמאי נימא הואיל וראוי שלא לשמו ומשני התם בעי עקירה ופירש"י הלכך לא מתקבל בפנים הוא כל כמה דלא עקריה, והנה בזבחים (דף ק"ט.) מבואר דהפסולין שאם עלו לא ירדו חייבין עליהם בחוץ, והשתא אי נימא דפסולין שעלו נפקע פסולן ומש"ה לא ירדו, וא"כ כל זמן שלא עלו עדיין פסולן עליהם וכמו שהם השתא בטרם עלותן הרי לא חזי לפנים ודומה להא דפסח בעי עקירה וכל כמה דלא עקרי' לא חשיב חזי לפנים וה"נ בזה בעי קידוש וכל כמה דלא נתקדש ולא סר פסולו לא חזי אבל אם נימא דאף אם עלו לא פקע פסולן רק דמ"מ גזה"כ דבדיעבד אם עלו לא ירדו וא"כ שפיר חשיב מתקבל בפנים כיון דאם עלו לא ירדו דהרי באותו מהות של עכשיו הם מתקבלים בפנים בעודן בפסולן ולא בעי עקירה ודו"ק:

והנה בש"ס זבחים (דף פ"ז:) איבעיא לי' אויר מזבח כמזבח דמי או כו' מתקיף לה רבב"ח אי אויר מזבח כמזבח דמי א"כ עולת העוף דפסלה בה מחשבה היכי משכח"ל פירש"י דאפי' למ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח קשי' לי' [וכ"מ בהדי' בש"ס שם דקו'

זו אפי' למ"ד לינה מועלת דאהא דמשני ר' שימי בר"א אלמא לא משכחת לה כגון דאמר הריני מוליך ע"מ להורידה כו' פירך הניחא למ"ד לינה מועלת כו' משמע דאפי' למ"ד זה הי' צריך תי' ר' שימי הרי דקו' רבר"ח הי' גם אליבי'] דאפי' קיים זה מחשבתו ושהה עד למחר בת הקטרה הוא דפסולין שעלו לא ירדו עיי"ש, ולכאו' ק"ט הא מ"מ אסור להלינו עד למחר משום לאו דלא ילין כנ"ל כקו' הברוך טעם וא"כ שפיר מהני מחשבה לפגל כיון דאסור להלינה מדין וחייב להקריב קודם שתפסל בלינה וכ"ת כיון דבדיעבד אם ילינה עד למחר מותר להקריבה למחר ל"ש א"כ מ"ש דקשי' לי' אעולת העוף הו"ל להקשות על כל פיגול הא בדיעבד אף לאחר זמנו אם עלו לא ירדו א"כ לא יועיל מחשבת חוץ לזמנו, אלא מאי אית לך למימר הא מ"מ לכתחלה אסור להעלותה ומש"ה מהני מחשבתו לפגל ה"נ בעולת העוף אף שכבר עלתה הא מ"מ לכתחלה אסור להשהותה עד למחר משום לאו דלא ילין ואף דאינו עושה מעשה בהלנה מ"מ ודאי חייב להורידה כדי שלא יחייב למפרע בלא ילין בהעלותו למזבח כמו הנותן פת לתנור דודאי חייב לרדותה קודם שתאפה וע"כ לא מיבעי' לי' לרבב"א בשבת (דף ד'.) אם התירו לו לרדותה משום דאיכא שבות ברדיית הפת אבל לולא זאת פשיטא דחייב לרדותה שלא יוגמר האיסור ואיך א"כ מותר להלין לכתחלה העולת העוף עד למחר ומזה נראה כדעת רש"י ז"ל פסחים (דף נ"ט) דליכא איסור לינה בזה כיון שמעלהו בעודנו כשר לא יחול הפסול דלינה כלל וכמו שביארתי לעיל אליבי' א"כ שפיר פריך כיון דהוא ברש"א ואין בזה שום איסור להלינו עד למחר כיון דאויר מזבח כמזבח א"כ שלא בזמנו הוא ממש כמו זמנו, שוב ראיתי דגם לפי"ז עדיין לא נתיישב דא"כ מכל פיגול עדיין קשה אמאי מועיל הא מותר לכתחלה לרש"י להעלותה על המזבח ולהלינה עד למחר וכ"ת כיון דכמו שהוא עתה דהיינו חוץ למזבח אסור להשהותה שפיר מהני פיגול ושאני הכא דכבר הוא עה"מ דאויר מזבח כמזבח דמי א"כ גם להתוס' ל"ק די"ל דמש"ה פריך מעולת העוף משום דבדיעבד אם ישהה עד למחר יהי' מותר להקריבה אבל משאר פיגול ששוחט על הרצפה בעזרה ל"ק לי' דכמו שהוא עתה אם ישהנו עד למחר יהי' אסור להקריבה אך גוף הדבר עדיין תמוה להתוס' דמנ"ל להש"ס כיון דבדיעבד אם ישהנו יהי' מותר להקריבו אין שייך בו מחשבת פיגול דלמא כיון דלכתחלה אסור להלינה יש בו משום פיגול ולא נצטרך לחלק בין כל קרבנות דמחוסר מעשה להעלותה דכמו שהוא עתה פסולין להקרבה למחר כנ"ל דבפשוט ניחא דכיון דלכתחלה אסור להמתין עד למחר שפיר הוי פיגול, וי"ל כיון דקימ"ל דחישב להניח דמו או אימוריו למחר כשר ואפי' ר"י דפוסל לעיל (דף ל"ה:) מ"מ ל"ה אלא פסול ולא פיגול וא"כ א"א לומר דעיקר פיגול בחוץ

לזמנו משום דאסור להלינה דהרי חישב להלין ל"ח פיגול וע"כ דאין הפיגול מחמת עצם ההלנה רק משום שחישב להקריבו למחר וא"כ שפיר פריך דבעצם ההקרבה למחר ליכא שום איסור דאם עלו לא ירדו ואויר מזבח כמזבח, וכ"ת אסור להלינה א"כ ל"ג ממחשבת הינוח דל"ה פיגול וק"ל עד כאן לשוני שם בחידושי:

לעיל הקשיתי בהא דש"ס שבת (דף צ"ט) בזרק דף וחפץ על גביו כיון דכל המעשה חשיב כאלו נעשה עכשיו א"כ הרי הי' כל פעולת זריקתו בטרם היות הדף רה"י, ונלע"ד בזה דבהוצאה ל"ש כלל לומר בתר מעיקרא אזלינן ואפילו לענין הזמן לא אמרינן דחשוב כאלו עשה עכשיו וטעמא נ"ל דל"ש לומר בתר מעיקרא אזלינן רק בדבר שאין אנו דנין על כל משך הפעולה ואין צריכין אל החיוב רק הגמר לבד כגון בנזקין הזורק כלי ונפל למקום אחר ונשבר דעיקר החיוב על גמר השבירה ואין צריך כלל משך הילוך הכלי באויר עד גמר שבירתה, ע"ז שפיר י"ל דחשוב כאלו תיכף נשבר בעת צאת הכלי מידו, משא"כ בהוצאתו דאין החיוב על הגמר גרידא דהרי גם גוף הילוך החפץ מרה"י לרה"ר או ד' אמות ברה"ר הוא מן החיוב ואין החיוב על ההנחה לבד וא"כ א"א לומר דחשיב תיכף כאלו נח דא"כ עדיין אין לך מלאכה שלימה ואין לומר דחשוב כאלו הלך החפץ ד' אמות באותו רגע שיצא מתחת ידו וגם נח הכל באותו רגע דבר שא"א כלל בטבע זה אין לומר דכיון דבטבע משך הזריקה ע"כ צריך איזה השתהות זמן א"א לומר שנעשה הכל תיכף דגם סברא תוריית א"א לומר רק כשאפשר שיהי' בפועל כן:.

וע' בשו"ע הרב ז"ל סי' תנ"ז סעי' ט"ז אבל קודם שיאפה אותם אין לצרף אותה עם המצות בכלי א' כדי להפריש ממנה עליהם שהרי הצירוף עושה אותן כאלו הן דבר א' ממש וכיון שהוא עיסה והם מצות אפויות איך אפשר שיצטרפו ויהיו כחתיכה א' ממש עכ"ל, הנה דכיון דעיסה עם מצות אפויות א"א להיותן בפועל אחד א"א מצד התורה ג"כ שיחשבו אחד ע"י צירוף כלי וכן מבואר בש"ס חולין (דף כ"ח:) תרי רובי בחד מנא ליכא לכן א"א לומר על ב' מחציות הכלי ששניהם הם כרוב, ואף דמן הדין מחצה על מחצה כרוב והרי ב' מחציות יש בכלי ומה בכך דתרי רובי בחד מנא ליכא הרי עכ"פ ב' מחציות בכלי איכא, וממילא יש ב' רובי כיון דשורת הדין דמחצה על מחצה כרוב אע"כ נשמע מינה דכיון דבטבע א"א שיהי' ב' רובי בחד מנא, גם לסברא התוריית א"א שיהי' ב' רובי בחד מנא ובחקירה זו ידובר עוד להלן אי"ה אם אפשר שיהי' הסברא התוריית בדבר שא"א שיהי' כן בפועל ובטבע, וכן בנ"ד א"א לומר דחשוב כאלו נעשה עכשיו רק בדבר שהי' אפשר בפועל שיהי' עכשיו דהיינו השתברות הכלי שאי"צ שום שהיית זמן משא"כ דבר הצריך משך זמן וא"א בטבע שיהי' ברגע זריקתו גם שורת הדין א"א שיהי'

כן וכעין זה כ' התבו"ש סי' ד' לענין תוכ"ד דל"מ רק אם הי' אפשר לו בפועל לחשוב כן בשעת מעשה אז גם תוכ"ד מועיל וחשוב כאלו חישב כן בשעת מעשה משא"כ דבר שא"א לו לחשוב בשעת מעשה בפועל גם תוכ"ד ל"מ עיי"ש וזה ממש כעין דברינו:

ויש לתלות זה בב' דיעות דשו"ע או"ח סי' שס"ג סכ"ב אם הלבוד משוי לי' כאלו הי' יכול לקבל אריח דאם הי' בפועל מחובר יחד הי' יכול לקבל אריח רק עתה אינו מחובר רק ע"י לבוד ובטבע אינו יכול לקבל אריח ולדיעה א' גם זה חשיב ראוי לקבל אריח ולפ"ז י"ל דצריך שיהי' ראוי להיות כן ע"פ טבע כיון דהלבוד משוי לי' כחיבור טבעיי ממש צריך שיהי' ראוי להיות כן בטבע כעין שכ' הרב ז"ל סי' תנ"ז הנ"ל אבל לדיעה הב' דגם אם מחובר ע"י לבוד מ"מ חשיב אינו ראוי לקבל אריח כיון דבטבע אינו מקבל אריח הנה דדין תורה אינו משווהו כאלו הי' כן בפועל ובטבע ולפ"ז יש מקום לומר דאפילו בדבר שבטבע א"א כלל להיות כן מ"מ י"ל כן מחמת סברת התורה ודו"ק:

ונלע"ד ראי' לזה דגבי מלאכת הוצאה לא שייך לומר בתר מעיקרא אזלינן דבש"ס שבת (דף ה'.) דאם אדם זורק חפץ לתוך ידו של חברו עמד חברו במקומו וקבל חייב הזורק עקר חברו ממקומו וקיבל פטור הזורק וק' הא קימ"ל כרבה דהזורק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל פטור השני וחייב הראשון דאף דנשבר מכוח השני מ"מ כיון דגם בלעדי המעשה שני הי' ג"כ נשבר חייב דבתר מעיקרא אזלינן וא"כ [ה"נ] ג"כ כיון דגם לולא השני שעקר ממקומו וקיבל ועשה הנחה הי' ג"כ נעשה ההנחה מכוח הראשון ויתחייב הראשון אע"כ דבהוצאה ל"ש לומר בתר מעיקרא אזלינן והוא ראי' ברורה:

ובמ"ש א"ש הא דביצה (דף ל"ד) דמבואר דאם א' מעמיד הקדרה וא' הגיס שניהם חייבין ואמאי חייב הראשון הרי באמת נעשה הבישול רק מכוח השני, וכמו דקימ"ל דעקר ממקומו וקיבל פטור אף דגם לולא פעולתו הי' נח והכ"נ אף דגם לולא הגסת השני הי' מתבשל מ"מ יופטר הראשון, ולפמ"ש א"ש דהתם כיון דמגיס חייב משום מבשל הנה דאי"צ כלל למשך זמן בישולו רק על רגע הגמר לבד חייב דהרי המגיס אינו עושה רק הגמר ומ"מ חייב וכיון דאי"צ רק הגמר שפיר י"ל בתר מעיקרא אזלינן והראשון שהעמיד הקדרה כיון דגם בלעדי השני הי' מתבשל חייב כמו בזורק כלי דאף ששוברו השני מ"מ הראשון חייב כיון דמכוחו לבד הי' ראוי' שישבר ואי"צ כל רגע השבירה רק רגע השתברות וה"נ אי"צ רק רגע גמר הבישול משא"כ בהא דעקר ממקומו וקיבל דמלאכת הוצאה בעינן כל משך המלאכה דזה עוקר וזה מניח שניהם פטורין, הרי דאין חייבין על הגמר לבד וכיון דצריך לכל משך הפעולה ל"ש לומר בתר מעיקרא אזלינן ודו"ק היטב:

ואדמו"ר זצ"ל בספרו הבהיר [א"ט] מלאכת אופה אות מ"א רצה לומר בתחלה בטעם דהראשון חייב ואף דהשני הגיס משום דקימ"ל כרבה דאזלינן בתר מעיקרא ודחה אח"כ דע"כ בשבת לא אזלינן בתר מעיקרא מדבעינן תחלתו וסופו בשגגה, וכ' אח"כ טעם אחר משום דהוה כזה אינו יכול וזה א"י דשניהם חייבין עיי"ש ד"ק ומדמקשה מזריקה לבישול דהא דתחלתו וסופו שגגה הוא במשנה (דף ק"ב.) לענין זורק משמע דלית לי' האי חילוקא בין זריקה לבישול ולפי"ז ק' שוב מה בין זה לעקר ממקומו וקיבל דפטור הראשון ושאלתי זה למו"ר הגאון הקדוש זצ"ל בהלו נרו עלי ראשינו, והשיב לי במכתב וז"ל ולא קשה דהנחה לא נעשה כלל ע"י הראשון ואדרבא ע"י מעשה הראשון הי' החפץ הולך הלאה ופעולת הנחה נעשה ע"י השני לבד משא"כ בבא אחר והגיס דבכוחו של ראשון בצירוף הגסה התבשיל מתבשל ועוד יש בזה חילוק דלולא השני לא הי' החפץ נח במקום שנח עכשיו והמונח בידו של אדם חשוב נח בארץ במקום שהאדם עומד וכיון שהמקבל עומד עתה במקום אחר כאילו נח החפץ במקום אחר עכ"ל הטהור, והנה תי' הראשון צריך ביאור דהרי גם בזרק כלי מראש הגג, השבירה נעשה רק מכוח השני ולא מכח הראשון כלל ומ"מ חייב הראשון. אמנם לק"מ דאדמו"ר זצ"ל לשיטתו שהחליט דבשבת לא אזלינן בתר מעיקרא וא"כ אין לדמות כלל להא דזרק כלי ועיקר הקו' מא' נותן הקדרה וא' מגיס וע"ז יפה החילוק דשא"ה דגם כשהשני מגיס פתיך בתוכו כוחו של ראשון בגמר הבישול משא"כ בזורק דבפעולת הנחה לא פתיך כלל כוח הזורק וז"ב:

והנה עיקר יסוד סברת אדמו"ר זצ"ל דבשבת ע"כ לא אזלינן בתר מעיקרא מדבעינן תחלתן וסופן שגגה ולפמ"ש לעיל דהוצאה שאני דא"א למיזל בי' בתר מעיקרא א"כ לכאו' אין ראי' מזה דהתם בזורק מיירי ומש"ה א"א לומר בתר מעיקרא, ואמנם באמת ראייתו מכרחת ואת כל ונוכחת דהרי גם בפ"ק דשבת (דף ד'.) גבי אפיי' בעינן תחלתן וסופן שגגה ואם נזכר קודם שנאפה פטור הרי דגם באפיי' אף דאין צריך כל משך המעשה רק הגמר מ"מ לא אזלינן בתר מעיקרא וע"כ כמ"ש כ"ק אדומו"ר זצ"ל:

ובזבחים (דף ט"ו.) בעיא מיני' ר' ירמי' מר' זירא הי' מזה ונקטעה ידו עד שלא הגיע דם לאויר המזבח מהו אמר לי' פסולה והזה ונתן בעינן ולכאו' קשה להנימוק"י דכל הנעשה אח"כ מכוחו חשוב כאלו הוא פעל כל זאת עתה בתחלת עשייתו א"כ הרי הזה ונתן בכשרות בטרם נולד בו מום, ואמאי יופסול אבל למש"כ א"ש דהתם נמי בעינן כל משך המעשה דכל שעת הילוכו עד הגיעו לאויר מזבח מן העבודה הוא ולאו דווקא רגע בואו למזבח והיינו דחדית לן ר' זירא מהאי קרא והזה ונתן דמתחלת ההזאה עד גמר הנתינה הכל מן העבודה וא"כ ל"ש לומר בתר מעיקרא אזלינן כיון דצריך כל משך המעשה, וראי'

לזה דאין המצוה הגמר לבד דהרי אמר התם דאי מפגל מדפריש עד דמטאי דם לאויר מזבח פסלה בה מחשבה הרי דבשעת הילוך הדם באויר בטרם הגיעו נמי פוסל מחשבה וע"כ דכ"ז מן העבודה הוא וזה עצמו הי' איבעיית הש"ס אי אמרינן דעיקר העבודה הוא הגעתו על המזבח ממילא בתר מעיקרא אזלינן וחשיב הכל כנעשה מעיקרא בהכשר בכהן תם, א"ד שכל משך הזריקה מן המצוה ממילא ל"ש בתר מעיקרא אזלינן כנ"ל, וע"ז פשיט לי' הש"ס ונתן בעינן דכל משך הזריקה מתחלת זריקה עד גמר הנתינה הכל הוא מן העבודה ודו"ק:

עוד אציע איפוא דבר א' מחידושי לסוגי' דכבתה השייך לענייננו וז"ל בשבת (דף כ"א) תוד"ה ומותר להשתמש לאורה וא"ת מנלן דס"ל לר"ה מותר להשתמש לאורה דלמא הא דאמר אין מדליקין בשבת הוא משום כבתה זקוק לה ואין יכול להדליק בשבת ותי' הרמב"ן ז"ל בחידושיו דאף אי בחול כבתה זקוק לה בשבת לכו"ע אין זקוק לה ואין לך בה אלא מצוות הדלקה כיון דא"א להזקק לה עכ"ל ולכאורה הדבר תמוה שישתנה דין המצוה משבת לחול ואם בשביל הטעם שא"א להזקק לה מסתגי אם נפטרנו כשהדליק בשמנים כשרים כדין ועשה את שלו ואח"כ כבתה אנוס הוא ורחמנא פטרי' משא"כ בזה שיהי' מותר לו לכתחלה להדליק בשמנים ופתילות הפסולים על סמך שיהי' אנוס אחר שיכבה אין לנו ונלע"ד דהנה לכאורה צריך להבין במה דפליגי בנר חנוכה אי כבתה זקוק לה והרי במנורה שכבתה במקדש לכו"ע הי' זקוק לה כדאיתא מנחות (דף פ"ח:) ומ"ש בנר חנוכה דפליגי כיון שהוא זכר למקדש, והנלע"ד בזה דענין כבתה זקוק לה שייך רק בדבר שכל משך היותו דלוק הוא מן המצוה ומקיים בזה מצוה ממילא אם כבתה חסר לו מקצת מקיום המצוה וזקוק לה לכן במנורה כיון דאשו משום חציו וכל מה שדולק מכוח הכהן המדליק חשיב חציו ומקיים בזה מצוה לכן אם כבתה זקוק לה, אבל בנר חנוכה שנתקן נגד הנס שנעשה בהך השמן של"ה בו כדי להדליק כ"כ ודלק יותר כמ"ש הב"י שחלקו הפך לח' ימים וא"כ כשהדליקו במעט שמן של"ה בו להדליק אלא שתי שעות למשל ואח"כ דלק יותר נלע"ד דזה ודאי ל"ח חציו כיון דבטבע ל"ה ראוי להדליק אלא ב' שעות כל היתר הוא למעלה מן הטבע ואין זה מעשיו דומה להא דב"ק (דף כ"ג.) בנפל גדר שלא מחמת דליקה דכלו לי' חציו כיון דבשעת הדלקתו ל"ה עומד שיעבור האש הלאה אף דבסוף הלך האש ממש מכוחו מ"מ כיון דבשעת הדלקתו לא הי' עומד שילך הלאה ל"ח חציו וה"נ ברגע הדלקה ל"ה עומד רק שידלק ב' שעות ומה שדלק ע"י נס יתר על כן זה ל"ח חציו כיון דבטבע ל"ה אפשרות כלל שידלק יותר, ונלע"ד ראי' לזה ממה שהביא רש"י ז"ל בחומש פ' תרומה ממדרש רבותינו על פסוק מקשה תיעשה

המנורה מאליה לפי שהי' משה מתקשה בה אמר לו הקב"ה השלך את הככר לאור והיא נעשית מאליה לכך כתי' תיעשה הרי דאף דהוא זרק הככר לאור ומכוחו נעשה מ"מ כיון של"ה אפשר בטבע להעשות כן רק דרך נס ל"ח מעשיו והיא ראי' ברורה בס"ד, וכיון דנר חנוכה הוא זכר לנס א"כ כל המצוה הוא זכר על אותו עודף שהי' דולק מחמת הנס יתר על השיעור הטבעיי שהי' בו והרי מה שדלק מכוח הנס ל"ה חשוב כלל חציו ול"ש בזה כבתה זקוק לה כיון דאפילו דולק לא הוא פעל זה ואינו מקיים מצוה לכן גם אם כבתה אינו זקוק לה ומ"ד כבתה זקוק לה ס"ל דגם זה חשוב מעשיו כיון דחילקו השמן מעיקרא וידעו שיהי' נס דהרי ראו בלילה הראשונה וכיון דבשעת הדלקה ידעו זה חשוב הכל מעשיו כמו רוח מצויה ע' תוס' ב"ק (דף כ"ב:) ד"ה חציו דחרש הן דחציו תלוי אם קרוב לודאי שיהי' כן וה"נ מחמת ידיעתם שידעו שקרוב לודאי שיהי' נס חשוב חציו אמנם הנימוק"י חידש דאשו משום חציו חשיב כאלו הכל נעשה עכשיו, ונלע"ד דזה שייך רק באם עומד בטבע שיעשה מכוחו דבר זה אז חשיב כאלו עשה תיכף אבל בזה דבדרך הטבע א"א כלל שידלוק יותר אף אם נאמר דגם הדולק יותר ע"כ חשוב חציו מ"מ א"א לומר דחשיב תיכף כנעשה הכל כיון דעדיין חסר השתנות מערכות הטבע עד שידלק איך אפשר לומר דכבר נעשה וזה מלתא דמסתבר טובא ודוקא בדבר שעתיד להיות בטבע מחמת כוחו י"ל דחשיב כאילו כבר נעשה כעין שכ' החת"ס ביו"ד סימן רנ"ו דבעומד בטבע לכו"ע אמרינן כל העומד [ע' ב"ח חו"מ סימן צ"ה אות ז' בשם בעל העיטור דתמרי דמנפשייהו נתרן קיימ"ל העומד ליגדור כגדור דמי וזה סמך גדול לדברי החת"ס] משא"כ בזה דצריך עדיין לשדד מערכות הטבע ודאי ל"ש כל העומד וז"ב:

ולפ"ז לכאורה הי' ראוי שלא יהי' נס זה בשבת של ימי חנוכה דהרי באמת הקשה הנימוק"י שיהי' אסור להדליק נר בע"ש משום שדולק בשבת מכוחו ותירץ דחשיב כעשה הכל מע"ש וזה שייך בדולק לפי הטבע משא"כ בנ"ח שנתנו בו מעט שמן ומ"מ דלק יותר ע"י נס ומה שדלק יותר חשיב ג"כ חציו למ"ד כבתה זקוק לה ומ"מ ל"ח כאלו עשה עכשיו כיון שהוא למעלה מן הטבע כנ"ל וחשיב שעשו מלאכה בשבת כיון דל"ש תי' הנימוק"י [ואין להקשות דאין סברא דדבר שהוא חציו ממש שעומד בטבע יהי' מותר לעשות מע"ש ודבר שע"י נס דל"ח כ"כ חציו יהי' אסור לעשות מע"ש ואיפכא מסתברא, אמנם כעי"ז מבואר בירושלמי פ"ב דשבת על משנה לא יקוב שפופרת של ביצה ויתננה ע"פ הנר בשביל שתהי' מנטפת ופי' בירושלמי בשביל שלא הותחל בכל טיפה וטיפה, הנה דבמדליק גוף הנר דחשיב חציו גמור מותר מע"ש דחשיב כנגמר בע"ש ובנותן שפופרת של ביצה ע"פ הנר דלא עשה מעשה הדלקה כלל אסור משום שלא הותחל

בכל טיפה ול"ח שנעשה הכל עכשיו וע' לקמן מה שאכתוב עוד בזה] אמנם לק"מ כיון דמפאת סברא הנזכרת הי' ראוי שלא יהי' נס בשבת וא"כ בשעת הדלקה לא ידעו שיהי' נס גם בשבת וסברו באמת שהיום לא יהי' נס מטעם זה ושוב הי' אפשר גם בשבת להיות נס זה דשוב ל"ח חציו כלל כיון דלא ידע מזה המדליק כמ"ש התוס' ב"ק (דף כ"ב:) ד"ה חציו דל"ח חציו רק אם קרוב לודאי והכא אדרבא הי' קרוב לודאי שלא הי' נס ושוב אף שהי' נס לכו"ע ל"ח חציו של מדליק וכמו בנפל גדר שלא מחמת דליקה דב"ק (דף כ"ג.) זכינו לדין דאותו השמן שדלק בשבת מחמת הנס ודאי ל"ה חשיב חציו של המדליק דאל"כ ל"ה אפשר כלל שיהי' נס בשבת לכן בשבת לכו"ע כבתה אין זקוק לה דומיא דשעת הנס דאז מה שדלק מפאת הנס ל"ה חשוב כלל חציו ול"ש בזה כבתה זקוק לה כנלע"ד ע"ד פלפול:

ואין להקשות דא"כ גם ביום ראשון מימי חנוכה דעדיין לא ידעו שיהי' נס א"כ ל"ה חשוב אז חציו א"כ יהי' הדין ביום א' דחנוכה כבתה אין זקוק לה לק"מ דבשלמא ביום א' י"ל דלא נתנו חז"ל דבריהם לשיעורין ולא פלוג רבנן והשוו מדותיהן שיהי' בכלן כז"ל אמנם בשבת ל"ש לא פלוג דלא פלוג ל"ש רק במקום דאין לנו צורך בזה הגזרה אבל עכ"פ אינו מזיק ג"כ [כעין לא יקרא לאור הנר אפילו גבו' שתי קומות אף דל"ש בי' שמא יטה מ"מ אין זה היפוך המכוון, וכן ביצה שנולדה ביו"ט בכלל פירות הנושרין אף דל"ש שמא יעלה ויתלוש מ"מ אין זה ניגוד להגזרה וכן בכ"מ דוק ותשכח] משא"כ בנ"ד אם יהי' הדין בשבת כז"ל יעלה בידינו היפוך המכוון מן המצוה דעיקר מצות נ"ח הוא שבח והודאה להשי"ת על חיבה יתירה שנודעת לנו בשעת הנס שרצה לזכות את ישראל במצוה, ואם הי' הדין בשבת כז"ל דזה מורה דאז בזמן הנס הי' חשיב כל משך ההדלקה חציו וא"כ נכשלו ח"ו באיסור מלאכה עי"ז כמש"ל לכן מההכרח הי' לחלק בזה שבת משאר הימים דאם תאמר ל"פ יהי' בזה גרעון וניגוד להנס ודו"ק:

ונלע"ד ראי' ברורה לזה דל"ש לא פלוג רבנן רק כשלא יהי' עכ"פ היפך המכוון אף דאין צורך בו אבל במקום דע"י שתאמר ל"פ רבנן יהי' היפוך המכוין ל"ש זה מדברי הש"ס גיטין (דף ה'.) דאמרי' פקח ונתחרש מלתא דל"ש ולא גזור בה רבנן לומר בפ"נ ופריך והא אשה ל"ש ותנן האשה עצמה מביאה גיטה ובלבד שצ"ל בפ"נ ומשני שלא תחלוק בשליחות ופריך א"ה בעל נמי אלמה תני' הוא עצמו שהביא גטו אצ"ל בפ"נ ובפ"נ ומשני טעמא מאי אמור רבנן צ"ל בפ"נ ובפנ"ח דלמא אתי בעל מערער ופסל לי' השתא מנקיט נקיט לי' בידי' וערעורי קמערער עלי' עיי"ש ולכאו' תמו' דהרי גם המקשן ע"כ ידע דל"ש בבעל החשש אלא דמ"מ הק' דנימא שלא תחלוק דאל"כ ל"ה שייכות לקושי' זו לכאן

וכיון שכן מה משני דכאן ל"ש ערעור כיון דמנקיט נקיט לי' בידי' והרי הוא ידע מזה כנראה מקושייתו ומ"מ הק' דנימא שלא תחלוק במדינת הים ונלע"ד דע"כ ל"ש שלא תחלוק רק במקום שאין צורך לומר בפ"נ אבל מ"מ לא יוצמח מזה דבר שהוא היפך המכוון מן הגזרה משא"כ בבעל כיון דכל תקנת בפ"נ לטובת האשה נתקן שלא יוכל הבעל לערער עלי' אחר נשואין ומשום עגונא אקילו בה רבנן להאמין השליח כדאיתא בריש פרקין ועתה יעלה היפך המכוון דבעל עצמו בטח לא יערער ונמצא הבפ"נ יהי' אך לרעתה דאם לא יאמר לא תוכל לינשא וכה"ג ל"א שלא תחלוק והיינו שחידש לו התרצן דאמירת בפ"נ אינו מחמת שאנו חוששין באמת דלמא אינו נכתב כדין רק לטובת האשה גרידא שלא יבוא הבעל ויערער עלי' ויקלקלה ממילא במקום דליכא חשש זה אם תחמיר לומר בפ"נ יעלה בידך היפך המכוון מן הגזרה דהתקנה הי' לטובתן של בנות ישראל ותקנות עגונות ואם תצריך במקום דליכא חשש ערעור אית בה משום עגונא כשלא יאמר בפ"נ כנלע"ד]:

אך זה כתבתי לפלפולא בעלמא אמנם לפמ"ש לעיל דאף דחשוב שהאדם עשה עתה מ"מ המעשה נעשה אח"כ וא"כ לק"מ דאף בנעשה ע"י נס דל"ח כנעשה עכשיו מ"מ לענין האדם חשוב שהוא עושה עכשיו מה שנעשה אח"כ, וא"כ אף בנעשה ע"י הנס אף דאינו עומד בטבע וא"א לומר על עצם המעשה שנעשה עכשיו מ"מ על האדם שפיר י"ל דאחר שנעשית המעשה חשיב למפרע שהוא עשאו מע"ש והן נסתר מחמתו כל הנ"ל וז"ב:

ובחי' אגדה שלי ביארתי פסוקי וארא י"ח פסוק י"ב ותצחק שרה וכו' אחרי בלותי כו' ואדוני זקן כו' האף אומנם אלד וכו' דתמו' באמת מדוע צחקה שרה אמנו אשר אברהם הי' טפל לה בנביאות על הבטחת המלאך, גם ק' הלשון האף אמנם אלד דהול"ל האמנם אלד ומה אף כי לא דנו רק על דב"ז בלבד ועוד דקדוקים, ונלע"ד דהנה המלאך אמר שוב אשוב אליך כו' ולשרה בן והקשו המפרשים מדוע תלה הדבר רק בשרה ול"א על אברהם, ומזה שפטה שרה דהתייחסות הבן אשר יולד להם לא יהי' רק לה לא לאברהם דהנה בש"ס נדה אביו מזריע ליבן כו' אמו מזרעת אודם שממנו כו' הנה שניהם יש להם חלק בהזרעה שממנו נוצר הולד וסברה שרה דדוקא היא תחשב אם הבן מפאת חלק הזרעתה לא אברהם דבשלמא שרה שחזרה לנערותה כמ"ש רש"י על עדנה צחצוח בשר ווסת נדות א"כ תהי' הלידה אח"כ כדרך הטבע וחשיב שפיר בנה משא"כ אברהם אבינו שנשאר על מצבו זקן וכיון דבטבע אין זרעו מסוגל להולדה אף שאח"כ נעשה נס ונולד יצחק מ"מ זה ל"ח מעשיו רק כאלו מעצמו נעשה וכמו עיברה באמבטי שנסתפק החלקת מחוקק סי' א' אם חשוב בנו לכ"ד כיון שלא נולד מחמת מעשיו אף שנולד מזרעו ועיי'

ט"ז שם וה"ה כאן אף דנולד מחמת מעשיו מ"מ כיון דבטבע ל"ה ראוי לצאת מזה בן רק ע"י נס ומה שנעשה ע"י נס ל"ח חציו כנ"ל, וזה שצחקה שרה אחרי בלותי היתה לי עדנה פירוש בשלמא אני שחזרתי לנערותי כמשמעות תיבת עדנה יהי' זרעי מיוחס אחרי אבל ואדוני זקן שנשאר על מצב הזקנה וא"כ מחמתו תהי' הלידה רק דרך נס ולא יחשב בנו כלל וא"כ כל הנס הזה הוא רק עבורי וצחקה מחמת שמחה שכל הנס יהי' רק עבורה וע"ז השיב לה השי"ת ב' תשובות על גוף הסברא שדמתה דהנעשה מחמת נס ל"ח מעשיו משום דבשעת פעולתו עדיין אין הדבר עומד להיות כן כמו בנפל גדר שלא מחמת דליקה דב"ק (דף כ"ג.) דל"ח חציו משום דבשעת הדלקתו ל"ה עומד שילך האש הלאה ע"ז השיב היפלא מד' דבר דהרי התוס' כתבו בב"ק (דף כ"ב:) ד"ה חציו דחרש הן דעיקר תלוי אם בריא היזיקא אז חשוב חציו וכאן שהובטח מהקב"ה לא בן אדם הוא ויתנחם והדבר בריא בודאי שיהי' כן וחשיב חציו ממש ומה שדייקת מדברי המלאך שאמר ולשרה בן הוא מטעמא אחרינא דהמהר"ל כ' בס' אור חדש דשם אב חל גם בשעת עיבורה על העובר אבל שם אם אינו עד אחר לידה [וע' סנהדרין (דף ס"ט.) בן ולא הראוי לקרותו אב עיש"ה וקצ"ע] ולכן המלאך דיבר מן זמן הלידה דאז יהי' השמחה בשלימות ויהי' גם לשרה בן ומש"ה נקיט שרה משום דדיבר משעת הלידה ואז נתחדש שם בן גם לשרה דאילו לגבי אברהם הי' חשוב בן תיכף בשעת עיבורה וזה הטעם שכפל עתה עוד הפעם למועד אשוב אליך כעת חי' ולשרה בן היינו לדחות דיוקה משום דהמלאך דיבר מן המועד אשר ישוב אליו דהיינו אחר הצידה ואז יהי' לשרה בן, ונכללו בזה ב' תשובות א' על גוף הסברא שדמתה בדעתה לחלק בינה לאברהם, ב' על הנראה לכאורה מלשון המלאך דנחית ג"כ לסברא זו מדאמר ולשרה בן ובאמרו היפלא מד' דבר דחה גוף הסברא ובמה שאמר למועד אשוב וכו' ביאר דברי המלאך שאמר ולשרה בן משום שדיבר על זמן הלידה ואז יתחדש זה הדבר שיהי' גם לשרה בן, דאילו לאברהם יהי' בן תיכף משעת עיבורה כדברי המהר"ל ז"ל הנ"ל, והוא כפתור ופרח בעזהי"ת:

ובזה יבואר ג"כ מש"כ בפרשת לך י"ז פסוק י"ז ויפול אברהם ע"פ ויצחק וכו' ל"ק מאה שנה יולד ואם שרה הבת תשעים שנה תלד וכו' לו ישמעאל יחי' לפניך, ותמו' מאד דאיך אברהם אע"ה השיב כאלו מפקפק ח"ו בהבטחת השי"ת שאמר לו כי אם אשר יצא ממעיך הוא ירשך וגם בפ' זו לעיל מינה וגם נתתי ממנה לך בן והוא השיב לו ישמעאל יחי' לפניך כאלו יותר טובה מזו בלתי אפשרית כלל רק מבקש שעכ"פ ישמעאל יחי' לפניו אתמהה, אמנם לפי הנ"ל א"ש דאאע"ה הלך ג"כ בשיטה זו של שרה דבנו יתייחס רק לשרה ולא לו יהי' הזרע כי ידע ג"כ שתחזור לנערותה כי בדברי

השי"ת אליו בפסוק ט"ז המוקדם כתיב וברכתי אותה ופירש"י ע"ז שתחזור לנערותה וכאשר שמע אאע"ה אותן הדברים על שרה שתחזור לנערותה ומכלל זה אתה שומע שהוא ישאר על מצב הזקנה כיון. שלא נתבשר בברכה זו רק עליה ומזה שפט דדווקא לשרה תתייחס לידת הבן ובזה ידוקדק היטב לשונו שאמר הלבן מאה שנה יולד בלשון התפעל] ושרה הבת תשעים שנה תלד הנה אצל עצמו אמר לשון יולד שיחשב כנעשה מעצמו ולא היא המוליד דל"ח מעשיו כלל משא"כ אצל שרה אמר תלד דהזרעתה שפיר חשוב גירי דילה משום דהיא הולידה בטבע ולכן אמר לו ישמעאל יחי' לפניך ולא פקפק ח"ו בבשירת לידת יצחק רק אמר מה בצע בלידתו כיון שלא יתייחס זרעו אחריו וא"כ מוטב שישמעאל יחי' לפניו שהוא בנו ממש הנולד בכוח טבעיי ממנו, וע"ז השיב לו השי"ת אבל שרה אשתך יולדת לך בן לא כאשר דמית דלידת יצחק לא יתייחס אליך אבל היא יולדת לך בן והוא ע"ד שדרשו ז"ל בכ"מ ולקחתם לכם משלכם עשה לך משלך תעשה לך משלך קח לך משלך וכדומה בהרבה מקומות כן בזה פירוש לך "שלך" שהבן יהי' שלו וזרעו מיוחס שהוא חציו ממש וגירי' כמו בכל לידה [וכעין זה בקידושין (דף ס"ח:) דריש מדכתיב וילדו שלוש שהבן מתייחס אחר האב וחשיב בנו עייש"ה] והטעם כנ"ל כיון דכבר הובטח מהשי"ת שיהי' לו בן ויודע שעתיד להיות כן בודאי חשיב חציו כמ"ש התוס' ב"ק (דף כ"ב:) הנ"ל ודוק ואכמ"ל יותר:

כלל ו

בענין כחו כגופו

ברשב"א בר"ק (דף נ"ג:) דהא דהכוהו עשרה בנ"א בעשר מקלות פטורין היי"ד כשהכוהו במקלות אבל אם הכוהו בגופן כגון שדחפוהו לבור כחד חשבינן להו וחייבין עיי"ש ואני רגיל לפרש עפמש"כ התוס' ומרדכי בב"ק (דף ס'.) דשנים שליבו אש ואין בזה כדי ללבות ולא בזה כדי ללבות שניהם פטורין וק' לכאו' הא שנים שעשאו וזה אינו יכול וזה אינו יכול שניהם חייבין דחשיב כל א' כולה עביד וצ"ל כמ"ש הרמ"ה סנהדרין (דף כ"ו.) לענין ליבה וליבתה הרוח דפטור משום דלא עשה מעשה בגוף הניזק עיי"ש וחילוק זה בין עשה מעשה בגוף הניזק או לא מצאנו גם בתוס' ורשב"א ב"ק (דף י"ז:) דיש חילוק בין זורק אבן על הכלי בין זורק הכלי עצמו דבזורק כלי בתר מעיקרא אזלינן וחשיב מיד כנשבר משא"כ בזורק צרורות חשיב שנשבר אח"כ ול"ח רק כוחו עיי"ש וה"נ כיון דלא עשה מעשה בגוף הניזק ל"ח אלא כוחו, וס"ל להרמ"ה דבכוחו גרידא ב' שעשאו פטורין אף בזא"י וזא"י ול"ח האי כולי' עביד והאי כולי' עביד, והנה הרשב"א ר"פ כיצד הרגל הביא ירושלמי היתה טבלא מונחת וזכוכית עלי' דרסה ע"ג טבלא ונשברה הזכוכית

על הטבלא משלם נ"ש ועל הזכוכית משלם ח"נ היתה טבלא מונחת זו ע"ג זו דרס' על העליונה משלם נ"ש ועל התחתונה משלם ח"נ עיי"ש משמע מזה דכל שמזיק דרך אמצעי חשיב צרורות דהוא כוחו ולא גופו, כמפורש ר"פ כיצד הרגל וזה חילוק הרשב"א דכשהכוהו במקלות ל"ש האי כולי' עביד דזה חשיב כמו כוחו ובכוחו לא אמרי' האי כולי' עביד ומש"ה כולן פטורין משא"כ בדחפוהו לבור דעשו מעשה בגוף הניזק וכה"ג בתר מעיקרא אזלינן ול"ח צרורות כמבואר בב"ק (דף י"ז:) ובתוס' ורשב"א שם שוב דומה לשנים שעשאו דשבת דבזה אינו יכול וזה אינו יכול חשיב כ"א עשה הכל והתוס' כ' בשבת (דף צ"ג.) ד"ה אמר מר דאם לפי אופן שעושה עכשיו אינו יכול חשיב אינו יכול, וה"נ חשיבי כ"א אינו יכול, ואף דבתוס' ב"ק (דף יוד:) כתבו דמיירי ביש בראשון כדי להמית מ"מ חשיב אינו יכול דע"י הכאתו ל"ה מת עדיין, וא"כ לענין מיתתו עכשיו חשיב זה אינו יכול וזה אינו יכול ודו"ק:

אך גוף דברי הירושלמי הנ"ל תמוהין לכאו' דע"כ ל"ח צרורות לשלם ח"נ רק בהתיזה צרורות ונפלו על הכלי דבשעת שבירת הכלי כבר סר כוחו משא"כ בדרסה על ב' טבלות דאזיל מיני' מיני' וברגע שדורסת על הטבלא העליונה גם התחתונה נשברת כה"ג חשיב גופי' ממש ולא כוחו, אמנם מדי עיוני בזה מצאתי סתירות בדבר זה ובחידושי לב"ק הארכתי קצת בזה וזה לשוני שם:

הנה בש"ס ר"פ כיצד הרגל (דף י"ז:) כל שבזב טמא בנזקין משלם נ"ש ומסיק דרבא עגלה מושכת בקרון אתא לאשמעינן דחייב נ"ש ול"ח צרורות, ולכאורה הטעם משום שבשעת משיכתה הכלים נשתברין ול"ח כוחו רק הזורקת צרורות שבשעת השתברות הכלים כבר סר כוחו משא"כ בזה דבשעת משיכתה מזקת דומי' דזב דטמא כה"ג הוא נמי משום דמסיט בכוחו ובשעת הסיטתו הכלים נסטים אמנם ראיתי בהרשב"א בשם הירושלמי הי' טבלא מונחת וזכוכית עליה דרסה ע"ג טבלא ונשבר הזכוכית על הטבלא נ"ש ועל הזכוכות ח"נ הי' ב' טבלות זע"ז ודרסה עליהן על העליונה נ"ש ועל התחתונה ח"נ, הרי דאף דבשעת דריסתה מזקת ב' טבלות מ"מ כיון שלא שברה בגופה ממש חשוב צרורות וצ"ל דשאני עגלה המושכת בקרון דבהמה מחוברת לקרון והחבור משוי להו כחדא אבל בטבלות נפרדות ל"ח רק צרורות אף דבשעת פעולתה נעשה הנזק, עוד ראי' לזה ממה שהביא הרשב"א בשם הראב"ד להקשות על הך דעגלה מושכת בקרון מ"ש מדליל הקשור ברגלי התרנגולין דאינו משלם רק ח"נ ומשני הכא אורחי' התם לאו אורחי' עיי"ש ולקמן (דף י"ט:) מפרשינן דמתני' מיירי בדאדיי אדויי ואי נימא דטעם עגלה מושכת הוא משום דמזקת בשעת פעולתה מה דמות יערך לזה הך דליל קשור דמיירי בדאדיי אדויי

ואין הנזק נעשה בשעת זריקתה כמו צרורות ממש וע"כ דהטעם עגלה המושכת משום חבור אתינן עלה ולכן שפיר הק' מדליל דהיא ג"כ קשור לרגל התרנגול:

גם בהרא"ש מפורש טעם עגלה המושכת משום חבור שכ' במשנה ז"ל דבר המחובר לגופה כו' כגון עגלה מושכת בקרון כו' משלם נ"ש אבל אם דבר המזיק אינו מחובר לגופה בשעה שמזיק הוא הנקרא צרורות, אם כי לכאורה יש סתירה לזה מדברי הרא"ש עצמו דהרי כ' בסי' ב' אהך דהי' דליל קשור בתרנגול דמשלם ח"נ בדאדויי אדויי אבל אם הזיק התרנגול בדליל דרך הלוכה משלם נ"ש דדבר המחובר לגופה כגופה דמי' הרי דבאדיי' אדויי אף שקשור ברגל התרנגול פטור וא"כ ע"כ דאין הטעם משום חבור לגופה רק משום שהנזק נעשה בשעת פעולתה והיינו דקרי לה מחובר לגופה בשעת הנזק דהיינו שהנוגע בהחפץ שמזיק בשעת הנזק ולא כצרורות שנתזין מרגלי' ובשעת הנזק אין נוגעת בהם, אמנם הב"ח סי' ש"צ הרגיש בזה ותיקן זה שמפרש אדיי' אדויי להרא"ש היינו שנפסק וניתק מחמת הזריקה מרגל התרנגול ובשעת הנזק אין מחובר, וקשור עוד לתרנגול עיי"ש, א"כ עיקר תלי בחבור ממש שיהי' קשור ומחובר אל הבהמה דין גרמא שיחשב גופה ולא מה שמזקת בשעת פעולתה, ורגלים לזה דאין זו סברא לחלק בין אם הפעולה נעשה בשעת פעולתו או לא כל שעושה ע"י דבר אחר שאינו מחובר לגופה חשוב רק כוחו מש"ס מכות (דף ז':) במשנה נשמט הברזל מקתו והרגו ר' אומר אינו גולה וחכ"א גולה מן העץ המתבקע רבי אומר גולה וחכ"א אינו גולה ובגמ' (דף ח') ההוא מאן דשדי פיסא לדיקלא ואתר תמרי ואזיל תמרה וקטיל באנו למחלוקת רבי ורבנן מה"ד ככוח כוחו דמי קמ"ל אלא כוח כוחו לרבי היכא משכחת לה כגון דשדא פיסא לדיקלא ומחי' לגרמא ומחי' לכבאסא ואתר תמרי ואזיל תמרי וקטיל ובתוד"ה מה"ד ככוח כוחו דמי ולא דמי לעץ המתבקע דהתם נגע במה שבידו בשעת התזת העץ אבל הכא שכבר יצא מידו בשעת התזת התמרים דמי שפיר לכוח כוחו קמ"ל עכ"ל, הנה העירו בסברא זו דיש לחלק בין היכא דנוגע בהחפץ שפועל בו בשעת פעולה ומ"מ רק לס"ד כתבו כן, ולפום קושטא אין לחלק בזה דאל"כ ק' באמת למה יתחייב לרבי בהך דשדי פיסא כו' דהיא ממש כוח כוחו, ומעץ המתבקע אין ראי' דהוי רק כח א' דבקוע העץ חשוב גופו כיון שנוגע בגרזן בשעת בקוע ורק מה שניתז למרחוק חשוב כוחו וא"כ ל"ה רק כוח א' ומנלן למילף מינה הך דשדי פיסא דהוא כח כוחו ממש וע"כ דאין לחלק בזה לפי האמת:

אולם במאירי הובא בשיטה מקו' על הך דעגלה מושכת בקרון מפורש דטעמו משום דמזיק בהדי דאזיל ומשוך ולא מהטעם דהקרון מחובר לעגלה, ומפורש שם בתו"ד דאפי'

העגלה תדרוס ע"ג קרון ותחתיו כלים ג"כ ל"ח צרורות אף דאין העגלה קשורה בקרון עוד שם דאם דרסה בהמה כדרכה ע"ג דף ובראש האחר של הדף יש כלים ונפלו כלים שבצד זה בסיבת הליכה בצד זה חייב נ"ש כוונתו בוודאי לרבה דס"ל זרק כלי מהראש הגג ובא אחר ושברו פטור דבתר מעיקרא אזלינן ול"ח נמי צרורות כדאי' לקמן בגמ' דאלו לרבא א"כ אפי' נגעה בגוף הכלי ומפילתו לארץ ונשבר ג"כ חשוב צרורות וז"פ] ושם שינה ושילש דב"ז דאם דרסה על קרון ושברה כלים ל"ח צרורות עיי"ש, מבואר דעיקר הטעם משום דנעשה הנזק בשעת תנועת הבהמה וכידא אריכתא דמי' וצריך לבאר שבתוך דבריו הק' ג"כ מדליל הקשור ברגלי התרנגולין ושוב ק' כנ"ל כיון דדליל הקשור מיירי דאדויי אדויי מה זה ענין לעגלה המושכת דבשעת משיכתו מזיק, אם כי י"ל דתיבת אדויי אדויי שבגמ' אפשר לפרש דרך משיכה דמעיקרא הי' סבור שהחיוב הוא משום בור וא"כ מיירי לבתר דנייח, וע"ז דחי דמתני' לאו מטעם בור אלא שהזיק בהדי דאזיל אבל לפ"ז קשה התי' שמתרץ המאירי הכא אורחי' התם לאו אורחי' ואם בדרך משיכה מה טעמא לאו אורחי' הוא, ולפום רהיטא הי' נלע"ד דלאו אורחי' היינו דלאו אורחי' שיהי' דליל קשור ברגל התרנגול ומה"ט ל"ח חבור כדאשכחן כה"ג בנדה (דף כ"א.) התם דרכה של אשה לראות דם בחתיכה הכא אין דרכה של אשה לראות דם בשפופרת ומשו"ה הוי חציצה וכעין זה זבחים (דף ג'.) דדבר שאין דרך לחלוק באהלין חייץ יותר, [וכה"ג במחצית השקל סי' מ"ד סק"ו לחלק בכך עיי"ש] וכעי"ז בירושלמי פיאה הובא בר"ש שם פ"ג משנה ד' ב"ש מודה לר"י שאין דרך בני אדם להכניס בצל בין הירק לכן ס"ל דמלבנות הבצלים מפסיקים בין הירק ר"י לא מודה לב"ש שכן דרך בנ"א להיות מכניסין זרעם בין האילנות לכן במלבנות התבואה שבין הזיתים ס"ל דסגי בפיאה א' על הכל דל"ח כשתים עיי"ש וע' עירובין (דף כ"ג:) ברש"י ד"ה נזרע רובו עיי"ש וע' שו"ע או"ח סי' תקנ"ב סעי' ג' דשני תבשילין שדרכו בכך כל השנה לבשל יחד חשיב כתבשיל א' עיי"ש [והוא כעין דברי התוס' ביצה (דף ל"ח.) ור"ן נדרים (דף נ"ב.) לענין מים ומלח לגבי עיסה דחשיב מב"מ ובמק"א הארכתי בזה] ולכן דווקא עגלה המושכת או אפילו עגלה הדורסת דגם זה דרכה ל"ח הפסקה משא"כ היכא דלאו אורחי' חשוב כאלו הי' הפסק אויר בנתים דאז אע"פ דמזיק בהדי דאזיל נמי חשוב צרורות כמפורש בש"ס דרוח שבכנפיהן חשוב צרורות אע"ג דמזקת תיכף בשעת תנועת הכנפים, וכן לקמן (דף י"ט.) תרנגול שהושיט ראשו לאויר כלי חשוב צרורות וחמור שנער סוס שצנף ושברו כלים כ"ז מחשיב בגמ' לצרורות. אף דהנזק נעשה בשעת מעשה, הנה דהיכא דאויר מפסיק ודאי חשוב צרורות אע"ג דבהדי דאזיל מזיק, וכאן מחמת דלאו אורחי' הדליל חייץ ומפסיק

בין התרנגול להכלי כאלו הי' אויר מפסיק כן חשבתי לכאורה, אמנם המעיין בדברי המאירי אאל"כ שמסיים דמצד שינויו הוא נכלל בדין קרן משמע דלאו אורחי' משוי לי' קרן ולא צרורות וא"כ שוב ק' דע"כ מיירי בדאדויי אדויי דרך זריקה שיחשב שנוי וא"כ מה דמיון מדמהו לעגלה המושכת, וההכרח לומר דאע"ג דס"ל להמאירי דאפי' היכא דאין עגלה מחוברת לקרון חשוב גופו כשדורסת ע"ג אין הטעם משום דההיזק נעשה תיכף רק משום שאין הפסק אויר בין העגלה להכלים הנזיקים ומה"ט חשוב גופה המזיק ואין הטעם העיקרי משום דבהדי דאזיל מזיק כדמוכח מהך דרוח שבכנפיהן דאף דמזיק מיד חשוב צרורות משום דאויר מפסיק ממילא בעגלה המושכת דל"ח צרורות ס"ל ג"כ דאין עיקר הטעם משום דנעשה תיכף רק משום דאין מקום פנוי זה חשוב כענין חבור בין המזיק לניזק ועי' גיטין (דף ח' ע"כ לא אמרו רבנן אלא בספינה דלא מפסיק אוירא דמיא כי ארעא סמיכתא דמי' הרי דלפעמים אויר מפסיק יותר מדבר גשמי המונח בין ספינה לקרקע וה"נ לענין זה, ולכן מקשה שפיר מדליל הקשור אף דמיירי בדאדויי אדויי מ"מ כיון דבצד זה קשור ברגל התרנגול אף דבשעת הנזק כבר סר כוחה מ"מ ל"ח צרורות כיון דליכא הפסק בין תרנגול לכלי מחמת החוט הנמשך בלי הפסק מן התרנגול לדליל, כן מוכרחין ליישב דברי המאירי ז"ל:

ובתוס' ר"פ כיצד הרגל ד"ה וחמור במשאו אע"ג דכבר תני בשליף שעליה איצטריך לאשמעינן משום שאין משאו של חמור מחובר ומהודק בו כבשאר בהמה וסד"א דל"ה כגופו עכ"ל מרהיטת הלשון משמע לכאורה דס"ל דטעם כל הני משום דמחוברין לבהמה כגוף הבהמה דמי ולא משום דבהדי דאזלי מזקי וע"כ דל"מ סברא זו דבהדי דאזיל מזיק אם לא החיבור דמשיי לי' כגופה, [ועיין ירושלמי רפ"ק חשיב עגלה מושכת בקרון בין כל הני בשליף שעליה בפרומבי' וכו' עיי"ש משמע דהטעם בעגלה המושכת ג"כ משום חבור דומי' דכל הני שכתבו התוס' משום חבור] אולם אחר הישוב נ' ברור דכוונת התוס' היא כשיטות המאירי דמשום דמזיק בהדי דאזיל דין גרמא שלא יחשב צרורות ומש"כ דס"ד דחמור במשאו אין מהודק כ"כ פי' ומשו"ה אפשר שלא יאורע הנזק ממש באותו רגע שדוחפת כיון שאינו מהודק כ"כ אפשר שהי' קצת זריקה ונדנוד באופן שההיזק הי' מעט מאוחר מפעולתה קמ"ל דל"ח לזה דאלת"ה רק כוונתם דהחבור משוי לה כגופה א"כ למה להם הדוחק הזה לחלק בין חמור למשאו לשליף שעליה לחלק בטבע הקשר הרי יש בפשיטות נפ"מ גדולה מדינא דכל הני שליף ופרומבי' וכו' שהם מלבושי הבהמה והמלבוש נעשה טפל לגוף הלובש כדאיתא בש"ס שבת ר"פ נוטל ועי' רא"ש ברכות (דף כ"ה) גבי סנדל ואפי' בהמה ג"כ נעשה המלבוש שלה טפל לגופה מדהבהמה יוצאה

בכל מידי שהיא מלבוש כדאיתא בכולי' פירקא דבמה בהמה יוצאה כמו שהוכיחו מזה בתוס' חולין (דף ע"א:) ד"ה למה הלכתא והחילוק זה ברור וגלוי משא"כ חמור במשאו דאינו מלבוש רק משאוי והראי' דאין בהמה יוצאה בו בשבת דל"ב לגופה וא"כ מה דמות הוא לכל אידך שהם מלבושי הבהמה ומלבוש נטפל לגוף הלובש כנ"ל וע"ע סופ"ק דערכין ללשון א' בש"ס שם פיאה נכרית שהאשה לובשת בה נאסרין כגוף בשר המת דבטיל לגופה ומדלא כתבו כן רק נחתו לחלק באיכות הקשירה ע"כ ברור דלדעתם ז"ל אין הטעם משום דהחבור משוי ד"א רק משום דבהדי דאזיל מזיק וכדעת המאירי ז"ל כנלע"ד ברור:

עתה נבוא ללמוד בלשון הנימוק"י לראות דעתו ז"ל כי דבריו נבוכים מאד, דהנה במתני' ר"פ כיצד הרגל הי' דליל קשור ברגלו וכו' והא דמשלם ח"נ אוקימנא בגמ' דאדויי אדויי שזרק התרנגול את הדליל ושיבר כלי בזריקתו דכיון דלאו בהדי דאזיל וממשיך לי' קמזיק חשוב צרורות ול"ח כעגלה מושכת בקרון מכלל דאי אזיק דרך משיכתו כעגלה מושכת דמי ומשלמת נ"ש דכל היכא דאזיק ע"י ד"א שלא בחיבורין חשוב צרורות ואי אזיק בחבורין נ"ש כו', הנה מכל לשונו איפוא אין שום ס' שדעתו בטעם עגלה המושכת משום דהנזק נעשה בהדי דמשכה, ולשון חבורין דכ' הוא כעין שכ' הראשונים ז"ל בע"ז סו"פ ר' ישמעאל במגע עכו"ם בחבורין עיין עליהם, דאין הכוונה חבור וקשירה רק שלא יהי' הפסק דהיינו ע"י זריקה או כוונתו בתיבת חבורין לשלול היכא דאויר מפסיק אף דבשעת תנועתה מזקת מ"מ חשוב צרורות כדמוכח מרוח שבכנפיהן וכמו שביארתי לעיל בשיטת המאירי ז"ל וכן משמע מדבריו לקמן במשנה דהכלב שנטל חררה והלך לגדיש כ' דבאנחי' אנוחי' על הגדיש הוי חיבורין הרי דתיבת חבורין אצלו הכוונה רק שלא יהי' הפסק אבל ל"ב קשירה וחבור, אולם בגמ' כ' לשון מורה היפוך זה וז"ל עגלה מושכת בקרון שאם הי' שם שוורין מושכין עגלה ושברו כלים משלם נ"ש סד"א כיון דהשוורים אין נוגעים בעגלה כמאן דפסיק דמי והו"ל צרורות קמ"ל כיון דאיכא חבלים דמחברו בין עגלה לשוורים כמאן דנגעה בעגלה דמי' והנה יש לדקדק בדבריו שני דברים. א') מה שמשנה טעמו דבמשנה כ' הטעם משום דבהדי דמשיך וכאן כ' משום חבור ב') מש"כ דסד"א כיון דהשוורים אין נוגעים בעגלה כמאן דפסיק דמי' קמ"ל דהחבלים מחברים העגלה לשוורים משמע דעתה כיון דהעגלה נוגעת בשוורים לית לן בה, ולא אבין הרי מ"מ אין השוורים נוגעים בהכלי שמזיקים וכ"ת דבהדי דאזיל מזיק א"כ מה לי הפסק א' או ב' הפסקות כמו דמהני סברא זו לענין הפסק העגלה בין השוורים להכלים כמו כן יועיל לענין הפסק החבלים ג"כ כיון דמ"מ בהדי דאזיל וממשיך מזיק, ואין

לומר דע"י חבור חשוב העגלה עם השוורים כגוף א' וכמאן דנגע שור בכלי דמי אין זה לשון הנמוק"י רק דע"י החבלים חשוב כמאן דנגעה עגלה בשוורים משמע דלולא הפסק החבלים רק שיהי' השור מושך למשל העגלה בגופה ממש לא הי' מה לדון עוד, ולא דן רק משום שיש הפסק בין עגלה לשוורים וזה צ"ע, והנה הקו' הראשונה יש ליישב דדעת הנימוק"י דתרווייהו צריכי חבור וגם בהדי דאזיל תזיק וטעם הדבר י"ל בב' אופנים, חדא י"ל דהא דמהני חבור למשוי לבהמה עם אותו דבר כגוף א' הוא רק לענין דבר שהחבור הלזה הי' סיבה אליו ואם בהדי דאזלה הזיקה א"כ זה הי' מחמת החבור וא"כ החבור הי' סיבה אל הנזק לכן י"ל דאותו חבור משוי ד"א לענין הנזק שהוא המסובב מחמת החבור אבל לענין מעשה של"ה החבור סבה אלי' דאף בלעדי החבור הי' נעשה כגון דאדויי אדויי דמה שהדליל קשור לא סיבב כלל את הנזק לענין פעולה זו ל"מ החבור למשוי הבהמה והעגלה ד"א וחילוק זה יש לו ראי' מהימנא בשו"ע הרב ז"ל סי' ע"ו סעיף ב' שחילק בין צואה על גופו דבגדו חשוב כיסוי משא"כ צואה בגומא ומניח סנדלו עליה ל"מ משום דסנדלו בטל לגופו משום דהסנדל משמש לגוף בנגיעה זו דע"י הסנדל הנוגע בצואה חשוב כאלו רגלו נגע ואלמלא העמיד רגלו עם הסנדל עליו ל"ה חשוב הגוף נוגע משא"כ צואה על גופו דאין הבגד משמש לגוף בנגיעה זו ל"ח הבגד והגוף ד"א עיי"ש היטב בדברים הנחמדים והן הן הדברים שכתבתי דל"מ החבור רק כשדנין על הפעולה שנסתבב מחמת אותו החבור דוק ותשכח:

עוד טעם ב' והוא העיקר אצלי דס"ל להנימוק"י דאף אם נימא דהמחובר לגופה כגופה ממש היא מ"מ אי לא אזיק בהדי דאזיל חשוב צרורות דהנה זה ברור דאם הדליל או הקרון הי' של בעל שור פשיטא דחייב נ"ש ול"ח צרורות דחייב מצד הקרון והדליל עצמן כמו אשו דרוח מצוי' הוא מה שהשור משוך כמ"ש התוס' והרא"ש (דף י"ט) וא"כ כל הפלפול רק אם אין הקרון והדליל לבעל השור וא"כ א"א לחייב על גמר הנפילה בשעה שהדליל נופל ומזיק דאז אינו ממונו המזיק אף שמחובר לממונו וחשוב גוף א' ממש עם הבהמה לא יהי' אלא גוף א' ממש וחציו אינו שלו אינו חייב לשלם רק על חלקו ולעיל (דף י"ג.) דאינו משתלם בשר כנגד אימורין דאימורין לגבו' סלקי וא"א להשתלם מחלק הבעלים כנגד אימורין אף דגוף א' ממש הוא, וא"כ א"א כאן לחייבו רק מחמת רגע הזריקה דאז הוא מכוח ממונו מכוח הבהמה של אותן בעלים וא"כ עיקר החיוב איננו רק על כוחו של ממונו ולא על גופו וכוח חשוב רק צרורות ואף ללשון א' שבש"ס שם (דף י"ג) דגובה מבשרן כנגד אימורין משום דחד גופא הוא ואפילו לרבנן דאית להו היכא דליכא לאשתלומי מהאי לא משתלם מהאי עיי"ש מ"מ אינו ענין לכאן דהתם ליכא תורת

צרורות דחלק ממונו הזיק בגופו רק שיש לו שותף ע"ז מהני מה שהם גוף א' דאפילו רבנן יודו לר"נ דכל היכא דליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי אבל בנ"ד דחלק ממונו שיש בגוף זה דהיינו התרנגול לא הזיק רק בכוחו ולא בגוף וא"כ אינו אלא צרורות ובצרורות פשיטא דל"ש כל היכא דליכא לאשתלומי כו' דאפילו ליכא לאשתלומי מבעל צרורות פטור בעל הבהמה וז"פ, וא"כ אפי' הדליל חשוב כאבר א' מן התרנגול בעינן ג"כ שיהי' ההיזק בהדי דאזיל דאל"כ מה בכך שהם גוף א' מ"מ לא פתיך בההיזק רק כוח של ממונו לא גופו. והגע עצמך לרבא דמספקא לי' דרסה על הכלי ונפל למקום אחר ונשבר אם נימא דחשוב צרורות איך יהי' הדין אם זרקה הכלי ברגלה א' על רגלה האחר ונשבר נראה ברור דחשוב ג"כ צרורות אף דנשבר ממש בגופה מ"מ א"א לחייב על גמר נפילת הכלי לבד, מה שנשבר מחמת בשר הבהמה דזה הוי בור ובור פטור כלים דקימ"ל כשמואל דאבנו סכינו ומשאו אפי' לא הפקירן חשוב בור ופטור כלים בב"ק (דף כ"ח) וגם בשור עצמו כן הוא אם נתקלים בו והוא מונח במקומו עיי' לקמן (דף כ"ט) נפלה גמלו ולקמן מ"ח דאם נטנפו מימיו לאחר נפילה הו"ל שור בור ועיי' יתר מזה בתו' לקמן (דף ל"א) דאפי' באדם עצמו שייך חיוב בור אם נתקלים בו כשמונח על הארץ והוא עצמו נפל באונס עיי"ש] וא"כ א"א לחייב רק על שעת הזריקה דאז הו"ל בהמה המזקת ולא בור והרי רבא ס"ל בתר תבר מנא אזלינן וא"כ חשוב צרורות כנלע"ד פשוט, וע' סנהדרין (דף ע"ז) אפי' קדם הוא עצמו וסילקו פטור דאין מרכיבין ב' דברים היכא דכ"א בפ"ע אין בו כדי חיוב וכאן הדברים יותר פשוטים מהך דהתם:

ולפ"ז אין צריך לדחקו של הב"ח סי' ש"ס בשיטת הרא"ש והטור דהטעם משום חבור וק' א"כ אפילו אדיי' אדויי לא יהי' צרורות וכ' דאדיי אדויי לשיטת הטור והרא"ש היינו שנפסק ע"י הזריקה וניתק הדליל מן התרנגול וכמה זה דחוק להעמיס בלשון אדיי' אבל למש"כ אי"צ לכ"ז דאף דהטעם משום חבור מ"מ באדויי אדויי א"א שיהי' החיבור סיבה לחייבו נ"ש דמה בכך שהם גוף א' מ"מ לא הזיק ממונו רק בכוחו ולא בגופו וז"ב בס"ד:

ולא עוד אלא דבגוף מש"כ לדעת הרא"ש דעיקר תלי בחבור ולא במה שמזקת תיכף ומחמת זה הוכרח הב"ח לפרש לשין אדויי אדויי היינו שניתק מהחבור דאל"כ ל"ח צרורות הנה מצאתי בהרא"ש פ"ק דב"ק להיפך דאין צריך חבור רק אם מזיק בהדי תנועתה אף דרך דבר שאינו מחובר נמי חשוב גופה והוא גבי דין דבור המתגלגל ברגלי אדם ובהמה דדף ו' כ' וז"ל ואם הנותן ברה"ר ולא הזיקו במקומן וגלגלתן רגלי אדם ובהמה אם הזיקו דרך הלוכן ע"י רגלי אדם חייב המגלגל הכל כו' ואם גלגחהו רגלי בהמה והזיקו דרך הלוכן מחייב בעל בהמה חצי ובעל התקלה חצי ואם התיזה והזיקה

אותה תקלה ואין הבהמה נוגעת בה בשעת הנזק משלמין בעלי' חצי נזקו דהיינו רביע נזק משום צרורות כו' הנה דדוקא כשאין הבהמה נוגעת בתקלה בשעת הנזק הוא דחשוב צרורות אבל לא כשהזיקו דרך הלוכן, וכן מבואר בהרא"ש ע"ז פ' ר' ישמעאל סי' י"ח וז"ל אר"א כל שבזב טהור בעכו"ם עושה יי"נ כו' האי כללא לא אתי אלא למעוטי זריקה כו' וכן אם נגע הזב באדם או בכלי בקנה טהור דאין הזב מטמא אלא במה שנוגע בגופו דכתי' הנוגע בבשר הזב ובעכו"ם עושה יי"נ אם נגע ביין דקנה, וכה"ג איתא בב"ק פ"ב כל שבזב טהור בנזיקין משלם ח"נ נ"מ לעגלה מושכת בקרון והתם נמי אם הסיט בקנה חייב כו' עיי"ש הרי כ' להדיא דבנזקין אם הסיט בקנה ושיבר כלים ל"ח צרורות דומי' דזב שטהור דהיינו כה"ג שנוגע בכלי דרך קנה, וראיתי בפלפולא חריפתא שם דברים תמוהים לע"ד, שכ' ע"ד הרא"ש הנ"ל והתם אם הסיט בקנה חייב כדעת התוס' ולא כדעת הרי"ף שהביא רבינו בפ"ק דב"ק עכ"ל, וכוונתו למה שהביא הרא"ש בפ"ק דב"ק בשם הרי"ף בטעם פיטור שן והרגל ברה"ר משום דאורחי' הוא לילך ברה"ר וא"א להבעלים לילך אחריהם תמיד **(הג"ה [וראיתי בפלפולא חריפתא שם תמה ע"ז מנל' להרי"ף לחדש טעם מדעתו על גזה"כ כדי שיצמח דין חדש שכ' הרא"ש אליבי', ולענ"ד דברי הרי"ף מקור מקומם טהור בש"ס ערוך ב"ק (דף י"ט) יתיב ר"י נשיאה ור"א אקילעא דר"י נפיק מלתא מבינייהו כשכשה בזנבה מהו א"ל וכי יאחזנה בזנבה וילך א"ה קרן נמי וכי יאחזנה וילך הכי השתא קרן לאו אורחי' הכא אורחי' הרי מיהת דהיכא דאורחי' טעם הפיטור משום וכי יאחזנה וילך עמה בכל פסיעה כמ"ש הרי"ף וכן הוא הלשון בירושלמי פ"ב דב"ק ה"א הטילה גללים וכו' צריך שיהי' המקלוט בידו בתמי' וכו' כשכשה בזנבה צריך שיהי' תופס בזנבה הדא דתימא בשאין דרכה אבל דרכה צריך שיהי' תופס בזנבה, וע' פני משה דדרכה הוי משונה דהיינו קרן וצריך שיהי' תופס בזנבה אבל באין דרכה הוי רגל הרי דברגל טעם הפיטור משום דאין צ"ל תופס בה ולשמרה ממידי דאורחי' תדיר]:)** וע"ז כתב הרא"ש דנפ"מ אם הי' עץ ארוך מונח מקצתו ברה"ר ומקצתו ברה"י ודרסה ברה"ר והזיקה ברה"י פטור לדעת הרי"ף ז"ל וגם שם כ' הפלפולא חריפתא דהרא"ש סו"פ רי"ש בע"ז חולק ע"ז, ותימה שלפי הנראה לעינים אין פלוגתא כלל דבסו"פ רי"ש לא דיבר מרה"ר כלל ומסתמא מיירי שהזיקה בקנה שהי' כולו ברה"י משא"כ בהך דב"ק דמיירי שחציו מונח ברה"ר ולא קרב זא"ז ופלא היא:]

הנה מפורש בהרא"ש עצמו דאם מזקת בהדי דאזלה חשוב גופה וא"כ בעגלה מושכת בקרון א"צ טעם אחר והוא ג"כ משום דמזקת תיכף בשעת משיכה. והתבוננתי בלשון הרא"ש ר"פ כיצד הרגל וראיתי שגם משם יש להכריע כן שכ' במשנה וז"ל וכן כ"ד

המחובר לגופה כגון עגלה מושכת בקרון וכו' משלם נ"ש אבל אם דבר המזיק אינו מחובר לגוף הבהמה בשעה שמזיק כו' כגון שנתזו אבנים מתחת רגלי' ושברו כלים כו' ותמו' טובא דהתחיל לומר אבל אם דבר המזיק אין מחובר לבהמה בשעה שמזיק משמע דרק בשעה שמזיק אינו מחובר אבל מעיקרא הי' מחובר ומצייר כגון שנתזו צרורות והרי צרורות לאו דוקא בשעת ההיזק אין מחוברין רק אף בהתחלת הזריקה אין מחוברין לגוף הבהמה ולמה לומר בזה משום שאין מחוברין בשעת נזק וע"כ דתיבת מחובר שברא"ש אין פירושו רק נגיעה ואילו הי' מחובר בשעת הנזק כמו שמחובר בשעת זריקה דהיינו שנוגעת ברגלה בצרורות ומזקת הי' חייב נ"ש רק משום שניתז ובשעת הנזק אינו מחובר היינו שאינו נוגע ואין כוונתו לחבור וקשר כמו דנקט הב"ח:

ומצאתי סעד לזה בפרישה סי' שפ"ט על מש"כ הטור שם דאם הי' מונח מקל ברה"ר ונמשך לרה"י חייב כמו בהתיזה ברה"ר והזיקה ברה"י וכ' הפרישה דמ"מ לא דמיין לגמרי דבהתזה אין משלמת רק ח"נ משא"כ במקל דדמי כו' ומשלם עיי"ש, הרי כ' לשיטת הטור דכה"ג לא הוי צרורות והלא כמ"ש הב"ח בדעת הטור. הנה נתבאר בדין זה אם תזוק בהמה דרך ד"א שאינה מחובר לגופה אין בשום א' מהראשונים מפורש שיחשב צרורות לבד הרשב"א ז"ל שכ' כן להדי' על שם הירושלמי [רק הב"ח כ' ג"כ בדעת הרא"ש וטור] דכה"ג חשוב ג"כ צרורות ולא גופי, וסעדתי דעתו מדברי התוס' מכות (דף ח'.) ששם מבואר להדי' כן דאין חילוק בין אם הנזק נעשה תיכף או אח"כ כל שעושה דרך ד"א חשוב רק כוחו עי' לעיל או"ק ב', עוד סעד לשיטה זו יש לי להביא מש"ס ע"ז (דף ס') מעצרא זיירא ר"פ שרי ר"א ואיתימא ר"ש אסר בכוחו כו"ע ל"פ דאסור כי פליגי בכוח כוחו ופירש"י בכוחו היכא דענבים נסחטים מכוחו כגון שעלה על הנסרים שע"ג התפוח ומכבידן. כוח כוחו כגון שמגלגל הגלגל והיא מפלת הקורה, ובתוס' שם דבמקל וגלגל וקורה איכא ג' כוחות ואם מניח דפין על הענבים הוי כח ד', הנה מבואר דלפי תוספות החפצים החוצצים בין הפועל להפעול חשוב כח מאוחר אף דהכל נעשה ברגע א' בשעה שדורך למעלה דורך מכביד הענבים מ"מ כיון שעושה דרך ד"א זה גורם שיחשב כח מאוחר, בשלמא מכוחו לא ק' דקרי' לי' כוחו אף שעושה הכל בשעת דריכתו דיי"נ בחיבורין נמי הוי כוחו ועדיף מגופו וחמור מכוחו שע"י זריקה כגון מוריק אורוקי שם (דף נ"ח) ומערה ע"ב והא דללשון א' בכוחו פליגי ולחד מ"ד שרי כ' הר"ן משום דבשעה שדורך עדיין ל"ח יין עד שימשך לכן קיל מכוחו דמערה וכדומה, אבל זה ק' מאן דאוסר כוחו ומתיר כו"כ איך חשיב כו"כ מחמת תוספות חפץ המונח כיון דהכל יעשה בשעה א' לא יחשב אלא כוחו בחבורין כמו אם הי' חפץ א' ואין לדחות דאין ללמוד מיי"נ לכוח

בדברים אחרים דגדולה מזו בר"ן שם דף ס' גבי ברזא בשם הרמב"ן דאם עכו"ם פותח ברזא והיין יוצא חשוב כוח עכו"ם ויליף מסנהדרין (דף ע"ז.) באשקול בידקא דמיא דמחמת הסרת הדף חשיב גירי דילי' הרי דמה דמחשיב כוחו בשאר מילי ה"ה בייי"נ [וגם בתוס' שם מדמה לשבת לענין מסייע אין בו ממש ובהר"ן לענין זה אינו יכול וזה אינו יכול] איברא דיש לי לתמו' על ראיית הרמב"ן מרציחה לייי"נ הרי הזורק דודאי חשוב כוחו וחייב ברציחה כה"ג כגון הזורק חץ וכדומה ומ"מ בייי"נ אינו עושה ע"י זריקה כמימרא דר"א שם ס' כל שבזב טהור ואף דהרי"ף השמיט מימרא זו דר"א והרמב"ן הובא בר"ן שם ישבו מ"מ אין נראה שיהי' גם דעת עצמו כן ועל ראייתי אין סתירה מזה דראייתי היא רק שאינו גופו רק דחשוב כזריקה אבל להרמב"ן ק' דדלמא פתיחת ברזא הוא כמו זריקה דאינו עושה ייי"נ ומ"מ חייב מיתה ברציחה, וצ"ל דשאני בזריקה דאין דרך נסוך ע"י זריקה כהא דאמרינן שם גבי זיקי אין דרך ניסוך בכך אבל מידי דדרך ניסוך בהכי הוי כמו כוחו שוב כמו מערה ומוריק אוריקי, ולפ"ז נתחזקה ביותר ראייתי מיי"נ עוד יש להביא סמוכין לדעת הרשב"א לפי מה שתירצתי איפוא ראיית הרמב"ן דכל דחשוב כוחו בשאר דבר ה"ה בייי"נ ושאני זריקה דאין דרך נסוך בזריקה משיטת התוס' שם (דף נ"ז) ד"ה ה"ג החולקים על רש"י בדין מגע ע"י ד"א דשיטת רש"י דהוי כמגע בגופו והתוס' חולקין ובהר"ן שם בשם ר"ת שאמר על רש"י וקראו לו שם אחר אשר פי יעקב לא יקבנו דרש"י ז"ל קורהו מגע ע"י ד"א והוא קוראהו כוחו עיי"ש דמגע ע"י ד"א ל"ח רק כוחו לר"ת, והנה בפשיטות אין ראי' מזה לדברי הרשב"א בצרורות, דהתם אף דחשוב כיחו עכ"פ צ"ל דעדיף מצרורות דזריקה דהרי זריקה אינו עושה ייי"נ כלל ואילו מגע ע"י ד"א לר"ת אף דחשוב כוחו היינו כמו מערה ומוריק ארוקי הנ"ל ואינו מותר רק שלא בכוונה כמבואר שם. אך למ"ש בדעת הרמב"ן דזריקה היי"ט שאין דרך נסוך בכך שוב אין זה סתירה די"ל דכוחו בייי"נ כן דינו דבכוונה אסור שלא בכוונה מותר ומה דזריקה מותר לגמרי היינו משום שאין דרך נסוך בכך וא"כ שפיר י"ל כפשוטו דמגע ע"י ד"א חשוב כוחו ממש ולא עדיף מיני' כלל, עוד סמך רביעי אביא לשיטה זו מדעת הרי"ף בע"ז שם דלא מייתי מימרא דר"א (דף ס') דכל שבזב טהור אינו עושה ייי"נ ותמהו עליו ותי' הרמב"ן הובא בהר"ן שם דלהכי לא מייתי מימרא דר"א משום דס"ל ר"א לשיטתו לית לי' כוחו בייי"נ כלל לחד לישנא דעמוד א' שם גבי מעצרא זיירא דבכוחו פליגי אבל לדידן דקימ"ל בכ"מ דכוחו אסור כמו מוריק ארוקי (דף נ"ח) ומערה ע"ב ע"כ דאין הלכה כהך דר"א עיי"ש ולפ"ז ס"ל להרי"ף דאין שום חילוק בין כוחו לחבורין לכוחו שע"י זריקה וכמו דקימ"ל כוחו בחבורין עושה ייי"נ ה"ה בזריקה הרי דלא עדיף כוחו

בחבורין כלל מכוחו שע"י זריקה והוא סמך גדול לדעת הרשב"א ז"ל, [והנה משיטת שאר פוסקים החולקים על הרי"ף וס"ל כר"א דזריקה מותר ומ"מ כוחו אסור בכוונה אין שום הכרע לא כהרשב"א ולא להיפך [זולת מ"ש למעלה דשאני זריקה דאין דרך נסוך] דשם יש ג' חלוקים וכוחו בחבורין חמור מזריקה וקיל ממגע וא"כ אין ראי' כלל דאינו דומה לגבי יי"נ לא כגופו ממש ולא ככוחו ממש] והנה בהרמב"ם פ"ב מנזקי ממון הלכה י' הי' קשור ברגל התרנגול ונסתבך כלי באותו החוט ונתגלגל ונשבר משלם נ"ש, משמע לכאורה כדעת הרשב"א ז"ל דאף דבשעת משיכה נשבר על הקרקע מ"מ חשוב צרורות, מ"מ יש לדחות די"ל דנסתבך ונתגלגל מעצמו ע"ג קרקע ע"י תנועת התרנגול דמעיקרא ומ"מ בשעת שבירה כבר פסק כוח התרנגול רק שע"י הסיבוך נזרק הכלי ממקומו. וכן מבואר שם בלשון הראב"ד בהשגה דמדמה לה לאיבעיא דרבא בדרסה על הכלי ונפל למקום אחר ונשבר אם בתר תבר מנא אזלי' דו"ק ותשכח. אך מדברי הראב"ד עצמו יש להוכיח כהרשב"א שכ' שם וז"ל דהא קשרו אדם ודאי בעל התרנגול הוא והא דקאמר ח"נ משום דס"ל כרבא דמסופק לי' בדרסה על הכלי ונתגלגל למק"א ונשבר צרורות הוי או גופי' [איפוא מבואר להדי' מה שהוכחתי לעיל דמירי שלא נשבר דרך הליכה רק בזריקה] דחוט הקשור בו הרי היא כשליף שעליה כוונתו בזה שלא תקשה דהא לא דמי לאיבעיא דרבא שדרסה על גוף הכלי עכ"פ רק שנפל למק"א ונשבר אבל עכ"פ מעיקרא נגעה בגוף הכלי משא"כ כאן הרי לא זרקה גוף הכלי רק דרך החוט הקשור בה ע"ז כ' דהא לא איכפת דהחוט הקשור לתרנגול כגופה הוא וא"כ דומה ממש לדרסה על הכלי דה"נ מעיקרא נגעה בגופה דהחוט הוי כשליף שעלי' דחשוב כגופה וז"ב בכוונתו הזכה] וכו' עיי"ש משמע דאלו החוט ל"ה קשור רק כשזרקה דליל דרך דבר בלתי קשור אינו ענין לאיבעיא דרבא דכאן אפילו ניזול בתר מעיקרא מ"מ הרי גם מעיקרא לא נגעה בגופו רק דרך החוט והוי החוט כוחו הרי דעושה דרך דבר אחר לא חשוב גופו אף שעושה תיכף דהרי אם אזלי' בתר מעיקרא בזורקת הכלי וא"כ אם נימא דמה שזורקת ע"י חוט חשוב כזורקת בגופה א"כ אפי' לא דמי האי חוט לשליף שעליה מ"מ דומה לאיבעיא דרבא גם נראה מדברי הראב"ד דאם לאו החבור דמשוי כגופה אפי' צרורות ל"ה [כשיטת התוס' ב"ק (דף כ"ב.) והרמב"ם דכוח כוחו לרבנן דסומכוס לגמרי פטור] דהוי כוח כוחו כיון שזרקה דרך ד"א וגם לא נשבר מיד בהדי דמשוך. דאלת"ה א"כ מי דחקו לומר דחוט הקשור הוי כשליף שעלי' כי היכי שיהי' דומה לבעיא דרבא אדרבא מה איכפת אי לא דמי לאיבעיא דרבא א"כ אפי' לרבה דבתר מעיקרא אזלי' יודה כאן דהוי צרורות ואתיין כד"ה ולמה לו לומר ולבאר טעם החיוב ח"נ דוקא לרבא ורק מס' איבעייתו אדרבא

אם לא חשוב כגופו תיתי גם לרבה [ומ"מ אין ראי' די"ל דקושטא דמלתא קאמר] אלא כמ"ש. עוד סמך יש להביא לזה מש"ס ב"ק (דף י') בה' שישבו על הספסל ובא א' וישב עליה ובלא"ה לא מתבר חייב וסד"א כוחו לאו כגופו דמי קמ"ל כוחו כגופו דמי הרי דמה ששיבר דרך האנשים היושבים כדאמרינן התם בהדי דסמיך בהו תבר ל"ח גופו השובר רק כוחו השובר ממילא בצרורות כה"ג דהללמ"ס גרעה לתשלומין אף דבעלמא כוחו כגופו ה"ה בכה"ג כיון דבגמ' מפורש בזה כוחו כגופו משמע אבל גופו ל"ה, אך יש לדחות דהתם מיירי שלא נשבר מכוחו כלל רק מחמת האנשים שישבו מקודם אלא שהוא לא הניחן לעמוד ועי' רש"י שם ומ"מ אין זה ברור עדיין בעיני ואקצר שאכ"מ:

הנה ששה עמודים מחזיקים שיטה זו דאף שעושה בשעה שהפעולה נעשית יחד מ"מ חשוב כוחו הלא המה הרשב"א בשם הירושלמי, והתוס' מכות (דף ח'.) ומהגמ' והתוס' ע"ז (דף ס'.) ומשיטת ר"ת שבהר"ן בע"ז (דף נ"ז) [לפי שיטת הרמב"ן שביארתי לדעתי דמה דזריקה אינו עושה יי"נ הוא ע"כ משום דאין דרך נסוכו בכך] ומשיטת הרי"ף בע"ז ס' שאינו מביא מלתא דר' אשי דזריקה אינו עושה יי"נ כמו שישבו הרמב"ן המובא בר"ן ומשיטת הראב"ד פ"ב ה' נזקי ממון בהשגות וקצת ראי' מהך דב"ק (דף י'):

עתה אבוא לשיטת המאירי והרא"ש וסייעתם דכה"ג שעושה הנזק יחד עם מעשי' אף שעושה דרך ד"א ל"ח צרורות ונלע"ד ראי' לדבריהם מש"ס ב"ק (דף ב':) ג' אבות נאמרו בשור הקרן ושן ורגל כו' כי יגח אין נגיחה אלא בקרן שנא' ויעש לו צדקי' קרני ברזל כו' מה ואומר מה"ד כי פליג רחמנא בין תמה למועדת הנ"מ בקרן תלושה שאחזה קרן בפי' והזיקה] אבל במחוברת אימא כולה מועדת היא קמ"ל, ולקמן (דף י"ח.) בעי רבא יש העדאה לצרורות או אין העדאה לצרורות ופירשו התוס' והרשב"א דהיינו בין בצרורות דאורחי' בין דצרורות דשינוי והא בהא תלי' דאם יש העדאה לצרורות דאורחי' ה"ה לצרורות דשינוי ואם אין העדאה לצרורות דאורחי' גם לשינוי דצרורות אין העדאה עיי"ש בתוס' והרשב"א, והשתא לפ"ז ק' טובא איך ס"ד לומר דהקרא קאי אקרן תלושה ובי' פליג רחמנא בין תמה למועדת א"כ מה חדוש חדשה התורה בקרן יתר על שן ורגל דמועדין מתחלתן ואילו קרן חלקה תורה בין פ"א למועד הרי בקרן תלושה גם דין שן ורגל חלוק בין תמה למועדת אי יש העדאה לצרורות ובפ"א ח"נ ואח"כ יש העדאה ומשלם נ"ש ואי אין העדאה לצרורות א"כ גם לצרורות דשינוי אין העדאה כמ"ש התוס' והרשב"א הנ"ל דהא בהא תלי' וא"כ אמאי קרן חשוב בפעם הרביעי נ"ש הלא אין העדאה אף לצרורות דשינוי וא"כ איך אפשר לפרש דקאי אקרן תלושה אם נימא כדעת הרשב"א דכל שמזקת דרך ד"א הוי צרורות א"כ מה בין קרן לשן ורגל שחילקה בינם, ותו דאף

דלפי האמת מסיק דגם במחוברת מיירי קרא מ"מ מוכח דעכ"פ גם בקרן תלושה מיירי מדמייתי מעיקרא קרא דויעש לו צדקי' קרני ברזל דמיירי בתלושה וע"כ לא מייתי עוד קרא ואומר רק להוסיף דמיירי אף במחוברת דאל"כ לא הוי מייתי קרא קמאי כלל כיון שאינו דומה כלל לקרן דקרא, וע"כ כדאמרן וא"כ ראי' מזה לדעת המאירי וסייעתו דכה"ג אף שמזקת דרך דבר [אחר] ל"ח צרורות רק גופה וא"כ בקרן שאוחזת בפיה ומזקת חשוב ממש כקרן מחוברת ואינו ענין להעדאה דצרורות כלל:

עוד נראה לע"ד ראי' ברורה מש"ס (דף כ"ב.) דפריך למ"ד אשו משום ממונו מדתנן הכלב שנטל חררה והלך לגדיש וכו' על הגדיש משלם ח"נ וכו' ור' יוחנן דאנחי' אנוחי' על מקום גחלת משלם נ"ש ועל שאר הגדיש ח"נ משום צרורות הרי דעל מקום הגחלת ל"ח צרורות אף דמזקת דרך הגחלת ולא בגופה ממש:

עוד ראי' מלקמן (דף מ"ד.) אהא דאמרינן התם דאם נתחככה בכותל להנאתה והפילה חייב כופר ופריך והא צרורות נינהו פירש"י ואין כופר כתיב אלא בנגיחה דהוי גופה ממש ומשני דקאזיל מיני' ומיני' ע"י דחיפתו וגלגולו כל שעה עד שנפל על האדם הנה מפורש דכה"ג ל"ח צרורות [עוד קצת ראי' מדף י"ח דפריך מתרנגולין שהי' מחטטין בחבל דלי ונשבר הדלי נ"ש הרי דבתר מעיקרא אזלינן ומשני דאזיל מיני' מיני' מ"מ זה אין ראי' דהתם בשדוחף הכלי הנשבר וכה"ג ודאי דהוי גופה דהרי רבא דמספקא לי' דרסה על כלי ונפל למק"א ונשבר אי בתר מעיקרא אזלי' משמע מיהת דאי מעיקרא ממש שוברת הכלי ע"י שמכה על אבן ודאי גופה היא]:

ויש ליישב לדעת הרשב"א שלא יקשה עליו מכל הנ"ל עפמש"כ התוס' סוכה (דף ל"ז.) ד"ה דבעינן לקיחה תמה שחילקו בין כורך ידיו דל"ה חציצה רק דל"ה לקיחה תמה אבל כורך האתרוג חשוב חציצה וכוונתם שיש חילוק בין קדם נגיעת החפץ לידיו טרם נגע בלולב או קדם נגיעת החפץ ללולב, וכעין זה כ' הריב"ש הובא בדרכי משה ה' יי"נ סי' קכ"ד אות י"א שיש חילוק בין נוגע בקנה אל היין דבכה"ג הוי מגע ע"י ד"א אבל אם הקנה הי' מונח מקודם אצל היין והוא מגיע בידיו לקנה ל"ח מגע ע"י ד"א רק שהוא נוגע בקנה וקנה נוגע ביין עיי"ש וכעין זה כ' הרב ז"ל בשו"ע שלו סי' רנ"ט בקו"א סק"ג לענין טלטול מוקצה דאם מונח מוקצה על דבר היתר באופן שלא נעשה ההיתר בסיס לדבר האסור מותר לטלטל ההיתר דחשיב רק טלטול מן הצד לענין המוקצה אבל אם מטלטל מוקצה ע"י ד"א שבידו חשוב טלטול גמור בגופו ואסור עיי"ש בארוכה, וכן ס"ל להרשב"א בענין זה אם הבהמה תקח מקל והכתה בו על הכלים חשוב מעשה גופה ע"י ד"א [וכמו שהיא שיטת רש"י ע"ז (דף נ"ז) דמגע ע"י ד"א חשוב כמגע בגופו] וכידא אריכתא דמי אבל אם

מקל מונח על הכלי והוא תדרוס על המקל ותשבור כלים כיון דהמקל כבר הי' מונח על הכלי בטרם תבוא הבהמה חשיב רק כוחה לא גופה, לכן בהך דרפ"ק בקרן תלושה שאחזה בפי' וכך בהא (דף מ"ד.) שהיתה מתחככת בכותל קודם שנגע הכותל באדם וכן (בדף כ"ב) בכלב שנטל חררה ואנחי' על מקום גחלת נ"ש כיון שאחזה מעיקרא החררה בפי' שפיר הוי גופה רק ע"י ד"א משא"כ בנדון הירושלמי שדרסה על ב' טבלות דהטבלות הי' מונחין זו ע"ג זו בטרם דרסה עליהם הבהמה חשוב הטבלא התחתונה צרורות כמו נגע בקנה הנוגע ביין, ונרלע"ד עוד ראי' לחילוק זה מהרשב"א עצמו דהנה בש"ס (דף י"ז:) בעי רבא דרסה על הכלי ולא שברתו ונפל למק"א ונשבר מהו בתר מעיקרא אזלינן וגופי' א"ד בתר תבר מנא וצרורות נינהו ובעי למפשט מדאמר רבה הזורק כלי מראש הגג ובא אחר ושברה במקל פטור ש"מ בתר מעיקרא אזלינן וכ' התוס' וכ"כ הרשב"א דאם זרק אבן על הכלי ובא אחר ושברה פשיטא דחייב דאל"כ לא משכחת צרורות אם גם בזורק אבן ניזל בתר מעיקרא עיי"ש והשתא לשיטת הרשב"א דאפי' דרסה על ב' טבלות חשוב התחתונה צרורות מה ראי' היא זו אפי' נימא דגם בזורק אבן אזלי' בתר מעיקרא חשוב צרורות דהרי אפי' מעיקרא ממש מזקת חשוב צרורות דהיינו בעוד אוחזת האבן בידה ומזקת בו חשוב צרור ת כש"כ דיש לומר בזורק אבן דבתר מעיקרא אזלינן וחשוב כאלו שברה הכלי תיכף בעוד האבן בידה מ"מ חשוב צרורות דעכ"פ לא שברה ברגל בגופה רק באבן ודא ודאי קשי' לכאורה טובא על הרשב"א עצמו שהוכיח מדהוי צרורות דלא אזלינן בתר מעיקרא ולמ"ש א"ש דכה"ג שהבהמה אוחזה מקודם באבן טרם הגעת האבן בכלי הנשבר גם להרשב"א ל"ח צרורות רק אם אבן מונח על הכלי ובאתה הבהמה ודרסה כעין הך דטבלות הוא דחשוב צרורות וא"כ שפיר דייק הרשב"א דבזריקת אבן לא אזלינן בתר מעיקרא דא"כ ל"ה צרורות וחילוק זה יתאים עם הראיות שהבאתי לעיל אות ח' מש"ס ע"ז (דף ס'.) וב"ק (דף י':) דכה"ג הוי רק כוחו דהתם האנשים ישבו ג"כ מתחילה על הספסל ואח"כ בא הוא ודחק עליהם ודומה לב' טבלות דירושלמי ונכון:

עוד יש ליישב דברי הרשב"א עפמ"ש הר"ן בע"ז פ' ר' ישמעאל אהך עובדא (דדף נ"ז.) דנכרי סליק בדיקלא ונגע בלולבא בחמרא שלא בכוונה לגירסת רש"י דמגע ע"י ד"א כמגע בגופו ותמהו בתוס' מש"ס (ס'.) בעכו"ם שזרק את החבית בחמתו דמוקמינן באזיל מיני' מיני' ומ"מ לא מתסר בחמתו משום דהוי כוחו שלא בכוונה הרי דל"ח כמגע בגופו ותי' הר"ן בשם התוס' לחלק בין לולב שהיא דבר קל ועשוי לטלטל חשוב מגע ואסור משא"כ בחבית שכבד ואינה מטולטלת מפני כובדה אף שנגע ביין דרך החבית ל"ח מגע ע"י ד"א רק כוחו ושינה דברים אלה בר"ן שם במסקנת הסוגי' וככה י"ל דדווקא

בב' טבלות המונחות ע"ג קרקע ואינה אוחזתן בידה לנוע ולהטותה כאשר תחפוץ ודאי דומה לחבית אף שהיא הדוחפת מ"מ ל"ח לגמרי מכוחה ודוקא בדבר קל שקל לה לטלטל ומנענעת בו כרצונה ממש כמו בא' מאיבריה חשוב כגופה משא"כ בזה דמי לחבית שקשה לה לטלטל אנה ואנה אף שתנועה זו באה מכוחה מ"מ ל"ח כגופה וכן בהך דטבלות שאינה אוחזת וא"כ לפי המגע שנוגעת עתה בהטבלא וודאי יותר כבד עליה לטלטלן מהך דחבית ולכן ל"ח רק כוחה משא"כ בהך דרפ"ק בקר תלושה שאוחזת בפי' או הך (דדף כ"ב.) בחררה קלה לטלטל ומנענעת בו כחפצה בקל בלי טורח כא' מאבריה היא וכמו מגע ע"י ד"א דחשוב כמגע בגופה והדברים נכונים לע"ד. אלא דעדיין לא יתיישב הך (דדף מ"ד.) בכותל דודאי דומה לכובד חבית מ"מ משני דאזיל מיני' ומיני' ל"ח צרורות, אך מהך דכופר נלע"ד ליישב שלא יקשה על הרשב"א ואקדים דהנה הרמב"ם השמיט הך דצרורות פטור מכופר דמפורש בש"ס שם בפשיטת מ"ד והלח"מ פ"י מנזקי ממון עמד עליו מזה, אמנם נראה פשוט דהרמב"ם דחה סוגי' זו מחמת סוגי' דר"פ כיצד הרגל דמסקינן לעולם כוחו כגופו דמי לכו"ע ואי לאו הלכה הי' צרורות משלם נ"ש ואתא הלכתא לגרועי תשלומין וא"כ בכופר דליכא הלכתא מהיכי תיתי יפטור [והך סוגי' (דדף מ"ד) ס"ל כוחו לאו כגופו כדבעי למימר ר"פ כיצד הרגל לרבנן דסומכוס אלא דפריך א"כ אפי' חצי לא ישלם] והנה צרורות דחבורין ודאי דעדיף מכוחו שע"י זריקה וגרע מגופו ממש [ודבר זה מבואר להדי' בש"ס ובהראשונים בע"ז ס"פ ר"י דיש ג' מדרגות בענין מגע עכו"ם, מגע בגופו אסור אפי' שלא בכוונה ומגע בחבורין דוקא בכוונה אסור, וע"י זריקה מותר לגמרי כמימרא דר"א שם ס'] והוא ממוצע בין זריקה לגופו ממש ובצרורות פליגי הרשב"א והמאירי אם דינו לענין ח"נ כצרורות או כגופו משום דממוצע הוא בינם לפ"ז לדידן דקימ"ל כוחו כגופו כר"פ כיצד הרגל ומ"מ לא משלם אלא ח"נ כיון דאינו גופו ממש ס"ל להרשב"א דה"ה כוחו בחבורין דמ"מ ל"ח גופו ממש כמבואר בע"ז ואף דעדיף מזריקה מה בכך הרי זריקה עצמו נמי מדינא כוחו כגופו ומ"מ אתי הלכתא לגרועי תשלומין בנזק שאינו בגוף ממש ה"ה כוחו בחבורין ל"ח גופו ממש, משא"כ הך סוגי' דדף מ"ד ע"כ ס"ל כוחו לאו כגופו כמש"ל, וא"כ מתרץ שפיר דאזיל מיני' מיני' דצרורות בחבורין וודאי עדיף מכוחו וא"כ אף דס"ל להך סוגי' כוחו לאו כגופו הבו דלא לוסיף עלה ובכוחו בחבורין דעדיף מע"י זריקה ס"ל גם להך סוגי' דכגופו דמי, אבל הרשב"א דקאי בשיטת האומר דכוחו כגופו מדינא וא"כ מדינא אין נפ"מ בין כוחו דחבורין לכוחו דזריקה דשניהם כגופו וגופו ממש ל"ה ומשו"ה קאי עלייהו הללמ"ס דלא ישלם אלא ח"נ כנלע"ד פשוט וישר:

ונלע"ד ראי' לפסק הרמב"ם דלהלכה צרורות חייב בכופר ודלא כסתמא דהש"ס (דף מ"ד) מש"ס (דף נ"ג) דאמר רבא שור ואדם שדחפו לבור לענין כופר שור חייב, והרי רבא עצמו מספקא לי' ר"פ כיצד הרגל בדרסה על הכלי ונפל למקום אחר ונשבר אי בתר תבר מנא אזלינן חשוב צרורות ולא פשטה א"כ ה"נ בדחפה אדם לבור יחשב צרורות אי לאו בתר מעיקרא אזלינן ואי נימא דצרורות פטור מכופר א"כ איך פשיטא לי' כאן דשור חייב כיון דהתם מספקא לי' וע"כ דרבא לשיטתו דאמר בר"פ כיצד הרגל דלכו"ע כוחו כגופו ורק בצרורות איכא הלכה ממילא בכופר דליכא הלכה חייב וזה סייעתא רבתי לדעת הרמב"ם שהשמיט צרורות בכופר והוא ראי' ברורה בס"ד:

ועיין ירושלמי פ"ב דב"ק ה"א תולה דב"ז אם שייך צרורות בכופר בפלוגתא דיש העדאה לצרורות דמ"ד יש העדאה לצרורות ס"ל פיטור צרורות משום שינוי וממי' גם כופר פטור משא"כ למ"ד אין העדאה לצרורות עיי"ש ולפ"ז נכון מאד פסק הרמב"ם דצרורות חייב בכופר לשיטתי' שפ' בפ"ב מנזקי ממון אין העדאה לצרורות וא"ש:

עוד נלע"ד ליישב ד' הרשב"א מהך דכופר עפ"מ שביארתי בחי' דלכאו' תמו' מאד קו' הש"ס בכופר והא צרורות נינהו מאין הפשיטות דצרורות יפטר מכופר והרי בח"נ צרורות אצטריך הלכתא ובלא"ה הי' חייב נ"ש, עוד שם דקדוק עצום ראוי לעמוד עליו דבמתני' שור שהי' מתחכך בכותל נתכוון לבהמה והרג את האדם פטור וע"ז מייתי בגמ' פלוגתא דרב ושמואל ולשמואל פטור ממיתה וחייב בכופר ופריך ואזיל על שמואל ואח"כ מקשה ואכתי הא צרורות נינהו משמע שם להדי' דהקושי' על שמואל דוקא ולרב ניחא, וק' הא ע"כ לא פליגי רב ושמואל אלא במתכוון לבהמה אבל במתכוון לאדם לכו"ע חייב כופר וא"כ ק' הא צרורות נינהו והי' יכול להקשות כן על גוף המשנה בלעדי מימרא דשמואל, דבאינו מתכוון פטור משמע הא מתכוון חייב והא צרורות נינהו ולמה נטר עד השתא:

לכן לולא דמסתפינא הי' נ"ל דרך חדש בזה עפמש"כ הגור ארי' שבת ע"ג דהשופך מים על זרעים בלי מתכוון מותר בשבת דאף פסיק רישא מ"מ כל שאין המלאכה נעשית מיד רק אח"כ לא איכפת לן פ"ר עיי"ש, הנה דדבר שאינו נעשה תיכף בעשייתו רק אח"כ אז בעינן מתכוון גמור ואל"כ ל"ח מעשיו כלל וסמוכין זה בש"ס ב"ק (דף ס) לענין זורה ורוח מסייעתו דחייב בשבת משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה וכיון דאתעביד מחשבתו חשוב מעשיו הרי דדבר שאינו מעשה גמור אז מהני מחשבתו למשוי מעשיו וכן ס"ל למהר"ל בכל דבר שאין הפעולה נעשה תיכף דל"ח מעשיו רק מחשבתו ממילא ל"ש בזה פ"ר דכיון דאינו מתכוון א"כ אינו מעשיו כלל, עוד סמוכין לזה מדעת הרמב"ם רפ"ה מה' רוצח הל' ב' אין רוצח בשגגה גולה אא"כ מת הנהרג מיד אפי' אמדוהו למיתה כו'

אפי' שחט בו ב' סימנים ועמד מעט אינו גולה עיי"ש ובכ"מ ובאוה"ח עה"ת פ' משפטים דשיטת הרמב"ם דדווקא בגלות פטור אבל במזיד חייב מיתה וע' תוס' גיטין (דף ע:) ד"ה אלא מעתה ולכאורה אין בזה טעם רק למ"ש א"ש דכל שאין הרציחה מיד ל"ח גירי דילי' רק במזיד ומשום דמחשבתו משוי לי' מעשיו עוד סמך שלישי אביא לזה מהראב"ד המובא בשיטה מקובצת ב"ק (דף כ"ט) דבר חידוש דל"א אדם מועד לעולם רק כשמזיק בגופו ולא בכוחו עיי"ש ואין לזה ג"כ טעם אם לא ע"פ דברי הגור ארי' הנ"ל דכל שאין נעשה מיד בעינן מחשבתו שיחשב מעשיו אף די"ל דהגו"א ל"א רק גבי שבת דמלאכת מחשבת כו' וכהך דב"ק (דף ס') אבל הרי כ' שם כן גם לענין שביעית דל"ב מלאכת מחשבת כמ"ש המהרש"א סנהדרין (דף כ"ו:) ועפ"ז אבאר קו' הש"ס והא צרורות נינהו ומה דפריך דוקא על שמואל דמחייב אפי' באינו מתכוון כופר וע"ז פריך והא צרורות נינהו ואינו בגופו וגם אינו מתכוון א"כ ל"ח פעולת הבהמה כלל ולא דמי לצרורות דנזקין דאצטריך הלכה לפטור מנ"ש דשא"ה אף דצרורות דרגל אין כוונתה להזיק מ"מ כוונתה להתזת הצרורות עכ"פ אף שאינה בכוונת היזק וחילי דהרי באדם דאין דרכו להתבונן בדרכים כמ"ש בגמ' בב"ק (דף כ"ז) מ"מ כ' התוס' שם (דף ו.) גבי בור המתגלגל דמ"מ דרכו להתבונן שלא יתיז החפץ ברגליו דלענין זה להתיז חפץ ברגלו שצריך להיות בחוזק כ"כ שיפול על הכלי אחר וישברנו ולענין התזה כי האי ודאי דרכו להתבונ' עיי"ש בתוס' ובהרא"ש קו"ח בשור שדרכו להתבונן בדרכים יותר מאדם כמ"ש התוס' שם (דף כ"ז:) דעיניו למטה קו"ח שאם דורסת ומתזת צרורות בכוח כ"כ עד שיפול על כלי וישברנו אינו דין שא"א בלי התבוננות ובודאי שהי' ההתזה בכוונה ועי' תוס' ר"פ כיצד הרגל במשנה דס"ד כיון דדורסת כ"כ בחוזק עד שנפל על כלי ושברו יחשב קרן עיי"ש הרי דעכ"פ התזה כזו ודאי היא בכוונה אף שאינו בכוונת היזק מ"מ היא בכוונת התזה לכן כיון דכוונתה להתיז הצרורות למקום אחר א"כ כל מה שהצרורות הולכין חשוב שפיר כוחה כיון דבכוונה היא כל משך הלוכה עד בואו על החפץ וא"כ אף דשבירת החפץ שלא בכוונה היא מ"מ כיון דעד בוא אבן על החפץ מתייחס לפעולת הבהמה והכלי נשבר יחד עם ביאת האבן עלי' א"כ נעשה ההיזק יחד עם מעשי' דכל מה שהאבן הולך בכוונה מיוחס לפעולתה כיון דבכוונה היא אבל כאן שנתחככה בכותל ולא כוונה אפי' להפלת הכותל א"כ בודאי אפילו תנועת הכותל לארץ אינו בכוונה ופריך שפיר לשמואל והא צרורות נינהו כיון דשלא בכוונה וע"ז משני שפיר דאזיל מיני' וההיזק נעשה יחד עם מעשי' וא"כ אפי' שלא בכוונה נמי חשוב מעשי' היכא דאין הפעולה הנעשית מאוחר מפעולתו דע"כ ל"כ הגו"א רק בפעולה הנעשה אח"כ וז"פ, ולפ"ז אין זה ענין כלל לצרורות דנזקין דהתם

פטורו רק משום שאינו מיד ולא משום דהוי רק כוחו דכוחו כגופו בכה"ת רק משום דנעשה מאוחר וגם אינו מתכוון וא"ש הכל בס"ד:

ואשוב לנ"ד בעושה ע"י ד"א אם חשיב כוחו או גופו ובמק"א כתבתי דזה תלי' בפלוגתא דסוכה (דף ל"ז:) אי לקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה די"ל כיון דכתי' ולקחתם בעינן דוקא לקיחה בעצמו ולא בכוחו כעין שכ' רש"י ב"ק (דף מ"ד:) לענין כופר דבכופר כתי' כי יגח דמשמע גופו לכן בכוחו פטור ומה שהקשיתי לעיל דהא בריש פרק כיצד הרגל מסקינן דכוחו כגופו י"ל דנזקין שאני דל"ב מעשה גמור כמ"ש בחי' הר"ן סנהדרין (דף ע"ז:) משא"כ כופר ואף דרוצח חייב מיתה בכוחו כמבואר סנהדרין (דף ע"ז:) י"ל דבאדם מפורש בתורה דל"ב גופו דכתי' ונשל הברזל מעצו אבל בכופר דכתי' גופו כמש"כ רש"י רק דנימא כוחו כגופו זה ל"א רק בנזקין וכש"כ במצו' דיש סברא לומר כן דבשלמא בנזקין דעיקר החיוב על הפעולה הנעשית וגם אם הי' הנזק מעצמו הי' עליו שם נזק רק ע"י כוחו כגופו אמרי' שהאדם פעל ע"ז מועיל כוכ"ג משא"כ במצו' דעיקר הוא שהאדם יעשה ואל"כ אין שם מצו' עלי' כה"ג ל"א כוכ"ג וע' בס' הבהיר אבני נזר סי' מ"ב סק"ו תמצא רגלים לחילוק זה [ואף דגם באיסורין מצינו דכוחו כגופו ע' פסחים (דף פ"ד:) דפריך נייתי גומרתא וניחות עלה ונקלה ונפקה למוח דידי' דהתני' השורף בעצמות אין בו משום שבירת עצם וכו' אבייי אמר משום פקע ופירש"י שמא מחמת הגחלת יפקע במקום אחר ואין זה שריפה אלא שבירה מבואר בזה דאם מניח עצם על האש ופקע העצם מחמת האש עובר בלאו דשבירת עצם י"ל דזה ילפינן ממעשה שבת דאופה חייב אף שאינו נאפה רק בכוחו וכ"מ במנחות (דף נ"ז.) הניח שאור ע"ג עיסה ונתחמצה חייב עלי' כמעשה שבת משמע דממעשה שבת גמרינן לכל איסורין [וחילוק זה מוכרחין לומר אליבא דהר"ן סנהדרין דל"א אשו משום חציו רק בממון וא"כ איך יפרנס הא דפסחים (דף פ"ד:) משום פקע הנה דעובר בלאו דשבירת עצם על מה שהאש פועל הפקע וצ"ל דאיסורין שאני דילפינן ממעשה שבת דחייב על אשו דכל איפה הוא פעולת אשו וחייב עליו] אבל במצוות לא שמענו וע' לעיל שער ברכת ד' סי' ד' ס"ק כ"ט כתבתי כן לענין תקיעת שופר דל"מ רק בגופו ולא בכוח [וע' קידושין (דף כ"א:) רש"י ד"ה מיעט סם וע' מכות (דף כ':) בסך חמש אצבעותיו נשא ואותבינהו בב"א עובר בלאו דלא יקרחו עיי"ש ולהנ"ל א"ש] וה"נ במצוות נטילת לולב ל"מ רק בנוטל בגופו לא בכוחו ופליגי אי לקיחה ע"י ד"א חשיב גופו או כוחו ובזה יש ליישב קו' התוס' שם מכריך ידי' בשיראי ועביד עבודה דפסול משום חציצה ואמאי הא לרבא לקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה עיי"ש ולהנ"ל א"ש דהא דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה היי"ד בפעולה

דחשיב גופו פועל הלקיחה אף שהיא ע"י ד"א משא"כ בקבלת הדם דהוא מידי דממילא כמפורש בזבחים (דף י"ג:) התם ממילא הכא איהו קשקיל ורמי עיי"ש היטב ול"ח רק מעשה איצטבא רק שכך המצו' דבשעה שהדם יוצא מצואר בהמה לכלי צריך שיהי' הכלי ביד כהן וכיון שיש דבר מפסיק בין יד הכהן לכלי ל"ח קבלה בכהן ול"ש בזה לקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה כיון דאי"צ בזה כוח אדם דאפילו יהי' הכלי מונח על דומם ג"כ יכול הדם להתקבל בכלי כמובן לכן עיקר משגחינן בחפץ הראשון שתחת הכלי ודוקא בלקיחת לולב דפועל המצו' במעשיו ואף שפועל ע"י ד"א מ"מ חשיב פועל בגופו כיון דכוחו פתיך בהאי לקיחה [והא דל"מ בכורך הלולב היינו משום דכה"ג לכו"ע חשיב רק כוחו ולקיחה ע"י ד"א כמ"ש הד"מ יו"ד סי' קכ"ד בשם ריב"ש לענין יי"נ והרב ז"ל בשו"ע סי' רנ"ט לענין טלטול מוקצה ע"י ד"א הבאתיו לעיל. וכ"ז בכורך הלולב דומה לקנה מונח אצל היין אבל בכורך ידיו דומה לנוטל קנה ונוגע בו ביין דכה"ג חשיב מגע בגופו וה"נ חשיב לקיחה בגופו] משא"כ בקבלת הדם דאינו מעשה ולא פתיך בי' כוחו רק מעשה איצטבא בעלמא עביד וצריך שיתקבל ביד כהן וכיון שד"א מפסיק ל"ח קבלה בכהן ודו"ק

ובזה יש לבאר פלוגתת רב ושמואל בגיטין (דף נ"ב:) דרב אמר מנסך ממש ושמואל אמר מערב דמנסך קילב"מ ורב ס"ל מדאגבי' קני' והקשו התוס' דודאי גם שמואל ס"ל מדאגבי' קני' ובמה פליגי רב ושמואל עיי"ש ונלע"ד דפליגי בפלוגתא דרבה ור"ח הנ"ל אי לקיחה ע"י ד"א חשיב גופו או כוחו, דהנה התוס' כתבו דכאן ל"ש מדאגבי' קני' דהגבהה צורך ניסוך וביאר החת"ס בחידושיו משום דניסוך הוא ע"י הורקה וצריך להגבי' הכלי כדי להוריק ממנו עיי"ש:

אך לכאו' הא אפשר להטות הכלי במקומו ולהוריק ממנו כמו מטה חבית על צדה ונוטל דסופ"ק דידים. אך נלע"ד דגם זה חשיב הגבהה כיון דהיין יורד למטה מכוחו וע' תוס' ב"ק (דף צ"ח.) ד"ה והני מילי דהא דאדיי אדויי חשיב הגבהה היי"ד כשאוחז עכ"פ בגוף החפץ המוגבה אבל היכא דאיכא תרתי לגריעותא דאינו אוחז גוף הדבר המוגבה וגם אינו מגביה רק משפיל לא חשובה הגבהה עיי"ש וא"כ כאן שאוחז הכלי עם היין תלי בזה אם לקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה וחשיב כאלו אחז בגוף הדבר המוגבה ממילא הגבהה צורך ניסוך דגם אם יטה הכלי במקומו ויוריק היין ממנו חשיב גופו משא"כ רב ס"ל לקיחה ע"י ד"א לש"ל וא"כ אם יטה הכלי במקומו לא יחשב הגבהה דל"ח אוחז בגוף דבר המוגבה וגם משפיל והוי תרתי לגריעותא ול"מ כדברי התוס' הנ"ל לכן ס"ל לרב הגבהה לאו צורך ניסוך:

עוד נלע"ד לבאר פלוגתת רב ושמואל דאזלי לטעמייהו, דהנה בהא דמדאגבי' קני' כ' התוס' דהגבהה צורך ניסוך ופי' מהר"ם שיף דאא"א דש"ש רק בהגבהה אוסר כמ"ש רש"י חולין (דף מ') בבהמה רבוצה, וא"כ לולא הגבהה ל"ה יכול לנסך והוי ההגבהה צורך ניסוך, אך תמו' מש"ס חולין (דף מ'.) דפריך ממנסך למ"ד אא"א דש"ש והרי שם מיירי בהגביה, וכעי"ז הק' התוס' חולין (דף מ') על רש"י דס"ל דבהגבהה אדם אוסר דא"כ מה פריך ממנסך, ונלע"ד דלכאו' ק' לפמש"כ הטו"ז ביו"ד סי' ה' דשחיטת מקצת קנה ל"ח מעשה לענין לאסור דשא"ש, כיון דאינה מתנבלת בכך משמע דל"מ מה שהוא עושה, רק שיהי' מעשה ניכרת בבהמה וא"כ אפי' לר"ה דא"א דש"ש במעשה ק' ממנסך דמנסך ליכא מעשה בגוף היין כלל וכעי"ז ק' עמש"כ הריטב"א בע"ז (דף נ"ג) דענין אאדש"ש במעשה היינו כעין שינוי קונה וק' הא במנסך ליכא שינוי, לכן נלע"ד דסברת רש"י דע"י הגבהה אדם אוסר הוא כעין סברת הריטב"א שפה א' ודברים אחדים, דהריטב"א כ' דאדם אוסר במעשה משום דשינוי קונה ואף דשינוי אינו קונה רק בגזלן וצ"ל דכל דמעשה זו בעלמא קונה אף דהוא אינו קונה מועיל לענין דאוסר דשא"ש, וכן ס"ל לרש"י בהגבהה כיון דהגבהה בעלמא קונה מועיל לענין א"א דש"ש וזה למד רש"י מדברי ר"ה דס"ל א"א במעשה וע"כ כסברת הריטב"א דכל שעשה מעשה קנין סגי וכש"כ הגבהה שהוא מעשה קנין בכ"מ ולאו דוקא בגזלן, לפ"ז י"ל דלעולם במנסך ליכא מעשה רק הא דאוסר משום הגבהה, אך כ"ז לר"ה דס"ל א"א דש"ש במעשה, הנה דלא בעינן שיהי' שלו ממש רק במעשה קנין ה"ה דסגי בהגבהה אבל לר"נ ולר"ע דאא"א אפי' במעשה ובעינן שיהי' ממש שלו ה"ה הגבהה ל"מ ולכן פריך ממנסך אף דאיכא הגבהה וז"ב, וא"כ לר"ה י"ל אליבא דאמת דהא דבמנסך יכול לאסור הטעם משום הגבהה וא"כ שפיר הוי הגבהה צור ניסוך, והנה בר"ן ע"ז (דף נ"ג:) כ' דרב ס"ל אא"א דש"ש אפי' במעשה וא"כ לדידי' גם הגבהה ל"מ, וע"כ הא דיכול לאסור היינו משום דאית לי' שותפות בגוי' כדאמרי' בחולין שם וא"כ שפיר אמר מדאגבי' קני' דהגבהה אינו צורך ניסוך כלל, אבל לשמואל כ' הפנ"י בסוגיין דס"ל א"א דש"ש במעשה, ואי"צ לומר דאית לי' שותפות בגוי', לכן לדידי' שפיר הוי הגבהה צורך ניסוך לכן אמר קילב"מ ודוק.

ובגוף דברי התוס' הנ"ל דל"ש כאן מדאגבי' קני' משום דהגבהה צורך ניסוך נלע"ד ליישב דברי פיהמ"ש לרמב"ם בגיטין שם במשנה דהמטמא והמדמע והמנסך דמיירי בשוגג על חיוב מיתה דאל"כ קילב"מ ותמהו עליו דהא גם חייבי מיתות שוגגין פטורין מתשלומין, ונלע"ד דבאמת אמרי' בש"ס מדאגבי' קני' ול"ש קילב"מ אך לשמואל כתבו דהגבהה צורך ניסוך, כמו עקירה צורך הנחה והנה הא דבעקירה צורך הנחה אמרי' קילב"מ אף

דהחיוב מיתה נגמר רק בהנחה מ"מ כיון דא"א להנחה בלא עקירה וא"כ גם העקירה הי' סיבה אל החיוב חשיב גם העקירה חלק מן החיוב וכן כאן כיון דהגבהה צורך ניסוך חשיב הגבהה עצמה חלק מן החיוב ופוטר ממון [וכעי"ז כ' התוס' ישנים בכתובות (דף ל"א.) דאם ל"ה אפשר לאכילה בלא הגבהה הי' האיסור מתחיל משעת הגבהה] וכ"ז במזיד דיש באמת חיוב מיתה חשיב גם ההגבהה סיבה אל החיוב מיתה ופוטר משא"כ בשוגג דבאמת ליכא חיוב מיתה רק דגם חמ"ש פטורין אבל עכ"פ ל"ש בזה הגבהה צורך ניסוך כנלע"ד פשוט:

ובלימוד הישיבה אמרתי בישוב דברי הפיהמ"ש לרמב"ם הנ"ל שכ' דמתני' מיירי בשוגג דאל"כ קלב"מ ותמהו עליו בשתים א' הא מדאגבי' קני', הב' דגם חייבי מיתות שוגגין פטורין מתשלומין, ונלע"ד דהנה בחולין (דף מ"א.) פריך למ"ד אא"א דשא"ש ממנסך דמזידין חייבין הנה דחל הניסוך והא אא"א דשא"ש ומשני דאית לי' שותפות בגוי' וק' לי דא"כ מה אמר בסוגיין דשמואל לא אמר כרב דמנסך ממש משום דקילב"מ ואיך שייך בזה קילב"מ הרי הוי מיתה לזה ותשלומין לזה דמיתה חייב על חלק של עצמו ותשלומין על חלק של חברו וכל שהוא על ב' חפצים חשיב מיתה לזה ותשלומין לזה אף שהוא בב"א כמבואר ברש"י כתובות (דף ל"א) בזר שאכל תרומה משלו וקרע שיראין של חברו דלמ"ד מיתה לזה ותשלומין לזה חייב התם נמי חייב, ולשיטת ר"ת שהביאו התוס' שם דהא דמיתה לזה ותשלומין לזה היי"ד בעדים זוממין דחיוב מיתה הוא לחברו ניחא אבל לדעת רש"י וריב"א שבתוס' שם ק' אך נ' דהתוס' שם הק' על רש"י דהא קילב"מ ילפינן מלא יהי' אסון דאם יש אסון באשה פטור מדמי ולדות אף דמיתה עבור האשה ותשלומין עבור ולדות ותירצו דהולד עם האשה הוא כגוף א' עיי"ש מבואר מזה דבגוף א' אף דחיוב מיתה הוא על חלק אחר וחיוב ממון על חלק אחר מגוף זה מ"מ כיון דב' החלקים הם גוף א' שייך קילב"מ, וה"נ י"ל במשקין דחשיבין כא' דיין הוא מז' משקין והם מחברים העיסה לענין טומאה ולענין חלה כדאי' בירושלמי פ"ג דחלה ובתוספתא פ"ק דעוקצין הביאו בתוס' זבחים (דף ק"ה:) ובפוסקים מכש"כ דהמשקה בעצמה חשיב כולה גוף א', אך יש לדון דהא קימ"ל לענין חלה דב' שותפין שלשו שיעור חלה ודעתן לחלק פטורין מחלה דחשיב שאין בה כשיעור כיון שעומד להתחלק וה"נ ביין של שותפין כדמוקי לה בחולין (דף מ"א.) הנ"ל ועומד לחלק ויחשב כמחולק וא"כ שוב חשיבי כב' גופין ושוב ל"ש קילב"מ דהוי מיתה לזה ותשלומין לזה, אך לכאו' ז"א דכיון דניסכו ואסרו בהנאה שוב אינו עומד ליחלק, אך י"ל כיון דבאמת ראוי שיתחייב אף דקילב"מ משום מדאגבי' קני' כמו שהקשו התוס' ותירצו דמצד ההגבהה הרי יכול לומר הרי שלך לפניך כמו בגזל

חמץ ועבר עליו הפסח אך כאן תרצה לחייבו בעבור שהוא ניסכו ושוב אמרי' קילב"מ עיי"ש בתוס' וא"כ עיקר הפטור הוא משום שיאמר הרי שלך לפניך א"כ אכתי עומד לחלק שיחזיר לו חלקו ויאמר הרי שלך לפניך אך י"ל דמה תרצה לומר דחשיב מיתה לזה ותשלומין לזה ול"ש קילב"מ א"כ יתחייב ממון על הניסוך ושוב לא יצטרך ליתן לו מגוף היין כיון דלא יועיל עבורו מאומה דבל"ז חייב ממון וא"כ אינו עומד ליחלק ושוב חשיב כגוף א' ושוב שייך שפיר קילב"מ כמו באשה וולדות, וא"כ חוזר חלילה דא"ת קילב"מ ויהי' פטור מתשלומין ויצטרך ליתן לו היין ולומר הרי שלך לפניך וא"כ יהי' עומד לחלק וחשיב כמחולק כמו לענין חלה וחשיב ב' גופין ולא שייך קילב"מ אך אם לא נימא קילב"מ א"כ יהי' חייב בתשלומין ואין לו צורך לומר הרי שלך לפניך ושוב אינו עומד לחלק ושוב הוי כגוף א' ושייך קילב"מ וחוזר חלילה והנה ידוע קו' הר"י באסן בכל ס' ממון אמאי אזלינן לקולא לנתבע הא הוי ס' איסור גזל ותי' דאם ישלם יהי' לחברו ס' איסור גזל ודבריו ידועין, והנה כאן דחוזר חלילה שוב ראוי שיתחייב משום ס' גזל וכאן לא יהי' אצל הניזק ס' גזל דהרי בקילב"מ מועיל תפיסה כמו שכ' רש"י בב"מ (דף צ"א.) וא"כ אפי' ניהוב דקילב"מ ל"ח גזל אצלו, אך דעת הרש"ל הובא בש"ך דהא דמהני תפיסה היינו בחייבי מיתות שוגגין אף דפטורין מ"מ כיון דלא עבדינן חומרא מועיל תפיסה אבל במזיד דעבדינן חומרא ל"מ תפיסה וא"כ א"ש דברי הרמב"ם ז"ל דבמזיד פטור משום דקילב"מ ואף דמדאגבי' קני' מ"מ יכול לומר הרי שלך לפניך כמ"ש התוס' ואין לומר דהוי מיתה לזה ותשלומין לזה כיון דעומד ליחלק ז"א דאם לא קילב"מ יתחייב לשלם לא יהי' עומד לחלק וחוזר חלילה ומס' פטור, ותפיסה ל"מ במקום דעבדינן חומרא וא"כ יהי' גם אצל הניזק ס' גזל וכ"ז במזיד אבל בשוגג שפיר חייב גם מס' כקו' ר"י באסן דאצל הניזק לא יהי' ס' גזל כיון דבחמ"ש מהני תפיסה ודו"ק היטב כי הוא כפתור ופרח בס"ד:

עוד י"ל דהנה בש"ס אמרי' מדאגבה קני' וכ' התוס' דשמואל ס"ל דמצד ההגבהה יוכל לומר הרי שלך לפניך וק' לי דהתוס' לקמן עמוד ב' כ' דלמ"ד היזק שאינו ניכר שמי' היזק ה"ה דחשיב שינוי לקנות עיי"ש והנה בש"ס לעיל (דף מ"א.) עבד שעשאו רבו אפותיקי ושיחררו וכו' ואיכא תרי לישני בגמ' רב אמר ושיחררו רבו ראשון ופליגי במזיק שעבודו של חברו אי חייב, ועולא אמר שיחררו רבו שני וכופין רבו ראשון לשחררו מפני שיצא עליו שם ב"ח ופליגי בהיזק שאינו ניכר עיי"ש ולכאו' תמו' דהרי מטמא ומנסך הוא היזק מה"ת דהרי הוא דאורייתא ומ"מ היזק שאינו ניכר לא שמי' היזק אך בחי' הרמב"ן שם אסברא לן יותר דברישא דשיחררו רבו ראשון כיון דהפקיע שעבודו של חברו חשיב ניכר, אך בסיפא דעדיין לא הפקיע העבד מרשות האדון רק שגרם שיהי' אסור לשעבד

עמו הואיל ויצא עליו שם ב"ח זה דומה למטמא ומנסך דאף שאסרו על הבעלים מ"מ חשיב שאינו ניכר וה"נ לא הפקיע רשות הבעלים רק שאסר עליהם לשעבד עמו עיי"ש, הנה הרמב"ן ז"ל אנהרינהו לעיינין דיש חילוק בין מפקיע החפץ מרשות חברו דאז חשיב היזק ניכר אבל אם נשאר ברשותו אלא שאסרו על הבעלים אז חשיב היזק שאינו ניכר, והנה הרשב"א ב"ק הק' בהא דמהני הקדש הגזלן משום שינוי רשות, וק' דכ"ז שלא קנה ל"מ הקדישו וליכא שינוי רשות ותי' דבאין כא' כיון דאם נימא דקונה יחול ההקדש ויהי' שינוי רשות לכן קונה וחל הקדישו עיי"ש, והשתא יש להקשות איך יוכל לומר הרי שלך לפניך בניסך אף דס"ל לא שמי' היזק דלמ"ד שמי' היזק חשיב שינוי לקנות כמ"ש התוס' לקמן ע"ב ופשיטא דאינו יכול לומר הרי שלך לפניך] כיון דהא דלא שמי' היזק היי"ד כשאינו מפקיע החפץ מרשות הבעלים רק שאוסרו עליהם, וכאן אם נימא דקונה בניסוך זה יופקע החפץ מרשות הבעלים לגמרי וכה"ג גם היזק שאינו ניכר שמי' היזק כמבואר ברמב"ן הנ"ל וא"כ כיון דיהי' שמי' היזק שוב מדינא יקנה משום שינוי כמו למ"ד שמי' היזק דחשיב שינוי, וא"כ דומה לדברי הרשב"א הנ"ל גבי שינוי רשות כיון דאם יקנה ויועיל ההקדש יהי' שינוי רשות ושוב יקנה מדינא לכן קונה, והכ"נ אם יקנה יהי' שינוי דאז יחשב היזק ניכר א"כ מדינא יקנה בשינוי ונימא באין כא' ודו"ק היטב והוא קו' נפלאה:

ולכאו' י"ל דהנה בש"ס תמורה (דף כ"ה.) באומר בכור עם יציאת רובו קדוש אמרי' דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, והנה בפ"ק דתמורה (דף ה'.) פריך איך שינוי קונה נימא כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד ל"מ ומשני דכתי' אשר גזל כעין שגזל, ומזה הוכיח הנתיבות סימן ל"ד דבשעת שינוי עובר מחדש על לא תגזול עיי"ש, וי"ל דכאן ל"א באין כא' כיון דיש לצדד הדבר לכאן ולכאן לקנין ולשלילה דאם יקנה יקנה ואם לא נימא דקונה לא יקנה וכל שיש לצדד לכאן ולכאן אזלינן בתר רצון התורה ורצון תורה שלא יקנה דהרי נעשה בזה גזלן מחדש וא"כ קנין זה הוא נגד התורה ודומה לבכור עם יציאת רובו קדוש דאף דביד האדם להפקיע קדושת בכורה אם יקדיש קודם יציאת רובו מ"מ אם הקדיש בב"א עם יציאת רובו דאין החלות ברור די"ל דקדושת בכורה קדים וחייל וי"ל להיפוך [וכעי"ז ע' ר"ן נדרים (דף ס"ז:) גבי קיים ליכי ומיפטר ליכי בב"א] אמרי' דרצון התורה מכריע והוי בכור משום דברי הרב ודברי התלמיד דבר מי שומעין ודוק, והא דבשינוי רשות אמרי' באין כא' י"ל דשינוי רשות אינו נקנה להגזלן רק להשני הקונה ואצלו אין הקנין נגד רצון התורה כיון דהוא לאו גזלן [וכן מבואר ברמב"ן במלחמות פ' מרובה דשינוי רשות אין הקנין רק לשני וע' קצה"ח סי' שנ"ג סק"א מש"כ

בזה] ואינו עובר בלא תגזול וראי' לזה דקנין שינוי רשות אינו נגד התורה דאל"כ שוב ק' נימא ל"מ ובזה ליכא קרא וע"כ דבשינוי רשות ל"ש כלל ל"מ:

אך יש לדחות דכאן שפיר קונה בשינוי ול"ח גזלן כלל כיון דאפי' לא יקנה ג"כ לא יהי' לבעלים ריוח מן היין כיון דניסכו, וא"כ מוטב יותר שיקנה ויתחייב ממון דאל"כ יפסידו לגמרי:

לכן נלע"ד בזה דהנה בע"ז (דף נ"ט:) האי עכו"ם דנסכי' לחמרי' דישראל אע"ג דלזבוני לנכרי אחרינא אסור שרי לי' למשקל דמי' מההוא נכרי דמקלא קליא עיי"ש הנה דמה דמותר לן ליטול דמים מן העכו"ם שניסכו משום דמקלא קליא ול"ח שנוטל דמים עבור איסה"נ דאינו נוטל בעבור שיש להעכו"ם האיסה"נ דאפי' העכו"ם לא יטלנו לעצמו ג"כ חייב מצד מזיק ול"ח נוטל דמים עבור איסה"נ וכ"ז אם נוכל לחייבו מצד מקלא קליא אבל כאן דבאמת ראוי שיפטר משום קילב"מ רק דתרצה לחייבו משום שקנהו בשינוי א"כ לוקח ממון בעד איסה"נ כיון דא"א לחייבו מצד מזיק דהרי קילב"מ ול"ש מקלא קליא ועיקר החיוב משום שקנה היי"נ והוי מקבל דמי איסה"נ ואף דאמרי' מדאגבה קני' וחל החיוב בשעת הגבהה שעדיין ל"ה איסה"נ מ"מ התשלומין הם עבור הקנין שקנה אח"כ רק דחל חיובא עליו מיד כשהגביה כעין דאיתא כתובות (דף ל"ד:) לענין שואל דמשעת שאלה נתחייב באונסי' דמ"מ התשלומין הם בעבור שנאנס החפץ רק דחיוב זה חל משעת שאלה לשלם בעבור האונסין דאח"כ וה"נ בזה אף דמדאגבה קני' ונתחייב מיד לשלם בעבור מה שיקנה אח"כ, וע' היטב בסוגיין בתוס' סוד"ה מנסך דיש לחייב מחמת הגבהה אכל מה שיעשה אחרי כן עיי"ש, הנה דהחיוב על המעשה שיעשה אח"כ, אך חיוב זה חל משעת הגבהה וכיון דעיקר התשלומין בעבור שקנה היין לעצמו שוב חשיב שניטל דמי איסור הנאה, אך י"ל דז"א כיון דקילב"מ מהני תפיסה א"כ הישראל מותר להנות מן המעות בתורת מקלא קליא דאף דקילב"מ מ"מ מהני תפיסה מה תאמר מ"מ איך מחייב זה לשלם הרי קילב"מ ז"א דמצד המזיק שפיר י"ל דחייב משום דקנה וא"כ ממנ"פ א"ש המזיק חייב משום דקנה בשינוי והניזק מותר ליטול המעות ול"ח דמי איסה"נ כיון דגם מתורת מזיק הרי מהני תפיסה והוא עצה נפלאה, וכ"ז בחייבי מיתות שוגגין דמהני תפיסה אבל במזיד דל"מ תפיסה כמ"ש המהרש"ל הנ"ל שוב פטור ממנ"פ דאי מצד מזיק קילב"מ, ואי מצד דקנאו הרי שקיל דמי איסה"נ ותפיסה ל"מ בקילב"מ כזה ודו"ק היטב:

וכעין סגנון קושי' הנ"ל יש ליישב דעת הרמב"ם שפסק כמ"ד היזק שאינו ניכר לא שמי' היזק והביא העושה מלאכה במי חטאת ובפרת חטאת כגון שהכניסה לרבקה שתינק

ותידוש פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים והק' הראב"ד דע"כ לא מוקמינן לה בגמ' הכי רק למ"ד היזק שאינו ניכר שמי' היזק וק' בדיני אדם נמי ליחייב ומשני שהכניסה לרבקה וכו' אבל לרמב"ם דפסק לא שמי' היזק בלא"ה א"ש ונלע"ד דהנה בפי' המשניות לרמב"ם כ' דמתני' מיירי בשוגג דאל"כ קילב"מ ותמהו עליו דהא מדאגבה קניא ונלע"ד דהרמב"ם הי' לו ראי' דהא דרב אמר מדאגבה קניא דמוכח מזה דס"ל דמתני' מיירי דוקא בהגבהה לאו ד"ה ויש אמוראי בש"ס דחולקין ע"ז והיא דלכאו' ק' בפלוגתא דחזקי' ור"י מר סבר ד"ת אחד שוגג וא' מזיד פטור והא דבמזיד חייב כדי שלא יהי' כאו"א הולך וכו' ומ"ס ד"ת א' שוגג וא' מזיד חייב דהש"נ ש"ה ובשוגג פטור כדי שיודיעו וק' לכאורה למה להו לדחוקי בהכי הא י"ל דמדינא במזיד חייב ובשוגג פטור והוא ע"פ מש"כ הרמב"ן לעיל (דף מ"א.) דבשיחררו רבו ראשון כיון דמפקיע שעבודו ל"ח השא"נ. רק למ"ד שיחררו רבו שני כיון דאין השיחרור מועיל ואין שעבודו נפקע רק דאוסרו על הבעלים להשתעבד בו אז חשיב היזק שאינו ניכר שמענו מזה דהא דמנסך חשיב הש"נ הי"ד משום שנשאר של הבעלים ומ"מ אסור והנה התוס' כאן עמוד ב' כ' דלמ"ד השא"נ ש"ה ה"ה דחשיב שינוי לקנות והנה בב"ק (דף צ"ח.) מבואר דמגבי' להזיק חשיב כמגבי' לגזול ונעשה גזלן וע' תו"ג כאן ובש"ך סי' שפ"ח וא"כ י"ל דזה החילוק בין שוגג למזיד דבמזיד כיון דהגביה להזיק ונעשה גזלן וגזלן קונה בשינוי לכן ההיזק דאח"כ חשיב היזק דאף דהשא"נ לש"ה מ"מ כיון דאם נימא דקונה ונפקע קנינו של הבעלים וכשנפקע קנינו לכו"ע ש"ה והיכא דשמי' היזק חשיב שינוי לקנות וא"כ יקנה מדינא בשינוי דומה למש"כ הרשב"א לענין שינוי רשות דכיון דאם יחול ההקדש ויהי' שינוי רשות לכן קונה וה"נ נימא באין כא' וכ"ז במזיד דהגבי' להזיק ונעשה גזלן קונה בשינוי אבל בשוגג שלא ידע שהיין יאסר בהנאה וא"כ לא נתכוון להזיק ול"ח גזלן וא"כ אפי' נימא שמי' היזק לא יקנה ולא יופקע שעבוד הבעלים לכן לא שמי' היזק וזה חילוק נפלא מתאים עם הדין הגמור ואי"צ לחדש שום דבר נגד דין תורה. ומזה הוכיח הרמב"ם ז"ל דחזקי' ור' יוחנן ס"ל דמתני' מיירי אפי' בלא הגבהה דסתם ניסוך הוא בשכשוך ואין צריך להגביה (והתוס' כ' אליבא דשמואל דס"ל הגבהה לאו צורך ניסוך משמע דסתמא מיירי שהגבי' רק דאינו צורך לניסוך ולפמ"ש אליבא דר"י וחזקי' סתמא דמתני' מיירי בלא הגביה כלל כיון דלא נזכר הגבהה במשנה] וא"כ אזדה לה סברא הנ"ל דבאין כא' לכן הוכרחו לפרש כ"א כדרכו. לפ"ז זכינו לדין דאם יגבי' מקודם שוב יהי' מדינא מזיד חייב ושוגג פטור אף למ"ד הש"נ לש"ה וא"כ הגמ' דמקשה מהא דעושה מלאכה בפרת חטאת למ"ד שמי' היזק אף דבהגבהה לכו"ע ש"ה משום דהי' אפשר לאוקומי דמיירי שעשה מלאכה במקומה ולא משך הפרה כלל ולא

נעשה גזלן עלי' אבל בתר דמוקמינן שהכניסה שתינוק ותידוש מייתי הרמב"ם ג"כ להך אוקימתא כדי שיהי' דינו מלתא פסיקתא בין במשך הפרה בין בלא משך ואם הי' אומר סתמא הי' צריך אוקימתא דדוקא בעשה מלאכה במקומה ולכן שכל את ידיו דמיירי בתינק ותידש ודבריו כוללים כל אופן דאפי' עשה מלאכה ע"י שהנהיגה בשעת דישה מ"מ פטור מד"א וא"ש דברי הרמב"ם ודוק]:

עוד נלע"ד ליישב ד' הרמב"ם בפיהמ"ש דמחלק בין שוגג למזיד ונלע"ד ליישב דלכאו' ק' לי בהא דמדגבי קני' דהנה במכות (דף ט"ז.) לענין אונס שגירש דלא משכחת לה ביטלו לעשה דאי קטלה קילב"מ עיי"ש, הנה דאם בשעת ביטול העשה נתחייב מיתה שוב א"א להתחייב למפרע מלקות על הלאו דמיתה פוטרת גם מבואר שם במכות ודף ט"ז.) דאם שרף החפץ ביטל העשה רק דמ"מ פטור ממלקות כיון דאיתי' בתשלומין וא"כ כאן דניסכו אח"כ חשיב שביטל העשה וכיון דאז נתחייב מיתה מחמת ניסוך א"כ חשוב **(כאלו)** הי' חיוב מיתה זה בשעת הגזלה לענין המלקות דלא תגזול כיון דאז נתבטל העשה תיקן הלאו דומה ממש להא דהתם באונס שגירש דאם קטלה חשיב כאילו חיוב המיתה הי' יחד עם עבירת הל"ת וא"כ ק' דיופטר מתשלומין משום קילב"מ דמלקות פוטר ואף דפטור ממלקות משום קילב"מ הרי כ' הריטב"א במכות (דף ב'.) דענין קילב"מ חשיב כאלו נעשו בו ב' החומרות יחד ומה"ט חשיב כאשר זמם ממש ול"ח הזמה לחצאין עיש"ה וא"כ חשיב כלקה ממש ע"י הקילב"מ ושוב יהי' פטור מתשלומין מצד קילב"מ דמלקות והוא הערה נפלאה. אמנם לכאו' ק' בגוף דברי הריטב"א דקילב"מ חשיב כאלו נתקיימו בו ב' החיובים דא"כ איך יועיל תפיסה, אך במזיד כ' הרש"ל דל"מ תפיסה וע"ז שפיר י"ל כהריטב"א דחשוב כנעשו בו ב' העונשין [והריטב"א קאי שם על מזיד] ושוב אף דפטור ממלקות משום קילב"מ מ"מ חשיב כלקה והמלקות פוטר התשלומין [וכעין סברא זו יש בס' קול שמחה להרר"ב מפשיסחא זצ"ל למ"ד ממונא ומלקות ממונא משלם אם הי' קנס והודה ונסתפק אם ההודאה בקנס חשיב כתשלומין ופוטר ממלקות עיי"ש] לכן במזיד שפיר כ' הרמב"ם דפטור מצד קילב"מ ול"ש מדאגבה קני' דגם בהגבהה יש חיוב מלקות ואף דפטור גם ממלקות מצד קילב"מ מ"מ חשיב כלקה בפועל ופוטר מתשלומין אבל בשוגג חייב מטעם מדאגבה קני' כיון דבשוגג מהני תפיסה ע"כ אא"ל דחשיב כנעשו בו ב' העונשין וא"כ ל"ח כאלו לקה ושוב חייב בתשלומין ודוק היטב, ובזה מיושב עוד מה דק' על הרמב"ם מש"ס דילן דמפורש דלמ"ד מנסך ממש ס"ל דל"ש קילב"מ משום מדאגבה קני' וא"כ גם להרמב"ם דמפרש מנסך ל"ש קילב"מ, וכ"ת דס"ל הגבהה צורך ניסוך כשמואל וא"כ הי' לו לפרש מדמע כמו לשמואל, ולהנ"ל **(י"ל)**

דסוגיין אזיל למ"ד בכתובות (דף ל"ג.) כל היכא דאיכא ממון ומלקות ממונא משלם ואין המלקות פוטר מתשלומין רק להיפוך וא"כ כאן אף דחשיב כלקה מ"מ מלקות אי אפשר לפטור מממון, אי חשיב דממון חמיר ול"ה קילב"מ דאי"ז בדרבה מיני' או משום דחס רחמנא אממונו של זה כמש"כ התוס' שם וא"כ אין בכוח מלקות לפטור ממון. אבל הרמב"ם ז"ל דפוסק כמ"ד מלקא לקי וא"כ לעולם מלקות פוטר מממון, רק בגזל דניתן לתשלומין פטור ממלקות וכ"ז אם אינו לוקה אבל כאן דחשיב כלקה שוב א"א לשלם דשוב המלקות פוטר וא"א לעשות בו ב' רשעיות ודוק:

עוד י"ל ואקדים דהנה בתוס' ד"ה מנסך הק' דאף דקילב"מ מ"מ יתחייב שלא יהי' כאו"א הולך וכו' ותי' דאין לחייבו בשביל זה רק כמו היזק ניכר עיי"ש והק' הפנ"י למש"כ התוס' בסוה"ד דעיקר הפטור דעל שעת הגבהה יוכל לומר הרי שלך לפניך עיי"ש וא"כ אם הי' היזק ניכר שוב לא הוי יכול לומר הרי שלך לפניך וא"כ שוב יתחייב מטעם שלא יהי' כאו"א הולך וכו' כמו בהיזק ניכר ונלע"ד דהנה הא דבהיזק ניכר א"י לומר הרי שלך לפניך היינו משום דקנה לי' בשינוי ובש"ס פ"ק דתמורה פריך על כל שינוי איך קונה נימא כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד ל"מ ותי' דגלי קרא, והנה הרמב"ם כ' דאף דבטביחה יש שליח לד"ע מ"מ אם נתערב איסור אחר אשלד"ע וא"כ אם הי' אפשר לנסך בשינוי הניכר ג"כ ל"ה קונה כיון דפתיך בי' איסור ניסוך שוב נימא על הקנין ל"מ וא"כ יוכל לומר הרי שלך לפניך אף בשינוי הניכר אם הי' ע"י ניסוך כיון דלא קני לי' לכן ל"ש לקנוס משום שלא יהי' כ"א הולך וכו' כמש"כ התוס' ודו"ק:

ועפ"ז יש ליישב דברי הרמב"ם בפיהמ"ש דכ' דבשוגג חייב משא"כ במזיד קילב"מ והקשו דהא חמ"ש ג"כ פטורין ולהנ"ל י"ל דבחמ"ש שוב אמרי' מדאגבי' קני' ואין לומר הש"ל דהרי אילו הי' היזק ניכר הי' חייב ושוב חייב גם בזה משום שלא יהי' כ"א הולך וכו' ואין לומר דאם הי' ניכר ג"כ הי' יכול לומר הש"ל משום דאמרי' על השינוי, י"ל לפמש"כ איזה אחרונים דבשוגג ל"א ל"מ וא"כ הי' עושה הניסוך בשוגג ובהיזק ניכר שוב הי' שינוי קונה ול"ה שייך הש"ל לכן גם עתה חייב משא"כ במנסך במזיד דשייך ל"מ וא"כ אפי' הי' היזק ניכר הי' יכול לומר הרי שלך לפניך גם עתה פטור דא"א לחייבו יותר מאילו הי' היזק ניכר כמ"ש התוס' ודו"ק היטב:

עוד נלע"ד ליישב פיהמ"ש לרמב"ם שחילק בין שוגג למזיד דהנה התוס' כ' דהא דלשמואל ל"א מדאגבה קני' משום דמצד הגבהה יכול לומר הרי שלך לפניך ורב ס"ל דכיון דהגביה נתחייב אז על כל מה שיעשה אח"כ עיי"ש, אמנם ק' דבמכות (דף ט"ז.) גבי אונס שגירש פריך אי דקטלה קילב"מ ואינו מחוייב על ביטול העשה, והנה דעת

רש"י ז"ל דביטלו ולא ביטלו מ"מ עיקר החיוב בשעת הלאו והביטול אינו רק תנאי החיוב מבואר דאף דעיקר החיוב הוא על שעת עבירת הלאו מ"מ כיון דלולא הביטול ל"ה חייב שייך קילב"מ וכן בנ"ד אף דעיקר החיוב על שעת הגבהה מ"מ לולא מעשה הניסוך ל"ה חייב דהי' יכול לומר הש"ל וא"כ ל"ג מביטול העשה דהתם ואמאי ל"א קילב"מ הן אמת דבריטב"א שם חלק על רש"י מטעם זה וס"ל דהביטול הוא גמר האיסור דאל"כ ל"ש קילב"מ, אמנם לדעת רש"י ק', אמנם הנה בתוס' מכות (דף ט"ז.) שם הק' דלמא מיירי דקטלה בשוגג והק' מהרש"ל על קושייתם הא גם חמ"ש פטורין ותי' מהרש"א דכאן ל"ש זה כיון דהחיוב הוא על שעת עבירת הלאו דעבר מעיקרא עיי"ש ולכאו' ק' דא"כ גם במזיד נימא הכי ואיך אמר דבקטלה קילב"מ וצ"ל דבמזיד גם כה"ג פוטר אף דחייב למפרע אך בשוגג אינו פוטר כה"ג וכ"כ בס' גינת ורדים כלל כ"ג בביאור דעת מהרש"א ז"ל עיי"ש, וא"כ דברי פיהמ"ש מיושבים בפשיטות דזה החילוק בין שוגג למזיד דבשוגג ל"ש קילב"מ כיון דהחיוב למפרע על ההגבהה כמ"ש התוס' אליבא דרב משא"כ במזיד גם כה"ג פוטר כמבואר במהרש"א וק"ל:

כלל ז

בענין ברירה

בגיטין (דף ל"ז.) תוד"ה שטר שיש בו אחריות נכסים אינו משמט הא דאמרי' לעיל בפ"ב דאונס קנס ופיתוי שזקפן במלוה משמטין ומפרש דהיינו משעת העמדה בדין. אע"ג דמשעמד בדין גבי ממשעבדי וכו' מ"מ אלים טפי כשמפורש השעבוד בשטר עיי"ש ולכאורה אין מובן טעם החילוק, ונלע"ד לבאר הדברים ואקדים מש"כ בחידושי לגיטין ר"פ כל הגט (דף כ"ד:) באמר ללבלר כתוב לאיזה שארצה אגרש פסול לגרש בו וכתבו התוס' בשם ר"י דכאן לכו"ע פסול אפי' למ"ד יש ברירה משום דבעינן לה לשמה שיהי' מבורר בשעת כתיבה עיי"ש והק' הפנ"י דלקמן (דף כ"ה) בעי ר' אושעי' כתוב לאיזה שתצא מפתח תחלה ופשיט ממתניתין ופריך מאומר לבניו הריני שוחט את הפסח ע"מ מי שיעלה מכם ראשון לירושלים וכו' ומה קושי' הרי גט שאני, ונלע"ד דהנה יש ב' מיני ברירה יש ברירה שמתנה בפירוש אם יהי' כן יחול כמו בלוקח יין מבין הכותים שמתנה ב' לוגין שאני עתיד להפריש יהי' תרומה וכדומה ויש ברירה שלא התנה כלל מעיקרא מ"מ אמרי' אח"כ ברירה כמו הא דתמורה (דף ל') גבי מחיר כלב ועיי"ש בתוס' בשם הרמ"ר וע' יומא (דף נ"ד.) [ועתוס' לקמן (דף כ"ה:) ד"ה דברי ר"מ] ונלע"ד דמש"כ הר"י דבגט לכו"ע אין ברירה היינו רק בברירה כזו שלא דיבר תחלה אז שפיר מסתבר דחשיב אינו מבורר בשעת כתיבה דאף דאח"כ נימא ברירה מ"מ עתה עדיין ליכא שוב

בירור ודומה למש"כ הרא"ש נדרים פ' הנודר מן המבושל לענין קונמות דהוי דבר שיש לו מתירין אף דזקן עוקר נדר מעיקרו אין עוקרו אלא מכאן ולהבא דאף דעתה עיקרו למפרע מ"מ עד עתה הי' אסור עיש"ה וה"נ ממש בנ"ד משא"כ בברירה שמפרש עתה אם יהי' כן יהי' הגט עבורה כה"ג חשיב שפיר מבורר בשעת הכתיבה דכיון דאמרי' ברירה חשיב מבורר אבל באינו מפרש אף דאמרי' ברירה וחל למפרע מ"מ ל"ח החלות למפרע רק אחר שנתברר ולא מעיקרא וכדברי הרא"ש נדרים הנ"ל [ומצאתי סמך לדבריי בקצה"ח סי' ס"א דבאומר ב' לוגין שאני עתיד להפריש חשיב גם עתה שירים ניכרים כיון דאחר שיפריש יתברר למפרע מה תרומה ומה שירים אבל באומר ב' לוגין בתוכה תרומה אע"ג דגם כה"ג שייך ברירה כמבואר בהא דתמורה (דף ל') וא"כ יוכל לומר אח"כ ב' לוגין שנשארו יהיו תרומה והוברר למפרע שהשירים היו חולין מ"מ ל"ח שירים ניכרים כיון דלא אמר שאני עתיד להפריש עיי"ש ובאב"מ סי' מ"א סק"ב כ' ג"כ כעין זה] ונלע"ד ראי' לזה מקידושין (דף מ"ו) דקטנה שנתקדשה שלא לדעת אבי' בין היא בין אבי' יכולין לעכב ואם היא מעכבת אף שנתרצה האב אח"כ ל"מ ואף דכ"ז שאינה מעכבת אם נתרצה האב חיילי קידושין למפרע ואפילו נתאכלו המעות מקודשת כמ"ש הר"ן שם וא"כ תמו' טובא לכאורה דהרי המקדש בע"מ ל"מ חזרה אף קודם קיום התנאי כמ"ש הר"ן סו"פ מי שאחזו, ואף לדעת רמב"ן המובא בר"ן שם בעינן ביטול של בעל ואשה ודוקא ביטול תנאי התלוי בידם אבל תנאי שאינו תלוי בהם אף שביטלוהו כל שנתקיים אח"כ חלו קידושין עיי"ש, והר"ן חולק שם דאפילו בכה"ג ל"ח ביטול רק בתנאי שהוא להנאתה עיי"ש בארוכה ואיך מהני כאן עיכוב האשה לבד בתנאי התלוי ברצון האב וע"כ צריך לחלק בין זה לע"מ דהתם כיון שהתנה ואמר ע"מ חשיב כאלו הי' עתה החלות אף קודם קיום התנאי ותנאי מלתא אחריתא היא, משא"כ בנתקדשה שלא לדעת אבי' אף דאם נתרצה האב חיילו קידושין למפרע מ"מ כ"ז שלא נתרצה חשיב כאלו ל"ה שום צד קידושין עדיין בעולם רק בריצוי האב מתחדשין הקידושין ואז חיילו למפרע אבל כ"ז שעדיין ליכא ריצוי האב לא התחילו הקידושין כלל לכן מהני עיכוב האשה לבטל קבלתה לשם קידושין כמ"ש הר"ן שם] וז"ב. עוד נלע"ד דברירה דמתני' דהיינו לאיזה שארצה אגרש אינו דומה להא דר"א לאיזה שתצא מפתח תחלה בשנדקדק הלשון לאיזה שארצה "אגרש" והול"ל כתוב לאיזה שארצה לגרש' והי' כ"ז בלשון התנאי שיכתוב לאיזה שירצה לגרש אבל לפי הלשון לאיזה שארצה אגרש נראה שהוא מאמר מוכרת ולא דבוק לתיבת כתוב והם ב' דברים שאומר לסופר כתוב סתם בלי שום תנאי ואני לאיזה שארצה אגרש וז"ב לפי דקדוק הלשון ומה שהוסיף לאיזה

שארצה אגרש נלע"ד לפמ"ש התוס' לעיל (דף כ"ב:) דנכתב שלא בצווי הבעל ל"ח לשמה משום דסתם אשה לאו לגירושין קיימא, הנה דאם אינה עומדת לגירושין ל"מ אפי' כותב בפירוש לשמה [וכן מבואר במשנה גיטין (דף כ"ו) הכותב טופסי גיטין צריך שיניח וכו' ופירש"י שרואה תגר ביניהם וכותב עבורם גט עיי"ש הנה דמיירי בכותב בפי' לשם האיש והאשה שראה אצלם תגר ובגמ' שם וצריך שיניח מקום הרי את מותרת לכל אדם ומבואר בזבחים (דף ג':) הטעם משום דבעיי' לשמה וק' לכאו' דהרי מיירי בכותב לשמן וצ"ל כנ"ל כיון שנכתב שלא בצווי הבעל חשיב שלא לשמה] וא"כ לכאו' אפי' הי' הדין יש ברירה ל"מ דברירה ל"מ רק שיחשב שהוא כוון לשמה בשעת כתיבה אבל מ"מ היא ל"ה עומדת לגירושין דסתם אשה לאו לגירושין עומדת לכן הוכרח לומר לאיזה שארצה אגרש ושתיהם בגדר הס' הם אצלו ואחת מהן בודאי יגרש ואם הי' הדין יש ברירה שפיר היתה חשובה למפרע עומדת לגירושין כשרוצה אח"כ לגרשה ודוקא בסתם אשה דלאו לגירושין עומדת ואין שום ס' בזה ל"מ אח"כ מה שרוצה לגרשה שיוברר למפרע דהיתה עומדת לגירושין ודומה להא דחולין (דף י"ד:) דאי בהמה בחייה לגדל עומדת אסור לשחוט בהמה ביו"ט ול"ש לומר נשחטה הוברר דלאכילה עומדת כיון דסתם בהמה לגדל עומדת ל"מ הברירה לברר היפוך ממה שהי' סתמא עומד לכך אבל כיון דאמר לאיזה שארצה אגרש ונכנסו שתיהן בספק שוב דומה להא דאמרי' במסקנא דגמ' חולין שם דבהמה בחיי' עומדת לאכילה ועומדת לגדל נשחטה הוברר דלאכילה עומדת לא נשחטה הוברר דלגדל עומדת וה"נ בזה כיון דכל אחת עומדת בספק שקול אם להתגרש או לא ממילא כשמגרשה בסוף הוברר דלגרש היתה עומדת לכן הוכרח להוסיף לאיזה שארצה אגרש אבל אין זה תנאי בציווי הבעל להסופר דלסופר אמר סתם כתוב, וזה דומה לברירה דתמורה (דף ל') וע"ז שפיר כתבו התוס' דכאן כו"ע מודו דאין ברירה דבעינן לשמה בשעת כתיבה וכאן בשעת כתיבה ליכא לשמה רק דאח"כ הוברר למפרע ודומה לדברי הרא"ש הנ"ל אין עוקרו אלא מכאן ולהבא אבל בעיית ר' אושעי' לאיזה שתצא מפתח תחלה א"א לפרש רק דרך תנאי ור"מ פשיט לי' ר"י ממתני' וע"כ דס"ל לגמרי אין ברירה ולאו דוקא בגט מצד לשמה דסברא זו ל"ש בתנאי שמתנה בפירוש כנ"ל וכיון דס"ל לגמרי אין ברירה שפיר פריך מפסחים ומיושב קו' הפנ"י כנלע"ד נכון:

ועתה נבוא לנ"ד והנה הא דשטר שיש בו אחריות נכסים אינו משמט מבואר לקמן בגמ' הטעם משום דעומד לגבות כגבוי דמי ולכאו' ק' דהא לא קימ"ל כר"ש דאית לי' כל העומד ע' חלקת מחוקק אהע"ז סי' קכ"ג וגם בעומד לגבות עצמו קימ"ל לאו כגבוי דמי רק במקומות מיוחדין אמרי' כגבוי דמי כמ"ש הש"ך והקצה"ח וצריך להבין למה

אמרי' כאן כגבוי דמי יותר מבמקום אחר. והנלע"ד בזה דהא דלא אמרי' בשאר דוכתי כל העומד הוא סברא פשוטה ומבוארת דיותר ראוי למיזל בתר מצב הענין בזמן העכשוי שעומדין בו עתה מלחיזל בתר מהות הענין אשר יהי' בעתיד ועדיין איננו בזמן ההוה והרי כל עצמנו אין אנו דנין עתה רק על זמן ההוה [ומאן דס"ל כל העומד טעמו משום דכך ישאר לעולם על מצבו של אח"כ כמו עומד לשרוף ישאר לעולם שרוף עומד לזרוק ישאר לעולם כך וכן בכל ענייני כל העומד הדבר ישאר לעולם על מצבו העתיד לכן אזלי' בתר עתיד ואכמ"ל יותר] וכ"ז בדבר שההוה והעתיד סותרין זה את זה שלפי מצב העכשוי אינו זרוק ולפי מצב העתיד כזרוק דמי וכדומה אבל דבר שיש לו מצד זמן ההוה ב' מהותין ודאי אמרי' כל העומד והנה דעת בעל התרומות הובא בתומים סי' ק"ג דבהגיע זמן פרעון לכו"ע בע"ח למפרע גובה ובחו"מ סי' ס"ג דאם המלוה רואה בלוה דמוביד נכסי' יכול לגבות אף קודם הזמן [קצת דוגמא בתוס' מנחות (דף נ"א.) דאם למחר שבת כיון דאינו יכול לאפות אז חשיב היום זמנו וה"נ כיין דלא יוכל לגבות בזמנו חשיב היום זמנו] וא"כ בשנת השמטה דאם לא נאמר דעומד לגבות כגבוי דמי יהי' שמטה משמטת ולא יוכל לגבות אח"כ וחשיב כגברא דמוביד נכסי' וחשיב היום הגיע זמן פרעון קודם שמטה וכיון דהגיע זמן פרעון א"כ אימתי שיגבה יהי' למפרע גובה וכיון דלמפרע גובה א"כ הזמן העכשוי יש לו ב' מהותין א' כפי מה שהוא קודם גובייא דהיינו לאו כגבוי ומהות א' שיהי' לזמן העכשוי אחר הגובייא דאז הרי יהי' גם עתה כגבוי דמי דלמפרע הוא גובה וא"כ כה"ג ראוי לומר לכו"ע כל העומד אך כבר הבאתי לעיל דברי הרא"ש נדרים (דף נ"ב.) בשם ירושלמי דאף דחכם עוקר נדר מעיקרו מ"מ אינו עוקרו אלא מכאן ולהבא והיינו דזה עצמו מה דעוקר נדר מעיקרו זה נולד אח"כ בשעת התרה אבל עתה אין מציאות בעולם רק האיסור וכתבתי דה"ה בברירה שאינו מתנה בפירוש אף דאמרי' אח"כ הוברר הדבר למפרע מ"מ בשעת כתיבה ל"ח מבורר [ובמק"א כתבתי דזה תלוי באיבעיית הש"ס כתיבות (דף נ"ג:) אי ממאנת יש לה מזונות עיי"ש היטב וברש"י] וא"כ ה"נ ל"ח שיש לו עתה ב' מהותין רק מהות א' שאינו גבוי ואף דלמפרע הוא גובה אבל זה עצמו יתחדש רק אחר הגובייא דאז יחשב למפרע כגבוי אבל עתה בשעה שדנין על הזמן העכשיו דעדיין הוא קודם גובייא וא"כ מפאת עכשיו אין לו רק מצב א' בלתי גבוי לכן ל"א כל העומד אבל כשמפורש האחריות בשטר דומה למתנה בפירוש [וידוע מש"כ המלא הרועים דענין למפרע הוא גובה הוא כעין ברירה וכ"כ החי' הרי"מ במס' גיטין] דבה"ג חשוב מבורר בשעת כתיבה ויש לו עתה בזמן ההוה ב' מהותין אם לא יגבה אח"כ אינו כגבוי עדיין אבל אם יגבה אח"כ הוא עתה אף קידם גובייא ג"כ כגבוי וכה"ג לכו"ע

אמרי' כל העומד כיון דאי"צ לבטל מצב ההוה בעבור מצב העתיד דגם מצב גבוי הוא בהוה ומובן היטב חילוק התוס' בין מפורש האחריות בשטר או לא ודו"ק היטב:

בתוס' גיטין (דף כ"ה:) ד"ה דברי ר"מ כתבו דשמואל ס"ל ברירה דוקא במתנה בפירוש אם יהי' כן יחול אבל באינו מתנה בפירוש לא ס"ל ברירה ובזה נלע"ד ליישב קו' הרמב"ן על הראב"ד בסופ"ק דגיטין (דף י"ג:) בהא דאמר אמימר נעשה כאומר בשעת מתן מעות משתעבדנא לך לדידך ולכל מאן דאתי מחמתך וכ' הרמב"ן בשם ראב"ד דאם אומר כן אף אם חזר ומחלו אינו מחול אע"ג דמוכר שט"ח לחברו וחזר ומחלו מחיל באומר משעבדנא לך וכו' אינו יכול למחול והק' דא"כ קשי' דשמואל אדשמואל דשמואל עצמו ס"ל חזר ומחלו מחול וכאן אמר אמימר על מימרא דשמואל דכל בע"ח נעשה כאומר משעבדנא וכו' וא"כ איך יכול למחול ונלע"ד לפמ"ש הר"ן בשם רמב"ן בסוגיין דאף כשאומר משעבדנא לך לדידך ולכל מאן דאתי מחמתך ל"מ מדאורייתא משום אין ברירה עיי"ש ולפ"ז יש ליישב שמואל לשיטתי' דהיכא דמתנה בפי' אית לי' ברירה אבל היכא דאינו מתנה התנאי בפירוש לית לי' ברירה אף היכא דהדבר בעצמו עומד בספק בלעדי תנאי כמו באחין שחלקו דהספק ישנו בעצמו אם הוא חלקו של זה או של זה מ"מ כיון דלא התנה בפי' לא אמרי' ברירה וה"נ י"ל אף לדעת הראב"ד דבאומר בפירוש משעבדנא לך וכו' ל"מ מחילה דאמרי' ברירה וא"כ משועבד לו ללוקח לכן אינו יכול למחול משא"כ בשט"ח הנכתב סתם אף דנעשה כאומר משתעבדנא לך ולכל דאתי מחמתך גם בלעדי תנאו מ"מ שוב אמרי' אין ברירה אף דאנן סהדי דסתם מלוה הוא כן שהלוה חפץ להשתעבד לכל שיבא מחמת הלוה מ"מ כיון שלא התנה בפירוש אין ברירה ואין קנינו מן התורה לכן גם הראב"ד מודה דמצי מחיל כנלע"ד נכון.

והנה בר"ן שם כ' על דברי רמב"ן הנ"ל דבאומר משעבדנא לך ולכל דאתי מחמתך ל"מ מטעם אין ברירה וע"ז כ' הר"ן ז"ל דכאן ל"ש ברירה כיון דיכול להשתעבד לכל העולם בזה אחר זה עיי"ש והק' הקצה"ח סי' ס"א מש"ס ב"ק ס"ט גבי כל הנלקט דתלי בברירה אף דיכול להפקיר כל הכרם עיי"ש ונלע"ד ומקודם אסביר גוף סברת הר"ן דכיון דמצי להשתעבד לכל העולם ל"ש בו ברירה דמה טעם יש בזה. ונראה דזה מתאים עם מ"ש הר"ש בפ"ה דמע"ש והרשב"א בתשובה והשאג"א דברירה ל"ש רק במקום דצריך לומר שהוברר למפרע דהדבר חל דצריך להיות החלות קודם הבירור כגון בב' לוגין שאני עתיד להפריש דצריך שיחול התרומה למפרע דהרי רוצה לאכול קודם הפרשה על סמך ההפרשה שיפריש אח"כ ואם לא יחיל התרומה למפרע נמצא שאכל טבלים אבל במקום דרוצה שיחול החלות אחר הבירור לא למפרע אינו ענין לברירה. וא"כ בנדון הנ"ל

באומר משעבדנא וכו' לכאו' ק' מה שייך ברירה הלא אין השעבוד לשני חל רק אחר שקנה השט"ח ונתברר דהוא אתי מחמת המלוה וכיון דהחלות לאחר הבירור לכו"ע יש ברירה אך צ"ל דדעת הרמב"ן דע"כ צריך שיחול שעבוד השני ג"כ למפרע דאל"כ אמרי' כלתה אף דבכסף ל"א כלתה כמבואר ברפ"ג דקידושין וע' ר"ן נדרים (כ"ט:) היינו משום דשעבוד הכסף איתי' עדיין והכסף נתן מעיקרא רק לדבר זה משא"כ בנ"ד דכבר שעבד עצמו למלוה בעבור הכסף שקיבל א"ת לשמש קבלת הכסף עוד הפעם לענין שישתעבד לשני דכבר כלה שעבוד הכסף. לכן צריך לומר דכל השעבודים לכל הני דאתו מחמת המלוה חיילי תיכף בשעת נתינת הכסף ושוב צריך לבוא לברירה כיון דצריך שיהי' קודם הבירור. וע"ז חדית לן הר"ן דיכול להשתעבד לכל העולם בזאח"ז ואי"צ שיחול שעבודו לשני למפרע דבכסף ל"א כלתה. ואפי' בכה"ג וכיון דהחלות לאחר הבירור אין צריך לבא לברירה זה כוונת הר"ן וא"כ לק"מ מב"ק (דף ס"ט.) דהתם ע"כ צריך לחול למפרע דאחר לקיטה אינו ברשותו ולא מצי מפקיר לי' כדאיתא התם ושפיר צריך לבוא לברירה אף דיכול להפקיר כל הפירות ודו"ק:

הנה הרמב"ם פ' האחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל ופ' קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי ותמהו עליו מגיטין (דמ"ח.) דאמר ר' יוסף אי לאו דאמר ר' יוחנן קנין פירות כקנין הגוף לא מצא ידיו ורגליו בביהמ"ד דס"ל האחין שחלקו לקוחות הן דא"כ לא משכחת לה דמייתי בכורים אלא חד בר חד עד יהושוע בן נון. וא"כ להרמב"ם דפ' לאו כקה"ג דמי שוב ק' דהא ל משכחת לה בכורים. ונלע"ד דהנה דעת הרשב"ם בבב"ק (דקל"ו:) דאף למ"ד קנין פירות לאו כקה"ג דמי מ"מ מביא מדאורייתא עיי"ש ולשיטתו משכחת לה בכורים אף למ"ד ק"פ לאו כקה"ג דמי ואף דרש"י ז"ל פי' לא משכחת לה מביא וקורא מ"מ י"ל דגם קורא משכחת לה כיון דאין ברירה להרמב"ם מצד ס' הוא וא"כ מצד ס' קורא ואף דבב"ת (פ"א:) אינו קורא מספק. הא פריך התם מכדי פסוקי בעלמא נינהו ליקרי. ומשני דלמא אתי לאפקועי מתרו"מ וכ"ז בס' אם חייב לגמרי בבכורים אבל כיון דמביא מדאורייתא והם מה"ת בודאי ביכורים ופטורין ודאי מתרו"מ ל"ש זה וכ"כ השאג"א סי' צ' אך צריך להבין מ"ט דר"י דאמר אי לאו דאמר ר"י כו' ל"מ ידיו ורגליו בבהמ"ד. אך נלע"ד דדברי הרשב"ם הנ"ל במחלוקת שנוי' דהנה התוס' בב"ת (קל"ו) הק' על רשב"ם מ"ש דאינו קורא דא"י לומר מן האדמה אשר נתת כמ"כ לא יביא דל"ה מארצך. גם רמב"ן הק' מבב"ת (פ"ב) דקונה ב' אילנות אינו מביא מדאורייתא אף דעכ"פ יש לו יניקת הקרקע מ"מ ל"ח מארצך עיי"ש ונלע"ד דדין זה תלי בפלוגתת בבלי וירושלמי, דהנה בש"ס חולין (דף נ"ח.) קישות שהתליע באבי' אסורה התולעת

אף שלא פי' דמה שפי' בפנים על הפרי המחובר חשוב כשורץ על הארץ. מבואר בזה להדי' דפרי המחובר לאילן חשוב ארץ ממש. וא"כ כיון דגוף הפרי הי' שלו במחובר ראוי שיביא דקרינן בי' מארצך. והא דאינו קורא דאף דפרי חשיב ארץ אבל אדמה לא נקרא. דהמהר"ל כ' בס' נתיבות עולם נתיב עבודה פי"ט דאדמה אפי' תלוש קרוי אדמה משא"כ ארץ קאי רק על כלל הארץ ומקצת עפר לא נקרא ארץ עיי"ש [ותלמיד א' העיר ממקרא פ' קרח י"ז פסוק ל"א ותבקע "האדמה" אשר תחתיהם ותפתח הארץ' את פיה הנה דאשר תחתיהם קרוי "אדמה" כיין דפירט והגביל המקום ובסיפא אמר ותפתח "הארץ" דמשמע כלל הארץ שהרי לא הגביל אשר תחתיהם כמו ברישא] וא"כ ארץ דעיקר שמה מפאת החיבור לכלל הארץ שפיר י"ל דגם פרי המחובר לכלל הארץ חשיב ארץ משא"כ שם אדמה דאינו תלוי בחיבור לכלל הארץ רק מפאת מהות העצמי אשר לה נקראת אדמה. והעד יעלה דהרי אפי' בנתלש קרי אדמה וא"כ פשיטא דפרי אינו אדמה והיותה מחוברת לארץ אינו גורם שיקרא אדמה דאין שם מפאת חיבורו לארץ, וז"ב. אך בירושלמי ערלה יש ראי' להיפוך דפרי המחובר לקרקע לא חשיב ארץ ואפי' האילן ל"ח ארץ דהנה בירושלמי פ"ק דערלה עכו"ם שהרכיב אילן מאכל על אילן סרק חייב בערלה מאימתי היא משעת נטיעתו ר"ל אמר ובלבד דברים שהם באין במחשבה אבל ערבה דעץ בעלמא הרי הוא כניטע בארץ ומונין לו משעת הרכבתו עיי"ש ועטו"א ר"ה (יוד:) בד"ה ל' יום הנה מפורש דדוקא אילן סרק חשיב כארץ אבל אילן מאכל ל"ח כנוטע בארץ. וכש"כ דהפרי המחובר לקרקע ל"ח ארץ וי"ל דהא דבב"ת (פ"א.) דאינו מביא מה"ת ס"ל כירו' ורשב"ם (דף קל"ו.) אזיל אליבא דשמואל דחולין (נ"ח.) הנ"ל. לפ"ז י"ל דר' יוסף ס"ל כירושלמי וא"כ אינו מביא מדאורייי' רק מדרבנן וכסוגיא דבב"ת (פ"א.) וא"כ אינו קורא דאתי לאפקועי מתו"מ כדאי' בב"ת (פ"ב.) כיון מדינא ל"ה בכורים וחייבין בתו"מ משא"כ הרמב"ם ס"ל כש"ס חולין (נ"ח.) דחשיב ארץ וא"כ מביא מה"ת כרשב"ם בב"ת (קל"ו.) וא"כ מדינא הוי בכורים ופטירי מתו"מ מן הדין ושפיר קורא ג"כ דפסוקי בעלמא נינהו וק"ל:

עוד י"ל דהנה במשנה לעיל המוכר שדה לעכו"ם לוקח ומביא בכורים והתוס' גורסים הלוקח מביא בכורים דכל מי שלוקח מביא בכורים והק' הפנ"י דהא הלוקח פירות מן השוק פטור מבכורים כדאי' בב"ת (פ"א.) ותי' הטי"ג דדוקא כשהשדה של ישראל אחר אז הלוקח פירות פטור אבל כאן דהשדה אינו שייך לשום בר ישראל שוב הוא חייב עיי"ש וכעין סברא זו יש בתוס' זבחים (ו'.) בד"ה מקופיא עיי"ש. לפ"ז ק' לי קו' עצומה על הא דאמר ר"י דלמ"ד ק"פ לאו כקה"ג ואחין שחלקו לקוחות הן לא משכחת ביכורים

והא רש"י כ' לעיל (כ"ה.) דאף דאחין שחלקו מחזירין זל"ז ביובל מ"מ אחר היובל חוזרין וחולקין כדמעיקרא. וא"כ מה הדמיון למוכר שדהו לפירות בשלמא מוכר שדהו לפירות אין לו להקונה רק קנין פירות ולעומת זה יש לו להמוכר קה"ג וחשיב של מוכר כמבואר בב"ת (קל"ו.) דלמ"ד ק"פ לאו כקה"ג חשיב של מוכר עיי"ש. ושפיר הלוקח פטור כיון דהשדה של אחר. אבל ב' אחין שחלקו אף דאין לו רק ק"פ עד יובל ואח"כ ישוב לאחיו השני מ"מ גם אחיו השני א"א שיהי' לו קה"ג בשדה דהרי תיכף אחר יובל ישוב לחלוקה ראשונה וא"כ גם לחברו ליכא רק ק"פ דלאו כקהג"ד וא"כ אין השדה של אחר יותר ממנו וא"כ לא גרע מקונה פירות מן השוק כה"ג דחייב בביכורים כל שאין השדה של אחר. אך נ' דהנה הפנ"י לעיל (כ"ה.) ביאר סברת רש"י דחוזרין לחלוקתן כדמעיקרא משום דאין ברירה אינו רק ס'. לפ"ז י"ל דר' יוסף ס"ל דלמ"ד אי"ב בודאי אי"ב וא"כ אפשר לשנות חלוקתן לגמרי ושפיר אינו מביא. אבל הרמב"ם דפ' אי"ב מצד ס' דדינא. ולדידי' ודאי חוזרין לחלוקתן ראשונה וכן מפורש ברמב"ם עצמו כמו שהביא הפנ"י בסוף סוגיין עיי"ש. ושפיר מביא וקורא אף דאין לו אלא ק"פ כיון דגם לשאר יורשין אין להם רק ק"פ ואין להם קנין יותר ממנו ודו"ק:

כלל ח

בענין לא פלוג רבנן

בשבת (י"ב:) ולא יקרא לאור הנר אמר רבה ואפי' גבוה ב' קומות ואפי' שתי מרדעות ואפי' עשרה בתים זו ע"ג זו חד הוא דלא ליקרו הא תרי שפיר דמי וברש"י ד"ה ואפי' גבוה וכו' דכיון דגזור לא פלוג רבנן עיי"ש והט"ז סי' ער"א הק' דא"כ גם בתרי יהי' אסור משום לא פלוג רבנן. וע' תוס' גיטין (ה'.) ד"ה שלא תחלוק בשליחות פי' בשליחות דחד דגזרינן חד דל"ש אטו חד דשכיח אבל בי תרי אטו חד לא גזרינן עיי"ש ולפ"ז גם קו' הט"ז א"ש אך גם בדברי התוס' עצמן יש להקשות כן דכמו דאמרי' שלא תחלוק בחד דל"ש כמו כן נגזור בתרי ויש לדחוק בזה. אך נלע"ד ליישב ברווחא ואקדים לבאר ענין לא פלוג רבנן דלכאו' נראה דזה ג"כ גזרה אטו גוף האיסור שגזרו וא"כ ק' דהוי גזרה לגזרה ואי משום דאי לא הא לא קיימא הא הוי לי' לפרש כן ואין זה במשמע הלשון לא פלוג רבנן ונלע"ד פירושו דהרי קימ"ל דבר שנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו ואף שבטל הטעם לא בטלה הגזרה כמבואר בפ"ק דביצה דאף מתקנת ריב"ז ואילך ביצה אסורה אף דעיקר הגזרה הי' מחמת הטעם ועכשיו הרי בטל הטעם מ"מ כיון דהם גזרו סתם ולשון איסורם כולל לעולם ממילא אסור גם היום שגם זה בכלל לשונם. לכן גם בנ"ד דחז"ל גזרו בלשון השנוי במשנתינו ולא יקרא לאור הנר [יעי' תוס' ב"ק (צ"ד.) ד"ה בימי רבי

דהמשניות היו סדורות קודם רבי. וא"כ אותה לשון השנוי במשנה לא יקרא לאור הנר כך הי' לשון התקנה מעיקרא. שחייב אדם לומר בלשון רבו] כל הנכלל בלשונם הוא בכלל האיסור אף שאין שייך טעם הגזרה מ"מ כל שהוא בכלל לשונם צריך מנין אחר להתירו וא"כ גבו' ב' קומות דודאי הוי בכלל לשון לאור הנר דאין בלשון זה שום רמז דקאי דוקא בנר העומד בסמוך לו אסור ממילא משום שהוא בכלל לשונם וזה הפירוש לא פלוג רבנן דכיון דהם ז"ל גזרו סתם וגם זה בכלל דבריהם ז"ל ממי' אנו מוזהרים בלא תסור וא"א לבטל דבריהם אף שאין בו הטעם כיון דהם ז"ל לא פלוג בהכי וגזרו סתם. אבל תרי אינם בכלל ולא יקרא דתיבת לא יקרא לשון יחיד וכיון דל"ש טעם הגזרה וגם אינו בכלל לשונם לכן תרי מותרין לקרות לאור הנר. והמעיין הישר יראה לעינים כי הדברים מאירים בלשון הגמ' דאמר ולא יקרא לאור הנר אמר רבה אפי' גבו' ב' קומות וכו' חד הוא דלא ליקרי הא תרי שפיר דמי והלא הם ב' דינים והי' לו לומר וחד הוא דלא וכו' בו' העיטוף, דזה לגמרי דין אחר שחידש רבה ועוד למ"ל לומר הלשון חד הוא דלא וכו' הול"ל רק עיקר דינו דתרי קורין לאור הנר וע"כ דאין זה דין חדש רק רבה בא לדייק לשון המשנה ואמר דלשון לאור הנר כולל אפי' גבו' ב' קומות ואח"כ חוזר ללשון המשנה ולא יקרא משמע חד הוא דלא הא תרי שפיר דמי ולכן ל"א בויו העיטוף דדיוקא קמא הוא מלשון לאור הנר ודיוקא בתרא הוא מלשון לא יקרא והר"ז כאומר ולא יקרא חד הוא דלא וכו' דול"ש ו' דהוא דבר בפ"ע וז"ב בס"ד:

וכן נלע"ד בהא דגיטין (ד"ה.) דחז"ל שנו בלשון המשנה המביא גט ממדינת הים צ"ל בפ"נ והתם לשון המביא ודאי כולל בין זכר בין נקבה דהרי גם אשה כשרה להביא גט ובודאי גם אשה צ"ל בפ"נ ודכוותה אשכחן בכ"מ דלשון זכר כולל בין זכר בין נקבה בפרט דכאן מוכרח כן. רק עיקר קו' הגמ' באשה עצמה המביאה גיטה לא תצטרך לומר בפ"נ וע"ז אמרי' שלא תחלוק בשליחות דלשון המשנה כולל בין המביא עבור אחר בין המביא לעצמו ואם בשביל דהמביא הוא לשון זכר זו"א דגם אשה צ"ל ועיקר החילוק הוא רק בעבור שמביאה לעצמה וחילוק זה אין לו רגלים כלל בלשון המשנה וא"כ אף שאין שייך בה טעם הגזרה מ"מ צ"ל בפ"נ כמו דבר שנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו אף שבטל הטעם. אבל שנים המביאים ז"א בכלל לשון המביא. וראי' גדולה לדברי מלשון רש"י ביצה (דף ג'.) ד"ה חדא גזרה הוא לא שתהי' זו גזרה דלא ליתי לידי פירות הנושרין אלא כשנמנו וגזרו על פירות הנושרין אף ביצה היתה במשמע ואע"ג דלית בה משום תלישה מיהו מכלל גזירת חכמים היתה שאף היא פרי הנושר היא עכ"ל מפורש יוצא כדברינו דכל שנכלל בכלל לשון חז"ל בשעת הגזרה אף דל"ש בו הטעם מ"מ ממילא

אסור. וזה כל ענין לא פלוג רבנן דכיון שלא חילקו חז"ל ממילא נאסר כל מה שהוא בכלל הלשין. ובחידושי הארכתי בזה. וכאן לא באתי רק להעיר. ישמע חכם ויוסיף לקח:

כלל ט

בענין שליחות

א] **דעת** המהרי"ט דל"מ הקדש ע"י שליח משום דמילי לא ממסרי לשליח. משמע דס"ל דמילי לא ממסרי אף לשליח ראשון וכן נראה דעת הר"ן פ"ק דפסחים דביטול ל"מ ע"י שליח משום דביטול מצד הפקר והפקר ל"מ ע"י שליח. ותמהו ע"ז דהרי כתיבת הגט ג"כ הוי מילי כמפורש בגמ'. ומ"מ מועיל שליחות בכתיבת הגט דהסופר כותב בשליחות הבעל ורק שליח אינו עושה שליח. ונלע"ד דהנה בהג"א פרק ב' דגיטין בשם רבינו שמחה דהעדים אין צריכין לחתום בעצמן שמותיהם רק הסופר יוכל לחתום עבורם דכמו לר"א דס"ל וכתב דקרא אבעל קאי מ"מ אין הבעל צריך לכתוב בעצמו כמו כן לר"מ דעדי חתימה כרתי וס"ל וכתב אחתימה קאי מ"מ אי"צ לחתום בעצמן עיי"ש ולכאו' ק' דהא חתימה הוי מילי ולא ממסרי לשליח שני וא"כ איך הסופר נעשה שליח העדים לחתום שמותיהם וגם הג"א לא פליג עליו רק מטעם אחר עיי"ש. ומלשון רבינו שמחה מוכח להדי' דהסופר שליח העדים לא שליח הבעל עיי"ש] ונראה מזה דס"ל לרבינו שמחה דהא דמילי לא ממסרי לשליח היי"ד כשהמשלח מסתלק לגמרי מן המעשה ומוסר כל כוחו לשליח כמו בבעל שאמר לעדים חתמו והם רוצים לעשות אחרים שלוחים שהם יהיו עדי חתימה ושלוחי הבעל מסתלקים לגמרי אז מילי לא ממסרי לשליח משא"כ בנדון רבינו שמחה דהם נשארים שליחי הבעל דהם עיקר עדי חתימה והם הגורמים הכשר הגט וכה"ג מילי מימסרי גם לשליח. [ובזה מצאתי טיב טעם לדעת כל הפוסקים החולקים על המהרי"ט וס"ל דמילי לא ממסרי לשליח היי"ד לשליח שני. ולכאו' יפלא דאם במילי ל"מ שליחות גם שליח ראשון לא יועיל ואם מועיל למה יגרע שליח שני דל"מ. ולהנ"ל א"ש דהא דמילי ל"מ לשליח היי"ד כשהמשלח מסתלק מן המעשה ואיננו משתתף עוד במעשה השליח. וזה שייך בשליח העושה שליח שני דשליח קמא מסתלק לגמרי מן המעשה כדאמרי' בגיטין (כ"ט:) דכלהו מכוח בעל קאתו ואפילו מת דליח ראשון לא בטלי אינך. וכה"ג מילי ל"מ לשליח להסתלק מן המעשה משא"כ בשליח ראשון דאין המשלח מסתלק מן המעשה דעיקר חלות המעשה הוא רק מחמתו ואם ימות לית בה מששא במעשה השליח כה"ג מילי ממסרי לשליח כמבואר בדברי רבינו שמחה הנ"ל] לפ"ז י"ל דה"ה למהרי"ט דמילי ל"מ לשליח א' היי"ד כשהבעל אינו משתתף עוד בהמעשה דאף דצריך שיהי' חי בשעת מעשה השליח מ"מ ס"ל למהרי"ט

דכיון דאינו משתתף בעצם המעשה ומסר כל המעשה להשליח חשיב ג"כ שנסתלק מן המעשה ול"מ לשליח [ובסברא זו פליג על שאר פוסקים] וכ"ז בשאר מילי כגון עושה שליח להקדיש ולהפקיר דאי"צ כלל סיוע המשלח להקדש והפקר. משא"כ בשליחות לכתיבת הגט מוכרחין לסיוע הבעל במעשה הכתיבה דהרי התוס' ור"ן ורמב"ן גיטין (דף כ"ב:) כתבו דנכתב שלא בצווי הבעל חשיב שלא לשמה משום דסתם אשה לאו לגירושין עומדת. הנה דעיקר הלשמה תלוי ברצון הבעל ולולא דעתו ורצונו ל"ה מועיל הלשמה של השליח וא"כ הבעל עדיין משתתף במעשה הגט דלולא הוא ל"ה מועיל הלשמה של הסופר וכה"ג מילי ממסרי לשליח כמבואר בדברי רבינו שמחה הנ"ל ויש להביא סמך לזה דמה שהבעל גורם שיועיל מחשבת הסופר חשיב כאלו הוא עצמו השתתף במעשה ממש"כ המהרי"ט עצמו ברפ"ק דשבת בהא דעני שנטל מידו של בעהב"י הפשוטה לחוץ אינו חייב אף דאמרי' ידו בתר גופא גרירא וחשוב כאילו הי' היד בפנים וא"כ מוציא מרה"י לרה"ר ותירץ דכיון דאם לא הי' החפץ מונח על ידו הי' חשוב שמונח ברה"ר רק ע"י שהבעה"ב מחזיק החפץ בידו וידו בתר גופו גרירא עי"ז גורם שיחשב החפץ כמונח ברה"י והוא הגורם שהעני המקבל יחשב מוציא מרה"י לרה"ר. וכה"ג חשוב כמו שנים שעשאו עיי"ש הנה דאף דהעני עושה כל המלאכה רק דעיקר הגורם שמעשה העני יחשב מלאכה הוא הבעה"ב חשוב כאילו הבעה"ב השתתף בעצם המלאכה. וה"נ מה שהבעל גורם שיועיל הלשמה של הסופר חשוב כאילו הוא עצמו הי' משתתף במעשה הכתיבה לשמה ודו"ק היטב, ומש"ה מועיל שליח א' בכתיבה כיון דהבעל נשאר בהכרח משתתף במעשה ואינו מוסר כל המעשה לשליח וכה"ג מילי ממסרי אפי' לשליח שני כמבואר בדברי רבינו שמחה הנ"ל, וכ"ז בשליח ראשון אבל בשליח שני אף בכתיבת הגט מילי לא ממסרי לשליח כיון דשליח א' מסתלק לגמרי מן המעשה דאין צריכין אליו כלל לכן בכתיבת הגט רק לשליח שני מילי לא ממסרי אבל לשליח א' שפיר ממסרי כיון דהבעל נשאר בהכרח משתתף במעשה הכתיבה אבל בשאר מילי כגון במקדיש ע"י שליח שפיר י"ל דגם לשליח ראשון לא ממסרי כיון דהבעלים מוסרים כל כוחם להשליח ואין השליח צריך להם כלל לענין מעשה ההקדש כ"ז שאין הבעה"ב מבטלו ושפיר חשוב מילי גם בשליח ראשון כנלע"ד בזה:

[**ובזה** יש להסביר עוד הא דמבואר סו"פ התקבל דאם אמר לג' שהם ב"ד הרי אלו יאמרו לאחרים ויכתבו ולכאו' צריך טעם אמאי בב"ד מילי ממסרי לשליח והר"ן כ' משום דאלים כוח ב"ד ולהנ"ל י"ל עפמ"ש הנו"ב סי' קל"ד דגט צריך מדינא ב"ד והוציא כן מלשון רש"י ריש סנהדרין וא"כ כשאומר לב"ד אף דהם אומרים לאחד לכתוב מ"מ אין

מסתלקין עדיין מן המעשה דעדיין צריך להם אל הגירושין וכה"ג מילי ממסרי לשליח כמבואר מדברי רבינו שמחה הנ"ל]:

ועפ"ד התוס' ורמב"ן ור"ן הנ"ל דנכתב שלא בציוי הבעל חשיב שלא לשמה משום דאשה לאו לגירושין עומדת נלע"ד להסביר דברי התוס' גיטין (דף ל"ב:) ד"ה ר' ששת אומר אינו חוזר ומגרש בו תימה והא ר"ל ור"י דפליגי בריש האומר בקידושין משמע דמודו דלא אתי דיבור ומבטל מעשה כמו שמוכיח שם ממתני' דכל הכלים יורדין לידי טומאה במחשבה וכו' וכתיבת הגט לשמה הוי מעשה וכו' וי"ל דכ"ז שלא נתן ליד האשה ל"ח גמר מעשה עכ"ל ולכאו' ק' דמה ענין הכתיבה אל הנתינה הרי מ"מ הגט נגמר ויחשב ביטול מעשה וחת"ס על גיטין כ' ג"כ שדברי התוס' אין מובנין והנלע"ד בביאור הדברים דהנה לקמן (דף פ"ח.) ודלמא אימלוכי אימלוך פירש"י ותוס' דאם נמלך הגט בטל ולכאו' תמו' טובא דמה ענין זה לביטול הגט אף דנמלך מלגרש מ"מ למה לו לבטל הגט ומה איכפת לי' אם ישאר הגט בהכשרו וצ"ל דכיון שנמלך מלגרש חשיב ביטול הגט וצריך להבין זה ונלע"ד עפ"ד התוס' והרמב"ן ור"ן הנ"ל דנכתב שלא בצווי הבעל ל"מ משום דאינה עומדת לגירושין, הנה דכ"ז שאינה עומדת לגירושין ל"מ הלשמה רק ע"י רנון הבעל לגרש באמת אז חשובה עומדת לגירושין ומועיל הלשמה, והנה התוס' חגיגה (דף ד.) בד"ה לא נצרכא לענין חציו עבד וחב"ח וכיון דאין מחייבין אותו אלא משום דעומד לכוף את רבו אבל הכא כיון דמית איגלאי מלתא דל"ה עומד לשחרור עיי"ש. וכעי"ז כ' הריטב"א כתובות (דף פ"א.) ד"ה והא בעינן לכשתנשאו, וכו' לענין עומד לגבות עיי"ש וה"נ כיון דעיקר הלשמה הוא רק מפאת היותה עומדת לגירושין ע"י רצון הבעל וכיון דאימלוכי אימלוך הבעל ואיגלאי שלא היתה עומדת לגירושין ממילא בטל הלשמה מן הגט דאיגלאי למפרע דל"ה מועיל כלל מחשבתו לשמה כיון דל"ה עומדת לגירושין וזה ברור ונכון בס"ד:

ובזה מובן היטב מש"כ התוס' דכל זמן שלא הגיע הגט ליד האשה ל"ח גמר מעשה הגט דכיון דעיקר הלשמה תלי במה שעומדת לגירושין ואם ימלך הבעל מלגרש יתברר לבסוף של"ה עומדת לגירושין ויתבטל הלשמה מן הגט למפרע וא"כ שפיר כ' התוס' דכ"ז שלא הגיע הגט ליד האשה ל"ח גמר מעשה הגט עדיין דהיינו כתיבתו לשמה דעדיין מתלא תלי וקאי במעשה הגירושין והוא כפתור ופרח בכוונת רבותינו בעה"ת ז"ל:

עוד ראי' לזה דמחשבת לשמה תלי במעשה הגירושין מהא דאיתא בירושלמי ר"פ כל הגט דאם ציה לכתוב ב' גיטין באיזה שארצה אגרש פסול לגרש בהם משום ברירה ולכאו' תמו' טובא דמה ברירה שייך בזה הרי י"ל דב' הגיטין כשרים ובאיזה שירצה

יגרש כמ"ש הרשב"א הובא ב"י סי' קמ"א באשה שעשאה כמה שלוחין לקבלה דלא תלי בברירה דהרי כולן שלוחין רק שא' מהם יעשה המעשה וה"נ אפשר שב' הגיטין כשרים וצ"ל דהגט שאינו עומד לגרש בו לא חייל עליו מחשבת לשמה דהיינו לשם כריתות דזה א' מג' מיני לשמה הנצרך בגט כמבואר בש"ס ר"פ כל הגט וכל שאין הגט עומד לגירושין א"א שיחול המחשבה לשם גירושין לכן א"א שיהיו ב' הגיטין כשרים דא' מהם בודאי אינו עומד לגירושין וע"כ שמתנה תנאי דבאיזה שירצה לגרש בו יחול מחשבת לשמה ושוב אצטריך לברירה ודו"ק וכדברי הירושלמי הנ"ל מבואר להדי' בש"ס דילן גיטין (דף פ"ו:) בשנים ששלחו ב' גיטין ונתערבו נותן שניהם לזו ושניהם לזו ואמרי' בגמ' דלא כר"א דאי כר"א כיון דאמר עדי מסירה כרתי הא לא ידעי בהי מינייהו קא מגרשא אבייי אמר אפי' תימא ר"א אימא דבעי ר"א כתיבה לשמה נתינה לשמה מי בעי משמע דכה"ג בכתיבה הי' פסול אם כתב ב' גיטין ולא ידע בהי מינייהו מגרשה והוא מפורש כדברי הירושלמי וכ"נ מד' התוס' זבחים (דף ב':) בהא דסתם בגט פסול משום דסתם אשה לאו לגירושין עומדת וכ' דאפי' זינתה מ"מ לאו להתגרש בגט זה עומדת עיי"ש מבואר ג"כ דבעינן לשם גירושין בגט זה וק"ל:

אך לפי"ז יש להקשות דא"כ אמאי כתיבת הגט לא ממסרי לשליח שני כיון דהבעל נשאר משתתף במעשה הכתיבה כנ"ל ולפמ"ש איפוא דכל שהמשלח הראשון אינו מסתלק מן המעשה מילי ממסרי אפילו לשליח שני לדעת החולקים על המהרי"ט משום דכה"ג חשיב רק כמילי ממסרי לשליח א' דמי שאינו מסתלק מן המעשה לגמרי אינו בחשבון וא"כ שוב ק' לדעתם אמאי כתיבת הגט לא ממסרי לשליח ב', אמנם י"ל דלדידהו הא דנכתב שלא בצווי הבעל חשיב שלא לשמה אין הטעם משום דבעינן שתהי' עומדת לגירושין רק מטעם אחר דהנה בש"ס זבחים (דף ל"ה.) דאף לר' יהודא דפוסל במחשבת הינוח מסברא דאם הינוח למחר פסול ה"נ חישב להניחו למחר פסול מ"מ מודה בחישב שיאכלוהו ערלים ושיקרבוהו טמאים דכל כמיני' עיי"ש לל"א. וה"נ כ"ז שאין רצון הבעל לגרש לא חיילה מחשבתו משום דכל כמיני' כיון דלא סמי' בידו לעשות כמחשבתו משא"כ כשהבעל מצו' ל"ש כל כמיני' ושוב מהני מחשבתו ולפי"ז אין הדבר תלוי בעומדת לגירושין וכמו במחשבת הינוח לר"י דפוסל דאף שלבסוף לא נעשה כמחשבתו מ"מ פסול דאי"צ שיהי' עומד לכך רק שיהי' אפשרות שתתקיים מחשבתו וה"נ כיון שצו' הבעל ל"ש כל כמיני' דעכ"פ יש צד אפשרות שתתקיים מחשבתו שוב מהני הלשמה ודוקא לענין סתמא אמרינן ברפ"ק דזבחים דל"ח כלשמה כיון דלאו לגירושין עומדת אבל בכותב בפי' לשמה ל"צ שתהי' עומדת לגירושין וא"כ כיון שצו' הבעל פ"א שוב

ל"ש כל כמיני' ואף שבידו לבטל הרי ביד כל משלח לבטל השליחות מ"מ כ"ז שאינו מבטל אין צריכין אליו כלל ואף דאמרי' גיטין (דף כ"ט:) כלהו מכוח בעל קאתי מ"מ אי"צ שישתתף כלל בהמעשה בשלמא לפי' קמא דבעינן שתהי' עומדת לגירושין וזה ע"י דעתו לגרש וא"כ צריכין דעתו גם בשעת כתיבה דע"י שגם אז דעתו לגרש עי"ז עומדת לגירושין ומהני לשמה אבל לפ"מ שכתבנו איפוא אי"צ רק שיסתלק ענין כל כמיני' וכל שעושה בשליחות הבעל ל"ש זה כמובן ואי"צ רצון הבעל העכשוי בשעת כתיבה רק צווי הקדום וזה צריך בכל שליחות וז"פ:

עוד יש להסביר הא דנכתב שלא בצווי הבעל חשיב שלא לשמה עפמ"ש תוס' יבמות (דף פ"ג:) דהא דאין אוסר אדם דבר שאינו שלו הוא דוקא בדבר התלוי במחשבה דאינו יכול להטיל מחשבתו על חפץ איש אחר, לפ"ז ה"ה בכתיבת הגט דבעינן מחשבת לשמה א"א שיועיל מחשבת הסופר על גט אחר אבל כשצו' הבעל מהני מחשבת הסופר דלא גרע מהא דע"ז (דף נ"ג:) בישראל שזקף לבינה להשתחוות לה ובא עכו"ם והשתחווה לה אסרה משום דגלי דעתי' דניחא לי' שוב אוסר דשא"ש וכעין זה במג"א סי' ש"ט סק"ח דאם מניח מוקצה על כלי של חברו לטובתו נעשה בסיס לדבר האסור דמסתמא ניחא לי' עיי"ש וכש"כ בנ"ד שצו' בפירוש וק"ל:

ויש להביא ראי' לזה מקידושין (דף ט'.) כתבו לשמה ושלא מדעתה ר"פ ור"ש אמרו אינה מקודשת ומפרש בגמ' הטעם דמקשינן הוי' ליציאה מה יציאה בעינן דעת מקנה ה"נ בעינן דעת מקנה ופירש"י ז"ל דביציאה בעינן דעת מקנה דכתי' וכתב לה עיי"ש אמנם הרי דעת התוס' דוכתב לה לאו אבעל קאי והא דצריך ציווי הבעל היינו משום דשלא בציווי הבעל הוי שלל"ש משום דסתם אשה לאו לגירושין עומדת ונלע"ד ראי' דגם דעת רש"י כן הוא דוכתב שלא בצווי הבעל חשיב שלל"ש דבמשנה גיטין (דף כ"ו.) הכותב טופסי גיטין צריך שיניח וכו' ופירש"י שרואה תגר ביניהם לא יאמר הריני כותב כל הגט עיי"ש משמע שמיירי שכותב לשמו ולשמה וא"כ קשה טובא למה יופסל בזה ובש"ס זבחים (דף ג'.) דייק מזה דסתמא פסול עיי"ש הנה מפורש דהפסול הוא מחמת דלא הוי לשמה והרי לפירש"י כותב לשמה וצ"ל דכיון שנכתב שלא בצווי הבעל ל"מ מחשבתו לשמה] וא"כ לכאו' קשה מה הדמיון לקידושין דבקידושין ל"ש טכ"ז דודאי סתם אשה לקידושין עומדת [ע' קדושין (דף ה') בתוס' סוד"ה שכן ישנה בע"כ וכן כ' במלחמות פ"ב דכתובות] ושוב לא צריך דעת אע"כ דאין עיקר הטעם בשביל זה רק דמידי דלא סמי' בידי' לעשות ל"מ הלשמה שלו וה"נ בקידושין דאין ביד הבעל לקדשה רק מדעתה לכן א"א לו לעשות לשמה בלעדי דעתה ודו"ק:

אשוב לדברי המהרי"ט הנתנין למעלה דא"א להקדיש ע"י שליח משום דמילי לא ממסרי לשליח והקשו עליו מכתיבת הגט דהוא ג"כ מילי ומ"מ ממסר לשליח ראשון ונלע"ד ליישב בפשיטות דאדרבא עיקר ראיית המהרי"ט הוא מכתיבת הגט דלכאו' ק' טובא לפמש"כ התוס' ורמב"ן ור"ן בסופ"ב דגיטין דכתיבת הגט לא צריך שליחות רק אם נכתב שלא בצווי הבעל חשיב שלא לשמה וא"כ איך אמרי' בש"ס על כתיבת הגט מילי לא ממסרי לשליח הרי כתיבה ל"צ כלל שליחות, אך לפי דברי המהרי"ט דמילי ל"מ לשליח א' מובן דאף דלא בעינן שליחות בכתיבה רק צווי הבעל מ"מ אם השליח אומר לסופר לכתוב ל"ח צווי הבעל אף שאומר בשליחות הבעל הוא מילי ולא ממסרי לשליח וא"כ אכתי חשיב נכתב שלא בצווי הבעל דמה שהסופר שומע צווי השליח ל"ח כשומע מפי הבעל וא"כ אדרבא נסתייעו דברי מהרי"ט דמילי לא ממסרי אפי' לשליח ראשון דאי אמרת מילי ממסרי לשליח א' מה שהסופר שומע מפי השליח יחשב כשומע מפי הבעל וא"כ כותב בצווי הבעל וע"כ כדעת מהרי"ט דמילי גם לשליח א' לא ממסרי ואמטו להכי ל"ח נכתב בצווי הבעל ודו"ק:

ובזה יש ליישב מה שהק' בס' טיב גיטין על דברי התוס' הנ"ל בגיטין (דף כ"ב:) דמש"ה הכל כשרין לכתיבת הגט אפילו חשו"ק משום דכתיבה לא בעי שליחות והא דבעינן שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו היינו משום דנכתב שלא בציוי הבעל חשיב שלא לשמה, וע"ז הק' בס' טי"ג לפמש"כ התוס' לקמן (דף ס"ו:) דאף לר"מ דמצאו באשפה כשר מ"מ אם צוה הבעל לכתוב שוב צריך דין שליחות [דוגמא לזה בתוס' בב"מ (דף ע"א:) ובתוס' קדושין (דף כ"ג:) עיי"ש דו"ק ותשכח] וא"כ כיון דלעולם צריך צווי הבעל כדי שיהי' לשמה וכיון דבע"כ הבעל צריך לצוות שוב יצטרך שליחות מדינא עיי"ש ולכאו' יש ליישב בפשיטות לפמ"ש התוס' ישנים בעירובין (דף י"ג) להוכיח דע"כ אי"צ שליחות בכתיבה דאל"כ מי שידיו קטועות לא יוכל לגרש את אשתו והתורה כתבה סתמא דמשמע דכל אדם יכול לגרש את אשתו עיי"ש וא"כ אא"ל ג"כ דמפאת הצווי בעל המצטרך לענין לשמה יצטרך שוב שליחות דא"כ שוב יוקשה דמי שידיו קטועות לא יוכל לגרש את אשתו וז"פ, אך גוף דברי התוס' ישנים הנ"ל [דאם הי' צריך שליחות בכתיבה מי שידיו קטועות לא הי' לו עצה לגרש וס"ל דכה"ג חשיב איהו ל"מ עביד ושליח נמי ל"מ משוי] אין מוסכמים כיון דכאן אין החסרון מפאת חק התורה רק משום שאין לו יד וגדולה מזו בקדושין (דף כ"ג:) דעבד חשיב מצי עביד אף לרשב"א דע"י אחרים ולא ע"י עצמו משום דאם הי' לו יד הי' ראוי אלא דידו כיד רבו וכש"כ בנ"ד דידיו קטועות ואין כאן חסרון מד"ת כלל רק פומייהו הוא דכאיב לי' וכעי"ז בתוס' יבמות (דף מ"ד) דגידמת

חשובה עולה לחליצה דפומה הוא דכאיב לה והדברים עתיקין בספרי האחרונים, אמנם לפי האמור דמילי לא ממסרי גם לשליח ראשון והא דבכתיבה ממסרי לשליח א' היינו משום דכתיבת הגט אי"צ שליחות] א"ש ברווחא אף אי ניהוב דכה"ג חשיב מצי עביד מ"מ מי שידיו קטועות ל"ה לו עצה לגרש את אשתו דכיון דע"י הצווי שוב צריך שליחות מדינא וא"כ שוב הו"ל מילי דלא ממסרי אף לשליח א' וא"כ עי"ז יהי' פסול כתיבת גט ע"י שליח משום מילי ויצטרך הבעל לכתוב הגט בעצמו וזה הרי א"א דא"כ מי שידיו קטועות לא יוכל לגרש את אשתו כסברת התו"י הנ"ל:

ב] **לעיל** הבאתי דברי הג"א פ"ב דגיטין בשם רבינו שמחה דעדי חתימה אין צריכין לחתום שמותיהם בעצמן רק הסופר יכול לחתום עבורם כמו כתיבה לר"א דהסופר כותב בשליחות הבעל, והקשיתי דהא חתימה הוא מילי כמבואר בגמ' סו"פ התקבל ומילי [לא] ממסרי לשליח שני וכאן העדים הם שלוחי הבעל והסופר שליח העדים ומה נפ"מ בין מצוים לעדים אחרים לחתום או מצוים לסופר לחתום עבורם. ונלע"ד דלכאו' ק' בהא דמילי ל"מ לשליח ב' מה בין שליח ראשון לשליח שני ואם במילי ל"ש שליחות גם שליח א' לא יועיל וכבר העירותי לעיל בזה, ונלע"ד בהקדם דברי המרדכי סו"פ התקבל דדבר שהוא גמר מעשה ל"ח מילי והק' בקצה"ח סי' רמ"ד דא"כ חתימה לא יחשב מילי דהוא ג"כ גמר מעשה כמ"ש התוס' לקמן (דף ל"ג:) ונלע"ד ליישב דהנה דעת התוס' רי"ד פ"ב דקידושין דיש חילוק בין קידושי כסף לקידושי שטר דקידושי שטר ל"ח מילי כיון דהשליח צריך ליתן דוקא אותו השטר ואינו יכול להחליפו משא"כ בכסף דאינו צריך ליתן דוקא אותו הכסף שנתן לו המשלח דאפי' אם יתן משלו נמי מתקדשת לכן חשיב מילי, והנה התוס' רי"ד ס"ל דמילי היינו שאינו מוסר לו שום דבר אבל אם מוסר לו איזה דבר ל"ח מילי, ומ"מ ס"ל דאפילו כשמוסרין לו דכר רק שהשליח יכול להחליפו חשיב כאלו לא מסר לו כלום ולפ"ז נלע"ד דה"ה לשיטת המרדכי דענין מילי תלי באינו מוסר לו גמר מעשה אבל אם מוסר לו גמר מעשה אף שאינו מוסר לו חפץ ל"ח מילי מ"מ צריך שימסור לו פעולה מוגבלת ופרטיית שלא יוכל השליח לשנותה ויהי' מוכרח לעשות כפי פקודת הבעל אבל אם מוסר לו פעולה שיוכל השליח להחליפה באחרת ואינו מוכרח לעשות דוקא כפקודת המשלח חשיב מילי, לכן בחתימה א"א לומר דהשליח יעשה שליח דא"כ זה עצמו יהי' סיבה שיחשב מילי דהוא צוה למשל לעד ששמו שיוסף בן שמעון לחתום ואם הוא יכול לעשות שליח אחר על החתימה והוא יחתום שמו שיצחק בן אברהם א"כ לא יעשה הפעולה שצוה הבעל שהוא צוה לחתום יוב"ש והם יחתמו באופן אחר וא"כ ע"י שתאמר דבחתימה שליח עושה שליח דין גרמא שיחשב מילי

כיון דיכול להחליף הפעולה בהרבה אופנים [ואף דבש"ס גיטין (דף ל"ו.) דמדינא לא היו מפרשים שמותיהם בגיטין אף לר"מ י"ל דס"ל כפי' הטור סי' ק"ל דגם מעיקרא היו כותבים שמותיהם רק בלא שמות אביהם עיין בית יוסף שם ועוד דמעיקרא אם כ' אני פלוני עד עיקר החתימה הוא בעבור הכרת כת"י דכיון שלא פירש שמו במה יוודע איפוא שזה הי' ע"ח, אם לא מפאת צורת כתב ידו. ממילא כשמצוה לאחר לחתום דאז יהי' החתימה מפאת הכרת כת"י של ע"ח החותמים עתה וחשוב ג"כ מעשה דעיקר הכשר החתומה במקום שאינו מפרש השמות הוא רק מפאת הכרת הכתב שכ"א יש לו כת"י משונה מחברו וא"כ עיקר הכשר החתימה הוא רק בעבור שיש לו כת"י מיוחד שאין לחברו ולא דמי לשליח הנתינה דשליח עושה שליח דהתם נתינת ב' השלוחים שוה משא"כ כאן עיקר הכשר הע"ח בעבור שיש להם כת"י מיוחד משונה מחבריהם וז"פ] וכ"ז אם רוצה לצוות לעדים אחרים שהם יחתמו עצמן שהם יהיו עיקר העדים שפיר חשיב מילי אף דחתימה הוא גמר מעשה אבל אם עושה שליח לחתום שמו של העד הראשון א"כ לעולם נשאר הפעולה כמו שצוה הבעל וא"א לשנותה דאם הוא צוה לאחד ששמו יוסף בן שמעון לעולם צריך לחתום שם זה אפילו הוא יעשה שליח אחר גם הוא יצטרך לחתום יוב"ש, ודהיכא דמפרש השמות אין ההכשר בעבור צורת הכתב רק מצד השם בעצמו דהרי ר"ש מכשיר בסופר' שחותם שמות העדים ואף שאין זה כתב העדים וע"כ דבזה ההכשר רק מצד השמות עצמן המיוחדין לעדים אלה לא מפאת צורת הכתב וז"פ] וכיון דהפעולה מוגבלת דוקא כמו שמסר הבעל שוב ל"ח מילי מטעם דחתימה חשיב גמר מעשה וגמר מעשה ל"ח מילי כדעת המרדכי הנ"ל ודו"ק ונכון מחד בעזהי"ת:

ג] **במרדכי** פ"ב דקידושין הביא בשם הקדוש מרדוש דבקידושין אין שליח עושה שליח ולא דמי לגט דל"ח מילי משום מסירת הגט דהתם האשה מתגרשת בע"כ ומיד כשהגיע הגט ליד השליח הרי היא כאלו מתגרשת ול"ה מילי משא"כ בקידושין אם לא תאבה האשה אינה מתקדשת הוי מילי, וק' לי מגיטין (דף כ"ט:) בנתן גט לשליח ואמר לו שקול מינה חפץ והדר הב לה גיטא ואם יתן לה הגט קודם ל"ה גט ומ"מ כשר בשליח ב' לרש"י כל שלא שינה, וגם להתוס' דפסול בשליח ב' אף בלא שינה היינו משום קפידא דאין רצוני שיהי' פקדוני ביד אחר עיי"ש ואמאי לא מיפסיל משום מילי דכאן הרי אינו יכול לגרשה בע"כ דבידה שלא ליתן החפץ ולא תתגרש וכיון דא"א לגרשה בע"כ שוב הו"ל מילי ואין לומר דכיון דהבעל הי' בידו לגרשה בע"כ ל"ח מילי דלשון המרדכי דכיון דמתגרשת בע"כ מיד כשהגיע הגט ליד השליח כאלו הגיע לידה דמי וסברא זו ל"ש רק אם השליח בידו לגרשה בע"כ חשיבה מיד כמגורשת דכל שבידו לאו כמחוסר מעשה

דמי משא"כ בנ"ד דהשליח אין בידו לגרשה בע"כ. [ודומה לזה בקצה"ח סי' רמ"ד דאם נעשה מילי אצל השליח ג"כ חשיב מילי ול"מ דוק ותשכח], והנלע"ד בזה דלכאו' דברי המרדכי הנ"ל סותרין לדברי המרדכי סו"פ התקבל דשליח לקבלה ל"ח מילי כיון דהוא גמר מעשה, וק' הא מ"מ א"א לקבל הגט מן הבעל בעל כרחו וכיון דתלוי ברצון הבעל יחשב מילי כמו קידושין דחשיב מילי מטעם זה, אך באמת נלע"ד דאדרבא דברי המרדכי בקידושין עם דבריו סו"פ התקבל יחדיו מתאימים, ועיקר דינו של הקדוש פרדוש לחלק בין קידושין לגט בנוי על יסוד דברי המרדכי בגיטין דעיקר מילי תלוי בדבר שאינו גמר מעשה, והנה בר"ן סופ"ב דגיטין הביא בשם הר"י מיגאש דהא דאין העבד נעשה שליח לקבל גט אשה מיד בעלה משום שאינו בתורת גיטין וקידושין היי"ד בשליח לקבלה אבל שליח להולכה נעשה, ועיי' ברשב"א בשם רמב"ן כ' טעם, החילוק בין קבלה להולכה וז"ל דשליח קבלה מכיון דאתי גט לידי' מגורשת שייך למפסלי' משום דליתא בתורת גיטין וקידושין דהא אינהו לאו בר גירושין נינהו אבל להולכה עד דמטי גיטא לידה לא מיגרשא ל"ש למימר כולה האי למפסלי' משום דליתי' בתורת גיטין וקידושין דהא בשליחות איתנייהו, עכ"ל, מבואר דשלל"ק חשיב שליח על גמר חלות הגט אבל שלל"ה ל"ח שליח על גמר חלות הגט דעיקר גמר הגט נעשה ע"י האשה המקבלת ולא על ידו, וזה סברת הקדוש מרדוש דבשליח הולכה כיון דאינו שליח על גמר החלום ראוי שיחשב מילי אך עיקר התי' משום דאין חסר מאומה עד הגמר דבע"כ מתגרשת לכן חשיב כגמר מעשה אבל בקידושין דצריך דעתה שוב חשיב הולכה מילי משום דהולכה ל"ח גמר מעשה, אבל בקבלה שפיר כ' המרדכי בגיטין דל"ח מילי כיון דהוא גמר החלות ממש ל"ח מילי אף דתלי ברצון הבעל וז"ב:

ובזה מיושב ג"כ קו' הנ"ל באמר שקול מינה חפץ והדר הב לה גיטא דיחשב מילי כיון דצריך רצונה, ז"א דמ"מ הרי עושה אותו שליח לעשות גמר מעשה דאחר שתתן לו החפץ אז יקיים שליחותו ואז שוב בע"כ מתגרשת א"כ עושה אותו שליח לעשות דבר שהוא גמר מעשה וכה"ג ל"ח מילי כמו בשליח לקבלה אף דתלי ברצון הבעל מ"מ בשעה שיקבל השליח יהי' גמר מעשה וכיון שיצוהו על דבר שהוא גמר מעשה אף דאין בידו ל"ח מילי וה"נ בתר דחדית לן המרדכי דבגט שלל"ה חשיב כח גמר מעשה, כיון דלא חסר מאומה אחר פעולת הנתינה כיון דקבלתה היא בע"כ לכן אי"ז גורם שההולכה לא יחשב גמר מעשה] א"כ הרי ממנהו לעשות דבר שהוא גמר מעשה ואף דעתה אין בידו לא גרע משלל"ק ודו"ק:

וע"פ האמור יש ליישב קו' הנוב"י סי' קי"ב והקצה"ח סי' קפ"ב לדעת הקדוש דא"כ בזמן הזה שאין מגרשין בע"כ משום חדר"ג שוב לא יועיל שליח שני משום מילי, ולהנ"ל י"ל כיון דעיקר החילוק בין קידושין לגט דבגט דהוא בע"כ ואין חסר מאומה אחר פעולת השליח לכן חשיב כגמר מעשה משא"כ בקידושין דצריך רצונה שוב ל"ח ההולכה גמר מעשה כמ"ש הרשב"א והר"י מיגאש הנ"ל, לפ"ז י"ל דבגט אף עכשיו שאין מגרשין בע"כ מ"מ כיון דמה"ת מותר לגרש בע"כ חשיב כאלו ל"ה מחוסר דבר וכגמר מעשה נחשב, כמ"ש הר"ן נדרים (דף פ"ו:) לענין אלמוה דכיון דמדאורייתא חל גם עתה אף דמדרבנן אינו חל מ"מ ל"ח דשלבל"ע דכשדנין על לאחר גירושין חשיב כאלו הי' ראוי גם עתה לחול והנה ענין דשלבל"ע משום דמחוסר מעשה עד שיהי' ראוי [והעד יעלה מלשון הגמ' קידושין (דף ס"ג) דבידו לאו כמחוסר מעשה דמי לענין דשלבל"ע הנה דכל דלאו מחוסר מעשה ל"ח דשלבל"ע] ומ"מ כיון דמדינא ל"צ מעשה הגירושין דמדינא חייל השתא רק מדרבנן אלמו' לשעבודי' דבעל אם דנין על לאחר גירושין חשיב כאלו לא הי' מחוסר מאומה, וה"נ בנ"ד כיון דמה"ת מותר לגרש בע"כ וא"כ מה"ת לא מחוסר כלל אחר ההולכה וחשיב הולכה גמר מעשה, אף דמחרם ר"ג אסור לגרש בע"כ מחוסר דעתה מ"מ אם דנין על ההולכה חשיב כאלו הי' מתגרשת בע"כ ואין מחוסר כלל ודו"ק:

וראיתי בקצה"ח סי' קפ"ב שתי' קו' הנ"ל עפמ"ש המל"מ פ"ג מה' גניבה דאף דאם עושה שליח בפי' לשחוט בשבת אשלד"ע מ"מ אם אמר לו שישחוט סתם והלך ושחט בשבת חייב, וה"נ דוקא אם יאמר לו בפירוש לגרש בע"כ שייך אשלד"ע אבל אם אמר לו סתם לגרשה והלך וגירשה בע"כ מהני וא"כ בדיעבד אם יתן השליח הגט בע"כ יועיל לכן ל"ה מילי עיי"ש, ולע"ד הקלושה אין הנדון דומה לראי' דהתם אם צוהו לשחוט אין קיום השליחות תלי בעבירה דאפשר לו לקיים שליחותו שישחוט בחול ואין מוכרח מחמת שליחותו לשחוט בשבת ואם הלך ושחט בשבת אינו שליחו רק לענין עצם הטביחה ולא לענין שבת דומה לעכו"ם העושה מלאכה לישראל בקבלנות דאף שעושה בשבת אין בכך כלום כיון דהישראל לא צווהו לעשות בשבת ואף דיש שליחות לעכו"ם לחומרא כמ"ש הרב ז"ל בטעם איסור אמירה לעכו"ם וכאן יש לדון עוד לדעת הסוברים דשליח בשכר מהני אף במי שאינו בר שליחות וא"כ עכו"ם העושה מלאכה לישראל בקבלנות בשכר ובקצץ יש יותר היתר ובנותן לו מע"ש לכו"ע בעינן קצץ] יחשב שליחו, וע"כ דכיון שלא צוהו לעשות בשבת רק אמר לו לעשות סתם ל"ח שליחו לענין שבת, וכ"ז בנדון המל"מ, אבל בנ"ד אם האשה אין רצונה להתגרש א"כ קיום השליחות קשור עם האיסור דא"א לקיים השליחות בלי עבירת חדר"ג א"כ כשעושה שליחותו חשיב שלד"ע, וא"א

לומר דעושה שליחותו רק בעצם נתינת הגט ולא בע"כ דא"א לזה בל"ז ואם לא בע"כ א"א ליתן לה הגט עתה כיון שאין רצונה להתגרש ויש ללמוד זה בקו"ח ממש"כ הט"ז ומג"א סי' ש"ז סק"ג דאם יום השוק קבוע בשבת אפי' אומר לו סתם לקנות חשיב כאלו פירש שיקנהו בשבת עיי"ש וכאן עדיף מהתם דהתם המשלח יכול לומר אני לא שלחתיך רק לקנות בהיתר וע"ד לקנות בשבת לא חפצתי כלל, וקנה העכו"ם שלא בשליחותו ועתה העכו"ם מקנה לו אבל כאן אם יאמר הבעל שלא שלחו ע"ד לגרש בע"כ א"כ בודאי הגט בטל שעשה שלא בשליחותו ואם הוא בשליחותו א"כ אשלד"ע וז"ב לענ"ד:

ולכאורה יש לדון עפמ"ש הרמב"ם בפ' ב' מה' גירושין דאם הבעל מינה שליח כשהי' פיקח ונשתטה בשעת נתינה אין בו רק פסול דרבנן, הנה דכיון דהמינוי הי' בהכשר כשר מה"ת וה"נ בנ"ד כיון דהמינוי ל"ה לדבר עבירה דהוא לא צווהו לגרש בע"כ וגם אז בשעת מינוי ל"ה ידוע עדיין שאינה מתרצית בגירושין וא"כ שעת המינוי הוא בהכשר ואף דבגמר עשיית השליחות הוא שליח לדבר עבירה כשר, ולפ"ז יעלה דין חדש דאם כהן עשה שליח לקדש לו פנוי' ואחר המינוי נתקדשה לאחר ונתגרשה ואח"כ קידשה השליח עבור הכהן יועילו הקידושין אף לדעת התוס' פ"ק דב"מ דהמעשה בטל דכיון דהמינוי הי' בהכשר כשר אף דבשעת עשיית השליחות הוא דבר עבירה ואף דבאמצע נתקדשה לאחר ואז איהו ל"מ עביד מ"מ פשוט דזה לא איכפת לן כיון דתחלתו וסופו בהכשר דמצי עביד אז ול"ב רק תחלתו וסופו בכשרות ולא באמצע כמבואר במשנה גיטין (דף כ"ג.)] אך באמת גם זה לא נהירא דהרמב"ם לא אמרה רק בחסרון מפאת המשלח וכיון דהוא אינו פועל רק המינוי לא בעינן מצדו שיהי' בהכשר רק בשעת המינוי אבל בשלד"ע דהחסרון בעצם השליחות ודאי בעינן גם סופו בכשרות כמו בגיטין (דף כ"ג) בחסרון מצד השליח דבעינן גם סופו בכשרות וז"ב:

והנה לפמש"כ לעיל דסברת הקדוש מרדוש דקידושין חשיב מילי משום דליתא בע"כ היינו משום דמחמת זה ל"ח גמר מעשה כיון דמחוסר עדיין קבלתה ברצון אבל הולכת גט חשיב גמר מעשה כיון דאיתא בע"כ ואין מחוסר מאומה אחר הולכתו דהוא פועל כל המעשה עד גמרו בזה יורווח ליישב דעת הרמב"ם פ"ג מה' אישות הלכה ט"ו דשליח להולכה בקידושין אי"צ עדים ודוקא שליח לקבלה צריך עדים והרמ"ך תמה עליו דהרמב"ם עצמו בפ"ט מה' גירושין הלכה ל"ב כ' דגט שאין עדים חתומים עליו צריך עדים שנעשה שליח להולכה, הנה דגם שלל"ה צריך עדים רק אם יש עדי חתימה על הגט הן הן עדיו אבל בקידושי כסף דליכא עדים למה לא צריך עדים על השליחות עיי"ש בכס"מ ולהנ"ל יש ליישב ברווחא דהנה הרא"ש בפ"ב דקידושין סימן ז' הביא

דברי הרמב"ם הנ"ל דשליח להולכה אי"צ עדים ותמה הראב"ד דהא אין דבר שבערוה פחות משנים וע"ז כ' הרא"ש וז"ל ויש לחלק דודאי בגמר הדבר שהיא נאסרת לכל אדם הוא דל"מ הודאת בע"ד דאין דבר שבערוה פחות משנים אבל למהוי שלוחו לקדשה לו מהני הודאתו כמו בשאר שליחות אמנם צריך לדקדק מ"ש דמהני הודאת האיש ושליחו לנתינת הקידושין ול"מ לקבלת הקידושין עיי"ש הנה הרא"ש ו"ל אנהרינהו לעיינין דל"ש אין דבר שבערוה פחות משנים רק בגמר דבשב"ע משא"כ במינוי שלל"ה אך הקשה דא"כ גם מינוי שלל"ק עדיין ל"ה הגמר ונלע"ד ליישב ע"פ דעת הרמב"ם פ"ב מה' גירושין דאם הבעל נתן גט לשליח להוליכו לאשתו כשהוא שפוי ואח"כ נשתטה קודם נתינה אין בו רק פסול דרבנן ומה"ת הגט כשר אף דבשעת נתינה הבעל אינו ראוי לגרש וביארתי במק"א בארוכה דדעת הרמב"ם ז"ל דהא דשליחו של אדם כמותו ומה שהשליח פועל חשיב כאלו המשלח פעל בעצמו אין הפירוש דחשיב כאלו המשלח פעל בשעת מעשה השליח רק כאלו פעל בשעת מינוי כיון דמחמת המינוי שלו השליח פועל אח"כ חשיב כאלו עשה המשלח בשעת המינוי ואף דאם דנין על חלות הגירושין בעצמה ל"ח פעולת הגירושין עד שעה שנותן לה הגט מ"מ אם דנין על פעולת הבעל חשיב שהוא פועל עכשיו הגירושין של אח"כ [דומה לזה מצאנו לענין אשו משום חציו דחשיב המצית עושה הכל מיד בשעת הצתה כמ"ש הנימוק"י פ"ב דב"ק והיינו ג"כ משום דאח"כ הוא אינו פועל מאומה רק שנעשה מחמת מעשיו שבתחלה לכן חשיב כאלו עשה הכל מתחלה ומ"מ אם דנין על הפעולה עצמה מתי נעשית אמרי' שנעשה בסוף הנה דאם דנין על הפועל אמרי' דעושה עכשיו אף דהפעולה נעשית אח"כ ה"נ בענין ששא"כ אם דנין על הפועל חשוב שעושה הכל בשעת מינוי כיון דאח"כ אינו עושה מאומה רק שהשליח עושה מחמת המינוי שלו עי"ז מייחסין אליו המעשה לכן חשיב כאלו פעל בשעת מינוי ואף דעצם הגירושין אינם חלים עד שעת עשיית השליח וכבר כתבתי מזה במק"א] ובזה יובן החילוק בין שלל"ק לשליח הולכה דשלל"ק שפיר חשיב גמר דבר שבערוה דכיון דששא"כ הפירוש כאלו עשה המשלח בשעת מינוי א"כ בשעה שהאשה ממנה שלל"ק חשיב מצדה כאלו קיבלה אז הגט וקבלת הגט הרי הוא גמר דבשב"ע לכן צריך עדים משא"כ בשליח הולכה אי"צ עדים דאף אי ניהוב דבשעה שהבעל ממנה שלל"ה חשיב כאלו עשה אז מעשה הנתינה מ"מ הרי הנתינה עצמה בפועל ג"כ ל"ח גמר כנ"ל וכ"ז בקידושין דצריך דעתה אז ההולכה ל"ח גמר כדברי הק' מרדוש הנ"ל ול"ח גמר דבשב"ע ול"צ עדים משא"כ בגט דהוא בע"כ חשיב ההולכה גמר מעשה לכן בגט פסק הרמב"ם שפיר דאם אין ע"ח על הגט צריך עדים על מינוי שלל"ה דחשיב גמר דבר שבערוה

משא"כ בקידושין אף דליכא עדים כלל שפיר למי דשלל"ה דקידושין ל"ח גמר דבר שבערוה ואי"צ עדים וא"ש בעזהי"ת:

ובהקדם דברי רמב"ם הנ"ל דששא"כ חשוב כאלו המשלח פעל בשעת מינוי יש ליישב קו' מהרש"א גיטין (דף ס"ג:) על תוד"ה אפי' הן הראשונים שהק' דעדי אמירה ועדי קבלה הוי חצי דבר ותי' כיון דעדי אמירה ל"צ לעדי קבלה ל"ח חצי דבר והק' המהרש"א הא צריך עדי חתימה ואכתי יחשב חצי דבר ותי' דע"ח מלתא אחריתי הוא והפנ"י תמה ע"ז דלמה יחשבו עדי חתימה מלתא אחריתי יותר מעדי קבלה עי"ש ולהנ"ל י"ל דהנה בעיקר קו' התוס' דעידי אמירה יחשב חצי דבר תי' הנימוק"י פ' חזקת הבתים דהם אין מעידין כלל על הגירושין רק שנעשה שלל"ק וזה דבר שלם לעצמו ול"ח חצי דבר עיי"ש וזה נראה כוונת הרמב"ן והר"ן בסוגיין] והתוס' שהקשו שיחשב חצי דבר דעתם כנ"ל דמצדה חשיב הקבלה תיכף בשעת מינוי וא"כ גם עדי אמירה מעידין על הקבלה ומ"מ עיקר הקבלה בפועל יהי' אח"כ בשעת קבלת השליח ושפיר ב' הכתות מעידין על דבר אחד ממש וחשיב כ"א חצ"ד וכ"ז בע"א וע"ק, אבל ע"ח וע"ק הם ב' דברים שונים דע"ח מעידין על הכשר הגט וזה דבר שלם לעצמו ואין לזה ענין עם הגירושין לכן ל"ה חצי דבר וזה נכון:

וע"פ האמור יש ליישב קו' רעק"א בדו"ח ר"פ התקבל גיטין (דף ס"ב:) בהא דאמרי' שם איש לקבלה אשה להולכה מהו ובעי למיפשט ממתני' לפיכך אם אמר אי אפשי שתקבל אלא הולך אם רצה לחזור יחזור אלמא כשר לקבלה כשר להולכה ודחי פשוט מינה איש הוי שלל"ק שכן האב מקבל גט לבתו קטנה וכו' ובסוף מסקינן דאשה כשרה נמי להולכה והק' רעק"א לדעת הר"י מגאש דבהולכה לא בעינן אי' בדנפשי' וא"כ מה מספקא לי' אשה להולכה מהו וע"כ צ"ל דזה לס"ד אבל למסקנא דאשה כשרה להולכה לא בעינן אי' בדנפשי' וא"כ ק' דא"כ מנלן דאיש כשר לקבלה דלמא איש פסול לקבלה והא דא"א שתקבל אלא הולך דש"מ כשר בקבלה כשר בהולכה זה קאי אאשה וכשרה להולכה משום דבהולכה ל"ב אי' בדנפשי' אבל בקבלה דבעינן אי' בדנפשי' איש פסול עיי"ש ולהנ"ל י"ל ואקדים דהנה הרי"ף שם כ' דאשה כשרה להולכה שכן האשה עצמה מביאה את גיטה ואוקימנא בהולכה מבואר דס"ל דמה דאיתה בקבלה ל"מ להחשב אי' בדנפשי' לגבי הולכה רק דחשובה אי' בנפשה בהולכה גופא כשמביאה את גיטה בשליחות להולכה וע' דו"ח שם וק' לי טובא דא"כ הא גופא קשי' אמאי מביאה את גיטה בתורת שליחות להולכה כיון דליתה בנפשה בהולכה גם לעצמה לא יועיל השליחות ואיך עושין מערכה על הדרוש דמשום דמביאה את גיטה בשליחות להולכה ממי' נעשית

שלל"ה גם לאחרים אדרבא אם נימא דל"ח אי' בדנפשה בהולכה גם לעצמה לא יועיל לכן נלע"ד לפמ"ש הר"י מגאש דבהולכה ל"ב אי' בדנפשי' וכ' הרמב"ן הטעם משום דהולכה אינו הגמר גירושין סגי במה דאי' בשליחות דעלמא משא"כ בשלל"ק דהוא גמר הגירושין בעינן אי' בגירושין ולפ"ז י"ל דגם שאר פוסקים החולקים על הר"י מגאש וס"ל דבהולכה בעינן איתא בדנפשה היינו משום דס"ל דגם הולכה חשוב גמר כיון דגט ישנו בע"כ כמש"ל אבל דבר שבאמת אינו גמר לכו"ע ל"ב איתא בדנפשי' לפ"ז באשה עצמה המביאה את גיטה דאוקימנא לעיל (דף כ"ד) דאמר לה הוי שליח להולכה עד דמטית התם וכי מטית התם שוי שליח להולכה וקבלי את גיטך מיני' ושלל"ה כי האי לכו"ע ל"ח גמר מעשה כיון דהתנה כי מטית התם שוי את שליח להולכה והנתינה יהי' רק אצל שליח שני וכה"ג לכו"ע לא בעינן איתא בדנפשי' וזה כוונת הרי"ף ז"ל דלעולם קבלה לגבי הולכה ל"ח אי' בנפשה והא דאשה כשרה להולכה שכן היא עצמה מביאה גיטה להולכה והיא עצמה שפיר נעשית שלל"ה אף אי נימא דל"ח אי' בדנפשה כיון דעדיין אינו גמר הגירושין ל"ב אי' בדנפשה אך כיון דמשכחת לה בדידה הולכה שוב כשרה לגמרי להולכה אפי' לעשות גמר הנתינה דשוב חשובה איתא בדנפשה שכן האשה עצמה מביאה גיטה וכו' ולפי האמור יש להשוות דעת ר"י מגאש עם דעת הק' מרדוש דלעולם גם הר"י מגאש ס"ל דהולכת גט חשיב גמר מעשה משום דאיתא בע"כ ומ"מ אי"צ אי' בדנפשי' בהולכה דכיון דמשכחת לה שלל"ה שאינו גמר גירושין דהיינו כשאומר לו לעשות שליח שני וכה"ג לא בעינן אי' בדנפשי' ועל כן לעולם כשר אפי' בשליח להולכה ליתן לאשתו דשוב חשוב איתא בדנפשי' בשלל"ה שאינו גמר גירושין ודוקא שלל"ק דלעולם לא משכחת לה קבלה שאינו גמר גירושין ואם ל"ח אי' בדנפשי' א"כ לא משכחת לה בדידי' קבלה כלל, אבל שלל"ה לעולם חשיב אי' בדנפשי' דבהולכה שאינו גמר גירושין כשר ממילא כשר אפי' בגמר הולכה כיון דמשכחת לה הולכה בדנפשי' בהולכה שאינה גמר גירושין ודו"ק:

ולפ"ז מיושב קו' רעק"א דדלמא איש פסול לקבלה והא דמתני' מיירי באשה להולכה דלהולכה לא בעי' איתא בדנפשי' ולהנ"ל א"ש דהרי הא דבהולכה גם עבד כשר היינו משום דמשכחת לה הולכה בדנפשי' בהולכה שאינו גמר גירושין, ועכ"פ שמעינן מינה דאף מה שאינו בדנפשי' רק בתורת שליחות שעושה עבור אחרים מ"מ חשיב איתא בדנפשי' וא"כ פשיטא דה"ה איש כשר לקבלה שכן האב מקבל גט לבתו קטנה, ודוקא לס"ד מספקא לי' אם איש כשר לקבלה דאף דאב מקבל גט לבתו קטנה י"ל דל"ח איתא בדנפשי' כיון דתכלית הפעולה אינו עבור עצמו רק עבור בתו ודוקא איש בהולכה דנותן

הגט לאשתו וכן אשה לקבלה דמקבלת הגט עבור עצמה חשובים אי' בדנפשייהו אבל מה שמקבל גט עבור בתו ל"ח אי' בדנפשי' וכ"ז לס"ד דגם בהולכה בעינן איתא בדנפשי' כמ"ש רעק"א אבל למסקנא דבהולכה לא בעינן איתא בדנפשי' וע"כ הטעם משום דאיתא בדנפשי' בשליחות להולכה שאינו גמר מעשה כנ"ל ואף דעכ"פ לא משכחת לה שיעשה המעשה עבור עצמו רק עבור אחרים וע"כ דמה דאיתא בדנפשי' אף שעושה עבור אחרים חשיב איתא בדנפשי' א"כ ה"ה והוא הטעם באיש לקבלה דחשיב איתא בדנפשי' שכן מקבל גט לבתו קטנה ודו"ק:

עוד יש ליישב קו' רעק"א הנ"ל למסקנא דבהולכה לא בעינן איתא בדנפשי' מנלן דאיש כשר לקבלה ונלע"ד בהקדם דברי הרי"ף הנ"ל דאשה כשרה להולכה שכן האשה עצמה מביאה את גיטה ואוקימנא בהולכה. והקשיתי קו' עצומה דא"כ מוכח דאם ל"ה משכחת בדידה הולכה היתה פסולה להולכה א"כ הא גופא קשי' למה מביאה גיטה בתורת שלל"ה ונלע"ד עפמ"ש הרא"ש בפ"ק דקידושין סימן ט' בהא דאומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קדושיך מדריב"ב וכ' דהוא מצד שליחות ואף דאין שליחות לקטן היי"ד לעשותו שליח לעשות מעשה עבור אחר אבל כשעושין קטן שליח לעשות מעשה עבור עצמו יש לו שליחות לקטן עיי"ש וה"נ בנ"ד י"ל אף דבמידי דליתא בדנפשי' אינו נעשה שליח היי"ד כשנעשה שליח לעשות המעשה עבור אחרים אבל כשנעשה שליח לעשות המעשה עבור עצמו לא בעינן איתא בדנפשי', לכן אף אם נימא דאשה פסולה להולכה משום דליתא בדנפשה מ"מ שפיר מביאה את גיטה בתורת שלל"ה כיון דהשליחות עבור עצמה נעשית שליח אף דליתא בדנפשה וכיון דמשכחת לה שליחות להולכה שוב איתא בדנפשי' וכשרה להולכה אף לאחרים כנלע"ד נכון בס"ד:

ולפ"ז נלע"ד להסביר דינו של הר"י מגאש דבהולכה לא בעינן איתא בדנפשי' רק בקבלה ונלע"ד לפי המבואר בריי"ף הנ"ל דמה דאיתי' להולכה מצד שליחות חשיב ג"כ אי' בדנפשי' וא"כ לכאו' למה אין עבד נעשה שליח לקבל גט אשה מיד בעלה משום שאינו בתורת גיטין וקידושין וק' נימא דנעשה שליח ממילא יחשב איתא בדנפשי' כיון דראוי להיות שליח ומה דראוי לשליחות משוי לי' איתא בדנפשי' ממילא מדינא נעשה שליח ודומה לזה כ' באבני נזר סימן ב' ס"ק כ' להוכיח מש"ס מכות (דף ט"ז.) דאף דאין שליח לדבר עבירה מ"מ אם כשיחול השליחות לא יהי' עבירה שפיר נעשה שליח ואף דכ"ז שאינו שליח הוא עבירה אצלו ואשלד"ע מ"מ כיון דאם יעשה שליח יסתלק החסרון ולא יהי' עבירה שפיר נעשה שליח עיי"ש, וה"נ בנ"ד כיון דאם נימא דנעשה שליח יסתלק החסרון ויהי' אי' בדנפשי' ממילא נימא דנעשה שליח ונלע"ד דהנה ענין שליחות י"ל על'

ב' אופנים י"ל דהשליח עצמו פועל המעשה עבור המשלח וי"ל דהמשלח פועל והשליח ידא אריכתא שלו כמ"ש הרב ז"ל סי' רס"ג בקו"א סק"ב עיי"ש ואם נימא דהמשלח פועל ל"ח השליח אי' בדנפשי' וע"כ צ"ל דחשיב השליח הפועל ונלע"ד דבשלל"ק ל"ש זה דבאמת הק' החי' הרי"מ סו"פ התקבל איך מהני שליח לקבלה הא הוי מידי דממילא כמו שמיעה שכ' הרא"ש נדרים (דף ע"ג:) דל"מ שליחות משום דהוי מידי דממילא ותירצתי במק"א דשאני שמיעה דל"ה מידי דחלות לכן חשיב מידי דממילא אבל בגירושין דע"י הקבלה האשה מתגרשת חלות הגירושין חשיב כמעשה כעין שכ' רש"י פ"ק דתמורה דמימר חשוב בדיבורא איתעביד מעשה מה שנעשה מחולין קדשים, הנה דחלות חשוב כמעשה וכעי"ז במהרש"א קידושין (דף נ"ט:) בשם תו"י וע' רשב"א שם וא"כ הא דמהני שלל"ק היינו משום דהאשה מתגרשת חשיב מעשה לפ"ז נלע"ד דשניא שלל"ה משלל"ק דשלל"ה י"ל דעצם השליח נעשה כמותו וחשיב הוא בעצמו הפועל ושפיר חשיב איתא בדנפשי' אבל בשלל"ק א"א לומר דהשליח עצמו פועל המעשה דהרי אצלו הוא מידי דממילא ואצלו ליכא חלות שיחשב מעשה וצ"ל דחשיבה האשה המקבלת הגט והשליח ידא אריכתא דידה היא וא"כ ל"ח איתא בדנפשה כיון דהיא הפועלת כל הקבלה והשליח לאו מידי עביד וזה החילוק בין קבלה להולכה דבהולכה עבד כשר אף דליתא בדנפשי' כיון דאם נימא דכשר יחשב איתא בדנפשי' אף שאינו רק שליח מ"מ חשיב אי' בדנפשי' כמבואר ברי"ף הנ"ל וכ"ז בשלל"ה די"ל דהשליח עצמו פועל המעשה במקום המשלח אבל בקבלה עבד פסול דאף אם נימא דנעשה שליח מ"מ לא יחשב איתא בדנפשי' דמצדו הרי הוי מידי דממילא ובמידי דממילא ל"מ שליחות וע"כ צ"ל דהאשה חשובה הפועלת ואצלה הוי מעשה דמה שמתגרשת חשוב כמעשה. וא"כ השליח לאו מידי עביד לכן בשלל"ק עבד פסול דאפי' נימא דכשר לא יחשב אי' בנפשי' ודו"ק היטב:

וע"פ האמור מיושב ג"כ קו' רעק"א הנ"ל דלמסקנא מנלן דאיש כשר לקבלה דלמא מיירי בהולכה דל"ב אי' בדנפשי' ולהנ"ל א"ש דכיון דלמסקנא בהולכה ל"ב אי' בדנפשי' וע"כ הטעם משום דבהולכה אף דליתי' בדנפשי' מ"מ אם נימא דראוי לשליחות יחשב איתא בדנפשי' וע"כ דאף דאינו פועל המעשה עבור עצמו רק עבור המשלח ג"כ חשוב אי' בדנפשי' וא"כ פשיטא דגם איש כשר לקבלה וחשיב איתא בדנפשי' שכן מקבל גט לבתו קטנה ואף דליתי' בדנפשי' לקבל גט עבור עצמו הרי גם שלל"ה אינו בדנפשי' להוליך גט עבור עצמו וע"כ דגם כה"ג חשיב איתא א"כ ה"ה באיש לקבלה דהיינו הך ודו"ק:

והנה מש"כ לעיל דאי נימא דשליח העושה חשיב המשלח עושה כל המעשה והשליח ידא אריכתא שלו לא חשוב אי' בדנפשי' ע"י זה בהקדם סברא זו אמרתי לבאר דברי

התוס' גיטין (דף כ"ב:) ד"ה והא וכו' וא"ת והא לאו בני כריתה נינהו וכו' ונראה דל"ש למיפסל משום דלאו בני כריתות במידי דלא בעי עדות ולא שליחות וכו' ולכאו' ק' מה נשתנה מידי דבעי שליחות ועדות שיצטרך בר כריתות ועח"ס מש"כ בזה ונלע"ד דהנה יש לחקור בהא דבעי' בר כריתות בשליחות ועדות אם הפירוש שמצווה בכריתות או הפירוש שיועיל בו כריתות ונלע"ד דאי"צ דווקא שיהי' מצווה דהרי לקמן (דף כ"ג:) דעכו"ם חשיב איתא בתרומה כיון דאם תרם תרומתו תרומה והי' מועיל בו שליחות לולא המיעוט דגם אתם עיי"ש ואע"ג דעכו"ם אין מצווה על הפרשת תרומה רק אם תרם חייל תרומתו הרי דאם עושה חל חשוב איתא בדנפשי', לפ"ז דברי התוס' נכונים מאד דבמידי דבעי עדות דא"א לומר שיועיל דהרי פסול לעדות ממילא יש בו עוד פסול שאינו בר כריתות. וכן במידי דבעי שליחות אפילו נימא שיועיל שליחותו ג"כ ל"ח איתא בדנפשי' דהרי מעשיו מתייחסין למשלח ולא לו ול"ח איתי' בכריתות אף אם היינו אומרים דעבד נעשה שליח לקבל גט מיד בעלה מ"מ ל"ח הוא המקבל רק האשה ול"ח איתא בדנפשי' [וביותר יובן למה שכתבתי למי עפ"מ שביאר הרב ז"ל בסי' רס"ג ענין שליחות שהוא כאלו אחז המשלח בידי השליח ועשה המעשה והשליח ידא אריכתא שלו וכה"ג מעשה המשלח הוא ולא מעשה השליח דהרי גדול אוחז בקולמס וקטן אוחז בידו וכותב פטור כמ"ש המג"א סי' ש"מ סק"ז וכעי"ז בתבו"ש סוס"י ב' הנה דל"ח מעשה הגדול כלל כיון שעיקר הפועל הוא הקטן וה"נ ל"ח כלל מעשה השליח ול"ח איתא בדנפשי'] לכן ל"מ שליחות משא"כ בכתיבה דל"ב שליחות וא"כ א"א לומר שלא תועיל כתיבתו משום שאינו בר כתיבת הגט אדרבא אמור דמהני כתיבתו ממי' חשיב איתא בדנפשי' כיון דכתיבה אי"צ שליחות ואין כתיבתו מתייחס לבעל רק הוא עצמו העושה ואי"צ רק שיהי' נכתב בציווי הבעל וא"כ אי נימא דכשר לכתיבה ממילא חשיב איתא בדנפשי' [ואף דיש לחלק דל"ד לעכו"ם דחשיב איתא בתרומה דנפשי', דהתם פועל בתבואת עצמו משא"כ בזה שפועל רק עבור אחר מ"מ יש לדמותם אהדדי דהרי גם התם אין להעכו"ם עצמו צורך בהרמה כיון דאינו מצווה בזה ומותר לו לאכול טבל רק הוא לתועלת ישראל שיהי' מותר לו לאכול מזה ומ"מ חשיב איתא בתרומה וה"נ י"ל דחשיב איתא בכתיבה אף שכותב לתועלת אחר כיון דמ"מ אהני מעשיו] ודוקא במקום דבעי שליחות דאפילו נימא דמועיל שליחותו ג"כ ל"ח איתא כיון דאין המעשה מתייחסת אליו רק לבעל המשלח משא"כ בזה כיון דל"ב שליחות והדברים נכונים מאד בעזהי"ת: **ובגוף** דברי הרי"ף הנ"ל דאשה כשרה להולכה משום דאיתה בדנפשה שכן היא עצמה מביאה גיטה בשליחות להולכה דמשמע אבל קבלה לגבי הולכה והולכה לגבי קבלה

ל"ת אי' בדנפשה והק' רעק"א דא"כ ב"ח לא יוכל להיות שליח לקבל ג"ש עבור עבד דקבלה ליתא בדנפשי' ולעיל (דף י"א:) במשנה האומר תן ג"ש זה לעבדי לר"מ יכול לחזור דהוי שלל"ה ולרבנן דהוי שלל"ק וק' במאי עסקינן אי בעבד א"כ איך נעשה שלל"ה הא ליתא בנפשי' הולכה ואי בב"ח הא ליתא בנפשי' קבלה עיי"ש, ולכאו' הי' מקום בזה ליישב דברי הרי"ף ז"ל בפ"ק דגיטין דאף לרבנן דלא יחזור גיטא ל"ה עד דמטי לידי' דעבד ותמו' טובא הטעם כמו שתמהו התוס' לעיל (דף ט':) על רש"י, ולהנ"ל י"ל דסתמא מיירי בנתן לב"ח דומיא דתן גט זה לאשתי דע"כ מיירי בב"ח וב"ח ליתי' בנפשי' לגבי קבלה לכן גיטא ל"ה עד דמטי לידי' והא דאינו יכול לחזור בו י"ל דבעבד יש ב' קנינים קנין ממון וקנין איסור ולענין קנין ממון שבו איתא בדנפשי' לכן קנין ממון שבו חל תיכף וקנין איסור אינו נפקע עד דמטי לידי' כמו מפקיר עבדו יצא לחירות וצריך ג"ש למ"ד, והא דאין יכול לחזור בו י"ל דהיינו מקנין ממון דמסתמא הרב מקנין ממון רוצה לחזור בו דבקנין איסור אין לו נפקותא כלל. ועוד יש לדון דאף מקנין איסור אינו יכול לחזור בו דכיון דהועיל בנתינתו לגבי קנין ממון חשוב נתינת השטר ליד שליח כמעשה ולא אתי דיבור ומבטל מעשה וכעין זה כ' האבני מלואים סי' מ' סק"ג במקדש מעכשיו ולאחר ל' דאף דעיקר חלות קדושין הם לאחר ל' ואם נקרע השטר קודם ל' אינה מקודשת מ"מ חזרה ל"מ דכיון דהתחיל קצת חלות חשוב כמעשה ולא אתי דיבור ומבטל מעשה עיי"ש וה"נ כיון דלענין קנין ממון שבו כבר חל זכייתו תו לא אתי דיבור ומבטל השליחות כלל אפילו לענין קנין איסור וזה נכון:

ובזה יש ליישב הסתירה דרש"י גיטין (דף ס':) דל"מ זכיי' רק לענין שא"י לחזור בו אבל גיטא ל"ה עד דמטי לידי' ואילו במשנה (דף י"ג.) כ' להיפך ולהנ"ל הדבר תלוי בפלוגתא דאמוראי בפ' השולח דכ"ז למ"ד המפקיר עבדו יצא לחירות וצריך ג"ש י"ל כנ"ל אבל לשמואל דהמפקיר עבדו יצא לחירות וא"צ ג"ש דעבד איש אמר רחמנא עבד שיש לרבו רשות עליו קרוי עבד עבד שאין לרבו רשות עליו אין קרוי עבד דקנין איסור תלוי בקנין ממון. וא"כ גם בנ"ד אף דבעצם ל"מ זכיי' לענין קנין איסור מ"מ כיון שנפקע קנין איסור ממילא פקע קנין ממון ג"כ, והנה הפנ"י והתו"ג ביארו דרש"י ז"ל הוכיח שיטתו מסוגי' (דדף ט':) דל"מ זכיי' רק לענין חזרה עיי"ש לכן (בדף ט':) פירש אליבא דמ"ד המפקיר עבדו יצא לחירות וצריך ג"ש, (ובדף י"ג.) במשנה שאין הכרח לזה פירש אליבא דשמואל דאי"צ ג"ש ומועיל זכיי' לגמרי:

וע"פ האמור יתיישב ג"כ קו' הרא"ש והר"ן. על הרי"ף הנ"ל דזכיי' ל"מ רק לענין חזרה אבל גיטא ל"ה עד דמטי לידי' וכ' עוד וז"ל ואשכחנא זכיי' כי האי גוונא כדאמרי' לקמן

הולך מנה לפלוני שאני חייב לו אמר רב חייב באחריותו ואם בא לחזור אינו חוזר עכ"ל והרא"ש והר"ן דחו דאין זה ענין לכאן כלל דהתם אי נימא דאינו חייב באחריותו לא יהי' זכות כלל עבור המלוה וא"א לומר שיועיל הזכיי' לגמרי משא"כ הכא דזכות הוא עיי"ש ולהנ"ל א"ש ראיית הרי"ף ז"ל דלעולם בעבד יש סברא דא"א שיועיל זכיי' לענין חלות השיחרור משום דליתא בדנפשי' ועיקר ראיית הרי"ף הוא להיפוך דאע"ג דהוא נותנו לו לגמרי והזכיי' ל"מ לקנין של איסור שבו וסד"א דאין זכיי' לחצאין ע"ז מייתי הרי"ף דאשכחן זכיי' כה"ג בחוב והתם ג"כ א"א לומר דהזכיי' יועיל לגמרי מטעם שכ' הר"ן ורא"ש ומ"מ מועיל למקצתו ה"ה בעבד מועיל זכיי' לקנין ממון אע"פ שאינו מועיל לגמרי:

עוד יש ליישב דברי הרי"ף הנ"ל ובאופן האמור דזכיי' ל"מ רק לקנין ממון ולא לקנין איסור והיא לפמש"כ הקצה"ח סי' רמ"ג על מש"כ התה"ד דמשרתת יכולה להפריש חלה שלא מדעת בעה"ב דמסתמא ניחא לה, והקצה"ח חולק דבמידי דצריך שליחות ל"מ ניחא לי' גרידא כל שאינו ממנהו בפי' להיות שליח רק בזכיי' גלי קרא דמהני וזכיי' היינו שזוכה לחברו איזה חפץ שלא הי' לו מקדימת דנא, אבל להפריש חלה על עיסת בעהב"י זה ל"ה זכיי' שאינו מכניס לו דבר חדש לרשותו רק חלות בעלמא ובעינן שליחות גמור עיי"ש וזה החילוק בין קנין ממון לקנין איסור דקנין ממון של העבד דומה לזכיית ממון דמעיקרא הי' גופו קנוי לאדון והוא זוכה גופו לעצמו ומעתה יהי' העבד ברשות עצמו ואין לך זכיי' גדולה מזו. אבל קנין איסור זה אינו זכיי' רק חלות גרידא לעשות מעבד ישראל וזה דומה להפרשת חלה דבזה ל"מ ניחותא דבעלים גרידא להיות שלוחו וה"נ לענין קנין איסור לעשותו ישראל זה מידי דחלות ול"מ רק בשליחות גמור ולא בזכי' וזה נכון מאד, לכן גיטא ל"ה עד דמטי לידי' וקנין ממון חל תיכף ומ"מ אינו יכול לחזור בו גם מקנין איסור דכיון דחל נתינתו לענין קנין ממון שוב חשיב הנתינה מעשה ול"מ מבטל לי' דלא אתי דיבור ומבטל מעשה כמו שהוכחתי מדברי האבני מלואים סי' מ' לענין מעכשיו ולאחר ל' דכל שהתחיל עתה מקצת חלות אינו יכול לחזור גם מגמר החלות אף דגמר החלות יהי' לאחר ל' ועתה לא חל עדיין מ"מ חלות מקצתו מועיל גם למקצת שלא חל עדיין שיחשב מעשה ולא אתי דיבור ומבטל לי' ה"נ בנ"ד חלות קנין ממון מועיל גם לקנין איסור להחשב מעשה. ובזה יתיישב ג"כ סתירת דברי רש"י גיטין (דדף ט': ודף יג.) הנ"ל (דבדף ט':) קאי למ"ד המפקיר עבדו יצא לחירות וצריך ג"ש, (ובדף י"ג.) קאי לשמואל דאי"צ ג"ש דקנין איסור תלוי בקנין ממון וא"כ אף דלקנין איסור ל"מ זכיי' מ"מ כיון דמהני לקנין ממון פקע ממילא קנין איסור וק"ל ונכון:

ובלימוד הישיבה אמרתי עוד ליישב דברי רש"י והרי"ף הנ"ל בהקדם דברי השטמ"ק בב"ת (דף קכ"ו.) דהזוכה דבר לחברו אין הזכיי' חל עד שישמע המקבל ויתרצה אז חייל זכייתו למפרע ומה"ט הפירות הם של נותן עד שישמע הלה ויתרצה עיי"ש אך עדיין לא א"ש דברי הרי"ף ורש"י דהם ז"ל לא כתבו דחייל אח"כ למפרע משמע דלגמרי לא חייל עד דמטי ליד העבד, אך לפי האמור נלע"ד דל"ש זכיי' בג"ש משום שלא חזרה שליחות אצל הבעל דמעיקרא נעשה שלל"ה של האדון ואף דאח"כ כשהגיע ליד העבד חל זכייתו למפרע מ"מ חשיב שליחות לקבלה של העבד אחר שלל"ה של האדון דשלל"ה של האדון חל עתה בפועל. ושלל"ק דידה חל רק אח"כ למפרע וכמו בעושה שלל"ה ואח"כ עשאתו שלל"ק ל"מ משום דלא חזרה שליחות אצל הבעל כמו כן בזכיי' כיון דלא חייל תיכף רק אח"כ חל למפרע חשוב לעולם שלל"ק דאשה מאוחר משלל"ה דידי' וראי' לזה מדברי תשו' הר"נ סי' נ"א בנדר לא אישן היום אם אישן למחר אין להתיר היום דאין מתירין נדר עד שיחול ואף דלמחר יחול הנדר למפרע מ"מ כיון דההיתר בפועל היום והנדר איננו עדיין בפועל עד למחר אף דאז יחול למפרע מ"מ חשוב ההיתר קודם חלות הנדר ה"נ חשוב שליחות להולכה קודם לשלל"ק דידה משום דשלל"ה הוא עתה ממש ושלל"ק דידה אינו עד שיגיע גט לידה אז יחול למפרע. לכן גיטא ל"ה עד דמטי לידה, והא דאינו יכול לחזור בו י"ל טעם אחר דס"ל כדעת רמב"ן ורמב"ם דאשה יכולה לעשות שלל"ה וע' ר"ן ר"פ התקבל והיכא דאשה עשאה שלל"ה נ"ל פשוט דאין הבעל יכול לבטל השליחות דביטול שליחות דמועיל הוא משום אתי דיבור ומבטל דיבור כדאי' בר"פ האומר, וכ"ז כשנתמנה ע"פ דיבורו אבל בשלל"ה דידה דנתמנה ע"פ דיבור האשה פשוט דאין הבעל יכול לבטלו, וכ"כ הריטב"א ר"פ התקבל דאין הבעל יכול לבטל שלל"ק דידה לכן אם אמר אי אפשי שתקבל, אלא הולך וחזר ואמר התקבל אי"צ מינוי מחדש מן האשה עיי"ש, עוד נלע"ד לחדש דאם הבעל יעשה שלל"ה ואח"כ תעשנו האשה שליח להולכה ג"כ מהני ול"ש בזה דלא חזרה שליחות אצל הבעל דפירש"י דכ"ז שלא ניתק משליחותו א"א לו להעשות שליח למי שנשתלח אצלו, וי"ל דהיי"ד להעשות שלל"ק דידה דזה ניגוד לשליחות הבעל דהוא צוה להוליך ושלא תתגרש עד שיגיע לידה, ואם יעשה שלל"ק תתגרש בעוד הגט בידו, וזה ניגוד לשליחות הראשון, ולעיל (דף י"א:) חשיב מה"ט חב לאחרים דהוא נתן להולכה והשליח רוצה להיות שלוחה לקבלה, הנה דזה ניגוד לרצון הבעל לכן ל"מ, אבל כשגם האשה תעשנו שלל"ה זה אינו ניגוד לשליחות ראשון כיון דגם דעתה להתגרש רק כשיגיע הגט לידה לכן ס"ל לרש"י ורי"ף דבזכיי' אינו נעשה שלל"ק דידה דזה א"א משום דלא חזרה שליחות אצל הבעל רק דנעשה שלל"ה של העבד ומש"ה

אין יכול לחזור בו דכבר ניתק מהיות שלוחו ונעשה שליח דידה וזה אין ביד הבעל לבטל וגיטא ל"ה עד דמטי לידה, ובזה א"ש ג"כ סתירת ובירי רש"י (דבדף ט':) כתב דגיטא ל"ה עד דמטי לידי' (ובדף י"ג) כ' להיפוך ולפי האמור הדבר תלוי בפלוגתא דלקמן (דף ס"ג:) אם אמרי' הך סברא דלא חזרה שליחות אצל הבעל ור' נחמן לית לי' האי סברא עיי"ש ולפ"ז י"ל (דבדף י"ג) אזיל אליבא דר"נ ולדידי' י"ל דבזכיי' נעשה שלל"ק דידה ומש"ה חל השיחרור תיכף (ובדף ט':) פירש אליבא דרבא דס"ל לא חזרה שליחות אצל הבעל ואינו יכול להעשות שליח קבלה דעבד רק שלל"ה לכן גיטא ל"ה עד דמטי לידי' ודו"ק:

עוד יש ליישב דברי הרי"ף באופן הנ"ל דאינו יכול להיות שלל"ק דידי' משום לא חזרה שליחות אצל הבעל אך לכאו' יש לדחות דכאן א"צ כלל שליחות להולכה דידי' כיון דתיכף נעשה ידו כידה וא"כ מקבל מן הבעל ואף דלא חל עתה ממש מ"מ אח"כ חל למפרע וחשיב למפרע דשלל"ק דידה קיבל מן הבעל עצמו ואי"צ להיות שליח הבעל כלל, אך י"ל לשיטת הה"מ שהביא האבני מילואים סימן דפסול לא חזרה שליחות א"ל הבעל הוא בשליח שני דכ"ז שלא ניתק משליחות קמא א"י להעשות שלל"ק. וא"כ אף דשליחותו למותר הוא מ"מ כיון דעשאו שליח להולכה ממילא מעכב על שליחות שני' שלא יחול בשלמא לרש"י דהפסול דלא חזרה וכו' הוא בשליח קמא וכיון דאין נצרך לנו שליחות קמא אין בכך כלום אבל להה"מ דהפסול בשליח שני א"כ אף דשליחות קמא אין נצרך לנו מ"מ מעכב שלא יחול שליחות שני', והא דל"מ חזרה י"ל משום דאם יחזור בו א"כ עוקר שליחותו להולכה ושוב חל שלל"ק דידה דהרי שליחות להולכה באמת אין נצרך לנו רק דמ"מ מעכב שלא יחול שלל"ק אבל אם נפקע שלל"ה דידי' שוב חל שליחות לקבלה וא"כ תהי' מגורשת למפרע [וזה ודאי אין רצונו ואנן סהדי דאם הי' יודע כן ל"ה חוזר כלל לכן גיטא ל"ה עד דמטי לידה אף כשחוזר] ומש"ה כ' הרי"ף דאין יכול לחזור בו וגיטא ל"ה עד דמטי לידי':

עוד נלע"ד ליישב סברת רש"י דאינו משתחרר עד דמטי גיטא לידי' אף דהוי כזכי', והוא מטעם דהמזכה לעובר לא קנה כדאית לי' לר"ה בפ' מי שמת (דף קמ"ב.) וא"כ כשזוכה לעבד חשיב זוכה לדבר שלא בא לעולם דהוא זוכה לו את עצמו והיינו כשהעבד הי' נעשה ישראל אז יקנה את עצמו דכ"ז שהוא עבד הוא שייך לאדון וא"כ עיקר הזכיי' הוא לעבד לאחר שישתחרר ויעשה ישראל והוי דבר שלא בא לעולם כמו לאחר שתשתחרר דהוי דבר שלא בא לעולם בקדושין (דף ס"ג.) ובכמה דוכתי ונלע"ד דאפילו למש"כ תוס' לקמן (דף י"ג:) דאומר לאחר שאתגייר לאחר שאשתחרר ל"ח לדבר שלבל"ע כיון דהגוף איתא בעולם שאני התם דמזכה לו דבר אחר שחוץ מגופו ושייך לומר דחשיב קצת בל"ע

דמזכה להגוף והגוף איתא בעולם אף דאינו בר קידושין עדיין משא"כ כאן דמזכה לו גוף עצמו וא"כ למי מזכה דאין לומר דמזכה גופי' לגופו רק שמזכה גופו לאיכות ישראל שבו, וא"כ א"א לדון בזה מצד הגוף רק מצד האיכות ואיכות ישראל ודאי הוא דבר שלא בא לעולם ודו"ק, לכן א"א לומר זכין לאדם שלא בפניו לענין חלות השחרור דזכי' של עצם השיחרור הוא לאיכות ישראל שבו וא"כ הוא מזכה לדשלבל"ע לכן הוי הזכי' רק לענין שאינו יכול לחזור בו וזכי' זו הוא לעבד דנהנה מזה שהאדון אינו יכול לחזור מלשחררו, והנאה זו חשיב שפיר מזכה לדבר שבל"ע דזה מזכה לעבד לכן ל"מ זכי' רק לענין שא"י לחזור בו:

[**ובההוא** עניינא ק' לי על מש"כ הרמב"ן בפ' השולח דמה דאסור לשחרר עבדו הוא משום לא תחנם, דמה לא תחנם שייך בזה הרי העבד אינו נהנה רק אחר השיחרור ואז כבר הוא ישראל והרי הוא כנותן מתנה לישראל דכ"ז שהוא עבד אין לו מאומה עדיין ובמה שמשחררו הרי הוא כנותן עבדו לישראל דכ"ז שהוא עבד הרי אינו זוכה בעצמו וצ"ע וצריך לדחוק דאף דגמר חלות השיחרור הוי כמתנה לישראל מ"מ הוא מהנהו קודם השיחרור במה שמודיעו שרוצה לשחררו ולפ"ז הי' מקום לומר דבמשחרר ע"י שליח אינו עובר כלל דלדעת התוס' השיחרור חל תיכף בהגיע ליד השליח ובשעה שהעבד ידע מזה כבר הוא ישראל וא"כ אינו מהנה רק לישראל, ואם כנים דברינו מיושב קו' הנוב"י בשם הגאון ר"י מהאמבורג בהא דאינו חוזר בעבד דנימא אשלד"ע דמשחרר עבדו עובר בעשה, וע"פ הנ"ל א"ש דאם משחרר ע"י שליח ליכא עשה כלל ואכמ"ל]:

אמנם זה דווקא לר"ה דס"ל בפ' מי שמת דהמזכה לדשלב"ל לא קנה אבל לר"נ דאית לי' התם דמזכה לעובר לכשתלד קנה גם בנ"ד מועיל זכיי' לאיכות ישראל לכשישתחרר ושחרורו וזכייתו באין כא', ולפ"ז רש"י כ' כאן אליבא דר"ה לכן כ' דגיטא לא חייל עד דמטי לידי' ולקמן רצה לפרש המשנה אליבא דכו"ע, ומה שדחק לפרש כאן אליבי' דר"ה משום דמסוגיית הש"ס כאן מבואר כן כמ"ש הפנ"י והתורת גיטין עיי"ש:

עוד י"ל דהנה לקמן בפ' הזורק (דף ע"ח.) בגט בידה ומשיחה בידו דל"מ וכ' התוס' דאפילו קפצה ידה באופן שא"א לו לנתק ג"כ פסול כיון שאין הנתינה מכוחו וכיון דבזכי' תלוי ברצון העבד שאם עומד וצווח ל"מ כדעת הרמב"ן ורי"ף בקידושין (דף כ"ג.) דדומה לכל זכיות ממון דאם עומד וצווח אח"כ שאינו רוצה ל"מ וא"כ עיקר החלות נגמר בשעה שהעבד שומע ואומר רוצה אני כמ"ש השטמ"ק בב"ת (דף קכ"ו.) בשם ר"ן בשאר זכי' וא"כ ל"ח הנתינה מכוחו רק מכוח העבד שיאמר אח"כ שמרוצה לזה וכבר הוכחנו לעיל דאף דבר שחל למפרע מ"מ חשיב עיקר החלות אח"כ לכן ל"ש זכי' בגט שיחרור דגמרינן

לה לה מאשה דבעיא נתינה דבריטב"א קידושין (דף כ"ג:) דגם בג"ש פסול טלי גיטך מעג"ק הרי דגם בשחרור בעינן נתינה כמו באשה וא"כ בעי' נמי שהנתינה יהי' מכוח האדון ולא מכוח העבד וכאן העבד גומר כל הנתינה בריצוי שלו ואף דתחלת הנתינה הי' מן האדון דומה לקפצה ידה דל"מ כיון דגמר הנתינה הוא מחמתה והא דא"י לחזור בו היינו מקנין ממון שבו דבצד ממון שבו מועיל זכי' דלענין זה דינו כשטר מתנה כמ"ש הקצות דכאן הוא ע"י אחרים דאי"צ לומר גיטו וידו באין כא' ושפיר מהני מצד שטר מתנה] לכן א"י לחזור בו מקנין ממון והאדון מסתמא רוצה לחזור מקנין ממון דמה לו בקנין איסור לכן תנן א"י לחזור בו ועוד כתבתי לעיל דכאן גם מקנין איסור אינו יכול לחזור בו דאפילו לר' יוחנן דאתי דיבור ומבטל דיבור היינו כשלא התחיל כלל חלות הדבר, משא"כ בזה דאהני מעשיו דתיכף בנתינתו זכה העבד בעצמו בקנין ממון שבו שוב חשיב כמעשה ולא אתי דיבור ומבטל מעשה, לכן גם לענין קנין איסור אינו יכול לבטל השליחות, כעין דברי האבני מילואים סי' מ' סק"ח לענין מעכשיו ולאחר ל', וע' מראה פנים על הירושלמי בפ"ק דגיטין דבדין התוס' הנ"ל כשתסתום ידי' בחזקה שלא יוכל לנתק אם חשיב נתינה או לא דפליגי התוס' והר"ח פליגי ג"כ ש"ס בבלי וירושלמי דלמה דמפיק לה בש"ס דילן מכריתות כשר ולמה דמפיק לה הירושלמי מינתן בידה יהי' פסול כה"ג עיי"ש וכיון דפלוגתא דאמוראי הוא יש ליישב ג"כ סתירת דברי רש"י (דבדף ט') אזיל למ"ד המובא בירושלמי דיליף מונתן בידה וא"כ כל שנעשה על ידה שלא יוכל לנתק פסול דל"ח נתינה מכוחו, (ובדף י"ג) אזיל למ"ד המובא בש"ס דילן דיליף מכריתות ולפ"ז כשר בגווני דלעיל אף דעל ידה אינו יכול לנתקה ולולא מעשי' הי' יכול לנתק לכן מועיל זכיי' בגט שיחרור לגמרי אף לענין חלות השחרור ודו"ק:

עוד י"ל לדעת רמב"ן ורי"ף הנ"ל דזכי' זו דג"ש דומה לכל הזכיות ואם עומד וצווח ל"מ ע' רשב"א קדושין (דף כ"ג.) ור"ן שם ולקמן (דף כ"א.) אמר אביי בגט צריך להיות איתא בין מדעתה בין בע"כ עיי"ש ושחרור ילפינן לה לה מאשה וא"כ ל"מ זכיי' בג"ש משום דליתי' בע"כ והא דא"י לחזור בו כבר כתבתי לעיל משום דלענין קנין ממון מהני זכי' שוב א"י לחזור בו גם מקנין איסור אף דקנין איסור אינו נגמר עתה לגמרי מ"מ א"י לחזור בו דחלות השחרור לענין קנין ממון משוי לי' כמעשה דלא אתי דיבור ומבטל מעשה ולפ"ז למאן דחולק לקמן (דף כ"א.) על אביי ס"ל שפיר דמשוחרר מיד בקבלת השליח ע"י זכי' ובזה מיושב סתירת ד' רש"י ז"ל, עוד הארכתי בלימוד הישיבה בכמה גווני ועת לקצר:

בענין אין שליחות לעכו"ם

ד] **הר"ן** סוף פ"ב דגיטין העתיק לשון הבה"ג בעו רבנן קמי מר ר"ח גאון עכו"ם לאו בר שליחות הוא מה למנסבא לחד גיטא ולכרוכי בחד מנא ולומר לעכו"ם אמטי הך מנא לישראל פלוני וליתבי' לאתתי' ואמר להו לרבנן ביד עכו"ם כלל כלל לא ורבנן דהשתא קאמרי אע"ג דאייתי עכו"ם לגיטא היכא דיהבי' לישראל וההוא ישראל יהבי' בעדי מסירה לאיתתא לכתחלה לא מנסבינן לה' דעכו"ם לאו בן ברית הוא ואי אינסיבא לא מפקינן לה משום דר"ש דתנן רש"א אף אלו כשרים אר"ז ירד ר"ש לשיטתו של ר"א דאמר עדי מסירה [כרתי] וקימ"ל כר"א עכ"ל, ובגוף דינו של הבה"ג כ' הרא"ש שם וז"ל ודברי תימה הם דודאי אם עשה הבעל את העכו"ם שליח ואמר לו שימנה הוא את הישראל במקומו הוא פסול דאין שליח' לעכו"ם וגם אינו בר כריתות אבל הכא כיון דלא עשה העכו"ם אלא מעשה קוף בעלמא ומינה הבעל בכתבו את ישראל שבאותו מקום שליח למה יפסל הגט וכו' עיי"ש, ונלע"ד ליישב קו' הרא"ש עפמש"כ התוס' רי"ד גיטין (דף כ"ח:) דמה שאינו ראוי לסמיכה מחמת ריחוק מקום חשיב אינו ראוי לבילה וכן מבואר בפסחים (דף צ"ב:) ובתוס' ד"ה ור"נ דמה דאינו ראוי לאכילה מחמת רוחק המקום חשוב אינו ראוי, וכן ראיתי לאדומו"ר רשכבה"ג זצוק"ל בתשו' לענין חלציצה ע"י שליח שהוכיח כן מהא דלעיל דמה דל"ח מחמת ריחוק המקום חשיב לא חזי ודעתי דבתוס' יבמות (דף צ"ג:) כ' להיפוך אבל בתוס' רי"ד הנ"ל מפורש להדיא דכה"ג חשיב אינו ראוי לבילה וע' תוס' פסחים (דף פ'.) תוד"ה ואתה מדחהו] וא"כ י"ל דטעם הבה"ג משום דבשולח גט לאשתו למקום אחר חשיב מידי דלא מצי עביד השתא כיון דאינו יכול לגרשה עתה במקום שהוא ומידי דלא מצי עביד שליח לא מצי משוי כדאיתא בנזיר (דף י"ב.) אמנם לכאו' יש לדחות דכיון דבידו לילך למקום האשה חשיב מצי עביד, אמנם התוס' כתובות (דף נ"ט.) ד"ה אין בידה לגרש עצמה הקשו דבידה לומר איני ניזונית ואיני עושה ותי' הרמב"ן דל"מ בידו רק אם נעשה כן בסוף כמו שהי' בידו לכן אם הי' בידה לגרש עצמה הי' מועיל כיון דבסוף נתגרשה משא"כ בזה דאין בידה לגרש עצמה ואף שבידה לומר איני ניזונית ואיני עושה הרי זה לא אמרה עיי"ש [ועיין היטב ברשב"א גיטין (דף כ"א:) ד"ה ר"י פוסל נראה דנחית ג"כ לסברא הרמב"ן] ואף דאין אנו דנין רק על עצם ההקדש וזה בידה עתה ע"י שתאמר א"נ וא"ע מ"מ שמעינן דאפילו בהסיבה המובילה אל המטרה ג"כ צריכין שיהי' נעשה בסוף כמו שהי' בידו, לכן בשולח עכו"ם דאין שליחות לעכו"ם ול"ח כמותו לענין גוף הולכת הגט עד מקום השליח וא"כ ל"מ מה דבידו לילך בעצמו כיון דבאמת לא הלך בעצמו רק שלח עכו"ם ובשלמא אם

שולח ישראל דשליחו של אדם כמותו וחשיב כאילו הלך בעצמו ושוב מועיל מה דבידו לילך שיחשב חצי עביד כיון דבאמת הלך בעצמו דשליחו כמותו ונעשה כמו שהי' בידו משא"כ בעכו"ם דבעצם ההולכה ל"ח כמותו ולא נעשה כמו הבידו שוב הוי לא חצי עביד ודו"ק והוא כפתור ופרח בס"ד, ובלימוד הישיבה הארכתי בסגנון הנ"ל ליישב גם סיום דברי הבה"ג מה שהביא ראי' מר"ש שהוא תמי' מאד וישבתי ע"ד החידוד וליראת האריכות לא העתקתיו הנה:

עוד יש ליישב דברי הבה"ג בשנקדים עוד לדקדק לשון הבה"ג המובא בר"ן שם שהשיב עכו"ם כלל כלל לא דתמו' מה שכפל בתשובתו תיבת עכו"ם והלא עיקר השאלה הי' על עכו"ם גם דיוק הלשון כלל כלל לא, ונלע"ד בהקדם קו' הנ"ל דמי שעושה שליח במקום רחוק מן האשה יחשב ל"מ עביד כדעת התוס' רי"ד גיטין (דף כ"ח:) דמצד ריחוק מקום חשיב ל"מ עביד ואף דבידו לילך לשם הרי דעת התוס' נזיר (דף י"ב.) דלענין ל"מ עביד ל"מ בידו עיי"ש ונלע"ד בהקדם שיטת ר"י מיגאש דעבד כשר להולכה דלא בעינן אי' בדנפשי' רק בקבלה שהוא גמר מעשה כמו שביאר הרמב"ן ז"ל דבריו, לפ"ז נלע"ד דאף להחולקים על הר"י מגאש וס"ל דגם בהולכה בעינן איתא בדנפשי' היינו משום דס"ל דגם הולכה חשיב גמר מעשה דלא מחוסר שום דבר אחר ההולכה וגם הקבלה אי"צ דעתה לכן חשיב גם הולכה גמר מעשה וכבר דברתי מזה לעיל והוכחתי סברא זו מדברי הקדוש מרדוש ז"ל דהולכה בגט חשיב גמר מעשה מטעם זה לך נא ראה. אבל בדבר שבאמת אינו גמר מעשה לכו"ע ל"צ איתא בדנפשי', והנה בגיטין (דף כ"ד.) מבואר דיכול לעשות שליח שימסור הגט ליד אחר והשני ימסרנו לאשה ונלע"ד דשליח כזה גם עבד כשר בו כיון דזה אינו גמר מעשה רק למנות שליח שני והשני יגרש וכיון דשליח קמא אינו עושה גמר הגירושין ל"ב אי' בדנפשי', עוד נראה דכמו דל"ב אי' בנפשי' בדבר שאינו גמר מעשה כמו כן ל"ב מצי עביד [דהחסרון דל"מ עביד הוא ג"כ כעין הפסול דליתא בנפשי' רק דזה בשליח וזה במשלח], ולפ"ז ס"ל לבה"ג דהשולח למק"א באמת הוי ל"מ עביד רק עיקר ההיתר משום דהוא אינו שליח לגמר הגירושין רק למנות במקומה שליח שני ולגרש, וכיון שאינו גמר מעשה ל"ב מצי עביד כנ"ל ואח"כ כשהשליח בא למקום האשה שפיר ממנה שליח ב' אף שהוא גמר מעשה דשם הוא במקומה ומצי עביד, ואף דשליח בלא"ה ל"מ עביד משום שאינו בעלה זה לא איכפת לן דכל שליח שני אינו בעלה רק כיון דששא"כ הרי הוא כבעל עצמו ומצי עביד קרינן וה"נ מה דהשליח במקומה חשיב כאלו הבעל הי' כאן ומצי עביד וע' גיטין (דף כ"ט:) כלהו מכוח בעל קאתי, לפ"ז נלע"ד דגם עבד כשר כה"ג לשלוח למק"א שהוא ימנה שליח ב' ואף דליתא בדנפשי'

מ"מ כיון שאינו שליח לגמור ההולכה ל"ב אי' בדנפשי', וכיון דחל שליחותו וחשיב כבעל עצמו שוב ממנה אח"כ שליח שני דחשיב כאלו הבעל הי' שם ואף דעבד עצמו ל"מ עביד זה לא איכפת דכלהו מכוח בעל קאתי, וחשיב עתה הבעל הממנה ובבעל עצמו ליכא שום חסרון, ובזה ידוקדק היטב לשונו הזהב של הבה"ג "עכו"ם כלל כלל לא" לשלול עבד בא דעבד כה"ג כשר כיון דעבד אין בו פסול רק מה דליתא בנפשי' ומה דאינו גמר מעשה ל"ב אי' בנפשי' כנ"ל, אבל עכו"ם דהוא עצם פסול משום מה אתם בני ברית ומפורש בש"ס דעכו"ם פסול אפי' במה דאי' בנפשי' דעכו"ם שתרמו תרומתן תרומה ומ"מ ל"מ שליחות לעכו"ם בתרומה וא"כ אפי' במה שאינו גמר מעשה פסול וכן מבואר להדי' בר"י מגאש עצמו וז"פ לכן "בעכו"ם כלל כלל לא" אפי' במידי שאינו גמר מעשה ודו"ק:

כלל י

בענין בל תוסיף

בתוס' פסחים (דף נ"א.) ד"ה אי אתה רשאי להתירן בפניהן תימה א"כ היאך התיר ר' בית שאן בפ"ק דחולין (דף ו':) ותירץ רבינו נסים במגלת סתרים דהאי דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור היינו שיודעים שהן מותרים והם רוצים להחמיר על עצמן וכן משמע לישנא דברים המותרים אבל דברים שנוהגים מחמת טעות שסבורים שהוא אסור והוא מותר יכול להתיר בפניהם וכן משמע בהדיא בירושלמי עכ"ל וק' לי לפמ"ש התוס' שם באותו הדיבור בשם ר"י להסתפק במנהג שאינו חשוב שיכולין להתיר בפני ת"ח אם גם יכולין להתיר להם עצמן עיי"ש ואי נימא הכי דיכולין להתיר להם עצמן רק בכותאי ובני המדינה שאינם ת"ח אסור שלא יזלזלו באיסורין א"כ קו"ח ששייך גזרה זו במנהג שהוא בטעות שסבורין שמדינא אסור אם יקל להם כש"כ שיזלזלו באיסורין בשלמא לצד הב' שמסתפק ר"י דאף בת"ח מותר דוקא לעשות בפניהם כדי שהם לא ילמדו ג"כ להקל במנהג זה וזה אסור מדינא להם, משא"כ במנהג טעות מותר להם מן הדין לעבור ואין חשש, משא"כ לצד ס' השני דמדינא גם הם עצמן מותרים לעבור אפילו במנהג שאינו בטעות מ"מ גזרינן בכותאי משים דמסרכי א"כ כש"כ שיהי' ראוי לגזור במנהג בטעות, ונלע"ד עפמש"כ הרמז"ל בפ"ב מה' ממרים דאם אומרים על בשר עוף בחלב שהוא מה"ת עוברים על בל תוסיף, ורק כשאומרים שהוא מותר מה"ת רק מדרבנן אסור משום סייג ליכא בל תוסיף, א"כ במנהג בטעות שסוברים שאסור מה"ת אסור להניח להם מנהגם כיון דיש בזה לתא דאיסור בל תוסיף ובמקום איסור אין להניחם על מנהגם כר"ה (דף ט"ז:) ובמקום איסורא כי נהגו מי שבקינן להו וגם בש"ס כאן אי רובא דגן

ניכלי' זר באפייהו דלא ליתו לאפרושי מן החיוב על הפטור הרי דכל שיש לתא דאיסורא אין להשגיח על הא דמסרכי מלתא ומתירין אפי' בכותאי, וי"ל דאפי' באומרים על דבר שהוא מותר לגמרי אסור מדרבנן ג"כ יש בו משום בל תוסיף מדרבנן דגם בדרבנן יש ב"ת ע' מרדכי רפ"ק דמגלה וע' ריי"ף פ"ג דברכות דמתפלל ב"פ עובר בב"ת אף דתפלה דרבנן וע' פמ"ג בפ"כ ח"א אות מ' מענין ב"ת בדרבנן עיי"ש, וא"כ כיון שסוברים שהדבר אסור מן הדין עוברים בבל תוסיף, וא"כ בעל כרחינו אנו צריכין להתיר להם האיסור להצילם מזה ודוקא במקום שיודעים שהוא מותר מדינא ומ"מ נזהרים ליכא בל תוסיף, כמ"ש הרמז"ל דאם אומרים שבשר עוף בחלב דרבנן ליכא ב"ת דל"ח מוסיף על התורה כיון שאומר שמותר מן התורה רק מדרבנן אסור, כן בזה לענין ב"ת דרבנן דאם אומרים על דבר המותר לגמרי שאסור מדרבנן, ואיכא ב"ת מדרבנן שמוסיף זה על שאר איסורים דרבנן, משא"כ כשיודעים שהוא מותר ומ"מ נזהרים לחומרא בעלמא ל"ח בל תוסיף כיון שיודעים שאינו אסור מדרבנן ל"ח מוסיף אדרבנן ממש כמו בבשר עוף בחלב דאם אומר שהוא דרבנן ל"ח מוסיף אדאורייתא כיון דמודה שמותר מדאורייתא וה"נ בזה דמודים שמותר מדרבנן ואין מחזיקים אותו לאיסור דרבנן רק לחומרא בעלמא לפנים משורת הדין ל"ח מוסיף על דרבנן ודו"ק כי נכון בס"ד.

ובהוא ענינא יש ליישב קו' הפר"ח ברפ"ק דמגלה בהא דמגלה נקראת בי"א בי"ב וכו' ופריך בש"ס מנלן וכו' דאי ס"ד אנשי כנה"ג י"ד וט"ו תקון אתי רבנן ועקרי תקנתא דתקינו אנשי כנה"ג והתנן אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין, והק' הפר"ח דהתוס' לקמן (דף ח:) ד"ה וביקש מבואר דאם רצה לעקור ט"ב מיום ט' ולקובעו בעשרה יכול אע"ג שאינו גדול מב"ד קמא וא"כ ה"ה כאן שלא רצו לעקור כל התקנה רק לקובעו ביום אחר ל"ח עקירה [ולכאו' י"ל לפמ"ש התוס' ר"ה (דף י"ט:) ד"ה ואל יתקלקלו דאם עושין ר"ה ב' ימים חשוב קלקול, הנה דכיון דאי"צ לעשות ר"ה רק יום א' והם עושים ב' ימים חשיב זה קלקול ליו"ט וע' טו"א ונלע"ד סמך לדברי התוס' מלשון תנא דבי אליהו פרק ל' ד"ה בני יצאוני וכו' כשהייתי על אדמתי הייתי עושה את המועדים יום אחד והוא כתקונו ועכשיו הרי אני עושה ב' ימים ואין אחד מהם כתקונו עיי"ש משמע דמחמת שעושין ב' ימים אין א' מהם כתקונו ועיי"ש בפי' ישועות יעקב וה"נ אם עושין ב' ימים פורים ומעיקרא הי' יום א' חשוב קלקול לעומת התקנה הראשונה אך נלע"ד דזה ל"ש בפורים דעיקר סברת התוס' דכשעושין ב' ימים ראש השנה חשיב קלקול לכאורה אינו מובן כלל הטעם כמו שתמה הטו"א ונלע"ד ביאור הדברים דהנה ברמב"ם ריש פ' כ"ט מה' שבת דמצו' לקדש השבת בכניסתו וביציאתו ועיי"ש בכס"מ

בשם מכילתא, הנה דהבדלה קידוש השבת קרו לי' ולכאו' אינו מובן דבשלמא קידוש עיקרו להזכיר מעלת השבת וחשיב בזה קידוש השבת משא"כ הבדלה למה יחשב קידוש השבת [ואין לומר דמה שקורא לשבת. קודש. בזה חשיב מקדש השבת דא"כ מה שייטי' דהבדלה לזה ליסגי באומר מקדש השבת גרידא] וצ"ל דמה שמבדיל ימי השבת מימי החול זה הוא מעלה ושבח לשבת וקידוש השבת קרינן לה וע' בחינוך מצו' ל"א וא"כ שפיר כתבו התוס' דכשעושין ב' ימים ר"ה במקום שאי"צ רק יום א' חשיב זה קלקול לר"ה דכמו שחשיב קידוש ומעלה לשבת מה שמבדיל אותו מימי החול כמו כן חשיב גרעון אם מחבר יום חול עם יום קודש דידיעת ההפכים אחד וז"ב למבין וכ"ז ביו"ט דצריך הבדלה כמו שבת ממילא חשיב גרעון וקלקול אם מוסיף עליו יום חול משא"כ פורים דאי"צ הבדלה ל"ש זה כנלע"ד] ונלע"ד ואקדים דהנה התוס' לקמן (דף ד'.) בשם בה"ג דאף דאשה חייבת במגלה משום שהיו באותו הנס מ"מ אין חייבות רק בשמיעה ולכאו' ק' מה ראו על ככה לשנות חיוב נשים מאנשים כיון דהיו באותו הנס, גם במרדכי ריש פרקין הק' מדוע לא קבעו ב' ימים פורים משום ספיקא דיומא ותי' בסוף משום בל תוסיף והק' הבגדי ישע א"כ בכל יו"ט איך קבעו ב' ימים מספיקא דיומא, ונלע"ד דהנה ברמב"ם פ"ב מה' ממרים הק' איך אסרו חכמים בשר עוף בחלב הא איכא משום בל תוסיף ותי' כיון שלא אמרו שהוא מדאורייתא רק דרבנן ל"ח מוסיף על התורה עיי"ש א"כ עיקר התי' משום דההוספה אינו שוה להעיקר ל"ח הוספה לכן בכל יו"ט דעיקר יו"ט מה"ת וההוספה הוא מדרבנן ל"ח הוספה כיון דאין ההוספה דומה לעיקר כמ"ש הרמב"ם ז"ל לענין בשר עוף בחלב אמנם במגלה שהוא ג"כ דרבנן שפיר כ' המרדכי דאיכא בל תוסיף כיון דההוספה יהי' שוה להעיקר כיון דהעיקר הוא ג"כ דרבנן ולפ"ז יש ליישב גם דברי הבה"ג בנשים דהנה הטו"א כ' דעיקר התקנה ל"ה על נשים רק על אנשים ואח"כ חז"ל הוסיפו נשים משום אף הם היו באותו הנס וא"כ שוב ק' דיהי' בל תוסיף מה שחז"ל הוסיפו על המצו' נשים לכן הוכרחו לשנות חיובם שלא יהיו אלא בשמיעה וא"כ אינו דומה לעיקר דאנשים בקריאה והם בשמיעה לכן ליכא ב"ת דהוספה אינו דומה לעיקר, ועתה נבוא לסוגיין דה"נ אי כנה"ג י"ד וט"ו תיקן ורבנן בתראי הוסיפו י"א י"ב וי"ג לכאו' איכא ב"ת דגם מוסיף ימים חשוב בל תוסיף כמבואר ר"ה (דף כ"ח:) אמנם אי הי' ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו לק"מ שיהי' בל תוסיף דבידם לבטל לגמרי תקנתא קמייתא ולעשות תקנה חדשה די"א וי"ב וי"ג וכו' והימים הראשונים יפלו ול"ש ב"ת דעתה כולן שוין [וזולת זה אי נימא דב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו ל"ש ב"ת דמה אולמא דתקנה קמייתא מתקנה שלהם שיחשבו מוסיפין וז"פ] אמנם כיון דאין ב"ד יכול

לבטל דברי ב"ד חברו וא"כ בע"כ נשאר תקנתא קמייתא ממילא כשמוסיפים י"א י"ב י"ג חשוב הוספה על חיוב הקדום ושוב איכא בל תוסיף וא"כ לק"מ קו' הפר"ח מתוס' לקמן (דף ה':) דלקמן רצה לעקור ט' ולקבוע עשירי ליכא בל תוסיף וכיון דנשאר גוף התקנה כתבו דל"ח עוקר תקנת ב"ד קמא משא"כ בסוגיין דמוסיף ימים על ימים הקבועים מאז אף דזה ל"ח עקירת התקנה מ"מ איכא בל תוסיף אלא דאם הי' הדין דב"ד יכול לעקור דברי ב"ד חברו ל"ה שייך בל תוסיף דמה אולמא דהאי מהך ותו דבידם לעקור כל התקנה ולתקן מחדש כנ"ל אבל כיון דאין ב"ד יכול לבטל וכו' ובהכרח נשאר התקנה די"ד וט"ו וא"כ כשמוסיפים זמנים אחרים הר"ז הוספה על התקנה הקדומה ואיכא ב"ת ודו"ק:

כלל יא

בענין ספק לכתחלה אם אזלינן לקולא ומענין לענין בדין ספק פסול עבודה

האחרונים הביאו דברי הפרי תואר ביו"ד סי' ח' דספק בדבר שאינו רק איסור לכתחלה אזלינן לקולא ואציע בזה מאיזהו מקומן קמא קמא דמטי לידי. א] בב"י או"ח סוף סי' ר"ב בשם הגהות מיימוני לענין על כולן אם אמר שהכל יצא דאף דזה ל"ה אלא דיעבד מ"מ דבר שמסופק בברכתו יברך עליו שהכל לכתחלה דכיון דמסופק כדיעבד דמיא וע"ע סוס"י ר"ד וגוף הדין מקור מקומו טהור גם ברבינו יונה פ' כיצד מברכין במרקחת שמביאין ואין יודעין אם הוא מפרי האדמה או מפרי העץ מברכין עליו בורא פרי האדמה דעל פירות האילן אם בירך בפה"א יצא וכ"כ ברא"ש בפרק הנ"ל לענין שהכל עיי"ש אמנם בהגה"מ אנהרינהו לעיינין בטעמא דמלתא דכיון דמסופק כדיעבד דמיא והיינו דחדית לן, דאין לפרש כוונתו דכיון דמסופק ואם לא נתיר לו לברך שהכל לא יוכל לאכול המאכל ומש"ה חשוב כדיעבד ז"א מתרי טעמי חדא דיש לו עצה לברך על מאכל אחר או לאוכלו בתוך הסעודה כמ"ש התוס' פ' כיצד מברכין ועוד דהרב ז"ל בסידור שלו ביאר סברת רש"י ברכות (דף מ"ב.) דס"ל דאע"ג דאם בירך בופה"א על פה"ע יצא מ"מ אם בירך בפה"א על פה"א ונתכוון לפטור פה"ע ל"מ וביאר הרב ז"ל בסדר ברכת הנהנין דבשלמא אם בירך בפה"א על פה"ע חשיב דיעבד דאם לא יאכל נמצאת ברכתו לבטלה אבל אם בירך על פה"א ל"ח דיעבד דאפי' לא יאכל פה"ע על סמך ברכתו ג"כ אין ברכתו לבטלה עיי"ש הנה דאף בדיעבד אינו פוטר רק אם ברכתו יהי' לבטלה וא"כ בנ"ד דעדיין לא בירך איך מתירין לו לברך כיון דאף אם לא נתיר לו לא יהי' חשש ברכה לבטלה ודו"ק וע"כ דזה סברא עצמיית היא דספק כיון דיש בו צד א' לקולא דאולי ראוי לברך ע"ז לכתחלה שהכל דיש ג"כ צד ס' שמא אין האמת כן מ"מ צד הקל שבו משווהו לדיעבד.

ואם כנים הדברים הנה מקום אתי ליישב דברי הרמב"ם ז"ל שכ' בכמה מקומות דס' פסולי עבודה אזלינן לקולא בדיעבד כמ"ש פ"ד מה' איסורי המזבח הלכה י"ב קדמה והקדישתו קודם שיבא עלי' ואח"כ בא עלי' הר"ז ס' אם הוא אתנן הואיל ובא עלי' קודם שתקריבנו או אינו אתנן שהרי הקדישתו קודם ביאה לפיכך לא יקרב ואם קרב הורצה עכ"ל וכ"כ בפ"ו מאיסוה"מ הלכה י"ג ובפ"ה ממעה"ק ה"ז ובפ"ח מה' תמידין ומוספין ה"ג ובפ"ה מה' עבויוה"כ הכ"ח ועוד בהרבה מקומות בה' ביאת מקדש ובה' פסולי המוקדשין ומסתימת לשון הרמב"ם בכל המקומות משמע דכשר לגמרי ואף לאכול הנאכלין וצריך להבין הטעם אם אמנם דבכס"מ פ"י מה' כלי המקדש הלכה ז' משמע דטעם הרמב"ם הוא משום דמס' א"א לו להביא חולין לעזרה משמע דלקולא לא סמכינן ע"ז עיי"ש אמנם צ"ע דהוא ז"ל עצמו בפ' י"א מפסה"מ הלכה כ"ג אהא דכ' הרמב"ם ולא יאכלו השירים כ' טעם אחר ע"ז עיי"ש משמע להדי' דבכל דוכתי בספק יאכלו השירים דאם קרב הורצה לגמרי ואפי' לקולא סמכינן ע"ז:

וע' בס' מנחת חינוך מצו' ש"ז נקיט ג"כ כן בדברי הרמז"ל דבמקום ס' לא פסלינן עבודה בדיעבד אף במקום איסור עיי"ש ועכ"פ טעמא בעי ולפי הקדמה הנ"ל דכל ס' דינו כדיעבד יש להמתיק הדברים ואקדים מש"כ במק"א לבאר דברי הש"ס נדרים (דף פ"ג.) דאין קרבן לחצי נזירות ופריך מחטאת העוף ומשני שאני חטאת העוף הואיל ובא על הס' ואין הדמיון מובן וע' ר"ן ונלע"ד דבאמת כל ס' אף שאיננו אלא או היתר או איסור כאשר צדדי הס' יעידין יגידון מ"מ תולדת הס' חשוב שיש בו חלק היתר וחלק איסור וכאלו הי' בו תערובות מהותין כמ"ש המהר"ל בס' באר הגולה באר הראשון בד"ה הרביעי [ד' ע"ד מדה"ס] בענין אלו ואלו דברי אלקים חיים דיש בו בחינות להיתר ובחינות לאיסור אלא שבחינה א' הוא יותר עיקרית ומ"מ גם בחינה הנגדית יש לה מהות וכמו דבר המורכב מד' יסודות ובחינה א' יותר עיקרית ומ"מ כולם במציאות עיי"ש וע' כלי יקר עה"ת פ' שופטים על פסוק לא תסור מעין דברים הללו וזה כוונת הש"ס הנ"ל דחטאת העוף הואיל ובא על הספק בא ג"כ על חצי נזירות דכמו דחטאת העוף בא על הס' וכל ס' ל"ח אלא חצי חיוב דכיון דיש צדדים לכאן וצדדים לכאן חשוב רק חצי מהות נזירות ומפאת זה מביא קרבן ממילא יכול להביא גם על חצי נזירות ממש, וכן מוכח בש"ס בב"ת (דף קפ"ז.) טמטום שנקרע ונמצא זכר אינו נוטל פי שנים דאמר קרא והי' בן הבכור עד שיהי' בן משעת הויה ואף דהי' בן משעת הוי' רק שאצלינו הי' ספק הנה דמה שהדבר מסופק אצלינו שולל מהות בן ממנו במקצת ועוד שם שאינו ממעט מחלק בכורה דכתי' וילדה לו בנים עד שיהי' בן משעת לידה וכו' אף אינו נימול לשמונה דכתי' וילדה זכר עד שיהי'

זכר משעת לידה וכו' עיי"ש ובכ"ז קשה כנ"ל הרי הוא עצמו לא נשתנה ובודאי הי' זכר גם בשעת לידה אלא דעתה נתגלה לו הדבר ע"י שנקרע אבל עתה איגלאי מלתא למפרע שהי' זכר משעת לידה וע"כ צ"ל דכל זמן שהדבר בס' חשיב מקצת זכר ומקצת נקבה כפי צדדי הספק ול"ח זכר משעת לידה וע' תוס' יומא (דף ח') ד"ה ור"י סבר טומאה היתר הוא בצבור וכו' וי"ל כיון דטבול יום כשר בפרה א"כ מהתם נמי נכשר כהן השורף הפרה בלי הזאה כלל כיון דלא ברור לן דנטמא עיי"ש הנה התוס' מדמין ודאי טבול יום לס' נטמא טומאה גמורה הנה דקצת טומאה ודאית דומה לס' טומאה גמורה ודו"ק וכן נראה ממ"ש התר"י והרא"ש פ"ג דברכות (דף כ"א) דאף דאסור להתפלל ב"פ כ"א ע"י חידוש דבר בתפלתו מ"מ בס' התפלל מותר לו לחזור ולהתפלל, דכיון דאינו אלא ס' התפלל אין לך חידוש גדול מזה עיי"ש וזה משולל הבנה לכאו' דכיון שיש בו צד ס' אולי התפלל ואם התפלל אין בו שום חידוש אבל למש"כ א"ש דכל שיש ס' חשוב שיש בו ב' בחינות בפועל בחינות לחיוב ובחינות לפטור כמו תערובות ד' יסודות כמ"ש המהר"ל ז"ל ומפאת חלק החיוב שבו שפיר חשוב חידוש דעתה יפטר לגמרי ולא ישאר בו עוד צד חיוב עוד סמך לזה מדברי הרשב"א שבת (דף ל"ט:) דלא אמרינן הואיל רק למאן דאית לי' מתוך וא"כ הא דצריכין הואיל היינו למשוי לי' צורך קצת דלולא הואיל אין בו צורך היום כלל ול"ש מתוך רק כיון דיש סברא הואיל ואי מקלעי לי' אורחים חשיב צורך קצת ושוב אמרי' מתוך, הנה דהס' שמא יבואו אורחים היום ל"מ למשוי צורך היום גמור דשמא לא יבואו אך מ"מ הוי צורך היום קצת כיון דיש ספק אולי יבואו אורחים הנה דכיון דיש ב' צדדי ספק התולדה היוצאת מזה דחשיב מקצת כצד הס' שמא יבואו ומקצת כהצד שמא לא יבואו ומש"ה חשוב צורך קצת ולא צורך גמור. ורגלים לדברים אלו מצאתי בתוספתא נגעים הובא בר"ש פי"א מ"ב צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה אם רוב מן הגמלים טהור אם רוב מן הרחלים מטמא בנגעים מחצה למחצה טמא וע"ז כ' הר"ש בשם התוספתא רשב"א אומר משום ר"ש הואיל וס' נגעים טהור אף מחצה על מחצה טהור עיי"ש וזה מפורש כדברינו דכל ס' חשוב ממש כמחצה ע"מ והוא ראי' נכונה בס"ד [ויש לפרש עוד דמיון התוספתא עפמ"ש הפר"ת דלרמז"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא חד בחד מה"ת בטל דס' אם צריך היתר רוב או איסור רוב דבריו נודעים, לפי"ז בנגעים אם נימא ספיקו טמא ה"ה מחע"מ טמא דכל מחצה על מחצה הוא כמו חד בחד דיש בו ס' ור"ש דס"ל ס' נגעים טהור ה"ה מחצה ע"מ טהור, עוד יל"פ דהס' הוא משום דא"א לצמצם וע"כ א' מהם רוב אלא שאין אנו יודעים לכן הוי ס' ולר"ש ס' נגעים טהור ה"ה בזה אמנם בתוס' גיטין (דף ע"ח:) ד"ה והא א"א לצמצם

כתבו דלישנא דמחצה ע"מ לאו משמע שיהי' בו ס' מצד א"א לצמצם ע"ש ולפי"ז גם כאן א"א לפרש כן אע"כ כמ"ש מעיקרא ואח"ז רב אחר מופלג מצאתי בתשב"ץ ח"ב סי' ד' שכ' על הך דנגעים דא"א לצמצם ומש"ה הוי ס' וזה טעם ר"ש עיי"ש] גם ידועים ד' הכס"מ פ"ז מה' אישות הט"ו דאם מקדש אשה לאחר שיחלוץ לך יבמך מקודשת גמורה ול"ח דשלב"ל כיון דגם עכשיו תופסין בה קדושי ס' ואף דאינם אלא קדושי ס' ויוכל להיות שאין בה קדושין כלל עכשיו א"כ גם אלאחר שיחלוץ לא יועיל רק מס' וע"כ דע"י צד ס' שבו חשוב עתה חלות קידושין ומהני אלאחר כך לגמרי דצד ס' שבו גורם שימצא בו איכות קידושין גמורים מצד זו מחמת בחינה זו חשיב שפיר דבר שלבל"ע וביבמות (דף נ"ט.) דאף למ"ד פנוי הבא על הפנוי' עשאה זונה ממאנת לא נעשית זונה אף דעתה היא פנוי' למפרע וכ' הריב"ש הטעם משום דהיתה אסורה לעלמא מחמת ס' הרי דאיסור ס' יש בו מהות איסור אף לפי הצד היתר דהרי כאן אגלאי למפרע דלא היתה אסורה כלל וע' ט"ז או"ח סי' תס"ז סק"ד הביא לשון האגור על החטים שעברו עליהם מים דרך הגג דנסמוך על ההיתר שכ' ראבי"ה לאכול מקצתם קודם הפסח או למכור לעכו"ם מעט מעט והשאר לישתרי מכוח ס"ס שמא לא ירדו עליהם מים ואת"ל ירדו עליהם שמא לא נתבקעו כו' מותר להשהותן אבל לא לאכול מהם בפסח דאע"ג דלענין ב"י יתבטלו הספיקות ברובן לגבי אכילה דהוי במשהו לא מקילין עכ"ל והט"ז שם הק' ע"ז למה לא יועיל ס"ס גם לענין אכילה אמנם המשגיח בעינא פקיחא בלשונו הזך של האגור יראה לעינים דכוונתו דענין ס"ס הוא רק כעין ביטול ברוב דכיון דיש בו צדדי ס' יותר להיתר מלאיסור בטל בחינת האיסור המיעוט ברוב בחינת היתר שבו ממילא לענין אכילה דאסור במשהו ול"מ ביטול ה"ה דל"מ ס"ס [ואין זה ענין למש"כ הרשב"א דס"ס מטעם רוב דהרשב"א ל"כ רק דהוי כרובא דליתא קמן וזהו מובן בפשיטות אבל האגור חדית לן דדומה לביטול ברוב דהיינו כרובא דאיתא קמן דיש בזה תערובות של איסור והיתר, אף דאין לך אלא ד"א שמסתפקין עליו מ"מ בחינות ההיתר שבו עם בחינת האיסור שבו חשוב כמו תערובות] וכעין ד' האגור ראיתי בדעת קדושים סי' ל"ו סי"ד אות כ' שנסתפק דכמו דל"מ ביטול ברוב בעכו"ם כן ל"מ ס"ס עיי"ש וראי' לד' האגור מש"ס פ"ק דביצה (דף ד'.) ר"א לעולם ס' יו"ט ס' חול הוי דבר שיש לו מתירין וכל דבר שיל"מ אפי' בדרבנן לא בטילותמו' מה ענין ס' דרבנן לביטול ושמעתי בשם מרנא ורבנא איש אלקים קדוש רשכבה"ג מסאכטשאוו זצוק"ל לפרש דכל דרבנן יש בו צד להיתר מפאת הדאורייתא דהרי מה"ת הוא מותר וצד א' לאיסור מצד הדרבנן וחשיב כאלו הי' מחצה איסור ומחצה היתר ועתה שנתוסף עוד ס' בדרבנן עצמו חשוב כמו

ביטול ברוב זה הטעם דסד"ר לקולא ודפח"ח [וע' בפי' הר"ח פסחים (דף ל') גבי פוקו וזבינו חמירא דבני חילא] והוא מתאים עם דברי האגור וע"פ האמור דכל דרבנן חשוב שיש בו צד להיתר מצד הדאורייתא וצד לאיסור מצד הדרבנן וכן בס' חשיב צד היתר וצד איסור נלע"ד ליישב קו' מהר"ם שיף גיטין (דף י"ז:) במה דפריך הש"ס [אהא דתקנו זמן בגיטין משום בת אחותו או משום פירות] מהא דתנן ג' גיטין פסולין ואם ניסת הילד כשר מה הועילו חכמים בתקנתם והק' דאפי' נימא דפסול לגמרי והולד ממזר נמי ק' דמ"מ אין פיסולו אלא מדרבנן ושוב יוכל לחפות שיתן לה גט בלא זמן ומה"ת מגורשת הוא ונלע"ד דהתוס' הק' איך יוכל לחפות בגט שאין בו זמן נוקמה אחזקת א"א ותירצו דהרי גרושה לפניך והיינו דמוקמינן אחזקה דהשתא ואף דחזקה דמעיקרא עדיפא מ"מ כיון דטוענת ברי לי נגד חזקה דמעיקרא שוב אזלינן בתר חזקה דהשתא עיי' טיב גיטין ולפי"ז היי"ד בנותן לה גט כשר שייך הרי גרושה לפניך אבל בנותן לה גט הפסול מדרבנן ליכא כלל חזקה דהשתא דחזקה היינו כיון דיש זמן שיש בו ס' ויש זמן שהוא בודאי במצב א' מב' צדדי הספק נגרר זמן המסופק בתר זמן המוכרע לצד א' וכ"ז במקום דעתה מגורשת גמורה נגרר זמן המסופק בתר זמן דהשתא דגרושה לפניך משא"כ בגרושה בגט. הפסול מדרבנן אין הזמן דהשתא יותר מוכרע לא' מצדדי הספק ממה שהי' מעיקרא בזמן המסופק ואדרבא דומה ממש למעיקרא דמעיקרא הי' ס' אם מגורשת ומפאת הס' חשובה באיכות חצי מגורשת וחצי אינה מגורשת ועתה דמגורשת בפסול דרבנן חשובה ג"כ מגורשת בצד מפאת הדאורייתא ואינה מגורשת בצד מפאת הדרבנן וא"א להכריע הזמן המסופק מצד הזמן העכשוי כיון דגם עכשיו איכות גירושין דומה למעיקרא כנ"ל ושוב אזלינן בתר חזקת א"א וקטלינן לה ודו"ק היטב כי נכון מאד בס"ד:

וע"פ האמור יש לבאר דברי הר"ן נדרים (דף פ"ו:) בקונם שאני עושה לפיך דאריב"נ יפר שמא יגרשנה ותהא אסורה עליו ואמר שמואל הלכה כריב"נ ופריך והא אין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם וכיון דהשתא לא חייל לאחר גירושין נמי לא חייל ומסקינן שאני קונמות דכי קדושת הגוף דמי וכדרבא דהקדש חמץ ושיחרור מפקיע מידי שעבוד ופרכינן א"ה למה לי שמא יגרשנה תני ועוד שמא יגרשנה וכ' הר"ן ד"ה ועוד וכו' ולכשתמצי לומר דאלמוה רבנן לשעבודא דבעל וכו' אפ"ה יפר שמא יגרשנה וכו' וא"ת ואי אלמוה רבנן לשעבודי' דבעל דלא ליחול השתא הדרא קושיין לדוכתה כיון דהשתא לא חייל לקמיה היכא חייל דהשתא מיהת לא מיגרשא וי"ל דכיון דמדינא חייל אי לאו דאלמוה רבנן לשעבודי' כי אלמוה הני מילי כל היכא דקיימא קמי' אבל נתגרשה כאלו חייל מעיקרא דמי כיון דמדינא ראוי לחול עכ"ל וע"פ הנ"ל יש לבאר הדברים לפמש"כ

הכס"מ פ"ז מה' אישות הט"ו במקדש אשה לאחר שיחלוץ לך יבמתך דפסק הרמב"ם דמקודשת ואע"ג דמקדש יבמה פסק הרמב"ם דהוי ס' מקודשת וכ' הכ"מ דכיון דהשתא חיילי עכ"פ ס' קידושין שוב ל"ה דבר שלבל"ע וחייל אלאחר שיחלוץ לך יבמך ודאי קידושין וא"כ לפי המבואר לעיל דכל איסור דרבנן יש לו ב' מהותין מהות היתר מצד הדאורייתא ומהות איסור מצד הדרבנן [דומה לספק שיש לו ג"כ קצת מהות היתר לפי צד ס' הקל שבו ומהות איסור לפי צד החמור שבו] וא"כ כמו שכ' הכ"מ דדבר שחל עכשיו חלות ספק חל אלאחר זמן חלות ודאי ה"נ דבר דמדאורייתא ראוי לחול אלא דמדרבנן אלמוה לשעבודא דבעל יש בו ג"כ ב' מהותין מהות חלות מצד הדאורייתא ומהות שלילת החלות מפאת הדרבנן ממילא שפיר חייל אלאחר שיגרשנה חלות גמור דומה ממש לדברי הכס"מ ודו"ק היטב.

ובההוא ענינא אמרתי עוד לבאר פלוגתת ב"ש וב"ה גיטין (דף נ"ה.) בגזל מריש ובנאו בבירה דבש"א מקעקע כל הבירה כולה ומחזיר מריש לבעליו וב"ה אומרים אין לו אלא דמי מריש בלבד מפני תקנת השבים, וביארתי דב"ש לטעמייהו וב"ה לטעמייהו דלכאו' איך הפקיעו חז"ל ממונו של הנגזל בשביל תקנת השבים ואין לומר הפקר ב"ד הפקר דהיכא דלא פשע ל"א הפקר ב"ד הפקר כמ"ש התוס' ביבמות (דף צ'.) ומה פשע הנגזל להפקיר ממונו ונלע"ד עפמ"ש הרשב"א בפ' השולח דאף דאין חכמים עוקרין דבר מה"ת במקום שאחרי שיעקרו ישוב להיות כן מדין תורה שפיר חכמים עוקרין, והנה בש"ס ב"ק (דף ס"ו:) פריך דלמ"ל במריש תקנת השבים תיפ"ל דקני' בשינוי השם דמעיקרא כשורא והשתא טללא ומשני ר' זירא דשינוי השם החוזר לברייתו לא שמי' שינוי, והנה הה"מ פ"ו מה' גניבה חידש דבס' גניבה גם שינוי החוזר לברייתו קונה [ביאור הדברים נלע"ד כמ"ש לעיל דס' חשיב צד להיתר וצד לאיסור, והא דחוזר לברייתו ל"מ היינו דל"ח שינוי גמור אבל מ"מ חשיב קצת שינוי וסמך לדברי מהא דסנהדרין (דף ע"ח.) דהכוהו עשרה בני אדם בעשר מקלות כולן פטורין ריב"ב אומר האחרון חייב ואמרי' התם דמ"ס כל נפש ואפילו נפש כ"ד הנה דמה דעומד למות ועתה עודנו חי חשיב נפש כ"ד דמפאת הזמן העכשוי חשוב כחי ומפאת היותו מעותד למות חשיב כמת לכן חשוב מקצת חי בערך ממוצע בין זמן העכשוי בין זמן העתיד, עוד סמך לזה מר"ן נדרים (דף נ"ב.) דדבר שיש לו מתירין חשיב קצת מב"מ עם היתר כיון דגם זה עומד להיות ניתר כמוהו ומ"מ ל"ח לגמרי מין במינו ואם הם בעצם מין בשאינו מינו גם דשיל"מ בטיל אף לרבנן דאזלי בתר איכות איסור והיתר מ"מ ל"ח לגמרי מין במינו באיכות כיון דעכשיו הוא אסור עייש"ה, הנה מבואר להדי' דלא אזלינן לגמרי בתר מהות העכשוי ולא לגמרי

בתר מהות העתיד לכן חשיב קצת מב"מ מפאת היותו עתיד להיות ניתר ובהצטרף אליו שיווי העצמים יחשב מב"מ גמור וע' חולין (דף כ"ו) תוד"ה רבא אמר מדמו ג"כ מקצת מהות חלב לדבר שעתה הוא מים וסופו להיות יין עיש"ה דו"ק ותשכח הנה דמה שסופו להיות משקה ועתה הוא מים זה משווהו עכשיו למקצת מהות משקה בערך ממוצע בין זמן העכשוי לזמן העתיד, ובמק"א פירשתי בזה דברי התוס' בב"ת (דף ע"ט:) ד"ה אימור דשמעית לי' לר"מ אדם מקנה דבר שלא בא לעולם כגון, פירות דקל דעבידי דאתי והקשו התוס' מלאחר שאתגייר לאחר שאשתחרר דלא עביד דאתי ותי' בשם הר"א מפליזא דכיון דהגוף בעולם אלא שאינו ראוי לקנין חשוב כמו עביד דאתי עיי"ש וביארתי ע"ד הנ"ל דענין עבידי דאתי משוי לי' כאלו הי' קצת בעולם כיון דעתה אינו בעולם ועתיד להיות חשיב כאלו הי' לו קצת מציאות דומה להא דסנהדרין (דף ע"ח.) דחשוב נפש כ"ד, וה"נ כיון דהגוף בעולם ויש לו קצת מציאות בעולם דומה לעבידי דאתי, וע' ב"י או"ח סי' י"א שהביא פלוגתת הר"ן ובעה"ע בנפרדו הציצית משזירתן אם בעינן שישתייר כדי עניבה שזור דהר"ן מצריך שישתייר כדי עניבה שזור ובעה"ע מכשיר אף בנפרדו לגמרי משום גרדומין, ואף דבגרדומין בעינן שיור כדי עניבה, וע"כ דמה שנשאר חומר הציצה חשיב שיור וגרדומין גם לגבי איכות שזור שבו, הנה דחומר הדבר לגבי איכות שלו חשוב מקצת, וה"נ מה דהגוף בעולם חשוב גם לגבי איכות הגירות והשיחרור שיש לו עתה מקצת מציאות ודו"ק היטב:

וה"נ בשינוי החוזר לברייתו דמפאת הזמן ההוה הוי שינוי ומצד זמן העתיד אינו שינוי זה משוי ליה קצת שינוי באיכות וכיון דס' גניבה הוא ג"כ רק קצת גניבה באיכות לכן מהני שינוי כזה החוזר לברייתו הדומה לערך הגניבה שהוא ספק **(**הגה"ה **ובגוף** דברי הה"מ הנ"ל דבס' גזל מועיל שינוי החוזר לברייתו מקום יש בראש ליישב דברי הרשב"א שבת (דף י"ד.) בהא דאמרינן דאוכל אוכלין טמאין גזור בי' רבנן טומאה דזמנין דאכיל אוכלין טמאין ושקיל משקין דתרומה ושדי לפומי' ופסיל להו וכ' הרשב"א וז"ל איכא למידק דא"כ טמויי נמי מטמא איכא למימר משקין שבפיו מאוסין הם ואי שדי לא מטמא אחרים אלא פסלי מלאכול עכ"ל ותמו' טובא דבחולין (דף ע"א.) מבואר להדי' דאף באכלן וחוזר ומקיאן לא נפסל מאכילת אדם דשלא בפניו מחזי חזיא וע' פ"ק דמקואות משנה א' ובפ"י דמקואות משנה ח', ולולא דמסתפינא נלע"ד מלתא חדתא ליישב דברי הרשב"א ז"ל דלעולם בשעה שהם בפה חברו הם מאוסים לאכול לכל רואה רק כשמקיאם ואין רואה ראויים לאכילה כלשון הגמ' שלא בפניו מחזי חזיא, וא"כ לכאו' בשעה שהם בפיו ראוי שיופקע טומאתו אך כיון דלאחר שיקיאם יהי' ראויין לאכילה

ל"מ מה שעתה אינו ראוי להפקיע טומאתו והוא כעין שינוי החוזר לברייתו דל"ח שינוי ה"נ שלילת הראיות לאכילה החוזר לברייתו ל"ח אינו ראוי, לפ"ז כאן דאינו אלא גזרה דלמא)** ודו"ק] ולפי מה שנתבאר דדבר שמותר מדאורייתא ואסור מדרבנן דומה לספק שיש לו צד היתר מצד הדאורייתא וצד איסור מצד הדרבנן, וא"כ כיון דחז"ל תקנו דאי"צ להשיב המריש, אף דמדאורייתא צריך להשיב מ"מ אינו גזל גמור דמדרבנן אינו גזל רק מדאורייתא וא"כ דומה ממש לס' גזל שיש לו צד לכאן וצד לכאן וכמו דמהני שינוי החוזר לברייתו בס' גניבה כמו כן מועיל בדבר הקנוי לו מדרבנן אף דמדאורייתא הוא של חברו ולא דמי לשאר עקירת דבר מה"ת דאף דיש לו מהות לפי הדרבנן מ"מ כיון דמצד הדאורייתא יש לו מהות לאיסור א"כ מה חזית דאזלית בתר דרבנן זיל בתר דאורייתא ואם תרצה למיזל בתר דרבנן ולדחות הצד דאורייתא חשיב שפיר עקירת דבר מה"ת, משא"כ בנ"ד דא"צ כלל לדחות הדאורייתא רק לחדש מהות דרבנן וכיון דמדרבנן חשוב שלו ול"ה גזילה, אף אם לא נדחה הדאורייתא ונשאר בו מהות גזילה מפאת הדאורייתא מ"מ מצד זה שוב מועיל מדינא שינוי החוזר לברייתו ממש כמו בס' גניבה וא"כ דומה לדברי הרשב"א פ' השולח הנ"ל דאחרי דחכמים ז"ל תקנו שהגזלן קונה המריש שוב מדינא קונה מחמת שינוי, דמעיקרא כשורא והשתא טללא ודו"ק היטב הדק:

וכ"ז לב"ה לטעמייהו דס"ל שינוי קונה בר"פ הגוזל עצים אבל ב"ש ס"ל התם שינוי במקומו עומד דדרשי גם שניהם לרבות שינוייהם לכן לית להו תקנת מריש כיון דאפילו אחר שיתקנו דהמריש שלו גם כן יהי' עקירת דבר מה"ת כיון דשינוי אינו קונה כלל ואין החסרון משום חוזר לברייתו לבד רק דלגמרי אין שינוי קונה לכן ס"ל דמקעקע כל הבירה ומחזיר מריש לבעליו כנלע"ד:

ובזה א"ש מה דפסק הרמ"א בחו"מ סי' ש"ס דאם בנה בנין על קרקע גזולה מקעקע כל הבנין ומחזיר קרקע ובעליו דלא עשו תקנת השבים בקרקע, ואין מובן הטעם, ודברי הסמ"ע סק"ו תמוהין כמ"ש הבה"ט שם, וראיתי בח"ס על גיטין כ' דע"כ לא התקינו תקנת השבים רק במריש דאיכא שינוי גרוע עכ"פ רק דחוזר לברייתו משא"כ התם ליכא שינוי כלל עיי"ש, ועדיין אין מובן כל הצורך דכיון דשינוי החוזר לברייתו אינו קונה ומ"מ מפני תקנת השבים תקנו שיקנה א"כ אפילו בלא שינוי יקנה, אמנם ע"פ האמור א"ש ברווחא דבשלמא בשינוי החוזר לברייתו אחרי שיתקנו חז"ל דקונה שוב יקנה מדינא כמו בס' גניבה משא"כ במקום דליכא שינוי כלל ודו"ק:

[**עוד** יש ליישב דברי הרמ"א סי' ש"ס הנ"ל גם באופן הנ"ל דהרשב"א כ' דהא דאין חכמים עוקרין דבר מה"ת מ"מ היכא דאם יתקנו יהי' שוב מדינא כן כה"ג חכמים עוקרין, והנה

בנתיבות סי' שס"א סק"א ביאר הטעם דשינוי השם החוזר לברייתו אינו קונה ומ"מ בצירוף יאוש קונה וכ' דעיקר חסרון דחוזר לברייתו היינו מחמת הנגזל דהנגזל יחזירנו לקדמותו אבל בדאיכא יאוש דפקע רשות הנגזל שוב הוי שינוי גמור כיון דהגזלן אין דעתו להחזירו לברייתו עיי"ש בשם המלחמות ר"פ הגוזל והמאכיל, וא"כ ה"ה בנ"ד כיון דחכמים תקנו שאי"צ להחזיר המריש לנגזל וא"כ אין הנגזל יכול להחזירו לברייתו ושוב הגזלן קינה מדינא בשינוי דמצד הגזלן אין חסרון מה שחוזר לברייתו כיון דהוא שינהו לחלוטין ואין דעתו להחזיר אותו לברייתו וא"כ דומה לדברי הרשב"א הנ"ל דאחרי שיתקנו כן שוב יקנה בשינוי ולא יצטרך להחזיר המריש מדינא, וכ"ז במקום דאיכא עכ"פ שינוי החוזר לברייתו משא"כ בהא דסי' ש"ס הנ"ל דליכא שינוי כלל וק"ל]:

ונשוב לנ"ד דכיון דביארנו דכל ס' יש בו במציאות ב' איכיות גם יחד איכות היתר ואיכות איסור אם כן הא דאמרי' ספיקא דאורייתא לחומרא [למ"ד מה"ת כדאית לי' ולמ"ד מדרבנן כדאית לי'] היינו כיון דע"כ צריך לבטל בחינה א' מפני חברתה או בחינת ההיתר או בחינת האיסור לכן בדאורייתא אזלינן לחומרא [דא"א לעשות פשרה ולומר דחציו מותר וחציו אסור כמובן דאף דס' חשיב כמחצה היינו באיכות כמובן אבל בכמות מאן שם לומר דזהו האיסור ומה חזית לכן כולו אסור] וכ"ז בחולין דאין לחלק בין לכתחלה לדיעבד כמ"ש התוס' בכ"מ וע"כ צריך אתה לבטל בחינה א' מפני חברתה, משא"כ בקדשים דבכ"ד צריך ב' קראי למצו' ולעכב, וכ"ז דליכא אלא קרא א' אינו אלא למצו' דבקדשים מחלקינן בין לכתחלה לדיעבד, ואפי' במקום דיש תרי קראי לעכב, מ"מ אין העיכוב מצד המצו' רק כ"א הוא דין בפ"ע דבקדשים אין המצו' סיבת העיכוב, כיון דמשכחת לה זה בל"ז [כעין שכ' הר"ן נדרים (דף פ"ג:) דנזירות מיין בלא איסור טומאה למתים ל"ח נזירות לחצאין כיון דמשכחת לה איסור יין בלא איסור טומאה דנזיר שמשון אסור ביין ומטמא למתים לכן גם בנזיר דעלמא ל"ח חצאין וה"נ כיון דמשכחת לה בקדשים מצוה בלי עיכוב אפילו במקום ששנה עליו הכתוב לעכב כ"א הוא דבר בפ"ע המצוה לבד והעיכוב לבד] ממילא בס' שפיר מחלקינן ב' בחינות הס' חלוקה איכותיית, דהיינו למצו' לכתחלה לחומרא אזלינן ובדיעבד הורצה דבדיעבד אזלינן בתר בחי' הקל, דכיון דכ' הגה"מ דס' כדיעבד דמיא הרי דס' כיון שיש בו בחינה גם להקל. אף דזה אינו מועיל לגמרי מ"מ מועיל עכ"פ שיחשב כדיעבד, ומינה דערך הדיעבד אל הלכתחלה הוא ממש בפלס א' כערך בחינת ההיתר אל בחינת האיסור בדבר שיש בו ס' השקול, דהיינו מחצה ע"מ (וסמוכין לזה מדברי הלח"מ הידועין דתרי איסורי לכתחלה גם בדיעבד אסור, דכיון דאיסור א' לכתחלה דומה לאיסור מחצה באיכות בהתוסף בו עוד איסור

לכתחלה נתוסף בו עוד מחצה איסור ונעשה איסור שלם באיכות ואסור בין לכתחלה ובין בדיעבד ועכ"פ ראי' מדברי הלח"מ דאיסור לכתחלה חשוב מחצה איכות איסור] ממילא בדבר שאסור אפי' בדיעבד בס' אם רוצין לחלק איסור דיעבד שבו, לחלוקה איכותיית מחלקין אותו לכתחלה ודיעבד, דלכתחלה אסור ודיעבד מותר, דכיון דכל ס' אפי' כשעושה לכתחלה כדיעבד דמיא, ממילא אם עושה אותה בדיעבד גמור הוא חשיב מחצה בערך אל הלכתחלה שבו [שאינו אלא דיעבד לגבי לכתחלה גמור באיסור ודאי] ושפיר חשיב שנחלק האיסור דיעבד חלוקה איכותיית לשנים חלקים שוים, לכן בס' פסול קדשים דפסול אפי' דיעבד פוסק הרמב"ם לכתחלה לא יקריב ואם קרב הורצה כיון דמצינו בקדשים חילוק כזה בין לכתחלה לדיעבד ואי"צ שבחינה א' תבטל את חברתה. הא עדיף להשתמש בב' בחינות הנגדיות מלבטל א' מפני חברתה כעין שכ' בתשובות הרי"ם לענין ביטול ברוב דדוקא במקום שאם לא יתבטל המיעוט ברוב יגרר הרוב אחר המיעוט אז אמרינן **(שקיל משקין דתרומה לפומי' ופסיל להו והיינו דיסבור שבלע כבר הטומאה ומותר לאכול תרומה וכיון דהוא לא ידע שנטמא דומה לס' טומאה וכמו דבס' גזל מועיל שינוי החוזר לברייתו כמ"כ בס' טומאה מועיל אינו ראוי החוזר לברייתו להפקיע הטומאה ודו"ק:

אך עדיין לא נתיישבו דברי הרשב"א לגמרי דא"כ דחשבית לי' אינו ראוי גם מיפסל לא תיפסל ומה שנא טמויי דלא מטמא ומ"מ מיפסל, ואולי י"ל החילוק בין פסול לטומאה ע"פ הגמ' זבחים (דף ל"ה.) פיגל בזבח נתפגל השליל פיגל בשליל לא נתפגל הזבח פירש"י דסבר שליל גופא דזיבחא הוא ומ"מ אין מחשבתו מפגלת הזבח דדבר שאין דרכו לאכול הוא דרובא דאינשי לא אכלי לי' ומ"מ בפיגל בזבח חייב גם על השליל כיון דאיכא אינשי דאכלו לי' וכן פירש"י על פיגל באלל נתפגל מוראה פיגל במוראה לא נתפגל אלל עיי"ש, ושם עמוד ב' בברייתא מבואר דאין חייבין עליהם גם משום נותר וטמא ועיי"ש בשט"מ בשם ר"פ, הנה דלענין דבר שאירע בגופן לא חשובי מאכל לכן אם נטמאו או נתותרו אין חייבין עליהם אך בפיגול חייבין עליהם אם נתפגל הזבח משום דעיקר הפיגול הוא בזבח חייב גם אשליל ומוראה בגררא דזבח עיישי"ה, וה"נ י"ל בזה באוכל שבפיו רובא דאינשי לא אכלו לי', ומ"מ נפסל אם נגע בטמא כיון דשורש הטומאה הי' באוכל גמור קודם שבא לפיו לכן נפסל גם זה שנגע בו בגררא דידי' אבל לטמא אחרים ל"ח אוכל כעין פיגל בשליל לא נתפגל הזבח, ואף דשורש הטומאה הי' באוכל גמור מ"מ כיון דזה לא נטמא רק בגררא דאוכל, ל"מ לטמאות אחרים שוב בגררא דידה כעין הא דשבת (דף ע"א.) גרירה אית לי' גרירה דגרירה לית לי' עיי"ש:

עוד יש לומר החילוק בין פסול לטומאה בהקדם שיטת רש"י בפ"ג דזבחים ובפ' המצניע ובשאר דוכתי דאוכלין אפי' משהו מקבלין טומאה ואילו לטמא אחרים בעינן שיהי' כביצה, ולפ"ז יש ליישב ע"פ מ"ש הה"מ בביאור שיטת הרמז"ל דעל הנאה ליכא מלקות דחשיב כמו שלא כדרך הנאתן כיון דעומד לאכילה, וכ' הפר"ח סי' תמ"ב ומל"מ פ"ה מה' יסוה"ת דמ"מ אסור מה"ת ול"ד לשכה"נ דחשיב עכ"פ כמו חצי שיעור עיי"ש, והיינו דקצת הוא עדיין כדרך הנאתן וחשיב חצי שיעור באיכות, וסמוכין לזה ברמב"ן ז"ל בס' המצוות במצות ל"ת שנ"ג לענין קריבה בעריות כ' בתו"ד או יהי' מה"ת דכל דמתהני מאיסורא אסורה כדין חצי שיעור עיי"ש ושם ג"כ אינו ח"ש בכמות רק באיכות הנאה [וידוע מש"כ מהרש"ל שבועות (דף כ"ג:) דלר"ש דכ"ש למלקות ה"ה דחייב שלכה"נ הרי דמדמה חצי שיעור בכמות לחצי שיעור באיכות ההנאה וע' ט"ז או"ח ס' רי"ב סק"ז ג"כ מדמה להו אהדדי חסרון בשיעור וחסרון באיכות ההנאה עיי"ש ועי' ח"ש שם] וע' יומא (דף ס"א:) ברש"י ד"ה באינו וכו' אף זו הואיל ולא נגמרה שלא עלתה לשם חובה כו' וע' תוס' שם ד"ה אשם וכו' מה שהקשו כיון דלא עלתה לבעלים א"כ כליתא הוא ועכ"פ צ"ל לדעת רש"י דכיון דאינו פסול גמור רק שלא עלתה לבעלים חשוב כעין חצי עבודה באיכות ודומה לעבודה שלא נגמרה שהוא חצי בכמות ודו"ק, וסמך לזה בירושלמי פ"ד דחלה בנוטל מן הקב חלה רע"ק אומר חלה וחכ"א אינו חלה וביאר בירושלמי דרע"ק מדמי לה לפירות שלא נגמרה מלאכתן דבדיעבד תרומתו תרומה, הנה מדמה חצי שיעור בכמות לפירות שלא נגמרה מלאכתן שהוא שיעור שלם בכמות רק שהוא חצי שיעור באיכות, וע' תוס' שבת (דף כ"ו:) ד"ה השתא שתי וערב וכו' דנראה להש"ס סברא דאריג שלשה על שלשה עדיף משתי וערב אפי' כדי לארוג בו כמה עיי"ש, הנה דשתי וערב כיון דלא נגמר עדיין הבגד אפי' יהי' בו כמה חשיב לעולם כמו פחות משיעור שלשה על שלשה וע' ר"ח פסחים (דף ל'.) דחמץ של עכו"ם שקיבל עליו אחריות דומה לתערובת חמץ כיון דאינה לגמרי של ישראל ואף דעובר עליו בבל יראה מ"מ כיון דעל חמץ של עכו"ם אין עוברין בבל יראה וזה אינו לגמרי של ישראל חשיב כמו תערובת באיכות וע"ע רמב"ם ז"ל פ"ז מה' מא"ס בט"ז לענין חוטין וקרומות דאפי' נימא שהן אסורין מה"ת אין חייבין עליהם והוי כמו חצי שיעור והוא ג"כ חצי שיעור באיכות דיש בהם קצת איכות חלב וקצת איכות בשר והם ממוצעים בין חלב לבשר ועיי"ש בהה"מ מש"כ בזה וע' מנחות (דף ט') שאני צבור הואיל ואשתרי טומאה לגבייהו אשתרי נמי חסרות עיי"ש משמע דחסרון באיכות דומה לחסרון כמות, ולפ"ז י"ל כיון דבטומאה בעינן ראויות לאכילה כל שעדיין ראוי לאכילה קצת ומ"מ אינו ראוי לאכילה לגמרי חשיב לעולם כמו

פחות מכשיעור ואפי' יהי' בו כמה, ולכן שפיר כ' הרשב"א ז"ל דפסיל ולא מטמא דהוי כמו פחות מכביצה דמקבל טומאה ואינו מטמא אחרים, ולפי"ז הא דאמרי' בחולין (דף ע"א.) טומאה קלה עד לכלב צ"ל דקאי לענין לקבל טומאה דוקא דאי לטמא אחרים כל שאינו ראוי לגמרי חשיב כאין בו כשיעור:

ובהקדם סברא הנ"ל דשייך חצי שיעור באיכות ישבתי דיעה המוזכר ברי"ף ז"ל ברכות פ' כיצד מברכין ובב"י או"ח סי' קס"ח דאם אוכל פת הבאה בכסנין אי"צ לברך לאחריו כלל ואפי' בורא נפשות ולכאו' ק' טובא כיון דמסקינן בשלהי כיצד מברכין מ"ד. דאפי' ירקא ואפי' מיא צריך לברך לאחריו עיי"ש, וא"כ מה שנא פת הבאה בכסנין, וכי גרע פת זה מירקא ומיא, ונלע"ד ג"כ כנ"ל דפת הראה בכסנין כיון דעיקר הנאתו של פת הוא כשתעשה לחם גמור שקובעים עליו סעודה חשיב קצת שלא כדרך הנאתן כמ"ש הה"מ הנ"ל על כל הנאות במידי דמאכל ומ"מ ל"ח לגמרי שלכה"נ רק כמו חצי שיעור באיכות, וכמ"ש הפר"ח סי' תמ"ב הנ"ל לכן ברכה ראשונה צריך לברך כיון)** דהמיעוט בטל אבל במקום שאפשר לכל א' להשאר על מצבו לא בטיל ודוקא בחולין דלא מצינו חילוק בין לכתחלה לדיעבד אין עצה לעשות אחרת רק לבטל צד א' מפני חברו. אזלינן בדאוריי' לחומרא משא"כ בזה, ולא מיבעיא לרמז"ל לשי' דספד"א רק מדרבנן לחומרא, דשייך לחלק כן, רק אפי' להשיטות דספד"א מה"ת לחומרא, מ"מ היי"ט דילפינן מס"ט ברה"י, או מדאיצטריך קרא להתיר ס' ממזר כמבואר בפוסקים וא"כ היי"ד דומיא דהנך ספיקות משא"כ בס' קדשים דאיכא סברא גדולה לחלק כנלע"ד:

והנה בש"ס גיטין (דף י"ז.) אתמר מפני מה תקנו זמן בגיטין ר' יוחנן אמר משום בת אחותו, ופרכינן עלה בגמ' מהא דתנן שלשה גיטין פסולין ואם ניסת הולד כשר מה הועילו חכמים בתקנתן ומשני אהני דלכתחלה לא תנשא ופירש"י וכיון דהכי הוא אי בעי לכתוב גט בלא זמן לחפות על בת אחותו לא כתבי לי' ספרי הדיינין ולא חתמו עלה סהדי עכ"ל, והנה בטור אהע"ז סי' קכ"ז פסק דעתה שתקנו זמן אם זנתה והוציאה גט בלא זמן ותאמר אחר גירושין זינתה צריכה להביא ראי' וכ"ז שאין לנו ראי' שזינתה אחר גירושין קטלינן לה, והקשו הב"ח והט"ז חדא איך קטלינן לה מספיקא שמא האמת אתה שזינתה אחר הגירושין והגט כשר בדיעבד ותו למה הוסיף הטור טעם חדש דהרי בש"ס אמרו אהני דלכתחלה לא תנשא משמע דזולת זה לא אהני מידי, ולדברי הטור אהני טובא שלא יוכל לחפות עלי' מעתה והרי עיקר התקנה הי' שמא יחפה ונלע"ד ע"פ דברינו הנ"ל דדבר שאסור לכתחלה ומותר בדיעבד חשיב באיכות כאלו חציו מותר וחציו אסור ממש כמו ס' איסור דחשוב ג"כ באיכות חציו אסור וחציו מותר ומדברי

הגה"מ משיתיהו והנה התוס' שם ע"א הקשו דאיך יוכל לחפות עלי' ולומר שהיתה מגורשת בשעת זנות ואמאי נוקמה אחזקת א"א ותירצו שהוא גרושה לפנינו ועוד אדרבא אוקמה אחזקת כשרות שלא נבעלה כשהוא א"א ועיי' פנ"י הקשה על תירוץ קמא דהרי בכ"מ אזלינן אחר חזקה דמעיקרא ולא משגחינן במה שהוא עתה להיפוך ותי' דב' אלה התירוצים הם א' דכיון דגרושה לפניך וגם יש לה חזקת כשרות הו"ל תרתי במקום חדא כמו במקוה ברפ"ק דנדה, אמנם בס' טיב גיטין כ' דהוא ב' תירוצים ואף דחזקה דמעיקרא עדיף היינו למי שמסופק אבל אם אומר ברי נגד החזקה נאמן אבל רק בחזקה דאיתרע לכן כ' הרי גרושה לפנינו עיי"ש, והנה החילוק בין חזקה דאיתרע ללא איתרע הוא משום דחזקה דהשתא במקום דליכא חזקה דמעיקרא סמכינן עלה כמו שכ' הש"ש ג' פט"ז מדברי רש"י ורמ"ה, הנה דגם חזקה דהשתא חזקה הוא אלא דחזקה דמעיקרא עדיפא אבל כ"ז בליכא טענת ברי נגד חזקה דמעיקרא אבל בדאיכא ברי נגד חזקה דמעיקרא שוב אזלינן בתר חזקה דהשתא דהרי גרושה לפניך. העולה מזה דכל הטעם דהי' יכול לחפות על בת אחותו ולא מוקמינן בחזקת א"א משום דאזלינן בתר חזקה דהשתא דהרי גרושה לפניך כיון דנגד חזקה דמעיקרא יש ברי, ולפי"ז לבתר דתקון רבנן זמן בגט ולכתחלה לא תנשא אף דבדיעבד אם נשאת הולד כשר מ"מ א"א לומר הרי גרושה לפניך ולמיזל בתר חזקה דהשתא כיון דכל דבר האסור לכתחלה ומותר בדיעבד חשוב צד איסורו ממש כמו צד האיסור בדבר שהוא ספק כנ"ל וא"כ אינה מגורשת עכשיו יותר ממה שהיתה מוחזקת אצלנו בשעת הספק דהרי על שעה שאנו מסופקין אם הוא מגורשת חשובה באיכות חצי מגורשת וכן עתה הרי הוא גרושה לפניך ג"כ איכות גרושין כזה ואיך אפשר דמהותה העכשוי יכריע הספק כיון דעכשיו ג"כ אין לה צד גירושין יותר מלספק מגורשת ודוקא במקום שהוא עתה מגורשת ודאי אפשר ליילך בתר חזקה דהשתא דזה מכריע הספק משא"כ בזה דלכתחלה לא תנשא דדומה ממש למהות ספק מה יתן ומה יוסיף זה להכריע מאזני הספק וכיון דליכא חזקה דהשתא שוב כ' הטור שפיר דמספיקא קטלינן לה משום דמוקמינן לה בחזקת א"א ואף דטוענת ברי נגד החזקה זה ל"מ רק בדאיכא עכ"פ חזקה דהשתא משא"כ בנ"ד ואף דיש לדחות דהרי כיון דעכשיו עכ"פ חזקה זו שלא תהי' א"א בודאי מעיקרא כעין שכ' התוס' ריש נדה דשייך חזקה כזו שאינה טמאה ודאי י"ל דמ"מ כה"ג שוב אמרינן אין ספק מוציא מידי ודאי כיון דיש לנו חזקה דמעיקרא שהוא חזקה להיותה ודאי א"א וחזקה דהשתא אינה רק לשווי' ספק מגורשת עדיפא חזקה דמעיקרא מחזקה דהשתא אף דבמקום ברי חזקה דהשתא עדיפא מחזקה דמעיקרא היינו כששניהם מבררים הספק אבל לא בנ"ד

דחזקה דמעיקרא מברר הס' וחזקה דהשתא אינו פועל רק להשאיר הספק וביותר י"ל למש"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ט דנזיר דחזקה באה רק כדי שלא ירבו הספיקות בישראל דאם נלך אחר האפשרות יצא לדבר שאין לו תכלית עיי"ש, וא"כ כש"כ דמסתבר לומר כן דאזלינן בתר חזקה **(דברכה ראשונה מברכין אפי' על משהו כמ"ש התוס' ברכות (דף ל"ט.) והרא"ש שם ובתוס' יומא (דף ע"ט.) אבל ברכה אחרונה דצריך שיעור כזית וכיון דאינו לגמרי כדרך הנאתו חשיב חצי שיעור באיכות ודינו כמו חצי שיעור בכמות דאין בו חיוב ברכה אחרונה ונכון:

ובענין הנ"ל ראיתי עוד ברשב"א שם בשבת (דף י"ד.) הא דאמרי' התם אוכל אוכל ראשון מ"ט גזור בי' רבנן טומאה דזמנין דאכיל אוכלין טמאין ושקיל משקין דתרומה ושדי לפומי' ופסיל להו שותה משקין טמאין מ"ט גזרו בי' רבנן טומאה דזמנין דשתי משקין טמאין ושקיל אוכלין דתרומה ושדי לפומי' ופסיל להו היינו הך מהו דתימא הא שכיחא והא לא שכיחא פירש"י הא שכיחא שאדם שותה עם אכילתו והא לא שכיחא שאדם יאכל עם שתייתו והק' הרשב"א וז"ל ואיכא למידק ולימא משום דזמנין דאכיל אוכלין דתרומה ושקיל משקין טמאין ושדי לפומי' ופסיל לתרומה דהא ודאי שכיחא עיי"ש ואני תמה על עצמי דאיך אפשר לומר טעם הגזרה משום הכי, הרי אם נגזור דלמא אכיל מעיקרא אוכלין דתרומה ואח"כ ישתה משקין טמאין א"כ לא נתקן חשש זה כלל ע"י הגזרה ולא יועילו חכמים בתקנתן דבשלמא להיפוך לגבי חשש דלמא שתי מעיקרא משקין טמאין ואח"כ יאכל תרומה שפיר הועילו בגזרתן דמעיקרא דשותה משקין טמאין ל"ה גופו נפסל מתרומה א"כ לא בדיל מתרומה אחרי שתיית משקין טמאין ושייך החשש דלמא בעוד המשקין בפיו יאכל אוכלין דתרומה ויסבור שכבר צלע המשקין טמאין אבל כיון דגזרו דשותה משקין טמאין אף אחרי בליעת המשקין גופו נפסל מתרומה כש"כ שלא יקח אוכלי תרומה לפיו בעוד שלא בלע המשקין דתיכף כשמתחיל לשתות משקין דטומאה בודל עצמו מתרומה עד שיטהר, אבל אי נימא דהחשש להיפוך דלמא אכיל אוכלין דתרומה ושקיל משקין טמאין לפומי' ופסיל להו מה יועילו חכמים בתקנתן שתקנו דשותה משקין טמאין גופו נפסל מתרומה, הרי מ"מ כשאוכל תרומה לא בדיל ממשקין טמאין דהרי אחרי שנבלע התרומה מותר לשתות אח"כ משקין טמאין וא"כ עדיין החשש במקומו עומד שמא יקח המשקין טמאין לפיו בעוד התרומה בפיו ומה יתן ומה יוסיף אם נגזור טומאה על השותה משקין טמאין הרי זה אינו מועיל רק שיהי' בדיל מתרומה אחרי הטומאה אבל לא להיפוך שיהי' בדיל מטומאה אחרי אכילת

תרומה וז"ב לענ"ד הקלושה:)** דמעיקרא כה"ג כיון דבחזקה דהשתא אין מועילין כלום דעדיין נשאר הדבר בספק ודו"ק:

ונראה דהטור הכריח שיטתו דאלת"ה רק כמ"ש רש"י ז"ל דכיון דלכתחלה לא תנשא לא כתבי לי' סופרי הדיינים א"כ ק' למה תקנו חז"ל באמת שיהי' בדיעבד כשר כיון דעיקר הטעם משום שמא יחפה וביותר יתכן זה כשיהי' גם בדיעבד פסול דאז לא יוכל לחפות כלל דאפי' נאמין לה שנתן לה גט זה קודם הזנות מ"מ הגט פסול בשלמא באידך פסולי כגון כתב בכת"י ואין עליו עדים מובן שלא רצו להחמיר בדיעבד בשביל חששא בעלמא כיון דעכ"פ הרוב לא ירצו לעבור אלכתחלה ודי גם בזה דלכתחלה לא תנשא לענין טעם התקנה משא"כ בנ"ד ודאי תעשה האשה כל טצדקי להפטר מעונש מיתה וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו ואם סופר זה לא ירצה לכתוב תמצא אחר והרי אפילו לענין ממון הקל מצינו בכתובות (דף ל"ו:) כיון דמהדר אזיופא אימור זיופא זייף וחתים אף דכל ישראל בחזקת כשרות מ"מ מרעינן שטרא מה"ט דמהדר אזיופא כש"כ באשה זו שאנו יודעין ברור שתהדר אחר סופר שיכתוב לה גט בלא זמן וכבר כתבו התוס' שבועות (דף מ"ו:) בד"ה וספרא דאגדתא דאם אין דנין על אדם פרטי ל"ש לומר אחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן דיש גנבים בעולם וכן מבואר ברש"י קדושין (דף ע"ג) ד"ה שמא ישא אחותו מאביו ודו"ק, וה"נ יש רמאים בעולם שיכתבו לה גט בלא זמן בעד בצע כסף ואולי הבעל עצמו יכתוב לה גט בכת"י וזיופי זייף וחתים ב' עדים כיון דרוצה לחפות עלי' ונפיל האי תקנתא בבירא לכן הכריח מזה שיטתו דגם עכשיו דבדיעבד כשר מ"מ כ"ז שלא תברר שהאמת כדברי' שניתן לה הגט קודם הזנות קטלינן לה:

ונלע"ד ליישב קו' הנ"ל לשיטת רש"י דלמה לא תקנו שיהי' גם בדיעבד פסול כדי שלא יוכל לחפות כלל ומי הכניסם בפירצה דחוקה כזו לסמוך ע"ז דאהני דלכתחלה לא תנשא, ונלע"ד דאם היו מתקנים דהגט פסול גם בדיעבד אז ל"ה מועילים כלל ועדיין חששא דחיפוי הי' עומד בתקפו דהנה התוס' לקמן (דף ל"ג) הקשו א"א שזינתה איך נוכל לחייבה הא הוי התראת ס' שישלח הבעל גט ע"י שליח ויבטל ונימא אפקעינהו רבנן לקידושי מיני' ותירצו דרוב בני אדם אין מגרשין נשותיהן ולפי"ז בנ"ד אם יתן לה גט בלא זמן ונאמר שנתן לה הגט קודם הזנות אף דגט זה פסול מ"מ שוב תפטר ממיתה מטעם דהוי התראת ס' שמא ישלח לה גט ע"י שליח ויבטל וכאן ל"ש רוב אנשים אין מגרשין נשותיהם דכיון דחזינן דנתן לה גט אף דהגט פסול מ"מ תו אינו מן הרוב שאין מגרשין נשותיהן דאותן אנשים שאין מגרשים נשותיהם אין מתעסקין כלל בנתינת שום גט כעין דאמרי' רפ"ב דכתובות רוב נשים בתולות נשאת ורוב הנשאת בתולה יש לה

קול וזו הואיל ואין לה קול איתרע לה רובא ועיי' תבו"ש סי' כ"ט וה"נ רוב שאין מגרשין נשותיהן אין מתעסקין כלל בענין הגירושין וזה כיון שנתעסק בזה ורצה לגרש איתרע לי' רובא ושוב הוי התראת ס' וא"כ לא נועיל כלל אם נאמר דגט שאין בו זמן פסול ואין לדחות דהרי באמת הקשו התוס' איך יוכל לחפות שנתן לה גט קודם זנות נוקמה בחזקת א"א ותירצו דהרי גרושה לפניך וכאן דהגט פסול ל"ש זה ושוב לא נאמינם שניתן לה גט זה קודם הזנות ושוב בשעת התראה הי' עדיין מכלל הרוב שאין מגרשין נשותיהן ול"ה התראת ס' אבל ז"א דכיון דגט זה פסול א"כ במה שאומרים שנתן לה הגט קודם הזנות אין מרעין בזה כלל חזקת א"א וא"כ בודאי היו נאמנים כיון שאין זה נגד החזקה דא"א מה תאמר דמ"מ חשוב נגד החזקה כמו שקודם לכן לא נתן לה הגט ולא עשה פעולה נתינת הגט כמו כן בשעת זנות לא עשה פעולת נתינת הגט ונעשית פעולת נתינת הגט אחר הזנות [אף דיש לדון בזה דל"ש חזקה על פעולה גרידא לומר כשם שלא עשה הפעולה מעיקרא כן לא עשה גם אח"כ דע"כ לא מצאנו חזקה רק במקום דחל שם חדש על החפץ או על האדם כמו חזקת כשרות חזקת פנוי' חזקת א"א חזקת חיוב חזקת טהרה חזקת טומאה חזקת היתר לשוק בכל אלה יש שינוי באיכות החפץ או האדם שדנין עליו דמעיקרא הי' עליו איכות ומהות אחר ממה שיש לו עכשיו לכן א"א להוציא החפץ מאיכותו הקודמת נגד החזקה משא"כ בנדון שלפנינו דהגט פסול ונתינת הגט לא מעלה ולא מוריד בעצם מהות א"א שלה וגם באיכות הבעל אין שום השתנות בין קודם נתינת הגט לאחר נתינה ואין החזקה רק על פעולת נתינת הגט גרידא כמו שלא פעל פעולת נתינת הגט מעיקרא כמו כן לא פעל אח"כ וחזקה כזו לא מצאנו, ויש לי סמך לדברים אלו מדברי הטו"א ר"ה (דף י"א:) בד"ה בתשרי עתידין ליגאל דרצה מעיקרא לחלק בין שמא יבא אליהו דחיישינן בין שמא בא דלא חיישינן כמו דאמרי' בגיטין (דף כ"ח:) לענין שמא מת ושמא ימות ובסוף דבריו חזר בו ודחה הדמיון מהא דגיטין דשאני התם גבי שמא מת דהוא נגד חזקת חי לכן לא חיישינן משא"כ גבי שמא בא אליהו דאינו נגד החזקה עיי"ש ואם נימא דשייך חוקה על פעולה גרידא א"כ גם גבי ביאת אליהו שייך חזקה זו כשם שלא בא אתמול כמו כן לא בא היום וע"כ דלא שייך חזקה בכה"ג:

עוד ראיתי להגאון ז"ל בספרו גבורות ארי תענית (דף כ"ד) ד"ה השולה דג מן הים בשבת כיון שיבש בו כסלע חייב והק' הא הוי התראת ס' שמא יחזירנו למים קודם שיבש כסלע ותי' בהקדם דברי התוס' שבת (דף ד'.) לענין הדביק פת בתנור שהקשו איך חייב מיתה הא הוי התראת ס' דבשעה שהדביק אפשר שבדעתו לרדותו קודם שיגמר ותירצו דכל שעושה מעשה איסור שאין חסר מעשה אחרת רק ממילא יגמר ל"ח התראת ס' וה"נ

דכוותי' כיון ששולה תוכ"ד של התראה וממילא ימות אם לא יחזירנו למים קודם שיבש בו כסלע לאו התראת ס' הוא אח"כ כ' שאין דברי התוס' מוכרחים דלא קאמר קודם שיבא לידי חיוב סקילה אלא לידי איסור סקילה וכו' מיהו סברא זו הכריחו התוס' בפ"ד דגיטין (דף ל"ג.) דאמר התם דהתקין ר"ג הזקן דאם ביטל הגט שלא בפני השליח אינו מבוטל אע"ג דמה"ת מבוטל משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושין והקשו התוס' בשם ר"ת היכי מחייבין לעולם א"א שזינתה הא התראת ס' הוא שמא ישלח לה גט ויבטל ותי' בשם ר"ת דכה"ג ל"ה התראת ס' דאזלינן בתר רובא ורוב אין מגרשין נשותיהן וכששולחין גט אין מבטלין ועוד דאוקמינן אחזקה שהוא עכשיו נשואה דאל"כ נזיר שהי' שותה יין או מטמא למתים אמאי לוקה הא התראת ס' הוא שמא ישאל על נזירותו, ביאור דבריהם הא דפירשו גבי גט ונזיר מוקמינן אחזקה ומה חזקה איכא הכא הרי כשנשאל על נזירותו עוקר הנדר מעיקרא למפרע והו"ל כאלו ל"ה נזיר מעולם וה"נ גבי גט ע"י ביטול זה כיון דאפקיעו רבנן לקדושין למפרע הרי לא היתה א"א מעולם אלא ה"פ דאוקמה אחזקה היינו דיש לומר דלעולם יעמוד כמו שהוא עכשיו ולא ישלח לה גט ואפילו ישלח לא יבטלנו שלא בפניו וה"נ גבי שולה י"ל דלעולם יעמוד כמו שהוא עכשיו ולא יחזירנו למים קידם שיבש בו כסלע עכ"ל הגאון ז"ל, ולכאורה נראה מזה ג"כ דל"ש חזקה בפעולה גרידא, דאל"כ מה קושי' דחכם עוקר נדר מעיקרו ול"ה נזיר מעולם מ"מ נוקמא אחזקה שלא יעשה פעולת השאלה וכן בגט החזקה על גוף נתינת הגט וע"כ דחזקה כי האי לאו מידי הוא ומש"ה העתיק כוונתם למ"ש בשבת (דף ד'.) דכל שעשה איסור שאין חסר בו מאומה ל"ח התראת ס' דמסתמא ישאר הדבר כמו שהוא עכשיו אבל אין זה בגדר חזקה, ויש לדחות דאדרבא כוונתו להוכיח דשייך חזקה בפעולה גרידא דהרי בהא דגט ונזיר ג"כ א"א לומר דהחזקה הוא על מהות האדם שישאר נזיר והיא תשאר במהות א"א דז"א דאם יתן לה גט ונימא אפקעינהו א"כ לא היתה א"א מעולם וכן בנזיר אם ישאל על נזירותו נמצא שלא הי' נזיר מעולם וע"כ דהחזקה אינה על האיכות של האדם רק על הפעולה כמו שלא שלח לה גט עד היום כמו כן לא ישלח לה, וכן בנזיר עיקר החזקה על פעולת השאלה, לא על מהות הנזירות, וא"כ ה"ה בשולה דג אף דשם ל"ש חזקה מצד מהות החפץ כמובן מ"מ מוקמינן אחזקה כמו שלא נעשה פעולת החזרה למים עד עתה כמו כן ישאר לעולם, ואין הכרע מלשון הגאון ז"ל, מ"מ אף אם נימא כלשון זה דגם בכה"ג שייך חזקה. וכן בגט שייך חזקה כשם שלא נתן לה הגט עד אז כמו כן לא נתן לה אח"כ ג"כ לק"מ] דא"כ שוב שייך שפיר הרי גרושה לפניך

גם בזה כיון דאין דנין על חלות הגט רק על הפעולה לבד א"כ יש נגד זה חזקה דהשתא דעתה הרי כבר הי' נתינת הגט ודו"ק כי הוא נכון בס"ד:

ובלימוד הישיבה אמרתי עוד טעם בזה מדוע לא רצו לתקן בגט שאין בו זמן שיופסל לגמרי דאז הי' יותר בטוח החשש דשמא יחפה, גם לבאר דברי התוס' גיטין (דף ג':) ד"ה ג' גיטין פסולין כו' אע"ג דאית לי' לר"מ כל המשנה ממטבע שטבעו חז"ל בגיטין הולד ממזר אור"ת דהכא היינו טעמא דהולד כשר דכך הי' המטבע שלא יפסול הולד בגט זה וכו' ולכאורה יפלא מאד כיון דאית לי' לר"מ כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין הולד ממזר מה ראו על ככה להוציא ג' אלה מן הכלל, ונלע"ד בטעמא דמלתא דהנה בש"ס לקמן (דף כ"ב:) דהכותב גט על המחובר פסול מדכתיב וכתב ונתן מי שאינו מחוסר אלא כתיבה ונתינה יצא זה שמחוסר כתיבה קציצה ונתינה לפ"ז נלע"ד דלכן לא רצו חז"ל לתקן בג' גיטין אלו שיהי' הולד ממזר דא"כ הי' כל גט פסול משום מחוסר בין כתיבה לנתינה דאף דגם החסרון הוא כתיבה שמחוסר לכתוב זמן או עדים מ"מ כיון דאין זה בכלל וכתב דקרא דלא קאי רק על כתיבה המוכרחת להיות מדין תורה דהרי חזינן דטופס הגט לא בעי לשמה ולר"מ כתיבה לא בעי לשמה ולר"א כתיבה בעי חתימה לא בעי, הנה מבואר מזה דכל שאין הכתיבה מוכרחת מדין תורה לא הוי בכלל וכתב דקרא ולא פסיל בי' שלא לשמה ומחובר, ואם כן ה"ה לענין זה כיון דאינו בכלל וכתב דקרא שפיר הו"ל כתיבה זו מחוסר בין וכתב דקרא לנתינה וסמך לזה מדברי הפנ"י גיטין (דף כ':) שכ' בכותב גט על יד של עבד אם נימא דצריך שיקנה לה העבד חשוב מחוסר אף דההקנאה הוא בשעת נתינת הגט עיי"ש ואף דהקנאת העבד הוא ג"כ נתינה והרי לא אמרו רק שלא יהי' מחוסר ד"א בין כתיבה לנתינה מ"מ נתינה עצמה ג"כ חשוב מחוסר כל שהנתינה ההוא זולת עצם נתינת הגט וה"נ כתיבה חשובה מחוסר כל שהוא כתיבה אחרת זולת כתיבה המוכרחת להגט] לכן תקנו שלא יהי' הולד ממזר גם בלעדי כתיבה זו וכה"ג ל"ח מחוסר כיון דהגט כשר בלא"ה והוא רק חובת גברא כיון דבדיעבד הגט כשר ואינו רק חיוב לכתחלה ל"ח חסרון בעצם הגט ודעת כמה ראשונים דבכותב על קלף גדול וקצץ ממנו כשר ול"ח מחוסר אף שהיה דעתו לקוצצו בשעת כתיבה דל"ח מחוסר קציצה רק במחובר ולא בתלוש וה"נ בנ"ד כיון דעצם הגט כשר אף דדעתו לכתוב מפאת חיוב דרבנן מ"מ ל"ח מחוסר אבל כ"ז אם אין הולד ממזר, אבל אם הי' הדין דגם בדיעבד הולד ממזר והי' פסול בעצם הגט כ"ז שאינו כותב אלה הדברים שוב הוי לי' מחוסר גמור לכו"ע ואפילו להמכשירים בכותב על קלף גדול התם בידו ליתן לה כל הקלף וכשר בלעדי חתיכה לכן ל"ח מחוסר בתלוש משא"כ בנ"ד אם הי' הולד ממזר

ודאי הי' חשוב מחוסר לכו"ע לכן בג' גיטין אלו הי' המטבע שלא יופסל הולד דאל"כ לא מצאנו ידינו ורגלינו דכל הגיטין היו פסולין משום מחוסר אף דהזמן כתוב בתחלת הגט מ"מ כיון דהעדים א"א להיות כתובים רק אחרי כתיבת הגט כמ"ש התוס' גיטין (דף ד'.) ד"ה מודה ר"א וא"כ לענין אין עליו עדים ל"ה אפשר לפסול לגמרי דא"כ הי' חשיב מחוסר בין כתיבה לנתינה לכן גם לענין זמן לא החמירו דשוב לא יועילו בתקנתן דכיון דאין עליו עדים יוכל לכתוב הזמן כמו שירצה כמ"ש התוס' גיטין (דף ג':) לכן ל"ה אפשר להחמיר בזמן יותר מאין כליו עדים דהא בהא תלי' ואם לא ישגיח על לכתחלה יוכל ליתן לה גט כתוב בכתב ידו ואין עליו עדים ויכתוב בו זמן שירצה] וע"כ לא מצאנו לר"מ דהמשנה ממטבע שטבעו חכמים בגטין הולד ממזר רק בדבר שהוא סיבב הפסול בכתיבתו כגון כתב לשם מלכות שאינה הוגנת או גט קרח וכדומה דאם יכתוב כמו שצוו חז"ל ליכא לתא דמחוסר דשם צריך לעשות מעשה לפסול הגט וכל זמן שאינו גורם בעצמו פסול ממילא נשאר הגט כשר וליכא לתא דמחוסר משא"כ בזה דצריך לעשות מעשה להכשיר הגט וכל זמן שאינו עושה כן הגט פסול מדרבנן א"כ לעולם הוא מחוסר כל זמן שלא כתב כתקון חכמים ז"ל, ואע"ג דאמרינן לקמן (דף ה':) דאם לא אמר בפני נכתב ובפני נחתם לר' מאיר הולד ממזר התם ג"כ ל"ח מחוסר דאמירת בפני נכתב אינו מעשה בגוף הגט כמ"ש הר"ן סוף פרק ב' דגיטין בהא דאשה כותבת גיטה ומקנית לבעל דלא חשוב מחוסר הקנאה בין כתיבה לנתינה משום דהקנאה אינו מעשה בגוף הגט ודו"ק כי נכון בס"ד:

ב] **בתבו"ש** סי' כ"א סעיף א' דכיון דמידי דלכתחלה הוא אף בדרבנן ספק לחומרא דלא מפסיד מידי כיון דבדיעבד מכשרינן עיי"ש וזה סברא נגדיית לגמרי לד' הפר"ת:

ג] (**בר"ה דף ל"ד**) **אתקין** ר"א בקיסרי תשר"ת כו' ודלמא גנוחי וקא מפסיק תרועה בין תקיעה לשברים, והק' הרמב"ן הא אמרינן התם שמע תשע תקיעות בט' שעות ביום יצא, ותי' הר"ן בתי' א' דהנ"מ בדיעבד אבל לכתחלה אסור להפסיק עיי"ש הרי דאפי' במידי דלכתחלה מחמרינין בס' דהרי הפסק זה אין בו אלא איסור לכתחלה ואינו אלא ס' דדלמא האמת דצריך תרועה ושברים, וע' לעיל שער ברכת ד' סימן ה' מש"כ בזה פי' נכון בדברי הש"ס שם ע"פ הקדמה זו לך נא ראה:

ד] **יש** להביא ראי' לד' הפר"ת מתוס' מנחות (דף ג'.) ד"ה אלמא קביעותא דמנא לאו קביעותא הוא, ובפ"ב תנן פירשתי ואינו יודע מה פירשתי יביא חמשתן ומוקי לה בגמ' כר"ש והאיך אתי' כוותי' דר"ש דהרי לר"ש אפי' פירש מחבת והביא מרחשת יצא, ושמא התם בבא לצאת ידי שמים ולכאו' אמאי לא יתחייב מדינא להביא חמשתן

דדוקא בדיעבד אמר ר"ש יצא אבל לא לכתחלה, ומשמע כיון דבדיעבד יצא לא מחמרינן בספיקא ודוקא אם רוצה לצאת ידי שמים יביא חמשתן אבל מדינא ליכא חובה כלל:

ה] **במגילה** (**דף כ"ו:**) **איבעיא** להו מהו למכור ס"ת ישן ליקח בו חדש כיון דלא מעלי לי' אסור א"ד כיון דליכא לעילויי עילויא אחרינא שפיר דמי ת"ש אבל מכרו תורה כו' ומסיק דבדיעבד מהני רק איבעיא לי' אם אסור לכתחלה ומסיק באיבעיא דלא איפשטא ועיי"ש ברא"ש דפוסק לחומרא מכוח ס' ואף דבדיעבד ודאי מועיל רק הס' אלכתחלה הוא הרי דס' לכתחלה אסור, אמנם לפי האמת זה לק"מ דאין זה ענין כלל לד' הפר"ת בס'. לכתחלה דאטו לאביי דאית לי' בפ"ק דתמורה כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני לא יוחשב שום איסור רק איסור לכתחלה וספיקו יהי' מותר זו"א ואין הדעת הולמו כלל דזה האיסור איסור גמור הוא אפי' בדיעבד, רק דאין לזה ענין עם חלות המעשה. ושאני בדבר שעיקר הלכתחלה הוא רק לגבי חלות המעשה כגון בשחיטה בסכין שאינו חד לכתחלה צריך שנים דאין הפי' שיהי' מצו' לשחוט שנים כמו הנחת תפלין דהרי השחיטה עצמה אינה חובה רק אם רוצה לאכול אלא דלכתחלה צריך להתיר הבע"ח ע"י שחיטת ב' סימנים, ובדיעבד ניתרת בסי' אחד זה חשיב רק חיוב לכתחלה, וכן בנדון הגה"מ הנ"ל אות ב' דלכתחלה כשרוצה לאכול על סמך ברכתו אסור לו לסמוך על שהכל, רק בדיעבד ניתרת הפרי באכילה אף ע"י שהכל ואין בה משום נהנה מעוה"ז בלא ברכה וכן לענין יום הנף אם דנין לענין התרת חדש חשוב רק לכתחלה דלכתחלה אין לסמוך על האיר המזרח לאכול חדש, דעד הביאכם למצו' מ"מ אם אוכל על סמך האיר המזרח לא אכל חדש דבדיעבד האיר המזרח מתיר, אבל למכור ס"ת ישן ליקח בו חדש, דהאיסור למכור הוא איסור עצמי אין לו שום התלות ושייכות עם החלות, דאין האיסור המכירה מפאת חסרון המכר רק מצד בזיון קדושה ודומה לכל האיסורין לאביי דאמר מהני דמ"מ ספיקו לחומרא ודו"ק:

ו] **בנדה** (**דף נ"ט:**) **ור"י** בחד ספיק' מטהר בס"ס מיבעיא מה"ד הנ"מ דיעבד לכתחלה לא קמ"ל עיי"ש ובתוס' שם (דף י"ד.) ד"ה ור"י כ' דקמ"ל לא קאי רק אסיפא דבס"ס מטהר לכתחלה עיי"ש וק"ק כיון דס' לכתחלה מותר א"כ כיון דבס' א' מפורש במשנה דמטהר עכ"פ בדיעבד ממילא נדע דבס"ס מותר אפילו לכתחלה דהרי הוא ס' לכתחלה, ואולי זהו טעם הרע"ב והתוי"ט שם שפירשו דקאי גם ארישא, ולכאו' מנא ידעינן כיון דרק ממשנה יתירה נשמע מנלן להוסיף דלמא אס"ס אשמועינן דמותר לכתחלה וכמו שכ' רש"י בגיטין (דף ט"ו:) ד"ה אלא לאו וכו' דממשנה יתירה לא נוכל לדקדק רק על המיעוט שאין בו רבותא כ"כ כיון דילפת מיני' איזה דבר תו ל"ה משנה יתירה עיי"ש,

ולפי הנ"ל דעל ס"ס לא איצטריך לאשמעינן דפשיטא דס' לכתחלה מותר, להכי פירשו דקאי גם אארישא:

ז] **נ"ל** ראי' לדברי הפר"ת ממש"כ הרא"ש פ"ק דב"ק (דף ט':) לענין הידור מצו' עד שליש במצו' דאיבעיא שם שליש מלגו או שליש מלבר ואסיק בתיקו וכ' הרא"ש כיון דאינו אלא הידור. מצו' ספיקו לקולא, והכי נקטינן בשו"ע סי' תרנ"ו, הרי דהידור מצו' כיון דאינו מעכב בדיעבד ספיקו להקל, מ"מ יש לחלק בין הידור מצוה לחיוב לכתחלה, דהידור מצו' אינו כ"כ חיוב כמו לכתחלה אך זה מתאים עם ד' התוס' מנחות (ד"ה:) דבמצו' מן המובחר לא גזרינן גזרה ולפי דברי הרא"ש אלו דבדבר שאינו אלא הידור מצו' אזלינן בספיקו להקל ק"ק מהש"ס ברכות (דף נ"א.) בעשרה דברים שנאמרו בכוס ש"ב, א' מהם הוא לאוחזו בימין, ומיבע"ל שמאל מהו שתסייע לימין ומסיק בש"ס הואיל וראשונים איבעיא להו ולא איפשיטא אנן אזלינן לחמרא, הרי דאפי' בדבר שאינו אלא הידור מצו' אזלינן לחומרא וע' חידושי אנשי שם שם, ונתקשיתי בזה זמן כבי עד שמצאתי את שאהבה נפשי ליישב דברי הרא"ש עם דברי עצמו ז"ל, שכ' בסוכה (דף ל"ז:) על מש"כ התוס' שם ד"ה כדי שיעצור רוחות רעות וכו' שכ' הערוך בשם ירושלמי דמספקא לי' אם צריך בנענועים הולכה והבאה ג"פ שניהם יחד או לכאו"א בפ"ע ואסיק בתיקו ופסקו הערוך ותוס' כיון דלא אפשט אזלינן לחומרא, וראיתי בראש"ש שם שכ' דאע"ג דנענועים דרבנן משום חביבות המצו' אמרי' כן עיי"ש, וכעי"ז בשאלתות הובא בפי' חרדים על הירושלמי ריש מס' ברכות דאף דק"ש דרבנן מ"מ ס' קרא חוזר וקורא משום כבוד שמים עיי"ש וכן מצאתי בתוס' ר"י החסיד ברכות (דף כ"א.) ובתוספי הרא"ש דמ"ד ס' קרא חוזר וקורא היינו משום שהוא קבלת עומ"ש, וראיתי במס' סופרים פי"ג ה"י ובכ"מ שנחלקו שני תנאים ושני אמוראים ולא בדיק לן הלכתא כחד מיניהו אזלינן בתר מחמיר כש"כ בשבח ותהלה לחי עולמים עיי"ש, ועיי' בעל המאור ר"ה (דף כ"ז:) בסוגיא דשופר שנסדק ומחוורתא למנקט לחומרא כדברי הרי"ף ז"ל כיון דזכרון בין ישראל לאביהם שבשמים הוא עיי"ש [וע' ב"ח או"ח סי' פ"ט ד"ה וכיון שהגיע כו' ואין להקל במה שהוא נוגע בכבוד המקום ב"ה עיי"ש], ולפי"ז יש ליישב הא דברכות דקיחה בימין נמי חיבוב מצו' הוא לעשות המצו' באבר היותר נכבד והחילוק בין חיבוב מצו' להידור מצו' דחיבוב מצו' שייך בדבר שבגוף האדם שכל שמשתדל יותר בגופו מראה שמחבב המצו' משא"כ דבר שאינו בגופו רק בחפץ המצו' ל"ח רק הידור מצו'] וכמו דמחמרינן בסד"ר כה"ג אף דבעלמא לקולא כמו כן בענין ס' לכתחלה, עוי"ל עפמ"ש הר"ן בפסחים (דף ק"ח.) לענין היסיבא אף דהוא מלתא דרבנן כיון שאין בו טורח אזלינן לחומרא וכ"כ הפנ"י ברכות

(דף כ"א.) ד"ה בפירש"י ד"ה חוזר ובפנ"י ברכות ד"ה ויותר, ול"ה דברי הר"ן אלו וראי' עוד לדבריו מדברי הרשב"א סי' נ"א דס' התפלל כיון דמותר לחזור ולהתפלל ממילא חייב לחזור ולהתפלל והפר"ח ק"ז הק' הא סד"ר להקל ולהנ"ל א"ש, וכעי"ז בש"ס ע"ז פ' אין מעמידין לענין ס' טומאה ברה"ר הא נהרא קמך דיל טביל ופ' בהשגות הראב"ד פ"ו מה' ברכות הט"ו ועב"י סי' קע"ג לענין קנוח והדחה דיש לעשות כדברי המחמיר כיון שאין טורח בדבר, וכן י"ל בענין סיוע שמאל לימין מה"ט אזלינן לחומרא, משום שהוא דבר קל ואין בו טורח:

ח] בברכות ר"פ הרואה (דף נ"ד):

לענין ברכת הגומל דאמר אביי צריך לאודויי בפני עשרה וכו' מר זוטרא אמר ותרי מינייהו רבנן ואימא בי עשרה שאר עמא ותרי רבנן, ובתוד"ה ואימא בי עשרה כו' דאזלינן לחומרא ואפי' ליכא תרי רבנן והטור או"ח סי' רי"ט כ' להיפוך דאזלינן לחומרא ובעיא תרווייהו, וע' בהגהות רעק"א סי' רי"ט דלדעת הטוש"ע אין זה מעכב רק לכתחלה ומ"מ פסק לחומרא דבעיא תרווייהו. ובגוף הדבר מה חשיב יותר חומרא אם לומר שיוכל לברך אף כשאין כאן תרי רבנן כדי שיברך לעולם או דלמא החומרא להיפוך שלא יברך עד דאיכא תרי רבנן כדי שיצטרך לחפש אחריהם, ע' תוס' ברכות (דף כ"ו:) ד"ה איבעיא להו עד ועד בכלל וכו'. תימה דאמר בנדה כל שיעורי חכמים להחמיר אלמא עד ולא עד בכלל וי"ל דאי אמרינן עד ועד בכלל יש בו גם חומרא שיתפלל ול"א עבר זמנו בטל קרבנו אפי' במזיד עכ"ל מוכח מדבריהם ז"ל דהגמ' מסתפק בזה איזה חשוב חומרא יותר ובש"ס שם מסיק עד ועד בכלל הרי זה חשוב חומרא יותר שיצטרך להתפלל אף אח"כ, והוא סמך למש"כ התוס' הנ"ל דחשיב חומרא יותר לברך אפי' ליכא תרי דרבנן וע' סוכה (דף ל"ה. סוע"ב רע"א) תחלתו להחמיר וסופו להקל עי"ש, ובפסחים (דף כ"ז:) מוכח דשניהם חשובים חומרא ואין לא' עדיפת על חברו וע' זבחים (דף נ"ז:) רט"א הרי הוא אומר ובשרם יהי' לך הקישן הכ' לחזה ושוק של שלמים מה שלמים נאכלין לב' ימים ולילה א' אף בכור נאכל לב' ימים ולילה א', אמר לו אתה הקשיתו לחזה ושוק של שלמים ואני מקישו לחזה ושוק של תודה מה תודה ליום ולילה א' כו' וכ' התוס' ד"ה ואני מקישו לחזה ושוק של תודה, משום דלחומרא מקשינן ועיי"ש שר"ט הודה לו בסברא זו אלא מטעם אחר פליג עליו משום דהוסיף הכ' הוי' אחרת עיי"ש, מוכח דלכו"ע חשוב זה חומר שאינו נאכל רק ליום ולילה אף דלהיפוך ג"כ חומרא שאחרי עבור יום ולילה עדיין מוסיף עליו לאכול, וע' יבמות (דף ח'), מכדי כל העריות איכא לאקושינהו לאחות אשה ואיכא לאקושינהו לאשת אח מה חזית דאקשת לאחות אשה אקיש לאשת אח

איב"ע לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן, ואיבעית אימא כו' ואולי האיב"ע לא ניחא לי' בתי' קמא דלחומרא מקשינן דגם להיפוך חשוב חומרא מה שמחוייב ביבום ולתי' קמא חשיב חומרא מה שאסור באיסור אשת אח, וע' תוס' יבמות (דף נ"ט.) דבעיא שם בגמ' מנלן דאלמנה בין מן הנשואין בין מן האירוסין היכא דאיכא לאקושי לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן ועוד אומר ר"י וכו' וי"ל ג"כ דפליגי בסברא הנ"ל וב' תירוצי התוס' תלויים בב' תי' שבש"ס (דף ח'.) דוק ותשכח וע"ע פ"ק דר"ה (דף ד'.) אר"א אר"א מנין לעצרת שיש לה תשלומין כל שבעה ת"ל בחג המצות בחג השבועות ובחג הסוכות מקיש חג השבועות לחג המצות מה חג המצות יש לו תשלומין כ"ז כו' ולקיש לחג הסוכות שיהי' לו תשלומי כל ח' עיי"ש וק' הא לחומרא מקשינן וצ"ל דסבירא לי' דחשוב יותר חומרא שיהי' לו יותר תשלומין כדי שיתחייב גם בח' ודכירנא שדיבר מזה בתוס' הרא"ש שם ואין לפני הס' עתה לע' בו ואכ"מ להאריך יותר:

ט] **ברא"ש** רפ"ב דחולין הואיל ואיכא ב' לישני אי בעי' לכתחלה ב' סימנין עבדינן לחומרא עיי"ש, הרי דס' לכתחלה לחומרא וצ"ל דל"ד להידור מצו' שכ' הרא"ש עצמו ב"ק (דף ט"ו:) דאזלינן לקולא כמ"ש או"ק ז':

י] **עוד** יש להעיר על הפר"ת מש"ס זבחים (דף ס'.) ר"א כוס א' הי' ממלא מדם התערובות משופכי ע"ג המזבח שאם ישפך דמו של א' מהם נמצא זה מכשירו, וכו' א"כ נשקלי' ונשפוך. לי' אדוכתי' משום דבעינן מצו' מן המובחר ושם אינו אלא ס' הרי דאפי' במצוה מן המובחר מחמרינן בס', ויש לחלק בין כשהס' הוא אלכתחלה גרידא אזלינן לקולא משא"כ כשהס' על כלל המצוה ודאי צריך לחזור ולעשות המצו' עם כל תנאי' ודקדוקי' מן המובחר וכעין זה איתא בטושו"ע או"ח סי' ס"ז לענין ברכת ק"ש עיי"ש:

יא] **עוד** יש להעיר מזבחים (דף ע"ה:) דאמר לר"ש דמביאין קדשים לבית הפסול הני מילי דיעבד אבל לא לכתחלה (ובדף ע"ו.) פריך מברייתא ר"ש אומר למחרת מביא אשמו וכו' ופירש"י והא הכא דלמא לאו מצורע והוי שלמים וקתני נאכל ליום ולילה אלמא לכתחלה נמי שרי ר"ש עכ"ל ולהנ"ל ק' כיון דלא אסר ר"ש אלא לכתחלה א"כ בס' מצורע הוי רק ס' לכתחלה ומה פריך:

יב] **עוד** יש להעיר מד' הרמז"ל ה' תמידין ומוספין פ"ז ה"כ תבואה שהיתה בקרקע וחנטה וכו' הר"ז [ס'] לפיכך לא יביא והתם עיקר הס' הוא רק לכתחלה ובדיעבד כשר אם מביא קודם לחם כמ"ש שם הלכה י"ז עיי"ש הרי דס' לכתחלה אסור, וי"ל דבקדשים ל"ש האי כללא דס' לכתחלה מותר. דבשאר איסורין דאין לחלק בין לכתחלה לדיעבד כמ"ש התוס' בכ"מ ואם יש דבר שאינו רק לכתחלה זה מורה על קלות איסורו ואזלינן

לקולא משא"כ בקדשים דלעולם בעינן ב' קראי חד למצו', וחד לעיכוב וא"כ אפי' במקום דמעכב מ"מ היא איסור בפ"ע ולא מכוח הלכתחלה דמצוה ועיכוב בקדשים ב' ענינים המה, וא"כ דבר שאינו אסור רק לכתחלה בקדשים היא איסור גמור ואינה מורה על קלות איסורו, כיון דדין קדשים לעולם הוא כך ובזה מיושב הא דאות י"א י"ב וי"ג הנ"ל:

יג] ברש"י יבמות (ל"ח:) בד"ה כשהיא נשואה וכו' וב"ה דאמרי לא תמכור לכתחלה אבל אם מכרה ונתנה קיים הכא. דספק היא מוכרת ונותנת לכתחלה עכ"ל הנה מבואר להדי' דדבר שמועיל בדיעבד במקום ספק מותר אפילו לכתחלה. ולזה העירני ח"א:

יד) בש"ס מנחות (ס"ח:) פריך למ"ד עד הביאכם למצו' מהא דאמר ריב"ז משחרב המקדש יום הנף כולו אסור מ"ט מהרה יבנה המקדש ויאמרו וכו' השתא נמי ניכול בהאיר מזרח ואי ס"ד למצו' אנן אמצוה ניקום ונגזור. ובתוס' מנחות (דף ה':) כ' דאין בו עשה גמורה רק מצו' מן המובחר ומש"ה לא גזרינן. הנה דדבר שאין בו רק מצו' לכתחלה ל"ג בי' גזירה. וע' ש"ס תענית (י"ז:) רא"א שתויי יין דמחלי עבודה גזרו בי' רבנן פרועי ראש דלא מתלי עבודה ל"ג בי' רבנן וע' רא"ש פ"ק דחולין וז"ל והגאונים מכשירין משום דאית להו רוב מצויין ומוסרין להם אפי' לכתחלה וכו' דאי מישתלי ואכיל בלא בדיקה לאו איסורא עביד הלכך לא חיישי' דלמא משתלי. וכעי"ז כ' הט"ז ביו"ד סי' כ"א וסי' צ"א. וכעי"ז כ' בדרכי משה יו"ד סי' פ"ד ס"ק י"ב עיי"ש. וכה"ג כ' הפנ"י בשבת (ט':) ד"ה ועוד יש לפרש ובמק"א הוכחתי דגזירה דינו כספק וכל דאם הי' אופן ספק כזה לפנינו על העבר לא היינו חוששין לו כן בלהבא אין גוזרין בערך חשש כזה. וחילי דהנה בש"ס ברכות (נ"ב:) ת"ר בש"א מקנח ידיו במפה ומניחה על השלחן שאם אתה אומר על הכסת שמא יטמאו משקין שבמפה מחמת הכסת ויחזרו ויטמאו את הידים וב"ה חולקין ואי' בתוספתא פ"ה דברכות הלכה כ"ח טעמייהו דב"ה משום דס' משקין לידים טהור. הרי כיון דס' לידים טהור ה"ה דלא גזרינן שמא יטמאו משקין שבמפה כו' כדברי ב"ש ואף דבתוספתא העתיק במלתא דב"ש שמא נטמאו משקין שבמפה מ"מ בש"ס דילן מביא הלשון שמא יטמאו. ולפי גיר' הכתובה בתוספתא בדברי ב"ש שמא נטמאו אין לדבר שום פי' והבנה כאשר יבין כל רואה. דצ"ל גם בתוספתא שמא יטמאו כמו בש"ס דילן ומ"מ מייתי טעמא דב"ה משום ס' משקין לידים טהור עיי"ש ובפני משה הרי דדבר שספיקו מותר גם גזרה אין גוזרין לחוש אלהבא שמא יבא לעבור על דב"ז, עוד ראי' לזה מחולין (דף ו'.) ר"מ לטעמי' דחייש למיעוטא וגזר רובא אטו מיעוטא הרי מפורש ג"כ דלמאן דלא חייש למיעוטא בס' לשעבר ה"ה דלהבא אין גוזרין בדבר שאין החשש רק למיעוטא וע' ע"ז (דף מ':) ר"מ דחייש למיעוטא גזר שאר מקומות אטו אותו

מקום הרי דגזרה וס' שקולין הן וע' סוכה (י"ד.) רש"י ד"ה בשאין בהם ד' מחלוקת וכו' ור"מ דחייש למיעוט שיש מיעוט שעושין תקרה מהן ודברי רש"י אלה מתאימים עם הך דחולין וע"ז הנ"ל. ועוד מצאתי ראי' ברורה לזה מד' הש"ך י"ד סי' צ"ג סק"ב בסו"ד שהק' מד' האו"ה דאפילו ראינו שזב איכא ס"ס חדא שמא לא זב תחת הפת ואת"ל זב שמא לא יאכל עם חלב ותי' כיון דרגילות לאוכלו עם חלב ל"ח ס"ס עיי"ש משמע דאם הי' זה ס' השקול שמא לא יאכל עם חלב הי' זה מצטרף לס"ס שלא נחוש שמא יאכלנו עם חלב ואף דגזרת חכמים הוא דאם טש התנור באלי' ואפה בו הפת אסורה לגמרי משום גזרה שמא יאכלנו עם חלב וחשש זה דשמא יאכלנו גזרה אלהבא הוא הרי דכל שבאיכות ספק כזה אם קרה בעבר היו מקילין בו ה"ה דגזרה ל"ש כה"ג. ואם כנים דברינו יהי' ראי' להפר"ח מכל המקומות הנ"ל דבדבר דבדיעבד מותר אין גוזרין בו גזירה דכמו בס' לכתחלה מותר כמו כן אין גוזרין גזירה בעבור דבר שאינו אסור רק לכתחלה וק"ל:

טו] יומא ג': מדקתני מתקינין ולא קתני מפרישין ש"מ דאין פרישה מעכב. ואף דעכ"פ חיוב לכתחלה להפרישו מ"מ מספק אי"צ להפרישו הרי דבס' לכתחלה אזלי' לקולא:

כלל יב

בענין שהייה במיעוט בתרא

נסתפקתי לדעת רש"י ז"ל וסייעתו דשהיי' פוסל במיעוט בתרא ולהלכה כל ה' הלכות שחיטה פוסלין במיעוט בתרא ע' רמ"א יו"ד סי' כ"ד, איך הדין אם ישחוט שחיטה הגונה בלי שהיי' רק שחתך אבר קודם מיעוט בתרא אם אסור לרש"י ז"ל משום אמה"ח כיון שחתך קודם מיעוט בתרא ואף דסגי ברוב מ"מ כששוחט יותר איגלאי מלתא למפרע שלא נגמרה השחיטה עד גמר השחיטה, דלכאורה כיון דס"ל לרש"י דשהיי' במיעוט בתרא פוסל ע"כ דכ"ו שלא פסק מלשחוט אכתי לא נפיק איסור אמה"ח בשחיטת רוב רק בגמר השחיטה ויש להביא ראי' לזה דכ"ז שלא שחט כולו חשוב עדיין אמה"ח אף שכבר שחט רובו כל שדעתו לשחוט יותר לא הותרה בשחיטת רוב, מש"ס חולין (דף מ':) דפריך לר"ה דאדם אוסר דבר שאינו שלו כיון ששחט בה סימן א' אסרה אשחוטי חוץ לא ליחייב מחתך בעפר הוא וכו' אלא אמר מר זוטרא משמי' דר"פ הכא במאי עסקינן כגון שהי' חצי קנה פגים והוסיף עליו כ"ש וגמרה דכלהו בהדי הדדי קאתיין, ולכאורה יש לדקדק למה נקיט והוסיף עליו כל שהוא דבר שאינו נצרך כלל לאוקימתא זו, דכיון דחצי קנה פגום אפילו יוסף עליו כמה שירצה מ"מ מיד כשהתחיל לשחוט ונשלם הרוב כלהו בהדי הדדי קאתיין ולמה לו לומר שהוא לא הוסיף עליו יותר מכ"ש, אבל להנ"ל א"ש דכיון דאם שוחט כולו ל"א כלל רובו ככולו א"כ כששוחט יותר מכ"ש

לא נגמרה השחיטה עד גמר שחיטתו ואילו בהוספת משהו קמא נאסרת וחוזר קושיית הש"ס אשחוטי חוץ לא ליחייב דמחתך בעפר בעלמא הוא דשחוטי חוץ ל"ח עד גמר השחיטה לכן הוצרך לומר והוסיף עליו כ"ש דאז נגמרה שחיטה תיכף ביחד עם איסור ע"ז ומדוקדקים דברי הש"ס:

אמנם נ"ל ראי' להיפך זה דאפי' כששוחט יותר מרוב מ"מ איסור אמה"ח חלף הלך לו תיכף בשחיטת רוב מש"ס חולין (דף ח':) דפריך דהיתרא נמי קבלעה אמה"ח ומשני אימת בלעה לכי חיימא אימת חיימא בסוף שחיטה והאי שעתא היתרא הוי עיי"ש ואי נימא דאם שוחט יותר מרוב חשוב אמה"ח גם אחר שחיטת הרוב א"כ אכתי ק' בכל שוחט הא בלעה אמה"ח בתר דחיימא דהיינו אחר שחיטת הרוב וכל ששוחט משהו יותר מרוב שייך חשש זה, ולחד לישנא בש"ס ר"פ השוחט לכתחילה צריך לשחוט ב' הסימנין ודעת הרשב"א והר"ן דתרי לישנא דהתם לא פליגי אלא בפירושא דמתניתין אבל לכו"ע בעינן לכתחלה שניהם בין שחיטת ב' סימנין בעוף בין שחיטת כל הסימנין דוקא לא רובן ודעת הרמב"ם דהאי לכתחלה דאורייתא היא כמ"ש הכ"מ ריש ה' שחיטה, וא"כ קשה בכל שחיטה לפי חיובה לכתחילה בלעה אמה"ח, ואין לומר דבית השחיטה לא חיימא עד אחר גמר שחיטת כל ב' הסימנין דא"כ למ"ד השוחט בסכין טריפה בחמין הוי לי' לאפלוגי בהכי דדוקא כששוחט כל הסימנין בעי הגעלה בחמין אבל בשוחט רוב סימנין לכו"ע סגי בצונן ומדפסק ואמר בחמין למאן דאית לי' ע"כ דבית השחיטה חיים בשעת שחיטת הרוב מיד והשתא אי נימא דאם שוחט יותר מרוב אכתי אית בה איסור אבר מן החי חוזר קושיית הש"ס דהיתרא נמי בלעה אבר מן החי אלא על כרחך דמשנשחט רוב הותר איסור אמה"ח והיא ראי' ברורה:

עוד ראי' מחולין (דף ס"ט), בעי אילפא הוציא עובר ידו בין סימן לסימן מי מצטרף סימן ראשון לסימן שני לטהרה מידי נבילה ואי נימא דאם שוחט יותר מרוב אינה ניתרת עד גמר השחיטה הוי מצי למינקט שהוציא ידו אחר שחיטת רוב סימנין קודם שנשחטו כלם, אך זה יש לדחות דבזה ל"ה מצי למיבעיא דממנ"פ אם מצרפת מיעוט בתרא לרוב שפיר ניתרת הבהמה, מה תאמר דלא מצטרף מיעוט בתרא הבא לטהר גרידא לרוב סימן שבא לטהר ולהתיר וכיון שאינו מצטרף לרוב א"כ לחודי' קאי ולא מצטרף כלל לרוב שלפניו ושוב מהני רוב לחודי' כאלו לא שחט כלל יותר מרוב דכיון דלא חזי לאיצטרופי מיעוט בתרא עם מה שלפניו לא מצטרף כלל בין לקולא בין לחומרא וק"ל, אמנם ראי' ראשונה חזקה היא דע"כ אחר שחיטת הרוב פקע תיכף איסור אמה"ח אפילו שוחט יותר וצ"ל דאף דשהיי' פוסלת במיעוט בתרא אין הפירוש דלא נגמרה שחיטה עדיין

רק כמ"ש לעיל דכיון דהא דמהני שחיטת רוב הוא רק מצד רובא ככולה לכן כששוחט בפועל כולה יש גם ע"ז שם שחיטה וכמו דבגוף השחיטה פוסלת שהיי' כמו כן בזה, אבל מ"מ איסור אמה"ח פקע תיכף בגמר שחיטה ולפ"ז קמה ראייתי גם נצבה:

וראיתי בדרכי תשובה סימן כ"ג ס"ק ע"ה שהביא בשם ס' דע"ת שנסתפק בבהמה ששחטו רובן של סימנין ואח"כ חתכו אבר ממנו ואח"כ גמרו השחיטה והי' שהיי' במיעוט בתרא אם אותו האבר נשאר בהיתרו א"ד כמו דבהמה נאסרת גם האבר אסור עיי"ש ואין לפני ס' דע"ת לראות מש"כ בזה, ולע"ד תלי' בחקירתינו האמורה הלא מראש אם לדעת רש"י יש איסור אמה"ח עד שישחט כולה גם האבר שחתך אסור כיון דלא פקע עדיין כלל איסור אמה"ח, אבל אם נימא דאיסור אמה"ח ודאי חולף הולך לו תיכף בשחיטת הרוב אף כשדעתו לשחוט יותר כמו שהוכחתי מש"ס חולין (דף ח':) רק מעשה השהיי' שעושה אח"כ הוא שפוסלת היי"ד בגוף הבהמה שפעל בה השהיי' משא"כ האבר שנחתך קודם מעשה השהיי' במ"ב נשאר בהיתרו, ואל תתמה ע"ז דאיך אפשר דבשחיטת רוב פקע איסור אמה"ח ואח"כ יאסר וזה תמוה יותר מהא דאמרי' זבחים (דף כ"ט.) וכי מאחר שהוא כשר איך יחזור ויופסל **(**הגה"ה וכעי"ז בירושלמי פ"ג דר"ה סוף הלכה ה' לא בסוף הן משמיטין ופי' הק"ע דאיך יעכב השמיטה שכבר עבר ובמגלה (דף ח'.) עד שלא ראה שלש ראה שתים:)** דהתם אחר שנפסל, נפסל למפרע וע"ז מייתי דמצינו כה"ג בזב וזבה ושומרת יום שהן בחזקת טהרה כיון שראו סתרו אף אתה אל תתמה ע"ז שאע"פ שהוכשר יחזור ויופסל, משא"כ בנ"ד לפ"מ שכתבתי דאפילו בשוחט יותר מרוב ניתר איסור אמה"ח לגמרי תיכף בשחיטת רוב רק כששוהה אח"כ נפסל בשהייתו מכאן ולהבא ואיך מצינו כזה, אף אני אומר דמצינו כזה בראש חולין ע"ד, בהא דפליגי ר"מ וחכמים בבן ט' חי אם ניתר בשחיטת אמו ופירש"י דר"מ דס"ל אינו ניתר ס"ל דחדשים גרמי למשוי ולד באפי נפשה וחכמים ס"ל חדשים ולידה גרמי ותמה הרא"ש עמ"ש דלר"מ חדשים גרמי דא"כ אפילו בן ט' מת לא יהי' ניתר בשחיטת אמו דדלמא הי' חי ואח"כ מת סמוך לשחיטה וא"כ כבר נשלמו חדשיו כשהי' חי וחשוב בהמה באפי נפשה ואיך תתירנו שחיטת אמו לכן כ' הרא"ש דלעולם גם ר"מ ס"ל חדשים ולידה גרמי וא"כ בהי' פ"א בן ט' חי ואח"כ מת לא איפכת לן דכ"ז של"ה לידה בחיות הותר בשחיטת אמו רק כשנולד חי והוא בן ט' ל"מ שחיטת אמו עיי"ש והוא ג"כ תמו' כנ"ל דכ"ז שהי' במעי אמו הי' ניתר בשחיטת אמו ונפקע איסור אמה"ח דל"ה עדיין לידה ואח"כ כשנולד חוזר עליו איסור אמה"ח מכאן ולהבא כמובן דמה שייך התם שיחזור למפרע איסור אמה"ח כיון דאז ל"ה לו עדיין חדשים ולידה:

[**ובחידושי** ישבתי זה די"ל דלא התירתו שחיטה מעולם אע"ג דבעינן חדשים ולידה למשוי ולד באפי נפשה והתם העובר עדיין בפנים מ"מ תיכף כשנשחטה אמה חשוב הולד כילוד דכיון דנשחטה הבהמה חשובה כמתה דבשחיטה ראוי' מפרכסת אינה כחי כמ"ש התוס' חולין (דף ב':) וב"ק (דף ע"ו), וחשוב העובר אז כמונח בקופסא כמ"ש התוס' נדה (דף מ"ד:) סוד"ה איהו דהא דאין נהרגין על העוברין היי"ד כשאמו חיה אבל כשאמו מתה כמונח בקופסא היא וחייבין עליו עיי"ש וא"כ השחיטה עצמה משוית הולד באפי נפשה דביחד עם גמר השחיטה חשוב חדשים ולידה אצל הולד ומש"ה אין השחיטה מתרת אותו כלל כל שהוא חי בשעת שחיטה וע' היטב בתבו"ש סימן י"ד סק"ט מ"ש ליישב ד' הלבוש והוא סייעתא לדברינו ע"ש, ואולי זה עצמו כוונת רש"י ומ"ש חדשים גרמי היינו דלא בעינן לידה בפועל כמו דס"ל לרבנן אבל עיקר הטעם גם לר"מ משום דאם נולד חי איכא לעולם חדשים ולידה, וראי' לזה דרש"י עצמו (דף ע"ד:) ד"ה חלבו דמאי כו' וחלבו של שליל אסור וכדמפרש בבן ט' חי דקסבר חדשים ואוירא גרמי כו' ותמוה דרש"י עצמו פי' במתני' דלר"מ חדשים גרידא גרמי אע"כ כמ"ש דגם לרש"י ס"ל לר"מ חדשים ואוירא גרמי רק דל"צ מעשה לידה בפועל קודם שחיטה כמו לרבנן, ויש ליישב בזה קו' התוס' על רש"י (דף ע"ד:) ד"ה דגמר שה שה מפסח דרש"י פי' דבן פקועה פסול משום יוצא דופן וה"ק דא"כ גם לר"מ יופסל אף דקרי שה, וי"ל דרש"י לטעמי' דלר"מ בן ט' חי אינו ניתר משום דחשוב ילוד ביחד עם השחיטה והיינו דע"י השחיטה חשוב מונח בקופסא וא"כ י"ל דזה ל"ח יוצא דופן דלא יצא דרך דופן אף דלא יצא גם מן הרחם מ"מ י"ל דאינו ממעט רק כשיצא דרך דופן אבל לא בלא יצא כלל ומ"מ חשוב יצא אף דממעטינן לי' מלשון יולד מ"מ י"ל דאינו ממעט רק ההיפוך וכעי"ז מצינו בכ"מ דהרי הירושלמי כ' דהאוכל חמץ עובר גם בלאו הבא מכלל עשה שבעת ימים תאכל מצות ולא חמץ הביאו בס' זהר הרקיע להרשב"ץ וא"כ ק' דיהי' אסור לאכול בפסח כ"ד שאינו מצה כמו דגים ובשר דהרי אינו מצה וצ"ל דממעטין רק ההיפוך ולא דבר שאינו מצה וכן בזה י"ל דאף דממעטינן מתיבת לידה מ"מ לא ממעטין כ"ד שאינו לידה רק יוצא דופן, וכעי"ז בש"ס מנחות (דף ס"ט:) ממושבותיכם אמר רחמנא לאפוקי חו"ל דלא אבל דעבים שפיר דמי א"ד ממושבותיכם דווקא ואפילו דעבים נמי לא הרי נסתפק דאע"ג דכתי' ממושבותיכם וחטין שירדו בעבים אינם ממושבותיכם רק דרך נס כמ"ש התוס' שם מ"מ י"ל דמושבותיכם אינו ממעט רק חו"ל, וע' תוס' חולין (דף כ'.) דאף דמליקה בשמאל פסול מ"מ בשן כשר ואף דכ"מ שנאמר אצבע וכהונה אינה אלא ימין וילפינן ממצורע דכתי' וטבל הכהן את אצבעו הימנית הרי דאע"ג דכתיב ימין וממעטין

מני' שמאל מ"מ דבר שאינו ימין ולא שמאל לא ממעט, וכעי"ז בטו"א ר"ה (דף י"ג), לענין קצירכם ולא של עכו"ם דדוקא של עכו"ם ממעט אבל לא של הפקר ואף דעכ"פ ל"ה קצירכם וכ"כ שם לענין בכורה דווקא שותפות עכו"ם פוטר ולא הפקר עיי"ש, וע' כפ"ת פ' לולב הגזול נסתפק אם יוצא בלולב של הפקר ואף דדרשינן לכם משלכם מ"מ י"ל דאינו ממעט רק גזול, וכן שיטת כמה אחרונים לענין בל יראה אף דדרשינן שלך אי אתה רואה מ"מ לא ממעטין כל שאינו שלך רק של אחרים ושל גבוה אבל של ישראל אחר עובר בבל יראה וכעי"ז בכ"מ, וה"נ י"ל דממעט דוקא כשנעשה מעשה לידה ולא דרך הרחם אבל כשלא נעשה בו לידה כלל ומ"מ חשוב ילוד זה לא נתמעט וכ"ז לר"מ אבל לרבנן דל"א הך סברא דבשחיטה עצמה יחשב ילוד, וא"כ עיקר הלידה הוא כשיוצא אחר מיתת האם ואז שפיר חשוב יוצא דופן דגם הרחם כדופן הוא נחשב דאחר מיתת הבהמה כולה כחתיכת בשר הוא ואין איברי' חשובין איברין מיוחדין כמעיקרא, ולא נקרא אז רחם כלל דאף דמצינו ביומא (דף נ'.) דעור ובשר ופרש נקרא גם לאחר מיתה פר מ"מ באבר פרטי לא מצינו שישאר על שמו לאחר מיתה, וברש"י ד"ה מה אהני לי' וכו' וכבישרא בדיקולא הוא אין כוונתו דמש"ה ל"ח שה רק כוונתו כיון דהאם כדיקולא בעלמא ממילא כשיוצא מן הרחם חשוב כיוצא מדיקולא וחשוב יוצא דופן ומיושב קו' המהרש"א שם דרש"י סותר עצמו דמעיקרא אמר משום יוצא דופן ואח"כ אמר משום בישרא בדיקולא ולפמש"כ היינו הך:

עוד יש ליישב סתירת דברי רש"י הנ"ל דבמשנה (דף ע"ד), כ' דלר"מ חדשים גרידי גרמי ואילו שם עמוד ב' ד"ה חלבו כ' דלר"מ חדשים ואוירא גרמי וי"ל דלעולם לר"מ בעינן חדשים ואוירא רק חדשים גרידי מועילים מצד כל העומד דר"מ אית לי' כל העומד, ומפאת זה חשוב כילוד תיכף כיון דעומד להוולד והא דבפחות מט' ניתר בשח"א משום דבכתובות (דף נ"א), דבצריכא לדיקלא ל"א כל העומד לגזוז כגזוז דמי וה"נ בן ח' צריך לאמו ול"א בי' כל העומד רק בבן ט', וא"כ חשוב באמת חדשים ולידה מטעם זה ומ"מ כיון דליכא לידה בפועל כ' רש"י במשנה דלר"מ חדשים גרמי דכל דאיכא חדשים גרידי אינו ניתר בשח"א אבל עיקר הטעם לדידי' משום כל העומד והוי גם לידה, ובזה מיושב קו' הרא"ש הנ"ל על רש"י דמתני' דלר"מ חדשים גרמי א"כ אמאי בן ט' מת ניתר דלמא הי' חי ואח"כ מת ולהנ"ל א"ש דכה"ג גם ר"מ מודה דניתר כיון דלר"מ נמי בעינן לידה רק דסגי בחדשים גרידי משום דכיון דכלו לו חדשיו ואי"צ לאמו אמרי' כל העומד, אבל אם מת במעי אמו ולא בא לכלל לידה כלל איגלאי למפרע דל"ה עומד כלל כמ"ש התוס' חגיגה (דף ד'), סוד"ה לא נצרכא כיון דמת העבד איגלאי מלתא דל"ה עומד לשיחרור

ע"ש ודוקא אם לא מת במעי אמו וסופו בא לכלל לידה אי משום דבשחיטה חשוב כמונח בקופסא וחשוב אז לידה או אח"כ כשיוצא לאחר שחיטת האם, משא"כ כשמת במעי אמו ולא בא לכלל לידה, ועפ"ז יתיישב קו' חמורה דק' לכאורה עמ"ש רש"י ותוס' (דע"ה) על ר' יוחנן דס"ל שם חלב של שליל בן ט' אסור דחדשים גרמי וכ' דזה קאי גם אליבא דר' יהודה דמתני' דבן ט' ניתר וגם חלבו ניתר דהיי"ד לאחר שחיטה משום כל בבהמה תאכלו אבל קודם שנשחט אסור משום דחדשים גרמי ע"ש, וק' לכאו' טובא כיון דחדשים גרמי למשוי ולד לעצמה א"כ איך ניתר בשח"א ואין לומר דס"ל דאע"ג דנעשה ולד לעצמו כל שהוא במעי הבהמה ניתר בשח"א א"כ ק' אמאי ביצא ראשו או רובו וחזר אינו ניתר, והתבו"ש סי' י"ד סק"ב כ' דלכן ל"מ החזיר ביצא ראשו או רובו משום דנעשה ולד באפי נפשה וכמ"ש רש"י (דף ע"ד), דלידה גרמא ע"ש, וא"כ לר' יוחנן דס"ל דאפי' כשנעשה כבר ולד לעצמו ניתר בשח"א כל שהוא בפנים בשעת שחיטה א"כ גם ביצא רובו נימא הכי וכאן ק' גם לטעם הלבוש שהביא שם התבו"ש דהוא משום ובשר בשדה כיון שיצא חוץ למחיצתו נאסר דהרי ר' עצמו ס"ל ריש פרקין דאבר עצמו מותר כשהחזיר ולא דריש ובשר בשדה, א"כ גם בילוד יועיל החזיר והרי חדשים גרידי נמי גרמי לר"י ומ"מ מהני החזיר א"כ מה יתן ומה יוסיף מה שהוא כילוד והוא קושי' עצומה. וע"פ דרכנו יש לומר דהא דס"ל לר"י חדשים גרמי הוא ג"כ מצד כל העומד והא דתלי מלתא בחדשים היינו משום דע"י חדשים ל"צ עוד לבהמה ושייך כל העומד ככתובות (דף נ"א), אלא דס"ל לר' יוחנן להיפוך ממ"ש אליבא דר"מ, וס"ל דאם נשחט חשוב נתבטל העומד כיון דל"ה בו לידה כלל דאחר השחיטה חשוב כמונח בקופסא כתוס' נדה (דף מ"ד) הנ"ל, ול"ח אז לידה מה שיוצא אחר שחיטה, גם בשעת שחיטה ל"ח לידה כיון דל"ה לידה בפועל לכן ס"ל דנשחט ניתר בשח"א דבשחיטה נתבטל העומד וכמ"ש תוס' חגיגה (דף ד') דכה"ג ל"א כל העומד, אבל כ"ז שלא נשחט ונתבטל העומד חשוב ילוד ואסור החלב כנלע"ד אחר זמן ראיתי בפרמ"ג סי' י"ד סק"ז בשפ"ד על הלבוש הנ"ל דיצא ראשו ל"מ החזיר משום ובשר בשדה כיון שיצא בשר כו' והק' התבו"ש א"כ לר"י דאבר עצמו מותר יועיל החזיר גם בהוציא ראשו ותי' הפרמ"ג דלעולם ר' יוחנן ס"ל ג"כ ובשר בשדה כיון שיצא כו' ומ"מ בהוציא אבר מהני החזיר משום דל"ח עדיין יצא משום דנגרר אחר רובו שבפנים ומ"מ בעודו בחוץ אסור משום דל"ח עתה בבהמה וכ"ז בהוציא אבר לבד אבל ראשו או רובו דאינו נגרר אחר מה שבפנים שפיר מודה דאיסורו משום ובשר בשדה כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו נאסר עיי"ש ולפ"ז מיושב גם קושייתי הנ"ל ע"ד תוס' ורא"ש (דף ע"ה), דאף דלר' יוחנן חדשים גרידי גרמי מ"מ ניתר עדיין בשח"א ומ"מ ביצא ראשו

או רובו אסור משום בשר בשדה כיון דחשיב יצא נאסר ויהיו רגלים גדולים לד' הלבוש מדברי התוס' והרא"ש (דף ע"ה) הנ"ל ואף דהפמ"ג כ' שהוא דוחק דמ"ש דלגבי יצא ל"ח עדיין יצא משום דנגרר אחר מה שבפנים הה"נ לענין בבהמה יחשב ג"כ בפנים ולמ"ל החזיר לר"י עיי"ש נלע"ד דע"כ ל"מ הגרירה רק לשלילה לשלול ממנו שם יצא אבל לתת עליו שם בבהמה ל"מ דהמיעוט נגרר אל הרוב ובטל אליו רק לענין שלילת שם ולא לתת עליו שם הרוב, והיי"ט דאיסור בטל בהיתר ונהפך להיות כמוהו ואילו היתר אינו בטל משום דהיתר אי"צ שם רק שלילת איסור כל שהתורה לא אסרתה נשאר בהיתרו, משא"כ להיפוך וכן מבואר ברשב"א חולין (דף ע'), גבי בעיא דיצא חציו ברוב אבר שכ' דאיבעיא זו בין למ"ד יש לידה לאיברין או אין לידה לאיברין דאף דיש לידה ונגרר אחר הרוב היי"ד לענין שלא יחשב בבהמה אבל לענין פטר רחם ל"ח יולד דעכ"פ לא פטר את הרחם עיי"ש, והיינו כמ"ש דל"ש לגרור אחר רובו שבחוץ רק לענין היותו בבהמה אבל לא שיחשב כאלו פטר הרחם וכן בנ"ד להיפך ל"מ גרירה רק לשלילה שלא יחשב יצא אבל לא לענין שיחשב בבהמה, אך לפ"ז יש לדון לר' יוחנן עפ"ד התוס' ורא"ש הנ"ל דס"ל חדשים גרמי ומ"מ ניתר בשח"א וצ"ל דהא דיצא ראשו ורובו ל"מ החזיר הוא משום בשר בשדה כנ"ל א"כ ק' דעכ"פ יהי' מותר המיעוט שבפנים בשח"א לאחר חזרת הרוב דהמיעוט עדיין לא יצא דל"ש רובו ככולו לענין שיחשב כאילו יצא רק לענין שלא יחשב בבהמה א"כ המיעוט עוד לא יצא רק כ"ז שרובו הי' בחוץ הי' גם המיעוט נגרר אחריו עכ"פ לענין זה שלא יחשב בבהמה אבל אחר שהחזיר רובו א"כ גם הרוב עתה בבהמה אלא דאסור משום שיצא פ"א והיי"ד לענין הרוב עצמו אבל עכ"פ המיעוט שעדיין לא יצא יותר כמו מקום חתך דמועיל החזיר אף דפ"א ל"ה בבהמה מ"מ כל שלא יצא לגמרי מהני חזרה כמו שפירש"י ר"פ בהמה המקשה וה"נ אותו מיעוט הנשאר בפנים עדיין ל"י רק שהי' פ"א במצב שלא בבהמה דהיינו בשעה שהרוב הי' בחוץ ונגרר אחריו עכ"פ לענין זה א"כ עתה שהחזיר רובו ושוב הוא בבהמה יותר בשח"א בשלמא לדידן י"ל כמ"ש התבו"ש דיצא רובו חשוב כולו כילוד ולידה גרים שלא יותר עוד בשח"א א"כ גם המיעוט ילוד משא"כ לר"י וצ"ל דמ"מ כיון דרוב אינו ניתר גם המיעוט אינו ניתר ולענין זה נמי נגרר המיעוט אחה"ר, ולפ"ז יופשט ספקי שנסתפקתי במק"א ביצא חצי עובר רק עם מקום החתך הוא רוב אם מה שבפנים ניתר כיון דלא יצא רוב א"ד הרי מ"מ אסור ממנו רוב דכ"ז שהוא בחוץ גם מקום חתך אסור ולפי האמור כאן לענין זה נמי אמרי' רו"כ כמו דרובו אינו ניתר גם המיעוט לא יותר ולאו דווקא לענין הלידה דכאן ביררנו דלענין הלידה ל"ש רו"כ דהמיעוט יחשב כאלו הי' בחוץ רק שלא יהי' בבהמה ולגבי ד"ז

מועיל חזרה וגם ילוד לא איפכת לר' יוחנן דהרי חדשים נמי גרמי ומ"מ ניתר כנ"ל, וע"כ דאמרינן רו"כ לענין זה לבד כמו דרובו אינו ניתר כן המיעוט א"כ ה"ה ביצא חציו ועם החתך יהי' רוב ג"כ לא יותר מה שבפנים ודו"ק היטב]:

נשיב לנ"ד דאם נימא דאיסור אמה"ח פקע בשחיטת הרוב אף ששוחט יותר אם יחתוך אבר אחר שחיטת הרוב ואח"כ יעשה שהיי' במיעוט בתרא אותו אבר נשאר בהכשרו וכן בב"פ שנולד אחר שחיטת הרוב נ' דנשאר בהכשרו אף דעשה אח"כ שהיי' במ"ב ואף שהוא חידוש כיון דכל היתרו של העובר הוא רק ע"י שחיטת אמו איך אפשר דאמו אסור והעובר יהי' מותר, מצינו קצת דוגמא לזה בירושלמי ריש מגלה הביאו הריטב"א שם כרך שחרב ונעשה של גוים בסמוך לו קורין בו מיבעיא וביאר הריטב"א דבסמוך לו פשיטא דקורין אף אם נימא דבכרך אין קורין בט"ו דפקע קדושתי' ע"י שחרב הייי"ד גוף הכרך שבו נעשה השינוי משא"כ בסמוך לא נעשה השינוי, וכיון דבסמוך לו קורין בו מיבעיא דלא יהי' טפל חמור מהעיקר עיי"ש, הנה דאף דבסמוך לכרך אין בו קדושה רק מחמת הכרך מ"מ בחרב הכרך ובטל קדושת הכרך מ"מ בסמוך לו קורין ונשאר במעלת קדושתו כיון דלא נעשה בו השינוי וקו"ח בנ"ד דמעיקרא כשהותר הי' במעי אמו ועתה הוא ילוד אף דהבהמה נפסלת בשהיי' דמ"ב מ"מ א"א לעובר ליאסר דבו לא נעשה דבר דעכשיו אין לו חיבור לאמו ואין להשהיי' הנעשה בבהמה שייכות לעובר] אף דכל היתרו מחמת אמו דומי' דסמוך לכרך שקורין בו אף דהכרך חרב משום דבו לא נעשה השינוי ואין להקשות לפ"ז א"כ גם גוף הבהמה תהי' מותרת כמו דמסיק בירושלמי בסמוך קורין בו מיבעי' שלא יהי' טפל חמור מהעיקר, אמנם לק"מ דכבר ביארתי במק"א מה דק' לכאו' על הירושלמי בזה מש"ס שבת (דף קט"ז), בגליונין אי מצילין אותן מפני הדליקה ומסיק דמקום הכתב לא קמיבעיא לי' דאין מצילין דכי קדיש אגב כתב הוא דקדיש אזיל כתב אזיל קדושתי' כי קמיבעיא לי' בין שיטה לשיטה וכו' והיינו דבהם עצמם ליכא שינוי דגם מעיקרא ל"ה כתוב באותו מקום כמו שביאר רש"י ז"ל שם והוא דומה ממש לסברת הירושלמי לפירוש הריטב"א דבסמוך פשיטא דקורין, אמנם דבר הקשה דכמו דדן בירושלמי מכח זה דגם בו קורין משום לא יהי' טפל חמור מהעיקר, ה"נ בזה הי' ראוי לדון קו"ח זה סמוך לכתב מצילין מקום הכתב מיבעיא וביארתי דכוונת הירושלמי בקו"ח זה, דכיון דקימ"ל דהסמוך לכרך הרי הוא ככרך א"כ כל כרך יש לו ב' מעלות. א' מחמת היותו בעצמו כרך הב' מחמת היותו סמוך לכרך דכל חלק ממנו סמוך לקצתו כעין שכ' רש"י בכורות (דף ס') מה הוא אינו מתקדש אלא בסמוך פירש"י מה העשירי אינו מתקדש אלא בסמוך לו שאין לך סמוך יותר מגופו עיי"ש וא"כ כמו דבסמוך לכרך אמרת

קורין א"כ הרי גם גוף הכרך יש לו מעלת הסמוך, וא"כ אף דמחמת היותו בעצמו כרך אין קורין מ"מ צריך לקרות מפאת היותו ג"כ סמוך לכרך קו"ח מסמוך דעלמא, ואין להקשות כיון דעיקר החילוק דבסמוך קורין משום דבו לא נעשה השינוי וא"כ בכרך עצמו שבו נעשה השינוי כמו דמועיל השינוי שבגופו להפקיע מהות עצמיית של כרך כמו כן יועיל להפקיע מעלת סמוך לכרך אמנם אחר העיון הא ליתא דאף דהירושלמי נקיט מתחלה דבכרך שנעשה בו אין קורין היי"ד בשינוי בדבר שהווייתו הי' סיבה למעלת כרך דהיינו חרב ונעשה ש"ג דעיקר מעלת כרך משום קדושת ישראל ואם נולד שינוי בזה זה גורם שלילת הקדושה משא"כ מעלת סמוך לכרך דאי"צ שום סיבה אחרת רק היותו סמוך הוא לבדו גורם הקדושה א"כ אף שנעשה בו שינוי שחרב ודאי ל"ח שינוי כלל כיון דבאיכות הסמיכות לא נעשה שינוי שהוא הוא עיקר הסיבה לקדושתו דהגע עצמך אם ישתנה הכרך כגון שהיו בתים לבנים ונצטבעו וכדומה הכי יעלה על הדעת שזה גורם שלילת מעלת כרך, ודוקא שינוי בדבר שהווייתו הי' סיבה למהות כרך חשיב שינוי משא"כ בזה וכן ממש בחרב הכרך אף דזה חשיב שינוי שפיר היי"ד לגבי איכות כרך שבו דהווייתו הי' סיבה לקדושתו לכן העדרו חשוב שינוי משא"כ לענין איכות סמוך לכרך שבו דזה אי"צ שום סיבה לקדושתו ממילא ל"ש בו שום שינוי דחשוב כשינוי בעלמא כנ"ל, וזה כוונת הירושלמי בהקו"ח בסמוך לו קורין בו מיבעיא דהרי גם בו יש מעלת סמוך והיי"ד במגלה דהסמוך לכרך נדון ככרך משא"כ בס"ת דלא מצינו בשום מקום דהסמוך לס"ת קדוש כס"ת רק גליונין, ומהות גליון ליכא רק על המקום שבין שיטה לשיטה ולמעלה ולמטה וכו' אבל מקום הכתב אין לו שם גליון ואין קדושתו רק בתורת מקום הכתב ומקום הכתב כי קדוש אגב כתב הוא דקדיש אזיל כתב אזיל קדושתה ודו"ק היטב כי הדברים ברורים בעזהי"ת, ולפ"ז פשוט דבנ"ד ל"ש הקו"ח שתהי' גם הבהמה מותרת כמו העובר דאין היתר העובר כתורת סמוך והוא ממש כמו בס"ת ודו"ק:

והנה מדברי הירושלמי הנ"ל דאף דנחרב עצם הכרך מ"מ בסמוך אכתי נשאר איכות כרך אף דאיננו עכשיו סמוך לכרך דהא הכרך חרב וצ"ל דענין הסמיכות הוא דע"י היותו סמוך לכרך מקבל בעצמו איכות כרך ואי"צ להשאר סמוך לכרך דכך פועל הסמיכות שישוב בעצמו כרך, דאל"כ ק' אמאי בחרב הכרך פשיטא לי' לירושלמי דקורין בהסמוך הא איננו עכשיו סמוך לכרך, וע"כ דהסמיכות מועיל להשית איכות הכרך שאצלו אל הסמוך וק"ל. ובזה ניחא לי ש"ס תענית שילהי פ"ב (די"ח:) דקאמר אף שמקדימין מותרין בתענית אימת אילימא בני חמיסר וקרי בארביסר מי שרי כו' אלא בני ארביסר דקרי בתריסר יום טוריינוס הוא כו' א"ל יום טוריינוס גופי' בטולי בטולי' הואיל ונהרג בו

כו' ותיפ"ל דהו"ל יום שלפני נקנור אר"א השתא איהו גופי' בטולי בטלוה אנן משום יום נקנור ניקום ונגזור עיש"ה ותמו' טובא לכאורה, דמה קו"ח הוא בשלמא איהו גופי' בטלו' אף דמעיקרא הי' אסור בתענית משום שמחה שבו אח"כ נהפך לאבל ע"י שנהרגו כו' וערבה כל שמחה ובהבטל הסיבה מתבטל המסובב משא"כ לצד יום שלפני נקנור דזה לא נתבטל כלל אף דהיום ליכא שמחה דנהרגו בו כו' הלא גם בלא"ה אין בגוף היום שמחה מ"מ כל שהוא לפני יום שמחה אסור בתענית והרי עכ"פ לא נתבטל שמחת יום מחר ע"י שנהרגו היום שמעי' ואחי', וכיון דהוא לפני יום נקנור יאסר בהספד ותענית ול"ג מכל יום חול דאין בו שייכות שמחה ומ"מ כיון שהוא סמוך ליום שמחה אסור בהנ"ל, וכעי"ז ממש ביבמות (דף ס"ח), דבעי למילף דלוי' וישראלית האוכלת בשביל בנה ונבעלה לפסול פסלה מתרומה מקו"ח ומה כהנת דבקדושה דנפשה קאכלה פסול לה לוי' וישראלית דלא אכלה אלא בשביל בנה לא כש"כ ודחי אדרבה היא הנותנת כהנת דקדיש גופה פסול לה הא דלא קדיש גופה לא פסול לה, ולפי הנ"ל א"ש דכיון דביארנו דענין הסמיכות פועל שהסמוך יקבל מעלת העצם, וא"כ הא דיום שסמוך ליום שמחה אסור בתענית משום דחשוב בעצמו יום שמחה, והרי בעצמו הי' בלא"ה יום שמחה יום טוריינוס ומכל מקום בטולי בטלוה משום שנהרגו בו כו' כש"כ שמחה הבא לו ממקום אחר דהיינו מפאת שסמוך ליום שמחה דבטל מפאת האבל שבו דמאורע האבל שבו מבטל שמחת היום והבן:

וע' ריטב"א מלקות י"ב, בערי מקלט בדירה תליא רחמנא והא לא מתדר לי' והק' דא"כ איך תחומה קולט הא ל"ח לדירה עיי"ש ואם נימא דענין הסמיכות אינה שמקבל תואר העצם ק' דקארי לה מה קארי לה הרי גם מקלט אינו ומ"מ כיון דסמוך למקלט קולט, אע"כ דענין הסמיכות היינו שמקבל מעלת העצם וחשוב בעצמו מקלט ומ"מ לא חזי לדירה ושפיר הקשה דלענין איכות זה ל"מ שיועיל הסמיכות ודו"ק:

ונשוב לנדון הנ"ל והנה אם נימא דכה"ג אין פוסל שהיי' במ"ב כשנולד הב"פ אחר שחיטת רוב סימנין יש להסתפק לפ"ז בהוציא רק אבר א' ולא נולד כולו אם אותו אבר מותר עכ"פ באכילה כיון דבשעת שהיי' הי' בחוץ ואף דרובו בפנים אינו נגרר אחריו דהרי ביצא אבר א' קודם שחיטה אף דרובו בפנים מ"מ אותו אבר אסור ואינו נגרר אחר רוב שבפנים [אולי הטעם משום דחלק עובר שבפנים אינו דבר לעצמו רק ירך אמו ולא חשוב לגרור מה שבחוץ אבתרה] וא"כ ה"נ לחומרא אינו נגרר אחר רובו שבפנים ואותו מועט הוא כילוד כבר והא דבעינן יציאת ראשו או רובה היינו לשיהי' כולו כילוד אבל אותו אבר שיצא חשוב מיד ילוד ואפילו למ"ד אין לידה לאברין בריש פרקין היי"ד לגבי

מיעוט אבר שבפנים אבל אותו מקצת שיצא חשוב ילוד, א"ד אפילו למ"ד יש לידה לאברים הנ"מ לענין שחיטה דגלי רחמנא ובשר בשדה כיון שיצא חוץ למחיצתו נאסר ואפילו למ"ד אבר עצמו מותר כשהחזיר ולא דריש בשר בשדה מ"מ מדכתי' בהמה בבהמה צריך שיהי' בתוך הבהמה כל הניתר בשח"א משא"כ בנ"ד:

והנה ראיתי ברמ"ה סנהדרין (דף ע"ב:) דעובר שיצא רובו אסור להורגו מדכתי' שופך דם האדם באדם דהיינו אדם שהוא בתוך אדם [כעין דדריש בש"ס סנהדרין (דף נ"ז), לענין עוברין בב"נ] משמע מדבריו דאף שהוציא רובו חשוב עדיין אדם באדם וא"כ ק' לכאורה דא"כ בעובר שהוציא רובו יחשב עדיין בהמה בבהמה וצ"ל דאף דחשוב בהמה בבהמה מ"מ כיון דיצא רובו ה"ה כילוד וחדשים ולידה ודאי גרמי למשוי ולד לעצמה ואינו ניתר בשח"א כמו לר"מ בבן ט' חי אף שהוא בפנים אינו ניתר משום דחדשים גרמי למשוי ולד באפי נפשה כמו שפירש"י או להרא"ש כדאית לי' וע' תבו"ש סי' י"ד סק"ב ולפ"ז ביצא אבר א' דג"כ אינו ניתר בשח"א למאן דלא דריש ובשר בשדה ע"כ צ"ל משום דלאותו אבר עכ"פ חשוב כילוד דאין לומר כנ"ל משום דל"ח בהמה בבהמה דהרי הרמ"ה כ' דאפי' ביצא רובו חשוב עדיין באדם וה"נ חשיב בבהמה וע"כ משום דאותו אבר חשיב ילוד וא"כ י"ל דה"ה בנ"ד לקולא חשוב כילוד ואף דשאר העובר שבפנים נאסר ע"י שהיי' במ"ב מ"מ המיעוט שבחוץ מותר ודו"ק:

[**אפס** דברי הרמ"ה ז"ל צריכין תלמוד דכיון דיצא רובו ה"ה כילוד לכ"ד וא"כ למ"ל קרא שאסור להורגו פשיטא כיון דהוא כילוד הוא ככל קטן דמרבינן בנדה (דף מ"ד:) וסנהדרין (דף פ"ד) כל נפש אפילו קטן ולמ"ל קרא אחרינא ליצא רובו וצ"ע]:

מ"מ יש לחלק ולומר דאף דלקולא ל"א דהאבר נגרר אחר רוב עובר שבפנים מ"מ לחומרא אמרי' הכא כמבואר בעירובין (דף כ"ד) לענין קרפף יותר מבית סאתיים דמיעוט קרפף הנזרע אינו נגרר אחר רובו [אם יש בו יותר מבית סאתיים] להיות מותר כחצר אבל אם הנזרע רוב מיעוט הבלתי נזרע בטיל לגבי' לחומרא וע' מהרש"א שם על תוד"ה לר"ש (שבדף כ"ג) ויש לדחות עוד י"ל למ"ש לעיל במוסגר דהא דמיעוט שבחוץ אינו נגרר אחר הרוב שבפנים להיות ניתר כמוהו משום דהמיעוט שבפנים אינו דבר חשוב לעצמו רק בטיל לאמו דעובר ירך אמו וכ"ז שייך קודם שחיטה משא"כ בנ"ד לאחר ששחט הרוב ואמרי' דפקע איסור אמה"ח אף שישחוט יותר כנ"ל ובשחיטה ראוי' מפרכסת אינה כחי כמ"ש התוס' ב"ק (דף ע"ו.) וחולין (דף ב':) וחשיב אז הולד כמונח בקופסא כמ"ש התוס' נדה (דף מ"ד:) ושוב הוי דבר חשוב לעצמו ונגרר המיעוט אחר הרוב וק"ל ואכמ"ל יותר:

ואשוב לחקירה הנ"ל לרש"י דשהיי' פוסל במיעוט בתרא אם לא שהה וחתך אבר קודם שחיטת כולו אחר שחיטת רוב סימנים אם חשוב אמה"ח דכל ששוחט כולו לא פקע איסור אמה"ח עד גמר השחיטה ונלע"ד קצת ראי' לצד זה מדברי התוס' ישנים יומא (דף ל"ב.) בהא דקרצו ומירק אחר שחיטה על ידו ואמרי' שם דקרצו לישנא דקטלא הוא וכ' התוס' ישנים לפי שלא גמר כל שחיטתה נקיט האי לישנא עיי"ש, והשתא אי נימא דאם שוחט יותר מרוב לא חשיב גמר השחיטה בשחיטת רוב שפיר כ' התוס' ישנים שלא גמר כל שחיטתה ואין פעולתו נקראת עדיין שחיטה להכי קרי לי' קרצו אבל אי נימא דאף כששוחט יותר מרוב מ"מ השחיטה נגמרת מיד בשחיטת הרוב א"כ למה לא נקיט הלשון שחטו ודוחק לומר דכיון דלכתחלה צריך כל הסימנין ל"ח שחיטה ברוב דהרי ברפ"ב דחולין השוחט א' בעוף וב' בבהמה שחיטתו כשרה ופריך השוחט דיעבד אין לכתחלה לא עד כמה לשחוט וליזיל וכו' ואיב"א ארובו של א' כמוהו, הנה דלשון שחיטתו כשרה קאי ארובו של א' כמוהו הרי דגם שחיטת רוב שחיטה נקראת אף ללשון זה דכשרה רק דיעבד אבל לפמ"ש א"ש דהתם דאינו שוחט יותר מרוב שפיר חשיב גם רוב שחיטה שלימה אבל התם דמיירי שמירק אחר שחיטה על ידו וא"כ הכה"ג לא גמר כל השחיטה עדיין דאכתי לא פקע איסור אמה"ח לכן קרי לי' קרצו:

ובההוא ענינא נלע"ד לבאר דברי הש"ס יומא שם (דף ל"ב:) לפי ששנינו קרצו ומירק אחר שחיטה. על ידו יכול לא מירק יהי' פסול, ולכאו' תמו' דמנלן זה דלא מירק פסול הרי כאן לא אמרו רק דצריך למרק אבל לא שיופסל בלא מירוק ומאין הרגלים מלשון המשנה דלא מירק יהי' פסול [וע' תוס' שם (דף ל"ג). ד"ה למ"ל] ונלע"ד דהנה זה חזינן מדברי המשנה דכל מה דאפשר למעבד ע"י כה"ג עבדינן אף דשחיטה כשרה בזר מ"מ מה דאפשר עבדינן ע"י כה"ג [והריטב"א הנ"ל כ' עוד דהי' סברא שלא למרק כלל מלעשות המירוק ע"י אחר] אך המירוק לא הי' אפשר לעשות ע"י כה"ג משום דהכה"ג צריך למהר ולקבל הדם כמו שפירש"י במשנה, וא"כ ק' לכאו' הא אפשר שהכה"ג ימרק בשמאלו [דשחיטה כשרה בשמאל וכש"כ המירוק] וא"כ יוכל בעצמו לקבל הדם בימינו בשעת מירוק ולקמן ר"פ טרף בקלפי יש מ"ד דשמאלי' דכה"ג עדיף מימיני' דסגן ואפילו למ"ד ימיני' דסגן עדיף י"ל דהיי"ד דסגן ולא של כהן אחר וכאן לא נזכר במירוק סגן [ותו דבזה לא מצינו קפידא שיהי' דוקא בימין ועיקר הקפידא שיהי' ע"י כה"ג] וא"כ הי' עצה למרק בשמאל ולקבל בימין לכן לולא דמסתפינא נלע"ד מלתא חדתא לדעת הש"ך חו"מ סי' קפ"ה דפסול דלא חזרה שליחות אצל הבעל הוא גם בממון אף דאי"צ נתינה ואין פוסל בו טלי גיטך מע"ג קרקע דלא כדעת הנתיבות שם והוא כמשמעות רש"י גיטין (דף

כ"ד.) ותוס' שם דל"מ שליחות רק כשיכול לחזור אצל שולחו ולומר עשיתי שליחותך טרם שנעשה שליח לקבלה של האשה, והנה בקידושין (דף כ"ג:) דהני כהני שלוחי דרחמנא נינהו. דמי איכא מידי דאיהו לא מצי עביד ושליח מצי משוי]וע' תוס' יו"ט פ"ג דמעילה ובקצה"ח סי' ר' מוכח דשלוחי דרחמנא הוא שליחות גמור ודומה לשליחות דעלמא עיי"ש] והנה בשחיטה דכשרה בזר ול"ש טעם זה שוב הוי שלוחי דידן כמבואר בר"פ האיש מקדש דילפינן שליחות משחיטת הפסח וכן מבואר בפסחים (דף ז':) פסח וקדשים מה איכא למימר ופירש"י הבעלים נצטוו וע' רשב"א קדושין (דף כ"ג.) בשם י"מ והדברים עתיקין [וכעין זה כ' בגבורות ארי על יומא (דף י"ט:) דכהן לכהן בקרבנו שלוחי דידן הוא כיון דל"ש ל"מ עביד והוכיח כן מגמ' מפורשת עיי"ש ועיי' ריטב"א קדושין (דף כ"ג:)] וא"כ בשחיטה הכה"ג הוא שלוחא דידן [והוא כעין שליח להולכה שלנו לשמים] ובקבלה הולכה וזריקה הוא שלוחא דרחמנא [והוא כעין שליח לקבלה לקבל הקרבן לשמים מאתנו] לכן בע"כ הי' מוכרח להפסיק בין השחיטה לקבלה מעט ואל"כ לא חזרה שליחות אצל הבעל ואם הי' ממרק ביד א' ומקבל הדם ביד א' בב"א ל"מ שליחותו לכן הי' מוכרח להיות המירוק ע"י אחר וא"כ ברגע שסילק ידו מלשחוט עד שקיבל הכלי לקבל הדם חזרה שליחות אצל הבעל ודו"ק וזה הי' ס"ד דהש"ס דלא מירק פסול דאל"כ רק מצו' לכתחלה למרק להוציא הדם יפה וא"כ אין זה מן השחיטה ואי"צ בו שליחות דידן ול"ש בי' פסול דלא חזרה שליחות אצל הבעל ולא דמי לגט דעיקר שליחותו צריך ברגע אחרונה קודם שנעשה שלל"ק דידה דזהו עיקר שליחות להולכה דמה שמוליך מן הבעל עד אז סגי במעשה קוף בעלמא כמ"ש הרא"ש סופ"ב דגיטין ועיקר צורך השליחות ברגע שנעתק משליח הולכה ונעשה שלל"ק דידה ושפיר לא חזרה שליחות אצל הבעל משא"כ בנ"ד בשעת מירוק אי"צ שליחות כלל וא"כ חשוב אז שפיר חזרה שליחות אצל הבעל ושפיר דייק מדתנן מירק אחר שחיטה על ידו ולא הוא עצמו מינה דלא מירק פסיל, ולמסקנא דלא מירק כשר רק מצו' למרק י"ל הא דמירק אחר שחיטה על ידו היינו כמו שכתבתי לעיל דאע"ג דלא מירק כלל כשר מ"מ אם ממרק לא גמרה שחיטה עד גמרה וא"כ כולה צריך שליחות וא"כ כיון דמצו' למרק ואם ימרק יחשב גם המירוק מן השחיטה ובעי שליחות ושוב פוסל גם בזה משום לא חזרה שליחות אצל הבעל ודו"ק היטב:

ובעיקר דברי רש"י הנ"ל דשהיי' פוסל במיעוט בתרא יש להביא ראי' למה שחקרתי במק"א בהא דרובו ככולו אם הפי' דעצם הרוב הוא ככולו אבל המיעוט אינו מקבל מהות הרוב א"ד דמה שפועל ברובו חשיב כאלו פעל בכולו ומדברי רש"י הנ"ל יש להוכיח

דעצם הרוב הוא ככולו וא"כ המיעוט שלא שחט עדיין בלתי שחוט וי"ל דכשחוזר ושוחט גם המיעוט יש עליו שם שחיטה אבל אם נימא דרובו ככולו היינו דמה שפועל ברוב חשוב כאלו פעל בכולו וא"כ גם המיעוט שלא נשחט חשוב כשחוט וא"כ מה יתן ומה יוסיף מה שחוזר ושוחטו ושרגא בטיהרא למאי אהני, אך בתוס' חולין (דף ל':) בד"ה החליד בשם הר' אושעי' מבואר דרובו ככולו אין הפי' דעצם הרוב הוא ככולו רק דשחיטת רובו חשוב כאלו שחט גם המיעוט ומה"ט כתבו דאין פוסל חלדה במיעוט בתרא דכיון דשחט רובו חשוב גם המיעוט כשחוט ומגולה ועיי"ש ברא"ש דמפורש כן לפי פירוש הר' אושעי', ומדברי רש"י הנ"ל אין ראי' להיפוך דאע"ג דרובו ככולו מ"מ כיון דלא נשחט המיעוט עדיין בפועל יש עלי' שם שחיטה וכעי"ז מבואר בעירובין (דף כ"ו) דאע"ג דאין מחיצה ע"ג מחיצה מ"מ בעשה מחיצות על התל הועיל וחשיב מוקף לדירה הואיל ובאויר מחיצות העליונות הוא דר עיי"ש ואע"ג דגם מעיקרא הי' מותר לטלטל על התל משום דאמרי' גוד אסיק מחיצתא כמ"ש רש"י שבת (דף ו':) בד"ה גמורה וברש"י עירובין (דף ט"ו) ד"ה גבוה ובסוכה (דף כ"ה.) רש"י סוד"ה ושיבולות דבתל גבוה עשרה אמרי' גוד אסיק מחיצתא וא"כ חשיב מוקף מחיצות וא"כ אכתי יחשב מחיצה ע"ג מחיצה וע"כ דמ"מ כיון דמעיקרא ל"ה מחיצות בפועל אף דחשוב כאלו הי' מחיצות מ"מ כשעושה מחיצות יש עליהם שם מחיצות:

ונלע"ד ראי' לפי' הר' אושעי' הנ"ל דענין רובו ככולו אין הפי' דעצם הרוב הוא ככולו רק דחשיב כאלו שחס גם מיעוט בתרא דהנה בחולין (דף כ"ח:) פריך למ"ד מחצה ע"מ כרוב מהא דתנור שחלקו לשנים טמא משום דא"א לצמצם הא אפשר לצמצם טהור והא מע"מ כרוב ומשני תרי רובי בחד מנא ליכא ופירש"י ורשב"א דכיון דשם דנין על שניהם א"א לומר על שניהם דחשיב כרוב דתרי רובי בחד מנא ליכא ובמק"א ביארתי דאף דתרי מחציות בחד מנא איכא והרי מע"מ הוא כרוב מ"מ א"א לומר מע"מ כרוב רק כשאפשר בפועל ובטבע להיות כן וכעין סברא זו כ' התבו"ש סי' ד' סק"ה דל"ש תוכ"ד כד"ד רק אם אפשר לעשות בפועל עתה עיי"ש וכעי"ז בשו"ע הרז"ל סי' תנ"ז סעי' ט"ז אבל קודם שיאפה אותם אין לצרף אותה עם המצות בכלי א' כדי להפריש ממנה עליהם שהרי הצירוף עושה אותן כאלו הם ד"א ממש וכיון שהוא עיסה והם מצות אפויות איך אפשר שיצטרפו ויהיו כחתיכה א' ממש עכ"ל הנה דכיון דעיסה עם מצות אפויות א"א להיותן בפועל א' א"א מצד התורה ג"כ שיחשבו א' ע"י צירוף [ובמק"א כתבתי דזה תלי בב' דיעות בשו"ע או"ח סי' שס"ג סעי' כ"ב אם ע"י לבוד חשוב ראוי לקבל אריח דדיעה א' ס"ל דלבוד משוי לי' כאלו הי' בפועל כן וכיון דאם הי' כן בפועל ממש לבוד הי' מקבל

אריח חשיב גם עתה ראוי לקבל אריח ולדיעה זו יש לדון דכל שא"א להיות כן בפועל גם שיווי התוריית א"א להיות כן וכעין סברת הרב ז"ל הנ"ל דל"ש צירוף בעיסה עם מצות אפויות דכיון דשיווי התורה חשיב כאלו הי' כן בפועל ממש לכן אא"ל כן רק אם משכחת לה שיהי' בפועל כן, ודעה השני' דאף דדין תורה דפחות מג' כלבוד דמי ל"ח כאלו הי' כן בטבע, ולפ"ז י"ל דאי"צ שיהי' משכחת לה כן בפועל הטבעי דאף דבטבע יש איזה מניעה שלא יוכל להתחבר מ"מ אין זה שולל החיבור התורייי ולקמן אדבר עוד בזה אי"ה] וכן בנ"ד כיון דבטבע תרי רובי בחד מנא ליכא א"א ג"כ מצד התורה לומר ב"פ מחצה ע"מ כרוב, אך ק' לי טובא ע"ז מהא דמצינו תרי מקצת היום ככולו, ובמו"ק (דף י"ט:) קימ"ל להלכה כן כאבא שאול דאם חל יום ז' בעיו"ט מבטל שלשים דיום זה עולה לכאן ולכאן וק' הא תרי יומא בחד ליכא, כדאמרי' התם בחולין תרי רובי בחד מנא ליכא ומה נפ"מ בין מקצת היום ככולו דאמרי' ב' פעמים על יום א' או מחצה על מחצה כרוב דבשניהם אמרינן בכף הדמיון כרוב ככולו וע"כ צ"ל דאף דב' יומי בחד ליכא בפועל מ"מ כיון דתרי מקצת איכא וכיון דמן הדין מקצת היום ככולו הרי יש ב' ימים ואף דבפועל לא משכחת לה מ"מ שורת הדין כן הוא ואי"צ שיהי' משכחת כן בפועל א"כ גם בתרי מחצה כרוב נימא הכי והוא הערה גדולה ולכאו' רציתי ליישב דהפירוש בש"ס חולין כך הוא כיון דהא דאמרינן מחצה ע"מ כרוב הוא משום דאמר רחמנא לא תשייר רובא כדאיתא בש"ס שם, א"כ ל"ש ב"פ מחצה על מחצה כרוב דכיון דמחצית הא' רוב א"כ א"א גם למחצה השני להיות רוב דהא שייר רובא והיכא דשייר רובא ל"ח זה רוב, ורק בשחיטה דעל המחצה הבלתי שחוט אין דנין כלל כמ"ש הרשב"א שם לכן אמרינן על מחצה הנשחט שהוא כרוב משא"כ בתנור דתרצה לומר על שניהם מחצה כרוב וזה א"א דהתורה אמרה לא תשייר רובא, אז נוכל לומר על הדבר שדנין עליו שהוא רוב, אבל אם השיור הוא רוב א"א לומר על דבר שדנין עליו שהוא רוב דהא שייר רובא ודו"ק.

אמנם יש לדחות דהא דאמרי' לא תשייר רובא אין הכוונה דעצם השיור שמשייר רוב גורם שלילת היות הנשחט רוב רק כאן דרק מע"מ כרוב ולא פחות ואם ישייר רובא ממילא לא שחט מחצה רק מיעוט ומיעוט ודאי ל"מ לכו"ע לכן בעינן דלא ישייר רובא אבל אם הי' משכחת שישייר רובא ומ"מ ישחוט מחצה ג"כ הי' מועיל דמע"מ לעולם הוא כרוב ואין נפ"מ כמה משייר אלא משום דהא בהא תלי' דאם שייר רובא ע"כ שחט רק המיעוט לכן קאמר לא תשייר רובא כלומר שלכל הפחות ישחוט מחצה אבל ודאי אין המכוון דעצם השיור גורם להנשחט בלתי להחשב רוב וכן בנ"ד דבאמת יש כאן מחצה ממש אף אם ניהוב דיש על הנשאר שם רוב אין זה שולל שלא יחשוב מחצה זה

שאנו דנין עליו ג"כ כרוב וא"כ אכתי ק' מ"ש בזה דאמרי' תרי רובי בחד מנא ליכא ואילו התם אמרי' תרי מקצת היום ככולו אף דתרי יומא בחד ליכא:

לכן נלע"ד דיש חילוק בין מקצת היום ככולו או רובו ככולו דענין מקצת היום ככולו אין הפי' דאותו מקצת גורר שאר היום כאלו הי' באותו מצב של המיעוט רק דעצם המקצת מועיל כאילו אותו מקצת בעצמו הי' בו כל היום אבל לא שגורר את השאר דאיך אפשר לרוב היום שיוגרר בתר מקצת ובכ"מ איפכא מצינו דהמיעוט נגרר אחר הרוב לא הרוב אחר המיעוט, אבל ענין רובו ככולו ענינו דגם המיעוט הבלתי שחוט חשוב כשחוט דהמיעוט נגרר אחר הרוב וכדברי הר' אושעי' הנ"ל וכאילו גם המיעוט הי' במצב הרוב וע' ב"י יו"ד ריש סימן רע"ו בב"ה בשם רשב"ץ בתיבה בת ה"א דמותר לכתוב ב' בחוץ משום דהרוב מושך המיעוט אצלו וכמו שנכתב כולו בפנים, וכן מבואר בעירובין (דף כ"ד) כיון דנזרע רובו הו"ל מיעוטו בטיל לגבי רובו והו"ל קרפף יותר מבית סאתים, וע' תבו"ש, סי' ל"ו ס"ק פ"ה דאם צמקה רוב אינ' אף דנשאר כטרפא דאסא טריפה דהמיעוט נגרר אחר הרוב, ממילא למ"ד מחצה כרוב ג"כ ענינו כן דהמחצה השני נגרר אחר מחצה, זה וחשיב כאלו הי' גם הוא שחוט [ומה ינעם בזה להסביר דברי החת"ס דל"א רובו ככולו רק ברובו מתוך כולו כמו בקידוש אם יש לו כוס שלם סגי בשותה רוב כוס אבל לקדש על רוב כוס ל"מ ולפי הנ"ל הדברים נכונים מאד דכיון דאין ענין רובו ככולו דעצם הרוב יש לו מעלת כל רק דגורר המיעוט להיות כמוהו וזה ל"ש רק ביש לפנינו כוס שלם ושותה רובו חשיב כשתה כולו אבל אם אין לו רק רוב כוס ל"ש רובו ככולו וז"ב] ובזה מובן היטב החילוק דא"א לומר ב' פעמים מחצה על מחצה כרוב דממנ"פ או מחצה זה יגרר אחר חברו א"כ חברו הוא כרוב אבל לא זה וממנ"פ אין כאן רק רוב אחד או זה נגרר אח"ז או להיפוך משא"כ מקצת היום דעצם המקצת הוא ככולו ואינו מטעם גרירה לכן שפיר אפשר לומר גם ב' פעמים מקצת היום ככולו וז"ב ואמת.

והנה בהריטב"א עירובין (דף ח':) ד"ה נעץ שתי יתידות על שני כותלי מבוי דהכא לאו מחיצה ממש הוא להכשיר ע"י לבוד וכו' ומיהא לבר מההוא נראה דל"ש לומר כאן לבוד דא"כ הרי אתה רואה עובי הקורה כאילו אינו ונמצא שאין לנו קורה רחבה טפח עכ"ל. ונראה דפליגי רש"י והריטב"א בחקירה הנ"ל אם ע"י לבוד חשיב כאילו הי' באמת מחובר יחד בטבע וכעין דברי הרז"ל סי' שנ"ז הנ"ל ואם תחברנו יחד ממש לא יושאר שיעור טפח, ודעת רש"י ז"ל דסברת לבוד לא משוי לי' כאלו הי' בטבע מהודק רק דמועיל כאלו הי' יחד ממילא נשאר על מהותו הטבעי והרי בפועל הוא רחב טפח והוא כעין ב' דעות דסי' שס"ג סעי' כ"ב הנ"ל אם ע"י לבוד חשוב ראוי לקבל אריח אם דין התורה

דאמרינן לבוד משוי לי' כאלו הי' כן בפועל ממש ורש"י ז"ל [ס"ל] דאף דאמרי' לבוד מ"מ נשאר על מהותו הטבעי ואף דדין תורה הוא דאמרינן לבוד מ"מ אין זה שולל מהות הטבעי של החפץ וחשיב עדיין שיש בו שיעור טפח המושג בחוש [וע' בהשגות הראב"ד פי"ז מה"ש הלכה י"ב ודו"ק וע'. עירובין (דף פ':) תוד"ה אבל וע' ב"י סי' שס"ג על שיטת מהר"ם שבמרדכי דלחי צריך שיעור כחוט הסרבל א"כ אמאי עושין לחי של אשירה נימא כתותי מכתת שיעורא די"ל דהא דבעינן כחוט הסרבל לאו משום דבעינן שיעורא אלא משום דבעינן שיהי' ראוי להעמיד בו שום דבר ואשירה ראוי להעמיד בה וכו' עיי"ש משמע דדין תורה אינו מסלק מהותו הטבעי] אבל הריטב"א ז"ל סובר דאי אמרי' לבוד צריך לדון כאלו הי' מחובר בטבע וכיון דבטבע א"א שיתחבר חוד החיצון עם הכותלים אם לא שתקדים לסלק כל שטח עובי הקורה, כן גם בלבוד צריכין לצייר החיבור באופן זה הטבעי ממילא אין לך קורה טפח ודו"ק וקצת משמע כן בגיטין (דף ע"ט.) דפריך והא לא מינטר ומשני הכא בפחות משלשה סמוך לגג עסקינן דכל פחות [מג'] סמוך לגג כגג דמי משמע דע"י לבוד נשתנה גם הענין הטבעי וחשיב כאלו הי' מינטר וע' מהר"ם שי"ף שם וע' רשב"א ורש"ל ורש"א בסוף העמוד שם על נעץ קנה וזרק ונח ע"ג עייש"ה וע' אבני מילואים סי' קל"ט ולפי דבריהם אין ראי' וע' ר"ן ריש סיכה ד"ה פחות משלשה טפחים כשרה פי' דאמרי' לבוד מיהא דוקא כשיש בחקק שיעור הכשר סוכה הא לאו הכי לא דאע"ג דמה דאמרינן בי' לבוד לא חשבינן לי' כאלו אינו דאי הכי אויר פחות משלשה יהא פוסל בסוכה קטנה וכו' עיי"ש משמע קצת דלבוד ל"ח כליתא, אמנם ז"א דמיון כלל לנ"ד דהתם אדרבא הלבוד משוי כאלו נתארך הסכך במשך כל החלל ונתמלא כל האויר וע' רשב"א שבת (דף ח') ואין זה סתירה כלל להטבע דכן הי' אפשר למלאותו בסכך בפועל משא"כ בנ"ד דאי תימא דכל הקורה כמו שהוא לפנינו הוא בהווייתה א"כ אין חוד החיצון מחובר לכותל ואם אתה אומר לבוד מחי' אין כאן טפח:

והנה בתוס' זבחים (דף מ"ז:) ר"פ איזהו מקומן הק' אמאי לא תני שחיטתן בכלי שרת בצפון ותי' דעיקר דקתני וקיבל דמן בכלי שרת בצפון הוא להשמיענו דגם הכלי צריך להיות בצפון ולא לגוף הדין דכלי שרת וקמ"ל כגון אם יקבל הדם בכלי שרובו בדרום אף שמקבלו במיעוט שבצפון ועצם הקיבול הוא בצפון מ"מ פסול משום דהכלי אינו בדרום עיי"ש, ולכאו' יש להעיר דאף אם ל"ה צריך שהכלי עצמה שיהי' בצפון נמי ראוי ליפסל דכמו דאמרינן רובו ככולו לענין הכלי דכיון דרובו בדרום חשיב כאלו כל הכלי בדרום כמבואר מד' התוס' דחשוב שהכלי בדרום ממילא גם אותו המיעוט שבצפון הוא בדרום כמו שכתבתי לעיל דרובו ככולו היינו דהמיעוט נגרר אחר הרוב, א"כ ממילא גם הקבלה

בעצמה הוא בדרום כיון דהדם מונח על כלי שהוא בדרום, ואיך אפשר שיחשוב הכלי עומד בדרום והדם שבתוכו בצפון, וע"כ דאף דבטבע א"א לומר כן שהכלי בדרום והדם אשר בו בצפון מ"מ לפי שורת הדין שפיר י"ל כן דלענין הכלי עצמה שייך רובו ככולו וחשוב שהוא בדרום משא"כ הדם שהוא דבר בפ"ע נשאר על מקומו האמתי דהיינו בצפון ושפיר חשיב שהקבלה בצפון:

אמנם בר"ן ריש סוכה מבואר להיפוך בד"ה בנה לה איצטבא כו' ופי' דופן עקומה שרואין כאלו הדופן נעקם וכאלו הסכך כולו שמן הדופן ועד האיצטבא הוא הדופן אלא שנתעקם שכן דרכן של כותלים וכו' אבל א"א לפרש שהדופן נתקרב לסכך וכו' ולפי שיטה זו הדבר ברור שאין אוכלין באותו שיעור שבין הדופן לאיצטבא כיון שאנו דנין הסכך שעליו כאלו הוא דופן וכו' אבל אם היינו אומרים רואין הדופן כאלו נתקרב הי' אפשר לדון ולהקל וכו' עיי"ש הנה דאם היינו מפורשים דופן עקומה דרואין הדופן כאלו נתקרב לסכך הי' אפשר לדון ולהקל לאכול תחת דופן עקומה דכיון דדופן שבצד זה רואין כאלו נדחה מכאן והי' סמוך לסכך ממילא גם האדם אשר לפנים מן הדופן הוא תחת הסכך דהרי האדם הוא יותר סמוך לסכך ואם היינו דוחין הדופן שבצד זה כש"כ שהיינו דוחין גם האדם אשר בתוכו, אמנם לסברת התוס' הנ"ל דאין זה מוכרח כלל דאף דהדופן הוא כאלו סמוכה לסכך משום דבדופן נאמרה הלכה דאמרי' דופן עקומה אבל מה ענין האדם לזה דהאדם הוא דבר בפ"ע והוא באמת חוץ לסכך ואף דבטבע א"א שיהי' הדופן סמוך לסכך והאדם אשר לפנים מן הדופן יהי' חוץ לסכך מ"מ שורת הדין כך הוא וע"כ דסברת הר"ן הוא להיפוך דכיון דהדופן הוא סמוך לסכך ממילא כש"כ האדם ודו"ק היטב:

וע' בש"ס חגיגה (דף י"ט.) מקוה שנמדד שיש בו מ' סאה מכוונות וירדו שנים וטבלו זה אחר זה הראשון טהור והשני טמא ר"י אומר אם הי' רגליו של ראשון נוגעים במים אף השני טהור וכו' בעי מיני' מר"י לר"י מהו שיטביל מחטין וצינוריות בראשו של ראשון גיד אחית אית לי' לר"י גיד אסיק לית לי' א"ד גיד אסיק נמי אית לי' הנה דאם נימא דטעם ר"י משום גיד אחית וחשובי המים שבגוף הראשון כאלו הי' למטה אין מטבילין מחטין וצינוריות בראשו של ראשון ואף דאם מטביל המים שעל ראשו וכל המחט משוקע בתוך המים ממילא אם המים חשובים כאלו הי' למטה ה"ה דמחט השקוע בתוכם, אע"כ דלא אמרינן כן דל"מ הגרירה רק לענין גוף הדבר ולא לענין דבר אחר המונח בתוכה וזה ראי' לדברי התוס' זבחים (דף מ"ז.) הנ"ל דאף דלענין גוף הכלי אמרי' רובו ככולו וחשוב כולו בדרום מ"מ הדם אשר במיעוטו שבצפון חשוב שהוא בצפון ודו"ק [וע' תבו"ש סי' ל"ט

סעיף ל"ב אם האונות דבוקים ומתכשרים ע"י היכר כו' דייניין לי' כפירוד משמע ג"כ קצת דע"י הדין חשוב כאלו הי' בטבע כך, אמנם מטריפות אין להביא ראי' דתלוי בחיות הבהמה דאפי' טריפות עצמן אין מדמין זו לזו שהרי חותכה מכאן וחי' וכו']:

והנה בש"ס עירובין (דף ג') מקצת קורה בתוך עשרים ומקצת קורה למעלה מעשרים מקצת סכך בתוך עשרים ומקצת סכך למעלה מעשרים אמר רבה במבוי כשר בסוכה פסול ופריך מאי שנא במבוי דכשר דאמרינן קלוש בסוכה נמי נימא קלוש [פירש"י קלוש רואה כאילו ניטל אותו עובי היוצא למעלה ותהי' קורה דקה] אי קלשת הו"ל חמתה מרובה מצילתה ה"נ אי קלשת הו"ל קורה הניטלת ברוח אע"כ נעשית כשפודין של מתכות ה"נ ע"כ נעשה כצלתה מרובה מחמתה ע"ש, ונראה דהש"ס שקיל וטרי בהאי סברא דלעיל אם דין תורה משוי כאלו הי' כן בפועל מש ובטבע דמעיקרא בעי למימר דכיון דבעל כרחך צריך אתה לומר קלוש ורואין מה שלמעלה מעשרים כאילו אינו ואם חלק זה דלמעלה מעשרים הי' חסר בפועל הי' חמתה מרובה מצלתה וקורה הניטלת ברוח לכן גם עתה דאמרי' קלוש נפסלת מטעם זה והדר דחי לסברא זו דאע"ג דאמרינן קלוש לענין שלא יופסל מחמת היותו נמשך למעלה מעשרים מ"מ לא דייניין לי' כאילו הי' נקלש באמת נגד מהותו הטבעי בע"כ נעשה כשפודין של מתכות וכצלתה מרובה מחמתה:

אמנם גוף דמיון הש"ס שהק' ממבוי לסוכה תמו' לי מאד דלכאו' בהשקפה הראשונה לא קרב זה אל זה. דבשלמא במבוי דאינו צריך שיעור בעוביו רק שיהי' חזק שלא ינטל ברוח וא"כ כיון דבע"כ נעשה כשפודין של מתכות הרי גם חלק דלמטה מעשרים אינו ניטל ברוח מחמת אותו מקצת דלמעלה מעשרים וא"כ יש בחלק שלמטה מעשרים שיעור קורה כשרה רק דסיבת הכשר אותו חלק דלמטה הוא מחמת מה שלמעלה מעשרים אבל עכ"פ עכשיו יש למטה מעשרים שיעור הכשר קורה דאפי' קורה דקה כ"ש אם ל"ה ניטלת ברוח כשרה ומה דמות יערוך לזה סוכה דשיעור הסכך הוא שיהי' צילתה מרובה מחמתה וא"כ הרי במקצת סכך שלמטה מעשרים ליכא שיעור זה וצריך אתה לצרף מקצת סכך שלמעלה מעשרים לשיעור הכשר סוכה ולא דמי' לקורה דהתם אינך צריך לצרף מה שלמעלה מעשרים לשיעור הכשר קורה רק המקצת דלמעלה מעשרים גורם שהחקבת שלמטה מעשרים יהי' כשר משא"כ בסוכה דצריך צירוף הסכך דלמעלה מעשרים וצע"ג לכאורה:

והנלע"ד בזה עפמש"כ רש"י בריש סוכה ושחמתה מרובה מצלתה פסולה המועט בטל ברוב והר זה כמי שאינו עיי"ש מוכח דבעצם הי' סגי גם במקצת סכך דאין לסכך שיעור

רק כשחמתה מרובה מצלתה בטל מועט צל ברובה וחשיב כאילו לא הי' צל כלל לכן כיון דע"י מה שלמעלה מכ' ליכא רוב חמה שוב מה שלמטה מכ' לבד גורם ההכשר סוכה דבעצם אין לסכך שיעור וא"כ דומה ממש לקורה דאי"צ לצרף מה שלמעלה מכ' להכשר רק שהוא גרמא בעלמא דמקצתו שלמטה מעשרים יהי' מועיל וה"נ ממש דסוכה אין מה שלמעלה מכ' רק גרמא שלא יהי' חמה לבטל מיעוט הצל שע"י מקצת שלמטה מכ' ויש לבאר עוד יותר דלכאו' ק' עוד דלמה דוקא רוב חמה מבטל מיעוט צל נימא דאפי' צל פסול יבטל צל כשר כמו הכא דרוב צל מחמת סכך שלמעלה מכ' שהוא פסול ג"כ יבטל מיעוט צל הכשר, ונ' עפמש"כ הר"ן נדרים (דף נ"ב.) דאף דרבנן דר"י ס"ל מין במינו בטל היינו משום שהוא אינו מינו באיסור והיתר עכ"פ אבל מין במינו בדבר שיש לו מתירין דהם מין במינו מחמת העצם וגם באיכות הם קצת מין במינו דהאיסור יש לו מתירין שוב חכמים מודו דדמי לעולין עיי"ש והכ"נ ממש בעצם צל עם צל מין במינו וגם באיכות ל"ח אינו מינו דגם מה שלמעלה מכ' יש לו מתירין ע"י שיורידם למטה כ' [וע' תוס' (דף ט:) דלר"ת ל"ח סכך פסול מטע"ז] לכן לכו"ע מין במינו כולי האי לא בטיל וא"ש בס"ד:

והנה בחקירה הנזכרת לעיל אם שייך לומר דהמקום נגרר למקום שיש לו מהות אחר ומ"מ החפץ אשר בתוכו נשאר על אמתת מקומו אף דבסבת א"א להיות כן אשר דנתי על דברי התוס' מנחות (דף מ"ז) וחולין (דף נ') אציע מה שכתבתי בענין כזה בחידושי למס' שבת, זה לשוני:

שבת (דף ג'.) ידו בתר גופו גרירא ול"ח הנחה מה שמונח על היד ברה"ר כיון דהגוף עומד ברה"י מ"מ ל"ח לגמרי כמקום שהגוף עומד שם כמימרא דאביי עמוד ב' ידו של אדם אינה לא כרה"י וכו' וברש"י אינה נגררת אחר גופו כו' ועיי"ש והענין תמוה דמ"ש ממה דאמרינן לקמן (דף ד': ח') באילן העומד ברה"י ונופו נוטה לרה"ר דחד אמר שדי נופו בתר עיקרו ויש בזה חילוקי דעות בראשונים ז"ל דרש"י ז"ל סובר דל"ש שדי נופו בתר עיקרו וכו' רק לענין שיוחשב מקום ד' אבל מ"מ חשוב כמונח ברה"ר והסברא נכונה מאד דל"ש שדי נופו בתר עיקרו רק לענין גוף הנוף שהוא טפל אל העיקר משא"כ לענין החפץ שיחשב מונח ברה"י ל"ש שדי נופו בתר עיקרו, וא"כ הרי הוא כאלו החפץ מונח ברה"ר על דבר העומד ברה"י דודאי חייב דאין צריכין שהדבר המחזיק החפץ יהי' ג"כ רה"ר וראי' לזה דהרי הזורק דבילה שמינה על כותל שהוא רה"י מעבר אל עבר והונח תוך י"ט חייב כדאיתא (דף ז':) וע' רש"י (דף ז'.) שביאר דדבר שאינו מסויים הוי כרשות שעומד בו ואין חולק רשות לעצמו הרי דאף דגוף הכותל ודאי הוא רה"י מקצהו אל

קצהו מ"מ חייב מצד זורק ד' אמות ברה"ר דעצם שטח החפץ מונח כולו באויר רה"ר דהרי חוץ לכותל הוא מונח ורה"י אינו רק גוף הכותל עד שפתו החיצונה אבל לא חוצה לו וכיון דגוף החפץ כולו קלוט באויר רה"ר אף דמונח על דבר שהוא רה"י לא איכפת לן וכן בזורק על דבר שבצדו ממש הוא כרמלית ג"כ חייב אף דמונח על פני הדבר שהוא כרמלית מעבר לעבר כמבואר (דף ז') בפני לבינה וכמו כן הכא אף דהחפץ מונח על הנוף שהוא רה"י מ"מ כיון דגוף החפץ הוא ברה"ר חייב מצד מעביר ד' אמות ברה"ר וע' תוס' זבחים (דף מ"ז) וחולין (דף ג'.) דאם מקבל הדם בכלי שרובו בדרום ומיעוטו בצפון חשוב שמקבל הדם בצפון ומ"מ עצם הכלי חשוב שהוא בדרום מצד רובו ככולו עיי"ש היטב הרי דאף דגוף הכלי המיעוט נגרר אחר רובו שבדרום וחשוב כולו בדרום מ"מ ל"מ גרירה זו רק לענין הכלי עצמה ולא לענין הדם שבתוכה וחשיב שמקבל הדם בצפון בתוך כלי שבדרום והכ"נ חשיב שמונח החפץ ברה"ר על חפץ שהוא רה"י ודו"ק היטב. וא"כ ק' כמו כן נימא בחפץ המונח על ידו אף דידו בתר גופו גרירא מ"מ גוף החפץ יחשוב מונח ברה"ר על היד שהוא ברה"י וא"כ יהי' חייב עשיר הפושט ידו לחוץ אף בלי הנחה ולהחולקים על רש"י וסוברים שדי נופו בתר עיקרו והוי כמונח ברה"י דסבירא להו דכיון דהנוף הוי כמונח ברה"י והחפץ מונח עליו א"א להפריד ביניהם וחשוב ממילא כאלו גם החפץ נח ברה"י אף דענין שדי נופו בתר עיקרו ל"ש רק לענין הנוף וכעין סברא זו מבואר בר"ן פ"ק דסוכה ד"ה בנה בה איצטבא לענין דופן עקומה דו"ק ותשכח. א"כ גם הכא נימא דידו של אדם הפשוטה לחוץ יחשב לגמרי כרה"י כיון דבתר גופו גרירא ועני המניח עליו בחוץ אף שלא הכניס יתחייב משום מכניס מרה"ר לרה"י והנה לשי' התוס' לקמן (דף צ"ב.) בשם הר"י דהטעם דל"ח כמונח ברה"ר משום אגד יד הוא ואף דפליגי התם אי אגד יד שמי' אגד היד למטה מג' אבל למעלה מג' לכו"ע שמי' אגד עיי"ש לק"מ דלעולם הוי כמונח ברה"ר אלא דכיון דאגוד ידו לרה"י ל"ח כמונח ברה"ר וכמו המוציא חפץ וקצתו אגוד ברה"י וכדאיתא התם בסוגי' עיי"ש אך מדברי התוס' עצמן שם ובשם הקונטרס לא משמע הכי רק כפשטות הלשון דידו בתר גופו גריר והוי כמונח ברה"ר, ומ"מ ל"ח לגמרי כרה"י ואמאי מפשרינן ביניהם פשרה זו ממנ"פ אם נגרר אחר גופו יחשב לגמרי כמונח כמו בגרירת נוף אחר העיקר ולרש"י יחשב לגמרי כרה"ר:

והנה לשיטת רש"י ז"ל דשדי נופו בתר עיקרו היינו הנוף לבד י"ל כאן הא דאין הבעה"ב המוציא לחוץ חייב אף דהחפץ חשוב כמונח ברה"ר דעיקר השאלה אם עקירת גופו כעקירת חפץ משום דאינו עוקר גוף החפץ רק עוקר הגוף, וע"ז מסיק דעקירת גופו כעקירת חפץ ופריך מידו ומשני ידו בתר גופו גריר פירוש וכיון דלא הניח גוף החפץ

על הארץ רק הניח ידו ותרצה לייחס הנחת היד לחפץ וע"ז שפיר אמר דהחפץ עצמו ל"ח נח ברה"ר כיון דבתר גופו גריר ממילא ליכא הנחה לחפץ ולא דמי להאי דשדא נופו בתר עיקרו, ומ"מ החפץ חשוב נח ברה"ר דהתם עשה הנחה לחפץ עצמו משא"כ כאן שאין להחפץ עצמו הנחה רק בגרירא דיד והרי היד עצמו ל"ח מונח ברה"ר וכן להיפוך עני הפושט ידו לפנים והניח הבעל הבית על ידו, והוציא העני פטור ול"א דעקירת ידו כעקירת חפץ דהרי היד בתר גופו גריר וא"כ ביד עצמו ליכא עקירה מרה"י דהרי בתר גופו גריר שהוא ברה"ר, וכיון דאין לחפץ הנחה מצד עצמו רק מצד היד, והרי היד עצמו בתר גופו גריר, וז"ב ופשוט:

אמנם להשיטות דשדי נופו בתר עיקרו גם החפץ כאלו הוא בפנים ע"ז ק' שוב, א"כ גם בעני המניח על יד בעה"ב הפשיטה לחוץ נימא בתר גופו גריר וחשיב מניח ברה"י, ונלע"ד ליישב בהקדם לבאר גוף סברתם דגם החפץ חשוב כמונח ברה"י דהרי בתוס' זבחים מ"ז, וחולין ג' דהחפץ לא נגרר אחר הכלי וא"כ שיב ק' שיהי' דומה לדבילה שמינה הטח על הכותל דחשוב מונח ברה"ר אף דהכותל רה"י כמו שביארתי לעיל, ונראה דהנה הרשב"א (ד' צ"ט.) כ' בשם הרמב"ן ז"ל דתל גבוה יוד ורחב ד' אף דהוא רה"י מ"מ האויר שעליו כולו רה"ר דלא אמרי' גוד אסיק רק בדבר שיש לו מחיצות ומ"מ הנותן עליו חייב הרי דכיון דמונח על רה"י אף דקלוט בתוך אויר רה"ר מ"מ חייב מצד מכניס לרה"י ולכאו' ק' מ"ש מדבילה שמינה המח על הכותל שהוא רה"י, הרי דעיקר הוא האויר המחזיק את שטח החפץ, ונ' דהנה הוצאה ילפינן מדכתיב אל יצא איש ממקומו ודרשינן אל יוציא ופירשו התוס' (דף ד') אל יוציא ממקומו של חפץ עיי"ש, והנה במס' פרה פרק ו' משנה ג' קלל של חטאת שנגע בשרץ טהור דכלי חרס אינו מקבל טומאה מגבו נתנו על גבו ר"א מטהר וחכמין מטמאין, וע' ר"מ ורא"ש טעם החכמים משום דכתי' במקום טהור וכיון שמונח על השרץ אף דהכלי אינה מק"ט מגבה מ"מ חשוב המקום טמא, ור"א ס"ל כיון דגוף הכלי טהור חשוב המקום טהור עיי"ש, הנה ס"ל לר"א דמקומו של החפץ נקרא רק האויר המחזיק את כל שטח החפץ לא מה שלמטה ובצדו, אבל חכמים ס"ל דאף דגוף האויר שהכלי קלוט בו טהור מ"מ כיון דתחתון למטה טמא חשוב מקום טמא, הרי דגם תחתיו של חפץ על מקום שהכלי עומד חשוב מקומו, ולפי"ז ה"נ מקומו של חפץ הוא מה שלמטה תחתיו וחשוב מונח ברה"י אף דהאויר רה"ר [ועי' תוס' לקמן (צ"ט:) ד"ה זרק דף ובמהר"ם מלובלין שם דכיון דלמטה מן הדף רה"ר אף דלמעלה רה"י ל"ח מונח ברה"י] ולא דמי לדבילה שמינה דהתם דומה לרישא דמתני' דפרה הנ"ל בקלל של חטאת שנגע בשרץ דלכו"ע חשיב מקום טהור דמאי שבצד החפץ

ודאי ל"ח מקומו, וה"נ ל"ח הכותל מקומו של חפץ, ודו"ק היטב כי הוא דמיון יפה מאד, לפי"ז הכא ביד האדם דומה לכאו' לתל דחשוב רה"י אף דהאויר למעלה רה"ר, ואין להקשות א"כ יחשב רה"י גמור אף להחמיר ועני המניח על ידו הפשוטה לחוץ יתחייב משום מכניס כמו בתל יש ליישב דלא דמי דהרשב"א כ' בפ"ק דשבת (ד"ה.) דאדם אינו נעשה רשות רק חשוב עומד ברשות וכשהוא ברשות היחיד חייב המניח עליו משום דכל האויר רה"י הוא וגם המקום שהאדם נקלט בו וכן כ' התוס' רי"ד לקמן (דק"ב) וא"כ ידו דבתר גופו גריר אין הגרירות שגוף היד יהי' ברה"י דהרי אפי' גופו אינו רה"י רק עיקר הגרירות שמונח ברה"י והרי הגרירות אינו רק על היד ולא על המקום שהיד נקלט בו וגודל שטח היד, וא"כ הגרירה הוא רק לבל יהי' מונח ברה"ר וחשוב שהחפץ מונח על דבר שאינו רה"ר אבל לא רה"י והבן מאד, וכל זה ביד אבל בנוף דשדינן בתר עיקר כיון דהעיקר הוא רה"י בעצמו כל דבר שאינו בע"ח יכול להעשות רשות כמו שכ' הרשב"א בפ"ק בשם הראב"ד עיי"ש וא"כ שדינן נוף בתר העיקר כיון דהנוף בעצמו רה"י ול"ש לומר דהמקום שקלט בו אינו רה"י דהרי דבר שהוא רשות מהפך מקומו המחזיק את שטחו להיות כמוהו, כמובן דזה החילוק שבין נוף ליד ודו"ק היטב:

השמטות

בסי' א' ביארתי דברי ר' עמרם גאון שהביאו התוס' סו"פ כיצד מברכין בחנקתי' אומצא דאף דא"צ לברך לפניו מ"מ צריך לברך לאחרי' משום דנהנה וק' דאם גם בלא כוונה יש הנאה גם לפניו יצטרך לברך וביארתי בהקדם ש"ס ברכות מ"ד, דפריך על כל ברכה לפניו איך מברך קודם האכילה והא אכתי לא קאכיל ומשני דעתו למיכל, והיינו דמצד דדעתו להנות חשיב זה כהתחלת הנאה, וכ"ז כשכוונתו לשתות כדי להנות אבל בחנקתי' אומצא דאין כוונתו בשתייתו כדי להנות אף דבשעת שתי' בהכרח יהנה ג"כ מ"מ שוב א"א לברך לפניו משום דאכתי לא קאכיל וכ"ז לפניו אבל לאחריו דכבר נהנה שפיר צריך לברך עיין בפנים ותרוה צמאונך ובזה נלע"ד לבאר דברי הר"ן פ' כיסוי הדם שכ' לחלק בין נמלך לשינוי מקום דנמלך אי"צ ברכה למפרע דל"ה הפסק כ"כ, אבל שינוי מקום חשוב הפסק גמור וזוקק גם לברכה למפרע עיי"ש ולכאו' אינו מובן דכיון דנמלך חשיב הפסק ולדעת הר"ן הפסק זוקק לברכה למפרע למה בנמלך לא יצטרך ברכה למפרע ובשלמא לדעת התוס' דאף הפסק גמור אינו זוקק לברכה למפרע א"ש אבל הר"ן הרי ס"ל דהפסק גמור זוקק לברכה אחרונה רק דנמלך ל"ח הפסק רק לענין ברכה לפניו ולא לענין למפרע וצריך להבין פשר דבר, וע"פ הנ"ל מובן היטב דלעולם נמלך ל"ח הפסק

והא דזוקק לברכה לפניו היינו טעמא דבאמת פריך [גמ'] על כל ברכה לפניו והא אכתי לא קאכיל רק דמשני דעתו למיכל ולולא דעתו ל"ה חיבור לברכה אל האכלה [דומה לזה מצינו בברכה לאחרי' דאם נתעכל המזון שבמיעיו אי"צ לברך ברכה אחרונה הנה דכל שלא נשאר רושם מן האכילה לא שייך לברך דשוב אין להברכה חיבור אל האכילה ה"נ בברכה שלפני' ל"ה שייך לברך משום דאכתי לא קאכיל ואין להאכילה חיבור עם הברכה שלפני' רק כיון דדעתי' למיכל עי"ז יש להברכה חיבור עם האכילה] ע"כ בנמלך דנפסק דעתו ושוב אין שייכות לברכה שלפני' עם האכילה העכשוית לכן ל"מ ברכתו הקדומה לפטור אכילה זו כפירכת הש"ס דאכתי לא קאכיל ול"ש דעתו למיכל דהרי נמלך ונפסק דעתו ובהתבטל הסיבה בטל המסובב לכן צריך לברך מחדש ושיהי' דעתו על האכילה, וכ"ז לענין ברכה ראשונה אבל בברכה אחרונה דכבר אכל ולא נתעכל המזון עדיין ל"ח הפסק בנמלך דלענין ברכה אחרונה ל"צ דעתו לחבר הברכה אל האכילה אבל שינוי מקום דחשוב בעצם הפסק זוקק גם לברכה למפרע וז"ב ונכון מאד בס"ד.

בסי' א' דנתי בדברי התוס' פסחים (נ"ג:) דל"ש ברכת הנהנין רק בהנאת אכילה ושתי' הנכנס לגוף ולא בשאר הנאות וכ"כ המרדכי וכ"כ הרמב"ן פ' אלו דברים, והבאתי מצוואת ר"א הגדול דמשמע לכאו' דברכת מלבוש ערומים הוא ברכת הנהנין עיי"ש, הנה ראיתי עתה בס' שלחן של ארבע סוף שער א' כ' דכל ה' חושים אסור להנות מהם בלא ברכה עיי"ש משמע לכאו' דגם שאר הנאות טעונות ברכת הנהנין וסמוכין לזה מדברי התנחומא שהבאתי בפנים דצדיקים מברכין על מה שאוכלין ושותין ורואין ושומעים, וקצת משמע כן גם מלשון הזה"ק ר"פ עקב ואכלת ושבעת וברכת פקודא דא לברכא לקב"ה על כל דאכיל ושתי ואיתהני בהאי עלמא וכו' עיי"ש משמע דגם שאר הנאות טעונין ברכת הנהנין והם בכלל ואכלת שהוא אסמכתא לברכה שלפני אכילה ג"כ [כמבואר ברכות ל"ה וברש"י שם עמוד ב' בד"ה אוזוקי מזיק לי' עיי"ש] וע' ניצוצי אורות שם:

בשער ברכת ד' סימן ד' אות ג' הבאתי דברי רש"י (חולין י"ד.) בלוקח יין מבין הכותים דלמ"ד אין ברירה חיישי' שמא תרומה שתה והבאתי ראי' מזבחים (ג.) דבעי למיפשט דסתמא פסיל מכתוב לאיזה שארצה אגרש ודחי שא"ה דאין ברירה, הנה דמצד אי"ב חשיב להיפוך כאלו כתב לשם חברתה שאינו רוצה לגרשה עיי"ש, עתה עלה בדעתי די"ל דלעולם ס"ל לרש"י בכ"מ דאמרי' אין ברירה לא חייל כלל ונשאר כמעיקרא והא דחיישי' שמא תרומה שתה היינו טעמא דהתוס' כ' בגיטין (כ"ה:) דר"י ס"ל אין ברירה דוקא באינו עומד להתברר אבל בעומד להתברר יש ברירה וב' לוגין שאני עתיד להפריש

חשוב אינו עומד להתברר דאפשר שלא יפריש כלל עיי"ש לפ"ז מובן היטב הא דחיישינן שמא תרומה שתה דהרי יש כאן ב' ספיקות א' אם יבוא לגמרי לכלל הפרשה אם לא ואם יבא לכלל הפרשה יש בו עתה מקצת חולין ומקצת תרומה ואם לא יבוא לכלל הפרשה כולו טבל, ועוד יש ס' איזה הם הב' לוגין, והנה ס' קמא אם יפריש או לא זה עומד להתברר ואמרי' ברירה והוברר למפרע שמקצתו חולין ומקצתו תרומה, וס' השני איזה ממנו החולין ואיזה התרומה זה אינו עומד להתברר כמ"ש התוס' דשמא לא יבא לכלל הפרשה, נמצא שיש בו תרומה דלענין זה מועיל הברירה, ומ"מ לא נודע (איהו) [איזהו] דלענין זה לברר מה תרומה ומה חולין לענין זה ל"א ברירה ושפיר כ' רש"י דחיישי' שמא תרומה שתה, ובזה מיישב עוד מה שהק' רעק"א במערכה ד' מהא דאמרי' שמא יבקע הנוד ונמצא שותה טבלים למפרע הנה דל"ח שמא תרומה שתה רק טבלים, ולהנ"ל א"ש דדווקא אם הפריש לבסוף ב' לוגין ולענין עצם חלות התרומה מועיל הברירה וא"כ הוברר למפרע דיש כאן תרומה ומ"מ ל"מ הברירה לומר שהב' לוגין שהפריש בסוף הם הם התרומה דברירה זו אין סופה להתברר, אז יש חשש שמא תרומה שתה, אבל אם נבקע הנוד ולא בא לכלל הפרשה פשיטא דאין כאן לתא דתרומה כלל ואין כאן רק חשש טבלים וז"ב, וכן נלע"ד בהא דכ' רש"י גיטין (ע"ג:) במעת שאני בעולם דלר' יוסי מגורשת ואינה מגורשת וכ' רש"י דאין ברירה ואע"ג דחיי טפי ל"א דהוברר דאותן השעות היו רחוקות מן המיתה, הוא ג"כ מטעם הנ"ל דהתם יש ג"כ ב' ספיקות ס' אם ימות וס' איזה שעה הוא הסמוכה למיתה שאז יחול הגט ולענין ס' הראשון דסופה להתברר י"ב ואם מתה בסוף נתברר שנתגרשה דכבר הי' השעה הקרובה למיתה. אך לברר איזה שעה הוא הסמוכה למיתה זה אינו עומד להתברר ולענין זה אי"ב, נמצא דאחר מיתה ידעינן בודאי שנתגרשה אך לא נדע אימתי משום דאי"ב לכן כל השעות שבין נתינה למיתה היא מגורשת ואינה מגורשת ובזה מיושב קו' התוס' שם על רש"י דאפי' לא מת כלל תהי' מגורשת ואינה מגורשת משום דאי"ב, ולהנ"ל א"ש דאם לא מתה שפיר מועיל ברירה לברר שלא הי' חלות הגט דס' זה אם ימות אם לא זה עומד להתברר ומהני ברירה, ורק במת דאז בודאי הי' חלות הגירושין רק לברר אימתי הי' שעת חלות הגט לענין זה אי"ב, אבל בלא מת שפיר מועיל ברירה וז"ב.

ובהא ניחא מה דק' לי לכאו' לשיטת רש"י ז"ל דאי"ב חיישי' שמא תרומה שתה וכתבתי בפנים דכמו דל"מ ברירה לברר דמה שהפריש הוא תרומה כמו כן ל"מ לברר להיפוך שמה שלא הפריש אינו תרומה, ולכאו' ק' ע"ז לפמש"כ הרמב"ן רפ"ג דגיטין דע"מ שלא ימחה אבא לא תלי בברירה דכיון דאין תנאי בקים ועשה רק בשוא"ת לא תליא בברירה

כמו שביאר השאג"א סי' צ"ג, ולשיטת רש"י דלשלילת החלות ג"כ צריך לבוא לברירה לברר שלא הי' חלות, וא"כ אף בע"מ שלא ימחה אע"ג דחלות הקידושין אין תלויין בקו"ע מ"מ שלילת החלות תלוי בקום ועשה דהיינו אם ימחה לא יהיו קידושין ושוב יהי' תלוי בברירה לענין זה אם ימחה שלא יהי' קדושין, וע"כ דשלילת החלות לא צריך כלל לברירה ואדרבא אי אין ברירה ממילא בטל החלות ועיקר הברירה צריך רק לקיום החלות וכיון דקיום החלות אין תלוי בקו"ע שפיר כ' הרמב"ן דלא תלי בברירה ודו"ק:

וקרוב להנ"ל כתבתי בחי' אך ביתר ביאור וז"ל בחי' מה שחילקו התוס' לר"י בין עומד להתברר לאין עומד להתברר הקשו המפרשים דהרי גם בהא דאם מתי אינו עומד להתברר כיון דמפרשינן מעת שאני בעולם ואינו עומד להתברר איזו שעה דאולי לא ימות כלל וא"כ דומה לב' לוגין שאני עתיד להפריש וע' מהרש"א ופנ"י שם, ובקצה"ח סי' ס"א כ' שהרבה גדולים חקרי לב עמדו בזה עיי"ש, ולענ"ד נ' עפמש"כ התוס' מנחות (ע"ח:) באומר יוקדשו ארבעים חלות מתוך שמונים אי"צ לבוא לברירה דדוקא היכא שרוצה לברר דבריו אז צריך לבוא לברירה אבל הכא קדשי כל היכא דאיתנייהו עיי"ש, וה"נ בנ"ד יש לנו ב' ספיקות א' אם ימות אם לא. הב'. באיזה שעה ימות, והנה ס' קמא ע"כ צריך לברר וא"א שיחול בלתי מבורר דהרי צריך **(לכתוב)** הגט לשם הגירושין ואם אין דעתו לגרש ל"ח לשמה וא"כ כיון דאם לא ימות אינו רוצה לגרש ואינו כותב לשם גירושין וא"כ הגט פסול וע"כ צריך לענין החלות לומר ברירה והוברר למפרע דהי' עומד למות ממילא נכתב הגט לשם גירושין, לכן למאן דלית לי' ברירה לגמרי ל"מ גט בתנאי אם מתי כמבואר בש"ס ר"פ כל הגט כיון דע"כ צריך הבירור לענין החלות, אבל לר' יוסי שכ' התוס' אליבי' דבדבר העומד להתברר אית לי' ברירה רק במה שאין עומד להתברר אי"ב שפיר מועיל תנאי מעת שאני בעולם דממנ"פ לענין הס' אם ימות אם לא לענין זה מועיל ברירה, מה תאמר הלא יש עוד ס' באיזה שעה ימות וזה אין עומד להתברר, מה בכך הרי ס' זה אין צריך כלל לבררו לענין החלות דכיון דימות ויבוא השעה שתתגרש וא"כ הגט נכתב לשם גירושין שוב אין לו נ"מ באיזה שעה ימות, ואף אם לא יתברר לגמרי זמן חלות הגט ג"כ הגט כשר כיון דעכ"פ באיזה זמן שיהי' יחול הגט שוב אי"צ כלל לברירה ודומה ליוקדשו ארבעים מתוך שמונים דקדשי כל היכא דאיתנייהו וה"נ מגורשת באיזה שעה שתהי' קודם מיתה יהי' איזה שתהי' מ"מ לאחר מיתה כבר עברה אותה שעה והיא בודאי מגורשת, ודווקא בב' לוגין שאני עתיד להפריש דע"כ צריך לברר ג"כ איזה לוגין הם התרומה ואיזה החולין דהרי רוצה לשתות ואם ישאר זה בלתי מבורר יהי' אסור לשתות דשמא תרומה שתה כמ"ש רש"י חולין (י"ד.) וס' זה אינו עומד

להתברר ול"א ברירה, משא"כ בנ"ד דמה שאינו עומד להתברר זה אי"צ כלל לברר ויוכל להשאר בלתי מבורר, דאין לנו נ"מ כלל לענין החלות איזה שעה קודם מיתה הי' החלות ומה שצריך לברר לענין החלות היינו הס' אם ימות זה שפיר עומד להתברר ואמרי' בי' ברירה לכן לכי מיית שפיר הוי גיטא. ולענ"ד היא אמת וברור בישוב קושי' זו:

ובזה מיושב קו' התוס' לקמן (ע"ג:) על רש"י דלר' יוסי מגורשת ואינה מגורשת משום אי"ב א"כ גם לאחר מיתה תהי' ס' מגורשת ולהנ"ל א"ש דבשלמא לאחר מיתה אין צריכין כלל לברר הס' של"ה עומד להתברר דאין לנו עתה נפ"מ באיזו שעה הי' החלות לכן לאחר מיתה ממנ"פ מגורשת כמו ביוקדשו מ' מתוך שמונים דשלילת הבירור אינו מונע החלות, אבל אם דנין על זמן שקודם המיתה אם זינתה לחייבה חטאת ע"ז צריך לברר השעה בין השעות ולומר שעתה עדיין אינה מגורשת וא"כ צריכין לברר דבר של"ה עומד להתברר מעיקרא דהיינו השעה בין השעות ולענין זה ל"א ברירה לכן עד שעת מיתה מגורשת ואינה מגורשת, אבל לאחר מיתה דאז אין לנו נ"מ כלל לברר שעת חלות רק לברר שמת ולענין זה שפיר אמרי' ברירה כנ"ל וז"ב, ואף שישבתי דברי התוס' (כ"ה:) שהם ז"ל עצמן ס"ל סברא זו מ"מ אין להקשות דהם ז"ל עצמן הק' (דף ע"ג:) על רש"י דאין להקשות מדברי התוס' על דברי התוס' דאולי לעיל (כ"ה:) הוא מבעהתו"ס אחר כידוע]:

שם בסי' ד' אות ל' כתבתי דהא דכ' רמב"ן דהרחיק השופר מפיו ותקע בו פסול הוא משום דבעינן גופו בתקיעה וכה"ג הוי רק כוחו [וכעין זה כתבתי בשער הכללים כלל ו' דבמצו' בעי' דוקא גופו ולא כוחו ויש לה"ר לזה עוד מהא דנזיר (דף ס"א.) לענין תגלחת אי אמרת משום מצו' אעבורי בנשא לא עיי"ש] וכתבתי דאא"ל הטעם משום חציצה בין פיו לשופר דאטו פיו כתי' בקרא גבי תקיעה, העירני תלמיד א' דבס' אבני נזר סי' תל"ה סק"ז מבואר להיפוך מדבריי דשם כ' להדיא הטעם משום חציצה עכ"ד, אבל אין זה סתירה כלל לדבריי, דאליבא דאמת גם לטעמא דידי פוסל חציצה בזה, אך טעם פסול החציצה בזה כתבתי דהוא משום דבעינן גופו והיכא דיש דבר חוצץ בין פיו לשופר הוי כוחו כמו שביארתי בפנים וז"פ:

עוד שם באות ל"ב הקשיתי לרש"י סוכה (ל"ח:) דשומע כעונה ל"ח הפסק א"כ למה תוקעין תשר"ת תש"ת תר"ת הא יש עצה שאחד יתקע תשר"ת ואח"כ יתקע אחד מהשומעין תשר"ת להוציא התוקע, הראוני בהגהות רעק"א במג"א סי' תקפ"ח סק"ג שביאר כן לדברי הלבוש בתקיעה עצמה דדוקא בתוקע חשיב הפסק משא"כ בשומע וא"כ גם לדעתו ז"ל יש להקשות קושייתי:

והרב הגאון מקינצק שליט"א תי' קושייתי כעין שכ' הירושלמי מגלה יודע אשורית ויודע לעז אינו מוציא בלעז, הנה דאם הוא אינו יוצא בפעולה זו אינו מוציא וה"נ התוקע אינו יוצא משום הפסק לכן אינו מוציא ודפח"ח ולענ"ד יש לדון בזה דהתם פעולה אחרת היא דהוא אינו יוצא רק באשורית וחשיב לגבי קריאת לעז אמחב"ר משא"כ בנ"ד דאותו פעולה עצמה שמוציא השומעין הוא עצמו מחב"ד אלא שאינו יוצא משום הפסק ודומה ליצא דמוציא אף דאינו יוצא עתה בפעולה זו, וגדולה מזו בפסחים (ק':) בנ"א המקדשין בביהכ"נ ידי קידוש לא יצאו דאין קידוש אלא במקום סעודה ומ"מ מוציאין השומעין, הנה דאף דאינו יוצא בפעולה זו מ"מ מוציא כיון דמחב"ד באותה פעולה, ואין לומר דהתם בידו לסעוד שם ז"א דהרמ"א כ' בסי' רע"ג בשם מהרי"ל דאם ל"ה דעתו לסעוד בשעת קידוש אף דאח"כ נמשך וסעד לא יצא עיי"ש וא"כ א"א לו עוד לצי"ח אף אם ירצה ומ"מ מוציא, עוד יש לדון דהרי אנן אליבא דהר"ן קיימינן דרק לכתחלה אסור להפסיק ואם כן גם התוקע יוצא בדיעבד וא"כ לא דמי לנדון הירושלמי דהתם גם בדיעבד אינו יוצא בלעז לכן חשיב אמח"ב משא"כ בזה, אך בזה יש לדון דבש"ס ברכות (ט"ו.) ומגלה (י"ט:) מבואר דאם הקורא אינו יוצא רק בדיעבד גם השומע אינו יוצא רק בדיעבד אף דאין אצלו החסרון אשר בקורא עיי"ש ואכמ"ל:

בסימן ד' אות כ' דנתי אם מחוייב לכתחלה חשיב מחוייב בדבר לגבי חיוב דיעבד [כגון איש דעיקר המצו' אצלו הקריאה ולכתחלה צריך להשמיע לאזניו ואשה עיקר המצו' השמיעה וגם בדיעבד אינה יוצאת בלא שמיעה אם איש חשוב לגבה מחב"ד עיי"ש] ויש להעיר מדברי התוס' יומא (ל"ב:) ד"ה א"כ הו"ל עבודה באחר וכו' וא"ת מה קשי' לי' מעבודה באחר הא בפ' טרף בקלפי איכא מ"ד דאפי' פרו כשר בזר וכו' דשחיטה לאו עבודה הוא וכו' ועוד י"מ כיון דהא דשחיטה לאו עבודה הוא היינו כמו שפי' ר"י מאירליינש לפי שנוהגת אף בחולין והאי מירוק אינו מעכב בחולין א"כ הוי עבודה ולא יהי' כשר אלא בו עכ"ל וכוונתם דאע"ג דלכתחלה בעינן גם בחולין כל ב' סימנים כדאי' ר"פ השוחט ודעת הרמב"ם דהאי לכתחלה הוא דאורייתא כמ"ש הכס"מ ריש ה' שחיטה מ"מ ל"ח איתא בחולין כיון דבחולין אינו מעכב בדיעבד ובקדשים גם בדיעבד אם לא מירק פסול הנה דכיון דבקדשים פסול בדיעבד ובחולין לכתחלה ל"ח איתא בחולין והפמ"ג בפתיחה כ' דהא דאמחר"ב אינו מוציא היא כעין אין עבד נעשה שליח לקבל גט אשה מיד בעלה לפי שאינו בתורת גיטין וה"נ שומע כעונה הוא מצד שליחות ובעינן אי' בדנפשי', וכיון דלכתחלה לגבי דיעבד ל"ח איתי' בחולין ה"נ ל"ח איתא בנפשי' ודו"ק, אך בגוף קו' התוס' יומא הנ"ל לולא דבריהם ז"ל נלע"ד ליישב קצת באופן אחר ג"כ

בהקדם דברי הר"י מאוריליינש דהא דשחיטה לאו עבודה הוא משום דאיתי' גם בחולין ואינו מיוחד דוקא בקדשים אבל מירוק חשיב שפיר עבודה ומה שהעירו ע"ז דהא גם בחולין איתא עכ"פ לכתחלה נלע"ד ליישב דהנה לכאו' ק' על סברת ר"י מאוריליינש מהא דזבחים (צ"א.) אטו שבת למוספין אהני לתמידין לא אהני, הנה דאף בדבר שאינו בא מחמת מהות שבת וגם בחול איתנייהו מ"מ אם איתי' בשבת נתקדש בקדושת שבת וחשיב כקרבן של שבת, וה"נ בשחיטה אף דאיתי' גם בחולין מ"מ בקדשים יחשב עבודה דשבתות כגופין ודו"ק, ונראה דהנה בשבת (כ"ד.) מה להזכיר של חנוכה במוספין וכו' א"ד יום הוא שנתחייב בד' תפלות ר"ה ור"י אמרי תרווייהו אינו מזכיר ר"נ ור"י דאמרי תרווייהו מזכיר וכו' ר"ח שחל להיות בשבת המפטיר בנביא בשבת אי"צ להזכיר של ר"ח שאלמלא שבת אין נביא בר"ח מי דמי התם נביא בדר"ח ליכא כלל הכא אי' בערבית ושחרית ומנחה עיי"ש והנה הסברא דיום הוא שנתחייב בד' תפלות הוא כעין סברת הש"ס זבחים הנ"ל אטו שבת למוספין אהני לתמידין לא אהני ומ"מ ל"א סברא זו רק בתפלה דאי' בערבית שחרית ומנחה מצד מהות חנוכה חשיב גם המוסף של חנוכה אבל נביא בר"ח דליתא כלל אף שחל שבת ר"ח אין לנביא שום שייכות עם איכות ר"ח, לפ"ז י"ל דדווקא התם דשבת יש לו קרבנות שלו דהיינו מוספין אמרי' אטו שבת למוספין אהני לתמידין לא אהני אבל קרבן בחיי' אין לו שום עבודות רק שחיטה ל"ש אטו ואף דיש עבודות קבלה הולכה זריקה אבל זה אחר השחיטה דאז נתוספה קדושת הקרבן כדאמרי' בסוטה ובמנחות (ע"ז:) דסכין מקדש לדם וא"כ בחיי' אין לה עדיין תוספת קדושה זו, וא"כ לפי מצב הקדושה העכשוית של הקרבן אין לה שום עבודות והוי כנביא בדר"ח דליתי' כלל ול"ש אטו, וכ"ז קודם שחיטת הרוב אבל אחר שחיטת הרוב שכבר נתקדש הדם [דאף לס"ד דמירוק מעכב מ"מ השחיטה נגמרה ברוב כשיעור שחיטה בחולין רק חובה בפ"ע למרק] שוב חשוב המירוק עבודה דאטו קרבן לקבלה הולכה וזריקה אהני למירוק לא אהני כיון דבשעת מירוק כבר נתקדש הדם ובאיכות קדושה זו יש לדם עבודות. עוד י"ל בפשיטות דבשחיטה ל"ש אטו דקרבן חי במצבו העכשוי אין לו עבודות יותר וג' עבודות הנ"ל אינן בכלל הקרבן רק בדם וע' ר"ה (כ"ו.) לענין דם הפר הואיל ואשתני אישתני ול"ח כפר עצמו עיי"ש וה"נ בזה ל"ח שיש לקרבן עבודות מה שיש עבודות בדם, וכ"ז גוף השחיטה חשיב העבודה בקרבן לא בדם אבל מירוק עיקר חיובו בעבור הדם כדי שיצא הדם יפה וחשיב עבודה זו ג"כ כדם ושוב אמרי' אטו דם לקבלה הולכה וזריקה אהני למירוק לא אהני וחשיב גם המירוק עבודה ודו"ק:

בסי' ה' הבאתי ד' המהר"ם ב"ב דאחר שקידש ע"י שליח יכול לחזור ולקדש בעצמו ולקיים המצו' בו, ואף דהחלות כבר נגמר ומצד החלות ל"ש שיחזור ויעשה מ"מ חלק המצו' שבו איתי' בחזרה וכשחוזר ועושה יש עלי' שם מצו' עוד הפעם. וכן הבאתי מס' דרך פקודיך מצוה מ"ד דאף דחלות הפעולה כבר נגמרה מ"מ חלק המצו' אשר בהפעולה ישנו בחזרה עיי"ש עתה מצאתי ראי' ברורה לזה מירושלמי פ"ד דתרומות ה"ג אהא דתנן תרם ועלה בידו א' ששים תרומה ואין צריך לתרום חזר והוסיף חייב במעשרות, וע"ז אי' בירושלמי ר' איסי בשם ר' יוחנן בנתכוין לפטור את כריו [הא דקתני מתני' חזר והוסיף חייב במעשרות במתכוון לפטור את הכרי בהוספה זו דהואיל וראשונה תרומה מאחת מהשיעורין היא מה שהוסיף אח"כ לשם תרומה לא חל עלי' וחייב במעשרות, פני משה] אבל אם אינו מתכוון לפטור את כריו אפילו אחד על אחד אבל אם אינו מתכוון לפטור את כריו אלא להוספה בעלמא אפילו אחת על אחת הוא מוסיף דלתרומה ראשונה היא שייכה וכמרבה בתרומה בפעם א' הוא דהוי, פני משה] ולכאורה אינו מובן החילוק, דכיון דאמרת דמה שמוסיף אח"כ חשיב כמרבה בתרומה בפ"א א"כ גם במתכוון לפטור את כריו יועיל, ושאלני ע"ז ח"א, ונלע"ד ביאור הדברים דהנה בתרומה יש ב' דברים, חלות, דהיינו שפוטר כריו ומתיר השירים לאכילה, ומצו', [ודברי רש"י גיטין (מ"ז:) דתרומה אינה מצו' אין מוסכמים ובתוס' ר"ה ה', מבואר להיפוך דכתבו שיש בל תאחר בהפרשת תרומה וע' ט"ז יו"ד סי' א' סקי"ז והדברים עתיקים], והנה מצד חלק החלות אשר בהפרשת תרומה ודאי ל"ש שיחזור ויפריש דכיון דכבר פטר כריו ועשה פעולתו ל"ש שיחזור ויפטור דשרגא בטיהרא למאי אהני, לכן במתכוון לפטור את כריו לית בה ממשא בהפרשה זה וחייבת במעשרות, אבל אם אינו מתכוון לחלק החלות אשר במעשה רק לחלק המצו' שבה שפיר שייך בזה חזרת עשיי' ויש גם על הפרשה שני' שם מצו' כמו שכתב המב"ב דמקיים מצו' בו בקדושין שניים אף דכבר נגמר כל החלות ונקנית לבעל בקדושין ראשונים ומצד החלות ודאי ל"ש שיחזור ויעשה וכמ"ש גם בס' דר"פ הנ"ל מ"מ חלק המצו' אשר בפעולה ישנו בחזרה ויש גם על קדושין שניים שם מצו' אף שאין פועלין כלל בגוף החלות כמו כן בנדון הירושלמי כשחוזר ומפריש תרומה עוד הפעם יש עלי' שם מצו' עוד הפעם וממילא חל עלי' שם תרומה מפאת חלק המצו' ואף שאינה מתרת השירים אבל במכוון לפטור את כריו דזה דבר שאינו דודאי בחלות אינו יכול לחדש מאומה לכן אין שם תרומה חל עליו ודו"ק:

עוד יש להעיר בענין הנ"ל מרש"י זבחים (ס"ז:) [הנמשך לדף ס"ח.] ד"ה צריכה שתביא עוד חמש פרידין וכו' הלכך אם ב' קינין הראשונים מין א' היו צריכה שתביא עוד ה'

עולות ג' מאותו המין וב' ממין אחר ד' לס' פירושה וא' לקביעותה שקבעה להביא עולת חובתה. עם נדרה וחובתה כבר קרבה ויצאה ידי' אלא שצריכה להביא מאותו המין עם נדרה מפני קביעותה וכו' עיי"ש הנה דאף שכבר יצאה יד"ח עולת חובתה מ"מ צריכה להביא עוד הפעם עולת חובתה מפני נדרה שנדרה להביא עולת חובתה עם נדרה, ומינה דאם מביאה עוד הפעם יש עלי' שם עולת חובה, דאל"כ שוב אין לה תקנה לקיים נדרה להביא ביחד עם חובתה דזה א"א כיון דכבר יצאה יד"ח א"א להביא חובתה עוד הפעם וא"ת שהיא נדבה בעלמא איך מקיימת בזה נדרה להביא נדרה ביחד עם חובתה, וע"כ דאף דכבר יצאה יד"ח מ"מ אם מביאה עוד הפעם בתורת חובה שם עולת חובה עלי' עוד הפעם ומקיימת בזה נדרה להביא נדרה עם חובתה יחד:

שם בסי' ה' כתבתי דפסול העובד גרע מאילו לא נעשה העבודה כלל דל"ח כלא עשאה כלל רק שפוסל עיי"ש, עתה מצאתי ראי' לזה מריטב"א יומא (ל"ג.) אהא דפרכינן וכי מאחר דאפילו פסולא דרבנן ליכא למ"ל למרק והקשו התוס' תימה והלא אפילו בחולין מוכח בפ' השוחט (דף כ"ז:) שיש לשחוט לכתחלה כל הסימנין ולא סגי ברובא וכו' ע"ז תי' הריטב"א דכאן עדיף שלא לשחוט מיעוט בתרא כדי שלא יעשה שום עבודה שלא ע"י כהן גדול עיי"ש הנה דעדיף שלא לעשות המירוק מלעשות ע"י מי שאינו כה"ג, ויש לדחות לדעת רש"י חולין דשהיי' במיעוט בתרא פסול. וצ"ל דס"ל דאף דסגי בשחיטת רוב מ"מ אם שחט יותר אין השחיטה נגמרת עד שנשחט הכל, וא"כ אם לא ימרק אחר יחשב שהכה"ג פעל כל השחיטה כיון דלא נשחטה בהמה זו רק רוב סימנין זה גמר שחיטתה אבל אם מירק אחר שחיטה על ידו איגלאי למפרע דלא נגמרה השחיטה עדיין וא"כ לא גמר הכה"ג השחיטה ודו"ק:

שייך לסימן ו' אם סד"ר לקולא חשיב ודאי פטור, ע' חכ"צ סי' ק"ל וע' תשו' נודע בשערים או"ח סי' ו' וע' ח"ש או"ח סי' רס"ב:

בשער הכללים כלל ד' בענין צורך לדבר כמוהו דדבר שמביא איזה תועלת לחברו חשיב כמוהו יש להכריח עוד סברא זו מהא דשבת (צ"ג). אמר מר זה יכול וזה אינו יכול ד"ה חייב הי מינייה מיחייב אמר ר"ח זה שיכול ובתוד"ה הי מינייהו מיחייב לא בעי למימר שיהי' פטור אותו שיכול וליחייב שאינו יכול דזה אין סברא אלא קאמר דיתחייב נמי שאינו יכול כמו לר"י ור"מ דאמרי לעיל זה אינו יכול וזא"י חייב עכ"ל ולכאו' תמוה עדיין דמ"מ זה יכול וזה יכול לר"י פטור ואיך אפשר דזה יכול וזה אינו יכול יתחייב האינו יכול אליבי' ואיך יהי' עדיף אינו יכול מיכול דאם זה הי' יכול הי' פטור לר"י דפוטר בזה יכול וזה יכול ובאינו יכול חייב יציבא בארעא וכו', וצ"ל החילוק דבשלמא בזה

יכול וזה יכול דאין כאן שום פועל מלאכה דכל חד לאו מידי עביד ואף דע"י שניהם נעשה מלאכה מ"מ בשבת עיקר האיסור מצד הפועל לא מצד המתפעל ע' תוס' שבת (י"ט:) ד"ה ולב"ש דעורות המתעבדין ל"ש בהו שביתת כלים דבמה שהעורות מתעבדים אין העור עושה המלאכה אלא האדם המעבדו עושה המלאכה וכן בבגד המתלבן ול"ח אפי' שביתת כלים דלא עביד מעשה דו"ק ותשכח, הנה דעיקר ענין מלאכה אינו מצד המתפעל רק מצד הפועל, וא"כ בזה יכול וזה יכול אין כאן פעולת מלאכה כלל ודו"ק, אבל זה יכול וזא"י דזה שיכול ודאי חייב כמ"ש התוס' וא"כ יש כאן פעולת מלאכה מצד היכול שוב י"ל דגם האינו יכול חייב דמ"מ מסייע לפועל המלאכה ומביא לו תועלת וסד"א שיחשב כמוהו וליחייב, ועוד יש להעיר מדברי הרב ז"ל בשו"ע שלו סי' תצ"ה בקו"א סק"ד דלדעת הרא"ש דבר שא"א לעשות בלעדו האוכל נפש חשוב גוף או"נ ולא מכשירין עיי"ש, וע"ע רש"י מעילה (י"ב:) ד"ה דלא מקיימא הבהמה בלא דם וכו' להכי אמרי' כגופה דמי ועוד שם בד"ה לא מקיימא בהמה בלא פרש וכו' וכגופה הוא, ועוד נמצא סברא זו דצורך לדבר כמוהו בהרבה מקומות ישמע חכם ויוסף לקח:

*(שייך לכלל ה')** **ר"פ** הזורק, הזורק גט לאשתו, ועמד בחי' הרי"מ למה לא תנן הנותן ומה רבותא בזורק, ונלע"ד דהנה בנימוק"י פ"ב דב"ק הק' איך מותר להדליק נר בע"ש שידלוק בשבת כיון דאשו משום חציו יחשב כאלו הוא הדליק בשבת ותי' אף דאשמ"ח מ"מ חשיב כאלו עשה מעיקרא וכאלו הדליק הכל בע"ש, והנה בש"ס לקמן פריך חצרה מה שקנתה אשה קנה בעלה ומשני גיטה וחצרה באין כאחת, וא"כ בשעה שהוא זורק הגט קודם שהגיע הגט לחצרה חשיב עדיין החצר שלו דאז עדיין ל"ש לומר באין כא' דעדיין אינה מתגרשת ומ"מ אמרי' דחשוב כאלו הוא גמר כל הנתינה תיכף מעיקרא בשעת זריקתו דהיינו ברגע יציאת הגט מידו כדברי נימוק"י הנ"ל וא"כ הרי חשוב כאלו זרק לתוך חצרו וסד"א דלא ליהוי גט קמ"ל דמ"מ מועיל וטעמא דאע"ג דחשיב כאלו עשה עכשיו מ"מ היינו כאלו עשה באופן שנעשה בסוף וכיון דבסוף נעשה אופן הנתינה לחצרה חשיב כאלו הוא פעל מעיקרא נתינה לתוך חצרה וכעין שיטת הלבוש שהביא המג"א סי' שי"ח דאם מעמיד אינפנדא על האש ונימוח ונעשה לח חשיב כאלו בישל דבר לח ויש בו בישול אחר בישול ואף דבשעה שמעמידו הוא דבר יבש ובדבר יבש אין בישול אחר בישול, מ"מ ל"א דחשיב כאלו עשה כל הבישול עכשיו על מצב העכשוי רק על אופן שנעשה אח"כ וה"נ חשיב כאלו פעל נתינת הגט לחצרה כמו בסוף שמגיע הגט לחצרה ודו"ק, וע' בפנים שהארכתי בזה:

[**ומה** שרציתי לחדש שם דבהוצאה ל"ש בתר מעיקרא אזלינן משום דצריך כל משך המעשה ומש"ה בעינן תחלתו וסופו שגגה בשבת (ק"ב.) אף דבמשנה שם איתא דין זה דתחלתו וסופו שגגה גם לענין זורק לעשות חבורה ושם ל"ש סברתי דשם אי"צ רק גמר המעשה, אין זה סתירה לדברי דכבר כתבו התוס' ורשב"א ב"ק (י"ז:) דל"ש בתר מעיקרא אזלינן רק בזורק הכלי עצמו על האבן אבל בזורק אבן על הכלי לא אזלינן בתר מעיקרא, ובזורק לעשות חבורה הרי עיקר המלאכה בהדבר שנעשה בו החבורה ולא בהחפץ שזורק ודומה לזורק אבן על הכלי, ועיקר השאלה רק על הוצאה דהמלאכה הוא באותו חפץ שזורק ודומה לזורק כלי, ומש"ה לא דחיתי רק מהא דפ"ק (דף ד'.) דגבי אפיי' בעינן ג"כ תחלתו וסופו שגגה, דשם ג"כ המלאכה בפת שנותן לתוך התנור ודו"ק]:

בשער הכללים כלל ט' הבאתי דברי הר"ן נדרים (פ"ו:) דכיון דגם עכשיו חייל הנדר מדינא דקונמות מפקיע מידי שעבוד רק דאלמו' רבנן שעבודי' דבעל, לכן אם דנין אלאחר גירושין חשיב כאלו גם עתה הי' ראוי לחול ול"ח דשלבל"ע עיי"ש ונלע"ד סמך לזה מש"ס יבמות (קי"ג:) אר"י ד"ת שוטה מתגרשת מידי דהוי אפקחת בע"כ ומ"ט אמרי אינה מגורשת שלא ינהגו בה מנהג הפקר וכו' אמר אביי דייקא נמי דקתני גבי דידה נשתטית לא יוציא וגבי דידי' לא יוציא עולמית מ"ש הכא דקתני עולמית ומ"ש התם דלא קתני עולמית אלא ש"מ הא דאורייתא הא דרבנן עיי"ש ולכאו' אינו מובן כלל דרבנן ודאורייתא היכא רמיזא ואיזה רמז יש בתיבת עולמית אשר יורה שהוא דאורייתא, אמנם לפי דברי הר"ן הנ"ל הדבר נכון מאד ואקדים דאם הבעל כ' גט בשעה שאשתו שוטה ואח"כ נתפקחה יש לחקור אם הגט כשר לגרש בו לדעת הרמב"ם דאם כותב גט לאשה דעלמא לכשאכנסנה אגרשנה חשוב שלא לשמה משום דעתה אינה בת גירושין וה"נ בנשתטית אינה עתה בת גירושין [וכ"כ בס' תו"ג ר"פ מי שאחזו לענין הבעל אם צוה לכתוב גט בשעת פקחותו ואח"כ נשתטה] אך לדברי הר"ן הנ"ל נלע"ד דהגט כשר דכמו התם אם דנין אלאחר גירושין חשיב כאלו גם קודם גירושין הי' הנדר ראוי לחול כיון דמדאורייי' ראוי לחול ושללת החלות אינו אלא מדרבנן ה"נ לענין שוטה אם דנין על זמן פקחותה חשיב כאלו היתה בת גירושין מעיקרא גם בעת היותה שוטה ושפיר חשוב לשמה, אמנם אם נשתטית לא היתה בת גירושין מדאורייתא הי' הגט פסול דאף שנתפקח חשוב שלא היתה בת גירושין בעת שטותה, [וכ"כ בהגהות מל"מ לענין נשתטית אך אין זה סתירה לדברינו דשם קאי בנשתטית גמורה שאינה יכולה לשמור גיטה דפסולה מדאורייתא] ובזה מובן מה דתיבת עולמית הוא הוראה על היות אין ראוי לגירושין מה"ת, היינו דזמן העכשוי שהוא שוטה חשיב עולמות אינו ראוי לגירושין אף אחר שיתפקח, משא"כ

באשה שוטה ל"ש למיתני עולמית דאצלה זמן שטותה אינו משולל הראויות לגירושין עולמית דאם יהיו דנין על זמן אחר שתתפקח אז יחשב למפרע הזמן של שטותה ג"כ ראוי לגירושין ודו"ק והוא נכון מאד בס"ד:

בשער הכללים בראש כלל ט' כתבתי ליישב דברי המהרי"ט דמילי ל"מ לשליח ראשון וק' מכתיבת הגט וכתבתי דשאני כתיבת הגט דעיקר הלשמה של הסופר מועיל רק מצד רצון הבעל לגרש ואין הבעל מסתלק מן המעשה וכה"ג מילי ממסרי לשליח כמבואר מדברי רבינו שמחה עי"ש, ונלע"ד סמך לזה מדברי הרשב"א ר"פ מי שאחזו בשם בעלי התוס' דאם מינה שכ"מ שליח לכתיבה ונתינה אי"צ להשגיח שיהי' פיקח רק בשעת כתיבה ולא בשעת נתינה וע' פנ"י נתקשה בזה ולהנ"ל א"ש דבשלמא בנתינה כיון דמסר המעשה פ"א לשליח שוב אין צריכין כלל להבעל משא"כ בכתיבה דעיקר הלשמה עושה הבעל ברצונו וכיון שנשתטה ואין לו עתה רצון לגרש ל"מ לשמה של הסופר:

שם הבאתי קו' החי' הרי"מ סו"פ התקבל שלא יועיל שליח לקבלה משום דקבלה הוא מידי דממילא כמו שחיטה דכ' הרא"ש נדרים (ע"ב:) דל"מ שליחות משום שהוא מידי דממילא, ותירצתי דשאני קבלה שהוא מידי דחלות דע"י הקבלה היא מתגרשת וחלות חשיב כמעשה כעין שכ' רש"י פ"ק דתמורה דתמורה חשיב בדיבורא איתעביד מעשה משום דעושה מחולין קדשים הנה דחלות חשיב כמעשה, וכ"ת במרדכי סו"פ התקבל דדבר שהוא גמר חלות ל"ח מילי והיינו כנ"ל דחלות חשיב כמעשה וע' רשב"א קדושין (נ"ט:) ומהרש"א שם בשם תוס' ישנים, ובתוס' שבת (נ"ח:) דמה שנאסר בהנאה חשיב שינוי מעשה, ובההוא ענינא אמרתי בלימוד הישיבה ליישב קו' הפנ"י גיטין (ס"ד:) לדעת התוס' שם דבמידי דאיתי' בנפשי' יש שליחות לקטן א"כ למה אין קטנה עושה שליח לקבלת גיטה כמפורש שם במשנה (ס"ה.) קטנה שאמרה תתקבל לי גיטי אינו גט עד שיגיע גט לידה ואמאי והא איתא בדנפשה דהרי היא עצמה מקבלת גיטה. ואמרתי ע"ד פלפול דהנה הא דקטנה יש לה יד לקבל גיטה אף דאין לה דעת היינו משום דמתגרשת אפילו בע"כ ואי"צ דעתה כמפורש טעם זה במשנה יבמות (קי"ב.) לענין חרשת אינו דומה איש המגרש לאשה המתגרשת שהאשה יוצאה לרצונה ושלא לרצונה והאיש אינו מוציא אלא לרצונו, וכן מבואר בש"ס שם (קי"ג:) אר"י ד"ת שוטה מתגרשת מידי דהוי אפקחת בע"כ עיי"ש, ולכאו' ק' דמה ראי' מבע"כ למי שאין בו דעת כלל הרי מצינו בזבחים (ג'.) חטאת ששחטה לשם חולין כשר [דלאו מינא לא מחריב בה] משום חולין פסול משום מתעסק הנה דמתעסק גרע מאם צווח בפירוש שרוצה שיהי' לשם חולין וכ"נ מדברי הר"ן סופ"ג דר"ה בהא דכפאו ואכל מצה יצא שכ' בשם

הרא"ה דהיי"ד כשיודע שעכשיו פסח ושזו מצה אלא שאינו מכוון לצאת אבל כסבור חול הוא או כסבור לאכול בשר ואכל מצה לא יצא. ואח"כ הביא דבר' רבינו שמואל דהא דמצאצ"כ הייי"ד כשאינו מתכוון בפי' שלא לצאת אבל אי מכוון שלא לצאת אינו יוצא והביא ראי' ממה שנהגו להבדיל בבית אע"פ ששמעו הבדלה בביהכ"נ. ואני אומר דמטעמא אחרינא מצי למעבד הכי וכו' עיי"ש משמע דלא ברירא לי' כ"כ ד"ט של רבינו שמואל שלא יצא אם מכוון שלא לצאת ומ"מ י דברי הרא"ה בפשיטות בלי פקפוק כלל משמע דלא תלי הא בהא ואפילו נימא דמתכוון שלא לצאת נמי יוצא מ"מ מתעסק לא יצא, הנה דמתעסק גרע מצוות בפירוש שאינו רוצה לצאת, וא"כ מנלן בגט מדמתגרשת בע"כ דגם קטנה מתגרשת דלמא קטנה גרעה דכל מעשה קטן כמתעסק כמ"ש התוס' חולין (י"ב:) וזבחים (ב':) דקטן השוחט קדשים חשיב כמו משום חולין אף שיודע שהוא קדשים חשיב כאלו שחט משום חולין, וגם בקנינים מצינו פסול מתעסק דעודר בנכסי הגר וכסבור שהוא שלו לא קנה ואפי' בדעת אחרת מקנה יש דיעות דלא קנה ע' קצה"ח סי' ער"ה, וא"כ לולא הגזה"כ דמתגרשת בע"כ דשמעינן מינה דל"צ הקנאה בגט הי' בקטנה חסרון מצד מתעסק, וא"כ אף דגילתה התורה דמתגרשת בע"כ מ"מ מנלן דאפי' במתעסק בקבלת הגט מהני, ואין לומר דכיון דגם בע"כ ל"מ קנין בשום דוכתי וכאן מועיל בע"כ אף דאין לה דעת הנצרך לקנין וע"כ דל"צ קנין בגט וא"כ שוב אין נפ"מ בין דעת לדעת כיון דגם בע"כ אין בה דעת המועיל לקנין. ז"א דהרי הרא"ש פ' הזורק סימן ד' במשנה דנתן לה והיא ישנה ניעורה והרי הוא גיטה אינו גט עד שיאמר לה הא גיטך וכ' הרא"ש דגרעה מחרשת דישינה אין בה דעת כלל מבואר בזה דאף דגם חרשת אין לה דעת המצטרך לקנין ומ"מ מועיל, מ"מ ישן דגרע ל"מ, הנה דמחלקינן בין דעת לדעת, וה"נ אף דבע"כ מועיל מנלן דגם מתעסק מועיל, וי"ל לפמש"כ המקו"ח סי' ת"ל לענין בל יראה דגם במתעסק עובר בבל יראה משום דדבר שעובר בלא מעשה גם במתעסק עובר עיי"ש וה"נ קבלת הגט דהוא מידי דממילא כיון דאי"צ רצונה כמ"ש החי' הרי"מ סו"פ התקבל [וע' זבחים (י"ג:) לענין קבלת הדם דחשיב ממילא] וכיון דהוא מידי דממילא ל"א בו חסרון מפאת מתעסק כמו בבל יראה ולענ"ד זה כוונת המהרי"ט שהביא הנתיבות סי' ר' דהא דעודר בנכסי הגר וכסבור שהוא שלו לא קני הי"ד במעשה קנין אבל דבר שאינו מעשה קנין קונה גם בכה"ג ומש"ה חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו עיי"ש והיינו כנ"ל דדבר שאינו מעשה קנין ל"ש בי' פסול מתעסק]. והנה בחי' הרי"מ סו"פ התקבל הק' דאיך מהני שליח לקבלה הא קבלה מידי דממילא ותירצתי דחלות הגירושין חשוב כמעשה, לפ"ז אם קטנה עושה שליח לקבלה חשיב כעין תרתי

דסתרי דממנ"פ אם תחשוב קבלה מעשה א"כ ראוי שגם קבלת עצמה לא יועיל דכיון דהוי מעשה שוב שייך למיפסל בי' מתעסק ממילא ליתא בדנפשה ממילא גם שליחה ל"מ דאין שליחות לקטן, ואם תאמר דקבלה הוי מידי דממילא א"כ לא יועיל שליחות דהא במידי דממילא ל"מ שליחות, ובשלמא שליחות בגדול מועיל דחשבינן לי' כמעשה מחמת החלות, וקבלת קטנה עצמה ג"כ מהני דאצלה חשבינן לי' למידי דממילא אבל שליחות בקטנה ממנ"פ ל"מ וכעי"ז ברא"ש פ"ק דברכות דאף דיוצאין ידי ק"ש ש"ע אחר שעלה עה"ש וגם ידי ק"ש של שחרית מ"מ אין יוצאין אז ידי ק"ש ש"ע וש"ש יחד דהוי תרתי דסתרי, הנה דאע"ג דאם דנין על ק"ש ש"ע גרידא חשבינן לי' כלילה ואם נין על ק"ש ש"ש חשבינן לי' יממא מ"מ שניהם יחד א"א לומר אף דבודאי שניהם אמת דיש לו מהות זה ומהות זה מ"מ א"א לשמש בו ב' המהותין יחד וה"נ דכוותה אף דבודאי יש לו ב' המהותין מהות מידי דממילא ומהות מידי דמעשה דהרי חזינן דמהני שליח ומהני ג"כ קבלת קטנה מ"מ שניהם יחד א"א לשמש ודו"ק היטב ע"ד פלפול:

ובההוא ענינא אמרתי ליישב קו החי' הרי"מ בגיטין (ס"ב:) דבעי בגמ' איש לקבלה אשה להולכה מהו ופשיט ממתני' דתנן האשה שאמרה התקבל לי גיטי אם רצה לחזור לא יחזור] לפיכך אם אמר לה הבעל א"א שתקבל אלא הולך ותן לה אם רצה לחזור יחזור והא הכא דחד שליח הוא וש"מ כשר לקבלה כשר להולכה והק' בחי' הרי"מ דמנלי' דכשר להולכה דלמא מיירי שהאשה עשאה אשה אחרת שלל"ק והיינו שתתגרש מיד כשיגיע הגט לידה והוא אמר אי אפשי שתתגרש מיד רק אח"כ כשיגיע הגט לידה אבל מ"מ היא נשארת שלל"ק דידה ומש"ה מתגרשת דחשיב כנתן בידה רק שהתנה שלא תתגרש עד אחר זמן דודאי מועיל ומנלי' דמיירי שביטלו לגמרי מלהיות שלל"ק דידה ועושהו מחדש שלל"ה עיי"ש והוא תמי' עצומה:

ואמרתי ע"ד פלפול בהקדם קו' הנ"ל דאיך מועיל שליחות לקבלה הא קבלה הוי מידי דממילא אך התירוץ דחלות הגירושין חשיב כמעשה ולא דמי לשמיעה דאינו דבר של חלות, אך לפ"ז יעלה דאם תעשה שלל"ק והבעל יתן לו הגט ע"מ שלא תתגרש עד לאחר ל' שוב לא יועיל שליחות לקבלה כיון דאינה מתגרשת בקבלה זו עדיין וליכא בזה גמר מעשה ומ"מ בעינן שיהי' עכשיו שלוחה בשעת קבלה דאל"כ יחשב אח"כ טלי גיטך מע"ג קרקע רק כיון דמעיקרא הי' נתינה מתגרשת אח"כ מכוח נתינה הראשונה כמ"ש הרא"ש בפ' הזורק סוף סי' ז' וא"כ צריך שיהי' עכשיו שליח שלה לקבלה, ואיך יועיל בזה הא בזה שוב הוי הקבלה מידי דממילא, אך יש ליישב קו' הנ"ל באופן אחר דהנה התוס' כתבו בב"מ (ע"א:) דאם עכו"ם נותן מעות לישראל לזכות עבור אחר ל"מ משום

דנעשה שליחו של בעל הממון ג"כ ואין שליחות לעכו"ם וכן י"ל בכל שליח לקבלה דגט נעשה ג"כ שליח הבעל שהוא בעל הממון של הגט, ומגו דנעשה שליח להולכה של הבעל נעשה ג"כ שלל"ק של האשה אף שהיא מידי דממילא. וחילי מדברי התוס' קידושין (כ"ג:) בהא דפשטינן התם דכהני שלוחי דרחמנא דליכא מידי דאנן ל"מ עבדינן ומשוי שליח והק' התוס' דא"כ מה מספקא לן בנדרים (ל"ה:) אי כהני שלוחי דידן אי שלוחי דרחמנא ותירצו דהתם בעי אי הוו שלוחי דרחמנא גרידא או שלוחי דידן ג"כ עיי"ש הנה דאי נימא דהוי שלוחי דידן ושלוחי דרחמנא שוב אין זה חסרון מה דאיהו ל"מ עביד דכיון דהוא שלוחי דרחמנא ממילא יכול להיות ג"כ שלוחי דידן ודוקא שלוחי דידן גרידא א"א לומר דמי איכא מידי דל"מ עביד ומשוי שליח אבל שלוחי דידן ושלוחי דרחמנא שפיר יוכלו להיות דמגו דנעשה שלד"ר נעשה ג"כ שליח דידן וה"נ בנ"ד מגו דנעשה שליחו של בעל הממון נעשה ג"כ שליח האשה, ואין להקשות דא"כ גם בהא דב"מ (ע"א:) נימא הכי דמגו דנעשה שליח הישראל המקבל יעשה שליח העכו"ם שהוא בעל הממון י"ל דהתם ל"ש מגו דהיציאה מרשות נותן הוא קודם להכניסה לרשות מקבל וכיון דהנותן עכו"ם ל"ש לומר מגו דנעשה שליח הישראל להכניס לרשותו יעשה שליח העכו"ם המזכה דז"א דכ"ז שאינו נעשה שליח בעל הממון להוציא המעות מרשותו א"א לו להיות שליח הישראל המזכה ודומה למש"כ הרמב"ם בכריתות בנקודה נפלאה דהנאה ל"ח מוסיף דא"א לומר מגו דחל אהנאה חל נמי איסור אכילה דהרי הנאה אסור רק מחמת אכילה וכ"ז שלא יאסר באכילה א"א שיאסר בהנאה וה"נ ממש דכוותה ל"ש מגו דנעשה שליח הישראל נעשה ג"כ שליח העכו"ם כיון דכל זמן שלא יעשה שליח העכו"ם א"א לו להעשות ג"כ שליח הישראל, וכ"ז התם אבל בנ"ד דעיקר החסרון מצד האשה המקבלת הגט שמצדה הוי מידי דממילא אבל מצד הבעל מהני שליחות ושפיר אמרינן מגו דנעשה שליח הבעל בעל הגט נעשה ג"כ שליח האשה ודו"ק. אך לפי תירוץ זה יוקשה שאלת הש"ס איש לקבלה אשה להולכה מהו ולפי האמור יש הכרח דכשר לקבלה כשר להולכה דאל"כ שוב ק' איך מהני שליח לקבלה הא הוי מידי דממילא ואין לומר מגו דנעשה שללל"ה דידי' נעשה ג"כ שלל"ק דידה ז"א דלס"ד דלקבלה אין כשר רק אשה והיא הרי פסולה להולכה א"כ ל"ש מגו דלהולכה הרי אשה פסולי וכיון דבין בקבלה בין בהולכה יש פסול ל"ש מגו דמאין תתחיל המגו אם בהולכה הרי פסולה משום דליתא בדנפשה ואם בקבלה הרי הוי מידי דממילא וכ"ז שאינו נעשה שלל"ה א"א להעשות שלל"ק ודומה לדברי הרמב"ם בכריתות הנ"ל דהנאה ל"ח מוסיף דל"ש בזה מגו דכ"ז שאין איסור אכילה אין איסור הנאה, וע"כ דלס"ד דהש"ס צ"ל תי' קמא

דהא דמועיל שליחות בקבלה היינו משום דהחלות חשוב כמעשה, ולפ"ז לס"ד דהש"ס אם תעשה שלל"ק והוא ירצה לגרשה ע"מ שלא תתגרש מיד רק לאחר ל' שוב לא יועיל דשוב הוי הקבלה מידי דממילא כיון דבשעת קבלה ליכא חלות, ולפ"ז מיושב קו' החי' הרי"מ דשפיר פשיט הש"ס דכשר לקבלה כשר להולכה מדמהני באומר א"א שתקבל אלא הולך ותן לה מה תאמר דלמא מיירי שנותן לה בתורת שלל"ק דידה רק שמתנה שלא תתגרש עד אח"ז כשיגיע הגט לידה, ז"א דלס"ד דאשה פסולה להולכה הא דכשר שלל"ק ול"ח מידי דממילא ע"כ מטעם דהחלות חשוב כמעשה דא"א לומר כתי' השני משום דהשלל"ק נעשה גם שליחו של בעל הממון דא"כ האיך אשה כשרה לקבלה הרי האשה פסולה להולכה ואיך נעשית שליח הבעל וע"כ דבגט ל"ב שליחו של בעל הממון [וכן מבואר להדיא בירושלמי ר"פ האומר דיש חילוק בין גט לממון לענין זה] והא דמהני שלל"ק היינו משום דהחלות חשיב כמעשה וא"כ כשנותן לה הגט שלא תתגרש עד לאחר זמן ל"ח כלל בשלל"ק, וא"כ ממנ"פ נפשטה האיבעיא דאם נפרש המשנה שמבטל שלל"ק ועושה שלל"ה כשר לקבלה כשר להולכה ואם נפרש שנותן לו בתורת שלל"ק רק שלא תתגרש עד לאח"ז נקוט מיהא חדא דגם בשלל"ק מועיל כשמגרש לאחר ל' ואף דליכא עתה גמר חלות בשעת קבלה וע"כ כתי' השני דמהני מטעם מגו דנעשה שליחו של הבעל להולכה מועיל ג"כ להיות שלל"ק דידה וא"כ ש"מ ג"כ דכשר לקבלה כשר להולכה ודו"ק היטב כנלע"ד ע"ד פלפול.

אמנם בגוף קו' הנ"ל דלמא מיירי שהוא נשאר שלל"ק דידה רק שמתנה שלא תתגרש עד שיגיע הגט לידה, ראיתי בדו"ח לרעק"א גיטין (ס"ג) ד"ה יש לעי' שנסתפק אי מהני כה"ג כשהאשה עשאה שלל"ק והוא מתנה שלא תתגרש מיד רק אחר ל' ולא כ' טעם ספיקו, אך לפלא לי שלא הביאו דין השו"ע סי' קמ"א סעי' כ"ט בשם יש מי שאומר דאם האשה עשאה שליח לקבלה לא יטיל בו הבעל שום תנאי וכ' הט"ז והב"ח הטעם דהוי כשינוי בשליחות דהאשה לא מינתה השליח רק שתתגרש בלי שום תנאי עיי"ש וא"כ ה"ה בתנאי זה שלא תתגרש עד שיגיע הגט לידה י"ל דבטיל לי' שליחותה דהיא לא מינהו רק ע"ד שתתגרש מיד ולא אחר זמן, אך עדיין יש לדון בדבר עפמש"כ האבני מילואים שם דהא דלא יטיל בו הבעל שום תנאי במגרש ע"י שלל"ק דידה משום דהוי תנאי שא"א ע"י שליח דכיון דהיא עשאה שלל"ק שוב אין הבעל יכול ליתנו לשלל"ה משום חצרה הבאה לאחר מכאן עיי"ש ולפ"ז יש לדון למה שחידשו האחרונים דהא דבעינן דיני תנאי היי"ד אם רוצה לבטל כל המעשה אם לא יתקיים התנאי אבל אם אומר אם תעשה כך וכך יחול מיד ואם לא תעשה כן יחול לאחר זמן ל"ב דיני תנאי כיון דאינו

רוצה לבטל כל המעשה רק לאחר החלות אלאחר זמן, וה"נ אף דל"מ תנאי בשלל"ק היי"ד אם מתנה לבטל כל הגירושין אבל אם מתנה שלא תתגרש עד שיגיע לידה דאינו מבטל כל המעשה רק שמאחר החלות כה"ג ל"ב דיני תנאי:

וכשאני לעצמי נלע"ד סברא אחרת בדברי השו"ע הנ"ל דאינו יכול להטיל תנאי כשהאשה עשאה שלל"ק והוא עפמש"כ הרשב"א קידושין (כ"ג.) בשם ראב"ד בהא דנותן מתנה לעבד ע"מ שאין לרבו רשות בו דל"מ דלזכות לאדון יד עבד כיד רבו וא"כ מה שנותן לו המתנה חשיב כאלו נתן לרבו ומה שאומר לו ע"מ שאין לרבך רשות בה דלחובת האדון הוא אין ידו כיד רבו והוי כמתנה עם אחר דל"מ עיי"ש וה"נ בזה כיון דהאשה עשאתו שלל"ק לענין קבלת הגט יד השליח כידה והוי כנותן לידה ולענין התנאי אין ידו כידה דלענין זה לא שופי' שליח והוי כמתנה עם אחר. וגם לטעם זה יש לדון דהירד בתנאי לבטל כל המעשה אבל במתנה שלא יחול רק לאחר זמן דאינו רוצה רק לאחר החלות מהני גם כה"ג דלא עדיף זה דמתנה עם אחר משאר דיני תנאי דל"ב כשאינו מבטל כל חלות המעשה:

והנה הר"ן במשנה פירש הא דאי אפשי שתקבל אלא הולך ותן לה דכוונתו ג"כ שתתגרש מיד והולך כזכה קאמר רק שמבטל שליחות לקבלה דידה ואינו רוצה שיהי' שליח שלה רק הוא מזכהו לו ומ"מ אינה מתגרשת מיד ואם רצה לחזור יחזור וכ' עוד הר"ן דאע"ג שהיא עשאתו שלל"ק וא"כ ניחא לה שתתגרש מיד לא אמרינן דיועיל מטעם זכיי' דשמא חזרה בה עיי"ש וע' דו"ח שנתקשה קצת בזה דכיון דהיא עצמה עשאה שלל"ק אין סברא לחוש שחזרה, גם בק"נ סו"פ האשה בתרא נסתפק בדין זה אם שייך בכה"ג לומר שחזרה בה עיי"ש, והנני יוסיף להקשות דהרי בש"ס פרכינן אריש בהתקבל גט לאשתי דאם רצה לחזור יחזור ומכי מטא גיטא לידה מגורשת ואמאי הא בעל לאו בר שויא שליח לקבלה הוא ומסיק דאדם יודע שאין שליחות לקבלה וגמר ונתן לשם הולכה, וכ"ז בלא עשאה האשה שליח לקבלה י"ל אדם יודע אבל אם האשה עשאתו שלל"ק דאז פשטות הסברא דהוי זכיי' כמ"ש הדו"ח והק"נ אף דלפי האמת שייך גם בזה חשש שמא חזרה בה כמ"ש הר"ן מ"מ שוב אזדה לה הסברא דאדם יודע וכעי"ז כתבו התוס' גיטין (מ"ה.) וכיון דהולך כוונתו זכה וכיון דהשתא לא חייל גם אח"כ לא יועיל כקו' הש"ס וכן באומר פירות אלו מחוברין תרומה ל"מ אף בנתלשו כל שלא פירש כן, וע' ר"ן נדרים (פ"ה:) בד"ה וכי אמרה הכי קדשי בתמי' והא משתעבדין ידי' לבעלה אפי' למ"ד אדם מקדיש דשלב"ל פריך דכה"ג ל"מ דאפי' איהו לא קאמר אלא באומר בפירוש שיחול אותו דבר באותו זמן שאפשר לו לחול וכו' אבל סתמא ודאי מהשתא משמע עיי"ש]:

ובלימוד הישיבה אמרתי ליישב זה ע"ד פלפול ע"פ האמור ואקדים דהנה בירושלמי פ"ד דחלה בהא דנוטל מקב חלה רעק"א חלה וחכ"א אינו חלה וכ' בירושלמי דרע"ק מדמי לה לפירות ערוגה זו מחוברין יהיו תרומה על פירות ערוגה זו תלושין לכשיתלשו ונתלשו וחכמים מדמי לה באומר פירות ערוגה זו מחוברין יהיו תרומה עיי"ש ולכאו' תמו' טובא דאיך מדמי רע"ק לאומר פירות מחוברין יהיו תרומה לכשיתלשו הרי התם באומר פירות מחוברין תרומה ולא אמר לכשתלשו ל"מ אפי' נתלשו אח"כ ול"א דנעשה כאומר לכשיתלשו, וה"נ אמאי יחשב כאומר לכשיתוסיף לכשיעור כיון דאומר סתמא דמשמע שיחול עכשיו, ונלע"ד דלעולם הי' סברא אף באומר פירות אלו מחוברין סתם יהי' תרומה יועיל עכ"פ לכשיתלשו אף שלא פירש לכשיתלשו דכיון דאמר שיהי' תרומה עכשיו ואם הי' כדבריו הי' נשאר חלות תרומה גם אח"כ כשיתלשו ממילא נכלל בדיבורו ג"כ שיהי' תרומה לכשיתלשו וא"כ אף דעכשיו ל"מ מ"מ הי' ראוי שיועיל לכשיתלשו אך י"ל לפמ"ש הרשב"ם בב"ת (ס"ו.) דהא דמחובר לקרקע אינו מק"ט היינו משום דבטל אל הקרקע וע' אגלי טל מלאכת גוזז סק"ז, וא"כ כשנעשה תלוש פנים חדשות בא לכאן, וא"כ לא קרא שם כלל לאותן הפירות דהרי בשעת קריאת שם הי' מחוברין דאז היו ד"א לגמרי ועתה פנים חדשות בא לכאן לכן באומר פירות ערוגה מחוברין יהי' תרומה ל"מ אפילו נתלשו, וכ"ז במחובר אבל בנוטל תקב חלה דאף דאין בו עתה כשיעור ואח"כ יש בו כשיעור מ"מ אא"ל שיחשב פנים חדשות דפחות מכשיעור עם שיעור שלם בני חדא בקתא אינון לכן ס"ל לרע"ק דאף דאינו אומר לכשיהי' בו כשיעור מועיל אף דאמר שיחול עתה מ"מ גם זמן העתיד בכלל דיבורו דיש בכלל מאתים מנה ואם הי' חל שם חלה עכשיו כש"כ שהי' חלה אח"כ וחשיב כמפרש גם על אח"כ וטעמא דרבנן דל"מ נלע"ד דכיון דאינו חל בעיקר זמנו גם אח"כ אינו יכול לחול אף דגם זה בכלל דיבורו וע' כעין סברא זו בהגהות רלב"ח על טוא"ח סי' תקפ"ה דאם רצה לפטור עצמו וגם השומעים אם הוא עצמו לא יצא גם השומעים לא יצאו אף דאם הי' מוציא השומעים לבד הי' יוצאים מ"מ כיון דרצה לפטור גם עצמו וכיון דל"מ לעיקרו ל"מ גם להשומעים והביא דוגמא לזה מסימן ר"ו בנטל פרי לאכלו ונפל מידו גם שאר הפירות לא נפטרו אף דהי' דעתו לפטור גם שאר הפירות מ"מ כיון דכוונתו הי' גם לפטור פרי זו, וכיון דהראשונה אינה נפטרת גם שאר הפירות אין נפטרות עיי"ש. וה"ה בנ"ד כיון דלא חייל השתא שהיא העיקר גם אח"כ לא חייל, ועתה אביא לנ"ד דבאמת אין הבעל יכול להטיל תנאי כשנותן גט ליד שליח לקבלה כנ"ל, ואיך יכול להתנות א"א שתקבל אלא הולך, אך עיקר התי' דכיון שאין המעשה מתבטל לגמרי ע"י התנאי רק שרוצה שיחול אח"כ מהני

תנאי דכה"ג לא בעינן דיני תנאי, וכן לפי פירוש הר"ן צ"ל כן דאף שמבטל שלל"ק דידה מ"מ אין המעשה מתבטלת כיון דגם ע"י שליחות דידי' יחול הגט עכ"פ כשיגיע לידה, וכ"ז לפי האמת דמועיל עכ"פ כשמגיע הגט לידה, אבל אי נימא דלא יועיל כלל נמצא דע"י התנאי נתבטלה כל המעשה ושוב בעינן דיני תנאי ושוב ל"מ תנאו כלל עם השלל"ק דהוי כמתנה עם אתר. ודומה לדברי הטו"א חגיגה (ט:) בחל יו"ט ראשון בשבת ל"ש מגו דלא חזי בראשון לא חזי בשני דהרי אם תאמר דלא חזי בשני שוב גם בראשון יהי' חד כיון דזמנו קבוע ואין לו תשלומין ומש"ה א"א לומר דמה שאינו חד היום יגרום שלא יהי' חד גם למחר כיון דאם תאמר כן שיב גם היום יהי' חד וה"נ בנ"ד א"א לומר דכיון דלא חל השתא גם אח"כ לא יחול דא"ת דלא חל גם אח"כ שוב לא יועיל תנאו ויחול גם עתה לכן עכ"פ חל אח"כ כשיגיע הגט לידה ודו"ק, כ"ז ע"ד פלפול לחדד התלמידים:

ולפי הקדמה הנ"ל דלעולם הי' סברא באומר פירות אלו מחוברין תרומה אף שלא אמר לכשיתלשו ג"כ יועיל עכ"פ לכשיתלשו דגם זה בכלל לשונו כיון דלפי דבריו שיחול עכשיו התרומה הרי ישאר חלות התרומה גם אח"כ כשיתלשו ממילא חשיב כאלו אמר בפי' לכשיתלשו והא דל"מ כמבואר בש"ס וכן בר"ן נדרים (פ"ה.) הנ"ל היינו כיון דהוא רצה שיחול עתה וכיון דאינו יכול לחול בעיקר זמנו גם אח"כ אינו חל [ואל תתמה ע"ז דאף דאומר סתם שיחול עתה ועתה אינו ראוי לחול מ"מ יוכל לחול אח"כ לולא טעם הנ"ל דהרי בב"ש סי' כ"ח סקמ"ד הביא דברי הריטב"א בפ"ב דקדושין דאם קידש אשה בגזל ואח"כ קנהו הגזלן מקודשת הנה דאף דבשעת קדושין ל"ה ראוי לחול והוא קידשה סתם שיחולו תיכף מ"מ חלין קדושין אח"כ, וע' ב"ש סי' ל"ז סקי"ח כעין זה בשם מהרי"ק שביאר שיטת הרמ"ה דנערה שנתקדשה שלא לדעת אבי' ונתרצה האב מקודשת מכאן ולהבא דהוי כמקדש אשה לאחר ל' ולכן אפי' בנתאכלו המעות מקודשת עיי"ש ואף דקידשה סתם ועתה אינו ראוי לחול דעדיין ליכא ריצוי האב ומ"מ כשנתרצה האב מקודשת וזה לכאו' נגד דברי הר"ן נדרים (פ"ה.) הנ"ל וגם בר"ן עצמו מצאנו כן בפ"ק דקידושין אליבא דרמב"ם דהא דפליגי התם רבה ור"י בשיראי אי צריכא שומא או לא הייי"ד לענין שיחולו קדושין למפרע אבל משעת שומא ואילך לכו"ע חיילי עיי"ש הנה לר"י אף דקידשה סתם וא"א לחול עתה מצד שחסר שומא ומ"מ אחר שומא חלין קדושין. וק' מאומר פירות ערוגה זו מחוברין תרומה ל"מ אף בנתלשו כל שלא פ' לכשיתלשו וע"כ כמש"ל דשא"ה דתלוש לגבי מחובר חשיב כפנים חדשות ואכמ"ל יותר] ועפ"ז אמרתי ליישב קו' הר"ן ר"פ הזורק על מש"כ הרשב"א דאם נתן הבעל גט לתוך חצרה ולא היתה עומדת בצד שדהו אף דל"מ מ"מ אם אמרה אח"כ תזכה לי חצרי מתגרשת

והק' הר"ן כיון דמעיקרא לא נתגרשה והי' נתינתו מעיקרא רק לשם פקדון וא"כ צריך לומר לה עתה הא גיטך עיי"ש, ונלע"ד עפמש"כ בס' טי"ג בגיטין (ע"ז:) דיש פנים לומר דגם בגט בע"כ מ"מ מועיל חצר משום שליחות אף דאין חבין לאדם אלא בפניו היי"ד לעשות עבורו שליח בע"כ אבל חצר דממילא הוא שלוחה שפיר יכול לגרשה בע"כ עיי"ש בארוכה והרשב"א ז"ל נקיט בפשיטות להיפוך דבע"כ בודאי ל"מ חצר משום שליחות לכו"ע ונלע"ד סברתו לפמש"כ הש"ך סי' ר"ב דל"מ קנין חצר רק כשהקנה לו החצר קודם המטלטלין אבל אם הקנה אותם ביחד לא קנה המטלטלין [והאחרונים כ' דאף לדברי הש"ך דא"א שיהי' קנין החצר ביחד עם המטלטלין מ"מ יכול לקנות החצר מיד ומטלטלין ברגע אח"כ] והקצה"ח סי' קצ"ח סק"ב כ' דהיי"ד בחצר דגברא דמשום שליחות אתרבאי אבל חצר דאיתתא דמשום יד אתרבאי מהני קנין המטלטלין ביחד עם החצר עיי"ש ולפ"ז יש סברא פשיטה דבגט אא"ל כלל חצר משום שליחות דאי נימא משום שליחות הרי צריך שיהי' החצר שלה קודם קניית הגט וזה א"א דבאמת פרכינן בריש הזורק חצרה מה שקנתה אשה קנה בעלה ומשני גיטה וחצרה באין כאחד וזה ל"מ רק בחצר דמשום יד אתרבאי אבל אי נימא משום שליחות שוב צריך שיהי' החצר שלה קודם ול"ש באין כא' והא דכ' הרשב"א דמדעתה מהני הגט אף שאינה עומדת בצד החצר אף דאז צריך לבוא מדין שליחות ולפמש"כ ל"ש בגט חצר משום שליחות, אמנם הא לא תברא די"ל לפמש"כ הנימוק"י בפ"ק דבב"מ (דף י"ב.) בהא דמבואר שם דבמציאה היכא דמשתמרת ל"ב עומד בצד שדהו והיכא דאינו עומד בצד שדהו צריך לומר חצר משום שליחות אתרבאי והרי במציאה ל"מ שליחות משום דל"ה שליחו של בעל הממון כמ"ש הרנב"ר שם וע"ז תי' דבמציאה דזכות הוא אף שאינו עומד בצד שדהו י"ל חצר משום יד אתרבאי דדרך אדם להניח דבר שהוא זכות לו בחצר המשתמרת ודומה בזה ליד אף שאינו עומד בצדו ודוקא גט דחוב הוא אינו דומה לידו רק אם עומדת בצדו עיי"ש לפ"ז היכא דנותן הגט לחצרה מדעתה דשוב לאו חוב הוא שוב י"ל חצרה משום יד אתרבאי אף שאינה עומדת בצדו, אבל היכא דמגרשה בע"כ דאז צריך שיהי' החצר משום שליחות בלא"ה ל"מ דא"כ אא"ל באין כא' והא דאמרי' בב"מ (י"ב.) גט חוב הוא לה י"ל ג"כ הכוונה ע"ד הנ"ל דכיון דחוב הוא א"כ א"א שיהי' משום יד רק בעומדת בצדו דאם היא זכות אף בלא עומדת בצד החצר הי' חשיב יד כמ"ש הנימוק"י [והא דאמרי' שם ואין חבין לאדם אלא בפניו דמשמע לכאו' דאי לא"ה הי' מועיל גם בגט חצר משום שליחות יש ליישב דכוונת הש"ס לומר דאפי' גילתה דעתה שרצונה להתגרש מ"מ ל"מ חצר כשאינה עומדת בצדו דשמא חזרה בה כמ"ש רשב"א ור"ן ר"פ הזורק וזה

שמעינן מהא דאמרי' אין חבין לאדם אלא בפניו משמע דבעינן שיהי' המעשה דווקא בפניו ולא גילוי דעת בדבר שהוא בעצם חובה שיחשב ע"י ג"ד זכות והוא מטעם שמא חזרה בה כמ"ש הירושלמי ר"פ התקבל אבל בל"ז הי' מקום לומר דאם צוותה להתגרש שוב הוי זכות ושוב ל"צ עומד בצד שדהו בגט אף שהוא משום יד כמו במציאה] והנה הפנ"י הק' למ"ד משעת חתימה אין לבעל פירות א"כ מה פריך חצרה מה שקנתה אשה קנה בעלה ותי' באבני מלואים דהיי"ד אם מתגרשת לבסוף אז למפרע משעת חתימה אין לבעל פירות אבל אם אינה מתגרשת בסוף יש לבעל פירות ושפיר פרכינן בש"ס חצרה מה שקנתה אשה קנה בעלה ולא תתגרש כלל עיי"ש, והנה בהא דאמרי' במתני' נתן לה כשהיא ישינה וניעורה אינו גט עד שיאמר הא גיטך, ואף דאמר מעיקרא בפני עדים גט זה אני נותן לאשתי [ובפני עדים מהני כמו בפני האשה כמ"ש התוס' שם] צ"ל כיון דאז לא חלו גירושין אמירתו לאו מידי הוא ול"מ גם אח"כ ואף דאם נתן לה גט ע"מ שתתגרשי לאחר ל' אי"צ לומר לה הא גיטך אחר ל' מ"מ כאן כיון שנתן לה סתמא דמשמע שתתגרש תיכף ועתה ל"מ אמירתו גם אח"כ ל"מ ולעיל כתבתי דלעולם גם אח"כ הוי בכלל דיבורו ומ"מ כיון דגם זמן העכשווי בכלל דיבורו ועכשיו לא חייל גם אח"כ לא חייל כעין דברי רלב"ח באו"ח סי' תקפ"ה, והנה ברמ"א או"ח סי' ר"ט סעי' ב' דאם בירך על כוסו בורא פרי הגפן ואח"כ ראה שיש בו מים ויש עוד אחרים מסובים שהוציאם בברכת בופה"ג מותר גם לו לשתות יין על סמך ברכתו משום דהוציא אחרים עיי"ש ומשמע דאם לא היו אחרים לפניו שהוציאם הי' אסור לו לשתות יין על סמך ברכתו רק משום דאחרים מסובים עמו ומגו שהוציא אותם בברכתו גם הוא עצמו מותר לשתות ועמג"א ולכאו' זה סותר להא דרלב"ח סי' תקפ"ה הנ"ל דשם כ' להיפוך דמשום דהוא אינו יוצא גם האחרים השומעים אין יוצאין וא"כ ה"נ נימא הכי וצריך לחלק דדוקא התם בנדון הרלב"ח דלהיפוך אא"ל דמגו דאחרים יוצאין גם הוא עצמו יצא דהרי מיירי בהולך לדרכו ואינו רוצה לשמוע התקיעות וכיון דהוא בעצמו בודאי לא יצא לכן גם האחרים לא יצאו משא"כ בנדון הרמ"א דאם נימא דהאחרים יצאו גם הוא יהי' מותר לשתות על סמך ברכתו אמרי' דכולן מותרין ואף דאם נימא דהוא אסור לשתות גם האחרים יהי' אסורים מ"מ כיון דאם יהי' מותר להשומעים יהי' גם הוא יוצא בברכתו אמרי' דהם מותרים ממילא גם הוא מותר ודו"ק. ועתה אבוא לנדון הרשב"א בנתן גט לתוך חצרה שלא מדעתה ול"ה עומדת בצדו דל"מ מ"מ אם אמרה אח"כ תזכה לי חצרי מגורשת והק' הר"ן דיצטרך לומר עתה הא גיטך כיון דמעיקרא לא חל הגט ודומה לאומר כנסי שט"ח זה או נתן לה כשהוא ישנה דצריך לומר לה אח"כ הא גיטך,

ונלע"ד דכאן שוב מועיל שפיר מה שאמר לעדים ראו גט זה שאני נותן לאשתי בשעת נתינת הגט לחצרה ואף דאז ל"מ הגט רק אח"כ מ"מ כיון דהא דל"מ אמירת הא גיטך בשעה שאין ראוי לחול אף שאח"כ נסתלק המניעה היינו דכיון דעכשיו לא חייל אמירתו גם אח"כ לא חייל וכ"ז במקום דאפי' נימא דחל אח"כ מ"מ מעיקרא א"א לחול כמו בנתן לה והיא ישינה דאפי' נימא דחל אח"כ כשניעורה מ"מ בשעה שהיתה ישינה בודאי ל"ה מועיל חלות הגט אז שפיר אמרי' מדהשתא לא חייל גם אח"כ לא חייל דזה דומה ממש לנדון רלב"ח הנ"ל אבל בנדון הרשב"א בנתן הגט לחצרה שלא מדעתה דבאמת הי' ראוי שיועיל חצרה משום שליחות אף שלא מדעתה כמ"ש הטי"ג הנ"ל רק דמש"ה ל"מ בגט חצר משום שליחות משום דבשליחות ל"ש לומר באין כא' ושוב אינה מתגרשת כלל משום מה שקנתה אשה קנה בעלה כמש"ל ובאמת הק' הפנ"י דכיון דאין לבעל פירות משעת חתימה א"כ מה פריך מה שקנתה אשה קנה בעלה ותי' האב"מ דכ"ז אם מתגרשת בסוף אבל אם אינה מתגרשת בסוף יש לבעל פירות, וא"כ אם אמרה אח"כ תקנה לי חצרי שפיר מועיל אמירתו דמעיקרא בשעה שנתן לחצר וכאן ל"ש לומר מדלא חל מעיקרא גם עתה לא יחול דאדרבא י"ל להיפוך דאם יחול עתה בשעה שאמרה תקנה לי חצרי א"כ מתגרשת לבסוף ושוב לא ק' כלל קו' הגמ' מה שקנתה אשה קנה בעלה דכל שמתגרשת בסוף שוב אין לבעל פירות משעת חתימה וא"כ שפיר מתגרשת גם מעיקרא בשעת נתינת הגט לחצר משום שליחות כיון דאי"צ לומר באין כאחת ודומה ממש לדברי הרמ"א סי' ר"ט הנ"ל דכיון דאם נימא האחרים יצאו גם הוא יהי' יוצא שפיר אמרי' דיצא הוא וממילא יצאו גם האחרים ולא להיפך מדהוא לא יצא גם האחרים לא יצאו וה"נ ל"ש לומר מדלא חל אמירתו עתה גם אח"כ לא יועיל דאדרבא אם נאמר דחל אח"כ הרי יועיל גם עתה דשוב ל"צ לבוא לבאין כא' ושוב מהני חצר משום שליחות גם בגט לכן אמרי' שפיר דאמירת הא גיטה דמעיקרא שאמר לעדים בשעת נתינתו לחצר מועיל על אח"כ בשעה שאומרת תזכה לי חצרי ודו"ק היטב כי הוא כפתור ופרח בס"ד:

בשער הכללים כלל ד' אות כ"ח הבאתי דברי האחרונים דל"ש עדול"ת רק כשהעשה הוא על אותו חפץ שבו עובר על הל"ת אבל אם העשה והל"ת הם בב' חפצים ל"ש עדול"ת. ואני כתבתי מקור לזה מדברי התוס' גיטין (ס"ו:) דאם נימא דידים אין טהורות לחצאין דצריך שיטול דוקא ב' ידיו בב"א ה"ה דל"מ כשנוטל ב' ידיו בב' כלים אף שהנטילה בב"א. הנה דכמו דצריך שיהי' נטילת ב' ידיו בזמן א' כמו כן צריך שיהי' בכלי א'. וה"ה בעדול"ת דבעינן בעידנא דמיעקר לאו מקיים עשה הנה דצריך שיהי' העשה והל"ת בזמן א' ה"ה דצריך שיהיו בחפץ אחד עיי"ש. וע"פ האמור יש ליישב דברי רש"י ז"ל גיטין

(מ"ז:) בעובדא דההוא שכ"מ דכ' לה גיטא לדביתהו בפניא דמעלי שבתא ולא הספיק למיתבי' לה למחר תקף לי' עלמא טובא אתו לקמי' דרבא אמר ליקנייי' ניהלה להההוא דוכתא דיתיב בי' גיטא ותיזיל איהי ותיחוד ותפתח ותחזיק בי' ופירש"י שתקנה הגט מדין אגב. ותמהו הרמב"ן והרשב"א והר"ן דמדוע לא פירש משום חצר. ונלע"ד דהנה הראשונים הקשו עוד דלמה התירו לו שבות זה לגרש בשבת במקום צורך כמ"ש התוס' שם ולא התירו לו שבות בטלטול מוקצה ותי' הקרבן נתנאל דלא התירו רק שבות שעובר בשעת הגירושין משא"כ טלטול מוקצה שאינו בעידנא דגירושין עיי"ש וכ"כ הריטב"א שם. וע"פ הקדמה הנ"ל דמה דצריך שיהי' בעידנא ה"ה דצריך שיהי' בחפץ א' א"כ לכאו' איך התירו שבות של קנין החצר כיון דהיא מתגרשת ע"י הגט והשבות הוא בחצר והוי ב' חפצים, ונלע"ד דיש עצה ליתן לה החצר ע"מ להחזיר וכה"ג ליכא שבות כמ"ש המג"א לענין אתרוג דמותר להקנות ביו"ט כיון דהוא רק ע"מ להחזיר ואינו לחלוטין אך לכאו' איך מותר להתנות תנאי כפול באתרוג שאם לא יחזירנו לא יהי' מתנה הא אית בה משום ודבר דבר ואף דלצורך מצו' ליכא איסור דודבר דבר מ"מ הרי כאן לענין המצו' סגי שיתנה תנאי שאינו כפול ויהי' תנאי בטל ומעשה קיים ומ"מ יהי' זה מוכרח לקיים תנאו כמ"ש הרמב"ן והרשב"א ביבמות (דף ק"ט.) דאף במקום דאינו מתנה דיני תנאי דתנאי בטיל ומעשה קיים מ"מ צריך המקבל לקיים התנאי וא"כ כיון דבל"ז יהי' מוכרח להחזיר לו ואין קנינו קנין לחלוטין וא"כ סגי בזה להפקיע איסור קנין, וא"כ מה שכופל תנאו בלישנא יתירי ז"א צורך המצו' ושוב יהי' אסור משים ודבר דבר, אך א"ש לפמ"ש הקצה"ח סי' רמ"א ליישב דברי ס"ה שהזהיר דהנותן לולב לחברו ביו"ט יתנה בכל דיני תנאי ותמה בהגה"מ דמה בכך אם לא יתנה די"ת יהי' תנאי בטל ומעשה קיים וסו"ס יצא יד"ח ותי' הקצה"ח ע"פ דברי הראשונים ז"ל הנ"ל דבמקום שאין מתנה בד"ת אף דתנאי בטל מ"מ מוכרח לקיים תנאו, והוי כמו בע"ח ובע"ח למפרע גובה וכאן דל"מ לסלוקי בזוזי לכו"ע למפ"ג וא"כ יחשב למפרע של נותן ונמצא לא יצא הזוכה יד"ח עיי"ש דבריו הנחמדים מפז. וא"כ א"ש דמותר להתנות בלולב ד"ת דגם זה צורך המצו' דאם לא יכפול תנאו אם יקיים אח"כ התנאי לא יצא כלל יד"ח ובצורך מצו' ליכא משום ודבר דבר, אך לכאו' ק' לי טובא על הקצה"ח מגמ' ערוכה בגיטין (ע"ח.) דגרסי' התם ת"ר הר"ז גיטך והנייר שלי אינה מגורשת ע"מ שתחזירי לי את הנייר מגורשת מ"ש רישא ומ"ש סיפא וכו' אמר אביי הא מני ר"מ הוא דבעינן תנאי כפול והכא לא כפלי' לתנאי עיי"ש. וק' דאע"ג דלא כפלי' לתנאי' מ"מ הרי היא חייבת להחזיר לו הגט ואם תחזירנו הבעל למפרע גובה ויחשב למפרע של בעל ולא הי' קנוי לאשה כלל וא"כ יחשב כמו והנייר

שלי, ולא משכחת שתהי' מגורשת רק אם תרצה לעבור על ד"ת ולהחזיק הגט באיסור גזל ואיך פסיק ותני מגורשת כיון דמדינא כל שעתא ושעתא בעמוד והחזר קאי וא"כ למפרע לא תהי' מגורשת, וצריך לחלק בין גט לאתרוג דשאני אתרוג דבעי לכם ובעי' שיהי' באמת קנוי להזוכה בשעת המצו' משא"כ בגט דאי"צ שתקנה הגט בפועל דהרי מתגרשת אפי' בע"כ ואז אינה קונה הגט וכן הוכיח הקצה"ח סי' ר' וכיון דאי"צ קנין בפועל רק שהבעל לא ישאיר לעצמו בשעת גירושין זכות בגט רק יקנה לה. הגט לגמרי בלי שיור כלל וכאן הרי בשעת גירושין הקנה לה הגט לגמרי ואף דאח"כ כשמחזרת לו למפרע הוא גובה ואיגלאי למפרע של"ה הגט קנוי לה מ"מ שפיר דמי כיון דבשעת גירושין הי' מעשה הקנאה ודומה למגרשה בע"כ דהוא מקנה לה הגט ואף דלא אהני מעשיו שהיא אינה קונית הגט מ"מ מהני וה"נ בזה אף דאיגלאי למפרע דלא אהני מעשה הקנין ול"ה הגט קנוי לה כלל מ"מ חשיב נתינת גט מצד הבעל דהוא הקנה לה הגט לגמרי בשעת גירושין ומה דנפקע הקנין ואח"כ א"א שיהי' גרוע ממתגרשת בע"כ דנפקע הקנין תיכף בהגיע לידה ולא התחיל הקנין להועיל וכש"כ כאן דמיחל חיילי ובטלין ודוק היטב, והנה התוס' שם ד"ה ותיזיל איהי ותיחוד ותפתח הקשו דהא הוי טלי גיטך מעג"ק וכוונתם בתירוצם דהקנאת הבעל חשיב כנתינה ע' אב"מ סי' קל"ט סקי"ב אך לכאו' ק' לדעת הר"י שהביאו התוס' לקמן (ע"ח:) דאם גט בידה ומשיחה בידו ויכול לנתקו וקפצה האשה ידי' שא"י עתה לנתקו פסול הנה דאף דהנתינה הי' מכוחו מ"מ אם גמר הנתינה הי' מחמתה פסול, וה"נ אף דהבעל הוא המקנה והקנאתו חשוב כנתינה מ"מ היא פועלת גמר הקנין [ובמק"א כתבתי דפעולת המקנה להקנות הוא קודם בזמן מה לפעולת הקונה וע' רא"ש בשם רמב"ן גיטין (י"ג:) וכ"כ המהר"ל ז"ל בס' תפארת ישראל דהנתינה הוא קודם הקבלה, וא"כ דומה ממש לקפצה ידי' דגמר הפעולה עושה האשה גרידא] אך י"ל למש"כ הרמ"א בסי' קל"ח סעי' ב' דאם הבעל מצוה לה לקפוץ ידי' מהני, וה"נ כיון דאמר לה תיזיל ותיחוד ותפתח והוא עושה ההקנאה וגמר הקנין עושה האשה בצוויו חשיב כאלו הבעל עשה כל המעשה [וע' בפנים שעה"כ כלל ב' (דף מ"ז.) מדה"ס מש"כ בזה]:

אמנם בזה נלע"ד דל"מ רק אם נשאר הקנין אז י"ל כיון דגרמה בחזקתה בהחצר לקנות הגט חשיב זה כקבלת הגט כעין הא דגיטין (כ"א.) בנותן לה שטר מתנה על חצרו שהגט מונח בו קנאתו ומתגרשת בו, דנתינת שטר מתנה הגורם לקנין הגט חשיב כנתינת הגט ה"נ מעשה קנין בחצר הגורם לקנות הגט חשיב כמעשה קנין בגט אבל אם יופקע קנין החצר למפרע ונמצא שלא הי' הגט קנוי לה כלל וא"כ בטיל גיטא למפרע ובשלמא בנותן

לה גוף הגט דיש עכ"פ מעשה נתינה בשעתו בגט אף דנפקע אח"כ למפרע מועיל כיון דהי' עכ"פ נתינה וגט אי"צ קנין בפועל רק נתינה [או הקנאה כמ"ש התוס' הנ"ל] וכ"ז התם דהי' עכ"פ נתינה מעיקרא משא"כ כאן דבגט ליכא שום נתינה רק דע"י קנין החצר [דעשייתה חשיב כנתינה כיון דהוא בציוויו של בעל כנ"ל] גורמת לקנות הגט וחשיב כאלו הי' מעשה קנין בגט וכ"ז אם נשאר הקנין אבל כאן דנפקע קנין החצר למפרע וא"כ לא נקנה לה הגט וא"כ ל"ה נתינה כלל וז"ב, ואם כנים דברינו א"ש מה שפירש"י שקנתה הגט מדין אגב, דסברא הנ"ל ל"ש רק בחצר דאינה פועלת שום קנין בגט ומה שפועלת חזקה בחצר זה אינו מועיל בעצם לקנין הגט רק שגורם דעי"ז יחשב הגט מונח בחצרה ויהי' קנוי לה אבל אין עצם החזקה נצרך להגט. דאפילו חצר הקנוי לו מכבר קונה לו אף דכבר כלתה פעולת הקנין של החצר ואין קנין הגט בעבור פעולת החזקה שפועלת בחצר רק דע"י החזקה נעשה שלה וגורם שיהי' הגט קנוי לה וכיון דאין שום פעולת קנין בגט רק מה שגורמת חלות קנין הגט חשיב כקפצה ידי' בציוויו דחשיב כאלו הי' גמר הנתינה ג"כ מכוח הבעל וכיון דאין לנו בגט זה רק חלות הקנין ממילא אם נפקע הקנין למפרע פקע הגט למפרע דומה לדברי הקצה"ח סי' רמ"א הנ"ל באתרוג, אבל באגב ל"ש זה דאגב קרקע היינו דפעולת הקנין שעושה בקרקע מועיל גם להחפצים ולא היות החצר שלו גורם שיקנה המטלטלין דהרי בחצר שהוא שלו מכבר ל"מ קנין אגב רק בחצר שקונה עתה ביחד עם המטלטלין וע"כ דפעולת הקנין של הקרקע הוא שמועלת למטלטלין וכיון דגמר פעולתה בציווי הבעל חשיב כפעולת הבעל א"כ דומה שוב לכל נתינת גט דאע"ג דנפקע הקנין למפרע מ"מ מגורשת דמ"מ הי' מעשה נתינה בשעתו כמו שהוכחתי מגיטין (ע"ה.) וה"נ דכוותה כיון דפעולת החזקה היא שגומרת הנתינה אף שנפקע אח"כ הקנין של הגט למפרע מ"מ כיון דהי' נתינה פ"א די בכך ודוקא בחצר דאין שום פעולת קנין בגט רק החלות ואם נפקע החלות למפרע לא נשאר מאומה משא"כ בקנין אגב דהוא מעשה קנין בגט וזה חשיב כנתינה לכן אף דנפקע הקנין למפרע שפיר דמי וכיון דאם יקנה לה ע"י אג"ק לא יצטרך להתנות תנאי כפול ואם ירצה להקנות ע"י חצר מוכרח להתנות ת"כ לכן מוטב להקנות באג"ק להרויח כפלות התנאי משום ודבר דבר ודו"ק היטב:

עוד יש לחלק בין קנין אגב לקנין חצר באופן האמור ובהקדם דברי הרמב"ם פי"ג מה' נדרים ה"ב שכ' דהבעל יפר בלשון שענינו עקירת נדר מעיקרו ותמו' דבש"ס פ"ב דנזיר מפורש דבעל מיגז גייז ומש"ה אם שמעה חברתה ואמרה ואני אף שהיא מותרת חברתה אסורה ואילו בנדר אם הותר א' מהם הותרו כולן משום דחכם עוקר נדר מעיקרו וכ'

הכס"מ שם והש"ך ביו"ד סי' רל"ד ס"ק ס"ד דלעולם גם בעל עוקר נדר מעיקרו ומ"מ ל"ח כאילו ל"ה כלל נדר משא"כ חכם עוקר מעיקרו וחשיב כלא הי' והיינו משום דעוקר ע"י פתח וחרטה עיש"ה, הנה דבעל כיון דאין עקירתו ע"י פתח למשוי נדר טעות אף דעוקרו מעיקרו מ"מ ל"ח כלא הי' דעד עתה הי' נדר ועתה הוא שנעקר מעיקרו [וע' רש"י כתובות (נ"ג:) בד"ה יש לה מזונות עד שתיבגר מי אמרי' פקרתינהו לנשואין מעיקרן והוי כמו שלא ניסת א"ד הא ניסת ויצאה מרשות אב עכ"ל, הנה כ' ג"כ סברא כזו דאף דנעקרו נשואין מעיקרא מ"מ לא חשבינן לה לגמרי כלא ניסת ועיי"ש דפליגי בזה ר"י ות"ק, וערא"ש נדרים (נ"ב.) בפסקיו כ' גם על חכם כן דאף דעוקר נדר מעיקרו מ"מ עד עתה אסור הי' ועתה הוא שנעקר מעיקרו עיי"ש וע' תשו' הר"ן סי' נ"א וע' תוס' מעילה (ד'.) ד"ה והאמר אילפא ובמק"א הארכתי בזה] ובהגהות מהר"ם פאדווא על הרמב"ם הביא דברי פיהמ"ש פ"ב דנזיר דבעל מיגז גייז היינו דאינו עוקר מן הנדר רק מה שתלוי בהאשה בלבד עיי"ש לפ"ז נלע"ד לחדש דאם יתן לחברו קרקע ע"מ להחזיר ולא יתנה ד"ת ויקנה לו מטלטלין אג"ק, ואח"כ יחזיר לו הקרקע, דכ' הקצה"ח דלמפ"ג וחשיב למפרע לגמרי של נותן מ"מ המטלטלין קנה. כעין הא דבעל מיגז גייז דפירושו להרמב"ם ג"כ דעוקר נדר מעיקרו ומ"מ ל"ח כאלו לא הי' ול"מ עקירה זו רק לענין מה שתלוי בגוף האשה אבל מה דאתפיסו אחריני בהלין נדרא נשאר בתוקפו כיון דאין עקירה זו מחמת פתח וחרטה ה"ה בנ"ד אף שנעקר המתנה מעיקרו משום למפה"ג מ"מ המטלטלין שקנה אג"ק נשארים בקנינם דקנין מטלטלין אג"ק דומה ממש לאתפיסו אחריני בנדרה והבן מאד, וכ"ז שייך בקנין אגב דפעולת הקנין שעושה בקרקע מועלת גם למטלטלין שפיר דומה להתפסה דאיסור של האשה מתפשט על השאר ע' ר"ן פ"ג דשבועות ביאור ענין התפסה שהוא כעין התפשטות דאיסור של זה נתפס ונמשך באחר עיי"ש אבל קנין חצר דאינו התפשטות הקנין כלל רק מה שמונח בחצר קונה וכיון דקנין החצר נעקר מעיקרו ול"ה חצרו ממילא פקע גם קנין המטלטלין דא"א לומר שיקנו משום שהי' מונחים בחצרו דהרי עתה אינו חצרו ודו"ק היטב, וא"ש דברי רש"י ג"כ באופן הנ"ל דמש"ה פירש באגב להרויח שלא יצטרך להתנות תנאי כפול ויתרון כפילות התנאי כיון דאינו מוכרח להגט דהרי משכחת לה בלא כפילות וע"י אג"ק כנ"ל שוב אסור משום ודבר דבר ודו"ק:

עוד יש ליישב באופן הנ"ל דמש"ה פירש"י באג"ק דע"י חצר הי' מוכרח להתנות תנאי כפול דאל"כ תנאי בטל ומעשה קיים ויהי' דינו כבע"ח דלמפה"ג ויתבטל קנין החצר לגמרי למפרע כעין דברי הקצה"ח לענין אתרוג, משא"כ ע"י אג"ק סגי בלא ת"כ וירויח כפילות התנאי ואבאר הטעם דהנה הקצה"ח סי' רמ"א הנ"ל ביאר הא דצריך לקיים

תנאו אף במקום שאינו מתנה ד"ת וכ' דכיון דתנאי בטל ומעשה קיים הרי הוא כבע"ח לשלם עבור החפץ שהקנה וצריך לקיים התנאי מצד תשלומי החפץ עיי"ש, אך לכאו' ק' דאם יחזיר לו האתרוג ונימא למפרע הוא גובה והרי הוא של נותן למפרע ונמצא של"ה להמקבל דבר ומאומה לא נשא בעמלו וא"כ אינו בע"ח דאין לו עבור מה לשלם, וכיון דאינו בע"ח אין שייך למפ"ג וא"כ ל"ח החזרה רק מכאן ולהבא אך דחוזר חלילה דאם נימא דאינו גובה למפרע א"כ עד עתה הי' של מקבל ושוב הוא בע"ח ושוב הנותן למפל"ג ול"ה להמקבל דבר ושוב אינו ב"ח וכיון דחוזר חלילה בממון ראוי למיזל לקולא לנתבע ולא יצטרך המוחזק להחזיר החפץ לנותן, ונלע"ד דהנה בר"פ המגרש במגרש את אשתו ע"מ שלא תנשאי לפלוני אם נשאת לו נתבטל הגט והקשו התוס' דכיון דגט בטל א"כ היא א"א ואין קידושין תופסין וא"כ לא נתבטל התנאי כלל ויהי' גט, וכ' הר"ן וז"ל ולי נראה דכיון דא"א לבטל הגט אא"כ חלין הנשואין אלא דתנאה הוי שאם תנשא לפלוני יתבטל הגט למפרע וגם מכאן ולהבא ולא יחול הגט אלא בשעת נשואין לאותו פלוני וכו' דלא פסקה. לגמרי אלא כדי שיחול נשואין של אותו פלוני וכו' עיי"ש. הנה אנהרינהו הר"ן ז"ל לעיינין דאף דהוא התנה סתם ע"מ שלא תנשאי לפלוני ואל"כ יתבטל הגט לגמרי מ"מ כיון דאם נפרש דברים כפשטן לא תצטרך כלל לקיים תנאו דאפי' תנשא לא יחשב ביטול התנאי מפרשינן דבריו דהי' כוונתו שיחול עכ"פ הגט ברגע של נשואין כדי שעי"ז יתקיים תנאו ואם תעבור עליו יתבטל הגט, ה"נ ממש דכוותה אף דהוא אמר סתם ע"מ להחזיר משמע דאם לא יחזיר אינו רוצה ליתן לו כלל במתנה אפי' רגע א' מ"מ כיון דאם נימא הכי לא יצטרך המקבל לקיים תנאו כלל דהרי אם ירצה לקיים תנאו יהי' בע"ח ולמפ"ג ונמצא שלא הי' לו מאומה ונמצא שאינו בע"ח כלל כנ"ל לכן מפרשינן דבריו דרגע א' מקנה לו החפץ לגמרי שלא יופקע הקנין ע"י למפה"ג ולענין רגע א' חשיב כאלו מחל לו השעבוד וכיון דקנה החפץ על זמן מועט שוב יש לו עבור מה לשלם והוי לי' בע"ח וחייב לשלם, דומה ממש להא דהר"ן דלענין רגע א' מוותר על תנאו שלא יעכב על הנשואין מלחול כדי שיוכל התנאי לחול על שאר הזמן זולת רגע זו של הנשואין ה"נ בנ"ד דעיקר ענין למפה"ג נצמח מכוח החיוב שבא מצד התנאי ולענין רגע א' מוכרח לוותר על שעבודו כדי שיוכל התנאי להתקיים לענין שאר הזמן ודו"ק, ומ"מ צדקו דברי הקצה"ח בישוב דברי ס"ה דאם נימא למפה"ג לא יצא המקבל ואף דהי' רגע מועט שלו ומדאגבי' נפיק בי' מ"מ מסתמא מיירי בנוטלו שלא כדרך גדילתו או נתכוון שלא לצי"ח עד שיברך כדי שיחשב עובר לעשייתן כמ"ש התוס' סוכה (ל"ט.) [דקודם שנוטלו ג"כ

אינו ראוי לברך כמ"ש התוס' שם] וכיון שעברה רגע ראשונה שוב פקע קנינו תיכף מצד למפרע הוא גובה לכן הזהיר בס"ה להתנות דיני תנאי וק"ל:

והנה הש"ך כ' סי' ר"ב דהמקנה לחברו חצר ומטלטלין כא' א"א לקנות המטלטלין בתורת חצר ביחד עם קנין החצר רק צריך שיהי' קנין המטלטלין מאוחר קצת מקנין החצר, [כן כ' הטי"ג בגיטין (כ"א.) דגם אליבי' דהש"ך דא"א שיהי' קנין החצר יחד עם המטלטלין מ"מ יכול להקנות החצר מיד וקנין המטלטלין יחול מיד ברגע שלאחריו וע"פ האמור דהמקנה לחברו ע"מ להחזיר ולא התנה ד"ת אף דאח"כ כשחוזר ונותנו להמקנה גובה למפרע מ"מ בהכרח נשאר קנין על רגע א' אצל הקונה דאל"כ לא יצטרך לקיים תנאו ובזה א"ש מאד החילוק בין קנין אגב לחצר דקנין אג"ק שייך אף דנפקע אח"כ קנין החצר למפרע כשמחזרת החצר לבעל מ"מ כיון דבהכרח הי' שעתא חדא קנוי לאשה אף שהוא זמן מועט מאד שא"א שיהי' מועט ממנו דבהכי סגי דכיון דבאמת למפרע הוא גובה רק משום שבהכרח צריך להשאיר לו קנין במקצת זמן כדי שיהי' בע"ח אבל עכ"פ סגי ע"ז בזמן מועט מאד הבלתי מתחלק עוד כמובן] מ"מ כיון דקנין אג"ק הוא ביחד עם קנין החצר שפיר דמי אבל קנין חצר ל"מ בזה דכיון דע"כ צריך שיהי' שלה מעט קודם קנין המטלטלין ותיכף ברגע שאחרי' הרי יופקע קנינה אח"כ ע"י למפ"ג ושוב לא יוכל לקנות המטלטלין ודו"ק היטב:

עוד יש ליישב דברי רש"י ז"ל מה שפירש מחמת קנין אג"ק ולא פי' משום חצר, עוד הקשו עליו דאי משום אגב למה אקנייי' להאי דוכתא דיתיב בי' גיטא הרי באגב ל"ב צבורין, עוד הקשו דבתורה כתי' ונתן בידה ומרבינן חצרה אבל איך יועיל קנין בעלמא ע' רשב"א ור"ן, ונלע"ד דהנה באבני מילואים סי' קל"ט סקי"ח הקשה איך מועיל מה שמקנה לה חצרו שמונח בה הגט הרי חצר משום שליחות אתרבאי וא"כ מעיקרא הי' החצר שליח הבעל ואח"כ נעשה יד האשה ולא חזרה שליחות אצל הבעל כמו שליח להולכה שנעשה שלל"ק עיי"ש ונלע"ד לפ"מ דאמרי' בב"ק (ל"ט.) דרשות משנה דמה שהשור נעתק מבעלים אלו לבעלים אחרים חשיב כאלו הי' שור אחר ופנים חדשות באו לכאן ע' תוס' ב"ק ס"ה: ד"ה הא מני דהא דמועיל שינוי בכ"מ היינו משום דחשיב כאחר עיי"ש] וא"כ גם כאן דהחצר הי' קנוי מקודם לאיש ועתה קנוי לאשה חשיב זה כחצר אחר, ול"ש בזה לא חזרה שליחות וכו' דלאו היינו הך ודווקא באדם הנעשה שליח דאינו קנוי למשלחו לשום דבר רק שנתרצה לעשות שליחותו ממילא כשנעתק משליחותו להולכה ונעשה שליח דידה פסול משום לא חזרה שליחות אבל הבעל משא"כ בחצר הקנוי לבעל ואח"כ נקנה לאשה רשות משנה וחשיב כאחר אמנם נראה דזה שייך דוקא

בגיטין (כ"א.) דמקנה לה החצר לגמרי אבל כאן מיירי שלא הקנה לה לגמרי רק בשאלה כמ"ש התוס' בשם ר"י ואף דקנין חצר שייך גם בשאול כמבואר בסוגיין לקמן דאושלה מקום [וע' ש"ך חו"מ סי' שי"ג וקצה"ח שם ונה"מ בפתיחה לסי' ר] מ"מ כאן שוב יופסל משום לא חזרה שליחות אצל הבעל וכאן ל"ש רשות משנה דמבואר בב"ק (דף מ':) דבשאלה ל"ש רשות משנה דכ"מ שהולך שם בעליו עליו עיי"ש. לכן פירש"י דהקנין משום אגב. ובאמת ס"ל לרש"י דקנין אגב ל"מ בגט דבעי' דווקא שיבא הגט לידה או לחצרה ועיקר מה שמתגרשת הוא משום דאח"כ בא הגט גם לחצרה אך תחלת הקנין א"א שיהי' ע"י חצר דא"כ לא חזרה שליחות אצל הבעל לכן הוכרחה לקנות מעיקרא מצד אג"ק וכוונה בפי' שלא לקנות בחצר דאע"ג דחצר קונה שלא מדעתו מ"מ בע"כ אינו קונה ואף דגט אי' אפי' בע"כ מ"מ כאן הרי הבעל עצמו מתרצה לזה שיקנה כפי רצונה] וא"כ ברגע זו אין החצר שלוחה ושוב חזרה שליחות אצל הבעל ושוב אח"כ יכולה לקנות מצד חצר ואז מתגרשת ומש"ה הוכרח רבא לומר לישיילי' דוכתא היכא דיתיב גיטא דאל"כ ל"ה שייך קנין חצר ולא היתה מתגרשת דלענין גט בעינן דווקא חצר כמ"ש רשב"א ור"ן והא דלא פירש רש"י דהקנין משום חצר גרידא רק שלא כוונה לקנות מיד י"ל דכה"ג ל"ה מועיל דהוי כטלי גיטך מעג"ק דעתה ליכא נתינה וגם מעיקרא ל"ה נתינה בגט רק בחצר דלא קנתה הגט כלל אבל כיון דגם מעיקרא קנתה הגט באגב רק שלא נתגרשה רק אח"כ דומה למגרש אשה לאחר ל' דל"ח טלי גיטך מעג"ק כיון דבא מכח נתינה דמעיקרא כמ"ש הרא"ש בפ' הזורק וה"נ בא מכח נתינה כיון דגם מעיקרא קנתה הגט ואף דלענין גט בעי' דווקא שיגיע לחצרה הרי הגיע לחצרה אח"כ וכמו באומר כנסי שט"ח זה או נתן בידה כשהיא ישינה דמהני באומר אח"כ הא גיטך אע"ג דלא הועילה הנתינה בשעתו וכן בנ"ד וא"ש הכל ודו"ק:

עוד אמרתי בלימוד הישיבה ע"ד פלפול ליישב דברי רש"י ז"ל שפירש שקנתה הגט בתורת אגב קרקע ולמה לא פירש מתורת חצר גם מה דק' לפירושו דאי משום אגב למה אמר ליקני' להאי דוכתא דיתיב בי' גיטא הא באגב לא בעינן צבורין. ונלע"ד דהנה הקשו ז"ל עוד דמ"ש דהתירו שבות לגרש בשבת ולא התירו שבות דטלטול הגט ותי' הק"נ דלא התירו רק איסור הנעשה בעידנא דגירושין משא"כ איסור טלטול שאינו בעידנא עיי"ש ולפ"ז י"ל בפשיטות מה שלא רצה רש"י ז"ל לפרש מצד חצר לפמ"ש הש"ך הנ"ל דא"א לקנות בתורת חצר ביחד עם קנין החצר רק צריך שיוקדם קנין החצר וקנין המטלטלין אשר בתוכם וא"כ ל"ה אפשר לה לקנות הגט בתורת חצר דא"כ הי' צריך להקדים קנין החצר קודם חלות הגירושין ול"ה בעידנא דאיסור קנין החצר הוא

קודם הגירושין לכן פירש"י משום אגב וקנין אג"ק הוא ביחד עם הקרקע והוי בעידנא, והנה בהא דאמרי' בש"ס גיטה וחצרה באין כאחד הק' הקצה"ח דא"כ אם ירצה להקנות ביתו לחברו יכתוב שטר מתנה ויניחנו בתוך ביתו ונימא שטר מתנתו וחצרו באין כא' ויחשב כאלו הגיע שטר מתנה ליד הזוכה עיי"ש. ונלע"ד דל"ש באין כא' רק בגט והטעם דהנה בש"ס כתובות ר"פ המדיר פריך המדיר את אשתו מלהנות לו היכי מצי מדיר לה הא משועבד לה ומסקינן בדאמר לה צאי מעשה ידיך במזונותיך וספקה לדברים גדולים ולא ספקה לדברים קטנים והני דברים קטנים הוי רגילא בהו בבי נשי וקמגלגלא בהדי' והשתא דאדרתן לא מצינא דאיגלגל בהדך עיי"ש והקשו התוס' והר"ן דאם יחול הנדר ממילא יהיה משועבד לה ולא יוכל הנדר לחול ותי' הר"ן כיון דמה"ת חל בלא"ה דקונמות מפקיעין מידי שעבוד רק דרבנן אלמו' לכן כה"ג כיון דכ"ז שלא הדירה חל נדר אוקמ' אדאורייתא וחייל עיי"ש וה"ה די"ל כן לענין באין כאחד דהסברא כן כיון דמה דהבעל אוכל פירות הוא רק דרבנן וא"כ מדאורייתא בלא"ה מועיל נתינת הגט לחצרה דאין לבעל בו כלום רק מדרבנן יש לו פירות ושייך מה שקנתה אשה קנה בעלה וכיון דמדאורייתא בלא"ה חל לכן אמרי' באין כאחת משא"כ בנדון הקצה"ח הנ"ל שמניח שטר מתנה בביתו דאין כאן שום צד חלות לולא הבאין כא' לא שייך לומר שטרו וביתו באין כאחד כנלע"ד. כנים דברינו, יש להקשות לפ"ז לפירש"י דהקנין משום אגב וקנין אגב הוא רק דרבנן כמ"ש התוס' ב"ק (דף י"ב) וא"כ אף דסובר רש"י דקנין דרבנן מועיל לדאורייתא מ"מ כאן שוב ק' מה שקנתה אשה קנה בעלה ואין לומר באין כאחת דכיון דעיקר ענין באין כא' הוא משום דמה"ת בלא"ה חייל וכ"ז שייך בקנין שהוא דאורייתא משא"כ בקנין דרבנן דמה"ת בלא"ה לא חייל רק מדרבנן והרי מדרבנן יש חסרון דמה שקנתה אשה קנה בעלה ושוב ל"ש באין כא'. ונלע"ד דהנה הפנ"י הק' בהא דפרכינן חצרה מה שקנתה אשה קנה בעלה והק' הא איכא מ"ד דמשעת חתימה אין לבעל פירות ותי' האבני מלואים דהיי"ד כשמתגרשת בסוף משא"כ כאן הי' קו' הגמ' שלא יועיל הגירושין כלל ע"י חצרה וא"כ לא נתגרשה כלל בסוף וכה"ג יש לבעל פירות עיי"ש לפ"ז א"ש דכיון דתיכף ברגע שאחר קנין אגב תקנה הגט בתורת חצר שהוא קנין דאורייתא ושייך בי' באין כא' וא"כ אפילו ניהוב דאינו מתגרשת באג"ק משום שהוא דרבנן ול"ש באין כא' מ"מ הרי תתגרש בתורת חצר וכיון דבין כך וב"כ תתגרש בסוף ושוב למפרע אין לבעל פירות משעת חתימה ושוב ל"ש מה שקנתה אשה קנה בעלה ושוב מתגרשת גם באגב כיון דא"צ באין כא' שוב. וא"ש מה דבעינן ליקני' להאי דוכתא דיתיב בי' גיטא דאל"כ ל"ה בסוף קנין חצר ול"ה רק קנין אגב גרידא ובקנין אגב ל"ש באין כא' לכן הוכרח

רבא לומר ליקני' לדוכתא דיתיב בי' גיטא וא"כ אפי' לא נימא בקנין אגב באין כא' מ"מ תתגרש בסוף משום חצר, וכיון דסוף סוף תתגרש בסוף שוב למפרע אין לבעל פירות משעת חתימה ושוב ל"צ כלל לומר באין כא' לענין קנין אגב הקדום ושוב מתגרשת שפיר באגב. ובחצר גרידא נמי לא סגי דא"כ ל"ה בעידנא. רק ע"י קנין חצר מתגרשת למפרע באגב ודו"ק היטב כי הוא כפתור ופרח בס"ד:

שם בכלל ט' הבאתי דברי הר"י מיגאש שהוכיח מש"ס סופ"ב דגיטין דהא דעבד פסול לקבל גט אשה מיד בעלה מפני שאינו בתורת גיטין היי"ד בשלל"ק אבל לשליח להלכה גם עבד כשר ורעק"א בדו"ח ר"פ התקבל הק' דא"כ מה מספקא לי' התם אם אשה כשרה להולכה הרי בשליח להולכה לא בעינן כלל אי' בנפשי' עיי' בפנים מש"כ בזה. ונלע"ד ליישב ואקדים להסביר טעם החילוק בין שליח לקבלה לשליח הולכה והראשונים ז"ל נתקשו בטעמו של דבר ועיין ערשב"א בשם רמב"ן סופ"ב דגיטין ונלע"ד דלכאו' ק' למה עבד יהי' פסול לקבלת הגט משום דליתא בדנפשי' הרי הרי"ף כ' בר"פ התקבל דאשה כשרה להולכה שכן אשה עצמה מביאה גיטה ואוקימנא בהולכה ומשמע מדבריו דאם אדם זה איתי' בפעולת הולכת הגט אף שאינו רק בתורת שליח לאחרים מ"מ חשיב איתא בנפשי' ועדו"ח שם. וא"כ גם עבד יחשב איתא בנפשי' כיון דאם נותן גט ליד עבדה של האשה מועיל קבלתו מצד חצר כדאי' בש"ס גיטין (דף כ"א. וע"ז.) וכיון דמשכחת לה בעבד קבלת גט יחשב אי' בנפשי' ואף שאינו מקבל הגט לעצמו רק עבור האשה הרי מבואר ברי"ף הנ"ל דאף שעושה בשליחות עבור אחר חשוב ג"כ אי' בנפשי' ומה לי שליח מה לי חצר סו"ס איתי' בהאי פעולה ואהני מעשיו עבור אחרים. [ודוחק לומר דכיון דבעינן שיהי' העבד כפות דאל"כ הוי חצר מהלכת וכ"ז שאינו כפות אינו ראוי לקבלת גט ול"ח אז איתא בנפשי'] ונלע"ד דהנה באבני מלואים סי' קל"ט סעי' י"ח הק' בנתן גט לתוך חצרו וכ' לה שטר מתנה עליו ונתן לה דקנאתו ומתגרשת בו והק' דהא לא חזרה שליחות אצל הבעל דמעיקרא הי' החצר שליחו דחצר דגברא משום שליחות אתרבאי ועתה נעשה יד שלה ודומה להא דסופ"ב דגיטין דאם אשה עצמה נעשה שליח להולכה ואח"כ מקבלת גיטה פסול משום לא חזרה שליחות אצל הבעל כיון דנעשה משליח בעל המעשה וה"נ דכוותה ותי' וז"ל ואפשר לחלק ולומר דדוקא היכא דנעשה משלל"ה שלל"ק וכן היכא דשליח נעשה בעל המעשה כהא דספ"ב דגיטין כיון דשליח זה נשתלח אל עצמו לא חזרה שליחות אצל הבעל כיון דהשליח הוא עתה בעל המעשה או שהוא באמת בע"ד כהאי דפ"ב דגיטין שהיא בעצמה האשה המתגרשת או שהוא שליח של האשה וששא"כ והרי הוא עתה בעל המעשה אבל גבי חצר אין החצר נעשה

עתה בעל המעשה כיון דחצר דאשה משום ידה אתרבאי ונעשה החצר כיד אריכתא של האשה והאשה הוא בעלת המעשה וכו' משא"כ בשלל"ק דשליח קבלה אינו כיד האשה אלא שלוחה והרי הוא עתה בעל המעשה וכו' עיי"ש הנה הגאון ז"ל אנהרינהו לעיינין דיש חילוק בין שליח ליד דשליח הפועל עבור המשלח חשוב השליח בעצמו פועל אלא שהוא עבור המשלח משא"כ חצר דאיתתא דמשום יד איתרבאי ל"ח החצר הפועל קבלת הגט עבור האשה רק האשה עצמה פועלת הקבלה והחצר ידא אריכתא דידה הוא [והרב ז"ל בשו"ע בסי' רס"ג בקו"א כ' גם בשליח דחשיב רק יד אריכתא של הבעלים וכאלו המשלח אחז בידי השליח ועשה המעשה עיי"ש ומדברי האב"מ מבואר להיפוך] ולפ"ז א"ש דאינו דומה לדברי הרי"ף ר"פ התקבל דמה דאי' בתורת שליחות חשיב אי' בדנפשי' דהתם אף שאינו עושה לעצמו מ"מ הרי חשיב השליח עצמו הפועל ומש"ה חשיב אי' בדנפשי' משא"כ עבד כפות דמהני רק משום חצר וחצר דאתתא משום יד אתרבאי ול"ח הוא הפועל קבלת הגט רק האשה עצמה פועלת כמ"ש האב"מ ושפיר ל"ח עבד אי' בדנפשי' ודו"ק היטב. ובזה יובן היטב סברת הר"י מיגאש לחלק בין שליח קבלה דעבד פסול בו ולשליח הולכה כשר דבשליח להולכה שהוא שליח הבעל שוב עבד חשיב איתא בדנפשי' דראוי להיות שליחו להולכה בכפות [ודעת הרמב"ם דלא בעינן כפות וישן וסגי בכפות גרידא] דאז מועיל משום חצר וחצר דגברא משום שליחות איתרבאי וכל דאיתא בשליחות חשיב איתא בנפשי' כמ"ש הרי"ף הנ"ל ודוקא בשלל"ק דהוא שליח האשה וחצר דאיתתא משום יד איתרבאי ל"ח איתא בנפשי' דאז ל"ח העבד הפועל המעשה רק האשה משא"כ בשלל"ה דהוא שליח הבעל ולגבי זה שפיר איתא בנפשי' בכפות מתורת חצר דהוא ג"כ משום שליחות בחצר דגברא והוא טעם נכון מאד בס"ד. ובזה מיושב קו' רעק"א מהא דבעי אשה להולכה מאי והרי בהולכה לא בעינן איתא בנפשי' ולפמש"כ א"ש דלעולם גם בהולכה בעי' איתא בנפשי' רק דעבד לגבי הולכה חשיב איתי' משא"כ אשה דלגמרי ליתה בהולכה שפיר מספקא לי' אשה להולכה מאי ונכון:

והנה מש"כ דהרב ז"ל בקו"א סי' רס"ג חולק בזה עם האב"מ אם ענין שליחות היינו דהמשלח פועל המעשה באמצעיות השליח והשליח ידא אריכתא שלו או השליח עצמו פועל המעשה אלא שהוא עבור המשלח וע' בפנים ספרי (דף ס"ח:) ד"ה והנה מש"כ ואתה תחזה דפליגי בזה הרי"ף עם התוס' דהרי"ף ר"פ התקבל הנ"ל שכ' דמה דאי' בשליחות חשיב אי' בנפשי' ע"כ ס"ל דהשליח הוא הפועל ומדברי התוס' גיטין (דף כ"ב:) ד"ה והא נראה דס"ל דחשיב רק המשלח הפועל ולא השליח כמו שביארתי בפנים

עיי"ש. ונראה דבזה תלי מה שנחלקו האחרונים ז"ל אם עשה שליח להפריש תרומה אם השליח יכול לשאול או לא ע' ח"ס יו"ד סי' ש"כ דאם נימא דהשליח הוא המפריש שפיר יכול לשאול משא"כ אם נימא דחשיב המשלח הפועל המעשה פשוט דאין השליח יכול לשאול דהוא כאחר וראיתי בס' מנחת פתים יו"ד סי' של"א סכ"ט כ' דדין הנ"ל תלי בפלוגתת התוס' ורשב"ם בב"ת פ"ב. אם שליח מביא בכורים אם הבעלים יכולים לומר אשר הבאתי והוא קצת כעין דברינו. וראיתי שם שכ' עוד דכאן לכו"ע אין השליח יכול לשאול דתיכף כשאמר השליח ה"ז תרומה כבר כלתה שליחותו ואין לו עוד שום חלק בהמעשה ולכאו' דבריו נכונים מאד בסברא דכיון שעשה שליחותו חלף הלך לו שם שליח ממנו כדאי' בגיטין (דף ס"ג:) עשו עדים שליחותן, אמנם נלע"ד ראי' ברורה דאף אחר שעשה השליח המעשה לא כלתה שליחותו מהא דנדרים (דל"ו:) ותמורה (ד"י.) דמקדיש מוסיף חומש ומבואר בתמורה שם דגם שליח חשיב מקדיש לענין זה דאמרי' כגון דשוו שליח לאקדושי עיי"ש ואי נימא דתיכף כשעשה המעשה חלף הלך לו או כטעם קמא דל"ח מעשיו כלל רק מעשה המשלח א"כ איך יחשב השליח מקדיש לענין חומש ואף דהא דמקדיש מוסיף חומש ילפי' שם מקרא אבל הרי איכא לאוקומי קרא במקדיש קרבן משלו עבור חברו כמו שפירש"י שם דבזה שפיר חשיב הוא המקדיש כיון שאינו עושה בשליחות אחרים ומנלן למילף מזה בשוו הבעלים שליח לאקדושי וע"כ דשליח המקדיש קרבן הבעלים חשיב הוא הפועל ולא המשלח ואפי' אח"כ נשאר שם מקדיש עליו ונסתייעו דברי החת"ס ז"ל דגם השליח יכול לשאול על התרומה והוא ראי' ברורה בס"ד. עוד נלע"ד ראי' מדברי התוס' כתובות (דף צ"ח:) סוד"ה אלמנה שמכרה בהא דמכרה שוה מאתיים במנה דנתקבלה כתובתה והק' הירושלמי ויחזור המקח ומשני בהוזל והקשו התוס' אע"ג דהוזל המקח מ"מ תחזור בה לגבי הלקוחות שהרי המכר לא הי' כלום ותחזיר הקרקע ליתומים עיי"ש ולכאורה ק' כיון דהיתומים מתרצים במקח וכל שהמתאנה מתרצה קיים המקח אף שהי' מקח טעות כמבואר בחו"מ סי' רכ"ז סעי' ד' ואין המקח מתבטל רק אם חזר בו המתאנה [או המאנה קודם שנתרצה המתאנה] וכיון דאלמנה איננה רק שליח היתומים כמ"ש רש"י כתובות (דף ק'.) ד"ה אחריותא איתמי מה ענין לה לחזור מהמקח כיון דהמוכר והקונה נתרצו בהמקח וע"כ דס"ל להתוס' דכמו דמהני חזרת היתומים שהם המתאנים כמו כן מהני חזרת האלמנה שהיא שליח היתומים וא"כ ה"ה שאלה דהוא מצד אתי דיבור ומבטל דיבור כמ"ש הש"ך סי' רנ"ה (ודומה לחזרה שהוא ג"כ ענין אתי דיבור ומבטל דיבור כדאי' קדושין דף נ"ט.)

וכמו דמהני שאלה במשלח כמו כן מהני שאלת השליח כמו דמהני התם חזרת השליח במקום דמהני חזרת המשלח ודו"ק:

עוד נלע"ד קצת ראי' דגם אחר שעשה שליחותו מ"מ יש עליו עדיין שם שליח לענין המעשה שעשה [והא דאמרי' בגיטין (דף ס"ג:) עשו עדים שליחותן היינו לעשות מעשה אחרת דהוא לא עשאן שלוחין רק לעשות פעם א'. אבל לענין המעשה שעשו נשאר עליהם שם שליח גם אח"כ] מדברי התוס' קדושין (דף נ"ט:) בד"ה מידי מחשבה שהק' דאם עשה [שליח] לתרום יועיל ביטול שליחות אף אחר שתרם ע"ש ואי נימא דאחר שעשה המעשה כלתה שליחותו א"כ דומה להא דשבועות (דף כ"ח) אכלה כולה אין נשאלין דצריך שיהי' עדיין מהות הנדר בעולם בשעה שחל ביטולו דהיינו השאלה וה"נ צריך שיהי' מהות שליח בעולם בשעה שרוצין לבטלו וביטול שליחות דומה לשאלה, דשניהם הם מצד אתי דיבור ומבטל דיבור. וכמו דאכלה כולה אין נשאלין דאין לפנינו חלות נדר שיחול עליו השאלה ואף דחכם עוקר מעיקרו ומעיקרא הי' בעולם מ"מ בעינן שיהי' בעולם בשעת השאלה. וה"נ בעינן שיהי' שליח לפנינו לבטלו וכאן כיון דכלתה שליחותו דומה לאכלה כולה [וע' מלקות (דף י"ב:) מתה כהונה דאם נתבטל ממנו מהות כה"ג חשוב כאלו מת כה"ג והכי נמי כיון דנתבטל ממנו מהות שליח חשיב כאלו איננו כלל] דל"ש בי' אתי דיבור ומבטל דיבור ודו"ק היטב הדק. ומדהקשו התוס' שיועיל ביטול שליחות לאחר המעשה. ע"כ דנשאר שם שליח עליו אף אחר שעשה שליחותו ודו"ק בכ"ז:

לוח הטעות והתיקון

[**מסודר על דפי הספר**]

דף ב' עמוד א' שורה ה' אחרי תיבות שיבוא אחר ויוציאנו ידי חובתו צ"ל כמ"ש המג"א סי' תצ"ד והפר"ח סימן מ"ו:

שם בצד ב' הבאתי מדברי הרמב"ן ברכות דברכות ק"ש על ק"ש נתקנו כמו שאר ברכת המצוות וכן הבאתי משבלי הלקט השלם סי' רי"ח ומדברי הריטב"א ר"ה (דף י"ז: ודף ל"ד) וע' ברמ"ע מפאנו סי' ק"ב בתשובת השאלה השביעית כ' בתוי"ד וז"ל ברכות ק"ש לא חשובה לן כברכת המצוות גרידא אלא צלותא וכו' עיי"ש משמע דמ"מ עולה ו"כ לברכת המצו'. וח"א העירני מדברי הר"ן פ' לולב וערבה שכ' דברכות ק"ש אינו בהמ"צ על ק"ש וכ"כ בתשובות הרמב"ם סימן קצ"ב:

שם עמוד ב' בד"ה וטעם החילוק בין שאר פסוקי תחנונים לק"ש וכו' עיי"ש מש"כ בזה עוד יש לדון בזה לדעת הרמב"ן במלחמות פ"ג דר"ה דכוונת מצו' וכוונת הלב דין א' למו דלמ"ד מצאצ"כ ה"ה דק"ש לא צריך כוונת הלב לפ"ז החילוק פשוט דק"ש שהיא תורה שבכתב ולא צריך כוונת הלב כמ"ש הרב ז"ל ה"ה דיוצא גם בלא כוונת מצו' משא"כ בנביאים וכתובים דדינם כתורה שבעל פה וצריך כוונת הלב ה"ה דל"ח ת"ת רק בכוונת מצו':

דף ג': צד ב' סוף שורה י"ג אחרי תיבות כאלו אכל והריח כבר צ"ל וע' תוס' גיטין (דף מ"ז:) וע' ירושלמי פ"ג דר"ה סוף הלכה ה'. וע' רי"ף סופ"ב דמגלה לענין דעתו לחזור ודו"ק:

דף ג'. סוד"ה ואין להקשות ע' רשב"א שם:

דף ג': צד א' שורה י"ח צ"ל וקצת ראי' למש"כ התוס' הרא"ש הנ"ל דברכה דאורייתא מעכב המצו' מנדרים (דף פ"א.) על עזבם את תורתי שלא בירכו בתורה תחלה ולכאו' ק' דהברכה הוא מצו' בפ"ע ואיך יאמר עזבם את תורתי עבור שלא ברכו בתורה תחילה וער"ן שם ולמש"כ דלתוספי הרא"ש וכו' כמ"ש בפנים:

דף כא. ד"ה עוד אקבע מסמרים שורה י"ב מתחלת דיבור זה אחרי תיבות כיון דמעכב את הקידוש חשיב כגוף הקידוש [צ"ל] כעין שכתבו התוס' ביומא (דף כ"ד:) סוד"ה אלא מעתה דדבר המעכב את חברו חשוב כחד דו"ק ותשכח:

דף כ"ד. צד ב' שורה י"ב מלמטה למעלה אחרי תיבות ולקיים המצו' בשמיעה [צ"ל] וע' פסחים (דף ס"ט) דכמו דחייב בעצם המצו' כחו כן חייב להכשיר עצמו שיוכל לקיים המצו' והוא חיוב גמור כחיוב עצם המצו' דהרי ערל שלא מל חייב כרת עיש"ה וקו"ח בנ"ד דכיון דחייבת בשמיעה ממילא חייבת בקריאה ג"כ כדי שיה' לה מה לשמוע:

דף ל'. שורה י"א אחרי תיבות מש"ה בעי תרי טיבולי [צ"ל] דאי ס"ד מצוות אין צריכות כוונה תרי טיבולי למ"ל והא טביל לי' חדא זימנא וכו':

דף ל"ה: הקשיתי עמש"כ רש"י מנחות (דף מ"ט) שכ' דמש"ה תמיד קודם משום דחשיב מקודש משום דקדים וק' דאם נימא דמקודש קודם לא יהי' תמידין קודמין למוספין. שו"ר די"ל בפשיטות דהתוס' הק' בזבחים (דף פ"ט:) למ"ל קרא דתמיד קודמין למוספין תיפ"ל מהעולה עולה ראשונה ותי' דהעולה עולה ראשונה קאי רק על הקטרה עיי"ש וא"כ אפי' נימא דמקודש קודם לתדיר מ"מ הקרבת התמיד ודאי קדים למוספין דבזה אי"צ לבוא מדין תדיר וממילא חשיב כמקודש וממילא קדים לגמרי:

דף ל"ז: שורה י"ג ממטה למעלה אחרי תיבות שוב אי"צ יותר [צ"ל] כעין זה כ' התוס' נדה (דף ס"ו:) דדבר שאינו מצו' רק מתיר ל"ש בי' חיוב לכתחלה:
דף מ"ו: שורה י"ט ממטה למעלה אחרי תיבות עוקר נדר מעיקרו. ע' תשובת הרשב"א שהביא הב"י סי' רכ"ח במי שנשבע שאם לא יפרענו חמיו קודם הפסח שלא יהי' חג העצרת בעיר עיי"ש וע' רשב"א גיטין (דף פ"ד.) בד"ה ע"מ שתבעלי לפלוני וכו' עיי"ש:
דף נ"ה: צד ב' שורה ו' ממטה למעלה דמאלי' נגמרה המלאכה [צ"ל] ולדברי המג"א הנ"ל א"ש דכיון דאמרינן דאשו משום חציו היינו כאלו פעל כל המעשה בחפץ לפי מצבו עכשיו וא"כ לענין מכה בפטיש וכו' כמ"ש בפנים:
דף ס"ג. בד"ה עוד י"ל שורה ט' מהתחלת דיבור הנ"ל אחרי תיבות ופליגי בהיזק שאינו ניכר עיי"ש [צ"ל] וכ' התוס' דלרב דמוקי לי' בשיחררו רבו ראשון חשוב שפיר היזק ניכר אבל שיחרור דרבו שני שאינו אלא מדרבנן חשוב היזק שאינו ניכר עיי"ש וכו' כמ"ש בפנים:
דף ס"ז: שורה י"ב בסוה"ד המסיים וז"ב. וכן מבואר בלשון המרדכי עצמו בקידושין שם וכ"כ בפשיטות הב"ש והח"מ סי' ל"ה סקט"ז דעיקר סברת הק' מרדוש משום דל"ח גמר מעשה אך עיקר דברי לבאר דהטעם דל"ח גמר מעשה אינו מחמת דחסר עוד דעתה וריצוי שלה רק משום דחסר הקבלה כמ"ש הרמב"ן בביאור דברי הר"י מיגאש. רק דאם הי' מועיל בע"כ ל"ה חשיב זה חסרון דכל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי. אך בעבור שאינו בידו דצריך דעתה דין גרמא שלא יחשב גמר מעשה משום חסרון הקבלה ודו"ק:
דף ע"א: צד ב' סוף שורה י"ד [שם כתבתי דספק חשיב כאלו הי' בו תערובות מהותין של ב' צדדי הספק] וכן מבואר בפלתי וחוו"ד ביו"ד סי' ק"ב סעי' ב' דס' טריפה ל"ח דשיל"מ כיון שאין המתיר עתיד לבוא בבירור ותמה הצ"צ דבל"ז איך יחשב דשיל"מ דאם הוא אסור אין לו מתירין ותירצו לפמש"כ הר"ן נדרים דהא דדשיל"מ לא בטיל היינו משום דחשיב מב"מ מחמת זה עם היתר וה"נ בס' שמא יהי' לו היתר חשיב מב"מ עם היתר גמור עיי"ש הנה דאף דעיקר הביטול צריך רק משום הס' שמא הוא טריפה ואז אין לו מתירין מ"מ כיון דיש בו ס' שמא יש לו מתירין חשיב מב"מ אף לפי הצד דהוא טריפה:
דף ע"ט. שורה כ"ו אחר תיבת ודו"ק. וכן משמע בשבת (דף צ"ז:) כגון דאמר עד דנפקא לרה"ר תנוח ובהא קמיפלגי דר"י סבר קלוטה כמי שהונחה דמיא ואיתעבידא מחשבתו הנה דמצד הדין דקלוטה כמי שהונחה דמיא חשוב איתעבידא מחשבתו:
בסימן ח' כתבתי דאף דצריך לחזור ולהתפלל בשביל חסרון כוונה מ"מ אם לא חזר יצא בדיעבד דאל"כ מי שעומד באמצע תפלתו ונזכר שלא כוון באבות ראוי שיעקור רגליו

ולא יתפלל הלאה עיי"ש. נזכרתי שבגוף הדבר קדמני בשבלי הלקט סי' י"ז בענין תפלה כ' בשם ר"י מגורצבורק דאע"ג שכמה פעמים אדם מתפלל ואינו מכוון יצא ידי"ח כמו דאמרי' בריש זבחים סתמא לשמו קאי עיי"ש והוא בעצמו הביא שם לפני זה דאם לא כוון לבו יחזור ויתפלל וצ"ל כמ"ש בפנים דזה משום חובת כוונה עצמה אבל מ"מ יצא יד"ח גוף התפלה אף בלא כוונה: